



مقاله پژوهشی

مریم قلاسی^۱

محمدکاظم علمی سولا^۲

سیدمرتضی حسینی شاهرودی^۳

نقش عقل در برانگیختن رفتارهای اخلاقی از منظر علامه طباطبایی *

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۲۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۵/۰۱

چکیده

از جمله مسائل مهم در مباحث اخلاقی و فلسفه اخلاق، عامل انگیزش اخلاقی و تحقق فعل اخلاقی است. در این جستار می‌کوشیم نقش عقل در انگیزش اخلاقی را از منظر علامه طباطبایی بررسی کنیم. در این راستا، ابتدا سهم و نقش عقل را در افعال ارادی بررسی کرده و عوامل تحقق یک فعل ارادی از منظر علامه طباطبایی مشخص می‌نماییم. سپس مؤلفه‌های مؤثر بر اعتبارسازی صحیح عقل عملی را که منجر به تحقق فعل اخلاقی می‌شود، بررسی می‌کنیم. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که از نظر علامه ادراکات حقیقی که توسط عقل نظری ادراک می‌شوند، علت ناقص انگیزش در فعل اخلاقی و ادراکات اعتباری که توسط عقل عملی اعتبار می‌گردد، عامل تحقق عمل می‌باشند، چنان که علامه نیز در تعریف عقل عملی، آن را مبدأ افعال ارادی برمی‌شمارد. البته اعتبارسازی عقل عملی تحت‌تأثیر مؤلفه‌هایی است که در این پژوهش به آن پرداخته خواهد شد.

واژگان کلیدی: عقل، اخلاق، ادراکات اعتباری، افعال ارادی، علامه طباطبایی.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه فردوسی مشهد m.ghollasi64@gmail.com

۲. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد elmi@ferdowsi.um.ac.ir

۳. استاد دانشگاه فردوسی مشهد shahrudi@um.ac.ir



مقدمه

انسان‌ها همواره با پرسش‌هایی از این دست مواجه بوده‌اند: چه چیزی خیر و چه چیزی شر است؟ چه انگیزه‌ای برای انجام این اعمال وجود دارد؟ ضمانت اجرایی این احکام چیست؟ در حوزه اخلاق از لحاظ عمل کردن به آن احکام امکان اثرگذاری عواملی مانند عواطف و احساسات، عقل و استدلال عقلی، وجدان اخلاقی، دین و امثال آن وجود دارد، بدین معنا که هر یک از این عوامل می‌تواند در ایجاد انگیزه برای انجام افعال اخلاقی مؤثر و سهیم باشد. از این‌رو در فلسفه‌های قدیم و معاصر، تلاش‌های فراوانی در این زمینه صورت گرفته و دیدگاه‌های متفاوتی در پاسخ به این پرسش مطرح شده است. به عنوان نمونه، سقراط معتقد است آگاهی و معرفت، منشاء انگیزش اخلاقی برای انجام عمل اخلاقی و جهالت، عامل انحراف اخلاقی است. (گمپرتس، ۱۳۷۵، ۲: ۵۹۸) ارسطو ضمن قبول تأثیر معرفت بر عمل، معتقد بود میل انسان می‌تواند گاهی با وجود معرفت اخلاقی، مانع انجام فعل اخلاقی شود و فرد در لحظه عمل، علم خود را به دست فراموشی سپارد. (ارسطو، ۱۳۷۸: ۲۰۹)

از دیدگاه هیوم منشأ انگیزش اخلاقی، انفعالات، احساسات و عواطف است. بنابراین به اعتقاد وی نگرش‌ها و شناخت‌ها به همراه امیال موجب برانگیخته شدن انسان به سوی عمل می‌شوند. (هیوم، ۱۳۷۷: ۳۵) در مقابل، کانت معتقد است عقل عملی عامل انگیزش اخلاقی است نه احساس. از نظر او عقل از آن جهت که واضع قانون است، به تنهایی در صورتی که در پرتو رشد مناسب قرار گیرد، انسان را به انجام عمل درست اخلاقی برمی‌انگیزد، (کاپلستون، ۱۳۷۵، ۶: ۳۱۹) به همین جهت دیدگاه او به دیدگاه عقل محور شهرت یافت. (لورنس، ۱۳۸۴: ۳۰) براساس دیدگاه دیگری، عقل بشر برای اخلاق‌مند شدن کافی نیست و انگیزش اخلاقی باید انگیزشی دینی باشد. (فناهی، ۱۳۸۴: ۱۰۵) بنابراین همان‌طور که ملاحظه می‌شود برخی، عامل مؤثر در اخلاق را عقل، برخی دیگر، اوامر و نواهی خداوند و عده‌ای نیز بر احساسات و عواطف آدمیان می‌دانند. از میان این عوامل، در این پژوهش تأثیر عقل در اخلاق و جایگاه آن در مسائل اخلاقی مورد توجه قرار می‌گیرد. پژوهش حاضر نقش عقل را در برانگیختن افعال و رفتارهای اخلاقی آدمی از منظر فیلسوف صاحب‌نظر، علامه طباطبایی بررسی خواهد نمود.

با توجه به این که افعال اخلاقی در زمره افعال اختیاری انسان برشمرده می‌شود، برای تعیین نقش عقل در



برانگیختن رفتار اخلاقی باید مبادی افعال اختیاری را از نظر علامه بررسی کرد.

۱. مبادی فعل ارادی از دیدگاه حکما

برای تبیین درست مطلب، نظریه علامه در مورد مبادی فعل ارادی در مقایسه با دیدگاه دیگر حکما مطرح می‌شود. از نظر حکما (ابن‌سینا، ۱۳۸۸، ۲: ۴۱۱) انسان پیش از انجام فعل، ابتدا صورت علمی آن فعل را تصور می‌کند و بعد، کمال بودن و مفید بودن آن را تصدیق می‌نماید. این دو مرحله یعنی تصور و تصدیق به فایده، هر دو جزء مبدأ علمی هستند. به دنبال علم و تصدیق به فایده، شوق به انجام کار در نفس پدید می‌آید، بدون آنکه پیدایش شوق منوط به وجود شوق دیگر یا اراده باشد. به دنبال پیدایش شوق، اراده تحقق می‌یابد. تحقق اراده به دنبال پیدایش شوق بر اساس رأی مشهور حکما ضروری است بدون آنکه نیاز به آن باشد که اراده دیگری به آن تعلق بگیرد، یعنی اراده بر اراده کردن متوقف نیست؛ زیرا در این صورت آن اراده دوم نیز متوقف بر اراده سوم خواهد بود و به همین ترتیب این سلسله تا بی‌نهایت ادامه خواهد یافت و تسلسل در زنجیره اراده‌ها روی خواهد داد. بعد از تعلق اراده به فعل، قوه عامله که حرکت‌دهنده عضلات می‌باشد، اعصاب حرکتی را به حرکت درمی‌آورد، و فعل مورد نظر تحقق می‌یابد. (طباطبایی،

۱۳۷۲، ۲: ۱۵۵)

۲. مبادی فعل ارادی از دیدگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی به عنوان حکیمی مسلمان، مبادی چهارگانه فعل ارادی را می‌پذیرد، اما معتقد است با فرض وجود تمام مبادی فعل ارادی مورد تأیید حکما، متعلق فعل ارادی تشخیص و تعیین نخواهد یافت و در نتیجه، اراده‌ای هم محقق نخواهد شد. از این رو برای تحقق اراده به علم و رأی دیگری به نام ادراکات اعتباری یا غیرحقیقی نیازمندیم که در واقع، واسطه میان طبیعت انسان و افعال و آثار مترتب بر آنها می‌باشد. اعتقاد به همین ادراکات اعتباری و حکم انشایی نقطه اختلاف دیدگاه علامه و قدما در مراحل صدور فعل می‌باشد. (طباطبایی، ۱۳۳۳، ۲: ۲۲۶)



۱-۲. تعریف ادراکات حقیقی و اعتباری

علامه طباطبایی به دو دسته از علوم و ادراکات اشاره می‌کند: یک دسته در وجود انسان برای انجام کاری اراده‌ای را ایجاد نمی‌کند بلکه تنها از آن چه بیرون انسان می‌گذرد، حکایت دارد؛ به این ادراکات، ادراکات حقیقی گفته می‌شود. به‌عنوان مثال ادراک من از آسمان، زمین، اعداد و یا فراتر از آن ادراکی که از مشاهده خود به دست می‌آورم و از آن به «من» تعبیر می‌کنم، همه از جمله ادراک‌هایی است که دانستن آنها به اعمال و رفتار ما ارتباطی ندارد و منشأ صدور کارهای ما نمی‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲: ۱۷۴-۱۷۲)

در مقابل، ادراک‌هایی وجود دارد که ناظر به اعمال و رفتار انسان است؛ به‌عنوان مثال، ادراک ما نسبت به ویژگی‌هایی همچون باید، نباید، خوب، بد و یا تصور ما از ریاست و مروت‌سیت از جمله ادراک‌هایی است که آنها را تنها زمانی که بخواهیم کارهای خود را وصف کنیم، به‌کار می‌بریم. این گونه ادراکات را علوم عملی یا ادراکات اعتباری می‌نامیم. این ادراکات از دایره عمل ما بیرون نیستند و از تأثیر عوامل خارجی در ما پدید نیامده‌اند، بلکه ادراکاتی هستند که خود ما انسان‌ها آنها را با الهام از احساسات خود و تحت تأثیر عوامل درونی به‌دست می‌آوریم و در مقام عمل به‌کار می‌بندیم.

نقش اساسی احساسات مزبور این است که در عمل به اقتضای نیروهای درونی، اندام عملیاتی ما را برمی‌انگیزاند تا رفتاری را انجام دهیم یا از رفتاری سرباز زنیم. به‌طور مثال، قوه غاذیه به‌واسطه کشش و برانگیخته شدن به طرف عمل و تنفر از آنچه که با آنها سازگاری ندارد، موجب پدید آمدن صورت‌هایی از احساسات، مانند حبّ و بغض و شوق و میلی و رغبت می‌شود، سپس این صور احساسی ما را به اعتبار ادراکاتی از قبیل حُسن و قبح، سزاوار و غیرسزاوار و واجب و جایز برمی‌انگیزانند. آنگاه با واسطه شدن این علوم و ادراکات میان ما و ماده خارجی، فعل انجام می‌گیرد. بدین ترتیب روشن می‌شود که ما علوم و ادراکاتی داریم که ارزشی جز عمل نداشته و علوم عملی نامیده می‌شوند. (همان: ۱۷۴)

بنابراین ادراکات اعتباری، اموری هستند که مابازای خارجی نداشته و فقط در جهت رفع نیازهای انسان در مقام عمل، اعتبار شده‌اند و تنها در ظرف عمل است که انسان در مقام رفع نیازهای خود گاهی اوقات حد چیزی را که از



مصادق واقعی آن اخذ کرده است، به مصداقی واقعی ادعایی می‌دهد تا از این طریق به مقصود خود برسد. از این رو علامه طباطبایی در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم اعتبار را چنین تحدید کرده است: «عمل نامبرده، این است که با عوامل احساسی حد چیزی را به چیز دیگری بدهیم، به منظور ترتیب آثاری که ارتباط با عوامل احساسی خود دارند.» (طباطبایی، ۱۳۳۳، ۲: ۱۵۳) البته لازم به ذکر است که علامه طباطبایی معانی دیگری را نیز برای واژه «اعتباری» برمی‌شمارد که این معانی، مقصود علامه از اعتباری به معنای خاص نمی‌باشد. (همو، ۱۳۸۷: ۳۵۳)

در دیدگاه علامه، عقل نظری با ادراکات حقیقی سروکار دارد. به بیان دیگر، عقل نظری، عقلی است که درباره هستی و نیستی اشیاء و کیفیت فی‌نفسه آنها، با قطع نظر از اینکه در دایره رفتار انسانی قرار دارند یا خیر، حکم و داوری می‌کند. (همو، ۱۳۷۱، ۱۴: ۹۸) اما عقل عملی نزد علامه با ادراکات اعتباری سروکار دارد و مدرکات آن احکام مربوط به افعال اختیاری انسان می‌باشد. علامه در این باره می‌گوید:

آن عقلی که انسان را به حق دعوت می‌کند، عقل عملی است که به حسن و قبح حکم می‌کند و برای ما مشخص می‌نماید چه عملی حسن و نیکو و چه عملی قبیح و زشت است، نه عقل نظری که وظیفه‌اش تشخیص حقیقت هر چیز است. (همو، ۱۳۷۴، ۲: ۲۲۲)

علامه در جایی دیگر تفاوت عقل نظری و عقل عملی را این گونه مشخص می‌کند:

حقیقی یعنی آن چه عقل نظری ناچار است به تحقق آن اذعان نماید؛ مانند انسان و نظایر آن و در مقابل آن اعتباری یعنی آن چه عقل عملی برای نیازمندی انسان در معیشت اجتماعی می‌سازد؛ مانند عناوین ریاست و مروت‌سیت و نظایر آن که عقل نظری برای این گونه معانی هیچ‌گونه تحقق و اثری نمی‌بیند، ولی عقل عملی در مستوای معیشت و جامعه برای آنها فرض وجود می‌نماید و بر این موجودات اعتباری، آثار مربوطه‌ای را ترتیب می‌نماید. (همو، ۱۳۸۷،

۲: ۱۴۴)

البته یادآوری این نکته نیز ضروری به نظر می‌رسد که از دیدگاه علامه طباطبایی، عقل در هر دو قسم (عقل نظری و عقل عملی) یکی است و تفاوتی ماهوی میان آن دو وجود ندارد. بر اساس نظر او، هم عقل نظری و هم عقل عملی کارکرد ادراکی دارند و تفاوت میان آنها اعتباری است و آن چه یکی از این دو را از دیگری مشخص و ممتاز می‌سازد،



معلومات و مدرکات آنهاست. در واقع، از دیدگاه علامه طباطبایی، عقل نظری و عقل عملی دو عقل نیستند، بلکه دو جهت از یک واقعیت به شمار می‌روند که آن نفس ناطقه است، اما با این تفاوت که معلومات عقل نظری احکام مربوط به حقایق خارجی و نفس الامری هستند، اما مدرکات عقل عملی احکام مربوط به افعال اختیاری انسان می‌باشند. به بیان دیگر، اگر مسئله ادراک شده از امور عملی نباشد (ادراکات حقیقی) عقل را به این اعتبار، عقل نظری می‌نامیم و اگر مدرک از امور عملی (ادراکات اعتباری) باشد، عقل به این اعتبار عقل عملی نام می‌گیرد.

۲-۲. نقش و سهم ادراکات اعتباری در افعال ارادی

به نظر علامه، ادراکات حقیقی که توسط عقل نظری درک می‌شوند، نمی‌توانند فعلی را به وجود آورند، اگرچه زمینه را برای ترجیحات و اولویت‌بندی عملی انسان فراهم می‌کنند. آن علمی که به‌طور مستقیم و بلاواسطه وسیله تحقق فعل می‌شود، علم اعتباری می‌باشد که توسط عقل عملی اعتبار می‌گردد. از دیدگاه علامه، تحقق عمل ارادی، منوط به اعتبار وجوب و حسن می‌باشد. (طباطبایی، ۱۳۳۳، ۲: ۲۲۶) به عبارتی هر فعلی مسوق به یک باید و حسن اعتباری است. دلیل علامه بر این مطلب، مبتنی بر دیدگاه انسان‌شناسی او و رابطه فعل با فاعل مختار است.

مطابق دیدگاه علامه افعال آدمی از آن حیث که انسان فاعل آنها می‌باشد، معلول او خواهند بود و معلول از آن حیث که معلول است تا به مرحله ضرورت و وجوب نرسد، در خارج تحقق نخواهد یافت. از سوی دیگر، بر اساس انسان‌شناسی علامه طباطبایی، فاعل مختار هر فعلی را که انجام می‌دهد، به نحوی باید با طبیعت او سازگار باشد، چون اگر هیچ‌گونه سازگاری میان طبیعت انسان با فعل و غایتی که بر آن فعل مترتب است، وجود نداشته باشد، آن فعل به هیچ عنوان از فاعل مختار صادر نخواهد شد. کلیت این قاعده، شامل آن دسته از افعالی نیز که طبع از آن کراهت دارد، می‌شود؛ زیرا همان افعال هم در نهایت بعد از تصمیم و اذعان خود فاعل، محقق می‌شوند. بنابراین از نظر علامه تا زمانی که این ضرورت و وجوب توسط فاعل مختار اعتبار نشود، هیچ فعل اختیاری از او صادر نخواهد شد. (همان: ۱۸۹)

توضیح این که علامه طباطبایی در تبیین نقش ادراکات اعتباری در افعال ارادی، ابتدا افعال ارادی را از افعال ضروری تفکیک نموده، سپس توضیح می‌دهد که همه افعالی که به نحوی علم در آنها مداخلت دارد، افعال ارادی خواهند بود و از این رو هیچ‌گونه امکانی برای تحقق فعل جبری در مورد انسان نمی‌بیند. در نتیجه به نظر می‌رسد با



تحلیل و بررسی افعال ارادی و ضروری از دیدگاه ایشان، مسئله نقش ادراکات اعتباری در افعال ارادی، به طور دقیق تری تبیین گردد.

۲-۱. افعال ضروری و ارادی

علامه طباطبایی در بحثی افعال را به دو قسم افعال اضطراری و ارادی تقسیم می‌کند و می‌گوید: افعال نسبت به موضوعاتشان به دو قسم تقسیم می‌شوند: قسم اول، فعلی که از طبیعت موجود سر می‌زند، بدون آن که علم آن موجود در صدور آن فعل دخالتی داشته باشد؛ مانند رشد و نمو بدن. این قسم افعال، اضطراری نامیده می‌شوند. قسم دوم، فعلی است که به جهت تعلق علم به آن از فاعل صادر می‌گردد؛ مانند افعال ارادی انسان و حیوانات دارای شعور، این قسم افعال ارادی نامیده می‌شوند. (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱۸۸) از دیدگاه علامه این قبیل افعال، هیچ گاه از اراده فاعل خالی نخواهد بود، حتی افعالی که بنابه قول مشهور، جبری محسوب می‌شوند.

توضیح اینکه از نظر مشهور حکما، افعال ارادی که از روی علم و اراده انجام می‌گیرد به دو قسم تقسیم می‌شوند:

۱. افعالی که رجحان فعل و ترک آن مستند به خود فاعل است، بدون آن که دیگری در آن مؤثر باشد، این قسم، فعل اختیاری نامیده می‌شود؛

۲. افعالی که رجحان و تعیین انجام آن مستند به تأثیر غیر است، این قسم، فعل اجباری نامیده می‌شود.

اما علامه بیان می‌کند با تأمل می‌توان فهمید فعل اجباری هم اگرچه به اجبار شخصی انجام می‌شود، اما به جهت این که در فعل اجباری هم رجحان فاعل بر انجام کار وجود دارد، هر چند ترجیح انجام فعل، مستند به اجبار مجبر است، این فعل ارادی است نه اضطراری. بنابراین تقسیم افعال ارادی به اختیاری و جبری، تقسیمی حقیقی نخواهد بود. (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱۹۰)

علامه معتقد است برای اینکه انسان بخواهد فعلی را با اختیار خود انجام دهد، باید رابطه ضروری میان انسان و فعل او برقرار شود، وگرنه فعل انسان همیشه در حالت امکانی خواهد ماند و هیچ گاه تحقق نخواهد یافت چون فعل صادره در اصل، موجود ممکن است که در وجود و صدورش مستند به اراده می‌باشد. و اراده، مستند به علمی است که از آن به وجود می‌آید و خواهیم دید که فعل به هنگام صدور از ناحیه علت به وصف وجوب صادر می‌شود، بدون



اینکه امکانی باقی بماند و از آنجا که این علم و اذعان به فایده، بدون عزم و جزم، اثری ندارد، بنابراین اگر جزمی در کار نباشد، باید برای یافتن آن تلاش کرد، همان طور که در صورت فقدان علم باید برای آن کوشید. (طباطبایی، [بی تا]:

(۱۵۵)

علامه مطلب فوق را این گونه توضیح می دهد:

هریک از این نسبت های وجوبی، از نسبت معلول به علت تامه اش ناشی می گردد... اما اگر همین معلول را به بعضی علت نسبت دهیم، این نسبت، نسبت امکان خواهد بود... بر این اساس، اگر ما یکی از افعال اختیاری انسان را با تمام اجزاء علتش، یعنی انسان، علم، اراده و غیره نسبت دهیم، آن فعل، واجب و ضروری خواهد بود، ولی اگر فقط به احساس یا علم و یا اراده نسبت دهیم، این نسبت، نسبت امکان خواهد بود. بنابراین، در این که فعلی از افعال به ملاحظه علت تامه ضروری خود، ضروری الوجود باشد، موجب نخواهد شد که همین فعل به ملاحظه ای دیگر، ممکن نباشد؛ زیرا هر دو نسبت، ثابت است و همان طور که گفته شد، این دو با هم منافات ندارند؛ زیرا این ضرورت از نوع ضرورت حقیقی نمی باشد، بلکه وجوب و ضرورت آن، اعتباری است که با اختیار و اعتبار خود انسان، یعنی مجموع قوای ادراکی و تحریکی، تحقق می یابد، اما تحقق آن در نهایت به اراده خود انسان می باشد. (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱۹۱)

بنابراین از دیدگاه علامه در صدور فعل اختیاری جریان از عقل فاعل آغاز می گردد و به شوق و اراده و در نهایت قوه عامله منتهی می شود، اما نکته ای که علامه می افزاید، تأکید بر نقش ادراکات اعتباری در تحقق عمل است. از دیدگاه وی ادراکات اعتباری که توسط عقل عملی اعتبار می گردد، دارای نقش و اهمیتی ویژه در تحقق فعل می باشد. بنابر دیدگاه او، در افعال ارادی، لازم است میان فعل و فاعل «باید اعتباری» لحاظ شود و از این «باید اعتباری»، اعتقاد به حُسن فعل پدید آمده و فعل تحقق می یابد. به بیان دیگر، هر فعلی هنگام صدورش از فاعل، به یک باید و حُسن اعتباری مسبوق است و بعد از تعلق حُسن اعتباری فعل مورد نظر بدون تردید انجام می پذیرد. از این رو تمام تردیدها در انجام فعل، به مرحله پیش از اعتبارسازی مربوط است و زمانی که اعتبار و وجوب و حسن به انجام فعل داده شد، فعل بالضروره تحقق می یابد. بنابراین انسان در انجام فعل، صرفاً تابع معارف حقیقی و نظری خود نیست، بلکه تابع اعتبارسازی خویش است.



از دیدگاه علامه مجموع قوای ادراکی و تحریکی در هماهنگی با یکدیگر منشأ تحقق یک فعل ارادی می‌باشند، اما نکته مهم این است که سهم هر یک از این قوا در تحقق اراده چه اندازه است؟ بنا بر رأی علامه طباطبایی آنچه در نهایت به تحقق اراده منجر می‌گردد، یک بُعد خاصی از نفس، یعنی عقل عملی یا حکم عقل عملی می‌باشد نه عقل نظری؛ زیرا در ادراکات حقیقی قوه انگیزه تحقق کار وجود ندارد. از این رو عقل نظری در این زمینه به تنهایی تأثیر خاصی ندارد و نیازمند علم و رأی غیر حقیقی یا پاره‌ای از ادراکات اعتباری خواهیم بود که به واسطه آن، اراده، تحقق می‌یابد؛ زیرا انسان به گونه‌ای آفریده شده است که تا خودش به ضرورت و خوبی یک عمل اذعان نکند، دست به انجام آن نخواهد زد. در نتیجه در دیدگاه علامه، عقل عملی نقش اصلی را در تحقق فعل برعهده دارد. استاد مطهری نیز می‌گوید تا حکم انشایی از طرف نفس صادر نشود، فعل اخلاقی تحقق نمی‌پذیرد. به نظر استاد مطهری با صرف تصدیق به مفید بودن یا نبودن کاری، فعل اخلاقی صورت نمی‌گیرد، بلکه باید حکم انشایی را نیز در پی داشته باشد. (مطهری، ۱۳۷۷، ۶: ۱۹۳)

علامه طباطبایی معتقد است اگر انحرافی در اعتبارسازی عقل عملی صورت گیرد، فعل به صورت غیر اخلاقی تحقق خواهد یافت. در واقع، انسان زمانی فعل اخلاقی یا فعل حسن انجام می‌دهد که عقل عملی، فرآیند اعتبارسازی را به درستی انجام دهد، یعنی حُسن و قبح فاعلی با حُسن و قبح فعلی مطابق باشد، بنابراین لازم است عواملی که بر اعتبارسازی عقل عملی تأثیر می‌گذارد، بررسی شود.

۲-۳. مؤلفه‌های مؤثر در اعتبارسازی صحیح عقل عملی

۲-۳-۱. علم

علم، مقدمه هر عمل ارادی است، اما از نظر علامه، علم، علت ناقص عمل است. برای تحقق عمل، تصور فعل، غایت آن و نتایج آن و همچنین علم به حُسن و قبح افعال فی‌نفسه کافی نیست، یعنی ممکن است با وجود تصور فعل و نتایج آن، فعل، محقق نشود.

بررسی سخنان علامه نشان می‌دهد ایشان تخلف از علم را ناشی از نوعی جهالت می‌دانند. به عقیده علامه کسی که به زشتی گناه واقف است، اما با انگیزه هوای نفس و دعوت شهوت و غضب مرتکب عمل زشت می‌شود، در



نقش عقل در برانگیختن رفتارهای اخلاقی از منظر علامه طباطبایی

حقیقت واقعیت امر بر او پوشیده مانده و چشم عقلش را که ممیز خوبی‌ها و بدی‌ها می‌باشد، پوشانده است. چنین کسی جاهل نامیده می‌شود، هرچند که با نظر دقیق و علمی، خود این درک، نوعی علم است. اما از آنجا که علم گنهکار به زشتی گناه، خاصیت و اثر علم را نداشته (او را از انجام قبیح باز نداشته است) از این رو وجود و عدم این علم، یکسان بوده و فرد را جاهل دانسته‌اند. به بیان دیگر، فرد با وجود علم به قبیح بودن فعل به جهت غلبه هواهای نفسانی، مرتکب حرام می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۲: ۵۲۹)

به همین جهت علامه، علم را علت ناقص عمل دانسته و معتقد است نیاز به تحقق علل دیگری از جمله اراده هم وجود دارد، بنابراین باید به تقویت اراده پرداخت.

۲-۳-۲. ۲-۳-۲. ۵۵۵

علامه معتقد است عواملی تقویت‌کننده اراده هستند.

۲-۳-۲. ۱-۲-۳-۲. ملکات اخلاقی

از دیدگاه علامه طباطبایی ملکات اخلاقی نوعی علم و آگاهی است که باعث می‌شود فعل به سهولت از فاعل صادر گردد. (طباطبایی، ۱۳۸۷، ۱: ۸۴) علامه در بحث از مبادی فعل ارادی در بخش علم (تصور فعل و تصدیق به فایده) بیان می‌کند که گاهی تصدیق به فایده بدون تأمل انجام می‌شود که به آن ملکه می‌گویند. شهید مطهری نیز در مورد ماهیات ملکات روحی می‌نویسد:

ملکات، ازدیاد علم است. علم مراتب دارد، یعنی این چیزی که ما در شعور آگاهان به آن علم می‌گوییم یک درجه‌ای از علم است، انسان وقتی زیاد ممارست می‌کند بر یک چیزی و برای او ملکه می‌شود، آن علم است که رسوخ بیشتری پیدا کرده است، یعنی همان حرفی که آقایان (حکما) می‌گویند که انسان وقتی عملی را انجام می‌دهد، روحتش صورت آن را می‌گیرد، معلوم نیست که آن صورت، غیر صورت علمی باشد. آقای طباطبایی روی این مطلب خیلی تکیه دارند که ملکات جز علم چیز دیگری نیست. (مطهری، ۱۳۶۳: ۱۵۰)

علامه طباطبایی یادآور می‌شود به دست آوردن ملکه نفسانی در گرو تکرار عمل است و در جریان عمل به باید‌ها و



نبایدها، انسان واجد ملکات نفسانی می‌گردد. ایشان در خصوص ملکه می‌نویسد ملکه با علم و عمل به خوب و بد متفاوت است، ملکه عادت به عمل خوب یا بد است. علامه این تفاوت را چنین توضیح می‌دهد که علوم عملی، وقتی می‌تواند در مرحله عمل به‌طور کامل نتیجه دهد که فراگرفتن آن در ضمن تمرین و آزمایش باشد. هرکس که می‌خواهد علوم عملی را فراگیرد، لازم است فراگرفته‌های خود را به کار بسته و تمرین کند تا آن که به آن عمل عادت کند و تصدیق به آن چه آموخته در دلش رسوخ نماید؛ زیرا تا زمانی که عمل نکرده، احتمال می‌دهد شاید این عمل، ممکن نباشد، ولی وقتی مکرر عمل کرد، رفته‌رفته این احتمالات از بین می‌رود. به بیان دیگر انجام عملی که انسان سابقه انجام آن را ندارد، به نظرش دشوار، بلکه ممتنع می‌آید، ولی وقتی بار اول آن را انجام داد، امتناعی که پیش‌تر در نظرش بوده به امکان مبدل می‌شود، ولی هنوز در نفس او اضطرابی درباره آن وجود دارد. اگر بار دوم و سوم آن را انجام داد، رفته‌رفته آن عظمت سابق از بین می‌رود و عمل مزبور در نظرش از عادیات می‌گردد و دیگر هیچ اعتنایی در آن ندارد. تکرار عمل به جایی خواهد رسید که صورت درونی همیشه در ادراک انسان حاضر بوده و با کمترین توجه، خودنمایی کرده و اثر خود را خواهد بخشید. (طباطبایی، ۱۳۹۴، ۶: ۲۵۸)

در واقع، تأثیر تکرار عمل در پیدایش اخلاق به تأثیر اعتقاد باز می‌گردد؛ زیرا کاری که تکرار عمل درون انسان انجام می‌دهد این است که امکان و بی‌مانع بودن عمل را به ذهن تلقین می‌کند تا جایی که پیوسته امکان عمل و زیبایی آن در نظر انسان مجسم شده و مجال تصور مخالف نمی‌دهد. (طباطبایی، ۱۳۸۸، ۱: ۱۱۱-۱۰۹)

بنابراین راه تحصیل ملکات فاضله، تکرار عمل صالح و مداومت بر آن است. البته عملی را که مناسب با آن خوی پسندیده است، باید آن قدر تکرار کرده و انجام دهد تا رفته‌رفته اثرش در نفس ایجاد شده و در صفحه دل نقش ببندد، نقشی که به آسانی زائل نشود یا اصلاً زوال نپذیرد. به‌عنوان نمونه، اگر انسان بخواهد خوی ناپسند ترس را از دل بیرون کند و فضیلت شجاعت را جایگزین نماید، باید کارهای خطرناکی را که به‌طور طبیعی دل‌ها را تکان می‌دهد، بارها انجام دهد تا ملکه شجاعت را به‌دست آورد، آن چنان که وقتی به چنین کاری اقدام کند، حس کند که نه تنها ترسی ندارد، بلکه از اقدام خود لذت هم می‌برد و از پرهیز از آن ننگ دارد. در این هنگام است که در هر اقدامی، شجاعت در دلش نقش می‌بندد و نقش‌های مکرر در آخر به صورت ملکه شجاعت درمی‌آید. بنابراین هر چند به‌دست آوردن ملکه



علمی در اختیار انسان نیست، ولی مقدمات تحصیل آن در اختیار اوست و می‌تواند با انجام آن مقدمات، ملکه را تحصیل کند.

از این رو در تربیت اخلاقی، فرد بر مداومت نسبت به عمل ترغیب می‌شود تا در نهایت ملکه فاضله به دست آید. بنابراین عمل اخلاقی و مداومت بر آن موجب پیدایش، ریشه‌دار شدن و تثبیت علم در نفس و ایجاد ملکات و تقویت اراده می‌گردد.

البته لازم به توجه است که تأثیر ملکه نفسانی بر اراده تا اندازه‌ای است، به این معنا که خلق و خوی انسان هیچ وقت او را مجبور به انجام کارهای مناسب با خود نمی‌کند و ترک آن کارها را محال نمی‌سازد، یعنی عمل را جبری نمی‌کند. به عنوان مثال شخص عصبانی در عین اینکه عصبانی و دچار فوران خشم شده، باز هم می‌تواند از انتقام، صرف نظر کند و شخص شکم‌باره باز نسبت به فعل و ترک عمل مناسب با خلقش اختیار دارد و چنان نیست که شخص شهوت‌ران در آنچه که به مقتضای دعوت شهوتش عمل می‌کند، مجبور باشد، هر چند که ترک عمل مناسب با خلق و انجام خلاف آن، دشوار و در پاره‌ای از موارد در غایت دشواری است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۳: ۲۶۳) بنابراین بُعد معرفتی و شناختی عمل، اگرچه علت تحقق فعل است، علت تامه نیست.

۲-۳-۲. ایمان

در دیدگاه علامه، ایمان عامل تقویت کننده اراده عمل و غلبه‌کننده بر هواهای نفسانی فرد و ضمانت‌بخش اجرایی معرفت انسان است. مقصود وی از ایمان، ایمان دینی است. ایمان مقتضی اخلاق خاص خود است. ایمان به چیزی، اخلاقی متناسب با آن را به دنبال خواهد داشت و همچنین اگر انسان به عللی از ایمان و اعتقاد منصرف شود، در اثر آن، خلق مناسب با آن را از دست خواهد داد. بر این مبنا، میان ایمان و خلقیات و ملکات نفسانی انسان، نوعی رابطه علی و معلولی وجود دارد. ایمان در پیدایش و بقاء خلقیات انسان دخیل است و این دخالت به صورت علیت ناقص می‌باشد. اخلاق هم از طرفی در ضمانت ایمان است و به عبارتی باید گفت رابطه دیگر ایمان نسبت به اخلاق، این است که ضامن و پشتوانه آن محسوب می‌شود. (طباطبایی، [بی تا]: ۹۰-۸۸)

در واقع اخلاق فاضله اگر بخواهد ثابت و پابرجا بماند، ضامنی دارد که آن را حفاظت و نگهداری کند و آن چیز غیر



از توحید نیست. واضح است که اگر اعتقاد به معاد در بین مردم نباشد، دیگر موجب اساسی و اصیلی که افراد بشر را از پیروی هوا و هوس باز دارد و جلوی لذات طبیعی را بگیرد، وجود نخواهد داشت. (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۳۳۴)

از طرف دیگر ایمان نیز به وسیله اخلاق کریمه حفظ می‌گردد، بنابراین می‌توان گفت ارتباط میان ایمان و اخلاق به صورت تأثیر متقابل می‌باشد. علامه معتقد است:

هیچ قانونی به ثمر نمی‌رسد، مگر به وسیله ایمانی که آن ایمان هم به وسیله اخلاق کریمه، حفظ و آن اخلاق هم به وسیله توحید، ضمانت شود. بنابراین توحید، اصلی است که درخت سعادت آدمی را رشد داده و شاخ و برگ اخلاق کریمه را در آن می‌رویاند و آن شاخه‌ها را هم بارور ساخته و جامعه بشریت را از آن میوه‌های گرانبها بهره‌مند می‌سازد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۴۴)

بنابراین فعل اخلاقی در نتیجه اعتبارسازی صحیح عقل عملی صورت می‌گیرد و ضعف اراده، مانعی جدی برای این اعتبارسازی خواهد بود، اما همان‌طور که بیان گردید به وجود آوردن ملکه فضیلت و ایمان باعث تقویت اراده می‌شوند به این صورت که این دو مؤلفه بر حکم نفسانی تأثیر گذارده و باعث می‌شوند عقل عملی آن چیزی را که واقعاً مصلحت و مایه سعادت است، دوست بدارد و اعتبار و جوب و حُسن نماید و فعل اخلاقی انجام گیرد.



نتیجه‌گیری

در این پژوهش ابتدا به بررسی چیستی و مبادی افعال انسان از نظر علامه پرداختیم و بیان کردیم مبادی فعل ارادی، علم، شوق، اراده و قوهٔ عامله می‌باشد، اما نکته ای که دیدگاه علامه را از نظر حکما متمایز می‌کند، تأکید ایشان بر نقش ادراکات اعتباری در تحقق فعل ارادی است. از نظر علامه آنچه در نهایت به تحقق اراده منجر می‌گردد، ادراکات اعتباری عقل عملی می‌باشد، چنان که از عقل عملی به عنوان مبدأ افعال ارادی یاد می‌کند. از دیدگاه ایشان در هر فعل ارادی، بعد از اعتبار وجوب و حسن، فعل به ضرورت تحقق می‌یابد، بنابراین عمل انسان در نهایت، تابع اعتبارسازی عقل عملی و حکم عقل عملی است، نه عقل نظری؛ زیرا در ادراکات حقیقی قوهٔ انگیزه تحقق کار وجود ندارد و از این رو نیازمند علم و رأی غیرحقیقی یا پاره‌ای از ادراکات اعتباری خواهیم بود که به واسطهٔ آن اراده تحقق می‌یابد. بنابراین تخلف از علم از منظر ایشان ناشی از وجود اشکال در سیستم اعتبارسازی است و اگر فرد گاهی به رغم آگاهی از حُسن و قُبْح فعل، از علم خود چشم‌پوشی می‌کند، مشکل او در اعتبارسازی اش است.

در نتیجه، انسان زمانی فعل اخلاقی یا فعل حسن انجام می‌دهد که عقل عملی به درستی اعتبارسازی نماید، یعنی در واقع، فاعل چیزی را حَسَن اعتبار نماید که در واقع هم حَسَن است. اما آنچه موجب خطا در اعتبارسازی انسان می‌شود، ضعف اراده و ناتوانی جهت مقاومت برابر هواهای نفسانی (خواسته‌های شهوی و غضبی) است که موجب می‌گردد انسان از معرفت عقلانی چشم پوشیده و از افکار وهمی و خیالی تبعیت کند. بنابراین برای انجام فعل اخلاقی، افزون بر علم و معرفت که شرط لازم و مقدمهٔ ضروری تحقق عمل است، باید به تقویت اراده اقدام نمود تا عمل اعتبارسازی عقل عملی درست انجام گیرد. در نهایت، در این جستار عوامل تقویت اراده در ایجاد ملکات فاضله و تقویت ایمان برشمرده شد.



منابع و مآخذ

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۸۸)، الاشارات و التنبیها، مع الشرح لنصیر الدین محمد بن محمد بن الحسن الطوسی و شرح الشرح لقطب الدین محمد بن محمد بن ابی جعفر الرازی، قم: البلاغه.
۲. ارسطو، (۱۳۷۸)، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: انتشارات طرح نو.
۳. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۳۳)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، با مقدمه و پاورقی به قلم مرتضی مطهری، ج ۲، تهران: آخوندی.
۴. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۱)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۴، چاپ دوم، قم: اسماعیلیان.
۵. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۴ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۶، بیروت: مؤسسه الاعلمی.
۶. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، تفسیر المیزان، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، جلد ۲، ۱۱، ۱۳، ۱۲، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۷. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۷) آغاز فلسفه (ترجمه بدایة الحکمه)، ترجمه محمدعلی گرامی به کوشش سید هادی خسرو شاهی، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۸. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۸)، بررسی های اسلامی، به کوشش هادی خسرو شاهی، ج ۱، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۹. طباطبایی، محمدحسین (بی تا)، رسائل سبعة، تهران: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
۱۰. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۸)، روابط اجتماعی در اسلام، ترجمه محمد جواد حجتی کرمانی، به کوشش هادی خسرو شاهی، چاپ دوم، تهران: اطلاعات.
۱۱. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۷)، مجموعه رسائل، به کوشش هادی خسرو شاهی، ج ۱، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۱۲. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۲)، نهایة الحکمه، قم: جامعه مدرسین.
۱۳. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۲)، نهایة الحکمه، ترجمه علی شیروانی، چاپ اول، ج ۲، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۴. فناپی، ابوالقاسم (۱۳۸۴)، دین در ترازوی اخلاق، تهران: انتشارات مؤسسه فرهنگی صراط.
۱۵. کاپلستون، فردریک (۱۳۷۵)، تاریخ فلسفه، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، ج ۶، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی و سروش.
۱۶. گمپرتس، تئودور (۱۳۷۵)، متفکران یونانی، ترجمه محمد حسن لطفی، ج ۲، چاپ اول، تهران: انتشارات



نقش عقل در برانگیختن رفتارهای اخلاقی از منظر علامه طباطبایی

خوارزمی.

۱۷. لورنس، توماس (۱۳۸۴)، روانشناسی اخلاق، ترجمه منصور نصیری، مجموعه مقالات جستارهایی در روان‌شناسی اخلاق، قم: نشر معارف.
۱۸. مطهری، مرتضی (۱۳۷۷)، مجموعه آثار، ج ۶، تهران: صدرا.
۱۹. مطهری، مرتضی (۱۳۶۳)، نقدی بر مارکسیسم، چاپ اول، تهران: انتشارات صدرا.
۲۰. هیوم، دیوید، (۱۳۷۷)، تحقیق در مبادی اخلاق، ترجمه رضا تقیان وزنه، تهران: انتشارات گویا گویا

