

مبانی انسان‌شناسی و خداشناسی در رویکرد اخلاقی علامه طباطبائی

mokhtare.m14@gmail.com

مصطفی مختاری / کارشناس ارشد معارف اسلامی و فلسفه دانشگاه باقرالعلوم

yarazegh@yahoo.com

سیداحمد غفاری قره‌باغ / استادیار مؤسسه حکمت و فلسفه ایران

دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۰۷ - پذیرش: ۱۳۹۸/۰۲/۱۹

چکیده

در علم اخلاق، به افعال اختیاری انسان و ملکات و صفات فاضله و رذیله نفس پرداخته می‌شود و راه‌های تهذیب نفس بیان می‌گردد. در این میان، کیفیت عملکرد قوای نفسانی تأثیر مستقیم در کیفیت زیست اخلاقی انسان دارد. اهمیت این مسئله، از این جهت است که اخلاق جدای از انسان نیست، بلکه سازنده هویت و من واقعی او است. علامه طباطبائی با تأکید بر مبدأیت قوای نفسانی و نقش آن در کیفیت صدور فعل اخلاقی، رویکردی انسان‌شناسانه به حوزه اخلاق ارائه می‌دهد. در این رویکرد، تمامی مفاهیم اخلاقی در مفهوم «اعتدال» خلاصه می‌گردد و راه رسیدن به تربیت اخلاقی و رهایی از رذائل را اعتدال‌بخشی به قوای درونی نفس برمی‌شمرد. وی جایگاه ادراکات عقل عملی را بی‌بدیل توصیف می‌کند؛ ولی از آنجاکه انسان‌شناسی علامه از خداشناسی او جدا نیست، ضمن پیوند میان این دو مبنا، با بهره‌گیری از معارف قرآن در نهایت رویکرد «اخلاق توحیدی» را برگزیده و آن را کامل‌ترین رویکرد اخلاقی نسبت به مکاتب اخلاقی پیش از اسلام معرفی می‌نماید. روش این مقاله، تحلیلی و با استفاده از داده‌های کتابخانه‌ای است.

کلیدواژه‌ها: اخلاق، قوای نفس، اعتدال، عقل، توحید، علامه طباطبائی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. مقدمه

در فعالیت‌های انسان، به‌ویژه آن دسته از افعال که جنبه اخلاقی دارند، نفس به‌عنوان مبدأ فاعلی، با به‌کارگیری قوای خویش، نقش مؤثری در کیفیت صدور آنها ایفا می‌کند. به عبارت دیگر، افعال صادره از انسان همان آثار نفس و صفات اوست. این ارتباط طرفینی بوده، افعال نیز در شکل‌گیری آن حالات و صفات مؤثرند. از این‌رو، اخلاق همان ملکات نفسانی و به عبارت دیگر، کیف نفسانی است (طباطبائی، ۱۳۶۲، ص ۱۲۳) و منشأ و مبدأ فعل اخلاقی را که در مرتبه نخست حال است و در صورت استمرار ملکه می‌گردد، باید در نفس جست‌وجو و تحلیل نمود. اهمیت این مسئله از این حیث است که کیف نفس بودن اخلاق، بدین‌معنا نیست که انسان هویتی قطع نظر از آن ملکات دارد و ملکات عارض بر هویت او می‌شوند، بلکه این ملکات سازنده هویت انسان، حتی ماهیت او گشته، بلکه همان فعلیت جوهری وجود او می‌گردند. انسان با خلق‌وخوهایی که پیدا می‌کند، حتی «چه بودنش» تغییر می‌کند. از این‌رو، «اخلاق» تنها علم «چگونه بودن» نخواهد بود، بلکه علم «چه بودن» هم هست. انسان با خلق‌وخوی خود واقعیتش ساخته می‌شود و ماهیتش تغییر می‌کند و صورتش صورت دیگری می‌گردد (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۱۳، ص ۷۱۵). صرف‌نظر از ارزش‌گذاری که در محدوده علم اخلاق پیرامون افعال انسان انجام می‌گیرد، واقعیت‌های نفسانی و حالاتی که در واقع بر تکون نفسانیات می‌گذرد، به‌طور مستقیم در کیفیت شکل‌گیری ملکات اخلاقی در نفس انسان مؤثر می‌باشد و در صورتی که متعلق قوای شوقیه و عامله قرار گیرد، منجر به پدیدار شدن فعل خارجی متناسب با آن ملکات می‌گردد. اما از آنجا که نفس‌شناسی بدون خداشناسی و ارتباط انسان با مبدأ فاعلی خویش، تصویری ناقص از نفس است، لازم است با در نظر گرفتن مجموعه این مبانی، به تحلیل و بررسی رویکردهای اخلاقی پرداخت. حال با تکیه بر مبانی مذکور، باید به این پرسش پاسخ داد که در رویکرد اخلاقی علامه طباطبائی جایگاه نفس و قوای آن، در کیفیت تحقق فعل اخلاقی چیست؟ از آنجا که نفس از قوای مختلفی برخوردار است، کدام قوا در حوزه اخلاق نقش داشته و هر یک چگونه عمل می‌کنند؟ نتیجه پیوند میان انسان‌شناسی و خداشناسی، چه تأثیری در رویکرد اخلاقی ایشان داشته است؟ دلیل برتری رویکرد اخلاق توحیدی، بر سایر رویکردها چیست؟ هرچند پیرامون مبانی انسان‌شناسی و خداشناسی رویکرد اخلاقی علامه طباطبائی تحقیقاتی صورت گرفته است، ولی آنچه این تحقیق را متمایز می‌سازد، تأکید بر اندیشه‌های فلسفی علامه طباطبائی در مسئله علم‌النفس و نیز جایگاه نظریه اعتباریات ایشان به‌عنوان بخشی از عملکرد نفس در رویکرد اخلاق توحیدی است. علامه طباطبائی، در بخش اول با محور قراردادن قوه عاقله و با تکیه بر ادراکات عقل عملی اخلاق بر محور عقل را می‌پذیرد. ولی در نهایت، با توجه به پیوند ناگسستی میان انسان و پروردگار و نقش قرآن و تعالیم اسلام در رشد عقلانی انسان، رویکرد اخلاق توحیدی را کامل‌ترین نظریه اخلاقی طول تاریخ اندیشه بشر معرفی می‌کند.

۲. رابطه نفس و فعل اخلاقی

اخلاق از واژه «خُلُق» به‌معنای سرشت، سجیه و سیرت است (ابن‌منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۱۰، ص ۸۶). در اصطلاح،

علم اخلاق فنی است که پیرامون «ملکات نفس انسان» بحث می‌کند؛ ملکاتی که مربوط به قوای نباتی، حیوانی و انسانی است. غرض از اخلاق تفکیک ملکات فاضله نفس از ردائل و مشخص نمودن ملکاتی که زمینه‌ساز کمال انسان شده و ملکاتی که سبب نقص اوست تا انسان پس از شناسایی آنها، خود را به فضائل بیاراید، و از ردائل دور کند. مشخصه ظاهری آن، این است که فاعل آن مورد ستایش و مدح دیگران قرار می‌گیرد. در نهایت، سعادت علمی و عملی خود را به کمال برساند (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۷۱). علامه طباطبائی، اخلاق را این‌گونه تعریف می‌کند: «اخلاق ملکه‌ها و صورت‌های ثابت نفسانی است که بر اثر آنها، عمل مربوط به آسانی از انسان سر می‌زند» (طباطبائی، ۱۳۸۸ الف، ج ۱، ص ۱۱۱). در تعریف یادشده از اخلاق، میان ملکات نفسانی با صدور فعل اخلاقی، رابطه تنگاتنگ وجود دارد، به‌گونه‌ای که ملکات و خلیقات نفسانی هر طور که ساخته شود، فعل را هم مناسب با خود می‌سازد و در آن سوی عمل اخلاقی ضامن حفظ و بقای ملکات اخلاقی در نفس است. از این‌رو، ریشه فعل اخلاقی، در نفس و ملکات آن نهفته است. به عبارت دیگر، تحقق فعل اخلاقی مستلزم داشتن «من اخلاقی» است. رفتارهای انسان، در واقع تجلیات و ظهورات خلیقات و ملکات باطنی اوست و از سر درون او خبر می‌دهد و بقاء و استمرار فعل اخلاقی، مبتنی بر داشتن خلق مناسب آن در نفس است.

بنابراین، برای اینکه رفتاری مزین به وصف اخلاق گردد، لازم است پیش از آن و در مرتبه علت که همان نفس و ملکات نفسانی است متصف به این صفت شده باشد. در حقیقت، فعل اخلاقی معلولی است که مبدأ آن نفس و قوای آن بوده و رابطه میان این دو از سنخ ارتباط میان علت و معلول است. بنابراین، پرداختن به افعال اخلاقی و نیز صفات و ملکات اکتسابی هر دو لازم است؛ چراکه انسان اخلاقی، انسانی است که هم از ردائل و شرور نفسانی مبرا بوده و به فضائل متصف است و هم در مقام عمل از کارهای زشت و ناپسند اجتناب کرده و کارهای شایسته انجام دهد. البته روشن است اهمیت صفات و ملکات اخلاقی از یک سو به دلیل دیرپایی و ماندگاری و از سوی دیگر، به دلیل تأثیر مستقیم بر شخصیت به‌گونه‌ای که در واقع بخشی از حقیقت آدمی را تشکیل می‌دهند، اهمیت بیشتری دارد (شمالی، ۱۳۸۹، ص ۱۸). از این‌رو، سهم اخلاق و اوصاف اخلاقی در چگونگی شکل‌گیری متن ذات انسان برجسته خواهد بود. البته آنچه موجب برانگیختن نفس به سوی افعال و از جمله فعل اخلاقی شده تا درصدد کسب آن برآید، وجود قوایی است که در نفس وجود دارد. وجود انسان مرکب از قوایی است که او را به فضایل و اطاعت یا ردائل و معصیت دعوت می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱۳، ص ۱۶۲).

۲-۱. قوای مربوط به حوزه اخلاق

در علم‌النفس، برای انسان قوای متعدد ادراکی، تحریکی، حواس ظاهر و باطن و نیروی تعدیل‌کننده قوا به اثبات رسیده است (طباطبائی، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۵۴ و ۵۵). تمامی قوای نفس، برای حکمت و هدفی آفریده شده‌اند و هر یک سهم بسزایی برای رساندن انسان به کمال مطلوبش دارند؛ ولی آن دسته از قوایی که مربوط به اخلاق بوده و اخلاق انسان را منتهی به آن دانسته‌اند، سه قوه اصلی شهویه، غضبیه و مدرکه است. این قوا به‌عنوان قوای اصلی نفس و منشأ همه خلق‌های انسان شمرده شده است و موجب برانگیختن نفس به سوی فعل می‌گردد. در این

رابطه، علامه طباطبائی در *تفسیر المیزان* می‌نویسد: «أن الأخلاق الإنسانية تنتهي إلى قوى عامة ثلاثة فيه هي الباعثة للنفس على اتخاذ العلوم العملية التي تستند و تنتهي إليها أفعال النوع و تهيئتها و تعيبتها عنده، و هي القوى الثلاث: الشهوية و الغضبية و النطقية الفكرية» (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۷۱).

هر یک از قوا متناسب با طبیعت خاص خود، نیازها و وظایفی بر عهده دارد. وظیفه قوه شهویه، جلب منافع است. قوه غضبیه، نیرویی است که به‌طور خودکار، انسان را وادار می‌کند که چیزهایی را که برای خودش مضر تشخیص می‌دهد، دفع کند. قوه مدرکه، به‌عنوان مهم‌ترین قوه در انسان و وجه تمایز او با حیوان بوده و وظیفه حسابگری و ادراک را بر عهده دارد (همان). البته منظور از ادراک در حوزه اخلاق، ادراکاتی است که ناظر به جنبه عمل انسان است. توضیح اینکه، مدرکات انسان، به دو دسته تقسیم می‌شود:

۱. مدرکاتی که تنها کشف از واقعیات خارجی می‌کند و نسبت به افعال انسان بی‌ارتباط است که به این دسته «مدرکات حقیقی» می‌گویند؛

۲. مدرکاتی که مستقیماً با قوای نفس و افعال صادر از آن مرتبط بوده و جهت‌دهنده آنها است که از آنها با عنوان «مدرکات اعتباری» یاد می‌شود (همان، ج ۸، ص ۵۳).

از منظر علامه، اخلاق از سنخ علوم و مدرکات دسته دوم است و گزاره‌های اخلاقی، از نوع گزاره‌های اعتباری است (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۶۷). اساس آنها بر معرفی مفهیمی اعتباری مانند باید و نباید و خوب و بد است که برای رفع نیازها و رسیدن به سعادت و کمالات است (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۸، ص ۵۶). مبدأ پیدایش این دسته ادراکات، نیازهای طبیعی قوای نفس است و آن مفاهیم در حقیقت، واسطه میان احتیاجات طبیعی قوای نفس و فعل صادر از او است (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۱۷۹). نفس ابتدا با مقایسه میان آن نیازها و آثار آنها، اولین مفهوم اعتباری؛ یعنی وجوب و ضرورت را ادراک نموده و برای آنکه در عالم خارج، آن نیاز مرتفع گشته و کمالات متناسب با قوا حاصل گردد، مفهوم «باید» و «نباید» یا «خوب» و «بد» را ادراک نموده، سپس اقدام به انشاء گزاره‌های اخلاقی می‌کند. بنابراین، هم ادراک و هم انشاء مفاهیم و باید و نبایدهای اخلاقی، ریشه در نفس و قوای فعال او در این حوزه دارند.

هر یک از قوای یاد شده، سعادت و کمالی مختص به خود دارد. از آنجاکه انسان به نفس خود، قوا و افعال آن علم حضوری دارد و با تجربیاتی که کسب کرده، می‌یابد که سعادت وی غیر از سعادت هر یک از این قوا است و ناگزیر است در هر یک از خواسته‌های خود که طبعاً از یکی از قوای درونی او سرچشمه می‌گیرد، به محاسبه بپردازد و خیر و شر کار را بسنجد و در صورتی که با مصلحت وی موافق بود، به انجام آن اقدام کند (طباطبائی، ۱۳۸۸ الف، ج ۱، ص ۹۳؛ نراقی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۳۹-۴۳). بنابراین، یکی از کارهای نفس، ایجاد نظم و تعادل در میان قوای خویش است تا در سایه آن هر قوه هم به کمال مطلوب خود برسد و هم افعال انسان از حد و مرزهای صحیح و پسندیده خارج نگشته و مشمول ذم دیگران نگردد. این بیان، ترجمانی از اخلاق است؛ چراکه اخلاق مربوط به خود انسان و چیزی جز نظام دادن به غرایز و طبیعت خود نیست (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۲۱، ص ۱۸۵). افراط یا تفریط در هر قوه، عمل انسان را از فضائل اخلاقی دور نگه داشته و آن را در مرتبه ردیلت‌ها قرار می‌دهد.

۲-۲. بررسی قوا در سه حالت افراط، تفریط و اعتدال

هر یک از سه حالت افراط، تفریط و اعتدال در هر قوه، مبدأ برای نوع خاصی از اخلاق خواهد شد. برای هر یک از قوای نفس، اخلاقی متناسب با آن شکل خواهد گرفت. بنابراین، می‌توان اخلاق را به اعتبار آن قوا، به خلق‌ها و ملکات مربوط به قوه شهوت، خلق‌ها و ملکات مربوط به قوه غضب، خلق‌ها و ملکات مربوط به قوه عقل تقسیم‌بندی نمود. هر یک از قوا، در سه حالت افراط، تفریط و اعتدال قابل فرض است.

حالت اعتدال: در این حالت هر یک از قوا از جهت کمیت و کیفیت کنترل شده و در حد اعتدال به کار گرفته می‌شوند. معیار در اعتدال قوا، تشخیص عقل است. در قوه شهویه، چنانچه شهوت در حد معقول و کنترل شده قرار گیرد، موجب بروز صفت و ملکه «عفت» می‌گردد. در قوه غضبیه، اگر همان حد اعتدال رعایت گردد و به حد افراط یا تفریط نرسد، ملکه «شجاعت» حاصل می‌شود. اعتدال در قوه عاقله نیز موجب صفت «حکمت» خواهد بود. از منظر علامه طباطبائی، برای انسان معنای انسانیت تمام و محقق نمی‌شود، مگر وقتی که بتواند قوای مختلف خود را طوری تعدیل کند که هر یک از آنها، در حد وسط قرار گیرد، و در وسط طریقی که برایش تعیین شده، عمل نماید (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۷۱).

حالت افراط: حد افراط در هر یک از قوا، بدین معناست که از میزان و حدی که عقل آن را تعیین کرده، گذر نموده و به جانب کثرت و زیاده‌خواهی بگراید. مثلاً، افراط در قوه شهویه موجب بروز زیاده‌روی در میل‌های شهوانی گشته و باعث بروز صفت «شره» می‌گردد. افراط در قوه غضبیه، صفت «تهور و بی‌باکی» را به دنبال دارد؛ افراط در قوه عاقله، موجب بروز صفت «جربزه» می‌شود (همان).

حالت تفریط: حد تفریط در هر یک از قوا، بدین معناست که از میزان و حدی که عقل آن را تعیین کرده، گذر نموده و به جانب «قلت» سوق یابد. تفریط در قوه شهویه، صفت «خمودی» و در قوه غضبیه، صفت «جبن و بزدلی» و در قوه عاقله، صفت «بلاغت و کودنی» را نتیجه می‌دهد (همان).

در صورتی که قوای نفس، در حد اعتدال باشند و ملکات عفت و شجاعت و حکمت در نفس جمع گردد، ملکه چهارمی به نام «عدالت» ظهور خواهد کرد. عدالت خاصیتی است که با وجود آن نفس هر قوه‌ای را در حد و محل خود به کار می‌گیرد و از بروز دو صفت ظلم و انظلام که دو جانب افراط و تفریط ملکه عدالت هستند، جلوگیری می‌کند (همان). عدالت در همه قوا، همان چیزی است که در اخلاق «فضائل» خوانده می‌شود، هنگامی که سخن از «خلاق فاضله» به میان می‌آید، مقصود چیزی جز همین ملکات نفسانی نیست (همان، ص ۵۵۹). اساس اخلاق در صفت «عدالت» خلاصه می‌گردد و آن زمانی محقق خواهد شد که حاکم بر قوا عقل باشد و تمام قوا، تحت فرمان او عمل نمایند (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۲۲، ص ۴۸۱). علم اخلاق راهی برای شناخت اعتدال قوای نفس و چگونگی استقرار آن در باطن انسان است. اگر پایه اخلاق را تعادل بدانیم، همان‌طور که صحت و سلامت بدن یک امر نسبی نیست، بلکه به تعادل ترکیبات بدن بازمی‌گردد، صحت و سلامت خلق و روح انسان هم یک امر نسبی نبوده و به تعادل و توازن عناصر روحی بازمی‌گردد (همان، ج ۲۱، ص ۴۴۳). علامه معتقد است: معنای انسانیت زمانی محقق می‌گردد که قوای سه‌گانه مذکور، به‌گونه‌ای تعدیل شود که

هر یک از آنها در حد وسط قرار گیرد، و به اصطلاح، عدالت در آنها برقرار باشد. عدالت در قوه، همان چیزی است که در اخلاق به «فضیلت» شناخته می‌شود. «اخلاق فاضله»، همان ملکاتی مانند حکمت، شجاعت، عفت و امثال آنهاست که واژه «عدالت» همه آنها را در خود می‌گنجاند (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۵ ص ۲۶۸).

۳. جایگاه عقل در حوزه اخلاق

علامه طباطبائی، «خُلُق» را کیف نفسانی دانسته که موجب صدور فعل بدون تأمل از فاعل می‌شود و مبدأ آن را عقل عملی می‌داند (طباطبائی، ۱۳۶۲، ص ۱۲۳). قوه عاقله به‌عنوان شریف‌ترین قوه در نهاد انسان به اعتبار کارکرد به دو قسم نظری و عملی تقسیم می‌شود. عقل نظری، وظیفه‌اش درک حقایق است. این مرتبه از عقل، خود دارای مراتبی است که عبارتند از: ۱. عقل هیولانی، که در این مرتبه، نفس خالی از هر نوع معقولاتی است و به سبب آن، امکان تعقل اشیاء را داراست؛ ۲. عقل بالملکه، که نفس در این رتبه، بدیهیات تصویری و تصدیقی را ادراک می‌کند؛ ۳. عقل بالفعل، مرحله‌ای است که انسان با مبنا قراردادن بدیهیات تصویری و تصدیقی به علوم نظری دست پیدا می‌کند؛ ۴. عقل مستفاد، مرحله حضور جمیع مسائل نظری و بدیهی برای انسان است (همان، ص ۲۴۸). اما در مقابل، عقل عملی به بایدها و نبایدها نظر داشته و برای انسان مشخص می‌کند، چه عملی حسن و نیکو، و چه عملی قبیح و زشت است و وظیفه او دعوت به حق است. این رتبه از عقل، مقدمات حکم خود را از احساسات باطنی می‌گیرد و این احساسات همان قوای شهویه و غصیبیه است (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۴۸). در حوزه اخلاق، هر دو قوه یاد شده فعال‌اند و حالات انسان را می‌سازند، با این تفاوت که هر یک کارایی خاص خود را دارند، اما آنچه که تأثیر اساسی در حوزه اخلاق و تحقق فعل اخلاقی دارد، «عقل عملی» است. احکام عقل عملی، برای رسیدن انسان به مقاصد کمالی و سعادت زندگی وضع شده، «در نتیجه هر عملی را که با سعادت زندگی او مطابقت و سازگاری دارد، به وصف «خوب و پسندیده» توصیف نموده، اجتماع را هم به انجام آن امر تشویق می‌کند. هر یک را که مخالف با سعادت زندگی او بوده به وصف «زشت و ناپسند» توصیف کرده، جامعه را از ارتکاب آن نهی و تحذیر می‌کند. پس آن نتیجه‌ای که بشر را مجبور به وضع این اوامر و نواهی و تشویق و تحذیرها و تقنین این احکام و اعتبار خوب و بد کارها ساخته، همان مصالحی است که چشم‌پوشی از آن، برایش ممکن نبوده است» (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۸ ص ۵۶). بنابراین، عقل عملی مبدأ فاعلی در تمام افعال ارادی انسان و از جمله اخلاق است و همه ادراکات این عقل، اعتباری است. ادراکات اعتباری، فرض‌هایی است که ذهن به‌منظور رفع احتیاجات حیاتی، آنها را می‌سازد (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۶ ص ۳۷۱). عقل عملی، مقدمات حکم خود را از احساسات باطنی می‌گیرد که در هر انسانی، در آغاز وجودش بالفعل موجود است و احتیاج به اینکه فعلیت پیدا کند، ندارد. این احساسات، همان قوای شهویه و غصیبیه است (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۴۸). فرایند ساخته شدن اعتبار در نفس، بدین نحو است که ابتدا انسان نیاز رسیدن به کمالی را در وجود خود درک می‌کند، لذا لازم است فعلی از او، برای برطرف نمودن آن نیاز صادر شود. پس از تصور فعل و تصدیق به فایده آن، شوق اکید در او ایجاد می‌شود و این شوق مبدأ پیدایش اراده انجام فعل می‌شود (طباطبائی، ۱۳۶۲، ص ۱۲۱ و ۱۲۲).

در این مرحله، نخستین اعتبار عملی؛ یعنی وجوب یا باید شکل می‌گیرد. «اعتبار وجوب، اعتباری است که هیچ فعلی مستغنی از آن نیست و هر فعلی که از فاعلی صادر می‌شود، با اعتقاد وجوب است» (همو، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۱۹۸). پس از آنکه نیاز برآمده از جانب قوا توسط عقل درک شد، مراحل یادشده در مبادی فعل اخلاقی انجام گرفته و در نهایت، اگر فعل ملائم با طبیعت باشد، مفهوم «خوب» و در صورت ناملائم بودن، مفهوم «بد» اعتبار می‌گردد (همان، ص ۲۰۰). در نهایت، شوق آکید حاصل گشته و قوای عامله به انجام فعل اقدام می‌کنند. به‌کارگیری قوه عقل نظری، علم و آگاهی را برای انسان به ارمغان خواهد آورد و علم و آگاهی صحیح نیز عقل عملی را در معرض تعیین ارزش‌های متعالی و متعلق باید و نباید اخلاقی قرار می‌دهد. حال، این انسان است که در عرصه عمل، با ضمیمه نمودن اختیار خویش به استقبال ارزش‌ها رفته و اعمالی را انجام دهد که به وسیله آنها، اولاً خود او هویت و شخصیت جدیدی یافته که غیر از شخصیت سابق است. ثانیاً آن ارزش‌ها را در جامعه بسط و گسترش داده و زمینه را برای رشد بعدی خود و نسل‌های پیش رو فراهم آورد.

در اینجا بیان این نکته لازم است که علامه طباطبائی، عقل را در وادی اخلاق ملاک انحصاری تشخیص نمی‌داند، بلکه در کنار بینش و انگیزشی که از ناحیه عقل انسان به وی داده می‌شود، و نیز در کنار ادراکات اعتباری که برای او حاصل می‌گردد، وی را محتاج به معرفت و شعوری خاص می‌داند که منشأ آن غیر از عقل انسان است و نقش متمم را برای آن ایفا می‌کند. در بیان این مطلب ایشان می‌فرمایند:

هرچند عقل عملی وظیفه‌اش تشخیص کارهای خیر از کارهای شر است و این یکی از هدایای فطرت و مشترک میان همه افراد انسان است، اما این عقل عیناً همان است که بشر را به اختلاف می‌کنساند، و چیزی که مایه اختلاف است نمی‌تواند در عین حال وسیله رفع اختلاف شود، بلکه محتاج متممی است که کار او را در رفع اختلاف تکمیل کند، و آن متمم باید شعوری خاص باشد تا به وسیله آن انسان به سوی سعادت حقیقی خویش هدایت شود. آن شعور خاص همان شعور نبوی است که ریشه در معارف وحیانی و دین دارد (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۵۳).

بنابراین، منابع اخلاق از منظر علامه، عقل و وحی است. هر کس که قصد زیست اخلاقی دارد، نیازمند به این دو است. نه ادراکات برآمده از عقل عملی بدون وحی تضمین‌کننده کمال حقیقی برای انسان سالک است و نه وحی بدون عقل فهم و درک می‌شود، تا منشأ هدایت گردد. نتیجه این فرایند در حوزه اخلاق، ظهور فضائل اخلاقی در افعال انسان خواهد بود. انسان هر اندازه از ناحیه عقل و اراده تکامل‌یافته‌تر باشد، فعالیت‌هایش بیشتر تدبیری است تا التذادی. هر اندازه به افق حیوانیت نزدیک‌تر باشد، فعالیت‌هایش بیشتر التذادی است تا تدبیری؛ زیرا نیمی از انسانیت انسان را عقل و علم و آگاهی و تدبیر او تشکیل می‌دهد، ولی شرط کافی نیست. فعالیت انسانی، آن‌گاه انسانی است که علاوه بر عقلانی بودن و ارادی بودن، در جهت‌گرایی‌های عالی انسانیت باشد و لااقل با گرایش‌های عالی، در تضاد نباشد (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۶).

رابطه انسان با مبدأ متعال

ارتباط میان نفس و فعل صادر از آن، از سنخ ارتباط میان علت و معلول است و نفس به‌عنوان فاعل و مدبّر

عمل می‌کند. اما از آنجاکه فاعل حقیقی در نظام هستی ذات اقدس الهی است (طباطبائی، ۱۳۶۲، ص ۱۷۶)، فعل نفس نیز معلول و فعل خداوند است و تصویر جامع از آن بدون در نظر گرفتن ارتباط او با فاعل خویش امکان‌پذیر نیست. از این‌رو، لازم است به رابطه میان نفس با علت فاعلی خویش و تأثیر آن در اخلاق پرداخته شود. در مسئله علیت تبیین شده است که معلول در قبال علت، وجودی مستقل و فی‌نفسه ندارد و این‌گونه نیست که سه امر در میان باشد: وجود علت، وجود معلول، احتیاج معلول به علت، بلکه وجود معلول عین احتیاج به علت است. بنابراین، معلول عین‌الربط به علت است. به تعبیر دقیق‌تر، معلول تجلی و ظهور علت است و به هیچ معنا قابل انفکاک از آن نبوده و از خود وجودی ندارد، بلکه از مراتب وجود علت است (طباطبائی، ۱۳۸۸ ب، ص ۲۱۸ و ۲۱۶). وابستگی که در معلول نسبت به علت خود وجود دارد، مادامی که علت تحقق داشته باشد، استمرار داشته و قابل انقطاع نخواهد بود. از این‌رو، به معلول تنها از آن حیث که وابسته به علت خویش است، «معلول» گفته می‌شود. در مقابل، به علت تنها از آن جهت که معلول وابسته به اوست، «علت» می‌گویند. بنابراین، منافاتی ندارد که موجودی از جهتی علت چیزی و از جهتی دیگر، معلول چیز دیگری باشد. مثلاً، انسان از جهتی علت اعمال صادره از خویش است، ولی از جهتی دیگر، خود معلول علت دیگری است. مبدأیت اراده در انسان، نسبت به افعال خویش در طول مبدأیت و اراده خداوند متعال است. این بدان معنا است که نفس در تدبیر قوای خویش نیز محتاج و عین فقر نسبت به تدبیر الهی است. به همین سبب، در تمام امور و از جمله امور ارزشی و اخلاقی، خود را محتاج به عنایات خاص ربّ دانسته و موفقیت خویش را در گرو توفیق الهی برای انتخاب صحیح و انجام عمل، بر طبق مصلحت‌های الهی می‌داند. این رویکرد که آمیخته‌ای از هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و خداشناسی است در اندیشه انسان، باور «ایمان مبتنی توحید» را به ارمان خواهد آورد و انسان را به سوی «اخلاق توحیدی» سوق می‌دهد. اگر اندیشه توحید بر سراسر وجود انسان احاطه یابد، بر همه اندیشه‌ها، ملکات، رفتارهای او سیطره پیدا می‌کند و به همه آنها جهت می‌بخشد، همه آغازها و فرجام‌ها را همراه با پروردگار دیده و تفسیر می‌کند. از این‌رو، یک موحد واقعی، اول و آخر و وسط کارش خداست و هیچ چیز را شریک او قرار نمی‌دهد. همان‌گونه که ذات احدیت از مخلوقات خود جدا نیست، با همه هست و بر همه محیط است (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۲۴۹).

۴-۱. الگوی اخلاق توحیدی

گرایش به حقیقت و توحید، مهم‌ترین محوری است که علامه انسان را بر آن مدار شناسایی و تحلیل کرده است. حقیقت‌گرایی، به این معناست که انسان را به‌منزله موجودی از موجودات هستی که در جست‌وجوی مبدأ و منتهای وجود خویش است، و توحید به‌معنای ارجاع همه ابعاد و مراحل هستی انسان و سایر موجودات، به یک مبدأ متعالی یعنی کمال مطلق است. این اصل، مهم‌ترین اصل از اصول اعتقادی اسلام است که در آرای علامه نیز محوری‌ترین اصل است (خسروپناه، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۳۹۵). توجه انسان به ایمان، مبتنی بر توحید در تمام ابعاد

وجودی وی از جمله بُعد اخلاقی که مربوط به جنبه‌های روحی است، تأثیر گذارده و الگوی «اخلاق توحیدی» را به ارمغان می‌آورد. علامه، این توجه نسبت به اخلاق را مختص اندیشه ناب اسلامی که از قرآن سرچشمه گرفته است، بر می‌شمرد و آن را در مقایسه با دو رویکرد مطرح دیگر، برتری می‌دهد. ایشان در ذیل آیات ۱۵۳ تا ۱۵۷ سوره بقره به سه رویکرد اصلی در عرصه اخلاق اشاره می‌کند. در نهایت، رویکرد اخلاق بر مبنای توحید را برگزیده و آن را مختص اندیشه قرآن و اسلام ناب معرفی می‌کند. ایشان سه رویکرد اخلاقی را این‌گونه بیان می‌کند:

– رویکرد فلاسفه اخلاق یونان که راه رسیدن به فضائل اخلاقی و اصلاح ملکات روحی را به انجام عمل با توجه به «فوائد و غایات دنیوی» و نیز «مدح و ستایش مردم» می‌دانند. مثلاً قناعت که یکی از فضائل اخلاقی است، بدان جهت فضیلت است که انسان را مستقل نموده و بی‌توجه نسبت به دارایی دیگران قرار می‌دهد. به همین جهت، نیکو بوده و موجب مدح دیگران می‌شود. این مکتب زیربنا و ملاک اخلاق را «مدح و ذم مردم» معرفی می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۵۵). با توجه به نقش محوری عقل جهت تمیز و تفکیک مصلحت از مفسده در این مکتب آنچه ممیز و ملاک ارزش‌گذاری است، «عقلانیت اجتماعی» است؛ یعنی عقلانیتی که مقبول اجتماع بوده و ملاک حسن و قبح عمل تصمیم‌گیرنده جامعه است و هدف دعوت در این رویکرد، «حق اجتماعی» است (همان، ص ۳۶۰ و ۳۶۱).

– رویکرد عموم مکاتب آسمانی و انبیاء الهی و کتب آسمانی سابق بر قرآن است که لازمه تخلق به اخلاق حسنه را توجه انسان به «نتایج و غایات اخروی» بر می‌شمرد. این روش در قرآن نیز مطرح شده است. آیاتی از قبیل «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ، وَأَمْوَالَهُمْ، بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ» (توبه: ۱۱۱). همچنین «إِنَّمَا يُؤَفِّي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ، بِغَيْرِ حِسَابٍ» (زمر: ۱۰)، دلالت بر این رویکرد اخلاقی دارند. در این رویکرد، آن عقلانیتی که مطرح است، «عقلانیت عمومی و عادی» است که اساس فهم تکالیف عمومی و دینی است. هدف دعوت در این رویکرد، حق واقعی و کمال حقیقی است که تأمین‌کننده سعادت اخروی انسان است (همان). این عقلانیت، با بهره گرفتن از آیات وحی و دستورات اولیاء الهی، آن امری را که موجب دچار شدن به عذاب الهی است، تشخیص داده و برای رهایی، آنها را ترک می‌کند. در اینجا، حکم عقل فقط این است که به خاطر فرار از یک مفسده بزرگتر، این عمل را انجام داده، یا ترک کند. به عبارت دیگر، با مقایسه‌ای که میان عمل و نتایج اخروی آن انجام می‌دهد، اگر آن را موجب هلاکت ابدی تشخیص دهد، آن را ترک می‌کند. مثلاً، چون عقل انسان با توجه به دستورات انبیاء الهی می‌یابد که خیانت در امانت، نتیجه‌ای جز عذاب و غضب الهی ندارد، آن را ترک می‌کند. در این رویکرد، بر خلاف رویکرد نخست، آنچه به‌عنوان کمال و مصلحت تشخیص داده می‌شود، کمالات حقیقی قطعی هستند، نه کمالات ظنی (همان، ص ۳۵۶).

– رویکرد مبتنی بر توحید خالص و کامل که مخصوص قرآن کریم است و در هیچ‌یک از ادیان و کتب آسمانی سابق مطرح نشده است. توحید هم جنبه نظری دارد و هم جنبه عملی. توحید نظری، به‌معنای اثبات اسماء حسنی و صفات عالی پروردگار و اعتقاد و پذیرش آنهاست. اما آنچه در اخلاق مهم است، توجه به جنبه عملی آن است. توحید عملی، یعنی تخلق به اخلاق کریمه مانند رضا، تسلیم، شجاعت، عفت، سخا و تمام فضائل اخلاقی دیگر و اجتناب از هر چه ردیفه اخلاقی است. هدف دعوت در این رویکرد، حق واقعی یا همان «الله» است و نتیجه آن، عبودیت محض انسان خواهد بود (همان، ص ۳۶۰).

اخلاق توحیدی مبتنی بر منطق عقل

علامه طباطبائی در تفسیر المیزان، در حوزه اخلاق دو نوع منطق را معرفی می‌کند: یکی، منطق احساس و دوم، منطق تعقل است (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۱۱۲). در هر دو منطق، انسان به سوی هدفی تحریک می‌گردد؛ با این تفاوت که در منطق احساس، چنانچه انسان احساس نفع و سود مادی در فعلی کند، قوای عامله خویش را برای انجام آن تحریک می‌کند، ولی اگر چنین احساسی در کار نباشد، او نسبت به انجام آن فعل حالت خمودی دارد. اساس منطق، احساس مبتنی بر حمد و ثنا اجتماع است (همان، ص ۱۱۳). از این رو، در این منطق فعلی که مذمت اجتماعی را به دنبال داشته باشد، قبیح شمرده می‌شود و باید ترک گردد. در مقابل، در منطق تعقل، انسان به سوی عملی تحریک می‌شود که حق را در آن تشخیص دهد. در این منطق، پیروی از حق سودمندترین عمل شناخته می‌شود، حال چه اینکه سود مادی هم در انجام آن وجود داشته باشد، یا نباشد (همان، ص ۱۱۲).

علامه در توصیف این منطق به آیه ۵۱ و ۵۲ سوره توبه اشاره می‌کند که می‌فرماید: «قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ وَ نَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ»؛ بگو به ما نمی‌رسد، مگر آنچه که خدا برای ما مقدر کرده، سرپرست ما اوست، و مؤمنان باید بر خدا توکل کنند، بگو آیا جز رسیدن یکی از دو خیر را برای ما انتظار دارید نه، شما هر چه برای ما آرزو کنید، هر چند کشته شدن ما باشد، به نفع ما است. ولی ما انتظار داریم عذابی از ناحیه خدا و یا به دست خود ما بر سر شما آید، حال شما انتظار خود را بکشید، ما هم با شما در انتظار هستیم. در این منطق، کشته شدن در راه حق هر چند که با شکست ظاهری همراه باشد، با پیروزی در عرصه نبرد و کشتن دشمن مساوی است؛ چراکه معیار تحریک به سوی فعل و انجام آن، منافع دنیایی و مدح و ثناء اجتماعی نیست، بلکه اعتلاء کلمه حق و نابودی دشمنان آن است. ایشان، منطق تعقل را همان منطق دین معرفی می‌کند که اساس خود را بر پیروی حق و تحصیل اجر و پاداش الهی قرار داده است. اگر در دین، منافع دنیوی هم لحاظ گردیده، در مرتبه‌ای بعد از پیروی حق و تحصیل پاداش اخروی است (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۱۸۰). بی‌شک، منطق عقل با بعثت انبیاء الهی و ادیان آسمانی پیوندی محکم دارد؛ چراکه یکی از اهداف انبیاء، تکامل عقول بشری معرفی شده است. از این رو، معیار بودن حق و در پی سعادت اخروی رفتن در ادیان آسمانی مشترک بوده است و انبیاء الهی غایت دعوت خویش را نیل انسان به سعادت اخروی معرفی کرده‌اند. این تعالیم، در دین اسلام به‌عنوان خاتم ادیان ترقی یافته و هدف حتی از تحصیل پاداش اخروی به کسب رضای الهی تبدیل شد. به عبارت دیگر،

یک مسلمان اگر فعلی را انجام می‌دهد، برای این انجام می‌دهد که خدا خواسته است و او تسلیم امر خداست و یک فعل دیگر را اگر انجام نمی‌دهد، باز به خاطر خداست. چون خدایش انجام آن را باطل دانسته و او پیرو حق است و گرد باطل نمی‌گردد (همان).

وجه تفاوت این سه رویکرد اخلاقی مذکور نیز در تعیین غرض نهایی و مصداق هدف مطلوب از اخلاق است. در رویکرد نخست، به دلیل رونق داشتن اندیشه فلاسفه و محوریت عقلانیت اجتماعی، مصداق خوب و بد و مدح و ذم،

حسن و قبح اجتماع بوده است. به مرور زمان و با نشر معارف ادیان آسمانی توسط پیامبران الهی و مواجهه عقول بشری با آن تعالیم مصداق خوب و بد، به سعادت و شقاوت اخروی تبدیل گشت که به تعبیر علامه، در این رویکرد دعوت به حق واقعی و کمال حقیقی انجام می‌گرفت (همان، ج ۱، ص ۳۶۰). اما در رویکرد سوم، با ظهور اسلام و مواجه با تعالیم مترقی وحی از طریق قرآن، رشد فکری انسان به بالاترین درجه پیش از خود نائل آمد و با محور قرار دادن حق واقعی، یعنی خداوند متعال، تمام اهداف و غایات متوجه ذات مقدس او گشته و ملاک حسن و قبح و باید و نباید صرفاً قرب و رضای او شد. در نهایت، اخلاق مبتنی بر اندیشه توحید شکل گرفت. بنابراین، هر عملی که زمینه‌ساز قرب الهی شود، مصداق مفهوم «خوب» یا «فضیلت» و هر عملی که دوری از حقیقت هستی را به ارمغان می‌آورد، مصداق مفهوم «بد» یا «رذیلت» خواهد بود. این تغییر در مصادیق نیز مرهون رشد و تکامل تدریجی عقل بشر است. علامه، جایگاه تعالیم و احکام اسلامی را در رشد و سعادت انسان، این‌گونه توصیف می‌کند:

اسلام برای تأمین سعادت دنیا و آخرت بشر اصلاحات خود را از دعوت به «توحید» آغاز کرد، تا تمامی افراد بشر یک خدا را بپرستند، و آن‌گاه قوانین خود را بر همین اساس تشریح نمود و تنها به تعدیل خواسته‌ها و اعمال اکتفا نکرد، بلکه آن را با قوانینی عبادی تکمیل نمود و نیز معارفی حقه و اخلاق فاضله را بر آن اضافه کرد (همان، ج ۲، ص ۱۰۹). ایشان اساس قوانین اسلامی را بر پایه اخلاق استوار دانسته و از آنجاکه محوری‌ترین اصل در اسلام «توحید» است، قوانین اسلامی و از جمله اخلاق حدوثاً بر همین اصل استوار بوده و بقاء نیز ضامن و حافظ اخلاق فاضله خواهد بود (همان، ص ۱۱۰ و ۱۱۱).

۴-۲. انسان مجرای ظهور اخلاق توحیدی

در اخلاق توحیدی، چون انسان خویش را مملوک و خداوند را مالک خود و تمام هستی می‌داند، دیگر در اعمال خویش دچار عجب و تکبر و سایر رذائل نخواهد شد. همچنین، انسان خویش را معلول و خداوند را علت فاعلی ذات و تمام افعال متعلق به خویش می‌داند. همان‌طور که در مبحث رابطه علت و معلول بیان شده است، ارتباط معلول با علت چیزی جز عین‌الربط بودن معلول با علت نیست. از این‌رو، دیگر استقلال برای خود قائل نخواهد بود. در نتیجه، اراده چیزی را نخواهد کرد مگر اینکه اراده خداوند بدان تعلق گرفته باشد. اخلاق بر این مبنای بر مدار حب و عشق می‌گردد؛ بدین معنا که ملاک اخلاقی بودن فعل محبوبیت نزد خداوند متعال خواهد بود. انسان محب و عاشق را به کارهایی وا می‌دارد که عقل اجتماعی، آن را نمی‌پسندد و یا به کارهایی وا می‌دارد که فهم عادی که اساس تکالیف عمومی و دینی است، از درک آن عاجز است (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۶۰ و ۳۶۱). بر اساس این مبنای مبدأ فاعلی حقیقی، اراده ذات اقدس الهی است و اراده انسان، به‌عنوان مبدأ داخلی مظهر و تجلی اراده خداوند متعال است. این رویکرد، مبتنی بر پذیرفتن این است که جهان بینی و باورها را مستقیماً در اخلاقیات تأثیرگذار بدانیم. ایجاد و تقویت حس توحیدی در انسان، می‌تواند ریشه تمامی رذائل را خشکانده و فضائل را جایگزین آن کند. انسان، هنگامی که بر اقوال، افعال و اخلاق نیک ملازمت نماید، انوار معارف بر وی ظاهر گشته و حقایق اشیاء آنچنان که هست بر وی منکشف می‌شود و از هستی خود مرده و به هستی خدای زنده گردد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۵، ص

۳۰۹). نظر اسلام این است که در این زندگی، جز معارف الهی که همه آنها در توحید خلاصه می‌شود، چیز دیگری به سود بشر نیست. این معارف، جز با مکارم اخلاقی و پاکیزه کردن نفس از هرگونه ردیله اخلاقی محفوظ نمی‌ماند. از این رو، اخلاق رنگ توحیدی پیدا می‌کند (طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۸۵). علامه تصریح می‌کند که میان اخلاق و توحید، ارتباطی متقابل است و روح توحید در اخلاقی که مطلوب دین است، سریان و جریان دارد. همچنین، ایشان مرجع تمام اجزاء دین را به توحید بازگردانده و توحید را در قوس نزول، همان اخلاق و اعمال انسان موحد می‌داند و در قوس صعود، همان ذات اقدس الهی (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۱۰۹).

۳-۴. فضیلت در اخلاق توحیدی

در اخلاق توحیدی، غرض از تهذیب اخلاق، نه خودآرایی برای جلب نظر و مدح دیگران، آنچنان که در رویکرد اول بیان گردید، و نه صرفاً رهایی از هلاکت اخروی و رسیدن به سعادت ابدی، آنچنان که در رویکرد دوم بیان شده است. به عبارت دیگر، در این رویکرد متخلق به کسی گفته نمی‌شود که به فضائل اخلاقی نائل آمده باشد، بلکه متخلق کسی است که به قرب الهی نائل گشته و با او متحد گردد و جز او را نبیند. علامه در توضیح این مطلب می‌گوید:

هنگامی که ایمان بنده‌ای رو به فزونی می‌گذارد، دلش مجذوب تفکر دربارهٔ پروردگار می‌شود، و همیشه دوست دارد که به یاد او باشد و اسماء حسناى محبوب خود را در نظر گرفته، صفات جمیل او را بشمارد؛ این جذب و شور همچنان در او رو به فزونی می‌گذارد، و این مراقبت و به یاد محبوب بودن، رو به ترقی می‌رود تا آنجا که وقتی به عبادت او می‌ایستد، طوری بندگی می‌کند که گویی او را می‌بیند و او برای بنده‌اش در مجال جذب و محبت و تمرکز قوی تجلی می‌کند، و هم او را می‌بیند و هماهنگ آن محبت به خدا نیز در دلش رو به شدت می‌گذارد (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۷۰).

همچنین، «ضامن بقاء و ثبات فضائل اخلاقی، در گرو اندیشهٔ توحیدی فاعل آن است و توحید بدان معناست که بدانند عالم خدایی واحد دارد که دارای اسماء حسنی است. غرض او از خلقت به کمال و سعادت رسیدن مخلوقات است» (همان، ج ۴، ص ۱۱۱). ایشان سبب این سنخ از گرایش اخلاقی را فطرت خداجوی نهادینه شده در خود انسان معرفی کرده، می‌گوید:

انسان مفلور به حب جمیل است، و عشق به جمال و زیبایی‌پسندی فطری بشر است، همچنان که خداوند متعال در سورهٔ بقره آیهٔ ۱۶۵ فرمود: «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشُدُّ حُبًّا لِلَّهِ»؛ چنین کسی در تمامی حرکات و سکناتش از فرستادهٔ خدا پیروی می‌کند، چون زمانی که انسان کسی را دوست بدارد، آثار او را هم دوست می‌دارد، و رسول خدا ﷺ از آثار خدا و آیات و نشانه‌های اوست، همچنان که همهٔ عالم نیز آثار و آیات او است. این محبت، همچنان زیاد می‌شود و شدت می‌یابد، تا جایی که پیوند دل از هر چیز می‌گسلد، و تنها به محبوب متصل می‌شود و دیگر به غیر پروردگارش، هیچ چیز دیگری را دوست نمی‌دارد، و دلش جز برای او خاشع و ظاهرش جز برای او خاضع نمی‌شود (همان، ص ۳۷۴).

نتیجه‌گیری

ورود به حوزهٔ اخلاق، با رویکرد انسان‌شناسی و توجه به مبداًیت نفس و قوای آن در اخلاق، «اخلاق عقلانی» را به ارمغان می‌آورد. «اخلاق عقلانی»، اخلاقی است که معیار ارزش‌گذاری در افعال را سنجش عقلانی برشمرده و ملاک

رسیدن به کمال و سعادت انسان را تواضع داشتن و برتری دادن عقل معرفی می‌کند. در این رویکرد اخلاقی، همه مفاهیم اخلاقی در مفهوم «اعتدال» خلاصه می‌گردد؛ بدین معنا که راه رسیدن به تربیت اخلاقی و رهایی از ردائل، اعتدال‌بخشی به قوای درونی است و این مهم میسر نمی‌گردد، مگر زمانی که عقل بر قوا حکومت کند. اما از آنجاکه نفس و افعال صادره از آن، در حقیقت معلول علت فاعلی هستی؛ یعنی ذات اقدس الهی است، پرداختن به آن بدون لحاظ ارتباط علی و معلولی، شناخت ناقصی به دست می‌دهد. علامه طباطبائی، با پیوند انسان‌شناسی به خداشناسی و مسئله اصلی آن، یعنی توحید پروردگار، رویکرد اخلاق توحیدی را به‌عنوان کامل‌ترین رویکردهای اخلاقی تاریخ تفکر بشری معرفی می‌کند. در اخلاق توحیدی، ملاک خوب و بد، نه مدح و ذم اجتماعی است و نه سعادت و شقاوت اخروی، بلکه ملاک رسیدن به حق واقعی؛ یعنی قرب به خداوند متعال است. در اخلاق توحیدی، چون انسان خویش را مملوک و خداوند را مالک خود و تمام هستی می‌داند، دیگر در اعمال خویش دچار عجب و تکبر و سایر ردائل نخواهد شد. در اخلاق توحیدی، انسان خویش را معلول و خداوند را علت فاعلی ذات و تمام افعال متعلق به خویش می‌داند و همان‌طور که در مبحث رابطه علت و معلول بیان شده است، ارتباط معلول با علت چیزی جز عین‌الربط بودن معلول با علت نیست. از این‌رو، دیگر استقلالی برای خود قائل نخواهد بود. در نتیجه، اراده چیزی را نخواهد کرد، مگر اینکه اراده خداوند بدان تعلق گرفته باشد و نتیجه این رویکرد اخلاقی، عبودیت محض است.

منابع

- ابن منظور، محمد بن مكرم، ۱۴۰۸ق، *لسان العرب*، بيروت، دار الإحياء و التراث العربی.
- حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۷۵، *نصوص الحكم بر فصوص الحكم*، چ دوم، تهران، رجا.
- خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۰، *علامه طباطبائی فیلسوف علوم انسانی - اسلامی*، ۲ جلد، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
- شمالی، محمدعلی، ۱۳۸۹، «علم اخلاق و فلسفه اخلاق؛ تأملی درباره حوزه‌های مختلف مطالعات اخلاقی»، *معرفت اخلاقی*، ش ۳، ص ۷-۲۶.
- طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۶۲، *نهایة الحکمه*، قم، نشر اسلامی.
- _____، ۱۳۶۴، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ۵ جلد، چ دوم، تهران، صدرا.
- _____، ۱۳۶۸، *حاشیه الأسفار*، ۹ جلد، چ سوم، قم، مکتبه المصطفی.
- _____، ۱۳۷۱، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ دوم، قم، اسماعیلیان.
- _____، ۱۳۸۷، *مجموعه رسائل*، ۲ جلد، قم، بوستان کتاب.
- _____، ۱۳۸۸ الف، *بررسی‌های اسلامی*، ۲ جلد، چ دوم، قم، بوستان کتاب.
- _____، ۱۳۸۸ ب، *انسان از آغاز تا انجام*، چ دوم، قم، بوستان کتاب.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۶، *مجموعه آثار*، ۲۷ جلد، چ سوم، قم، صدرا.
- نراقی، محمد مهدی، ۱۳۷۶، *معراج السعادة*، ۲ جلد، قم، اسماعیلیان.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی