

روش حل دوره‌های اخلاقی بر اساس حکمت ۲۸۹ نهج البلاغه

محمد جواد فلاح^۱

چکیده

یکی از مسائل مهم در حوزه اخلاق کاربردی حل دوره‌های اخلاقی است که بر پایه روش‌هایی صورت می‌گیرد. روش‌های اصل‌گرایی، قرینه‌گرایی و موازنه متفکرانه، از مهم‌ترین روش‌های رایج در حل چالش‌ها و دوره‌های اخلاقی است. هر یک از این روش‌ها با نقایصی همراه است. در حکمت ۲۸۹ نهج البلاغه امام علی (ع) برای حل دوره‌های اخلاقی روشی را پیشنهاد می‌دهند که بر اساس فرایندی چندمرحله‌ای و مبتنی بر همه ابعاد وجودی فاعل اخلاقی - شامل بُعد معرفتی، عاطفی و رفتاری - شخص بتواند ضمن آگاهی معرفتی و قلبی نسبت به دوره اخلاقی، تصمیم مقتضی را اتخاذ کند. این روش که با ارجاع دو یا چند گزینه اخلاقی به نفس فاعل اخلاقی آغاز می‌شود با قضاوت درونی شخص ادامه می‌یابد و فاعل اخلاقی با عرضه دوره به درون، آنچه را که به هوای نفس نزدیک‌تر است می‌یابد و با آن مخالفت می‌کند. ابعاد مختلف این روش اخلاقی، مؤلفه‌ها و مراحل آن، مسئله‌ای است که مقاله حاضر به روش توصیفی - تحلیلی عهده‌دار تبیین آن است.

کلیدواژه‌ها: دوره اخلاقی، روش اخلاقی، اخلاق کاربردی، حکمت ۲۸۹ نهج البلاغه، حل تعارض اخلاقی.

بیان مسئله

اخلاق کاربردی را یکی از شاخه‌های مهم دانش اخلاق می‌شناسند که ضمن تحلیل نظریه‌های هنجاری عهده‌دار حل مسائل و معضلات اخلاقی در موقعیت‌های خاص و دشوار است. در این دانش برای حل مسائل اخلاقی روش‌هایی چون اصل‌گرایی، قرینه‌گرایی و موازنه متفکرانه پیشنهاد شده است که در جای خود، اهل فن بدان پرداخته و از مزایا و معایب آن سخن گفته‌اند (اسلامی و همکاران، ۱۳۸۹: ۲۴). اما پرسش قابل طرح آن است که آیا بر اساس میراث اخلاق اسلامی می‌توان برای حل چنین تعارض‌ها و دوره‌های اخلاقی به روش یا روش‌هایی دست یافت. سه رویکرد رایج اخلاق فلسفی، اخلاق نقلی و اخلاق عرفانی می‌تواند پاسخ متفاوتی به این پرسش دهد. به نظر می‌رسد رویکرد اصیل اسلامی را باید برایندی از رویکردهای پیش‌گفته دانست که بین عقل و نقل و شهود، هم‌داستانی و تعامل برقرار می‌کند که در جای خود، قابل ارزیابی و بررسی است. این رویکرد تلفیقی ضمن آنکه به منابع و متون اصیل اسلامی به ویژه آیات قرآن و روایات صحیح و معتبر اسلامی وفادار است در تفسیر آموزه‌های دینی افزون بر توجه به عقل و استدلال‌های عقلی، به دریافت‌های باطنی و شهودی نیز بر اساس معیارهای مشخص صحه گذاشته، آن را تأیید می‌کند. شاید قرائت صدر از مجموعه آموزه‌های دینی در این راستا قابل تفسیر باشد (فرامرز قراملکی، ۱۳۷۷: ۶۳ / ۱۳۶-۱۲۵).

مقصود از روش در این مقاله ناظر به روش حل مسائل، چالش‌ها و معضلات اخلاق کاربردی است. بر این اساس فیلسوفان، شیوه‌های متعددی را برای انجام استدلال اخلاقی به کار می‌برند که با توجه به نوع و نحوه به کارگیری مقدمات با یکدیگر متفاوت‌اند (خزاعی، «اخلاق کاربردی...»، ۳۲)؛ روش قیاسی^۱ یا به عبارتی، استدلال از بالا به پایین، روش استقرایی^۲ یا استدلال از پایین به بالا و روش بینابینی یا توازن متفکرانه^۳. روش

1. Inductivism.

2. Deductivism.

3. Reflective Equilibrium.

برگزیده را که از حکمت علوی اخذ می‌کنیم مبتنی بر آموزه‌های وحیانی، عقلانی، شهود و تجربه قابل تبیین است.

یکی از مباحث مهم در آموزه‌های نقلی، تأثیرگذاری متقابل امور اخلاقی در حیطه‌های اعتقادی و عقلی است که برخی پژوهندگان به‌ویژه در نهج البلاغه آن را بررسی کرده‌اند (خوش‌طینت و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۲۳-۱۳۸). این تأثیرگذاری در فضای تصمیم‌گیری‌های اخلاقی نیز حائز اهمیت است. در مجموعه آیات و روایات، آموزه‌هایی هستند که می‌توانند الگویی برای حل تعارض‌های اخلاقی باشند. یکی از این الگوها را می‌توان از حکمت ۲۸۹ نهج البلاغه اخذ نمود.^۱ در این مقاله با تمرکز بر حکمت یادشده و با توجه به چنین رویکرد تلفیقی تلاش شده است برای حل چالش‌های اخلاقی به‌ویژه چالش‌های دشوار، الگویی عملیاتی معرفی شود. در این حکمت از زبان امام علی علیه السلام درباره شخصی که او را برادر خدایی می‌داند، آمده است:

«در گذشته برادری داشتم خدایی (دینی). کوچک بودن دنیا در چشمش، او را در چشم من بزرگ می‌نمود. از سلطنت شکم، بیرون بود. از این رو، آرزو نمی‌کرد چیزی را که نمی‌یافت، و وقتی که می‌یافت در استفاده کردن از آن زیاده‌روی نمی‌کرد. بیشتر عمرش، ساکت بود و اگر سخن می‌گفت، بر گویندگان چیره می‌شد و عطش سؤال‌کنندگان را فرو می‌نشاند. افتاده بود و مردم ناتوانش می‌گرفتند، اما

۱. شاهد این الگو بودن، برخی دیدگاه‌ها ذیل حکمت پیش‌گفته است؛ چرا که برخی بر این باورند که این حکمت درباره یکی از یاران حضرت است و برخی معتقدند تمثیل است؛ از این دسته، ابن ابی الحدید است که ضمن رد دیدگاه کسانی که می‌گویند مصداق این شخصیت پیامبر خدا صلی الله علیه و آله یا ابوذر یا مقداد است یا دیدگاه ابن میثم که عثمان بن مظعون را مصداق آن می‌داند، معتقد است قول عده‌ای که قائل به تمثیل شده‌اند، قوی‌تر است. مرحوم کمره‌ای در بخش تکمیلی که برای منهاج البراعه نگاشته ذیل این حکمت دیدگاه ابن ابی الحدید را نقل کرده، می‌افزاید: (اگر احتمال فوق را درباره این کلام حکیمانه بپذیریم) استاد ابن فن در رشته‌های ادبیات عرب امیرمؤمنان علی علیه السلام بوده است، همان‌گونه که استاد سایر فنون ادبی، مانند نحو و بلاغت نیز وی است (خوبی، ۱۳۵۶: ۲۱/۳۷۹).

اگرگاه تلاش می‌شد شیربیشه و مار بیابان بود. حجتی در دفاع از خود یا در اقامه دعوی علیه دیگران بیان نمی‌کرد تا آنکه به نزد قاضی برود؛ یعنی بیهوده منازعه نمی‌کرد. کسی را به کاری که در امثال آن عذر می‌یافت، سرزنش نمی‌کرد تا آنکه اعتذار او را بشنود. از دردی شکوه نمی‌نمود مگر به هنگام سلامت یافتن که در این هنگام هم اگر چیزی می‌گفت دیگر صورت شکوه نداشت، بلکه حکایت دردی بود که بروی گذشت. می‌گفت آنچه را که انجام می‌داد و نمی‌گفت آنچه را که انجام نمی‌داد. اگر در سخن مغلوب می‌شد در خاموشی نمی‌شد. به درک شنیده‌ها، حریص تر بود تا به سخن گفتن» (حکمت ۲۸۹).

در این حکمت حضرت با بیان ویژگی‌هایی برای یکی از اصحاب خود، در نهایت یکی از خصلت‌های این شخص را چگونگی مواجهه او در موقعیت‌های دشوار و دوره‌های‌ها بیان می‌کند و اینکه با چه روشی در موقعیت‌های اخلاقی دشوار تصمیم می‌گیرد. تحلیل روش مذکور وابسته به تبیین دقیق‌ترین حکمت به ویژه عبارت ناظر به روش تصمیم‌گیری اخلاقی فاعل اخلاقی است. حضرت در این بخش، فاعل اخلاقی را در شرایط سخت و دوره‌های اخلاقی این‌گونه معرفی می‌کند:

«وكان إذا بدده أمران ينظر أيهما أقرب إلى الهوى فيخالفه. فعليكم بهذه الخلائق فالزموها و تنافسوا فيها، فان لم تستطعوا فاعلموا أن أخذ القليل خير من ترك الكثير»؛ هرگاه دو امر، به ناگهان، بدو روی می‌آوردند، نظر می‌کرد که کدام یک از آن دو به هوای نفس نزدیک‌تر است تا با آن مخالفت کند. بر شما باد به این خلق‌ها! اگر آن‌ها را به دست آوردید از آن‌ها جدا نشوید و در به دست آوردن و حفظ آن‌ها رقابت کنید و اگر نتوانستید به همه آن‌ها دست پیدا کنید، بدانید که برگرفتن اندک، بهتر است از ترک کردن بسیار (همان‌جا).

در این مقاله ضمن تبیین اجمالی روش‌های رایج در حل چالش‌های اخلاقی، به این روش خواهیم پرداخت و بر اساس آنچه یاد می‌شود، وجوه تمایز روش‌های مزبور با روش پیشنهادی مبتنی بر حکمت ۲۸۹ نهج البلاغه آشکار خواهد شد. از این‌رو ابتدا اشاره‌ای

به روش‌های رایج خواهیم کرد و سپس به تبیین حکمت علوی خواهیم پرداخت.

۱. روش‌های رایج در حل چالش‌های اخلاقی

روش‌هایی در اخلاق کاربردی مورد اقبال پژوهشگران این عرصه قرار گرفته است، ولی از جهاتی با نقیصه‌هایی مواجه‌اند، از این رو برای درک بهتر روش طرح‌شده در کلام علوی برخی از این روش‌ها را مورد ملاحظه قرار خواهیم داد:

۱-۱. قیاس‌گرایی در حل چالش‌ها. مطابق این دیدگاه، اخلاق کاربردی عبارت است از کاربرست اخلاق یا نظریه اخلاقی قدیمی در حیطه‌های جدید (خزاعی، همان، ۳۲؛ اسلامی و همکاران، همان، ۲۳). قیاس‌گرایان بر نقش محوری نظریه‌های اخلاق هنجاری در ارزیابی و توجیه افعال و داوری‌های اخلاقی تأکید می‌کنند (اسلامی و همکاران، همان، ۳۱). این روش به این دلیل قیاس‌گرایی نامیده شده است که در استدلال برای اثبات مدعیات و داوری‌های اخلاقی از روش قیاس منطقی بهره می‌گیرد و از آنجا که کبرای این قیاس از مطالعه در نظریه‌های اخلاقی طلب می‌شود، این روش به استدلال نظریه‌محور^۱ نیز شهرت دارد (همان‌جا). به این شیوه که از طریق آن، وظیفه خاصی را براساس امور کلی تعیین می‌کنیم، در اصطلاح، شیوه از بالا به پایین می‌گویند (خزاعی، همان، ۳۲).

اما مشکل این دیدگاه، انتزاعی بودن آن است که فایده آن را در مواجهه با مشکلات واقعی بسیار کم کرده است. همچنین جداسازی اندیشه اخلاقی از واقعیات اجتماعی، سنن، عادات و رفتارهای فرهنگی خاص، تاریخ‌ناگرایی و مشکلات ناشی از به‌کارگیری توأم با ابهام اصول عام در موارد خاص که نیازمند به تعدیل مضمون آن اصول‌اند، اشکالات دیگر این نظریه می‌باشند. توجه به کلیات و حرکت از قواعد کلی به سوی امور جزئی در مقام عمل، همیشه پاسخ‌گو نیست؛ این مشکل که به شکاف بین عمل و نظریه معروف است، بدین معناست که به‌صرف آگاهی از اصول کلی یا معیارهای هنجاری،

1. Theory Based Reasoning.

به راحتی نمی‌توان تشخیص داد که چگونه باید عمل کرد. از این رو پیشنهاد می‌شود در این موارد، قدری هنجارها و احکام را جزئی کنیم تا بتوانیم مورد خاصی را تحت پوشش آن قرار دهیم.

بی‌گمان روش ذکرشده در کلام علوی رویکرد انتزاعی نداشته و هرچند می‌توان آن را بر اساس مبانی و اصول اخلاق اسلامی و نظریه اخلاقی اسلام تفسیر کرد، ولی امری است که در شرایط واقع شده و بدون در نظر گرفتن اصول انتزاعی به حل مسئله همت می‌گمارد. از این رو چنان که بیان خواهد شد، در حکمت ۲۸۹ بر اساس ویژگی‌های روان‌شناختی فاعل اخلاقی و انطباق آن با حالات درونی شخص - که می‌توان آن را بر اساس فطرت آگاهانه و وجدان اخلاق مبتنی بر تفسیر و قرائت دینی تبیین نمود - فاعل اخلاقی تصمیم‌گیری خواهد کرد. البته معنای این سخن، بی‌توجهی به اصول اخلاقی نیست؛ چه اینکه بر اساس دیدگاه واقع‌گرایانه اخلاق اسلامی، اصول اخلاقی اموری هستند که مبتنی بر حقائق وجودی، تفسیر می‌پذیرند.

۲-۱. روش استقراء‌گرایی (استدلال مبتنی بر مورد). طرف‌داران این رهیافت معتقدند تنها هنگامی که شناخت و درکی عمیق از موقعیت‌های خاص و همچنین درکی از سابقه موقعیت‌های مشابه داشته باشیم، می‌توانیم احکام اخلاقی در خصوص فاعل‌ها و افعال را با موفقیت توجیه کنیم. این نظریه بر مورد‌پژوهی (استقراء) برای یافتن معقول‌ترین راه حل مسئله تأکید می‌کند (اسلامی و همکاران، ۱۳۸۹: ۳۱). در این شیوه، توافقات و رفتارهای اجتماعی افراد به عنوان نقطه شروع استدلال و تصمیمات اخلاقی انتخاب می‌شود که با توسعه آن به موارد جدید می‌توان تصمیمی مشابه تصمیمات گذشته گرفت و از مجموع آن‌ها به حکم اصلی کلی دست یافت. این شیوه استنتاجی که از مطالعه موردی و فهم مشکلات و راه‌حل‌های برخاسته از متن و فرهنگ جامعه آغاز می‌شود، در نهایت ما را به الزامات خاصی می‌رساند که برای دیگرانی هم که در شرایط مشابه قرار می‌گیرند، صادق است (خزاعی، همان، ۳۳).

یکی از اشکالات مطرح درباره این دیدگاه، این است که اخلاق کاربردی چگونه

می‌تواند از قراردادگرایی و محافظه‌کاری اجتناب کند؟ اعتقاد به اینکه توافق اجتماعی یا قواعد و ملاک‌های اخلاقی مورد توافق در یک قرارداد اجتماعی موجب درستی افعال می‌شود، بسیار محافظه‌کارانه است و هیچ‌جایی برای پیشرفت و اصلاح اخلاقی باقی نمی‌گذارد (اسلامی و همکاران، همان، ۳۱-۳۴). این روش، به دلیل آنکه هیچ معیاری را ارائه نکرده است که از طریق آن بتوان مانع ورود موارد نامرتب‌گردید و یا از غفلت از موارد مرتبط پرهیز کرد، پیامدهایی دارد که در مجموع این احتمال را تقویت می‌کند که بدون لحاظ هنجارها و معیارهای کلی اخلاقی، از توان قضاوت و تصمیم‌گیری برخوردار نباشیم. علاوه بر اینکه نقش فیلسوفان اخلاق در اینجا به تحلیل اخلاق حرفه‌ای و نزاع درباره تکنیک‌ها کاهش می‌یابد و آن‌ها دیگر قادر نیستند تا به ارائه یک حکم کلی اخلاقی بپردازند. در این صورت، نظریه‌های هنجاری به حاشیه می‌روند یا تنها به عنوان فهرستی از دیدگاه‌های اخلاقی موجه ارائه می‌شوند (خزاعی، همان‌جا).

این مسئله می‌تواند قرینه‌گرایی را با دشواری مواجه سازد؛ چرا که موقعیت‌های مختلفی که افراد تجربه می‌کنند به جهت زمانی، مکانی، روحی و روانی و شرایط متغیر بسیار دیگری، ممکن است متفاوت و متضاد باشند. از این رو نمی‌توان از موقعیت‌های مشابه لزوماً به نتیجه دقیق و کاملی رسید. در واقع قرینه‌گرایی با نوعی نسبی‌گرایی همراه است نه یک امر مطلق پذیرفته شده در میان همگان که براساس آن بتوان در موقعیت‌های مشابه، لزوماً به راه‌حل‌های مناسب و مشابهی دست یافت. به دیگر معنا تصمیم‌گیری بر اساس موقعیت‌های تجربه‌شده شخصی ممکن است به نوعی نسبی‌گرایی بینجامد. از سویی در کلام علوی، تجربه‌هایی که مبتنی بر شاخص‌های ثابت و مبانی مورد پذیرش الهیات اسلامی زمینه فهم و درنهایت تصمیم‌فعل اخلاقی می‌گردند، می‌توانند دارای اعتبار باشند.

البته در دیدگاه اسلامی هیچ‌گاه تجارب اهل خبره رد نشده و به بهره‌مندی از تجربیات دیگران نیز بسیار سفارش شده است. در این روش، انسان‌های آزموده می‌توانند یکی از منابع مهم معرفتی به‌شمار آیند و از این رو می‌توانند هم مکمل روش عقلی و هم

حل کننده بسیاری از مورد‌های تأمل برانگیز و محل تعارض باشد. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «التَّجْرِبَةُ تُثَمِّرُ الإِعْتِبَارَ؛ تجربه عبرت‌آموزی به بار می‌آورد» (آمدی، ۱۴۱۰: ۵۹) و نیز می‌فرماید: «مَنْ قَلَّتْ تَجْرِبَتُهُ خُدَعٌ؛ هرکس تجربه‌اش اندک باشد، فریب می‌خورد» (همان، ۳۲۱).

اما چنان که بیان خواهیم کرد، بیشترین ثمره‌ای که این روش به همراه دارد، تکرار تجارب معنوی و عملکرد اخلاقی انسان‌های رشدیافته است که به شکل مستمر در چنین افرادی سامان یافته و دریچه‌ای از فهم و معرفت را برانسان می‌گشاید و باعث حل چالش اخلاقی خواهد شد.

۳-۱. موازنه متفکرانه (شکلی از نظریه انسجام). این روش میان احکام اخلاقی در موارد عینی و تعهدات ما به اصول، ارتباطی دیالکتیکی (جدلی) قائل است. تأمل در اصول، گاه حکم مورد نظر را لغو می‌کند و گاه حکم مورد نظر، بازنگری اصول را قوت می‌بخشد. بر این پایه آنچه در هرتفکر اخلاقی نظام‌مند باید دنبال شود، عبارت است از یک تلفیق منسجم و متوازن میان اصول عام و احکام خاص. بدین ترتیب توسل به قواعد هنجاری عام حتی در سطح متوسط قواعد، هرگز به معنای نادیده گرفتن حکم حاصل از مورد نیست. در مقابل، تعارض میان یک قاعده کاربردی و ملاحظه ژرف کاوانه «موردها» همواره به بازنگری و اصلاح تفسیر مضمون قاعده منتهی می‌شود (اسلامی و همکاران، ۱۳۸۹: ۲۸-۳۲). در این شیوه، متخصصان به توصیف موقعیت جزئی می‌پردازند و فیلسوفان، براساس نظریه‌ها و اصول کلی اخلاقی با تحلیل موقعیت‌ها و انطباق آن‌ها بر اصول کلی، درصدد ارائه راه حل برمی‌آیند. اگرچه این روش با تلفیق دوروش قبلی کوشیده است، نقایص موجود در هریک را پوشش دهد، اما نسبت به روش اسلامی که روشی جامع است، کاستی‌هایی دارد.

در اصول اخلاقی همچون اصل عدالت و اصل صداقت، سخن آن است که آیا همه موارد را می‌توان مطلقاً در همه شرایط جاری و ساری دانست؟ اساساً ممکن است در برخی موارد ما اصول را به نفع یک موقعیت خاص تفسیر کنیم. رد پای چنین دیدگاهی در

آموزه‌های دینی انعکاس یافته است. نمونه آن «دروغ مصلحت‌آمیز» است که امری مثل «مصلحت» که البته باید تفسیر درستی از آن شود، در اصل صداقت دخل و تصرف نموده، باعث می‌شود ما هر راستی را شایسته ارزش‌گذاری ندانیم؛ مانند روایاتی که دروغ‌گفتن به همسر، دروغ برای اصلاح ذات‌البین، دروغ در میدان کارزار و دروغ به هدف دفع شر را مجاز دانسته‌اند.^۱

در مجموع بیشتر این روش‌ها سهم اصلی را به متغیرهای بیرونی، چون اصول انتزاعی یا شرایط موقعیت اخلاقی و شواهد و قرائن می‌دهند و در نهایت فاعل اخلاقی باید با نظر به اصل و موقعیت و یا موازنه بین این‌ها دست به تصمیم اخلاقی بزند. آنچه ما در کلام علوی پی خواهیم گرفت با محوریت فاعل اخلاقی و توجه به دستگاه معرفتی و عاطفی فاعل است که شرح آن در ادامه خواهد آمد.

۲. مؤلفه‌های الگوی پیشنهادی بر اساس حکمت ۲۸۹ نهج البلاغه

چنان که بیان شد، روش‌های پیش‌گفته تا حدی بر عنصر انسانی در جنبه‌های عقلانی که استدلال رکن و اساس آن است و نیز بهره‌مندی از تجارب بشری و عوامل مادی دیگری که سامان یافته، استوار شده است، در حالی که در تعالیم اسلامی چنین روش انحصارگرایانه در باب انجام افعال اخلاقی یا تصمیم در موقعیت‌های اخلاقی پذیرفتنی نیست. مواجهه معارف اسلامی و نیز نوع نگرشی که بر اساس تعالیم دینی می‌توان اخذ نمود، انحصاری نبودن مواجهه با مسائل اخلاقی است. شاید بتوان روش اخلاقی اسلام را روشی تلفیقی و جامع دانست که رویکردهای چندگانه را گرد آورده، در نهایت انتخاب فعل اخلاقی را به اهداف متعالی انسان گره می‌زند. از این رو، ضمن انکار نکردن و مردود

۱. برای نمونه می‌توان به این روایت از امام صادق علیه السلام اشاره کرد: «الْكَذِبُ مَذْمُومٌ إِلَّا فِي أَمْرَيْنِ: دَفْعَ شَرِّ الظَّلْمَةِ وَإِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ»؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۹ / ۲۶۳. همچنین بنگرید به: اسلامی، ۱۳۸۷؛ اترک، ۱۳۸۸: ۱۶۹-۱۴۳؛ همو، ۱۳۸۹: ۹۴-۷۵؛ همو، ۱۳۹۲: ۱۲.

ندانستن روش‌های رایج در روش اسلامی، مبتنی بر نگرشی که آموزه‌های دینی به انسان و نسبت او با جهان دارد، پا را فراتر از روش‌های سه‌گانه رایج می‌نهد. به اعتقاد نگارنده در روش اسلامی برای حل معضلات و دوره‌های اخلاقی سه عنصر تأثیرگذار دخیل است؛ نخست عنصر عقل و اندیشه که در گرو زیست عقلانی انسان و برخاسته از تجارب بشری است، البته این عنصر مهم و تأثیرگذار، محدودیت‌ها و ملاحظاتی هم دارد که باید براساس مراقبه‌های مورد تذکر دین آن را مدیریت کرد. عنصر دوم تعالیم و حیانی و آنچه از منابع معتبر دینی به دست ما رسیده است و عنصر سوم شهود و دریافت‌های باطنی است که البته باید براساس شاخص‌ها و معیارهای صحیح آن را ارائه کرد. در بحث حل برخی دوره‌های اخلاقی و تبیین اصول، بخشی از این معارف مورد توجه قرار خواهند گرفت. در چنین روشی هم به دریافت‌ها و استدلال‌های عقلی توجه می‌شود و هم عنصر نقل و تحلیل آموزه‌های دینی حائز اهمیت است و هم به شهود و دریافت‌های باطنی توجه می‌شود. در ضمن باید به این مسئله پرداخت که در فرایند تصمیم‌گیری اخلاقی از مرحله تصور تا انجام فعل اخلاقی، - چنان که در تعریف اخلاق کاربردی اسلامی هم بیان شد - عناصر سه‌گانه فوق (عقل، نقل و شهود) مؤثرند و می‌توانند تصمیمات و انتخاب‌های اخلاقی افراد را تحت الشعاع قرار دهند، البته این تصمیم‌گیری در هر مرحله اقتضائات خود را دارد و براساس معیارها و سنجه‌های گفته شده تبیین پذیر است. براین اساس می‌توان حکمت ۲۸۹ نهج البلاغه را با چنین نگاهی همسودانست و آن را به عنوان نمونه‌ای که هر سه محور گفته شده را دربردارد، ارائه کرد.

نکته دیگر آنکه این روش اختصاص به گروه خاص ندارد، بلکه می‌توان معنایی تشکیکی برای آن متصور شد که بسته به شرایط، نوع درک، میزان مراقبت اخلاقی و تقوای افراد، بهره‌آنان از چنین روشی می‌تواند حداقلی یا حداکثری باشد. از سویی می‌توان قائل به مرحله‌ای بودن چنین روشی شد، به این معنا که ممکن است عده‌ای در مرحله فهم و عده‌ای در گرایش و میل و عده‌ای در عمل به این روش توفیق یابند.

۲-۱. عنصر فضیلت‌مندی. در روش‌های مرسوم معمولاً به فاعل اخلاقی بما هو فاعل،

توجه چندانی نمی‌شود و بیشترین مجادله بر سرفعل و عملکرد اخلاقی است تا فاعل، ولی در حکمت علوی «فاعل اخلاقی» جایگاه مهمی در نوع تصمیم‌گیری اخلاقی افراد دارد. مهم‌ترین عنصر در توانمندی و قابلیت برای تصمیم‌گیری اخلاقی، شخص فاعل اخلاقی است که امام علیه السلام آن را در این حکمت به تفصیل توصیف کرده است. از این رو، توانمندی و قابلیت و خبرگی فاعل اخلاقی در این حکمت به نوع شخصیتی وابسته است که حضرت آن را وصف می‌کند. گویی کسی که می‌خواهد بر مدار موازین اسلامی به چنین توانمندی در تصمیم‌گیری‌های اخلاقی دست یابد باید چنین ویژگی‌هایی را در خود نهادینه کند. در این صورت، این شخص در مقام تصمیم‌گیری می‌تواند اقدام مناسبی داشته باشد. بدین سان کسی که توانسته در برخی ویژگی‌های اخلاقی بر نفس خود تسلط یابد، می‌تواند در دوراهی‌های اخلاقی راحت‌تر و آسان‌تر پس از قضاوت و استنتاج اخلاقی تصمیم بگیرد و در مرحله اقدام و اجرا نیز دچار مشکل کمتری باشد. شخصیت‌های متزلزل و باری به هر جهت نمی‌توانند به راحتی در دوراهی‌های اخلاقی تصمیم‌گیری کنند. البته بر اساس آموزه‌های اسلامی این مسئله اختصاص به ساحت عمل ندارد، بلکه در تحلیل و قضاوت اخلاقی نیز تقوا و برخی خصوصیات اخلاقی می‌تواند تأثیرگذار باشد. شاید بتوان از ویژگی‌هایی که امام علیه السلام برای برادر دینی خود بیان می‌کند یک رویکرد فضیلت‌گرایانه را مد نظر قرار داد و آن اینکه کسانی که آراسته به فضایل نیک هستند و از رذایل دوری می‌کنند، در تصمیم‌گیری اخلاقی هم در مرحله تشخیص و هم قضاوت و هم تصمیم و عمل توان بیشتری دارند و می‌توانند به تصمیم بهتری دست یابند. البته یادکرد این نکته ضرور است که فضیلت‌گرایی‌ای که امام علیه السلام مطرح می‌کنند فضیلت‌گرایی ارسطویی که در آن نفس سرزمین فضیلت است و عقل پادشاه آن، نیست، بلکه فضیلتی مطرح است که بر پایه تربیت توحیدی و الهی شکل گرفته و ضامن اخلاق در آن، توجه توحیدی به خداوند است؛ چیزی که در حقیقت شاخص برای چنین فضیلت‌گرایی است. از این رو در ابتدای کلام حضرت آمده است: «کان لی فیما مضی أخ فی الله...» که تعبیر «أخ فی الله» نشانه چنین تربیت توحیدی و

باریابی شخص به فضایل اخلاقی بر اساس نگاه توحیدی و الهی است. توضیح آنکه در مکاتب فضیلت‌گرا تفاسیر مختلفی برای فضیلت طرح شده است. برخی فضیلت را کیف نفسانی و عده‌ای آن را کیف عقلانی دانسته‌اند. نزدیک‌ترین تقریری که از فضیلت در اخلاق فلسفی شده همان تقریر ارسطوست. ارسطو تعریف نهایی خود را از فضیلت اخلاقی چنین بیان می‌کند: «فضیلت ملکه‌ای است که حد وسطی را انتخاب می‌کند که برای ما درست و با موازین عقلی سازگار است، با موازینی که مرد دارای حکمت عملی، حد وسط را با توجه به آن‌ها معین می‌کند» (ارسطو، ۱۳۹۴: b: ۱۱۰۷).

این تفسیر از فضیلت با دشواری‌هایی روبه‌روست، به ویژه اینکه کدام شاخص و معیار می‌تواند حد وسط را تعیین کند. تفسیر فضیلت در دیدگاه‌های کسانی مثل سقراط و افلاطون تا کسانی مثل مایکل اسلوت که فضیلت را به ملکه انگیزشی تفسیر می‌کند، در این باره قابل بررسی است (خزاعی، اخلاق فضیلت، ۱۰۰).

آنچه در کلام علوی بیان شده، نشان‌دهنده ویژگی‌های خلقی و روحی خاصی است که در همه ابعاد شناختی، عاطفی و رفتاری فاعل اخلاقی نهادینه شده است. از این رو حضرت ضمن آنکه با تعبیر «کان لی» از نوعی پیوستگی و دائمی بودن و استمرار اخلاقیات چنین شخصی سخن می‌گویند، به بیان ویژگی‌های وی می‌پردازند که چنین شخصی همواره خصوصیات اخلاقی‌ای مثل سکوت، شجاعت و دلیری و بی‌رغبتی به دنیا داشت؛ چنان که گویی مقدمه باریابی به چنین توان روحی فکری و اخلاقی برای تصمیم‌گیری در دوره‌های اخلاقی، طی کردن این مسیر فضیلت‌مندانه است. چنین اشخاصی می‌توانند در موقعیت‌ها به سهولت دست به تصمیم بزنند. اما اینکه در چه فرایندی چنین تصمیم‌گیری اخلاقی صورت می‌گیرد، در بخش‌های بعد بیشتر تبیین خواهد شد. بدین سان تعبیر «و إذا کان بدهه أمران» و سیاق کلام نشان‌دهنده استمرار و دوام روحی و خلقی این شخص در مواجهه با شرایط دشوار است.

نکته دیگری که نباید از آن غفلت کرد، آن است که آیا شرط رسیدن به چنین

جایگاهی در تصمیم‌گیری اخلاقی و توانمندی در این زمینه دوام و استمرار و نهادینه شدن همه فضایل و اوصافی است که حضرت برای آن شخص بیان می‌کنند؟ یا اینکه اگر افرادی بتوانند بخشی از این ویژگی‌ها را در خود ایجاد کنند، کفایت می‌کند. به نظر می‌رسد بیان حضرت در توصیه‌های پایانی حکمت مذکور نشان می‌دهد این توانمندی و قابلیت، امری تشکیکی است و هرکس به فراخور میزان فضیلت و قابلیت که در خود ایجاد کرده است، می‌تواند به چنین توانمندی باریابد. از این رو حضرت در پایان این حکمت فرمود: «فان لم تستطیعوها فاعلموا أنّ أخذ القلیل خیر من ترک الكثير» (حکمت ۲۸۶).

این تعبیر دلالت بر آن دارد که افراد باید برای دستیابی به چنین فضیلت‌مندی بکوشند، هرچند در کسب چنین توانی همه آنچه را که مقصود و مطلوب است به دست نیاورند. این رویکرد علوی در مسئله تربیت و رشد اخلاقی بسیار کارساز است و می‌تواند همه افراد را برای کسب فضایل اخلاقی و توانمندی اخلاقی امیدوار سازد.

نکته دیگری که چنین فضیلت‌مندی را تأیید می‌کند، استفاده از تعبیر «کان» در بیان ویژگی‌های اخلاقی شخص مورد نظر امیرالمؤمنین علیه السلام است که خود نشانه استمرار و پیوستگی چنین ویژگی‌هایی در شخص است. تعبیر «وکان إذا بدهه...» نیز مؤید چنین معنایی است. اساساً در رویکرد فضیلت‌گرایی اخلاقی، ملکات اخلاقی اهمیت ویژه‌ای دارند. مداومت و استمرار می‌تواند افراد را در مواجهه با مسائل اخلاقی پیش‌بینی‌پذیر سازد. پیش‌بینی‌پذیری این امکان را به فرد و دیگران می‌دهد تا بتوانند در شرایط مختلف اقدامات تعریف‌شده‌ای را به ویژه در شرایط دشوار رقم زنند. بر این اساس، دوام و استمرار در یک ویژگی اخلاقی می‌تواند توان شخص را در تصمیم‌های اخلاقی بالا برد و در زمانی که باید گزینه مناسب و اخلاقی را انتخاب کند با دودلی و تأمل و ضعف در تصمیم مواجه نشود. این روش البته در برخی رویکردهای پیامدگرایانه با مشکلاتی همراه است. به عنوان نمونه رویکردهای سودگرایانه ممکن است بر اساس منافع در شرایط مختلف به تصمیمات گوناگون دست بزنند به خلاف رویکرد سابق که فضایل و منش اخلاقی

شخص وی را به سمت تصمیم صحیح اخلاقی سوق می‌دهد. البته براساس مبانی اسلامی شکل‌گیری چنین شخصیت اخلاقی در گرو خداشناسی و باور توحیدی و اعتقاد به ابدیت است، به گونه‌ای که آثار و پیامدهای ابدی را بر منافع دنیوی ترجیح داده، به هدفی جز رضوان و رضایت الهی نیندیشد.

ابعاد تأثیرگذاری این ویژگی در عرصه‌های فردی، خانوادگی و اجتماعی و در حرفه و شغل حائز اهمیت است و از این رو می‌تواند معیار مهمی برای تصمیم‌گیری در شرایط دشوار باشد. تجربه نشان داده افرادی که به این سطح از توان اخلاقی از نظر فکری، روحی و رفتاری دست می‌یابند، معمولاً می‌توانند در شرایط دشوار تصمیمات مناسب‌تری را اتخاذ کنند.

۲-۲. مؤلفه تأمل اخلاقی. اندیشه‌ورزی اخلاقی می‌تواند راه را برای شکل‌گیری عواطف و رفتارهای اخلاقی نیز هموار سازد. یکی از ویژگی‌های اخلاق کاربردی رویکرد استدلالی و دلیل آوردن برای پذیرش یک نظریه اخلاقی و یا استدلال برای انتخاب یک موقعیت است. در این حکمت امام علی علیه السلام پس از بیان ویژگی‌های شخصیتی فاعل اخلاقی و پرده‌برداری از صفات اخلاقی وی که به شکل دائمی و مستمر در شخص نهادینه شده است، تأمل و اندیشه و تفکر اخلاقی را اولین و مهم‌ترین گام اخلاقی توصیف می‌کنند. از این رو در عبارت «ینظر آیهما أقرب إلى الهوی...» واژه «ینظر» این اندیشه‌ورزی و تأمل را می‌رساند. در اصل، فاعل اخلاقی در این مرحله با دوره‌های اخلاقی مواجه است که برای هر یک دلیل و حجتی می‌آورد. این ویژگی نشان می‌دهد که ملکه بودن خصلت‌های اخلاقی استدلال و تأمل و اندیشه‌ورزی را نفی نمی‌کند و براساس تعبیر حضرت، چنین فضیلت مندی همراه با تأمل و اندیشه‌ورزی است و فاعل اخلاقی باید در دوره‌های موجود بیندیشد. در این مرحله فاعل اخلاقی پیش از تصمیم اخلاقی و عمل به آن باید درباره هر یک از دو طرف تصمیم اندیشه کند. البته این تأمل اخلاقی خود نیازمند تبیین است؛ از این رو باید برای فعل «نظر»، معنای دقیق‌تری ارائه کنیم. آیا این «نظر» به معنای دقت و تفکر است یا عاقبت‌اندیشی مراد است یا می‌توان حتی برای آن یک معنای شهودی نیز

دریافت کرد؛ یعنی یک نوع دریافت باطنی؟ به عنوان نمونه برخی شارحان نهج البلاغه «نظر» را به معنای اندیشه بیان کرده‌اند: «هرگاه دو کار برایش پیش می‌آمد، اندیشه می‌کرد که کدام به هوی و هوس نزدیک‌تر است» (بنگرید به: خوئی، همان).

البته این دیدگاه که «نظر» را به معنای نظر و تأمل باطنی و شهودی اخذ کنیم در شرح نهج البلاغه ملاحظه نشد، ولی قرائن ذکرشده به ویژه تعبیر «أقرب إلى الهوی» که شاخص را نزدیکی به هوای درونی معنا می‌کند، نشانه آن است که این نظرامری فراتراز معنای اندیشه و تفکر ذهنی و معرفتی صرف است و مقصود بیشتر تأمل درونی و قلبی است.

نکته دیگر اینکه متعلق این نظر چیست. براین اساس باید از معیار و مصداق نظر و تأمل اخلاقی نیز سخن گفت. آیا متعلق این نظر نفس فاعل اخلاقی است یا موقعیت و دوراهی اخلاقی؟ این بحث پای معیار و مبنای اخلاق را به میان می‌آورد. در این صورت تأمل اخلاقی برای استنتاج، قضاوت و نهایتاً تصمیم اخلاقی آیا عقل جزئی‌نگر است یا عرفیات یا قراردادهای عرفی و اجتماعی و...؟ از این رو مبنا و معیار اخلاق می‌تواند مهم و ضرور باشد. به عبارت دیگر، چنین اندیشه و تأملی باید بر اساس چه شاخص و معیاری صورت پذیرد؟ بنابراین می‌توان سه عنصر چیستی نظر، متعلق نظر و معیار نظر را به عنوان سه مسئله اساسی مورد توجه قرارداد و آن را بر اساس دیدگاه‌های طرح شده در منابع اسلامی تحلیل کرد.

۲-۳. معیار اخلاقی در قضاوت و تصمیم. این قسمت، بخشی از ابهام و معمای طرح شده در باب تأمل اخلاقی را وضوح می‌بخشد. بدین سان حضرت با تعبیر «أیّهما أقرب إلى الهوی» هم به متعلق «نظر» اشاره دارند و هم تا حدی به معیار اشاره فرموده‌اند. در این مرحله فاعل اخلاقی پس از تأمل در طرف‌های تصمیم اخلاقی بر اساس معیار «أقرب إلى الهوی: میزان نزدیکی به هوای نفس» به قضاوت اخلاقی و صدور حکم اخلاقی درباره طرف‌های تصمیم اقدام می‌کند. البته اینکه کدام مورد تعارض و دوراهی اخلاقی است، ابتدا باید قضاوت کند و آنگاه پس از طی فرایند قضاوت اخلاقی، تصمیم اخلاقی بگیرد. این معیار برای قضاوت و تصمیم امری است درونی و مبتنی بر وجدان و شهود

اخلاقی که از طریق امور دینی، عقلی و شرعی نیز تأیید می‌شود. از این رو با چنین تفسیری، معنای «نظر» به شهود و دریافت باطنی و قلبی نزدیک‌تر است تا اندیشه و تفکر اخلاقی. البته می‌توان برای قضاوت درباره انطباق با هوای نفس، از اندیشه و تفکر اخلاقی بهره برد و این مسئله با اندیشه‌ورزی منافاتی ندارد؛ چرا که شخص معیارهای نزدیکی و دوری از هوای نفس را براساس آموزه‌های اخلاقی و دینی به دست می‌آورد و بعد بررسی می‌کند که آیا تصمیم وی با هوای نفس انطباق دارد یا خیر. جالب آنکه در منابع دینی «هوئ» دشمن عقل شناخته شده (منسوب به امام صادق علیه السلام، ۱۴۰۰: ۱۰۳) و در برخی روایات نیز عامل فساد عقل معرفی شده است (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۳۱۷). از این رو، فاعل اخلاقی با عقلی که به دفع هوای نفس می‌انجامد امور را می‌سنجد و قضاوت می‌کند. این قضاوت، چنان‌که بیان شد، می‌تواند به واسطه امور شرعی و دینی باشد، آن‌گونه که در روایات نیز غلبه هوئ باعث فساد در دین معرفی شده است (آمدی، ۱۴۱۰: ۴۷۳). بدین سان فاعل اخلاقی با چنین عقلانیتی و با در نظر گرفتن اوامر و نواهی الهی و انطباق تصمیم اخلاقی خود با امور دینی که از سوی شارع مقدس و اولیای الهی طرح شده، می‌تواند قضاوت اخلاقی کرده، تشخیص دهد کدام امر به هوای نفس نزدیک‌تر است. در اصل اینجا حضرت به یک معیار سلبی توجه داده و خواسته‌اند گزینه غیر اخلاقی را با این معیار روشن کنند تا پس از این قضاوت و حکم بر غیر اخلاقی بودن یکی از طرف‌ها و ترجیح آن، بتوان به تصمیم اخلاقی دست یافت. بنابراین، نزدیک بودن به هوئ (أقرب إلى الهوی) معیار فعل غیر اخلاقی است تا براساس آن، حکم گزینه غیر اخلاقی صادر شود. اما حقیقت هوئ چیست که با شناخت آن بتوان میزان نزدیکی یا دوری گزینه‌های پیش روی فاعل اخلاقی را براساس آن سنجید و حکم کرد؟

از منظر لغوی «هوئ» به معنای میل نفس، خواهش نفس، خواستن، هوس کردن، دوست داشتن و جمع آن «أهواء» است (معین، ۱۳۸۶: ذیل واژه). خواهش نفسانی را از آن رو «هوئ» نامیده‌اند که انسان را به عذاب آخرت و مهلکه دنیا ساقط می‌کند.

«هوئ» در اصل تأثیر عقل را ضعیف و خنثی می‌کند. در حدیث است که پیامبر

اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك»؛ «بالاترین دشمنان تو، همان نفس اماره و احساسات سرکش توست که از همه به تونزدیک تر است و در میان دو پهلویت قرار گرفته است». علت اینکه این دشمن بالاترین دشمنان است واضح است؛ زیرا دشمن عقل است؛ عقلی که بهترین دوست انسان به شمار می‌رود. شارحان نهج البلاغه نیز به این نکته و مقابله عقل و هوئی اشاره کرده‌اند؛ به عنوان نمونه در شرح خوبی آمده است: «إذا دار أمره بين أمرين مختلفين يختار ما يخالف الهوى، ويوافق العقل والهدى» (خوبی، ۱۳۵۶: ۲۱ / ۳۸۰). رسول اکرم صلی الله علیه و آله نیز می‌فرماید: «صديق كل امرئ عقله» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۷۴ / ۷۴)؛ دوست واقعی هر کس عقل اوست.

بر اساس کلام علوی در این فرایند، انسان با تشخیص نزدیکی تصمیم خود به هوئی، نسبت به آن سربازمی‌زند. البته این تصمیم‌گیری و مخالفت با هوئی، چنان که در مؤلفه‌های قبل از آن سخن رانندیم، بر اساس شکل‌گیری شخصیت و توان بالایی است که شخص در ایجاد فضایل و استمرار رفتارهای اخلاقی و ایجاد ملکه بدان دست یافته است. از این رو، شرط چنین تشخیصی در مرحله فهم از یک سو و نیز توان قضاوت در مرحله عواطف و در نهایت، تصمیم به انجام آن، به توان فاعل اخلاقی در این مراحل سه‌گانه بستگی دارد. این نکته نشان می‌دهد ای بسا افرادی که در مرحله فهم توان لازم را دارند، ولی در مرحله قضاوت دچار مشکل هستند و ای بسا کسانی در مرحله تشخیص و قضاوت موفق‌اند، ولی در مرحله عمل و اقدام اخلاقی، توان عملی لازم را ندارند. بنابراین ممکن است در همه این مراحل هوئی مانع شکل‌گیری بینش صحیح یا قضاوت شایسته شود و از تصمیم و اقدام لازم برای فعل اخلاقی بازدارد. از این رو در حدیثی از امیربیان علیه السلام آمده: «أشجع الناس من غلب هواه» (نوری، ۱۴۰۸: ۱۲ / ۱۱۱) از همه مردم، شجاع‌تر کسی است که بر هوای نفسش غالب باشد.

درباره مسئله اراده و به تعبیر دیگر تسلط بر نفس و مالکیت نفس، در دستوره‌های اسلامی مطالب بسیار جالبی با عنوان تقوا و تزکیه نفس رسیده است.

بدین سان تعبیری که می‌توان در مقابل هوئی از آن یاد کرد مسئله تقواست؛ چنان که

حضرت فرمود: «ألا وإنَّ التقوی مطایا ذلل» (خطبه ۱۶)؛ مثل تقوا، مثل مرکب‌های رام است که اختیار مرکب دست سوار است نه اختیار سوار دست مرکب. یعنی او فرمان می‌دهد، این عمل می‌کند، لجامش را به هر طرف متمایل کند، به همان سومی رود. این همان توان لازم و قدرتی است که می‌تواند فاعل اخلاقی را در تصمیم و عمل اخلاقی توانمند سازد.

نکته دیگر برای اینکه دریابیم چگونه انتخاب گزینه‌ای ممکن است به هوئی نزدیک باشد به جز شهود دل و منطق عقل و فطرت، مسئله دین است. از این رو اگر امری با دین مخالف بود، می‌تواند منطبق با هوئی باشد. در روایت آمده: «ملاک الدین مخالفة الهوی» (آمدی، ۱۴۱۰: ۹۷۲۲)؛ اساس دین، مخالفت با هوای نفس است.

در این حدیث، ملاک دین و ملاک اخلاق یکی تلقی شده و آن هم مخالفت هوئی است؛ چنان که حضرت درباره تصمیم اخلاقی فرمود: شخص می‌نگرد که کدام یک از گزینه‌های انتخابی به هوئی نزدیک تر است؛ در نتیجه: «فیخالفه»؛ با آن مخالفت می‌کند. در اصل این مخالفت هوئی مطابق اخلاق است که در روایت بالا حقیقت دین تلقی شده است.

۲-۴. تصمیم و اقدام اخلاقی (فیخالفه). این آخرین مرحله از فرایند یک اقدام اخلاقی در دوره‌های هاست که به تصمیم و اقدام اخلاقی می‌انجامد. در این روش که از حکمت علوی برگرفته شده است، تنها به اندیشه و تأمل و در نهایت، قضاوت بسنده نشده، بلکه سخن از این است که شخص تصمیم بگیرد و برای انتخاب یکی از طرف‌ها اقدام کند. این تصمیم در اصل مخالفت با گزینه‌ای است که به هوئی نزدیک است. البته خود این مخالفت نیز می‌تواند مراحل و ابعادی داشته باشد. گاهی این مخالفت ذهنی است، گاهی قلبی و گاهی عملی. از این رو شخص باید از مسیر مخالفت معرفتی و ذهنی عبور کرده، به مخالفت قلبی و در نهایت عملی باریابد. شخص پس از آنکه وجدان، فطرت، عقل و دین را به عنوان شاخص‌هایی برای تشخیص قرب یا دوری گزینه‌های مدنظر به هوای نفس به کار گرفت و آن‌ها را مورد محک قرار داد، با مخالفت با آن، آخرین مرحله از

عمل را رقم می‌زند. در اینجا تعبیر «فیخالفه» با فای تفریع آمده؛ چرا که تأمل، اندیشه و قضاوت و حتی تصمیم، مراحل است که ممکن است همراه با تأنی باشد، ولی در مرحله عمل دیگر نمی‌توان تأمل کرد؛ چرا که ممکن است عواملی مانع تصمیم اخلاقی شخص شود و فرد را از اقدام عملی بازدارد. از این رو به سرعت در امور خیر، در آموزه‌های دینی سفارش شده است.

ما در تصمیم‌گیری اخلاقی با فاعل اخلاقی، شرایط محیطی و متعلق فعل اخلاقی مواجهیم و هر یک می‌تواند در نوع تصمیم‌گیری ما دخالت داشته باشد، ولی آنچه در تصمیم‌گیری اخلاقی از همه مهم‌تر و تأثیرگذارتر است فاعل اخلاقی و ویژگی‌های روحی و اخلاقی وی است. از این رو بسته به مبانی و نوع نظریه اخلاقی که می‌پذیریم روش ما در تصمیم‌گیری می‌تواند متفاوت باشد. در رویکردهای پیامدگرایانه معمولاً نتایج و منافع سرنوشت‌سازند و می‌توانند جهت تصمیم‌گیری را روشن کنند. در محیط‌های حرفه‌ای که افراد یا مدیران با دوراهی‌های اخلاقی مواجه می‌شوند بسته به پیامدها می‌توانند دست به تصمیم‌گیری اخلاقی بزنند. البته اینکه پیامد مد نظر چه باشد نیز دیدگاه‌های متفاوتی ارائه شده است؛ با این حال آنچه در روش‌های مذکور مهم است توجه به فعل و هدفی است که رفتار و عملکرد اخلاقی در گرو آن است و این زمینه‌ساز اقدام اخلاقی ما در حل مسائل اخلاقی می‌شود. از سویی در رویکردهای وظیفه‌گرایانه معمولاً وظایف و اصول اخلاقی ممکن است در تصمیم اخلاقی تأثیرگذار باشند و نهایت در رویکردهای فضیلت‌محورانه با توجه به ویژگی‌های خلقی و روحی و منشی فاعل اخلاقی، تصمیم رقم می‌خورد. اما در حکمت علوی و بیان امام علی علیه السلام تصمیم اخلاقی مبتنی بر یک ویژگی خلقی پایدار و البته فضایی که بر اساس یک زیست مبتنی بر تقوای الهی شکل گرفته است، رقم می‌خورد و نه فضیلت‌گرایی با قرائت ارسطویی آن. این نوع منش مبتنی بر تقوا و ممارست در ترک گناه و سرسپردن به اطاعت الهی است. از این رو شخص با یک نوع روشن‌بینی و معرفت‌بخشی و دریافت قلبی مواجه می‌گردد که نتیجه‌اش تمیز حق از باطل با شاخص مطابقت و عدم مطابقت با هوئی است. در اصل در این حکمت، به گونه‌ای با

هرسه رویکرد مواجهیم، ولی مهم‌ترین رکن در این حکمت جایگاه فاعل اخلاقی و ویژگی‌های روحی و اخلاقی اوست که در تصمیم‌گیری اخلاقی نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. بدین سان می‌توان رویکرد فضیلت‌گرایانه البته با تفسیر دینی‌اش را نزدیک به بحث دانست.

نکته مهم اینکه الگوی طرح شده برای همگان قابل دسترسی است، به این معنا که به افراد ویژه یا مؤمنان ممتاز اختصاص ندارد. در این مرحله حضرت شکل‌گیری این روش اخلاقی را نیز متذکر می‌شوند. گویی ایشان به این پرسش پاسخ داده‌اند که اگر کسی بخواهد به چنین توانمندی و روشی دست یابد باید چه کند؟ در این مرحله حضرت آموزش می‌دهند و ابتدا به شکل جمعی و به صورت یک دستورالعمل می‌فرمایند: «فعلیکم بهذه الخلائق». این عبارت، همگان را به عزم به این نوع سلوک و روش فرامی‌خواند و از آن‌ها می‌خواهد خود را متصف به چنین خلقی کنند. در این قسمت حضرت ضمن اینکه از روشی اخلاقی در حل تعارض‌ها و چالش‌های اخلاقی پرده‌گشایی می‌کنند، این روش و سلوک را به عنوان اخلاق یاد می‌کنند. شاید این نوع بیان، حاکی از تبیین معنای اخلاق در منظر امیرالمؤمنین علیه السلام نیز باشد؛ چرا که این نوع استمرار و بهره‌مندی از شخصیت را به عنوان خلق معرفی کرده‌اند. بدین سان اخلاق را می‌توان از این منظر، یک سلوک مستمر و بهره‌مندی از ملکه‌ای دانست که در آن، شخص افعال و کردار خود را مطابق با هوای نفس محک می‌زند و تصمیمی را اتخاذ می‌کند که از هوای نفس به دور باشد.

نکته دیگر نوع روشی است که حضرت پیشنهاد می‌دهند: «فالموهبا و تنافسوا فیها، فان لم تستطیعوها فاعلموا أنّ أخذ القلیل خیر من ترک الكثير». در این مرحله حضرت دستوری عملی می‌دهند که شخص به چنین سلوکی عملی اقدام کند و پایبندی داشته باشد و در آن رقابت کند. این نوع دستورالعمل بیانگر ایجاد یک فرهنگ و روحیه جمعی و اجتماعی در این زمینه است و نشان می‌دهد که در ایجاد خلق و خوی اخلاقی، حرکت فردی به تنهایی نمی‌تواند زمینه‌تغییرات اخلاقی را فراهم کند. از این رو، حضرت ضمن

به کاربردن صیغه امر و جمع که نشانه تأکید و فراخواندن به یک کار جمعی است، از واژه «تنافسوا» استفاده کرده‌اند که بیانگر نوعی توجه جمعی و رقابت در این مسئله است. در نهایت، حضرت برای کسانی که در این عرصه احساس ناامیدی می‌کنند به یک نکته معرفتی و تذکرروشی در اخلاق اشاره می‌کنند و آن، این است که اگر شما نمی‌توانید به همه آنچه در اخلاق هست دست یابید و آن‌ها را در خود پیاده کنید، بدانید که بهره‌گیری از این اخلاقیات و روش اخلاقی مذکور هر چند اندک، بهتر است از رها کردن همه آن.

شاید بتوان براساس این سخن حضرت که فرمود: «انَّ أَخَذَ الْقَلِيلَ خَيْرٌ مِنْ تَرْكِ الْكَثِيرِ»، جنبه عمومی این آموزه را توجیه کرد، به این معنا که هرکس به فراخور میزان عنایتی که به نفس و مراقبت درونی نفس دارد، می‌تواند از این روش بهره‌مند شود. در اصل می‌توان اذعان کرد که این روش یک مسیر تشکیکی را پیش روی فاعل اخلاقی قرار می‌دهد که به میزان توجه و مراقبتی که از نفس و قلب خود دارد، می‌تواند از این روش بهره‌برد. چه بسا حداقل بهره‌مندی افراد از وجدان اخلاقی و توجه به این خمیرمایه فطری، به دریافت‌های حداقلی از این راه شناخت بینجامد و افراد دارای مقامات معنوی و اخلاقی بهره بیشتری از این مسیر شناخت حق و باطل ببرند. بدین سان حضرت در مقام توصیه و تجویز، آن را برای همگان پیشنهاد می‌دهند و ورود افراد را به چنین مسیری و هر چند به معنای حداقلی اش ترجیح می‌دهند بر اینکه چنین مسیری را افراد به کلی ترک کنند.

نتیجه

برای حل تعارض‌های اخلاقی روش‌هایی را در دانش اخلاق کاربردی پیشنهاد می‌دهند که هر یک از آن‌ها متناسب با یکی از نظریه‌های رایج در اخلاق هنجاری است. اصل‌گرایی بیشتر ناظر به وظیفه‌گرایی اخلاقی است و قرینه‌گراها نیز با توجه به موقعیت، به تصمیم‌گیری اخلاقی دست می‌زنند که نگاهشان با غایت‌گرایی منفعت طلب همسوتر است و بیشتر با توجه به موقعیتی که چالش اخلاقی در آن واقع می‌شود در تلاش‌اند با محاسبه سود و زیان و شرایط موجود به تصمیم اخلاقی دست بزنند. در روش موازنه

متفکرانه نیز بین اصول و قرائن محیطی و شرایط موازنه ایجاد کرده، سعی در حل مسائل اخلاقی دارند. در روش‌های مذکور بیشترین تمرکز بر فعل اخلاقی است و اینکه کدام تصمیم می‌تواند تصمیم مطلوبی باشد و به فعل اخلاقی مناسب بینجامد.

در حکمت ۲۸۹ نهج البلاغه می‌توان به روشی دست یافت که ضمن توجه به فعل اخلاقی و دستیابی به تصمیم درست، به حالت روحی و معرفتی فاعل اخلاقی توجه دارد و برای تصمیم‌گیری اخلاقی بیشترین سهم بسته به چگونگی فاعل اخلاقی است. در اصل ویژگی‌های خلقی و منشی و روحی فاعل اخلاقی نقش تعیین‌کننده‌ای در تصمیم اخلاقی شخص دارد. البته شاخص در خوبی و درستی عمل، نزدیکی نوع خواست و تصمیم شخص با هوای نفس به عنوان یکی از ظرفیت‌های نامناسب روحی است که در منابع دینی نکوهش شده است. در این مرحله شخص با سنجش تصمیم و خواست خود با هوای نفس و مخالفت با آن، تصمیم درست را اخذ می‌کند. در این مرحله هم حوزه شناختی و هم دستگاه عاطفی و رفتاری انسان از این حالت دستخوش تأثیر شده، در نوع تصمیم انسان دخالت می‌کند. این روش که برگرفته از روایت علوی است، می‌تواند در بسیاری از عرصه‌های اخلاق کاربردی و حرفه‌ای سودمند بوده و مورد استفاده قرار گیرد. از این‌رو، براساس مثال‌های رایجی که در عرصه اخلاق کاربردی و حرفه‌ای محقق شده است می‌توان این روش را پیاده و براساس آن استدلال کرد. این روش در تمام مراحل فرایند یک تصمیم اخلاقی، شامل تأمل، قضاوت، تصمیم و اقدام فعل اخلاقی مطلوب، مؤثر است. در صورت بازسازی این الگو در موقعیت‌های دشوار پیش روی افراد می‌توان مهارت افراد در انتخاب تصمیم صحیح اخلاقی را بالا برد. البته چنین روشی در صورتی کارایی کامل دارد که برپایه مبانی دینی و تربیت اخلاقی مبتنی بر دین و براساس توحیدگرایی، زمینه‌های رشد اخلاقی در جوامع فراهم گردد و گرنه آنچه پیش روی ما در دانش اخلاق کاربردی است توان حل مسائل با چنین ظرفیت دینی و وحیانی را دارا نیست و بیشتر برپایه اصول و قواعد بیرونی که در نظام‌های فرهنگی و جوامع مختلف پذیرفته شده است دآوری و قضاوت می‌کنند. آری می‌توان براساس عبارت پایانی کلام

حضرت امیر علیه السلام چنین مسیری را برای عموم افراد با هر سطح معرفتی و دینی تجویز کرد، اما بر اساس توان معنوی و اخلاقی افراد چنین بهره‌مندی تشکیکی و متفاوت است. نکته دیگر اینکه ممکن است بسیاری از افراد در شناخت حق و باطل از این راه موفق باشند، ولی در پایبندی عمل به حق و مخالفت با هوای نفس توفیق نیابند. به هر روی این روش بیان می‌دارد که همگان می‌توانند در نوع عملکرد خود به این راه تمسک جویند و به اندازه توش و توان خود از آن بهره‌مند شوند.

منابع

۱. آمدی، عبدالواحد بن محمد، *غرر الحکم و درر الکلم*، تصحیح و تحقیق سید مهدی رجایی، دارالکتب الاسلامی، قم، ۱۴۱۰ ق.
۲. ابن میثم، میثم بن علی، *شرح نهج البلاغه*، ترجمه قربانعلی محمدی مقدم و علی اصغر نوایی یحیی زاده، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد، ۱۳۸۵ ش.
۳. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، *شرح نهج البلاغه*، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۳ ق.
۴. اترک، حسن، «چیستی دروغ»، *آیینة معرفت*، شماره ۲۰، ۱۳۸۸ ش، ص ۱۴۳-۱۶۹.
۵. اترک، حسن، «ماهیت و حکم اخلاق توریه»، *معرفت اخلاقی*، سال اول، شماره ۴، ۱۳۸۹ ش، ص ۷۵-۹۴.
۶. اترک، حسن، «معنای دروغ مصلحت‌آمیز»، *پژوهش‌های فلسفی*، سال هفتم، شماره مسلسل ۱۲، ۱۳۹۲ ش.
۷. ارسطو، *اخلاق نیکوماخس*، ترجمه محمد حسن لطفی، طرح نو، تهران، ۱۳۹۴ ش.
۸. اسلامی، سید حسن، *دروغ مصلحت‌آمیز (بحثی در گستره و مفهوم آن)*، مؤسسه بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۷ ش.
۹. اسلامی، محمد تقی، «روش‌شناسی قیاس‌گرایانه در اخلاق کاربردی؛ جایگاه نظریه در استدلال‌های اخلاقی»، *روش‌شناسی علوم انسانی*، سال ۲۳، شماره ۹۳، زمستان ۱۳۹۶ ش، ص ۲۰۹-۲۳۰.
۱۰. اسلامی، محمد تقی، «روش‌شناسی موردکاوانه در اخلاق کاربردی»، *پژوهش‌های فلسفی کلامی*، سال بیستم، شماره پیاپی ۷۵، ۱۳۹۷ ش.
۱۱. اسلامی، محمد تقی، «شناسنامه علمی اخلاق کاربردی»، *پژوهش‌نامه اخلاق*، سال هفتم، شماره ۲۵، ۱۳۹۳ ش، ص ۷-۲۲.

۱۲. اسلامی، محمدتقی و همکاران، *اخلاق کاربردی؛ چالش‌ها و کاوش‌های نوین در اخلاق اسلامی*، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۸۹ ش.
۱۳. جعفرین محمد، امام ششم [منسوب]، *مصباح الشریعة و مفتاح الحقیقه*، اعلمی، بیروت، ۱۴۰۰ ق.
۱۴. خزاعی، زهرا، *اخلاق فضیلت*، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۸۹ ش.
۱۵. خزاعی، زهرا، «اخلاق کاربردی: ماهیت، روش‌ها و چالش‌ها»، مندرج در: *جستارهایی در اخلاق کاربردی*، جمعی از نویسندگان، دانشگاه قم، ۱۳۸۹ ش.
۱۶. خوش‌طینت و همکاران، «تأثیر فضایل و رذایل اخلاقی بر باورها و اعتقادات از دیدگاه نهج البلاغه»، *پژوهشنامه نهج البلاغه*، دوره دوم، شماره ۸، زمستان ۱۳۹۳ ش، ص ۱۲۳-۱۳۸.
۱۷. خویی، حبیب‌الله، *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه*، ترجمه حسن حسن‌زاده آملی و محمدباقر کمره‌ای، مکتبه الاسلامیه، تهران، ۱۳۵۶ ش.
۱۸. فرامرز قراملکی، احد، «روی آورد بین رشته‌ای و هویت معرفتی فلسفه صدرایی»، *مقالات و بررسی‌ها*، شماره ۶۳، تابستان ۱۳۷۷ ش، ص ۱۲۵-۱۳۶.
۱۹. لیثی واسطی، علی بن محمد، *عیون الحکم و المواعظ*، تحقیق حسین حسینی بیرجندی، دارالحدیث، قم، ۱۳۷۶ ش.
۲۰. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
۲۱. محمدی منفرد، بهروز، «انسجام اخلاقی و موازنه متاملانه گسترده»، دو فصلنامه علمی پژوهشی *پژوهش‌های معرفت‌شناختی*، شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۹۶ ش.
۲۲. معین، محمد، *فرهنگ معین*، زرین، تهران، ۱۳۸۶ ش.
۲۳. نوری، میرزا حسین، *مستدرک الوسائل*، مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث، بیروت، ۱۴۰۸ ق.