

نظریه اخلاقی و اثربخشی تربیتی

احمد دبیری*

چکیده

حلقه مفقوده در نظریه‌های اخلاق هنجاری، بررسی میزان تأثیرگذاری حقیقی آنها بر تربیت اخلاقی افراد و جوامع است. نظریه‌های اخلاقی موجود را می‌توان به نظریه‌های فعل مینا، فاعل مینا، نظریه‌های ترکیبی و دو کانونی تقسیم کرد. هر یک از این نظریه‌ها نسبت به مسئله تربیت اخلاقی کاستی‌هایی دارند که برخی مثل فعل مبنایان، به حقوق بیشتر نزدیک هستند تا اخلاق. نظریه‌های فاعل مینا و ترکیبی و دو کانونی هم با وجود توجهاتی به مسئله تربیت، کارایی لازم را در این خصوص ندارند. در دین اسلام با مفهوم ایمان می‌توان به نظریه اخلاقی‌ای دست یافت که علاوه بر برخورداری از ژرفاندیشی و توجه لازم به رفتار، نیت، منش و صفات اخلاقی از جامعیت لازم و توجه کامل به رشد اخلاقی برخوردار باشد. نگرش توحیدی اسلام حد نصابی را هم در ابعاد معرفتی، منشی و رفتاری دارد که بدون تحقق آن ارزش اخلاقی ایجاد نمی‌شود.

واژگان کلیدی

نظریه اخلاقی، ارزش اخلاقی، اثربخشی تربیتی، نظریه اسلامی.

dabiri@yazd.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۹۹/۵/۲۰

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه یزد.

تاریخ دریافت: ۹۹/۲/۲۵

۱. طرح مسئله

دیدگاه‌های مختلفی درباره نظریه اخلاقی در بخش اخلاق هنجاری مطرح شده است که عمده آنها را می‌توان در سه نظریه وظیفه‌گرا، غایت‌گرا و فضیلت‌محور جای داد. هر یک از این سه گروه نیز به دسته‌های متعددی قابل تقسیم هستند. سودگرایی با تعریف خاص خود در فرهنگ اخلاقی غرب به شدت مورد توجه قرار گرفته است. پس از برملا شدن برخی از ناکارآمدی‌های این برداشت از نظریه اخلاقی، رویکردهای اخلاق کاربردی و حرفه‌ای به کمک اخلاق آمدند تا بلکه خلأ موجود در مهم‌ترین مسائل روزمره اخلاقی را حل و فصل کنند. با این وجود، این نگرش‌ها به اخلاق، به دلیل همان مبانی و اهداف سودگرایانه، موفقیت‌چندانی در تربیت اخلاقی نداشته‌اند. (Macintyre, 1998: 228) هر نظریه اخلاقی، که دارای اصول و مبانی خاصی در ترویج اخلاقی است، در تربیت اخلاقی نیز نتایج محسوسی دارد. مبانی و اصول خاص خود را در ترویج اخلاق دارد که نتایج کاملاً محسوس و آشکاری در تربیت اخلاقی دارد. هدف تربیت اخلاقی، درونی‌سازی ارزش‌های اخلاقی در متربیان است و این کار مستلزم آن است که سلوک اخلاقی بر مبنای ارزش‌های زیربنایی خود ساخته، تحقق یابد. (گروزک، ۱۳۸۹: ۳۷۰) در مقابل این دیدگاه، نظریه دیگری که مورد توجه برخی دانشمندان اخلاق قرار گرفت، فضیلت‌گرایی در اخلاق بود؛ اما این نگرش به اخلاق نیز در لابلاهای اندیشه‌ها و تفکرات مادی و فردگرایی لیبرال و توسعه فناوری، پوشیده و پنهان ماند. سیل بنیان‌کن لیبرالیسم و مدرنیته موجب شده است تا فریاد تعداد اندکی از دانشمندان اخلاق غربی در نقد رویکردهای رایج به اخلاق، راه به جایی نبرده و این صداها به دلیل ناهمخوانی با زیرساخت‌های تفکرات رایج اخلاق مدرن به گوش نرسد.

آنچه بیشترین سهم در نظریه‌پردازی‌های اخلاقی را دارد، تمایز آشکاری است که این دیدگاه‌ها، میان فعل و فاعل قائل شده‌اند. در حقیقت راهبرد اصلی در این مسئله از اخلاق را میزان توجه به نقش فعل و فاعل، تعیین می‌کند. میزان اهمیت دادن به هریک از فعل یا فاعل اخلاقی می‌تواند نتایج کاملاً متفاوتی در تربیت اخلاقی و ایجاد تغییر در حوزه اخلاقیات افراد و جامعه داشته باشد. از این رو، در پذیرش نظریه‌های اخلاقی باید به نتایج کاربردی و عملی این نظریه‌ها در تربیت اخلاقی که همان ایجاد رشد و تحول اخلاقی است توجه کافی داشته باشیم.^۱ با توجه به همین مسئله برخی در یک نگاه کلی این نظریه‌ها را به نظریه‌های فعل‌محور و فاعل‌محور تقسیم کرده‌اند. (حسینی و علیپور، ۱۳۸۲: ۱۵)

۱. منظور از تربیت اخلاقی ایجاد تحول و رشد مثبت در صفات، حالات و رفتارهای اخلاقی است برای آگاهی بیشتر از تعریف تربیت و رابطه آن با اخلاق. (ر.ک: اعرافی، ۱۳۸۷: فصل دوم)

اما با توجه به تبیین‌های مختلفی که از رویکردهای اخلاقی ارائه شده، دامنه این تقسیمات گسترده‌تر شده است. مهم‌ترین تفاوت در این مسئله، میزان شدت و ضعفی است که هریک از طرفداران این نظریه‌ها برای فعل یا فاعل اخلاقی قائل شده‌اند.

سودگرایان، کانتی‌ها و بیشتر طرفداران نظریه امر الهی که از فعل‌محوران اخلاقی‌اند، هریک در این موارد مذکور با هم اختلاف نظر دارند. همچنین فضیلت‌گرایانی مانند ارسطو، السدایر مکین‌تایر، مارتا نوسبام، روزالیند هورستهاوس و مایکل اسلت نیز تفسیرهای متعددی از فضیلت‌گرایی در اخلاق ارائه کرده‌اند. برخی از این نظریه‌ها اصلاً توجهی به فاعل اخلاقی ندارند و برخی نیز تلاش کرده‌اند که به ارزشیابی اخلاقی بدون توجه به فعل اخلاقی بپردازند. سودگراها از دسته اول و دیدگاه فاعل‌مبنای مایکل اسلت از نوع دوم است. البته برخی نیز راه میانه‌ای را پیش گرفته و تلاش کرده‌اند تا به هر یک از فعل یا فاعل اهمیت داده و برای داوری اخلاقی به هر دو توجه کنند. یکی از شاخصه‌های نظریه درست و قابل قبول در اخلاق، نقشی است که این نظریه در تربیت اخلاقی ایفا می‌کند. امام خمینی نیز یکی از نقدهای وارد بر نوشته‌های اخلاقی رایج را، کم‌تأثیری و بی‌تأثیری آنها در رشد اخلاقی و تربیت اخلاقی می‌داند. هرچند منظور ایشان این است که توجه صرف به جنبه‌های نظری به صورت کلی در اصلاح اخلاقی کفایت نمی‌کند، اما آنچه مورد تأکید ایشان است ضرورت تأثیرگذاری نوشته‌های اخلاقی در تهذیب عملی در اخلاق است؛ از این جهت هر نظریه اخلاقی که کفایت بیشتری در این خصوص داشته باشد، به نحو موثرتری می‌تواند در اصلاح اخلاقی نقش ایفا کند. (موسوی خمینی، ۱۳۷۷: ۵) قبل از هرگونه اظهار نظر اسلامی در خصوص این نظریه‌ها، لازم است تا نظریه اخلاقی مورد تأیید اسلام را جستجو کرده و تأثیری که دیدگاه اسلامی در تربیت اخلاقی دارد را بررسی کرد. این مسئله می‌تواند نقش علوم انسانی اسلامی در رشد و تحول افراد و جوامع را برجسته سازد. یکی از مسائل زیربنایی در ارائه نظریه‌های علوم انسانی، توجه به بنیان‌های اخلاقی آن علوم است. این امر، اهمیت پرداختن به اخلاق هنجاری با رویکرد تربیتی را دو چندان کرده است. در ادامه به تبیین این نظریه‌ها پرداخته و سرانجام تلاش می‌شود نظریه مختار که به نظر نویسنده می‌تواند تفسیری اسلامی باشد، بیان شود.

۲. فعل‌مبنایی در نظریه اخلاقی

همان‌گونه که یادآور شدیم مهم‌ترین مسئله در اخلاق هنجاری، بررسی معیار صواب و خطا در الزام و ارزش اخلاقی است. یک دسته از این معیارها تنها به فعل اخلاقی توجه کرده و براساس آن به داوری اخلاقی می‌پردازند. می‌توان این نگرش به اخلاق را فعل‌مبنایی در اخلاق یا «اخلاق عمل»

دانست. از ویژگی‌های این راهبرد به اخلاق، توجه کردن به بروز و ظهورهای خارجی و یا به تعبیری خیرها و خوبی‌های بیرونی است که از قابلیت اندازه‌گیری و رهگیری بهتری از دیدگاه رقیب برخوردار است. در این نظریه‌ها، تنها کانون تحلیل خوب و بد یا باید و نباید اخلاقی، افعال آدمی است؛ حتی وقتی اوصافی مانند شجاعت و عفت نیز با این نگرش بررسی می‌شوند به‌عنوان صفت فعل مورد نظر هستند تا صفت فاعل. در این نوع طرح مباحث اخلاقی، به جایگاه فاعل اخلاقی و نقش نیت و انگیزه، هیچ توجهی نشده است؛ مسئله‌ای که از نظر فضیلت‌گرایان از اهمیت بالایی برخوردار است. نمونه روشنی از فعل مبنایی در اخلاق، سودگرایی است که در آن به‌طور کلی مسئله نیت و انگیزه اخلاقی در ارزش‌گذاری اخلاقی نادیده گرفته می‌شود. سودگرایان در این خصوص مدعی‌اند که «تنها براساس نتایج کارها باید درباره درستی یا نادرستی آنها حکم کرد و هیچ چیز دیگری مهم نیست». (ریچلز، ۱۳۹۲: ۱۷۲)

به این راهبرد اخلاقی، نقدهای مختلف وارد شده است که در این مجال نمی‌گنجد. اما یکی از اموری که در این جا مورد غفلت قرار گرفته و تأثیر منفی در تربیت اخلاقی دارد، حقوقی شدن اخلاق و به تدریج دور شدن افراد و جوامع از اخلاق است. همان‌گونه که از تفاوت‌های اصلی میان حقوق و اخلاق، برخورداری اخلاق از ضمانت درونی و حقوق از ضمانت بیرونی است؛ همین تفاوت بیانگر ماهیت و هدف متفاوت این دو دانش است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۶۴) بنابراین، نباید از ماهیت و اهداف متفاوت اخلاق و حقوق در طرح مسائل دور شد. هرچند که می‌توان به تعامل این دو باور داشت، اما نه آنچنان که جرمی بنتام می‌پنداشت که هدف اخلاق و حقوق یکی است. (ریچلز، ۱۳۹۲: ۱۶۳) به گفته رابرت هولمز «مشغله اخلاق در نهایت مشغله حقوق نیست بلکه مشغله اخلاق این است که بکشیم خیرهای پرورش‌دهنده مانند شفقت و همدلی را به منصفه ظهور درآوریم که غایت آن بخشیدن سیمایی بهتر به جهان است». (هولمز، ۱۳۸۵: ۴۵۲) از این رو مشکل اصلی راهبرد مذکور که تمام تأکید خود را بر رفتار قرار داده، این است که نسبت به آنچه که هدف اخلاق است که همان تربیت اخلاقی است توجه لازم را ندارد. جوامعی که تمام تأکید خود را بر تصحیح رفتارها قرار می‌دهند، افرادی را تربیت می‌کنند که به صورت ماشینی عمل کرده و ناچار برای کنترل رفتارها به سراغ حقوق رفته و به تدریج قوانین حقوقی متعددی را الزام می‌کنند. در حقیقت تربیت یافتگان چنین جوامعی، تربیت یافته حقوقی هستند تا اخلاقی؛ از این رو، چه بسا در مواردی که نظارت‌ها کاهش یابد، به دلیل درونی نشدن ارزش‌ها، رفتارهای ناهنجار نیز افزایش یابد. در روان‌شناسی اخلاق نیز رویکردی به نام مکانیزم‌گرایی یا ماشین‌وارگی وجود دارد که مبتنی بر نظریه رفتارگرایی است. در این نگرش نقش فرد در رشد اخلاقی منفعل بوده و به شدت بر کمیت‌گرایی و کمیت‌نمایی تأکید دارد. (ملائی و اسمتانا، ۱۳۸۹: ۴۸ - ۴۶) این دیدگاه با فعل محوری همخوانی بیشتری

دارد و به دلیل این که رفتارگرایی در غرب جایگاه ویژه‌ای یافته در مباحث تربیتی تأثیرگذار بوده است. فعل‌محوران اخلاقی نیز در حقیقت متأثر از افرادی مانند هابز به یک تفسیر کاملاً مادی از جهان و انسان بسنده کرده و برای انسان و جهان تنها یک خاصیت ماشینی بی‌روح قایل هستند. در این نگرش انسان به صورت شرطی شده عمل کرده و بدون شناخت و آگاهی لازم شرایط تربیتی موجود، به رفتار و خلق و خوی او شکل می‌دهد و با این راهبرد اصول و ارزش‌های اخلاقی رنگ می‌بازند. (رهنمایی، ۱۳۹۴: ۱۶۷)

۳. فاعل‌مبنایی در اخلاق

یکی از راه‌های رهایی از این مشکل، توجه به نظریه‌های اخلاقی است که توجه اصلی خویش را بر شخصیت اخلاقی افراد و یا به بیان دیگر فاعل اخلاقی قرار داده‌اند. با این کار می‌توان از افتادن اخلاق در دامن حقوق‌گرایی جلوگیری کرد؛ تبیین‌های مختلفی از این نظریه‌ها که به فضیلت‌گرایی معروفند، ارائه شده است؛ یکی از مهم‌ترین آنها فاعل‌مبنایی در اخلاق است که کاملاً در نقطه مقابل نظریه سودگرایی قرار دارد و هیچ نقشی برای فعل و رفتار در تعیین ارزش اخلاقی را نمی‌پذیرد. در ادامه به اختصار این نگرش به اخلاق را بررسی می‌کنیم.

نظریه‌های فضیلت‌گرا، همگی به نقش فاعل اخلاقی توجه داشته و عموماً سعادت‌گرا بوده و از فضایل بر مبنای سعادت سخن می‌گویند. فاعل‌مبنایی که از طرف آقای مایکل اسلت^۱ مطرح شده، نیز رویکردی فضیلت‌گرا به اخلاق دارد، با این تفاوت که وی مدعی است نظریه وی سعادت‌گرایانه نیست؛ در این دیدگاه، فاعل اخلاقی بدون نیاز به توجیهی سعادت‌گرایانه به نحوی پایه‌ای و مبنایی مورد ارزیابی اخلاقی قرار می‌گیرد. مایکل اسلت می‌گوید: «ارزیابی از اخلاقی بودن یک رفتار ناشی از ارزیابی انگیزه‌ها و یا ویژگی‌های منش فاعل آن خواهد بود». (Slote, 2000: 329) در این تبیین، فاعل اخلاقی مستقل از مبنای سعادت‌گرایانه ارزیابی می‌شود. اسلت مدعی است برخی انگیزه‌ها، به صورت مبنایی ستایش‌آمیز و تحسین‌برانگیز هستند بی‌آنکه بالفعل موجب سعادت انسان باشند مثلاً موجب تقویت انسان در هدف و یا حتی موجب خیرخواهی گردند.^۲ به بیان دیگر انگیزه‌هایی مانند خیرخواهی را می‌توان به نحوی پایه و مبنایی قابل تمجید بدانیم و اعمال و رفتارها را نیز با توجه به

1. Michel Slote.

۲. دسته‌ای از نظریه‌ها به سعادت‌گرایی معروفند که دیدگاهی فیزیکی و طبیعی بوده و خیر آدمی را مانند خیر هر موجود زنده دیگر در رشد قابلیت‌های انسانی او نهفته می‌دانند. تفسیرهای مختلفی از سعادت‌گرایی ارسطویی ارائه شده است که به تبیین فضایل اخلاقی بر مبنای سعادت به عنوان نهایی‌ترین غایت می‌پردازند. آقای مایکل اسلت مدعی است فضیلت‌گرایی او سعادت‌گرایانه نیست (نک: دبیری، ۱۳۸۹: ۱۲ - ۸)

میزان ارتباطشان با این انگیزه‌ها ارزیابی نمائیم. در این صورت باید گفت عملی درست است که بیان کننده و منعکس کننده مثلاً انگیزه خیرخواهی باشد و عملی نادرست است که بیانگر و منعکس کننده فقدان انگیزه خیرخواهی است. فرض کنید شخصی با انگیزه بسیار خوب و متعالی ای دست به کار خیرخواهانه‌ای بزند؛ وی با مطالعه و بررسی تمام جوانب مسئله و رعایت احتیاط‌های لازم، کار خیرخواهانه‌اش را انجام می‌دهد، اما بدون خطایی شخصی عمل او نتایج بدی را به همراه دارد. مطابق دیدگاه فاعل مبنایی، این رفتار به لحاظ اخلاقی نادرست نیست؛ زیرا در این مورد فاعل اخلاقی هیچ کوتاهی شناختی و عملی‌ای نکرده است. (Slote, 2000: 329-336)

اشکالات مختلفی را می‌توان به این نظریه وارد دانست از جمله این که لازمه این دیدگاه انکار خوبی و بدی ذاتی در افعال و اعمال است؛ مطابق این دیدگاه تنها باید براساس انگیزه‌ها، خوبی‌ها و بدی‌ها را بررسی کرد و رفتارها فارغ از انگیزه‌ها خوب یا بد نیستند. مشکل دیگری که در این نظریه دیده می‌شود دشواری شناخت فاعل فضیلت‌مدار است. چگونه می‌توان به خیرخواهی افراد بدون توجه به رفتارها پی برد. (خزایی، ۱۳۸۹: ۱۸۵) اما اشکال اساسی که در بحث رابطه این دیدگاه با تربیت اخلاقی وجود دارد این است که ناچار برای شکل‌گیری شخصیت اخلاقی باید به تمرین و مراقبت‌های رفتاری متوسل شد. بدون توجه به رفتارهای خارجی نمی‌توان به صفات و ملکات اخلاقی که مورد توجه فاعل مبنایی است، دست یافت. در هر حال، بی‌توجهی به نقش رفتارهای اخلاقی، مسئله‌ای نیست که بتوان در یک نظریه جامع اخلاقی آن را نادیده گرفت. (هولمز، ۱۳۸۵: ۴۵۴) بی‌توجهی به این امر می‌تواند تبعات نامطلوبی داشته باشد که به تعبیر برخی موجب تضعیف در عقل عملی می‌گردد؛ زیرا در نظام‌های تربیتی صحیح باید به همه ابعاد آدمی از جمله بعد رفتاری توجه کافی صورت گیرد. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸: ۹۶ - ۹۵) برخی از روان‌شناسان اخلاق نیز تأکید دارند که تربیت اخلاقی علاوه بر جنبه صوری یا ساختاری، با محتوا و رفتار نیز ملازم است. (باقری، ۱۳۹۵: ۱۸۰)

۴. نظریه‌های ترکیبی

دیدگاه سومی نیز در تبیین مسئله وجود دارد که می‌توان آنها را رویکردی ترکیبی دانست. فاعل محوری و فعل محوری از جمله این نگرش‌های ترکیبی است. نظریه‌های مانند کانت که محور در ارزش‌گذاری اخلاقی را افعال اخلاقی می‌دانند، به نقش فاعل اخلاقی نیز بی‌توجه نیستند و حتی کانت آموزه‌ای در باب فضیلت دارد. (اونی، ۱۳۸۱: ۲۵۲) وی از جمله فیلسوفان اخلاق غربی است که به نقش نیت و انگیزه در ارزش اخلاقی تأکید دارد، ولی نظریه اخلاقی‌اش به وظیفه‌گرایی شهرت یافته که نوعی

اخلاق فعل محور و عملگراست. از سوی دیگر تبیین‌های سعادت‌گرایانه در اخلاق فضیلت محور از جمله نظریه‌های فاعل محوری است که نقش افعال اخلاقی را نیز در ارزش اخلاقی نادیده نگرفته است. در حقیقت تبیین‌های رایج از فضیلت‌گرایی در اخلاق، هرچند اصل توجه خود را بر فاعل اخلاقی قرار داده است، اما مطابق همین دیدگاه تنها از طریق رفتار افراد می‌توان به فضیلت‌مندی آنان پی برد. (دبیری، ۱۳۸۹: ۱۵) در این دسته نظریه‌ها هرچند کانون توجه در ارزش‌گذاری اخلاقی معطوف به فعل یا فاعل اخلاقی است، اما هیچ‌کدام به نقش طرف مقابل بی‌توجه نبوده و در این نظریه‌ها تا حدی هم به اعمال و رفتارها و هم به انگیزه و نیت نظر شده است. در عین حال تفاوت این نظریه‌ها در این است که یکی عمل و دیگری فاعل را کانون و محور در تعیین ارزش اخلاقی می‌دانند. هرچند نظریه‌هایی که رویکردی ترکیبی در اخلاق هنجاری را اتخاذ کرده‌اند به هریک از رفتار و منش توجه نموده‌اند و از این جهت از امتیاز مثبتی برخوردارند، ولی اشکالی که به لحاظ تربیتی در این نوع ترکیب ایجاد می‌کند، بی‌توجهی به ایجاد تعادل و توازن در رفتارها و منش‌های اخلاقی است؛ تأکید بیش از حد بر یک طرف مسئله و کم‌اهمیت جلوه دادن به جانب دیگر خواه رفتار باشد یا منش، مسئله‌ای است که موجب اشکال در تربیت اخلاقی می‌گردد. فضیلت‌گرایی رایج محوریت را به منش اخلاقی داده و در دیدگاه‌هایی مثل کانت محوریت با عمل و رفتار بیرونی است و این مسئله موجب می‌گردد تا به ابعاد مختلف وجود آدمی و یکپارچگی و هماهنگی میان رفتارهای اخلاقی و منش اخلاقی توجه کافی نشود. در حقیقت یکی از نقدهایی که به روش‌های تربیتی وارد کرده‌اند تمرکزگرایی است که موجب رشد و تحول تک‌بعدی افراد شده و آنان را از جامعیت شخصیت محروم می‌سازد. (نک: سعیدی رضوانی، ۱۳۸۹: ۱۲۶) تمرکز بیش از اندازه بر فاعل اخلاقی باعث غفلت از عمل اخلاقی و بالعکس تمرکز بیش از حد بر ذات عمل، موجب کم‌توجهی به فاعل‌ها گردیده و این مسئله در امر تربیت اخلاقی و رشد و تحول اخلاقی تأثیر منفی دارد. در حقیقت با ایجاد تعادل بین رفتار، صفات، نیت و احوال اخلاقی است که می‌توان به شخصیت اخلاقی پایدار دست یافت.

۵. نظریه دو کانونی بودن اخلاق

بی‌تردید آنچه می‌تواند ما را در مسیر درستی در دستیابی به نظریه اخلاقی صحیح یاری رساند، توجه به هر یک از نقش عمل و عامل به شکلی مبنایی است. چنانچه نظریه‌ای در اخلاق قادر باشد تا به هر یک از رفتارها و انگیزه‌ها اهمیت لازم و کافی را بدهد، می‌توان به تبیین مناسبی از نظریه اخلاقی

دست‌یافت. فرانسیس هاتچسون^۱ دیدگاهی در این باره دارد که می‌توان از نظریه او به دو کانونی بودن اخلاق نام برد. وی در خصوص ارزش گذاری اخلاقی معتقد است در ارزیابی‌های اخلاقی باید انگیزه‌ها را فی‌نفسه، و اعمال را تا حدی بر حسب نتایجشان ارزیابی کرد. (بکر، ۱۳۷۸: ۱۳۸) این نظریه در واقع یک نظریه‌ای دوکانونی است که بین نوع ارزیابی اعمال با نوع ارزیابی انگیزه‌ها تمایز قائل شده است. این دیدگاه از طرفی نتیجه‌گراست و از سوی دیگر در بعد ارزیابی انگیزه‌ها غیر نتیجه‌گراست. البته مشکلی که این دیدگاه دارد نیز نداشتن وحدت در رویکرد است. جدا انگاری انگیزه‌ها از اعمال، انسجام نظریه اخلاقی را از بین برده و نمی‌تواند ما را به ارزش‌گذاری واحدی سوق دهد. همین مسئله می‌تواند در بعد تربیت اخلاقی تأثیر نامناسبی برجای گذارد. در واقع آدمی وجودی یکپارچه و نمی‌توان قائل به تفکیک ارزش‌گذاری رفتارهای او با انگیزه و اعمال شد.

خلاصه آنکه هر یک از نظریه‌های مذکور دارای اشکالاتی بودند که برخی اخلاق را از ماهیت اخلاقی خود دور ساخته و به سمت رویکردهای حقوقی و فقهی نزدیک می‌کردند و برخی نیز توجه لازم به مسائل رفتاری نداشته و یا تعادل و توازن لازم در توجه به عمل و عامل اخلاقی را از دست داده بودند. نظریه امثال آقای هاتچسون نیز انسجام در ارزش گذاری اخلاقی را نداشته و از این جهت اشکال دارد. به نظر نویسنده تنها راه حل مسئله دیدگاهی است که در اخلاق اسلامی مطرح شده است و نظریه اخلاقی اسلامی، به خوبی می‌تواند از عهده تبیین آن برآید.

۶. در جستجوی نظریه اسلامی

قطعاً نمی‌توان سخن از اخلاق اسلامی به میان آورد و به عناوینی مانند اسلام، ایمان، تقوا، احسان و عمل صالح توجه نداشت. شاید بتوان از ارزش‌ها و الزامات اخلاقی حداقلی بر مبنای تبیین‌های عقلانی دست یافت، خواه در کاربرد عقل فطری که کانت از آن استفاده کرده است و یا کاربرد ابزاری آن که مورد توجه سودگرایان است. (نک: باقری، ۱۳۹۵: ۲۲ - ۱۶) اما تمایز این دیدگاه‌ها با اخلاق اسلامی در نگرش توحیدی است که هدف اخلاق اسلامی را در خود گنجانده است. تربیت توحیدی، تحقق عینی همه ارزش‌ها و الزامات اخلاقی است که دانش اخلاق اسلامی ما را بدان فرا می‌خواند. با این نگاه به اخلاق اسلامی است که می‌توان به یک نظریه اخلاقی جامع و وحدت‌گرا دست یافت. نظریه‌ای که به تعبیر دکتر نصر هم به جنبه عبد بودن انسان توجه کرده باشد و هم به جنبه خلیفه الهی او که ویژگی آن آگاه بودن از مسئولیتی است که مقام خلیفه الهی اقتضای آن را دارد. (نصر، ۱۳۷۹: ۲۲۲)

1 . Francis Hutcheson

در این صورت است که هم اطاعت پذیری و توجه به رفتارهای اخلاقی در مقام عبودیت کانون توجه بوده و هم منزلت خلیفه الهی و مظهریت الهی داشتن وی به بعد صفات اخلاقی میدان می دهد. در حقیقت با این نگاه می توان به هدف اخلاق که رشد تربیتی و معنوی است، دست یافت. (معن، ۱۳۸۷: ۴۹)

به نظر نویسنده تنها این رویکرد اخلاقی است که می تواند هم مانع از افتادن در دام حقوق گرایی در اخلاق گردد و هم از بی توجهی به اعمال و رفتارها جلوگیری کند و در واقع اثربخشی تربیتی کارآمدی داشته باشد. برای تبیین مسئله به مفاهیم «اسلام»، «ایمان» و «تقوا» اشاره می کنیم. اسلام، پذیرش ظاهری دین و ایمان، باور قلبی و تقوا، حد رفتاری و عملی دین است. (نک: غنوی، ۱۳۹۲: فصل دوم) اگر ورود به دل و پذیرش باطنی را ملاک دین بدانیم، پذیرش واقعی دین با ایمان است. از این رو، کانون اصلی در اخلاق اسلامی مسئله ای با نام «ایمان» است. توشیهیکو ایزوتسو نیز در این باره چنین می گوید: «ایمان مرکزی است که خصایل اخلاقی مثبت و حمیده به دور آن در حرکت است. ایمان سرچشمه و سرمنشا همه فضیلت های اسلامی است». (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۲۳۱)

الف) ایمان

ایمان صفت وجودی خاصی است که دارای حقیقتی چند بعدی است. اما آنچه که در اسلام بر آن تأکید شده است، کسب ایمان آگاهانه است. قرآن کریم ایمان مقلدانه و متعصبانه را مذمت کرده و درباره کسانی که دنباله روی از پدران خود را ملاک قرار می دهند می فرماید:

أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ. (مائده / ۱۰۴)

آیا اگر پدران آنها چیزی نمی دانستند، و هدایت نیافته بودند باز از آنها پیروی می کنند؟!

بنابراین علم و آگاهی جزئی از ماهیت ایمان است به طوری که ایمان با شک و تردید جمع نمی گردد. نتیجه این شناخت و آگاهی باید به «توحید» در مقام عبودیت منتهی گردد تا حد نصاب خداشناسی به دست آید.

حد نصاب برای این امر، توحید در عبادت است که با شعار «لا اله الا الله» در دین اسلام بر آن تأکید شده است. پذیرش عبودیت خداوند مبتنی بر پذیرش ربوبیت الهی است که لازمه آن رسیدن به این معرفت است که تنها باید تسلیم دستورات الهی شد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۶۷) از این توحید می توان به توحید نظری یاد کرد. این مرحله از دینداری همان است که از آن به اسلام تعبیر شده است. البته نقشی که شناخت و معرفت صحیح در رسیدن به ایمان درست ایفا می کند نقشی اساسی و پایه ای است؛ بدون تحقق فکر و اندیشه ای درست، ایمان مورد نظر قرآن کریم تحقق نخواهد یافت؛

ایمانی که متفاوت از ایمان تقلیدی، متعصبانه و یا از روی جهل مرکب است. اما شناخت نظری درست، مساوی با ایمان نیست.

شرط دیگر برای تحقق ایمان توجه به بعد قلبی و عاطفی در آدمی است؛ از این جهت، در قرآن کریم محبت به خداوند از لوازم ایمان دانسته شده و خداوند می‌فرماید:

وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ. (بقره / ۱۶۵)

اما آنان که ایمان آورده‌اند محبت‌شان به خدا شدیدتر است.

از این رو، محبت نیز در اسلام از ابعاد اصلی ایمان محسوب می‌گردد. در این مرحله نیز حد نصابی

برای مسئله در نظر گرفته شده است و قرآن کریم می‌فرماید:

قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ. (توبه / ۲۴)

بگو اگر پدران و پسران و برادران و زنان و خاندان شما و اموالی که گرد آورده‌اید و تجارتی که از کسادش بیمناکید و سراهایی را که خوش می‌دارید نزد شما از خدا و پیامبرش و جهاد در راه وی دوست‌داشتنی‌تر است پس منتظر باشید تا خدا فرمانش را [به اجرا در] آورد.

دوستی امور دیگر نباید بر دوستی خداوند ترجیح یابد. یکی از پیامدهای این مسئله عمل نکردن به مقتضای شناخت صحیح است. کسی که گرفتار دوستی دنیا شده است، با اینکه مسلمانی موحد است و دارای عقیده صحیح است، اما این اعتقاد اثر و کارایی لازم را ندارد؛ در حقیقت در بعد صفات اخلاقی از شرایط اصلی در تحقق ایمان، وجود آمادگی اخلاقی برای پذیرش ایمان است؛ این آمادگی روحی و اخلاقی همان برخورداری از حداقل‌های فضایل اخلاقی است. البته شرط تحقق آن نیز، نبود موانع ایمان است که دوری از حداقل‌های رذایل اخلاقی می‌باشد. صدرالمتألهین ایمان را نوری می‌داند که از ناحیه پروردگار عالم بر دل بنده می‌تابد و آدمی باید به دنبال تحصیل این نور برآید؛ نور ایمان حقیقی همین‌طور افاضه نمی‌شود و پیش از آن که نور بر دل فائض گردد، باید که دل همچون آینه از زنگار معاصی و تعلقات مصفا گردد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۳۰: ۱۰۸)

بنابراین برای تبدیل علم و آگاهی به ایمان، لازم است به تعلقات و تمایلات قلبی توجه کرد و در این خصوص نقش دوستی هاست که تأثیرگذاری حقیقی دارد. برای رساندن شناخت به آستانه ایمان،

باید امیال مزاحم و دل بستگی‌هایی که مانع ایمان‌ورزی است را برطرف کنیم. آنچه موجب می‌شود تا به تصدیق قلبی در ایمان دست یابیم، حد نصابی از توحید در محبت الهی است که راهگشای کسب فضایل اخلاقی و دفع و رفع رذایل اخلاقی خواهد بود. علامه طباطبایی توجه به همین مسئله را از امتیازات روش تربیتی قرآن کریم دانسته است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۳۵۸) این بخش از مسئله همان است که از آن به ایمان حقیقی یاد می‌شود و دارای درجات و ازدیاد و نقصان است.

ب) تقوا و عمل صالح

در موارد متعددی، از آیات قرآن کریم «عمل صالح» به دنبال ایمان آمده است؛ از این جهت می‌توان به تلازم ایمان و عمل صالح پی برد؛ در حقیقت ایمان مستلزم عمل صالح است و عمل صالح نشانه صدق ایمان است.^۱ شایسته توجه است که عمل صالح از منظر قرآن کریم، عملی است که منشأ نفسانی آن تقوا باشد. به بیان دیگر «تقوا» عنوانی عامی است که بر همه کارهای خوب از جهت مصداقی، اطلاق می‌شود. از این جهت در قرآن کریم «تقوا» و «بر» از نظر مصداق، یکسان هستند. خداوند می‌فرماید:

وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى. (بقره / ۱۸۹)

بلکه نیکی این است که تقوا پیشه کنید!

بنابراین، تنها مفهومی که در اخلاق اسلامی، نشانه ایمان بوده و بیانگر ارزش اخلاقی اعمال و رفتارهاست، مفهوم تقوا می‌باشد. تقوا که «خود نگهداری و تسلط بر خویشتن در برابر هوی و هوس» است، از واژه‌های پر بسامد در اخلاق اسلامی بوده و با اقدام و عمل در ارتباط و پیوند محکمی است. اعمال و رفتارهای آدمی چنانچه از روی تقوای الهی باشند که از آن به «خداپروری» یاد می‌شود، دارای ارزش اخلاقی خواهند بود. چنانچه عملی به ظاهر نیز پسندیده باشد اما بر مبنای ایمان و تقوا نباشد ارزش اخلاقی ندارد. از این رو، برای ارزشمند بودن اعمال و رفتار نیز در اخلاق اسلامی حد نصابی تعیین شده است. قرآن کریم اعمال کافران و منافقان را ارزشمند نمی‌داند و می‌فرماید:

وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَعِهِ يُحْسِبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا.
(نور / ۳۹)

۱. روایاتی که ایمان را پذیرش قلبی و عمل را مصدق آن معرفی کرده‌اند نیز مؤید این نظر به حساب می‌آیند به‌عنوان نمونه در روایتی از رسول اکرم ﷺ آمده است که: «لَيْسَ الْإِيمَانُ بِالتَّحَلِّيِّ وَلَا بِالتَّمَنِّيِّ وَ لَكِنَّ الْإِيمَانَ مَا خَلَصَ فِي الْقَلْبِ وَ صَدَّقَهُ الْعَمَلُ؛ ایمان به آراستن و آرزواندیشی نیست، بلکه ایمان آن است که خالصانه در قلب باشد و اعمال نیز آن را تصدیق کنند». (مجلسی، ۱۴۰۴: ۶۶ / ۷۲)

کسانی که کافر شدند، اعمالشان همچون سرابی است در یک کویر که انسان تشنه از دور آن را آب می‌پندارد؛ اما هنگامی که به سراغ آن می‌آید چیزی نمی‌یابد.

و یا آنجا که می‌فرماید:

وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ. (توبه / ۵۴)

هیچ چیز مانع قبول انفاق‌های آنها نشد، جز اینکه آنها به خدا و پیامبرش کافر شدند.

همچنین ارتکاب برخی رفتارهای ضداخلاقی و بی‌توجهی به برخی توصیه‌های دینی که از مصادیق بی‌تقوایی هستند، از موارد نقض ایمان شمرده شده است. این امر بیانگر این است که حد نصابی برای رفتارهای اخلاقی نیز وجود دارد که چنانچه رعایت نشود موجب از دست‌رفتن ایمان می‌گردد.

خداوند در این خصوص می‌فرماید:

وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ. (مائده / ۵)

و کسی که انکار کند آنچه را باید به آن ایمان بیاورد، اعمال او تباه می‌گردد.

در برخی روایات ترک برخی واجبات و ارتکاب برخی محرمات الهی هم‌سنگ با کفر و ترک ایمان دانسته شده است. نمونه آن توجه به نماز است؛ در حقیقت نماز از مصادیق عمل متقین است که اگر ضایع شود به فرو افتادن آدمی در شهوات منجر می‌شود. خداوند می‌فرماید:

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا. (مریم / ۵۹)

اما پس از آنان، فرزندان ناشایسته‌ای روی کار آمدند که نماز را تباه کردند، و از شهوات پیروی نمودند؛ و به‌زودی (مجازات) گمراهی خود را خواهند دید!

از سوی دیگر برخی از اعمال صالح نشانه دین‌داری و ایمان دانسته شده است مانند راست‌گویی و امانت‌داری. این دسته از رفتارهای اخلاقی نیز حدنصابی برای ایمان محسوب می‌گردند. در روایتی از پیامبر خدا سؤال می‌شود که آیا مؤمن دروغ می‌گوید: حضرت می‌فرماید: «که مؤمن دروغ نمی‌گوید و به آیه ۱۰۵ سوره نحل: «إِنَّمَا يَقْتَرِي الكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» استناد فرمودند». (مجلسی، ۱۴۰۴: ۹۶ / ۲۶۳)

در مورد برخی رذایل اخلاقی دیگر هم همین جریان است و مثلاً امام معصوم می‌فرماید که مؤمن نمی‌تواند خیانت کند؛ زیرا با این کار ایمان خود را از دست می‌دهد. البته برخی کارهای بد ممکن است

از مؤمنی سرزند بدون اینکه موجب سلب ایمان از وی گردد که در همین دسته روایات به آنها اشاره شده است.^۱

۸. ویژگی‌های دیدگاه اسلامی

۱. دیدگاه اخلاق اسلامی دیدگاهی ترکیبی است که برخوردار از امتیازاتی است که در دیگر نظریه‌ها وجود دارد. در این نگرش است که در عمل، تربیت اخلاقی تحقق خواهد یافت. در اندیشه اسلامی هم وظیفه معنا دارد، هم سود و هم فضیلت و محور همه این معانی نیز درک درست از اندیشه توحیدی اسلام بر مبنای ایمان، تقوا و عمل صالح است. بخش زیادی از آیات اخلاقی قرآن کریم با استفاده از صیغه‌های امر و نهی بیان شده، که در نگاه اولیه رویکردی تکلیفی دارد و عموماً بیانگر حالتی الزامی است. البته روش قرآن کریم در طرح این مسائل، به صورت امر مولوی صرف نبوده و عموماً آنها را در محدوده حب و بغض الهی قرار داده است؛ برپایه آیات متعدد از قرآن کریم خداوند کردارهای ناپسند را دوست نمی‌دارد و افعالی چون احسان و پاکی جستن را دوست می‌دارد. (بقره / ۱۹۵) این حب و بغض در مواردی به افعال و در مواردی به فاعل آنها باز می‌گردد و در قالب دوستی و عدم دوستی خداوند با عاملان افعال جلوه می‌کند. (پاکتچی، ۱۳۷۵: ۲۱۸) بدین ترتیب تبعیت از دستورات الهی می‌تواند به دوستی خداوند و نافرمانی از آنها به سلب دوستی با او منجر شود.

صورت دیگر طرح هنجارهای اخلاقی در قرآن با آوردن جملات خبری است که عاقبت خوش و یا فرجام ناگوار اعمال خوب و بد را بیان می‌کند. این روش نیز توجه دادن به مصالحی است که در پس اعمال و اجرای دستورات الهی قرار دارد. نظر مشهور میان فقهای امامیه این است که دستورات الهی حتی در بعد فقهی که رویکردی کاملاً تکلیفی دارد بر طبق مصالح و مفاسدی واقعی است؛ از این رو احکام و دستورات اخلاقی نیز بی‌دلیل نبوده و از جهت ثبوتی مبتنی بر مصلحت‌ها و مفاسد واقعی است. از منظر اخلاق اسلامی، عالم هستی، عالم رشد و تعالی معنوی آدمی و

۱. «قالت لابی عبدالله یكون المؤمن بخيلاً قال نعم. بجبل المؤمن علي كل طبعه الا الخيانه و الكذب». (مجلسی، ۱۴۰۴: ۷۲ / ۱۷۲) همچنین از پیامبر خدا نقل شده است: «ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَتْ مُنَافِقًا وَ إِن صَامَ وَ صَلَّى وَ زَعَمَ أَنَّهُ مُسْلِمٌ مَنْ إِذَا أُتْمِنَ حَانَ وَ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَ إِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ قَالَ فِي كِتَابِهِ «إِنَّ اللَّهَ لَا يَحِبُّ الْخَائِنِينَ» وَ قَالَ: «أَنْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ» وَ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ «وَ أَدْرُكُ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنْهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَ كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا»؛ سه صفت است که هر که داشته باشد منافق است، اگرچه اهل نماز و روزه باشد و خود را مسلمان پندارد: کسی که چون امانت بدو سپارند خیانت کند، چون خبری دهد دروغ گوید، هر گاه وعده دهد خلف کند، خدای عز و جل در کتابش فرموده است: «خدا خیانتکاران را دوست ندارد» و فرموده: «لعنت خدا بر او اگر از دروغگویان باشد» و فرموده: «اسماعیل را در کتاب یاد کن، همانا او درست وعده و رسول و پیغمبر بود».

آراستگی به صفات شایسته انسانی و سیر و سلوک الی الله است. قرآن کریم هدف بسیاری از احکام را نیز تحصیل طهارت روح می‌داند. (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۱۹۲) از این رو، تکالیف اخلاقی و دستورات الهی در مقام تهذیب و کمال حقیقی فاعل اخلاقی بوده و همین مسئله توجه به غایت را نیز در دستورات اخلاقی قرآن کریم به همراه خواهد داشت. غایتی که به فاعل اخلاقی بازگشت نموده و کمال واقعی او را هدف قرار داده است. از این جهت هر چند دستورات و احکام اخلاقی قرآن با توجه به پذیرش حسن و قبح ذاتی از جهت ثبوتی دارای ارزش ذاتی اند، ولی علاوه بر ارزش ذاتی دارای ارزش ابزاری نیز می‌باشند. معنای ارزش ذاتی داشتن آنها این است که فی نفسه مقتضی خوبی یا بدی هستند و چنان نیست که اشاعره می‌پندارند و مدعی‌اند کارها فی نفسه نسبت به خوب یا بد لایشرط هستند. در این صورت می‌توان ارزش برخی از افعال را نیز به صرف ملاحظه ذات و بدون در نظر گرفتن هیچ چیز دیگر به دست آورد.

به عنوان مثال عدل و ظلم به عنوان دستورات اخلاقی قرآن کریم دارای ارزش ذاتی اند و علاوه بر آن در نگاهی اسلامی تحقق عدالت و ظلم‌ستیزی غایت اخلاق اسلامی نبوده و دارای ارزش غایی نمی‌باشد. رعایت ارزش‌های اخلاقی اسلام در راستای تحقق ارزش غایی در اسلام یعنی قرب الهی است. آدمی به عنوان خلیفه خداوند می‌تواند با قرب وجودی اختیاری عالی‌ترین مراتب توحید را به دست آورده و مظهر صفات الهی گردد. همان‌گونه که بیان شد درجات تقرب انسان نیز به مقداری است که توانسته تخلق به اخلاق الهی بیابد. همچنین این کمال غایی نوعی کمال روحی است. همین مسئله موجب شده است تا نیت مؤمن نیز در صعود و سقوط اخلاقی‌اش نقشی حیاتی داشته باشد. هم حسن فاعلی و هم صورت ظاهری فعل و حسن فعلی در تقرب الهی نقش دارند. با این تحلیل از ارزش غایی در اسلام بحث مکارم اخلاق و صفاتی که الهی و پسندیده است به میان آمده و نگاه به مباحث نگاهی فضیلت‌گونه می‌گردد.

۲. یکی دیگر از ویژگی‌های نظریه اخلاق اسلامی، قانونی دانستن ملکه ایمان است؛ ایمان یک امر وجودی دارای ابعاد مختلف و با درجات و مراتب متفاوت است. آیت‌الله جوادی آملی علت ازدیاد و نقصان پذیری ایمان را ملکه یا وصف نفسانی دانستن آن می‌داند که از نظر کیفی مانند ملکه عدالت و سخاوت است. (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۶ / ۲۴۳) در اخلاق اسلامی عدالت و سخاوت جدای از ملکه ایمان نبوده و منشأ فضایل اخلاقی، فضیلت ایمان است. از این رو، به لحاظ اخلاقی ارزشمند بودن به صرف رفتار مناسب با مردم و برخورداری از صفات اخلاقی نیک نیست؛ در اخلاق اسلامی شروع و نهایت اخلاق با ایمان الهی است و در روایتی از پیامبر گرامی اسلام هدف بعثت، اتمام مکارم

اخلاق دانسته شده است. بنابراین، در این دیدگاه عملی ارزشمند است که از ایمان سرچشمه گرفته باشد و نه این که صرفاً صورتی پسندیده داشته باشد و یا با یک نیت خیرخواهانه انجام پذیرد؛ دیدگاه‌های فاعل مبنا یا فاعل محوری که به ارزش‌گذاری رفتارهای اخلاقی براساس نیت و انگیزه فاعل در انجام کار تأکید دارند، در همین جا مسئله را تمام می‌کنند که ما برخوردار از نیتی پسندیده در اخلاق باشیم؛ این در حالی است که نیت هرچند یک امری درونی و از اعمال جوانجی است، ولی یک صفت نفسانی محسوب نمی‌شود. (اعرافی، ۱۳۸۷: ۹)

در حقیقت در دیدگاه اسلامی تربیت دینی با تربیت اخلاقی تلازم داشته و تمایزی در این باره وجود ندارد. همین امر موجب شده است تا هم ملکات اخلاقی برخاسته از ایمان و هم رفتارهای برآمده از ایمان، ماهیتاً با ملکات اخلاقی بدون ایمان و رفتارهای اخلاقی بدون ایمان تفاوت داشته باشند. انسان مؤمن، خود را خلیفه خداوند در زمین انگاشته و تلاش می‌کند تا به صفات الهی که همگی اخلاقی است زینت یابد و همین مسئله در ماهیت صفات، انگیزه و حتی نوع رفتارهایش تفاوت ایجاد می‌کند. چنانچه فضایل اخلاقی خاصی را که نقش پررنگی در تربیت اخلاقی دارند مثل توکل، رضایت، شکر و غیره را نیز تولید می‌کند. (نک: آزاد، ۱۳۹۳: فصل ۵)

۳. در نظریه اسلامی به هر سه بعد شناختی، عاطفی و رفتاری آدمی توجه شده و همه ابعاد ایمان در مراتب توحید به وحدت می‌رسند؛ به بیان آیت‌الله جوادی آملی «همه کمالات اخلاقی نفس براساس توحید صحیح تنظیم شده و محور اصلی نزاهت روح را توحید ناب تأمین می‌کند». (جوادی آملی، ۱۳۷۷: ۳۸۸)

هر سه ضلع اصلی ایمان باید در درجه‌ای خاص باشد تا حد نصاب ایمان نیز حاصل شود. از بعد اعتقادی توحید در عبودیت حد نصاب بوده و لذا قرآن کریم شیطان را با وجود اقرار به توحید در خالقیت و ربوبیت تکوینی، از کافران دانسته و اعمال و رفتارهای او را مورد قبول نمی‌داند. همچنین توحید در محبت در مراتبی برای تحقق ایمان ضروری می‌باشد. برخی رفتارهای اخلاقی و انجام برخی کارهای ضد اخلاقی نیز به عنوان حد نصابی برای تحقق ایمان دانسته شده است. در این نگرش، تربیت به صورت تک بعدی صورت نگرفته و به همه ابعاد آدمی توجه کافی شده است. از این نظر سلوک معنوی و اخلاقی در تربیت اسلامی باید در همه ابعاد آن صورت پذیرد و تا به حد نصاب خاصی نرسیده باشد، مورد قبول و پذیرش قرار نمی‌گیرد. در نظریه اخلاق اسلامی ایمان و توحید است که بنیان و کانون ارزش‌های اسلامی بوده که لازمه آن توجه کافی هم به منش و نیت و هم به اعمال و رفتار است.

۴. در نگاه اسلامی، به رفتارهای اخلاقی نیز مانند صفات و احوال توجه کافی شده است. اما تفاوت این عمل با نگاه رفتارگرایانه در این است که این عمل، برخاسته از ایمان بوده و در حقیقت

عمل ایمانی است. از این نظر عمل در نگرش اسلامی عمل مکانیکی نیست بلکه در این جا می‌توان سخن از کیفیت عمل هم به میان آورد. با توجه به مراتب داشتن ایمان، عمل نیز بسته به پشتوانه‌های معرفتی و ملکات ایمانی دارای مراتب بوده و عمل به ظاهر یکسان دو فرد می‌تواند از نظر ارزش‌گذاری اخلاقی، تفاوت اخلاقی فراوانی داشته باشد.

۵. در نگاه اخلاقی اسلام، اخلاق از حقوق اهمیت بیشتری داشته و لذا از دیدگاه اسلامی وضع احکام حقوقی، تنها برای تنظیم روابط اجتماعی نبوده و هدف بالاتری را نیز دنبال می‌کنند که وصول به کمالات اخلاقی و معنوی است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۶۵) البته در قرآن کریم احکام حقوقی و اخلاقی به هم آمیخته شده اند؛ زیرا هریک بدون دیگری نمی‌توانند تأثیر تربیتی لازم را داشته باشند. از این رو، عمل صالح فراتر از انجام قوانین است؛ خداوند در آنجا که می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ». (نحل / ۹۰) به ما توجه می‌دهد که نگاه صرفاً حقوقی به مسائل نداشته باشیم. به عنوان نمونه از نظر قانونی حضانت فرزند تا سنین خاصی با مادر است و اگر پدر بخواهد بین مادر و فرزند جدایی اندازد کار قانونی کرده است، ولی در روایات اسلامی این کار مذمت شده و مورد تهدید الهی قرار گرفته است. (نک: شایق، ۱۳۹۲: ۱۵۸ - ۱۴۲) بنابراین محور افعال اخلاقی از دیدگاه اسلامی انجام آن از روی ایمان و تقوا است که این نشان می‌دهد عمل صالح، در مواردی فراتر از قوانین بوده و باید بر مبنای احسان انجام شود.

۶. همان گونه که علامه طباطبایی فرموده‌اند نگاه تربیتی در دیدگاه اسلامی بر مبنای پیشگیری بوده و به بیان دیگر تربیتی مثبت‌گرا می‌باشد. تربیت توحیدی اسلام که تربیتی ایمان محور است، با اعتقاد و معرفت به خدای متعال و پیوند درونی و گرایش روحی و عاطفی با او در قالب ایمان، محبت و عمل صالح همراه بوده و همین مسئله زیر بنای شخصیت ایمانی را تشکیل داده است. علامه طباطبائی بهترین شیوه طرح مسائل اخلاقی را ایجاد زمینه‌های اخلاقی و پرورش یک مجموعه عناصر معرفتی توحیدی می‌داند که انسان را خود به خود فضیلت‌مدار تربیت کند. در این طریق سایه توحید بر عقل و قلب آدمی مستولی می‌شود و در این صورت دیگر جایی برای رذایل اخلاقی باقی نمی‌ماند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۳۵۴)

۷. با این نگرش به نظریه اخلاقی، ایمان دارای مراتب متعددی است که برای رسیدن به ایمان حقیقی حد نصابی از ابعاد مختلف آن لازم است. اما ایمان دارای مراتب عالی تری نیز هست که در مواردی موجب نوعی عصمت اخلاقی برای فاعل اخلاقی می‌گردد. برخی معتقدند منزلت عصمت منحصر به پیغمبران و امامان معصوم نیست و این راه به‌طور نسبی برای سایرین نیز باز است.

امام خمینی علیه السلام در این باره می‌گوید:

عصمت غیر از ایمان کامل نمی‌باشد معنای عصمت انبیا و اولیای این نیست که مثلاً جبرئیل دست آنان را بگیرد، بلکه عصمت زاییده ایمان است. اگر انسان به حق تعالی ایمان داشته باشد و با چشم قلب خداوند متعال را مانند خورشید ببیند، امکان ندارد مرتکب گناه و معصیت گردد. (موسوی خمینی، بی‌تا: ۵۰)

۸. نتیجه

ارزش واقعی هر دانشی، در میزان کارایی آن در عرصه‌های عملی شناخته می‌شود. این مسئله در دانش اخلاق و نظریه‌های اخلاقی که از نوع علم عملی است بیشتر نمایان است. از این نظر بررسی منزلت تربیت در نظریه‌های اخلاقی می‌تواند در درستی و قابل قبول بودن آن نظریه تأثیر حقیقی داشته باشد. با بررسی نظریه‌های رایج اخلاقی روشن شد که هریک از آنها با مشکلات و کاستی‌هایی در خصوص تربیت اخلاقی مواجه‌اند. هرچند فضیلت‌گرایی از این جهت نسبت به سایر نظریه‌ها از امتیازاتی برخوردار است، ولی تفاسیر مختلف آن نیز از نقایصی رنج می‌برد. اما ویژگی نگرش اسلامی این است که نخست ما را با معارف عمیق دینی آشنا کرده و با بیان رابطه توحید با اسامی حسنی الهی به طرح اخلاقیات می‌پردازد. (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۱۷۴) از نظر اسلامی انسان برای تبدیل شدن به شخصیتی الهی آفریده شده و خلیفه خداوند در زمین است. این حقیقت تنها از راه ایمان، تقوا و عمل صالح به دست می‌آید. ایمان که مهم‌ترین فضیلت اخلاقی و برخوردار از ابعاد مختلفی است در همه جهات دارای حد نصابی است که بدون آن ارزش اخلاقی به دست نخواهد آمد. هر یک از موارد ذات عمل، آثار و پیامدهای آن و انگیزه عمل و صفات و منش‌های اخلاقی با محوریت ایمان و توحید، همگی نقش بسزایی در نظریه اخلاقی اسلامی دارد. همین عناوین به خوبی بیانگر منزلت و جایگاه تربیت در نظریه اسلامی است. رعایت حد نصاب لازم برای برخورداری از صفت ایمان موجب می‌گردد تا ایمان به حدی از رسوخ در قلب مؤمن رسیده باشد که موجب گردد به سهولت و بدون نیاز به تروی، اعمال صالح از وی صادر گردد. ایمانی که به این حد از استقرار نرسیده باشد، ممکن است تبدیل به کفر شده و از دست برود. قطعاً برای کسب این مرتبه از ایمان رسیدن به حد نصاب توحید علمی، منش و عملی لازم است. آثار این ایمان که صفت نفسانی راسخ گردیده، در اعمال و رفتار بیرونی ظاهر شده و به بیان استاد مطهری منشأ کرامت، شرافت، تقوا، عفت، امانت، راستی، درست‌کاری، فداکاری، طرفداری از عدالت و بالاخره همه اموری می‌گردد که فضیلت بشری

نامیده می‌شود و همه افراد و ملت‌ها آنها را تقدیس می‌کنند و آنهایی هم که ندارند تظاهر به داشتن آنها می‌کنند. (مطهری، ۱۳۷۰: ۲۲۲) این ایمان هم جامع فضایل بوده و هم در کمیت و کیفیت سایر فضایل تاثیرگذار است و ویژگی‌های متعددی دارد که برخی از آنها در مقاله بیان شد.

منابع و مأخذ

۱. آزاد، حجت‌الله، ۱۳۹۲، *تأثیر ایمان بر اخلاق فضیلت از دیدگاه اسلامی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲. اعرافی، علیرضا، ۱۳۸۷، *فقه تربیتی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳. اونی، بروس، ۱۳۸۱، *نظریه اخلاقی کانت*، ترجمه علیرضا آل‌بویه، قم، بوستان کتاب.
۴. ایزوتسو توشیهیکو، ۱۳۷۸، *مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، فرزانه روز.
۵. باقری، خسرو، ۱۳۹۵، *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی*، تهران، مدرسه، چ ۸.
۶. بکر، لارنس سی، ۱۳۷۸، *تاریخ فلسفه اخلاق غرب*، ترجمه گروهی از مترجمان، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۷. پاکتچی، احمد، ۱۳۷۵، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران، حیان.
۸. جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸، *تربیت دینی در جامعه اسلامی معاصر*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۹. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۷، *مراحل اخلاق در قرآن*، قم، اسراء.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، *تسنیم: تفسیر قرآن کریم*، قم، اسراء.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۹، *مبایده اخلاق در قرآن*، قم، اسراء، چ ۳.
۱۲. حسنی، سید حمیدرضا و مهدی علیپور، ۱۳۸۲، *از مسئله محوری تا فضیلت‌گرایی*، قم، نشر معارف.
۱۳. خزایی، زهرا، ۱۳۸۹، *اخلاق فضیلت*، تهران، حکمت.
۱۴. دبیری، احمد، ۱۳۸۹، «فضیلت‌گرایی در اخلاق»، *معرفت اخلاقی*، سال دوم، ش ۱.
۱۵. رهنمایی، سید احمد، ۱۳۹۵، *درآمدی بر فلسفه تعلیم و تربیت*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۱۶. ریچلز، جیمز، ۱۳۹۲، *عناصر فلسفه اخلاق*، ترجمه محمود فتحعلی و علیرضا آل‌بویه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۷. سعیدی رضوانی، محمود، ۱۳۸۹، *نقدی بر روش‌های تربیت دینی*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۱۸. شایق، محمدرضا، ۱۳۹۱، *اسرار رنج‌ها*، یزد، بهشت دارالعباده.
۱۹. صدرالدین شیرازی، محمدابراهیم، ۱۳۴۰، *رساله سه اصل*، مصحح حسن نصر، تهران، مولی.
۲۰. طباطبایی، محمدحسین، ۱۴۱۷، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۱. غنوی، امیر، ۱۳۹۲، *سلوک اخلاقی: طرح‌های روایی*، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
۲۲. گروزک، یونان‌ای، ۱۳۸۹، *رشد اخلاقی (کتاب راهنما)*، ملانی کیلن و جودیت اسمتانا، ترجمه جهانگیرزاده و دیگران، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۳. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ ق، *بحار الأنوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
۲۴. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۸، *معارف قرآن، خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چ ۲.
۲۵. مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۶، *اخلاق در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چ ۱.
۲۶. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۰، *بیست گفتار*، قم، صدرا، چ ۷.
۲۷. معن، حسین، ۱۳۸۷، *تربیت توحیدی و نقش آن در پی‌ریزی شخصیت اسلامی*، ترجمه احمد ناظم، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۸. ملانی کیلن و جودیت اسمتانا، ۱۳۸۹، *رشد اخلاقی (کتاب راهنما)*، ترجمه جهانگیرزاده و دیگران، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۹. موسوی خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۷۷، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳۰. موسوی خمینی، سید روح‌الله، بی تا، *جهاد اکبر*، بی جا، بی نا.
۳۱. نصر، سید حسین، ۱۳۷۹، *نیاز به علم مقدس*، ترجمه حسن میان‌داری، قم، مؤسسه فرهنگی طه.
۳۲. هولمز، رابرت ال، ۱۳۸۵، *مبانی فلسفه اخلاق*، ترجمه مسعود علیا، تهران، نشر ققنوس.
33. McIntyre, Alasdair, 1998, "Does Applied Ethics Rest On A Mistake?", *Encyclopedia of Applied Ethics*, Vol. 1, Academic Press.
34. Slote, Michael, 2000, "Virtue Ethics", *The Blackwell Guide to Ethical Theory*, ed. Hugh, Lafollette, Blackwell publishers.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی