

مؤلفه‌های ذهنی^۱ مؤثر در بروز کنش اجتماعی اخلاقی از دیدگاه علامه طباطبائی^(د)

نسیم کاهیرده*

کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه پیام نور مرکز تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۹/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۲/۱۰)

چکیده

انسان‌ها در ساختارهای اجتماعی‌ای که خود نیافریده‌اند زاده می‌شوند و باز در درون سامان اجتماعی و نهادی که خود نساخته‌اند زندگی می‌کنند و تحت فشار محدودیت‌ها، آداب، رسوم و قوانین عمل می‌کنند. همه اینها به منزله عناصر سازنده «خود» عمل می‌کنند، اما با این همه «من» همیشه در برابر موقعیت‌های از پیش تعیین شده به شیوه‌ای منحصر به فرد واکنش نشان می‌دهد؛ زیرا قواعد حاکم بر جامعه، صورت‌های ذهنی و تخلف‌پذیرند و تنها هنگامی که انسان به آنها عمل کند تحقق خارجی خواهند یافت؛ این واقعیت در مورد کنش اجتماعی اخلاقی انسان‌ها نیز مصداق دارد؛ چرا که باز تولید اخلاقیات در جامعه تنها از طریق عمل افراد به آنها صورت می‌گیرد. در این میان یکی از پرسش‌های اساسی این است که چه مؤلفه‌های ذهنی، باعث بروز کنش اجتماعی - اخلاقی افراد می‌شود؛ سؤالی که در این مقاله تلاش شد با بررسی و تحلیل دیدگاه علامه طباطبائی به آن پاسخ داده شود و آنچه که در پایان به‌عنوان مؤلفه‌های ذهنی مؤثر در بروز کنش اجتماعی اخلاقی، شناسایی و تبیین شد شامل این موارد است:

۱- معرفت؛

۲- نیاز؛

۳- ادراک اعتباری؛

۴- اراده؛

۵- ایمان.

طبق دیدگاه علامه، از بین این مؤلفه‌ها، ایمان عامل اصلی و تضمین کننده بروز کنش اجتماعی اخلاقی از سوی افراد است.

واژگان کلیدی: علامه طباطبائی، کنش اجتماعی، اخلاق، ذهنی.



مقدمه و طرح مسئله

شکل‌گیری تفکر و اندیشه انسان همواره متأثر از شرایط زیست اجتماعی‌اش بوده است؛ این تأثیر در جوامع امروز، به واسطه گسترده‌گی جغرافیایی - جمعیتی و تنوع و تکثر فرهنگی دارای پیچیدگی‌های خاص خود است. در این میان، توجه به دیدگاه‌های دانشمندان، متفکرین، شخصیت‌های برجسته و نخبگان که به نوعی نقش هدایت‌گری عامه را دارند و در فهم مسائل جامعه خویش، پیش‌رو هستند - از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

میان اندیشمندان و متفکرین معاصر ایران، علامه محمدحسین طباطبائی از جمله نام‌های برجسته و تأثیرگذار است که بی‌شک تعمق در آثار ارزشمند او، دستاوردهای فراوانی را در پی خواهد داشت.

در اندیشه علامه طباطبائی با یک تقسیم‌بندی می‌توان هفت ساحت با کارکرد تقریباً مستقل و در تعامل با یکدیگر را برای انسان برشمرد که عبارت‌اند از: ساحت جسمانی، عقلانی، عاطفی، اخلاقی، اجتماعی، هنری و دینی.^۲ با اتکا به این نوع‌بندی، موضوع نوشتار حاضر یعنی کنش اجتماعی - اخلاقی، در ساحت اجتماعی قابل بررسی است.

اخلاق یکی از دغدغه‌های همیشگی جوامع بشری بوده است. نگرانی از افت و خیز اخلاق و میزان پایبندی به اصول اخلاقی و نتایج ناگوار آن، سبب شده است حجم عظیمی از گفتارها و مکتوبات متفاوت، درباره این مؤلفه بنیادین انسانی شکل بگیرد. عالمان اخلاق، فلاسفه، روان‌شناسان، جامعه‌شناسان و سایر اندیشمندان حوزه‌های دیگر، فراخور رویکرد مورد نظرشان، اخلاق را از رویکرد خاصی مطرح کرده‌اند. مطالعه مقایسه‌ای میان این رویکردها و تفاوت در نگاه‌ها، نشان می‌دهد موضوع اخلاق، واجد جنبه‌های کثیری است که هر یک از آنان در جای خود مهم و اساسی است. برخی از آنان به مبادی اخلاق و بنیان‌های نظری و مفاهیم اخلاق پرداخته‌اند.

برخی دیگر به پیامدها و آثار فردی و اجتماعی عدم رعایت موازین اخلاقی توجه کرده‌اند. همچنین گروهی اخلاق را در سطح فردی آن و گروه دیگر، اخلاق را در سطح جمع و اجتماع مد نظر قرار داده‌اند.

از آنجا که اخلاق یکی از مؤلفه‌های اصلی دوام و قوام جوامع بشری است و به دلیل موقعیت استعلایی خود نیروی مطمئنی برای صلح و آرامش و کنترل اجتماعی است. از این رو در طول تاریخ و از بدو شکل‌گیری تفکر و اندیشه مقوله مهم و مورد توجه متفکرین مختلف بوده است. به طور مثال افلاطون، اخلاق را مبتنی بر جست‌وجوی سعادت و نیکبختی می‌داند؛ یعنی در جهت بالاترین خیر انسان که سعادت و نیکبختی حقیقی را دربردارد. بالاترین خیر انسان نیز توسعه و پیشرفت حقیقی انسان به‌عنوان موجودی عقلانی و اخلاقی، رشد و پرورش صحیح نفس او و خوشی و آسایش هماهنگ کلی زندگی است. افلاطون معتقد است نیکبختی و سعادت، با کسب فضیلت به دست می‌آید که به معنای شبیه‌شدن انسان به خداست.

اخلاقی زیستن و تلاش برای ایجاد جامعه‌ای در همین جهت، دغدغه همه ادیان نیز بوده است. هر دین، زمانی در جامعه تثبیت می‌شود که ارزش‌ها و باورهای خود را به عموم مردم منتقل سازد. این ارزش‌ها زمانی که در بعد اخلاقی متبلور شوند، بیشترین نمود از توفیق یک دین محسوب می‌شوند.

امروزه به‌واسطه گسترده‌گی و پیچیدگی جوامع، پرداختن به موضوع اخلاق اجتماعی و به تبع آن، کنش اجتماعی اخلاقی اهمیتی بیش‌ازپیش یافته و تضمین‌کننده امنیت جامعه است. مروری بر آرای جامعه‌شناسان کلاسیک نیز نشانگر این است که اغلب آنها اخلاق را به‌عنوان یک پدیده اجتماعی دیده‌اند. در واقع، می‌توان گفت که زندگی اجتماعی بدون در نظر گرفتن مناسبات اخلاقی قابل تصور نیست؛ بنابراین اگر بخواهیم آسیب‌های اجتماعی در جامعه به حداقل ممکن برسند، ناگزیر می‌بایست کنش‌های اجتماعی اخلاقی در جامعه رواج یابند.

البته توجه به این نکته ضروری است که بسیاری از جامعه‌شناسان، میان رفتار و کنش تفاوت قایل شده‌اند. رفتار حرکات جسمانی قابل مشاهده است و اغلب به شیوه انفرادی حرکات مشهود اطلاق می‌شود، اما عمل یا کنش در فعالیت انسانی حاکی از چیزی است که عامل را با محیط پیرامونش مرتبط می‌سازد.^۳

انسان‌ها در ساختارهای اجتماعی‌ای که خود نیافریده‌اند زاده می‌شوند و باز در درون سامان اجتماعی و نهادی‌ای که خود نساخته‌اند زندگی می‌کنند و تحت فشار محدودیت‌ها، آداب، رسوم و قوانین عمل می‌کنند. همه اینها به منزله عناصر سازنده «خود» عمل می‌کنند، اما با این همه «من» همیشه در برابر موقعیت‌های از پیش تعیین شده به شیوه‌ای منحصر به فرد واکنش نشان می‌دهد؛^۴ زیرا قواعد حاکم بر جامعه، صورت‌های ذهنی و تخلف‌پذیرند و تنها هنگامی که اراده و میل انسان به آنها تعلق گیرد، از آنها پیروی می‌کند و در صورتی که افراد به آن عمل نکنند، تحقق خارجی نخواهند یافت؛ چراکه باز تولید این قواعد تنها از طریق عمل به آنها صورت می‌گیرد. حال پرسش اساسی و مهم این است که در چه شرایطی انگیزه عمل به این قواعد در افراد ایجاد می‌شود؟ هنگامی که هنجارهای اجتماعی زنده و مورد توجه افرادند و فرهنگ، افراد را مجبور به تبعیت از قواعد می‌کند، باز هم افراد به صورت پنهانی مرتکب کج‌روی می‌شوند و قوانین رسمی قادر به نفوذ در عرصه‌های خصوصی نخواهد بود.

طبق دیدگاه علامه طباطبائی، اسلام قوانین خود را بر اساس اخلاق تشریح کرده است و بر تربیت اخلاقی افراد اصرار دارد؛ بنابراین وی تنها ضامن اجرای قواعد را اخلاق عالیّه انسانی می‌داند؛^۵ اما از آنجا که آگاهی داشتن از مبانی معرفتی اخلاق، به تنهایی منجر به عمل و کنش اخلاقی افراد نمی‌شود، ضرورت دارد که به عوامل مؤثر دیگر نیز پرداخته شود. لذا در راستای این هدف و با توجه به اهمیت موضوع، در مقاله پیش‌رو - که با رویکردی جامعه‌شناختی نگاشته شده است - تلاش بر این بوده که مؤلفه‌های ذهنی مؤثر در بروز کنش اجتماعی اخلاقی از دیدگاه علامه شناسایی و تبیین شود.

ضمن اینکه حائز اهمیت است بدانیم در میان کسانی که در زمینه ذهنیت^۶ در علوم اجتماعی و انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی کار می‌کنند، تمایلی وجود دارد که از

دوگانه‌ها و تمایز بین عین و ذهن و بین عینیت و ذهنیت و فرد و جامعه یا اراده آزاد و ساختارها بگذرند. تلاش آن‌ها این است که این تقابل‌ها را از هم جدا نینند، بلکه می‌گویند این‌ها تنیده و درحقیقت استطاله‌های امر واحدی هستند. از این حیث، ذهنیت امری صرفاً فردی و محدود به حوزه روان‌شناختی نیست، بلکه ذهنیت محصول تعامل نهایی ساختار ذهنی انسان و تمام ساختارهای خارج فرد است.

روش پژوهش

در این مقاله، روش پژوهش تحلیلی و تبیینی است؛ بدین‌سان که در ابتدا آرای علامه طباطبائی پیرامون موضوع کنش اجتماعی اخلاقی مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است و در نهایت، از میان این آرا، مؤلفه‌های ذهنی مؤثر در بروز کنش اجتماعی اخلاقی، شناسایی و تبیین شده‌اند.

اخلاق اجتماعی در نظریه‌های جامعه‌شناسی^۷

در دیدگاه جامعه‌شناسانه بر خلاف دیدگاه فلسفی، اخلاق نقشی آرمان‌طلبانه و هدایت‌گر در زندگی اجتماعی ندارد و هم‌شان سایر قواعد زندگی اجتماعی و برای اداره آن است. برخی نظریات جامعه‌شناسی مرتبط با اخلاق اجتماعی عبارت‌اند از:

۱. نظریه شناختی اخلاق

نظریه شناختی، اخلاق را براساس شناخت، ادراک، استدلال، وظیفه، تکلیف و نوعی تمایلات حسابگرانه بیرونی توضیح می‌دهند. صاحب‌نظران این دیدگاه معتقدند کنش متقابل اجتماعی و ادراک و شناخت اجتماعی در مرحله نهایی، مستلزم پرهیز از خودخواهی و خودمداری و تمایل به دگرخواهی و رعایت حقوق دیگران است.^۸

۲. نظریه عاطفی اخلاق

نظریه عاطفی برعکس نظریه‌های شناختی، وفاداری و پای‌بندی به مجموعه ارزش‌ها

را عامل اصلی گذار از خودخواهی به دگرخواهی می‌داند. در این دیدگاه رعایت قواعد و هنجارهای اخلاقی، بدون میل و علاقه و فقط از روی وظیفه و اجبار غیرممکن است. در عاطفه‌گرایی، اخلاق و ایشار و دگرخواهی از یک‌جا سرچشمه می‌گیرند و این با هر نوع حسابگری و فایده‌گرایی مغایر است.^۹

۳. نظریه مبادله

از این نظرگاه، پدیده‌های اجتماعی از جمله رعایت اخلاق، احساس تعهد و مسئولیت اجتماعی، نوعی مبادله و برای کسب منافع است. بر اساس نظریه مبادله، افراد برای کسب لذت یا رضایت مطلوب و بر اساس خودخواهی به کنش می‌پردازند؛ اما از آنجایی که بی‌توجهی به دیگران به معنی محروم کردن خود از دریافت پاداش است، لذا در کنش‌های اجتماعی باید رضایت متقابل وجود داشته باشد.^{۱۰}

۴. نظریه سرمایه اجتماعی

آنچه در آموزه‌های فلاسفه یونان و ادیان الهی با عناوین عمل اخلاقی، محبت، همیاری، تعاون، همکاری، صداقت، خدمت به هم‌نوع، دیگردوستی و ... به‌عنوان مؤلفه‌هایی مؤثر در روابط انسان‌ها و پیشبرد امور به‌شمار می‌رود، در ادبیات علوم اجتماعی با مفهوم سرمایه اجتماعی مطرح می‌شود.

در سطح خرد، سرمایه اجتماعی در قالب روابط فردی و شبکه‌های ارتباطی بین افراد و هنجارها و ارزش‌های غیررسمی حاکم بر آنها مورد بررسی قرار می‌گیرد. بر این اساس سرمایه اجتماعی موضوعاتی چون شدت و کیفیت روابط و تعاملات بین افراد و گروه‌ها، احساس تعهد و اعتماد دوجانبه به هنجارها و ارزش‌های مشترک را شامل می‌شود و به‌عنوان یک حس تعلق و پیوستگی اجتماعی است.^{۱۱}

رویکرد علامه طباطبائی به موضوعات اجتماعی

علامه طباطبائی به عنوان یک فیلسوف و متفکر آزاداندیش مسلمان به طور گسترده و دقیق به بسط و شرح مباحث اجتماعی و بیان فلسفه احکام و قوانین اجتماعی در جای جای «المیزان» پرداخته است. در اندیشه اجتماعی وی، منشأ تشکیل جامعه، اضطرار و نیاز فطری انسان برای تشکیل اجتماع دانسته شده است. از نظر علامه، جامعه مطلوب، جامعه دینی و اسلامی و خانواده اولین شکل اجتماعی است.^{۱۲}

روش‌شناسی بنیادین علامه^(۵) با توجه به بنیان‌های فلسفی حاکم بر آن، به طور خلاصه روش‌شناسی مبتنی بر واقعیت‌گرایی توحیدی است که جنبه‌های توصیفی، تبیینی و انتقادی خود را حفظ می‌کند. رویکرد علامه^(۵) درباره موضوعات اجتماعی، مسئله‌محوری است. علامه^(۵) با توجه به نگاهی که نسبت به مسائل شناختی و معرفتی اتخاذ می‌کند و همچنین مباحث انسان‌شناسی و هستی‌شناختی، به طور کلی در یک مسیر تعامل، روشی میان روش عقلانی، نقلی و تجربی قرار می‌گیرد و مسئله‌های اجتماعی را به صورت عمیق و دقیق پاسخ می‌دهد.^{۱۳} در واقع، علامه طباطبائی بر مبنای حکمت صدرایی، حس، عقل، شهود و وحی را به عنوان منابع معرفت می‌پذیرد و معتقد است هر یک به سطحی از واقعیت نظر دارد. از این رو، نظریه‌های متنوع تفسیری، تبیینی، هنجاری و انتقادی بر مبنای دیدگاه ایشان قابل طرح است که هر یک از منبعی خاص برخاسته و به سطحی از واقعیت اشاره دارد. بنابراین با این عقبه، روشی که در اندیشه ایشان شکل گرفته، جامعه در مسیر توجه به واقعیات اجتماعی و فهم آن و همچنین توجه به ارزش‌ها و هنجارها و در جهت نقد و بررسی آنان قرار می‌گیرد.

مبادی تبدیل ذهنیت اخلاقی به کنش اخلاقی از منظر علامه طباطبائی

در نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبائی، دوگانگی میان ذهنیت و عمل در اخلاق مشاهده نمی‌شود، بلکه عوامل ذهنی به ترتیب و مرحله به مرحله بر انسان تأثیر گذاشته و منتهی به عمل اخلاقی یا غیر اخلاقی او می‌شوند؛ بنابراین اگر در این مبادی و مراحل نقصانی رخ دهد طبیعتاً نباید از ذهنیتی اخلاقی، بروز عمل و کنشی اخلاقی را انتظار داشت.

طبق دیدگاه علامه، مبادی تبدیل ذهنیت اخلاقی به کنش اخلاقی را می‌توان

برحسب تأثیر گذاری به ترتیب زیر نام برد:

- ۱- معرفت؛
- ۲- نیاز؛
- ۳- ادراک اعتباری؛
- ۴- عاطفه؛
- ۵- اراده؛
- ۶- ایمان.



نمودار (۱) ۱۴

۱- معرفت

بحث شکاف میان نظر و عمل سابقه‌ای طولانی دارد و ریشه‌های این بحث را می‌توان در آرای اخلاقی سقراط جست‌وجو کرد. سقراط با طرح ایده اتحاد فضیلت و معرفت، بر آن بود که اگر کسی خوب و بد را از هم بازشناسد، هیچ عاملی نمی‌تواند او را به عملی برخلاف معرفتش وادار سازد. لذا تنها جهل را عامل بی‌اخلاقی می‌دانست. افلاطون سخن استاد را پذیرفت؛ اما ارسطو در مخالفت با سقراط و افلاطون رابطه ضروری بین این دو را نپذیرفته، (با قبول تأثیر معرفت بر عمل اخلاقی)، نقش و تأثیر امیال را در اراده و تحقق عمل مطرح کرد و به‌نوعی نظریه استاد خود را تکمیل نمود.

نظریه ارسطو از جهتی پذیرش نظریه تعدیل‌شده سقراط است و از جهتی رد آن. از آن‌رو که معتقد است شناخت روشن مغلوب انفعال نمی‌شود و انسان همیشه براساس شناخت روشن خویش عمل می‌کند، همان نظریه تعدیل‌یافته سقراط است.^{۱۵} در مجموع، می‌توان گفت در نظریه ارسطو هم ضعف اراده اخلاقی به‌نوعی نقص در مبانی معرفتی عمل بازگردانده می‌شود.^{۱۶}

فلاسفه اسلامی نیز دیدگاه‌هایی مشابه دیدگاه ارسطو دارند و غالباً عمل را در نهایت به علم و معرفت بازمی‌گردانند.^{۱۷} علامه در تفسیر «المیزان» می‌گوید: خداوند متعال انسان و نفس او را بر اساس فطرت توحید آفریده است. فطرتی که می‌تواند به واسطه آن اراده به خوب بودن تقوا و عمل خیر را از قبح گناه تشخیص دهد. اینکه نفس، فجور و تقوا را به الهام درمی‌یابد نشان‌دهنده این موضوع است که عقل عملی با تهذیب نفس و اعتدال به دست می‌آید.^{۱۸} اخلاق و تهذیب و تربیت باید بر اساس معرفت انسان و صفات آن صورت پذیرد؛ بنابراین، به نظر علامه عقل عملی که عهده دار و خاستگاه اخلاق و شناخت آن است، مقدمات احکام خود را درباره اخلاق و هنجارهای آن از معرفت می‌گیرد و از این رو با معرفت به ملکاتی که باعث رذایل و

انحطاط نفس می‌شود؛ می‌توان از اموری که باعث نقص نفس در سیر صعودی در عوالم حسی تا فراعقلی است جلوگیری نمود.

به نظر علامه از این لحاظ که اخلاق با امور ارادی سروکار دارد و اختیار، توانایی انتخاب کردن میان امور درست و نادرست، موضوع علم اخلاق را تشکیل می‌دهد؛ بنابراین اخلاق از طرفی با تهذیب نفس و از طرفی با معرفت سروکار دارد. علامه در این باره به آیات قرآن استناد می‌کند:

در هیچ جای قرآن به انسان دستور داده نشده که کورکورانه و بدون معرفت ایمان بیاورد. به همین لحاظ در قرآن به علت تشریح برخی از احکام پرداخته و علل آن برای مردمان توضیح داده شده است. انسان بر اساس فهمش نسبت به وجود ظرفیت علمی بالایش و اینکه احساس به جاودانگی و همچنین مرگ و قیامت در او فطری است به کسب فضایل و دوری از رذایل و نزدیک شدن به خداوند سوق می‌یابد.^{۱۹}

طبق دیدگاه علامه، تردیدی در ادراکات و معرفت بشری نداریم. در واقع، مهم‌ترین دستاورد علامه در حوزه معرفتی، دفاع از معرفت یقینی بر اساس اولیات و امکان دست‌یابی به معرفت خطاناپذیر است.^{۲۰}

از طرفی مطالعات جامعه‌شناختی حاکی از این است که علاوه بر این معرفت خطاناپذیر پایه، بخشی از معرفت و ادراک انسان تحت تأثیر تعامل با جامعه در ذهن بر ساخت می‌شود. بنابراین بر ساخت آگاهی و معرفت جدید در ذهن فرد کنشگر، متناسب با میزان اخلاقی یا غیر اخلاقی بودن جامعه و ساختارهای تشکیل دهنده آن، وجهی اخلاقی یا غیر اخلاقی پیدا می‌کند و به تبع آن زمینه انجام کنش‌های اخلاقی یا غیر اخلاقی اجتماعی را برای او فراهم می‌سازد. به عبارتی، در جامعه، مرتباً مجموعه‌ای از فعالیت‌ها و تعاملات انسانی با گرایش‌های فکری و جهت‌گیری به سوی اهدافی خاص صورت می‌گیرد که بر همه کنشگران اجتماعی تأثیر گذار است.^{۲۱} این

فعالیت‌ها و اهداف، در صورت اخلاقی بودن، به بازتولید معرفت و آگاهی اخلاقی در ذهن کنشگران منجر می‌شود.

طبق دیدگاه «نظریه شناختی اخلاق»، شناخت و تکلیف، عنصر اصلی قضاوت اخلاقی است. از این منظر، اصول و قواعد اخلاقی ساختارهایی هستند که از تجربه کنش متقابل اجتماعی ناشی می‌شوند. صاحب‌نظران این دیدگاه بر این باورند که ادراک و شناخت اجتماعی در مرحله نهایی، مستلزم پرهیز از خودخواهی و خودمداری و تمایل به دگرخواهی و رعایت حقوق دیگران است.^{۲۲}

طبق این دیدگاه جامعه‌شناختی می‌توان گفت هنگامی که یک فرد در تعامل با محیط اجتماعی خود، به‌طور طبیعی شاهد بروز کنش‌های اجتماعی اخلاقی متعدد مانند صداقت، احترام به دیگران، از خودگذشتگی و ایثار، عدالت‌خواهی، کمک به ضعیفان، حمایت از کودکان و افراد سالخورده، حفاظت از حیوانات و محیط زیست و ... از سوی دیگران است، طبیعتاً او نیز به‌لحاظ ذهنی، تحت تأثیر چنین شناختی از محیط، آمادگی کنش‌های متقابل اخلاقی با اعضای جامعه را پیدا می‌کند و این آمادگی ذهنی و شناختی اولین مرحله برای زمینه‌سازی انجام یک کنش اخلاقی اجتماعی است. در واقع، دریافت این‌گونه آگاهی و شناخت از محیط بیرونی، توسط فرد مکمل شناخت و معرفت درونی و نظری فرد از اخلاقیات است.

از نمونه‌های بارز تأثیرپذیری ذهنی و شناختی افراد از محیط، می‌توان به متأثر شدن از فعالیت‌های مؤسسات خیریه متعدد و حامیان محیط زیست و حیوانات اشاره نمود. این مجموعه‌ها و گروه‌ها، کنشگران بسیاری را تشویق به پیوستن به فعالیت‌های عام‌المنفعه‌ای می‌نمایند که بر مبنای تلاش در جهت حفظ و تقویت کنش‌های متقابل اجتماعی اخلاقی با انسان‌ها، حیوانات و محیط زیست طبیعی شکل می‌گیرند. برعکس، در شرایط غیراخلاقی جامعه از جمله نابرابری زیاد، ملاحظات عاطفی‌ای را که باعث ایجاد انگیزه در مردم برای ترویج رفاه دیگران به‌عنوان یک وظیفه اخلاقی می‌شود تضعیف می‌کند. در جوامعی که نابرابری در آنها بیشتر است، مقایسه وضعیت

خود با دیگران منجر به اضطراب، استرس و احساس محرومیت نسبی و در نتیجه منجر به ایجاد شکاف‌های اجتماعی میان آنها می‌شود.^{۲۳}

۲- نیاز

طبق نظر علامه، وقتی انسان با یک نیاز (عقلی، شهوی یا غضبی) مواجه می‌شود، قوای فعاله، انسان را به انجام فعل مناسب و برآوردن آن نیاز (استکمال) برمی‌انگیزند.^{۲۴} اعتبار و جوب یا حسن بر فعل، بدین معناست که این فعل ملایم، موافق و به اقتضای قوه فعاله است، انسان را به کمالی (شهوی، یا غضبی یا عقلی) می‌رساند و به مصلحت (خیالی یا واقعی) اوست؛ یعنی تصدیق به فایده. پس اعتباریات عملی مولود یا طفیلی احساساتی هستند که متناسب با قوای فعاله هستند و بعد از تولید، به نوبه خود همان احساسات را تهییج و تیزتر نموده، موقعیت دوست‌داشتنی شیء یا فعل محبوب را در دل تحکیم می‌کنند.^{۲۵}

اما مسئله اینجاست که دنیا دار تزاحم‌هاست. انسان در بسیاری از مواقع، در موقعیتی قرار می‌گیرد که انجام یک فعل برای یکی از مراتب وجودی او کمال محسوب می‌شود و درعین حال او را از کمال مرتبه‌ای دیگر باز می‌دارد. پس تمام بحث بر سر آن است که انسان به‌رغم تمام دانسته‌های نظری خود راجع به سعادت حقیقی و پیامدهای اعمال، اکنون در لحظه عمل می‌خواهد به لذت آنی (یا رفع الم حاضر) دست یابد، یا ترجیح می‌دهد که از آن چشم‌پوشد و به لذتی پایدارتر و بهتر، ولی دیررس نائل شود. به‌هرحال، انسان هر یک از دو نیاز و لذت را که برگزیند، درواقع، به آن نیاز توجه کرده و رفع آن را در اولویت قرار می‌دهد و چشم خود را بر نیاز (گزینه) رقیب می‌بندد. (توجهی به آن نمی‌کند) سپس با وساطت اعتبار عملی، فعل مناسب را بر خود واجب نموده و شوق مؤکد نسبت به این فعل ایجاد می‌شود و این فعل را اراده کرده، انجام می‌دهد.^{۲۶}

طبق دیدگاه علامه، منشأ اصلی، اثرگذار و کارآمد رفتار و کنش انسان در درون او رقم می‌خورد و بنابراین کنش‌های اجتماعی اخلاقی نیز طبق این قاعده تحت تأثیر نیازهای روحی و معنوی درون فرد ظهور و بروز پیدا می‌کنند؛ البته نکته مهمی که وجود دارد این است که علاوه بر وجود نیاز فطری و تمایل انسان نسبت به مقولات اخلاقی، ویژگی‌های ذهنی که تحت تأثیر جامعه و ساختار اجتماعی در افراد شکل می‌گیرد نیز اهمیت فراوانی دارند. تأثیرات اجتماعی و ساختاری جامعه، نیازی افزون بر نیاز ابتدایی و فطری را در فرد برای انتخاب و اولویت‌دادن به کنش اخلاقی ایجاد می‌کند.

به عبارتی، جامعه‌ای که به لحاظ ساختاری و فضای غالب بر آن، مشوق کنش‌های اخلاقی است، در افراد نیازی مضاعف برای سوق یافتن به سمت تعاملات اجتماعی اخلاقی ایجاد می‌کند. بدین ترتیب در چنین جامعه‌ای، نیاز فطری انسان به انتخاب‌های اخلاقی در تعاملات، توسط محیط اجتماعی نیز تقویت می‌شود. این نیاز تقویت‌شده ذهنی، که همان احساس تعهد و احساس مسئولیت کنشگران اجتماعی است، بعد از مؤلفه معرفت، یکی دیگر از مبادی بروز کنش اخلاقی اجتماعی است. برای مثال، خداجویی، عدالت‌خواهی، کمال‌گرایی، آزادی‌خواهی از جمله مهم‌ترین نیازهای روحی و معنوی درون فرد است که در یک فضای اجتماعی مساعد و مشوق، امکان تقویت شدن خواهند شد. بدیهی است که به تبع تقویت این گونه نیازهای ذهنی و روحی، متناسب با آن، التزام و پایبندی افراد به انجام کنش‌های اجتماعی نیز بیشتر خواهد شد.

میزان احساس تکلیف افراد نسبت به ارزش‌ها و قواعد اخلاقی به میزان استحکام «ما» یا اجتماع بستگی دارد. به عبارت دیگر، استحکام اجتماع یا «ما» منوط به این است که اعضای اجتماع تا چه حد در «ما» مستحیل شده‌اند و با آن همذات‌پنداری^{۲۷} می‌کنند و خود را جزئی از «ما» می‌بینند؛ زیرا این امر آنها را همزمان از نوعی هویت جمعی، که از سوی اجتماع به آنها اهدا شده است، برخوردار می‌کند. به این ترتیب، یکی از ساز و کارهای مولد احساس تکلیف در افراد، همذات‌پنداری با اجتماع است؛

زیرا اعضا از طریق عضویت در «ما» و درگیر شدن در میدان تعاملی آن، به‌نوعی هویت جمعی دست می‌یابند که می‌توانند بر مبنای آن و احساس تعلق به جمع، منافع فردی را جزئی از منافع جمعی (یا بر عکس) تلقی کنند.^{۲۸}

علاوه بر این، طبق نظریه مبادله نیز تأثیر محیط بر ایجاد ذهنیت مثبت و تقویت انگیزه اخلاقی قابل تبیین است. با این استدلال که تجربه گذشته در تکرار عمل مؤثر است. انگیزه انجام عمل با سابقه قبلی که به دریافت پاداش منجر شده است، مرتبط می‌گردد و بامعنی‌تر می‌شود.^{۲۹} به عبارتی، استمرار دریافت پاداش در مقابل انجام عمل، عاملی در تکرار عمل است و هر چه انجام عمل برای کنشگر دارای ارزش بیشتری باشد، عمل بیشتر تکرار می‌شود. در این صورت بین ارزش پاداش و تکرار عمل رابطه‌ای برقرار است.^{۳۰}

۳- ادراک اعتباری

مفهوم اصطلاحی علامه از اعتبار - اعطاء حدّ شیء لشیء آخر - که اصل تعریف پایه اعتبار در نظریه وی است، همین «چیزی را چیز دیگر انگاشتن» است. امروزه در فلسفه غرب چون عمدتاً بحث‌های تجربی مطرح است، تعبیر «به گونه خاصی دیدن» را برای این اصطلاح به کار می‌برند.

طبق دیدگاه علامه، اعتبار همان انگاری صورت ذهنی با وجود خارجی است - چیزی را با چیز دیگری یکی انگاشتن است. این - همان انگاری را نباید با این همانی یکی دانست. مثل اینکه می‌گوییم انسان حیوان است. ولی در این - همان انگاری، چیزی با چیز دیگر این همان نیست، بلکه ما آنها را این - همان می‌انگاریم.

به اعتقاد علامه، ادراکات حقیقی (نظیر جهان‌بینی، انسان‌شناسی، شناخت خواص مواد و قوانین و طبیعت و معرفت نسبت به پیامدهای اعمال) هرگز نمی‌توانند فعلی را به وجود آورند؛ گرچه چارچوب و ساختار ذهنی انسان را می‌سازند و زمینه را برای

ساماندهی سیستم نیازها، ترجیحات و اولویت‌های عملی انسان فراهم می‌کنند. اما آن علمی که مستقیماً و بلاواسطه وسیله استکمال فعلی انسان است، علم اعتباری است. انسان تنها از طریق این علم، در لحظه عمل، کمال خود را تمیز می‌دهد و به عملی ترغیب می‌شود که از طریق آن به کمال مطلوب نائل شود.^{۳۱} پس از اعتبار و جوب (و حسن)، اراده انجام فعل از نفس نشئت گرفته و نیروی محرکه را به فعالیت وامی‌دارد.

نکته مهم در اینجا توجه به این موضوع است که مکانیسم عملکرد ذهن در حوزه صواب و خطا یکسان است؛ ولی این که کجا صواب حاکم است و کجا خطا باید بر اساس شواهد و قرائن بررسی کرد.^{۳۲}

در واقع، طبق این دیدگاه، عواطف انسانی در کنار شناخت‌های حقیقی، شناخت‌های اعتباری را شکل می‌دهند و این ادراک اعتباری است که در نهایت به عنوان علت تامه تحریک اراده، کنش اخلاقی را شکل می‌دهد.

در اینجا بین اعتبار با واقعیت دو ارتباط وجود دارد:

۱- بعد از اینکه اعتبار تبدیل به فعل شد، فعل من بخشی از واقع است و آثار واقعی در پی آن می‌آید. مثلاً فردی که دچار توهم است و از پنجره اتاقش به بیرون نگاه می‌کند و خیابان کنار ساختمان را استخر می‌بیند. تا وقتی که کاری نکند، این تلقی استخرانگاری مشکلی ایجاد نمی‌کند. ولی اگر بر اساس تلقی ای که دارد بپرد، می‌میرد.

بنابراین وقتی اعتباریات ما به فعل تبدیل می‌شوند، در متن واقع می‌آیند و آثار واقعی دارند. به همین دلیل یکی از روش‌های سنجش اعتباریات درست و نادرست پیامدهای عملی آن‌هاست.

۲- سیستم اعتباری آثار نفسانی عینی نیز دارد و این آثار بسیار مهم هستند. مثلاً اگر فردی در سیستم اعتباری خود سرقت را مجاز بدانند، این اثر نفسانی دارد و اتفاقاً تعالیم دینی روی این وجه از اعتباریات بسیار تأکید کرده‌اند. در قرآن آمده است که: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا﴾؛ یعنی کسانی که تجویز می‌کنند، حلال و مجاز می‌دانند، فکر می‌کنند حلال و خوب است و آن را انجام می‌دهند؛ این یک

سیستم اعتباری است. اما به اعتبار نظام ملکوت عالم، این سیستم اعتباری اثر نفسانی دارد: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾

پس ما یک محیط مجازی اعتباری داریم که حاکی از واقع نیست، ولی منشأ دو اثر است:

۱- اثر نفسانی، از باب اینکه ادراکات ما در نفس ما اثر می‌گذارند.

۲- اثر عینی، بعد از اینکه تبدیل به فعل شد.

معیار سنجش این ادراکات نیز همین دو اثر است و به همین دلیل است که اعتباریات، اصولاً از طریق آثارشان سنجیده می‌شوند. مثلاً اگر بگوییم نظام اقتصادی اسلامی حق است و نظام اقتصادی کاپیتالیسم ناحق، معنای آن این نیست که نظام اقتصادی اسلام گزاره‌های حقیقی دارد، ولی نظام اقتصادی کاپیتالیسم گزاره‌های حقیقی ندارد. یا این طور نیست که گزاره‌های ما صادق باشد و گزاره‌های آنها کاذب. هر دو نظام، اعتباری برای کنش‌ها و واکنش‌های اقتصادی هستند؛ اما اینکه یکی حق و دیگری ناحق است به دلیل آن است که یکی آثار نفسانی‌ای دارد که به بهشت و سعادت منتهی می‌شود و دیگری آثار نفسانی‌ای دارد که جهنم و شقاوت را در پی دارد و علاوه بر این آثار عینی مخربی هم دارد.^{۳۳}

به عبارتی کنش‌های اخلاقی یا غیراخلاقی که در جامعه به صورت عینی مشاهده می‌شوند متأثر از سیستم و فضای اعتباری هستند که در ذهن افراد وجود دارد. بسته به ارزش و اعتباری که در ذهن فرد به اصول اخلاقی داده می‌شود و نیت او یعنی جمع کل هدف‌ها، آرزوها، امیدها و تمایلات و مجموعه تجربیات فرد که منبعث از فرهنگی است که او را احاطه کرده است، احتمال بروز یک کنش اجتماعی اخلاقی یا غیراخلاقی وجود دارد.^{۳۴}

در واقع، ادراک اعتباری که در ذهن افراد شکل می‌گیرد، کنش را به طریقی که برای هر نظام اجتماعی حیاتی است، هم تعبیر و تفسیر و هم تنظیم می‌کند و از این طریق زمینه بروز کنش‌های اجتماعی اخلاقی را فراهم می‌سازد.

۴- عاطفه

در میان ظرفیت‌های وجودی انسان، عاطفه و احساس، در تأثیر گذاری بر افکار و اعمال آدمی، از جایگاهی ویژه برخوردارند. علامه طباطبائی، به‌طور مفصل به بررسی چیستی و مبادی اعمال انسان پرداخته و با طرح ابتکاری نظریه اعتباریاتی عملی جایگاه عواطف و احساسات آدمی را در ظهور و بروز اعمال مورد توجه قرار داده است. وی عواطف و احساسات باطنی را از نظر کمیت و کیفیت قابل تربیت و تغییر می‌داند.^{۳۵} این نشان می‌دهد که می‌توان و باید در شکل‌دهی احساسات مداخله نمود. همچنین، علامه با مطرح نمودن محبت عقلانی تأکید می‌کند که محبت باید تحت کنترل و جهت‌دهی عقل قرار گیرد و تربیت عاطفی می‌تواند این مهم را برعهده بگیرد و حبّ و بغض را به سطح تولی و تبری ارتقا دهد.^{۳۶}

برخی از نظریه‌پردازان جامعه‌شناسی نیز بر این باورند که بدون یک زمینه عاطفی نمی‌توان احساس مسئولیت و دیگرخواهی را در انسان برانگیخت؛ زیرا اخلاق عقلی در نهایت مستلزم نوعی اجبار و تکلیف همراه با ترس و نفع خواهد بود که با عشق و دگرخواهی مغایر است. در عاطفه‌گرایی، اخلاق و ایثار و دگرخواهی از یک‌جا سرچشمه می‌گیرند و این با هر نوع حسابگری و فایده‌گرایی مغایر است.^{۳۷}

برخی از صاحب‌نظران، صرف‌نظر از اینکه علل همدلی چیست و چگونه وارد عمل می‌شود، همدلی را یکی از احساسات اصلی طبیعت آدمی دانسته و معتقد هستند که همدلی غالباً چنان بی‌واسطه و مستقیم برانگیخته می‌شود که عقلاً نمی‌توان آن را از انفعال معطوف به نفع شخصی (خوددوستی) یا مفیدبودن ناشی دانست. «هر قدر هم که بتوان انسان را خودخواه تصور نمود، باز در طبیعت او اصولی وجود دارند که وی را به ذی‌علاقه‌بودن به سرنوشت دیگران سوق می‌دهد و سبب می‌شود که نیک‌بختی دیگران را ضروری احساس کند».^{۳۸}

نتیجه عملی این بحث برای تربیت اخلاقی این است که تقویت عواطف و تعالی اخلاقی‌اشان دست‌کم به اندازه معرفت‌افزایی اهمیت دارد و صرفاً کسب علم، اراده

عمل و افزایش کنش اجتماعی اخلاقی را تضمین نمی‌کند. همدردی، هم‌حسی، نوع‌دوستی، خیرخواهی، شفقت و احساس مسئولیت و غمخواری از جمله مهم‌ترین عواطفی هستند که افراد را به سمت کنش اخلاقی اجتماعی سوق می‌دهند.

۵- اراده

اراده همواره مبتنی بر نوعی شعور و آگاهی است و انسان تنها زمانی فعلی را اراده می‌کند که کمال‌بودن آن را تشخیص دهد.^{۳۹} اما معرفت یا ادراک علت ناقصه برای عمل است و می‌دانیم که عدم علت ناقصه، فعل را ضروری‌العدم می‌سازد؛ ولی وجود او معلول را ضروری‌الوجود نمی‌کند. نتیجه آنکه تصور فعل، غایت آن و نتایج آن و همچنین علم بر حسن و قبح افعال فی‌نفسه برای تحقق عمل لازم هست، ولی کافی نیست، بلکه نیاز به تحقق علل دیگری هم هست، از جمله اراده.^{۴۰}

طبق دیدگاه علامه، از میان مبادی تحقق عمل اخلاقی، اراده نیرویی است که در آخرین مرحله تأثیرگذاری می‌تواند در نهایت شکاف میان نظر و عمل اخلاقی را از میان بردارد؛ البته به شرطی که دچار ضعف و سستی نشود. انسان گاهی چیزی را دوست دارد که کمال واقعی اوست و گاهی چیزی را به مقتضای قوه شهوت یا غضب دوست می‌دارد و خیال می‌کند که کمال اوست. به هر حال، وجود عنصر انتخاب‌گری باعث می‌شود که مبادی معرفتی و احساسی عمل را دارای مقدمات اختیاری بدانیم. به عنوان نمونه، احساسات نفسانی گرچه ممکن است به صورت قهری ایجاد شده باشند؛ اما در حدوث، بقا، تداوم، تقویت و تضعیف، و در جهت‌یابی، اختیاری و زائیده عوامل اختیاری هستند و همین‌طور، آثار عملی که بر این حالات بار می‌شود و عکس‌العمل‌هایی که انسان تحت تأثیر این حالات انجام می‌دهد، به صورت روشن‌تری اختیاری بوده، قابل ستایش یا نکوهش هستند.^{۴۱} بنابراین نیروی اراده انسان از این جهت اهمیت می‌یابد؛ چرا که انتخاب و انجام عمل اخلاقی را برعهده دارد.

براساس دیدگاه علامه طباطبائی شکاف میان نظر و عمل به وجود اشکال در سیستم اعتبارسازی انسان در لحظه عمل مربوط می‌شود که ناشی از ضعف اراده و مقاومت نفس در برابر هواهای نفسانی است. از نظر علامه، ایمان (و تقوا) می‌تواند اراده اخلاقی را تقویت، و شکاف میان نظر و عمل را از میان بردارد.^{۴۲}

به لحاظ جامعه‌شناختی، برخورداری افراد از نیروی اراده قوی برای انتخاب‌های اخلاقی، علاوه بر ذهنیت اولیه و معرفت درونی، به شدت تحت تأثیر فضای اجتماعی است که در آن با دیگران در کنش متقابل اجتماعی هستند. در این میان میزان اعتماد عمومی در جامعه و به‌طور کلی سرمایه‌های اجتماعی افراد اهمیت ویژه‌ای دارند. در سطح خرد، سرمایه اجتماعی در قالب روابط فردی و شبکه‌های ارتباطی بین افراد و هنجارها و ارزش‌های غیررسمی حاکم بر آنها مورد بررسی قرار می‌گیرد. بر این اساس سرمایه اجتماعی موضوعاتی چون شدت و کیفیت روابط و تعاملات بین افراد و گروه‌ها، احساس تعهد و اعتماد دوجانبه به هنجارها و ارزش‌های مشترک را شامل می‌شود و به‌عنوان یک حس تعلق و پیوستگی اجتماعی^{۴۳} است ... در این سطح اعتماد به اعضای خانواده، دوستان و همکاران نقش و اهمیت کلیدی دارد. سپس وجود ارزش‌های اجتماعی مثبت چون صداقت، امانت، تعهد از اهمیت زیادی برخوردارند.^{۴۴}

از این رو، هرچه میزان سرمایه‌های اجتماعی افراد جامعه بیشتر و گسترده‌تر باشد، احتمال برخورداری آنها از اراده قوی‌تر برای انتخاب‌های اخلاقی بیشتر خواهد بود. بر اساس این دیدگاه جامعه‌شناختی، می‌توان اهمیت نقش ایمان مذهبی افراد در تقویت سرمایه‌های اجتماعی را نیز استنتاج نمود؛ مؤلفه مهمی که علامه از آن به‌عنوان ضمانت‌کننده انجام عمل اخلاقی نام برده است.

۶- ایمان

انسان در دو راهی انتخاب بین انجام و ترک عمل و یا انتخاب بین انجام یکی از دو عمل، باید بین لذت حاضر و لذتی دیررس اما بیشتر و پایدارتر انتخاب کند. آنچه در

انتخاب و ترجیح اختیاری عمل خیر، تعیین کننده است، قدرت مقاومت نفس در برابر خواسته‌های شهوت و غضب است که ناشی از نیروی ایمان است.

ملاصدرا ایمان را به نوری تشبیه نموده است که در پرتو آن می‌توان به درک حقایق نائل شد: «اما عقل نظری اگر به نور معرفت و ایمان منور شود و از قوه به فعل خارج شود، مانند چشم سالمی خواهد بود که منور به نور ملکوت شده و می‌تواند به درک حقایق نائل گردد».^{۴۵} و بدین ترتیب بر رابطه بین ایمان و عقل صحنه می‌گذارد.

ایمان توجّه را معطوف می‌کند و حتّی باورهای او را تحت تأثیر قرار می‌دهد و سیستم اعتباری افراد تحت تأثیر ایمان پیش می‌رود. علامه به جای ملاک مطابقت، ملاک تناسب را در مورد اعتباریات مطرح می‌کند و می‌گوید هر چند نظام اعتباری ما به صورت برهانی از سیستم جهان‌بینی ما استنتاج نمی‌شود، نظام اعتباریات ما باید با جهان‌بینی ما متناسب باشد. تناسب هم عبارت است از اینکه اعتباری که برای رفع نیازمان تعریف می‌کنیم و اثر واقعی آن باید رفع نیاز ما باشد.

اعتبارات اسلامی اعتبارات متناسب با هویت فطری انسان است در صورتی که اعتبارات غیراسلامی با هویت حیوانی تناسب دارد. آخرین برد مدل اعتباری‌ای که از این سنّت به دست می‌آید این است که نیازهای حیوانی ما را برطرف می‌کند و بیشتر از این نمی‌توان از آن انتظاری داشت. اصلاً قرار نیست که این سیستم اعتباری نیازهای معنوی و ملکوتی ما را برطرف کند، بلکه قرار است حیات ما را به عنوان یک حیوان بهیمی یا سبعی ساماندهی کند.^{۴۶}

طبق دیدگاه علامه، قوی‌ترین چیزی که انسان را به رعایت ارزش‌های اخلاقی وادار می‌سازد و قوی‌ترین مانع از انحراف اخلاقی، ایمان درونی انسان است.^{۴۷} منطق مؤمن، منطق عقل است. او به سوی عملی تحریک می‌شود که حق را در آن ببیند، چه سود مادی داشته باشد و چه نداشته باشد؛ زیرا معتقد است که آنچه نزد خداست، بهتر و باقی‌تر است.^{۴۸}

ایمان به خداوند زیربنای اندیشه عدالت و حقوق ذاتی مردم است و بهترین ضامن اجرای عدالت ایمان است.^{۴۹} و همچنین تنها اعتقاد به خداوند است که حاکم را در مقابل اجتماع مسئول می‌سازد و افراد را صاحب حق و استیفای حقوق را یک وظیفه شرعی معرفی می‌کند.

اگرچه ایمان به عنوان معنایی انتزاعی دور از دسترس تحلیل و بررسی‌های علمی است؛ اما نتایج عینی ناشی از ایمان در اجتماع قابل مشاهده است. انسان در زندگی روزمره گرفتار مسائل و مشکلاتی است که گاهی او را دچار خشم، پریشانی، دل‌مردگی و استیصال می‌سازد و وضعیت متعادلش را برهم می‌زند. عرفا و اهل حکمت اثبات کرده‌اند که آدمی می‌تواند در جهانی ماورائی زیست کند و به نوعی صلح و صفای درونی دست یابد. ایمان به خدا و بندگی و عبادت او به عنوان مبدأ هستی راهی است که انسان را از روزمرگی خارج می‌کند و خستگی‌ها و آلام روحی ناشی از مواجهه با مشکلات زندگی را در وی التیام می‌بخشد.

درواقع، ایمان نیروی ذهنی بسیار مهمی است که اراده فرد را برای پای‌بندماندن به کنش‌های اخلاقی تقویت می‌کند و افراد به واسطه برخورداری از ایمان و اعتقاد درونی است که علی‌رغم مشاهده بی‌اخلاقی‌های اجتماعی، زیست اخلاقی را انتخاب می‌کنند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

نتیجه‌گیری

علامه در نظریه اعتباریات خود به به چالش فلسفی «وجود شکاف میان نظر و عمل اخلاقی» پاسخ تحلیلی مفصلی داده است. بررسی این نظریه نشان‌دهنده این واقعیت است که در لحظه کنش، مؤلفه‌های مختلفی بر سوژه تأثیرگذارند و از این رو انسان گاهی کنش اخلاقی و گاهی غیراخلاقی از خود بروز می‌دهد.

مهم‌ترین دستاورد علامه در حوزه معرفتی، دفاع از معرفت یقینی بر اساس اولیات و امکان دست‌یابی به معرفت خطاناپذیر است. از طرفی مطالعات جامعه‌شناختی حاکی از این است که علاوه بر این معرفت خطاناپذیر پایه، بخشی از معرفت و ادراک انسان تحت تأثیر تعامل با جامعه در ذهن برساخت می‌شود؛ بنابراین بر ساخت آگاهی و معرفت جدید در ذهن فرد کنشگر، متناسب با میزان اخلاقی یا غیراخلاقی بودن جامعه و ساختارهای تشکیل‌دهنده آن، وجهی اخلاقی یا غیراخلاقی پیدا می‌کند و به تبع آن زمینه انجام کنش‌های اخلاقی یا غیراخلاقی اجتماعی را برای او فراهم می‌سازد.

طبق دیدگاه علامه، منشأ اصلی، اثرگذار و کارآمد رفتار و کنش انسان در درون او رقم می‌خورد و بنابراین کنش‌های اجتماعی اخلاقی نیز طبق این قاعده تحت تأثیر نیازهای روحی و معنوی درون فرد دانسته شده است؛ البته نکته مهمی که وجود دارد این است علاوه بر وجود نیاز فطری و تمایل انسان نسبت به مقولات اخلاقی، ویژگی‌های ذهنی که تحت تأثیر جامعه و ساختار اجتماعی در افراد شکل می‌گیرد نیز اهمیت فراوانی دارند. تأثیرات اجتماعی و ساختاری جامعه، نیازی افزون‌بر نیاز ابتدایی و فطری را در فرد برای انتخاب و اولویت‌دادن به کنش اخلاقی ایجاد می‌کند. به عبارتی، جامعه‌ای که به لحاظ ساختاری و فضای غالب بر آن، مشوق کنش‌های اخلاقی است، در افراد نیازی مضاعف برای سوق‌یافتن به سمت تعاملات اجتماعی اخلاقی ایجاد می‌کند. بدین ترتیب در چنین جامعه‌ای، نیاز فطری انسان به انتخاب‌های اخلاقی در تعاملات، توسط محیط اجتماعی نیز تقویت می‌شود. این نیاز

تقویت شده ذهنی، که همان احساس تعهد و احساس مسئولیت کنشگران اجتماعی است، بعد از مؤلفه معرفت، یکی دیگر از مبادی بروز کنش اخلاقی اجتماعی است.

کنش‌های اخلاقی یا غیراخلاقی که در جامعه به صورت عینی مشاهده می‌شوند. علاوه بر دو مؤلفه ذهنی معرفت و نیاز، همچنین متأثر از سیستم و فضای اعتباری هستند که در ذهن افراد وجود دارد. بسته به ارزش و اعتباری که در ذهن فرد به اصول اخلاقی داده می‌شود و نیت او یعنی جمع کل هدف‌ها، آرزوها، امیدها و تمایلات و مجموعه تجربیات فرد که منبعث از فرهنگی است که او را احاطه کرده است، احتمال بروز یک کنش اجتماعی اخلاقی یا غیراخلاقی وجود دارد. در واقع، ادراک اعتباری که در ذهن افراد شکل می‌گیرد، کنش را به طریقی که برای هر نظام اجتماعی حیاتی است، هم تعبیر و تفسیر و هم تنظیم می‌کند و از این طریق زمینه بروز کنش‌های اجتماعی اخلاقی را فراهم می‌سازد.

طبق دیدگاه علامه، عواطف و احساسات نیز از عوامل ذهنی مؤثر بر عمل اخلاقی هستند. تقویت عواطف و تعالی اخلاقی‌شان دست‌کم به اندازه معرفت‌افزایی اهمیت دارد و صرفاً کسب علم، اراده عمل و افزایش کنش اجتماعی اخلاقی را تضمین نمی‌کند. همدردی، هم‌حسی، نوع دوستی، خیرخواهی، شفقت و احساس مسئولیت و غمخواری از جمله مهم‌ترین عواطفی هستند که افراد را به سمت کنش اخلاقی اجتماعی سوق می‌دهند.

از آنجا که شکاف میان نظر و عمل به وجود اشکال در سیستم اعتبارسازی انسان در لحظه عمل مربوط می‌شود و این اشکال ناشی از ضعف اراده و مقاومت نفس در برابر هواهای نفسانی است. از نظر علامه، ایمان (و تقوا) می‌تواند اراده اخلاقی را تقویت، و شکاف میان نظر و عمل را از میان بردارد. به لحاظ جامعه‌شناختی، برخورداری افراد از نیروی اراده قوی برای انتخاب‌های اخلاقی، علاوه بر ذهنیت اولیه و معرفت درونی، به شدت تحت تأثیر فضای اجتماعی است که در آن با دیگران در کنش متقابل اجتماعی هستند.

در واقع، ایمان نیروی ذهنی بسیار مهمی است که اراده فرد را برای پای‌بندماندن به

کنش‌های اخلاقی تقویت می‌کند و افراد به‌واسطه برخورداری از ایمان و اعتقاد درونی است که علی‌رغم مشاهده بی‌اخلاقی‌های اجتماعی، زیست اخلاقی را انتخاب می‌کنند. بنابراین مؤلفه‌های ذهنی که در نظریه اعتباریات علامه، به‌عنوان عوامل مؤثر در بروز کنش اخلاقی تبیین شده‌اند شامل موارد زیرند:

۱- معرفت حقیقی؛

۲- نیاز؛

۳- ادراک اعتباری؛

۴- عاطفه؛

۵- اراده؛

۶- ایمان.

از بین این مؤلفه‌ها، ایمان عامل اصلی و تضمین‌کننده بروز کنش اجتماعی اخلاقی از سوی افراد دانسته شده است.

پی‌نوشت

۱.subjective

۲. سید محمدحسین طباطبائی، مجموعه رسائل، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۳. غلام‌عباس توسلی، نظریه‌های جامعه‌شناسی، تهران: سمت، ۱۳۶۹.
۴. لوئیس کوزر، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ سیزدهم، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶، ص ۴۵۰.
۵. سیدمحمد حسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، ج ۴، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷، ص ۱۷۴.

۶. Subjectivity

۷. ر.ک؛ امیر عیسی ملکی، بررسی جامعه‌شناختی عوامل مؤثر بر تضعیف اخلاق اجتماعی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته پژوهش علوم اجتماعی، مؤسسه آموزش عالی البرز، ۱۳۹۴.
۸. محمدرضا جوادی یگانه و سید ضیاء هاشمی، تعارض نفع فردی و نفع جمعی (دوراهی اجتماعی) و عوامل مؤثر بر آن. نامه علوم اجتماعی، شماره پیاپی، ۱۳۸۴، ص ۱۴۴.
۹. همان.
۱۰. ویلیام اسکیدمور، تفکر نظری در جامعه‌شناسی، ترجمه علی محمد حاضری و دیگران، تهران: نشر سفیر، ۱۷۲، ص ۸۹.
۱۱. مصطفی ازکیا و غلامرضا غفاری، جامعه‌شناسی توسعه. چاپ هفتم، تهران: کیهان، ۱۳۸۷، ص ۳۹۰.
۱۲. مهرانگیز ظهرابی، مطالعه تطبیقی اندیشه‌های اجتماعی علامه طباطبائی و سید قطب، پایان‌نامه ارشد، علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ۱۳۹۵.
۱۳. محمد جوادفر، روش‌شناسی بنیادین اندیشه اجتماعی علامه طباطبائی (ره)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم اجتماعی، دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام، دانشکده علوم اجتماعی، ۱۳۹۲.
۱۴. ر.ک؛ فاطمه وجدانی، تحلیل شکاف میان نظر و عمل اخلاقی از دیدگاه علامه طباطبائی، پژوهش‌نامه اخلاق سال پنجم، شماره ۱۸، ۱۳۹۱، صص ۷-۲۶.
۱۵. Aristotle, 1991, The complete works of Aristotle, Princeton University Press, vol 2.
۱۶. رضا یرنجکار، «حضور اراده در مبادی عمل (نقدی بر مقاله پیش‌فرض‌های روان‌شناسی اسلامی)»، فصلنامه حوزه و دانشگاه، سال دوم، ش ۶، بهار ۱۳۷۵، صص ۲۶-۳۶.
۱۷. صدرالدین شیرازی، الحاشیه علی الالهیات، ج ۱، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۲.

۱۸. سید محمدحسین طباطبائی، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی، همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴، ص ۵۰۰.
۱۹. همان: ۵۴۲.
۲۰. قاسم پورحسن، مسئله باور پایه و نظام معرفتی علامه طباطبائی، حکمت معاصر، سال سوم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۱، ص ۵۴.
۲۱. کنش اجتماعی ساده‌ترین عنصر زندگی مشترک انسانی است و سلسله حرکات بارزی است که یک انسان برای حصول هدفی نسبت به انسان دیگر صورت می‌دهد. کنش در صورتی اجتماعی است که به صرف معنای ذهنی که فرد (یا افراد) کنشگر به آن نسبت می‌دهند، رفتار دیگران را به حساب آورده و بدین ترتیب بر اساس آن جهت‌گیری شود (کرایب، ۱۳۸۲: ۹۳).
۲۲. محمدرضا جوادی یگانه و سید ضیاء هاشمی، تعارض نفع فردی و نفع جمعی (دوراهی اجتماعی) و عوامل مؤثر بر آن. نامه علوم اجتماعی، شماره پیاپی ۱۳۸۴.
۲۳. امیر عیسی ملکی، بررسی جامعه‌شناختی عوامل مؤثر بر تضعیف اخلاق اجتماعی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته پژوهش علوم اجتماعی، مؤسسه آموزش عالی البرز، ۱۳۹۴ به نقل از: بوتیمان و دیگران، ۲۰۱۲.
۲۴. سیدمحمدحسین طباطبائی، بررسی‌های اسلامی، به کوشش سید هادی خسروشاهی، ج ۲ قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۸، ص ۱۸۵.
۲۵. همان: ۱۴۴.
۲۶. فاطمه وجدانی، تحلیل شکاف میان نظر و عمل اخلاقی از دیدگاه علامه طباطبائی، پژوهش‌نامه اخلاق، سال پنجم، شماره ۱۸، ۱۳۹۱، ص ۱۲.

۲۷. Identificatin

۲۸. مسعود چلیبی، تحلیل اجتماعی در فضای کنش، چاپ دوم، تهران: نی، ۱۳۹۰، ص ۱۳۳.
۲۹. تقی آزاد ارمکی، نظریه‌های جامعه‌شناسی، چاپ پنجم، تهران: سروش، ۱۳۸۸، ص ۲۵۴.
۳۰. همان.

۳۱. سید محمدحسین طباطبائی، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی، همدانی، ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴، ص ۵۴۶.
۳۲. ابوالفضل کیاشمشکی، امتداد نظریه اعتباریات علامه طباطبائی در علوم اجتماعی، مجمع عالی حکمت اسلامی، ۱۳۹۶.
۳۳. ابوالفضل کیاشمشکی، امتداد نظریه اعتباریات علامه طباطبائی در علوم اجتماعی، مجمع عالی حکمت اسلامی، ۱۳۹۶.
۳۴. هوارد سلزام، اخلاق و پیشرفت، ترجمه مجید مددی، تهران: ثالث، ۱۳۸۷.
۳۵. سید محمدحسین طباطبائی، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی، همدانی، ج ۴، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴، ص ۲۹۳.
۳۶. فاطمه وجدانی، تحلیل شکاف میان نظر و عمل اخلاقی از دیدگاه علامه طباطبائی، پژوهش نامه اخلاق، سال پنجم، شماره ۱۸، ۱۳۹۱، ص ۱۳.
۳۷. محمدرضا جوادی یگانه و سید ضیاء هاشمی، تعارض نفع فردی و نفع جمعی (دوراهی اجتماعی) و عوامل مؤثر بر آن، نامه علوم اجتماعی، شماره پیاپی، ۱۳۸۴، ص ۱۴۴.
۳۸. ابوالفضل غفاری، عاطفه گرایی در اخلاق / پیشینه تاریخی تا وضعیت پست مدرن، فصلنامه مطالعات اسلامی ویژه فلسفه، ۱۳۸۵.
۳۹. محمدحسین طباطبائی، نهاية الحکمه، ترجمه و شرح علی شیروانی، ج ۱، قم، ب. ۱۳۸۹، ص ۴۷۰.
۴۰. همان.
۴۱. محمدتقی مصباح یزدی، اخلاق در قرآن، ج ۲، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹، ص ۲۹۹.
۴۲. فاطمه وجدانی، تحلیل شکاف میان نظر و عمل اخلاقی از دیدگاه علامه طباطبائی، پژوهش نامه اخلاق، سال ۵، شماره ۱۸، ۱۳۹۱، صص ۷-۲۶.

۴۴. مصطفی از کیا و غلامرضا غفاری، جامعه‌شناسی توسعه. چاپ هفتم، تهران: کیهان. ۱۳۸۷.
۴۵. ملاصدرا، مفاتیح‌الغیب، ص ۶۶۸.
۴۶. ابوالفضل کیاشمشکی، امتداد نظریه اعتباریات علامه طباطبائی در علوم اجتماعی، مجمع عالی حکمت اسلامی، ۱۳۹۶ .
۴۷. سید محمدحسین طباطبائی، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، ج ۶، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴، ص ۲۹۰.
۴۸. همان ۱۷۷/۴.
۴۹. مرتضی مطهری، سیری در نهج‌البلاغه، چاپ دوم، قم: مرکز مطبوعاتی دارالتبلیغ اسلامی، ۱۳۵۴، ص ۱۲۴.

منابع و مأخذ

- آزاد ارمکی، تقی. (۱۳۸۸). *نظریه‌های جامعه‌شناسی*. چ ۵. تهران: سروش.
- اسکید مور، ویلیام. (۱۳۷۲). *تفکر نظری در جامعه‌شناسی*. ترجمه علی محمد حاضری و دیگران. تهران: سفیر.
- برنجکار، رضا. (۱۳۷۵). *حضور اراده در مبادی عمل (تقدی بر مقاله پیش فرض‌های روان‌شناسی اسلامی)*. فصلنامه حوزه و دانشگاه. سال ۲. ش ۶. ص ۲۶-۳۶.
- پورحسن، قاسم. (۱۳۹۱). *مسئله باور پایه و نظام معرفتی علامه طباطبائی*. حکمت معاصر. سال ۳. شماره ۱. صص ۳۳-۵۴.
- توسلی، غلام‌عباس. (۱۳۶۹). *نظریه‌های جامعه‌شناسی*. تهران: سمت.
- جوادفر، محمد. (۱۳۹۲). *روش‌شناسی بنیادین اندیشه اجتماعی علامه طباطبائی (ره)*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم اجتماعی. دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام.
- جوادی یگانه، محمدرضا و سیدضیاء هاشمی. (۱۳۸۴). *تعارض نفع فردی و نفع جمعی (دوره‌های اجتماعی) و عوامل مؤثر بر آن*. نامه علوم اجتماعی. شماره پیاپی
- چلبی، مسعود. (۱۳۹۰). *تحلیل اجتماعی در فضای کنش*. چاپ دوم. تهران: نی.
- کرایب، یان. (۱۳۸۲). *نظریه اجتماعی کلاسیک*. ترجمه شهناز مسمی پرست. تهران: آگه.
- کوزر، لوئیس. (۱۳۸۶). *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*. ترجمه محسن ثلاثی. چاپ ۱۳. تهران: علمی و فرهنگی.
- کیشمشکی، ابوالفضل. (۱۳۹۶). *امتداد نظریه اعتباریات علامه طباطبائی در علوم اجتماعی*. مجمع عالی حکمت اسلامی.

- شیرازی، صدرالدین. (۱۳۸۲). *الحاشیه علی الالهیات*. ج ۱. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۳۷۴). *ترجمه تفسیر المیزان*. ترجمه سیدمحمدباقر موسوی، همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- _____ . (۱۴۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- _____ . (۱۳۸۸). *بررسی‌های اسلامی*. به کوشش سیدهادی خسروشاهی. قم: بوستان کتاب.
- _____ . (۱۳۸۹). *نهایة الحکمه*. ترجمه و شرح علی شیروانی. قم: بوستان کتاب.
- _____ . (۱۳۸۷). *مجموعه رسائل*. به کوشش سید هادی خسروشاهی. قم: بوستان کتاب.
- ظهرابی، مهرانگیز. (۱۳۹۵). «مطالعه تطبیقی اندیشه‌های اجتماعی علامه طباطبائی و سیدقطب». پایان‌نامه ارشد علوم قرآن و حدیث. دانشگاه تربیت مدرس تهران.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۵۴). *سیری در نهج البلاغه*. چاپ دوم. قم: مرکز مطبوعاتی دارالتبلیغ اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۹). *اخلاق در قرآن*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- سلزام، هوارد. (۱۳۸۷). *اخلاق و پیشرفت*. ترجمه مجید مددی. تهران: ثالث.
- عیسی ملکی، امیر. (۱۳۹۴). *بررسی جامعه‌شناختی عوامل مؤثر بر تضعیف اخلاق اجتماعی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته پژوهش علوم اجتماعی. مؤسسه آموزش عالی البرز.

- غفاری، ابوالفضل. (۱۳۸۵). *عاطفه‌گرایی در اخلاق / پیشینه تاریخی تا وضعیت پست‌مدرن*. فصلنامه مطالعات اسلامی و ویژه فلسفه.
- وجدانی، فاطمه. (۱۳۹۱). *تحلیل شکاف میان نظر و عمل اخلاقی از دیدگاه علامه طباطبائی*. پژوهش‌نامه اخلاق. سال ۵. شماره ۱۸. صص ۲۶-۷.
- Aristotle, (1991), *The complete works of Aristotle*, princeton, princeton University press, vol 2.
- Botterman, Sarah; Hooghe, Marc and Reeskens, Time. (2012). *One Size Fita All? An Empirical Study in to the Multidimensionality of Social Cohesion Indicators in Belgian Local Communities*, urban studies, 49 (1), PP 185 – 202

