



نوع مقاله: پژوهشی

تعین فرهنگی - اجتماعی اخلاقیات با تأکید بر معراج السعادة ملا احمد نراقی

حسین اژدری زاده / استادیار گروه معارف و جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد نراق. نراق. ابران

hajdaryzadeh@rihu.ac.ir

 orcid.org/0000-0003-4582-8525

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۰۸ - پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۱۵

چکیده

یکی از مباحث اساسی در حوزه اخلاق، میزان اثرپذیری آن از عوامل فرهنگی و اجتماعی است. عالم ربانی، ملاحمد نراقی، در کتاب گران سنگ خود، «معراج السعادة»، به این مهم توجه ویژه دارد. او ضمن آنکه حضور در جامعه را زمینه رسیدن به صفات اخلاقی دانسته است، بین کنش‌های اجتماعی از یک سو، و معرفت‌ها و ملکات اخلاقی از سوی دیگر، تعامل برقرار می‌کند. به علاوه، او برای بسیاری از صفات اخلاقی، خاستگاه اجتماعی قائل است. وی همچنین با دخالت دادن عرف، به نوعی نسبت اخلاقی معتقد است. وی عوامل اجتماعی را در تکوین شخصیت اخلاقی مهم می‌داند و آنها را یک راه کلیدی برای ریشه‌یابی و ریشه‌کنی صفات رذیله، و ایجاد و رشد صفات حسنه معرفی می‌کند.

کلیدواژه‌ها: تعین فرهنگی - اجتماعی، معرفت‌های اخلاقی، صفات اخلاقی، وظایف اخلاقی.

مطالعه آثار اخلاقی متفکران مسلمان نشان می‌دهد که رویکرد غالب همه یا بسیاری از ایشان، یک رویکرد فردگرایانه (Individual) است و ایشان مباحث و آموزه‌های مختلف اخلاقی را صرفاً با یک جهت‌گیری فردمحور مطرح می‌کنند. در رویکرد فردگرا بر افراد و کنش‌های فردی تأکید می‌شود؛ درحالی‌که رویکرد جمع‌گرا بر پدیده‌های جمعی، مانند گروه‌ها، طبقات و قبایل تأکید دارد (توکل، ۱۹۸۷، ص ۴۳-۴۴). همچنین هستی‌شناسانه (ontological) بودن نگاه ایشان به معرفت‌های اخلاقی، از جمله ویژگی‌های عام آنهاست. در این نگاه، تأکید بر وجود و هویت معرفت است؛ درحالی‌که در رویکرد غایت‌شناسانه، تأکید بر شناخت اهداف و غایات مترتب بر آن است (همان، ص ۱۳-۳ و ۱۶-۲۹). با این وصف، بسیاری از ایشان، از جمله مرحوم نراقی، در کنار دو نگاه پیشین، در مواردی رویکرد جمع‌گرا (Total/collective) و نیز غایت‌مدار (Teleological) از خود نشان داده‌اند.

در این جستار می‌کوشیم با برجسته کردن آن دسته از مباحث اخلاقی که پیوند میان عوامل مختلف فرهنگی و اجتماعی و معرفت‌ها و صفات اخلاقی را نشان می‌دهد، رویکرد جمع‌گرا و نیز غایت‌مدار مرحوم نراقی را دست‌کم در برخی از مباحث *معراج السعادة* به‌تصویر بکشیم. تأکید می‌کنیم، رویکردی که در این جستار درخصوص مباحث اخلاقی دنبال می‌کنیم، یک رویکرد اجتماعی و جامعه‌شناختی (sociological) است. همچنین از زمینه‌ها و حوزه‌های مختلف در جامعه‌شناسی، تکیه اصلی بر حوزه جامعه‌شناسی معرفت (Sociology of knowledge) است. آشنایی با مفاهیم و اصطلاحات خاص جامعه‌شناسی، به‌ویژه جامعه‌شناسی معرفت، به فهم بهتر مباحث کمک می‌کند. به‌علاوه، محور اصلی این جستار کتابی است اخلاقی که سبک و سیاق و عبارت‌پردازی‌های خاص خود را دارد. در این بررسی می‌کوشیم که در حد امکان، مفاهیم و عبارات آن را در قالب‌های امروزی جامعه‌شناسی بیابیم تا برای خوانندگان محترم مفهوم‌تر باشد. این نگاه به مباحث اخلاقی نگاهی نسبتاً نو است. از این‌رو سعی کردیم در این مرحله تأکید اصلی کار را بر استخراج و گزارش درست مباحث آن (البته در قالب موردنظر) قرار دهیم و از مقایسه، نقد و بررسی و انتزاعی کردن آن خودداری ورزیم.

ما در این جستار درباره «تعیین فرهنگی اجتماعی اخلاقیات» (Cultural social determination of morals) از منظر *معراج السعادة* بحث می‌کنیم. محتوای اصلی این عبارت، پرسش درباره شالوده‌های فرهنگی و اجتماعی اخلاقیات است؛ مانند: چگونگی اثرپذیری انسان و معرفت‌ها یا صفات اخلاقی وی از ثروت و قدرت؛ یا نحوه اثرگذاری نوع شغل و حرفه افراد بر نوع صفات اخلاقی آنان؛ یا شیوه اثرگذاری جایگاه طبقاتی و قشربندی انسان بر اندیشه‌های اخلاقی‌اش. پرسش اصلی این است: ارتباط عوامل فرهنگی و اجتماعی با اخلاقیات انسان چگونه است؟ از این پرسش اصلی پرسش‌های فرعی مختلفی استخراج می‌شود؛ از جمله: آیا برای کسب صفات اخلاقی، نیازی به جامعه و عوامل فرهنگی و اجتماعی وجود دارد؟ خاستگاه معارف و اوصاف اخلاقی کجاست؟ نقش عوامل فرهنگی و اجتماعی در اوصاف اخلاقی به چه

میزان است؟ اوصاف اخلاقی را در چه سطحی (فردی، گروهی، ملی و...) می‌توان تحلیل کرد؟ احکام اخلاقی ثابت‌اند یا متغیر؟ مبنای احکام اخلاقی (حسن و قبح) ثابت است یا متغیر؟ عامل مسلط در اخلاق و اخلاقیات چیست؟

برای پاسخ به این پرسش‌ها، به دلیل چندوجهی بودن این تحقیق، ترکیبی از روش‌ها را به خدمت گرفته‌ایم که روش استنتاجی و نیز تحلیل محتوای کیفی از مهم‌ترین آنهاست. دربارهٔ ضرورت بحث می‌توان به نکات زیر اشاره کرد: کشف یک چارچوب معرفتی - اجتماعی برای ارائهٔ اخلاقیات؛ برداشتن قدمی در راستای روزآمد کردن اخلاقیات؛ بیان مضامین اسلامی در قالب مفاهیم جدید؛ ارائهٔ مضامین بدیع موجود در اندیشهٔ متفکران اسلامی به مجامع علمی جهان؛ و...

در این زمینه مقالات متعددی نگاشته شده است که قرابت زیادی با بحث ما دارند؛ از جمله:

مقالهٔ «بررسی رابطهٔ سرمایه‌های فرهنگی و اقتصادی با بعد اخلاقیات دینداری» (مهدوی و همکاران، ۱۳۹۰)، به تعامل اخلاقیات و عوامل فرهنگی - اجتماعی می‌پردازد.

مقالهٔ «تحلیل و نقد دیدگاه جسی پریز در رد فطری بودن اخلاقیات» (محمدی منفرد، ۱۳۹۹)، به نقد و بررسی عوامل فرهنگی - اجتماعی تعیین‌کنندهٔ اخلاقیات می‌پردازد.

مقالهٔ «تحلیلی بر روش تبارشناسی در اندیشهٔ نیچه» (اژدیان شاد، ۱۳۹۶)، به نمونه‌ای از تأثیر فرهنگ و اجتماع به شیوهٔ تبارشناختی در تعیین اخلاقیات از منظر نیچه می‌پردازد.

مقالهٔ «مطالعهٔ تجربی اخلاق کار با تأکید بر جنسیت» (توسلی و نجار نه‌اوندی، ۱۳۸۷)، به تأثیر عامل فرهنگ در اخلاق کار اشاره می‌کند.

مقالهٔ «واقع‌گرایی در نظام معرفت اخلاقی علامه طباطبائی» (نوروزی و شیرواند، ۱۳۹۷)، به گونه‌ای دیگر به نقش فرهنگ و اجتماع در اخلاقیات پرداخته است.

مقالهٔ «عرفی شدن نظریات اخلاقی؛ نقد و بررسی نظریهٔ اخلاق عرفی عادل ضاهر» (قربانی، ۱۳۹۲)، به نقد و بررسی نظریهٔ اخلاق عرفی عادل ضاهر پرداخته است.

مقالهٔ «تعیین اجتماعی معرفت‌های اخلاقی در معراج السعادة» (اژدری زاده، ۱۳۸۵) به ریشه‌یابی اجتماعی صفات و معرفت‌های اخلاقی پرداخته است.

امتیاز کار ما نسبت به بیشتر مقالات یادشده در این است که یک کتاب اخلاقی مهم و محوری (مربوط به یک عالم ربانی اخلاقی شیعی) را برای بحث خود انتخاب کرده‌ایم. قصد ما این است که ببینیم ایشان درخصوص مباحث اخلاقی چگونه به این بحث ورود کرده است و عوامل فرهنگی - اجتماعی را با چه خصوصیت‌هایی به اخلاق و اخلاقیات پیوند می‌زند. شاید نزدیک‌ترین مقاله به این اثر، همان مقاله‌ای باشد که نویسندهٔ همین مقاله پیش‌تر نگاشته است. با این وصف، تغییرات و تفاوت‌های بسیاری بین این دو اثر وجود دارد: اثر اخیر (همین مقاله)، هم

تحلیلی‌تر است و هم با نگاه فرهنگی تری نسبت به مقاله پیشین نگارش یافته؛ افزون بر اینکه این مقاله در قالبی جدید و نیز با تأکید بر استخراج نتایجی کامل‌تر و جامع‌تر به‌نگارش درآمده است.

۱. فرهنگ، جامعه و اخلاقیات

در ادامه بحث می‌کشیم که با استفاده از مضامین *معراج السعادة* به پرسش‌های فرعی مطرح‌شده پاسخی درخور دهیم و از این طریق معلوم کنیم که ارتباط اخلاقیات با عوامل فرهنگی و اجتماعی چگونه است و چه خصوصیتی دارد.

۱-۱. نقش اجتماع در کسب فضایل اخلاقی

مرحوم *نراقی* معتقد است که نفس انسان بدون تعلق گرفتن به بدن و نیز بدون همراه شدن بدن با بدن‌های دیگر (اجتماع) نمی‌تواند به کمالات و فضایل اخلاقی دست یابد. در نظر وی، بدون برقراری ارتباط انسان با دیگران، تهذیب نفس از بسیاری از پلیدی‌های نفسانی و رسیدن به بسیاری از کمالات غیرممکن می‌نماید و ایجاد ارتباط با دیگران زمینه‌ای فراهم می‌آورد که انسان بتواند آلودگی‌های نفسانی خود را تشخیص دهد و در رفع آنها بکوشد و نیز به او یاری می‌رساند تا کمال یا فضیلتی اخلاقی را در خود ایجاد یا تقویت کند (نراقی، بی‌تا، ص ۱۰). او بهترین زمان برای تلقین عقاید حق در زمینه‌های مختلف اخلاقی و غیر آن را دوران کودکی می‌داند و یادآور می‌شود: «سزاوار آن است که طفل را در ابتدای تمیز و ادراک، تلقین ترجمه عقاید مذکور نمایند تا آنها را حفظ کند و بر صفحه خاطر نقش نماید و به تدریج معانی آنها را تعلیم نمایند تا معانی آنها را بفهمد» (همان، ص ۶۹).

۱-۲. نقش طبیعت و همنشینان در نیل به اخلاقیات

به اعتقاد مرحوم *نراقی*، همه مردم در فراگیری صفات اخلاقی یکسان نیستند. در نظر وی، از جمله عوامل این تفاوت، تفاوت در طبیعت است؛ «زیرا که همه کس متصف به جمیع صفات حسنه و صاحب نفس قدسیه ایجاد نشده» (همان، ص ۳۸). وی ریشه دیگر این تفاوت را نوع همنشین‌هایی می‌داند که افراد دارند. وی از یک سو همنشینان بد را مانعی جدی برای پاکی نفس می‌داند و از سوی دیگر، همنشینان خوب را کمک‌یار مناسبی برای تهذیب نفس قلمداد می‌کند. این هر دو نکته بر توجه ایشان به نقش عوامل اجتماعی در شکل‌گیری شخصیت انسان دلالت دارند: «باید اجتناب کند از مصاحبت صاحبان مذاهب فاسده و آرای باطله... و مجالست کند با... صالحین و اهل ورع و یقین» (همان، ص ۶۹). مرحوم *نراقی* سازوکار این تأثیر را نیز چنین بیان می‌کند که همراهی با هر کسی مدخلیت زیادی در اتصاف به اوصاف و تخلق به اخلاق او دارد؛ زیرا طبع انسان دزد است و آنچه را مکرر از طبع دیگر می‌بیند، اخذ می‌کند. افزون‌براین در نظر او، کسانی مانند شاگردان یک استاد یا بندگان یک مولا یا امیران یک پادشاه، که بیشتر اوقات همنشین یکدیگرند، غالباً اخلاقشان متناسب با هم می‌شود و حالت جمعی می‌یابد. از نظر

او، این حالت حتی ممکن است در اهل یک قبیله یا یک شهر یا حتی گسترده‌تر هم اتفاق افتد؛ لیکن «چون اکثر قوای انسانی طالب اخلاق رذیله می‌باشد، انسان زودتر مایل به شر می‌شود و میل او به صفات بد آسان‌تر است از میل به خیرات» (همان، ص ۴۰)؛ از این رو احتمال اینکه یک صفت رذیله حالت جمعی یابد، بسیار بیشتر است تا اینکه یک صفت حسنه عمومیت پیدا کند.

۳-۱. تعامل کنش‌های اجتماعی و باطن انسان

مرحوم نراقی متأثر از آموزه‌های قرآنی و حدیثی (برای نمونه، ر.ک: اژدری زاده، ۱۳۹۳) و نیز تحلیل‌های عقلانی و تجارب شخصی اخلاقی، قائل به رابطه دوسویه بین کنش‌های مختلف انسان، به‌ویژه کنش‌های اجتماعی و درون انسان (معارف، ملکات، صفات و حالات اخلاقی و...) است. به اعتقاد وی، از یک سو کنش‌های مختلف انسان می‌توانند ملکات یا صفات خاصی را در انسان ایجاد، تقویت، تضعیف یا نابود کنند و از سوی دیگر، این امور درونی انسان می‌توانند زمینه صدور کنش‌های خاصی از وی شوند.

برای نمونه، وی درباره اصل تأثیر عمل (کنش) و تکرار آن بر نفس یادآور می‌شود که هر نفسی در آغاز آفرینش و ابتدای طفولیت، از جمیع صفات و ملکات خالی است و هیچ نقش و صورتی در آن نیست. از نظر او، صفات و ملکات در انسان، به واسطه اعمال مناسب با آن صفات و ملکات و تکرار آن اعمال حاصل می‌شود (نراقی، بی‌تا، ص ۱۷). برای نمونه، کسی که می‌خواهد ملکه سخاوت (بخشندگی) را تحصیل یا از آن محافظت کند، باید پیوسته اموال خود را موافق طریقه عقل و شرع به مستحقین بذل نماید (همان، ص ۴۱).

وی همچنین درباره تأثیر عفو بر نفس خاطر نشان می‌کند که مثلاً اگر کسی به دفعات متعدد عفو کند، این صفت برای او ملکه و عادت شود (همان، ص ۱۶۸)؛ چنان‌که می‌دانیم عفو و بخشش نیز عملی است کاملاً اجتماعی و در ارتباط با دیگران؛ به طوری که اگر دیگری در کار نباشد، چنین عملی اصلاً تحقق نمی‌یابد. همچنین در جای دیگر درباره تأثیر همراهی با دیگران (به‌عنوان یک عمل اجتماعی) بر رفع حالت شک، چنین می‌گوید: «اگر کسی قادر بر فهم ادله یا تحصیل آنها نباشد، باید مواظبت بر... مصاحبت با اهل ورع و تقوا و مجالست با ارباب یقین و صلحا نماید... تا به سبب نورانیت اینها ظلمت شک برطرف و مرتبه یقین حاصل شود» (همان، ص ۷۳). شایان ذکر است که در مباحث جامعه‌شناسی معرفت، همه این موارد (معارف، ملکات، صفات و حالات اخلاقی و...) بحث می‌شوند (علیزاده و همکاران، ۱۳۸۳، ص ۴۶).

۲. موانع اجتماعی شناخت

اصل این بحث، ریشه قرآنی دارد (اژدری زاده، ۱۳۷۹، ص ۶۳-۶۴). در میان متفکران غربی، فرانسویس بیکن نیز به این بحث تحت عنوان «بت‌های چهارگانه» پرداخته است (فروغی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۳۹-۱۴۲). بسیاری از

متفکران اسلامی، از جمله مرحوم نراقی نیز تحت تأثیر مضامین قرآنی و حدیثی به این بحث مهم توجه نشان داده‌اند. به اعتقاد مرحوم نراقی، در برابر معرفت انسان موانعی وجود دارد. گرچه برخی از این موانع درونی‌اند، اما بسیاری بیرونی و اجتماعی‌اند. وی در بخشی از سخن خود با ذکر اینکه عوامل به وجود آورنده جهل مرکب، می‌تواند اموری مانند کج فهمی و خطا در استدلال (موانع درونی) باشد، خاطرنشان می‌کند که جهل مرکب می‌تواند در اموری مانند تقلید، عصبیت و حسن ظن ریشه داشته باشد (نراقی، بی‌تا، ص ۷۳). به نظر می‌رسد که برای شکل‌گیری این سه مورد اخیر، وجود «دیگری» امری الزامی است و بنابراین می‌توان آنها را موانع اجتماعی برای معرفت حقیقی - یا به تعبیر دیگر، علم - به‌شمار آورد.

۳. خاستگاه فرهنگی - اجتماعی صفات اخلاقی

به اعتقاد مرحوم نراقی، خاستگاه ظهور بسیاری از صفات اخلاقی، مانند حسادت، حب مال، حيله، غیرت و حمیت، در فرهنگ و اجتماع و در ارتباط با دیگران است؛ به طوری که اگر اجتماعی وجود نداشت، این صفات اصلاً شکل نمی‌گرفتند.

۳-۱. حسادت

مرحوم نراقی حتی در تعریف حسادت نیز وجود دیگران (اجتماع) را دخیل می‌داند: «عبارت است از تمنای زوال نعمت از برادران مسلم خود، از نعمت‌هایی که صلاح او باشد» (همان، ص ۳۴۷). تعریف وی برای ضد حسادت (نصیحت) نیز کاملاً اجتماعی است: «ضد حسد، نصیحت است و آن عبارت است از خواستن نعمتی که صلاح برادر مسلم باشد» (همان). مرحوم نراقی علاوه بر آنکه در تعریف حسادت و ضد آن، وجود شکلی از اجتماع را ضروری می‌داند، اسباب مختلف ظهور حسادت را نیز جملگی اموری اجتماعی معرفی کرده است. از نظر وی، بخل ذاتی به بندگان خدا، عداوت و دشمنی، حب شهرت و آوازه، ترس از بازماندن از مقصود در رقابت با دیگری، سختی برتری یافتن دیگری بر او، و تکبر و کوچک دیدن دیگران، از مهم‌ترین علل برانگیخته شدن احساس حسادت است و جملگی نیز اموری اجتماعی‌اند (همان، ص ۳۵۱-۳۵۳).

مرحوم نراقی با اشاره به نقش اصناف و گروه‌بندی‌های اجتماعی در فعال‌تر شدن حسادت، یادآور می‌شود که بیشتر اسباب ذکر شده، میان اشخاصی است که در مجالس و محافل با یکدیگر در ارتباط‌اند و اهداف مشترکی دارند. از این رو غالباً میان اشخاصی که شهرهای ایشان از هم دور است، حسدی نیست؛ چراکه رابطه‌ای میان ایشان وجود ندارد. همچنین به همین دلیل است که غالباً هر صنفی به صنف خود حسد می‌برد، نه به صنفی دیگر؛ چراکه مقصود اهل یک صنف یک چیز است و هر یک مزاحم دیگری می‌شوند؛ پس عالم به عالم حسد می‌برد، نه به عابد؛ و تاجر به تاجر حسد می‌برد، نه به عالم؛ مگر به سبب دیگر، که باز باعث رابطه شود (همان، ص ۳۵۳-۳۵۴).

۳-۲. غیرت

مرحوم نراقی صفت غیرت را چنین تعریف می‌کند: «آن است که آدمی نگاهبانی کند دین خود را و عرض خود و اولاد و اموال خود را» (همان، ص ۱۶۴)؛ و بی‌غیرتی را چنین تعریف می‌کند: «و آن کوتاهی و اهمال کردن است در محافظت آنچه نگاهبانی آن لازم است از دین و عرض و اولاد و اموال» (همان، ص ۱۶۲). وجه اجتماعی تعریف‌ها، به‌ویژه در مورد محافظت از اولاد و بستگان خود، آشکار است. بنابراین، هم غیرت دارای خاستگاه اجتماعی خواهد شد و هم بی‌غیرتی.

۳-۳. حيله

مرحوم نراقی خاستگاه صفت حيله را نیز جامعه می‌داند و آن را این‌گونه تعریف می‌کند: «جستن راه‌های پنهان است از برای اذیت رساندن به مردمان» (همان، ص ۱۲۰). وی ضد حيله را خیرخواهی می‌داند و در معنای آن نیز وجود دیگری مفروض است (همان، ص ۱۲۱).

۳-۴. کبر

صفت کبر از دیگر صفاتی است که مرحوم نراقی برای آن خاستگاه اجتماعی قائل است. وی بین کبر و عجب قائل به فرق است: «متکبر آن است که خود را بالاتر از غیر بداند و مرتبه خود را بیشتر شمارد؛ و در این صفت [عجب] پای گیری در میان نیست» (همان، ص ۱۹۸). این عبارت صراحت دارد که کبر اساساً امری اجتماعی است و بنابراین ظهور آن، الزاماً در جامعه و در ارتباط با دیگران رخ می‌نماید.

۴. نقش کنش‌های اجتماعی در تهذیب نفس

از جمله محورهایی که مرحوم نراقی بین عوامل اجتماعی و صفات اخلاقی پیوند برقرار می‌کند، شناسایی و اصلاح صفات اخلاقی است. به اعتقاد ایشان، انسان برای آنکه بداند آیا فلان صفت رذیله یا زیبا را دارد، ابتدا موظف به تفکر و تأمل در خود است. او از این طریق تا اندازه‌ای می‌تواند به وضعیت خود آگاه شود. باین‌حال از نظر مرحوم نراقی، این کافی نیست و انسان برای رسیدن به شناخت دقیق‌تر و عمیق‌تر باید از محک عمل، و در بسیاری اوقات، عمل اجتماعی استفاده کند. عمل انسان در جامعه به او کمک می‌کند تا نگاه تیزتری به صفات خود بیندازد:

قدر لازم بر هر کس آن است که در هر شبانه‌روز فکر کند در هر یک از صفات مهلکه... و زوایای دل خود را بگردد... پس اگر چنان فهمید که دل او از همه اینها خالی است، در مقام امتحان خود برآید... مثلاً اگر چنان گمان کند که تکبر ندارد، امتحان کند خود را به دوش کشیدن... پشته هیمه از بازار به خانه؛ و اگر چنان فهمید که از غضب خالی است، خود را در معرض اهانت سفیهی درآورد... تا مطمئن گردد که از ریشه جمع این صفات... در مزرع دلش اثری نیست (همان، ص ۱۱۷-۱۱۸).

مرحوم نراقی در این عبارت تصریح دارد که عمل و رفتار اجتماعی ابزاری است برای ریشه‌یابی صفات اخلاقی و آن را در این جهت مکمل تفکر می‌داند. افزون‌براین، ایشان این سخن را در مقام ریشه‌کنی و اصلاح صفات اخلاقی نیز یادآور می‌شود.

برای نمونه، به‌منظور درمان صفت رذیله کبر، هم راه فکری را توصیه می‌کند: «و از معالجات مخصوصه کبر آن است که آدمی آیات و اخباری که در مذمت این صفت رسیده، به‌نظر درآورد» و هم درمان عملی و اجتماعی را: «از برای مرض کبر، معالجه عملی نیز هست... و آن این است که خود را بر ضد آن، که تواضع است، بدارد... تا تواضع ملکه او شود» (همان، ص ۲۲۱-۲۲۲). مرحوم نراقی برای درمان بسیاری از اوصاف دیگر اخلاقی، همچون غضب، نیز علاوه بر درمان شناختی و فکری، درمان عملی و اجتماعی پیشنهاد داده است (همان، ص ۱۸۰).

۵. تعیین تاریخی اجتماعی وظایف اخلاقی

در نظر مرحوم نراقی، احکام و وظایف اخلاقی با تغییر شرایط تاریخی و اجتماعی می‌تواند متغیر باشد. درحالی‌که یک عمل در یک شرایط اجتماعی عنوان خاصی دارد، در شرایط اجتماعی دیگر می‌تواند عنوان متفاوتی به خود گیرد.

۵-۱. تواضع

مرحوم نراقی، هم نوع عمل متواضعانه‌ای را که هر شخص برای شخص دیگری انجام می‌دهد (بسته به اینکه طرف مقابلش کیست)، متفاوت می‌داند و هم یک عمل خاص را (بسته به اینکه آن شخص در چه حالتی است)، متغیر تلقی می‌کند. وی درباره تواضع (حدوسط کبر و ذلت) چنین می‌گوید: پس اگر کفش‌دوزی بر عالمی بزرگوار وارد شود و آن عالم از جای خود برخیزد و او را در مکان خود بنشانند و درس و تعلیم را به‌سبب حرمت او ترک کند و چون برخیزد، تا درب خانه در عقب وی بدود، خود را ذلیل و خوار (و نه متواضع) کرده است. عدالت آن است که تواضع کند برای کسانی که مرتبه ایشان نزدیک به مرتبه اوست (همان، ص ۲۲۹). در این عبارت، مفهوم تواضع براساس متغیر بودن موقعیت اجتماعی افراد، متغیر محسوب شده است. به‌علاوه از نظر مرحوم نراقی، مفهوم تواضع حتی برای هم‌شأن‌های انسان هم می‌تواند متغیر باشد؛ چنان‌که می‌گوید: آنچه مذکور شد از مدح تواضع و فروتنی، نسبت‌به کسانی است که متکبر نباشند؛ و اما تواضع برای کسی که متکبر باشد، موجب پستی و ذلت خود و گمراهی و زیادتی کبر اوست (همان).

۵-۲. سخاوت

مرحوم نراقی یکی از متنوع‌ترین تغییرات در زمینه وظایف اخلاقی را مربوط به سخاوت می‌داند. وی سخاوت را حدوسط بخل و اسراف می‌داند و معتقد است که آن عبارت است از صرف مال در مصرفی که یا واجب باشد یا

مستحسن. مقصود او از مصرف واجب یا مستحسن نیز اعم از واجب یا مستحسن شرعی، عرفی و عادی یا براساس مروت است. پس سخی کسی است که هر مصرفی را که ترک آن شرعاً یا عرفاً یا عادتاً یا مروتاً مذموم است، مضایقه نکند.

از نظر وی، مصارف واجب و مستحسن شرعی معین است؛ اما آنچه به‌حسب عادت و عرف لازم و ترک آن قبیح است، نسبت به احوال و اشخاص و اوقات، مختلف می‌شود؛ چون می‌بینیم که برخی رفتارها از غنی قبیح است؛ درحالی که برای فقرا قبیح نیست؛ یا آنچه در مضایقه کردن از خویشان خود قبیح است، از اجنبی قبیح ندارد؛ یا آنچه از بیگانگان می‌توان مضایقه کرد، مضایقه آن از همسایگان قبیح است؛ همچنین تنگ‌گیری که در خرید و فروش ضرر ندارد، در میهمانی نمی‌توان کرد؛ افزون‌براین، مضایقه در بعضی چیزها تفاوت دارد با مضایقه کردن در پاره‌ای چیزهای دیگر؛ چنان که می‌بینیم آب و نان با بعضی چیزهای دیگر مختلف است؛ اهل و عیال و دوست و آشنا و خویش و قوم و همسایه و رفیق با دیگران تفاوت می‌کنند. همچنین آنچه باید خرج کند، مختلف می‌شود؛ غنی و فقیر و امیر و رعیت و عالم و جاهل و طفل و کامل یکسان نیستند. سخی آن است که از هرچه سزاوار باشد (خواه به‌حسب شرع و خواه به‌حسب مروت و عادت) مضایقه نکند؛ و بخیل آن است که در یکی از آنها تنگ‌گیری کند؛ و به‌رحال تعیین مقدار آن را نمی‌توان کرد (همان، ص ۳۱۵-۳۱۶).

۳-۵. غیرت

مرحوم *نراقی* عوامل فرهنگی و تاریخی و اجتماعی را در تعیین مصادیق غیرت و احکام آن دخالت داده است. بر همین اساس، وی معتقد است که حضور زنان در عصر رسول اعظم ﷺ منافاتی با غیرت نداشته است؛ درحالی که حضور ایشان در عصر حاضر با غیرت منافات دارد. بنابراین اگر کسی مانع حضور زنان در جامعه نشود، خلاف غیرت عمل کرده است: «آنچه شنیده‌ای که در عهد پیغمبر ﷺ زنان به مساجد حاضر می‌شدند و حضرت ایشان را اذن می‌دادند، مخصوص زنان آن عصر بود که آن حضرت علم به احوال ایشان داشت و می‌دانست که فساد بر آن مترتب نمی‌گردد؛ و در این زمان منع زنان از حضور در مساجد و رفتن به مشاهده، لازم و واجب است؛ چه جای کوچ و بازار» (همان، ص ۱۶۴).

به‌رحال از نکات مختلفی که درباره‌ی تواضع و سخاوت و غیرت مطرح شد، استفاده می‌شود که از نظر مرحوم *نراقی*، عوامل مختلف فرهنگی و اجتماعی در تعیین احکام و وظایف اخلاقی دخیل‌اند و برای یک صفت اخلاقی نمی‌توان به‌طور کلی یک حکم صادر کرد و آن را به همه‌ی موارد تسری داد. بسته به اینکه اوضاع و احوال و شرایط چه باشد، یک حکم می‌تواند به حکم دیگر و حتی متضاد آن تغییر کند. به‌علاوه، از مجموع عبارات مرحوم *نراقی* شاید بتوان این نکته را نیز استفاده کرد که مبنای اخلاقیات، یعنی حسن و قبح، نیز متغیر است و براساس موقعیت‌های مختلفی که افراد در آن قرار می‌گیرند، بسته به نظر عرف و عادت یا مروت، صفات اخلاقی می‌توانند

حسن یا قبح متفاوتی داشته باشند؛ البته می‌توان بین ساحت نظر و عمل تفاوت قائل شد: حسن و قبح را در ساحت نظر و مفهوم، اموری مطلق و غیرنسبی بدانیم؛ اما در ساحت عمل و مصداق، آن را نسبی فرض کنیم. این راه همان است که بعدها علامه طباطبائی نیز پیمودند (طباطبائی، بی‌تا، ج ۹، ص ۹۹، ج ۶ ص ۲۵۶).

۶. عدالت اجتماعی و صفات اخلاقی

مرحوم نراقی رابطه بسیار نزدیکی بین عدالت فردی و عدالت اجتماعی قائل است. به اعتقاد او، از یک سو عدالت اجتماعی بدون داشتن عدالت فردی ممکن نیست و از سوی دیگر، عدالت فردی نیز بدون وجود عدالت اجتماعی در جامعه امری ناممکن یا بسیار سخت می‌نماید. مرحوم نراقی در باب تبیین این نکته یادآور می‌شود، کسی که قوا و صفات خود را اصلاح نکرده و در مملکت خود عدالت را ظاهر نساخته باشد، قابلیت اصلاح دیگران و اجرای حکم عدالت در میان سایر مردمان را ندارد. به عبارت دیگر، شخص فاقد عدالت فردی، نه قابلیت تدبیر منزل خود را دارد، نه شایستگی سیاست مردم، نه لیاقت ریاست شهر و نه سزاواری حاکمیت بر مملکت را. آری کسی که از اصلاح نفس خود عاجز باشد، چگونه دیگری را می‌تواند اصلاح کند؟ در مقابل، هر که قوا و صفات خود را به اصلاح آورد و از افراط و تفریط بپرهیزد و از هوا و هوس نفس خود متابعت نکند و بر جاده وسط ایستد، قابلیت اصلاح دیگران را دارد و سزاوار سروری مردمان است. از نظر مرحوم نراقی، اگر چنین شخصی در میان مردم حاکم و فرمانروا شود، جمیع مفاسد به اصلاح می‌آید و همه بلاد روشن و نورانی می‌شود؛ درحالی که نتیجه حاکم شدن افراد اصلاح‌نشده، گسترش مفاسد و تباهی و بی‌عدالتی و خرابی است. از این روست که بالاترین اقسام عدالت و اشرف و افضل انواع سیاست، عدالت پادشاه است؛ بلکه هر عدالتی وابسته به عدالت او و هر خیر و نیکی منوط به خیریت اوست. اگر عدالت سلطان نباشد، احدی متمکن از اجرای احکام عدالت نخواهد بود. چگونه چنین نباشد و حال آنکه تهذیب و تحصیل معارف و کسب علوم و تهذیب اخلاق و تدبیر امر منزل و خانه و تربیت عیال و اولاد موقوف است به فراغ بال؟ و با وجود بی‌عدالتی و ظلم پادشاه، احوال مردم مختل و اوضاع ایشان پریشان می‌شود؛ «پس بالجمله مناط کلی در تحصیل کمالات و وصول به مراتب سعادت و کسب معارف و علوم و نشر احکام، عدالت سلطان است» (همان، ص ۵۵-۵۶).

بحث و نتیجه‌گیری

در پایان با بهره‌گیری از الگوهای مطرح در جامعه‌شناسی معرفت (برای نمونه، علیزاده و دیگران، ۱۳۸۳، ص ۵۴-۶۱؛ همچنین: مرتن، ۱۹۶۸، ص ۵۱۴-۵۱۵؛ توکل، ۱۹۸۶، ص ۴۳-۴۰؛ اشتارک، ۱۹۶۰، بخش دوم) و با توجه به مطالب پیشین، پرسش‌های چندگانه‌ای را مطرح، و از این طریق زوایای مختلف بحث را آشکارتر می‌کنیم:

- آیا برای کسب صفات اخلاقی، نیازی به جامعه و عوامل اجتماعی وجود دارد؟ پاسخ: از نظر مرحوم نراقی، شرط رشد و نیل به کمالات اخلاقی، وجود یک جامعه است. انسان در تنهایی هرگز نمی‌تواند زندگی کند و اگر هم به‌شکلی بتواند به آن دست یابد، بسیاری از صفات اخلاقی را از دست می‌دهد؛ چراکه اساساً بسیاری از کمالات اخلاقی بی‌وجود جامعه موضوع خود را از دست می‌دهند.

- خاستگاه معارف و اوصاف اخلاقی کجاست؟ پاسخ: از سخنان مرحوم نراقی استفاده می‌شود که این معارف و اوصاف اخلاقی را می‌توان به دو دسته اصلی تقسیم کرد: دسته اول مواردی هستند که خاستگاه ظهور آنها نفس انسان است و هیچ ارتباطی هم به جامعه (بیرون انسان و دیگران) ندارند. مثال روشن این دسته در کلمات مرحوم نراقی، صفت عجب است. دسته دوم مواردی هستند که خاستگاه ظهور آنها نفس انسان است؛ اما زمانی که در کنار انسان فرد دیگری باشد. مثال آشکار این دسته در سخنان مرحوم نراقی، صفات کبر، حسادت و... است.

- نقش عوامل اجتماعی در اوصاف اخلاقی به چه میزان است؟ پاسخ: مرحوم نراقی برای عوامل اجتماعی تأثیرات تعیین‌کننده‌ای بر نفس انسان و اوصاف اخلاقی قائل است؛ اما همواره این تأثیرات را اقتضایی می‌داند و معتقد است که در اوصاف و اعمال انسان، نقش اصلی را اراده انسان بازی می‌کند و هموست که در مواقع مختلف با مراجعه به نفس و اراده خود می‌تواند خود را از زیر فشار عوامل مختلف درونی و بیرونی نجات دهد و راه خود را برود. البته چنان‌که خواهد آمد، در کنار نقش تأثیرگذار اراده انسان، بلکه برتر از آن، نقش عامل سیاسی (که از زیرمجموعه‌های عوامل اجتماعی شمرده می‌شود) و به‌ویژه عدالت یا بی‌عدالتی حاکم است که می‌تواند اراده‌های فردی را مقهور خود کند؛ هرچند تأثیر آن را در حد اجبار و سلب اراده ندانیم.

- مرحوم نراقی اوصاف اخلاقی را در چه سطحی (فردی، گروهی، ملی و...) تحلیل می‌کند؟ پاسخ: با آنکه برخی از تحلیل‌های مرحوم نراقی در این خصوص در سطح فردی است، اما موارد بسیاری نیز به‌چشم می‌خورد که ایشان به سطح جمعی (و به‌طور مشخص گروهی، قبیله‌ای و...) نیز توجه داشته است. شاهد این ادعا، برای نمونه، عبارتی بود که در قسمت مربوط به تأثیر همنشین (۲-۲) آوردیم. در آنجا خاطر نشان کردیم که در نظر مرحوم نراقی، کسانی که بیشتر اوقات همنشین یکدیگرند (مانند شاگردان یک استاد یا بندگان یک مولا یا امیران یک پادشاه)، غالباً اخلاقشان متناسب با هم می‌شود و حالت جمعی می‌یابد. از نظر او، این حالت حتی ممکن است در اهل یک قبیله یا یک شهر یا حتی گسترده‌تر هم اتفاق بیفتد. بنابراین می‌توان از اوصاف اخلاقی جمعی در سطح گروه، قبیله، شهر، ملت، نسل و مانند اینها سخن به‌میان آورد؛ مشروط به اینکه این ارتباط و اتصال به‌وسیلهٔ ابزاری بین افراد ایجاد شده باشد. البته از نظر مرحوم نراقی، جمعی شدن اوصاف اخلاقی منفی با سرعت بیشتری شکل می‌گیرد؛ زیرا بیشتر قوای انسانی طالب اخلاق رذیله‌اند. از همین‌رو انسان زودتر مایل به شر می‌شود و میل او به صفات بد آسان‌تر از میل به خیرات است (نراقی، بی‌تا، ص ۴۰).

- مرحوم نراقی احکام اخلاقی را ثابت می‌داند یا متغیر؟ پاسخ: ایشان احکام اخلاقی را از حیث خود حکم، ثابت، اما با توجه به تغییراتی که در موضوعات آنها پیش می‌آید، متغیر می‌بیند. به بیان دیگر، اگر ما بتوانیم قید و بندهای موضوعات را دقیقاً مشخص کنیم، حکم آنها همواره مشخص و ثابت است؛ اما از آنجاکه این قیود همواره در حال کم و زیاد شدن هستند، حکم آنها به تبیین از موضوع متغیر خواهد بود. برای نمونه، حکم تواضع آن است که یک صفت اخلاقی حسنه و مورد تأیید شرع است؛ اما اینکه عمل تواضع دقیقاً چه خصوصییتی دارد و یک شخص مشخص باید برای چه کسی چه رفتاری مشخصی انجام دهد که تواضع به‌شمار آید، بسته به افراد و شرایط و مانند اینها متغیر است. مانند همین سخن را دربارهٔ بسیاری از صفات اخلاقی دیگر هم می‌توان قائل شد. برای نمونه، وظیفهٔ اخلاقی بخشندگی و سخاوت از نظر مرحوم نراقی، بسیار متغیر است؛ از این رو ایشان برای تعیین ضرورت اخلاقی آن، شقوق بسیاری را طرح می‌کند: بعضی رفتارها از غنی قبیح است؛ درحالی که برای فقرا قبیح نیست؛ یا آنچه در مضایقه کردن از خویشان خود قبیح است، از اجنبی قبیح ندارد؛ یا آنچه از بیگانگان می‌توان مضایقه کرد، مضایقهٔ آن از همسایگان قبیح است؛ همچنین تنگ‌گیری که در خرید و فروش ضرر ندارد، در میهمانی نمی‌توان کرد؛ افزون‌براین، مضایقه در بعضی چیزها تفاوت دارد با مضایقه کردن در پاره‌های چیزهای دیگر؛ چنان که می‌بینیم که آب و نان با بعضی چیزهای دیگر مختلف است؛ اهل و عیال و دوست و آشنا و خویش و قوم و همسایه و رفیق با دیگران تفاوت می‌کند. همچنین آنچه باید خرج کند، مختلف می‌شود؛ غنی و فقیر و امیر و رعیت و عالم و جاهل و طفل و کامل یکسان نیستند. سخی آن است که از هرچه سزاوار باشد (خواه به‌حسب شرع و خواه به‌حسب مروت و عادت)، مضایقه نکند؛ و بخیل آن است که در یکی از آنها تنگ‌گیری کند. به‌هرحال تعیین مقدار آن را نمی‌توان کرد (همان، ص ۳۱۵-۳۱۶).

- مبنای احکام اخلاقی (حسن و قبح)، ثابت است یا متغیر؟ پاسخ: سخنان مختلف مرحوم نراقی دلالت دارد بر اینکه وی بین حوزهٔ نظر و عمل تفاوت قائل است. درحالی که در حوزهٔ نظر و مفهوم برای حسن و قبح معتقد به ثبات است، در حوزهٔ مصداق معتقد به تغییر است. از سوی دیگر، مرحوم نراقی برای حسن و قبح، علاوه بر شرع، به معیارهای دیگری مانند عرف و عقلا و مروت و عادت هم متوسل شده است (برای نمونه، ر.ک: ۵۲: سخاوت). براین اساس به‌نظر می‌رسد که ما باید مبنای احکام اخلاقی را شناور بدانیم و بسته به اینکه در کنار شرع، عرف و عقلا و مروت و عادت در شرایط و فرهنگ‌ها و اجتماعات مختلف چه حکمی کنند، موضعی متفاوت داشته باشیم. تصریح ایشان دربارهٔ فرد سخاوتمند و وظیفهٔ اخلاقی وی این بود: «سخی کسی است که هر مصرف را که ترک آن شرعاً یا عرفاً یا عادتاً و یا مروتاً مذموم است، مضایقه نکند؛» یعنی ایشان معیار تعیین سخاوت را متعدد در نظر گرفته‌اند و علاوه بر شرع، اظهار نظر عرف و عادت و مروت را نیز شرط کرده‌اند و از آنجاکه عرف و عادت و مروت می‌توانند در حالات مختلف متفاوت باشند، پس ناگزیر باید قائل به شناور بودن در این خصوص شد. البته مرحوم نراقی چنین موضعی را در خصوص صفات دیگری مانند حیا و تواضع نیز دارد (نراقی، بی‌تا، ص ۱۹۴ و ۲۲۵).

- عامل مسلط در اخلاق و اخلاقیات چیست؟ پاسخ: فطرت و اراده برخاسته از آن، محوری‌ترین عامل در تعیین صفات اخلاقی است. البته برای عدالت سلطان، یعنی سیاست و عدالت سیاسی، بیشترین تأثیرگذاری را حتی در عدالت‌ها و صفات اخلاقی فردی قائل است و معتقد است که چه بسیار اوقات است که صفات اخلاقی افراد، مغلوب شرایط اجتماعی و به‌ویژه شرایط سیاسی (از جمله عدالت یا عدم عدالت سلطان) واقع می‌شود. بر این اساس به نظر می‌رسد که از نظر مرحوم نراقی، عدالت سیاسی عامل مسلط در اخلاق و اخلاقیات در همه سطوح باشد؛ زیرا اگر شخص عادلانه در میان مردم حاکم و فرمانروا شد، جمیع مفاسد به‌اصلاح می‌آید و همه بلاد روشن و نورانی می‌شود؛ در حالی که نتیجه حاکم شدن افراد اصلاح‌نشده، گسترش مفاسد و تباهی و بی‌عدالتی و خرابی است. از این روست که بالاترین اقسام عدالت و اشرف و افضل انواع سیاست، عدالت پادشاه است؛ بلکه هر عدالتی وابسته به عدالت او و هر خیر و نیکی منوط به خیریت اوست. معنای عامل مسلط هم چیزی جز همین نیست.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- اژدری زاده، حسین، ۱۳۷۹، *جامعه‌شناسی معرفت در قرآن*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد الهیات و معارف اسلامی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۵، «تعین اجتماعی معرفت‌های اخلاقی در معراج السعاده»، در: *مجموعه مقالات همایش کنگره فاضلین نراقی*، ج ۲، ص ۱۸۱.
- _____، ۱۳۹۳، *ابعاد تعین اجتماعی معرفت در نهج البلاغه*، رساله دکتری، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- اژدیان شاد، زلیخا، ۱۳۹۶، «تحلیلی بر روش تبارشناسی در اندیشه نیچه»، *شناخت*، ش ۷۷، ص ۱۸۷.
- توسلی، غلامعباس و مریم نجار نهانندی، ۱۳۸۷، «مطالعه تجربی اخلاق کار با تأکید بر جنسیت»، *زن در توسعه و سیاست*، ش ۲۲، ص ۳۹-۶۰.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، بی‌تا، *المیزان*، قم، جامعه مدرسین.
- علیزاده، عبدالرضا و همکاران، ۱۳۸۳، *جامعه‌شناسی معرفت*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- فروغی، محمدعلی، ۱۳۶۸، *سیر حکمت در اروپا*، تهران، صفی‌علیشاه.
- قربانی، امیر، ۱۳۹۲، «عرفی شدن نظریات اخلاقی؛ نقد و بررسی نظریه اخلاق عرفی عادل ضاهر»، *پژوهش‌نامه اخلاق*، سال ششم، ش ۲۱، ص ۱۸۷-۲۱۰.
- محمدی منفرد، بهروز، ۱۳۹۹، «تحلیل و نقد دیدگاه جسی پرینز در رد فطری بودن اخلاقیات»، *آینه معرفت*، ش ۶۵، ص ۴۵-۶۶.
- مهدوی، سیدمحمدصادق و همکاران، ۱۳۹۰، «بررسی رابطه سرمایه‌های فرهنگی و اقتصادی با بعد اخلاقیات دینداری»، *پژوهش‌های جامعه‌شناختی*، سال پنجم، ش ۲، ص ۵۷-۷۶.
- نراقی، ملاحمد، بی‌تا، *معراج السعاده*، تهران، رشیدی.
- نوروزی، ابودر و محسن شیراوند، ۱۳۹۷، «واقع‌گرایی در نظام معرفت اخلاقی علامه طباطبائی»، *حکمت معاصر*، سال نهم، ش ۱، ص ۸۰-۱۱۰.

Merton, R, k, 1968, *Social Theory and Social Structure*, NewYork, F, P.

Stark, W, 1960, *The Sociology of Knowledge*, London, Routledge.

Tavakol, M, 1987, *Sociology of Knowledge*, Sterling Publishers Private Limited, New Delhi.