

بررسی تطبیقی آموزه‌های اخلاقی نهج البلاغه با نظام‌های اخلاقی غرب

محمد سبحانی نیا^۱

چکیده

سه نظریه اخلاقی؛ فضیلت‌گرایی، غایت‌انگاری و وظیفه‌گرایی در فلسفه اخلاق برای تعیین ملاک ارزش فعل اخلاقی مطرح شده است. سؤال اصلی پژوهش حاضر این است که گزاره‌های اخلاقی نهج البلاغه با کدامیک از موارد یاد شده، سازگارتر است؟ در این راستا، عرضه نظریات رائج در فلسفه اخلاق بر نهج البلاغه به عنوان یکی از منابع اصیل تفکر اسلامی، در ترسیم نظام اخلاقی اسلام راهگشاست. مقاله حاضر با روش توصیفی-تحلیلی، با توجه به کلام امیرالمومنین علیه السلام، سرنخ‌هایی از فهم هنجارهای اخلاقی اسلام را ارائه کرده است. در فرایند تحقیق از گزاره‌های متعدّد در نهج البلاغه، نظریه تلفیقی «غایت‌انگاری فضیلت بنیاد» به دست می‌آید. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد غایت مورد نظر آن حضرت علیه السلام، توحید حضوری و انقطاع الی الله است که از نظر مصداق، با هیچ‌یک از دیدگاه‌های غایت‌گرایی رائج، قابل انطباق نیست.

کلیدواژه‌ها: غایت‌گرایی، وظیفه‌گرایی، فضیلت‌گرایی، نهج البلاغه، اخلاق هنجاری اسلام.

مقدمه

اهمیت اخلاق در نظام‌های آموزشی و پرورشی امری بدیهی و غیرقابل انکار است؛ چراکه اخلاق یکی از ارکان اساسی فرهنگ بشری را تشکیل می‌دهد. از این رو، این موضوع از دیرباز در فرهنگ اسلامی مورد توجه بوده و یکی از اهدافی است که به صراحت در تعالیم مقدّس پیامبر اسلام ﷺ از آن با عنوان تتمیم مکارم و فضایل اخلاقی یاد شده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۶ / ۲۱۰). نظریه‌های اخلاقی عمده‌ترین چالش موجود در مباحث اخلاق‌اند که در پی پاسخی مستدل و تبیینی خردپذیر برای چرایی ارزش‌ها و الزامات اخلاقی هستند. در حوزه اخلاق هنجاری، سه نظریه یا مکتب مهم اخلاقی فضیلت‌گرایی، غایت‌انگاری و وظیفه‌گرایی ظهور کرده است (فرانکنا، ۱۳۷۶: ۴۵). از آنجا که هیچ مکتب اخلاقی‌ای نمی‌تواند بدون نظریه اخلاقی باشد، این سؤال مطرح می‌شود که کدام یک از نظریه‌های رایج؛ یعنی دیدگاه‌های غایت‌گرا، وظیفه‌گرا و فضیلت‌گرا به آموزه‌های علوی نزدیک‌تر است؟ در واقع، پژوهش حاضر در پی یافتن چگونگی نسبت آموزه‌های علوی در حوزه اخلاق با این سه دیدگاه از مباحث حوزه اخلاق هنجاری است و نیز بررسی این نکته مهم که سوگیری آموزه‌های اخلاقی نهج‌البلاغه ناظر به چیست: غایت، وظیفه یا فضیلت؟

اهمیت پژوهش

از آنجا که ترسیم شفاف و منطقی اهداف مورد نظر در هر نظام اخلاقی مستلزم مدل و الگویی است، نگارنده به کسی (امیرالمؤمنین، علی علیه السلام) رجوع کرده است که اخلاق یکی از کلیدواژه‌های شناخت شخصیت اوست و همچنین بخش قابل توجهی از سخنان ایشان در کتاب گران سنگ نهج‌البلاغه را حکمت عملی و اخلاق تشکیل می‌دهد. اگرچه نگاه اخلاقی مبتنی بر نهج‌البلاغه را نمی‌توان در چارچوبی برآمده از مکاتب و دیدگاه‌های رایج اخلاقی‌ای که امروزه می‌شناسیم، قرار داد. توجه به مضامین مقولات اخلاقی موجود در این کتاب می‌تواند سرنخ‌هایی از فهم هنجارهای اخلاقی دین پیش‌رو بنهد. فهم نظام

اخلاقی مبتنی بر نهج البلاغه از آن رو مهم است که این کتاب «أخ القرآن» و امیرالمؤمنین علیه السلام معتبرترین مفسر قرآن و نزدیک‌ترین صحابی رسول خدا صلی الله علیه و آله است. اهمیت این مسئله از یک سو و نبود پژوهشی بر پایه نهج البلاغه از سوی دیگر، انجام چنین پژوهشی را ضروری می‌سازد.

پیشینه پژوهش

درباره مکاتب و رویکردهای اخلاق‌هنجاری، پژوهش‌های بسیاری صورت گرفته که البته بیشتر معطوف به نقد این مکاتب و رویکردهاست؛ از جمله:

- سعیدی و دیگران (۱۳۹۷) در مقاله «شاخص‌های وظیفه‌گرایی اخلاقی در مکتب اخلاقی امیرمؤمنان علیه السلام» شاخص‌هایی برای شناخت وظیفه مطرح کرده است؛ مانند: توجه به قاعده زّین، پاسداشت پایبندی به اصل کیفیت استخدام وسیله، وجود قواعد مطلق اخلاقی (صداقت، وفای به عهد، امانت‌داری)، اصل عدالت و اصل حق‌طلبی.

- شهریاری، هاشمی‌پیکر و دیبا (۱۳۹۷) در مقاله «سبک تفکر اخلاقی در نهج البلاغه و دلالت‌های تربیتی آن» نشان داده‌اند که امام علی علیه السلام ملاک بایستگی و نبایستگی یک عمل را در پیامدها و نتایج آن دانسته است؛ در نتیجه نگارندگان مقاله غایت‌گرایی توحیدی را مطرح کرده‌اند.

- پاشایی (۱۳۹۶) در مقاله «غایت در فلسفه اخلاق؛ منظری قرآنی» فوز را بالاترین و آخرین غایت قرآنی قلمداد کرده است.

- فقیهی و حسنی (۱۳۹۶) در مقاله «هدف غایی تربیت اخلاقی در قرآن از منظر تفسیر المیزان» عناوین «هدایت»، «عبادت»، «سعادت»، «فوز» و «فلاح»، «رحمت»، «قرب» و «رضوان الهی» در قرآن کریم را مشیر به هدف واحد نهایی دانسته‌اند.

- حسینی‌زاده (۱۳۹۹) در مقاله «غایت تربیت از دیدگاه اسلامی» رضوان الهی را به عنوان هدف غایی تربیت اسلامی معرفی کرده است.

روش پژوهش

پژوهش حاضر از نظر هدف بنیادی است؛ چراکه در پی کشف حقیقت اخلاق

هنجاری در آموزه‌های دینی است و می‌کوشد به مجموعه دانش موجود درباره اخلاق هنجاری بیفزاید. همچنین این پژوهش از نظر روش، توصیفی - تحلیلی است؛ چراکه هدف آن توصیف دیدگاه‌های مختلف مکاتب اخلاقی و سبک تفکر اخلاقی امام علی علیه السلام است.

۱. مفاهیم نظری بحث

۱-۱. نظریه فضیلت‌گرایی

فضیلت در لغت به معنای رجحان، برتری، فزونی، مزیت و صفت نیکو در مقابل رذیلت است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱/۲۷۷). فضیلت‌گرایی که از جمله نظریه‌های واقع‌گرا در فلسفه اخلاق است، در گذشته از سوی فلاسفه بزرگی چون سقراط، افلاطون و ارسطو به اشکال مختلف تبیین شده است. همچنین بسیاری از عالمان اسلامی مانند مسکویه (بی تا: ۵۳)، فارابی (۱۳۶۴: ۲۳)، ملامهدی نراقی (بی تا: ۳۶) و ملااحمد نراقی (۱۳۷۷: ۱۷) و ... بر نظام فضیلت محوری در اخلاق اسلامی تأکید کرده‌اند.

«اخلاق فضیلت محور کوشش می‌کند تا فارغ از اینکه روایی یا ناروایی اخلاقی را مبتنی بر وظیفه اخلاقی یا آثار و نتایج مترتب بر فعل در نظر بگیرد، «فرد فضیلت‌مند» تربیت کند» (بهرامی، ۱۳۹۷: ۱۳۷). اخلاق فضیلت به جای سخن گفتن درباره افعال، از اشخاص، انگیزه‌ها، نیت‌ها و ویژگی‌های منشی فاعل سخن می‌گوید. امروزه نظریه‌های فضیلت‌گرایان در حوزه اخلاق چنان پرشمار و متنوع است که می‌توان گفت: اخلاق فضیلت ماده‌ای برای نظریه‌های متنوع و متعدد است، اما نقطه محوری‌ای که همه فضیلت‌گرایان سنتی و مدرن را، به‌رغم همه اختلافاتشان، زیر یک چتر گرد آورده و از دیگر نظریه‌ها متمایز می‌سازد، اهتمام به فضیلت در اخلاق است. البته اهتمام به فضیلت در ساختار نظریه‌ها به دو صورت کلی رخ می‌نماید:

الف) نظریه‌هایی که فضیلت را به عنوان موضوع اخلاق در نظر می‌گیرند (فضیلت موضوع). موضوع اخلاق در این نظریه‌ها ملکات نفسانی است. اخلاق فضیلت سنتی

عموماً چنین نگاهی به فضایل دارد.

ب) نظریه‌هایی که فضیلت را به عنوان معیار رفتار اخلاقی مطرح می‌کنند (فضیلت معیار). این دیدگاه در بیشتر نظریه‌های اخلاق فضیلت مدرن به چشم می‌خورد (میرصانع و صادقی، ۱۳۹۸: ۳۱).

شاخصه‌های فضیلت‌گرایی

هرچند برای فضیلت‌گرایی در اخلاق تفسیرهای گوناگونی بیان شده است، می‌توان برای اخلاق فضیلت ویژگی‌ها و شاخص‌هایی عام بیان کرد که موجب تمایز این رویکرد از نگرش‌های رقیبی مانند: وظیفه‌گرایی، سودگرایی و قراردادگرایی بشود. این شاخصه‌ها عبارت‌اند از:

الف) تأکید بر ملکات درونی

بعضی از فضیلت‌گرایان بر پرورش خصایص درونی و منش‌ها، ملکات، احساسات و عواطف و به طور کلی فضایل تأکید می‌کنند. آنان ارزش را تنها در عامل می‌بینند و نه در عمل و در نتیجه عمل؛ چراکه انسان را به اعمال بیرونی و ظاهری؛ یعنی اعمال جوارحی محدود نمی‌دانند؛ بلکه بیش از اعمال جوارحی به ساحت‌های درونی و باطنی اهمیت می‌دهند. به طور کلی در تحلیل مفهوم فضیلت، عنصر اصلی آن را ملکه بودن دانسته‌اند و از آن به ملکه نفسانی، ملکه عقلی، ملکه انگیزشی و ملکه‌ای برای ترجیح یا عمل تعبیر کرده‌اند (خزاعی، ۱۳۸۹: ۶۵). در فلسفه اسلامی نیز در تعریف خلق از ملکه نفسانی سخن می‌گویند که افعال به سهولت و بدون نیاز به تأمل و فکر از آن صادر می‌شود (طوسی، ۱۳۸۷: ۱۰۱). حال اگر این ملکات منشأ خیرات و افعال زیبا و درست شوند، فضیلت و اگر منشأ شرور و افعال نادرست شوند، رذیلت هستند (فارابی، ۱۴۰۵: ۲۴).

بر این اساس، فضایل کمال ذاتی نیستند؛ بلکه حدّ اقل تا حدّی با تعلیم و ممارست یا موهبت الهی کسب می‌شوند (فرانکنا، ۱۳۷۶: ۱۴۰)؛ چنان‌که ارسطو می‌گوید: فضایل ناشی از طبیعت ما نیستند؛ بلکه نتیجه عادت‌اند؛ یعنی شخص از طریق اعمال

فضیلت‌آمیز مثلاً اعمال عادلانه عادل می‌شود. بدین سان از نظر ارسطو رفتارها ملکات و سیرت آدمی را می‌سازند (ارسطو، ۱۳۷۸: ۵۴۰۴۳). به علت اکتسابی بودن فضایل است که از نظر برخی، اخلاق مبتنی بر فضیلت فقط منحصر به داوری درباره اشخاص نیست؛ بلکه از راهنمایی کردار اخلاقی نیز سخن می‌گوید (هولمز، ۱۳۸۵: ۷۰). فضایل مستلزم گرایش به انجام اعمالی خاص در اوضاع و احوالی خاص هستند (فرانکنا، ۱۳۷۶: ۱۴۰). بنابراین ویژگی اخلاق فضیلت این است که از نقش فاعل اخلاقی بر مبنای منش اخلاقی دفاع می‌کند و نه بر مبنای نتیجه یا قواعد اخلاقی.

ب) توجه به انگیزه‌ها و احساسات درونی فاعل اخلاقی

اخلاق فضیلت برای اموری که در پس رفتارهای اخلاقی نهفته‌اند، اهمیت اساسی و بنیادین قائل می‌شود؛ از این رو می‌توان از انگیزه‌ها، احساسات و اندیشه‌هایی که در ورای اعمال قرار دارند، سؤال کرد. این امر فضای اخلاقی را گسترش می‌دهد و تنها به حوزه رفتار خارجی محدود نمی‌کند. بر اساس این دیدگاه، افزون بر انجام کار درست، داشتن انگیزه و میل شایسته نیز در انجام کار ضروری است: «برخی اخلاقی را اخلاق فضیلت می‌دانند که بر مبنای انگیزه‌ها و باورها مبتنی باشد؛ باور و انگیزه‌ای که منشأ صدور افعال خارجی است» (دبیری، ۱۳۸۹: ۱۶). بنابراین دیدگاه «فاعل مبنا» می‌توان فاعل اخلاقی را بدون نیاز به توجیهی سعادت‌گرایانه به نحوی پایه‌ای و مبنایی مورد ارزیابی اخلاقی قرار داد. مایکل اسلات که از مدافعان سرسخت این نظریه است، می‌گوید: «ارزیابی اخلاقی بودن یک رفتار ناشی از ارزیابی (انگیزه‌ها و یا ویژگی‌های منش) فاعل آن خواهد بود. احکامی که در خصوص سعادت هستند، به نوبه خود یا از مدعیاتی که راجع به رفتار درست و فضیلت است، استنتاج شده‌اند و یا اینکه مستقل از آن مدعیات می‌باشند» (دبیری، ۱۳۸۹: ۱۱). به عبارت دیگر، خوبی و ارزش افعال بر اساس ارزش‌ها و نیات درونی فاعل محاسبه می‌شود و ارزشمندی فعل به ارزشمندی فاعل بستگی دارد. رگزبسکی نیز مانند اسلات معتقد است که «یک عمل آن‌گاه عملی با فضیلت است که در تبعیت از انگیزه‌های درونی باشد» (میرصانع و صادقی، ۱۳۹۸: ۳۳).

ج) تأکید بر اسوه‌ها و الگوهای اخلاقی

یکی دیگر از شاخصه‌های فضیلت‌گرایی اخلاقی را می‌توان تأکید بر اسوه‌ها و الگوهای اخلاقی دانست. الگوی اخلاقی همواره مورد نظر فضیلت‌گرایان اخلاقی بوده است. فرانکنا الگوهای اخلاقی را راه‌های بودن می‌داند و نه عمل کردن و از این طریق، این مسئله را با اخلاق فضیلت مرتبط می‌داند. از نظراو، داشتن اسوه اخلاقی به معنای این است که درصدد برآییم اشخاصی با ویژگی‌های اسوه اخلاقی شویم (فرانکنا، ۱۳۸۳: ۱۴۸).

پس از بیان شاخصه‌های نظریه فضیلت‌گرایی، به این سؤال اساسی پرداخته می‌شود که آیا می‌توان اخلاق فضیلت را به مکتب اخلاقی امام علی علیه السلام استناد داد؟ برای رسیدن به پاسخ باید شاخصه‌های اصلی اخلاق فضیلت و سازگاری این شاخصه‌ها با مؤلفه‌های اخلاق علوی را بررسی کرد.

فضیلت‌گرایی مورد تأیید نهج البلاغه

چنان‌که پیش از این آمد، یکی از شاخصه‌های فضیلت‌گرایی تأکید بر ملکات درونی است. در نهج البلاغه این موضوع به وضوح دیده می‌شود. در این کتاب شریف از روح انسان که محل استقرار ملکات است، با تعابیر مختلفی مانند لب، صدر، فؤاد و نفس یاد شده است. هرچند هریک از این واژه‌ها تفاوت‌هایی لطیف و دقیق در کاربرد و معنا دارند، این امر در بحث چندان تفاوتی ایجاد نمی‌کند؛ چراکه همه بر یک امر درونی دلالت می‌کنند که در اخلاق فضیلت از آن به شخصیات و ملکات فاعل تعبیر می‌شود. از نگاه امیرالمؤمنین علیه السلام رفتارها، هم برخاسته از قلب و شخصیات هستند و هم مؤثر بر آنچه در ادامه به آن‌ها پرداخته می‌شود:

در برخی از سخنان حضرت علیه السلام در نهج البلاغه، رفتارهای انسانی به قلب و شخصیت آدمی نسبت داده شده؛ به‌گونه‌ای که قلب عامل اصلی بروز رفتارها دانسته شده است. امام علیه السلام حدیثی از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نقل کرده است که «لَا يَسْتَقِيمُ إِيْمَانُ عَبْدٍ حَتَّى يَسْتَقِيمَ قَلْبُهُ وَ لَا يَسْتَقِيمُ قَلْبُهُ حَتَّى يَسْتَقِيمَ لِسَانُهُ»؛ ایمان هیچ بنده‌ای صاف و استوار نخواهد شد تا قلبش صاف شود و هیچ‌گاه قلبش صاف و استوار نمی‌شود تا زبانش چنین

گردد (خطبه ۱۷۶). ایشان جای دیگری می فرماید: «أَلَا وَإِنَّ مِنَ الْبَلَاءِ الْفَاقَةَ، وَأَشَدُّ مِنْ الْفَاقَةِ مَرَضُ الْبَدَنِ، وَأَشَدُّ مِنْ مَرَضِ الْبَدَنِ مَرَضُ الْقَلْبِ»؛ بدانید که یکی از بلاها تهیدستی است و بدتر از تهیدستی بیماری تن است و بدتر از بیماری تن بیماری دل است (حکمت ۳۸۸).

نهج البلاغه از تأثیر افعال بر قلب نیز سخن گفته است؛ چنان که در این باره می توان به حیات و مرگ قلب اشاره کرد. امام علی (علیه السلام) بعضی از امور مانند تلاوت قرآن را موجب زنده شدن قلب دانسته و می فرماید: تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ أَحْسَنُ الْحَدِيثِ، وَتَفَقَّهُوا فِيهِ فَإِنَّهُ رَبِيعُ الْقُلُوبِ، وَاسْتَشْفَوْا بِنُورِهِ فَإِنَّهُ شِفَاءُ الصُّدُورِ (خطبه ۱۱۰)؛ قرآن را بیاموزید که بهترین کلام هاست. در آیاتش خوب بیندیشید که همانند باران بهار قلب ها را احیا می کند و از نور قرآن شفا بگیرید که دل ها را شفا می دهد. آن حضرت (علیه السلام) برخی از کارها را موجب نابودی قلب برشمرده است: مَنْ كَثُرَ كَلَامُهُ كَثُرَ خَطْوُهُ وَمَنْ كَثُرَ خَطْوُهُ قَلَّ حَيَاؤُهُ وَمَنْ قَلَّ حَيَاؤُهُ قَلَّ وَرَعُهُ وَمَنْ قَلَّ وَرَعُهُ مَاتَ قَلْبُهُ وَمَنْ مَاتَ قَلْبُهُ دَخَلَ النَّارَ (حکمت ۳۴۹)؛ هر که سخنش بسیار باشد، خطاهایش بسیار و هر که خطایش افزون تر، حیایش کمتر و هر که حیایش کم باشد، پارسایی اش اندک بود و هر که پارسایی اش اندک باشد، قلبش بمیرد و هر که قلبش بمیرد، به آتش دوزخ داخل گردد.

بر این اساس از نگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) میان درون و برون و میان روح و عمل رابطه ای دوسویه وجود دارد که نمی توان یکی را انکار کرد یا برای آن جنبه فرعی قائل شد. این رابطه دوسویه حاکی از تأثیر و تأثر این دو بُعد در وجود آدمی است. قلب و درون انسان از این نظر دارای اهمیت است که شامل تمام اموری است که ریشه رفتار انسانی به شمار می آید. رفتار و کنش انسان نیز از این نظر اهمیت دارد که مهم ترین نشانه برای شناخت قلب و مهم ترین ابزار برای تغییر آن است. در واقع، اهمیت رفتار در طول قلب است و نه در عرض آن. چنان که آمد، یکی دیگر از شاخصه های فضیلت گرایی توجه به انگیزه ها و احساسات درونی فاعل اخلاقی است. در مکتب اخلاقی امام علی (علیه السلام) افزون بر حُسن فعلی، عنصر نیت، قصد و انگیزه فاعل نیز مورد توجه قرار گرفته است؛ برای نمونه: «فَاعِلُ

الْخَيْرِ خَيْرٌ مِنْهُ وَفَاعِلُ الشَّرِّ شَرٌّ مِنْهُ» (حکمت ۳۲)؛ نیکوکار از کار نیک بهتر و بدکار از کار بد بدتر است. همچنین ایشان جای دیگری می‌فرمایند: «سَيِّئَةٌ تَسُوءُكَ خَيْرٌ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ حَسَنَةٍ تُعْجِبُكَ» (حکمت ۴۶)؛ گناهی که تو را پشیمان کند، بهتر از کار نیکی است که تو را به خودپسندی وادارد. محور این دو روایت فاعل فعل اخلاقی است و نه فعل اخلاقی. آن حضرت علیه السلام نیت را شالوده عمل دانسته و می‌فرماید: «الْبَيِّنَةُ أَسَاسُ الْعَمَلِ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۳: ۳۵)؛ قصد و انگیزه اساس عمل انسان است. به طبع ارزش روبناها نیز براساس قصد و انگیزه محاسبه می‌شود.

به نظر امیرمؤمنان علیه السلام بسیاری از مشکلات، بلایا و گرفتاری‌های زندگی نتیجه نیت است. نیت‌های بد موجب جذب خشم الهی می‌شود؛ چنان‌که یهودیان و قوم ثمود چنین کردند و با نیت زشت و بد خویش دنیا را برای خود دوزخ ساختند. از این رو، امام علیه السلام هشدار می‌دهد و می‌فرماید: «إِذَا فَسَدَتِ النَّيَّةُ وَقَعَتِ الْبَلِيَّةُ»؛ هرگاه نیت فاسد شود، بلا و گرفتاری پیش می‌آید (تمیمی آمدی، ۱۴۱۳: ۱۱۴).

یکی از شاخصه‌های اخلاق فضیلت تأکید بر اسوه‌های اخلاقی است. در آموزه‌های علوی به پیروی از الگوهای اخلاقی تأکید شده است؛ چنان‌که امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَانَ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَافٍ لَكَ فِي الْأَسْوَةِ... فَتَأَسَّ بِنَبِيِّكَ الْأَطْيَبِ الْأَظْهَرِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّ فِيهِ أَسْوَةٌ لِمَنْ تَأَسَّى وَعَزَاءٌ لِمَنْ تَعَزَّى وَأَحَبُّ الْعِبَادِ إِلَى اللَّهِ الْمُتَأَسِّي بِنَبِيِّهِ وَالْمُقْتَصِّصُ لِأَثَرِهِ» (خطبه ۱۶۰)؛ پس به پیامبر پاکیزه و پاکت اقتدا کن که راه و رسم او الگویی است برای الگوظلبنان و مایه فخر و بزرگی است برای کسی که خواهان بزرگواری باشد. محبوب‌ترین بنده نزد خدا کسی است که از پیامبرش پیروی کند و گام بر جایگاه قدم او نهد. ایشان جای دیگری می‌فرماید: «وَاقْتَدُوا بِهَدْيِ نَبِيِّكُمْ فَإِنَّهُ أَفْضَلُ الْهَدْيِ وَاسْتَتُوا بِسُنَّتِهِ فَإِنَّهَا أَهْدَى السُّنَنِ» (خطبه ۱۱۰)؛ از راه و رسم پیامبرتان پیروی کنید که بهترین راهنمای هدایت است و رفتارشان را با روش پیامبر صلی الله علیه و آله تطبیق دهید که هدایت‌کننده‌ترین روش هاست.

با توجه به آنچه بیان شد، در آموزه‌های علوی تمام شاخصه‌های اصلی اخلاق

فضیلت دیده می‌شود؛ از این رو می‌توان آن را مهر تأییدی از سوی حضرت علیه السلام بر نظریه فضیلت موضوع دانست.

فضیلت‌گرایی و روایات عمل محور در نهج البلاغه

در نگاه فضیلت‌گرایانه، اعمال انسان تابعی از منش و ملکات انسان است و سعادت و شقاوت را ملکات، به عنوان محور زیست اخلاق، رقم می‌زند.

ممکن است گفته شود: در نهج البلاغه شواهدی وجود دارد که رفتار و عمل آدمی را بر ملکات نفسانی مقدم می‌شمارد؛ مانند روایاتی که بر تجسم اعمال دلالت می‌کند که در این صورت، اخلاق در مکتب علوی به عمل محوری و اصالت اعمال آدمی متمایل است و سنخیتی با فضیلت‌گرایی ندارد. امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «أَعْمَالُ الْعِبَادِ فِي عَاجِلِهِمْ، نُصَبُ أَعْيُنِهِمْ فِي آجَالِهِمْ» (حکمت ۷)؛ اعمال بندگان در این جهان زودگذر در برابر چشمان آن‌ها، در آن جهان (پایدار) است. این کلام امام علیه السلام به روشنی به تجسم اعمال در قیامت اشاره می‌کند و یادآور کلام آسمانی است که می‌فرماید: «يَوْمَ تَجْدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا» (آل عمران / ۳۰)؛ روزی که هر شخصی هر کار نیکو کرده همه را پیش روی خود حاضر بیند و نیز آنچه بد کرده، آرزو کند که ای کاش میان او و کار بدش به مسافتی دور جدایی بود. در نگاه نخست چنین به نظر می‌رسد که از دیدگاه نهج البلاغه، خوبی افعال بر خوبی منش‌ها و خصلت‌های اخلاقی مقدم است.

در پاسخ می‌توان گفت: اگرچه بخشی از آموزه‌های علوی، مانند آیات قرآنی ناظر به هدایت انسان به سوی اعمال و رفتارهای صحیح است، اما این اعمال و رفتارهای اخلاقی در حقیقت برای رسیدن انسان به سطح عمیق‌تر اخلاق؛ یعنی تزکیه و طهارت درون، آراسته شدن به ملکات و فضایل و رهایی از پستی‌ها و رذائل اخلاقی است. تعبیر «ایمان و عمل صالح» به نحوی بر همان ملکات و فضایل اخلاقی تأکید دارد و تعبیر باز شده و بسط یافته‌ای است که نشان‌دهنده صلاح باطن و پاکی قلب انسان است و در حقیقت به علّت وضوح و تسهیل نیل به آن، به عوامل سازنده‌اش (ایمان و عمل صالح)

اشاره شده است (صدر، ۱۳۹۱: ۴۷). علامه طباطبایی می‌گوید: «آثار مترتب بر اعمال، اعم از ثواب و عقاب الهی در حقیقت مترتب بر حالات و ملکاتی هستند که قلب انسان از طریق اعمال آن‌ها را کسب کرده است؛ چنان‌که در آیه ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ﴾ (بقره / ۲۲۵)؛ به آنچه در دل دارید مؤاخذه خواهد کرد» (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۶ / ۳۷۶) به آن اشاره شده است. به اعتقاد ایشان، براساس این آیه خداوند جز قلب به چیز دیگری کار ندارد (همان، ۲ / ۲۲۵). به عبارت دیگر، انسان در قیامت به صورت همان ملکات اخلاقی‌ای که منشأ پیدایش اعمال و رفتارهای او هستند، مجسم می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۹۱).

۲-۱. نظریه وظیفه‌گرایی

وظیفه‌گرایی یکی از سه نظریه مشهور و مهم در عرصه اخلاق هنجاری است که در مقابل دو نظریه دیگر، فضیلت‌گرایی و غایت‌گرایی، قرار می‌گیرد. براساس این دیدگاه، ارزش یک عمل به نتیجه و آثار آن بستگی ندارد، اصول هدایت‌کننده عمل همان ماهیت اخلاق است و فضایل ناشی از اصول هستند. از نظر معتقدان به وظیفه‌گرایی، «در خود عمل وجوه خاص ارزشی‌ای وجود دارد که بدون ملاحظه نتیجه غیراخلاقی آن واجد اهمیت است» (فرانکنا، ۱۳۷۶: ۴۶-۴۷). برای مکتب وظیفه‌گرایی اخلاقی تقریرهای متعددی وجود دارد که مهم‌ترین آن‌ها نظریه کانت است. او می‌گوید: «هر فردی باید برطبق وظیفه و به انگیزه ادای وظیفه اخلاقی خود رفتار کند. کارهایی که مخالف وظیفه‌اند، گرچه به ظاهر سودمند باشند، لیکن به لحاظ اخلاقی نادرست و بی‌ارزش‌اند» (کانت، ۱۳۶۹: ۱۲-۳۴).

بعضی از محققان با بررسی متن نهج البلاغه وجود برخی شاخص‌ها برای شناخت وظیفه در این کتاب را دلیل وظیفه‌گرایی اخلاق در مکتب اخلاقی امام علی علیه السلام دانسته‌اند (سعیدی و دیگران، ۱۳۹۷: ۶۱-۸۲). آنان از جمله به قاعده زَرین اشاره کرده‌اند که به نظر گنسلر، عام‌ترین قاعده زندگی و مورد قبول همه ادیان است (اسلامی،

۱۳۸۶: ۲۹). محققان یادشده، قاعده زَرِّین را براین سخن حضرت در خطاب به امام حسن علیه السلام تطبیق داده‌اند که می‌فرماید: پسرکم، خود را میان خویش و دیگری میزان بشمار؛ پس آنچه برای خود دوست می‌داری، برای دیگران هم دوست بدار و آنچه تورا خوش نیاید، برای او ناخوش بشمار (نامه ۳۱).

بعضی از محققان نیز مستند وظیفه‌گرایی را این کلام امیرالمؤمنین علیه السلام می‌دانند که فرموده است: «إلهی ما عَبَدْتُكَ خَوْفًا مِنْ نَارِكِ وَلَا طَمَعًا فِي جَنَّتِكَ بَلْ وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۱ / ۱۴)؛ خدایا، من تورا از سرترس از جهتم و از سر طمع به بهشت عبادت نمی‌کنم؛ بلکه چون تورا شایسته عبادت یافتم، عبادت می‌کنم. ایشان نوشته‌اند: «برای انسان‌های بلندمرتبه‌ای چون علی بن ابی‌طالب علیه السلام وظیفه‌گرایی پایه و اساس است. تنها محرک عمل اخلاقی او وظیفه‌بندگی است: «وجدتک أهلاً للعبادة فعبدتک» و برای افراد متوسط شوق پاداش و بهشت: «طمعاً للجنة» و برای سایرین هم همان ترس از عذاب: «خوفاً من نارك» (صادقی، ۱۳۷۷: ۲۴۹-۲۵۰).

نقد وظیفه‌گرایی اخلاقی بر مبنای نهج البلاغه

نخست اینکه با توجه به صراحت روایاتی که بردیدگاه غایت‌گرایی دلالت دارند، نمی‌توان وظیفه‌گرایی را دیدگاه اصیل و نهایی حضرت علیه السلام در تفکر اخلاقی دانست. موارد مطرح شده حدّا کثر می‌توانند نقش واسطه‌ای یا مقدماتی در نیل به غایت‌گرایی داشته باشند. وجود بایدها و نبایدهایی الهی در متون دینی و از جمله نهج البلاغه را نیز نمی‌توان دلیلی بر وظیفه‌گرایی دانست؛ چراکه بسیاری از این الزامات برای راهنمایی انسان در مسیر اصلاح نفس و آراستگی آن به فضایل و زدودن رذایل اخلاقی است. اعمال و رفتارهای اخلاقی در حقیقت ابزاری برای پاک‌سازی درون و تخلّق به اخلاق و صفات الهی است.

دوم اینکه، جمله «إلهی ما عَبَدْتُكَ خَوْفًا مِنْ نَارِكِ...» ناظر به تشکیکی بودن مقوله عبادت است. به نظر استاد شهید مطهری عبادت مراتبی دارد: «یک مرتبه همان عبادت

ناآگاهانه است که در همهٔ اشیا و فطرت آدمی وجود دارد. عالی‌ترین مرتبه هم عبادتی است که در آن نه طمع بهشتی است و نه ترس از جهنم؛ ولی در عین حال، عبادت‌هایی که به طمع بهشت یا به سبب ترس از جهنم است، عبادت است» (مطهری، ۱۳۷۵: ۱۳۴).

سوم اینکه، وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی هیچ‌گونه تعارضی با هم نداشته و قابل جمع‌اند. شخصی که خداوند را به علت شایستهٔ عبادت و پرستش بودن بندگی می‌کند، رضا و قرب الهی را نیز در نظر دارد و این غایت‌گرایی است.

۳. نظریهٔ غایت‌گرایی اخلاقی

غایت‌گرایان اخلاقی به هدف و غایت رفتار نظر دارند و ارزش اخلاقی کار را براساس غایت و نتیجهٔ خارجی آن تعیین می‌کنند. از نظر آنان «ارزش اخلاقی اعمال نه در خود اعمال و نه در انگیزهٔ عامل آن‌هاست، بلکه در آثار و نتایجی است که از آن اعمال ناشی می‌شود» (هولمز، ۱۳۸۵: ۶۰).

مصادیق مشهور غایت در فلسفهٔ اخلاق

اختلاف فیلسوفان اخلاق دربارهٔ غایت، اختلافی مصداقی است. غایت‌گرایان دربارهٔ اینکه غایت مطلوب فعل اخلاقی چیست؟ دیدگاه‌های متفاوتی دارند. لذت، سود، قدرت، رفاه و کمال غایاتی هستند که به عنوان معیار ارزش‌های اخلاقی از سوی مکاتب اخلاقی غایت‌گرا معرفی شده‌اند. در پژوهش حاضر، تنها به یکی از این مکاتب که کهن‌ترین و در عین حال جذّاب‌ترین و عامه‌پسندترین مکتب به شمار می‌رود؛ یعنی مکتب لذت‌گرایی پرداخته می‌شود:

این مکتب اخلاقی را می‌توان چنین صورت‌بندی کرد که «عمل و رفتار درست عملی است که دست‌کم به اندازهٔ هر بدیل دیگری غلبهٔ لذت برالم را در پی داشته باشد» (فرانکنا، ۱۳۷۶: ۱۷۹).

لذت‌گرایی در نهج البلاغه

یکی از گرایش‌های فطری انسان گرایش به لذت، خوشی و راحتی است. در واقع، ساختمان روح انسان به گونه‌ای است که نمی‌تواند از لذت و خوشی صرف نظر کند و یا اینکه طالب رنج، مشقت و سختی باشد. امیرالمؤمنین علیه السلام استفاده از لذت مشروع را یکی از برنامه‌های مؤمن شمرده و فرموده‌اند: مؤمن باید شبانه‌روز خود را به سه قسم تقسیم کند: زمانی برای نیایش و عبادت پروردگار، زمانی برای تأمین هزینه زندگی و زمانی برای واداشتن نفس به لذت‌هایی که حلال و زیباست (حکمت ۳۹۰).

اما لذت از دیدگاه امام علی علیه السلام با آنچه در مکتب اصالت لذت به عنوان هدف اصیل زندگی و غایت تربیت اخلاقی مطرح است، از چند نظر تفاوت دارد:

الف) وسیله بودن لذت

در مکتب اصالت لذت به لذت به عنوان هدف اصیل زندگی و معیار ارزش‌گذاری فعل اخلاقی نگریسته می‌شود؛ حال آنکه از نظر امام علی علیه السلام لذت وسیله رسیدن به اهداف متعالی تر است. در نهج البلاغه در موارد مختلف به وسیله بودن دنیا که برخورداری از لذت‌های مادی بخشی از آن است، پرداخته شده است: دنیا برای رسیدن به آخرت آفریده شد، نه برای رسیدن به خود. (حکمت ۴۶۳). امام علیه السلام جای دیگری فرموده است: کسی که با چشم بصیرت به آن بنگرد، او را آگاهی بخشد و آن کس که چشم به دنیا دوزد، کوردلش می‌کند (خطبه ۸۲).

ب) اصالت لذت معنوی

منظور از لذت و سعادت در مکتب لذت‌گرایی، لذت و سعادت مادی است؛ حال آنکه این نوع لذت از چند نظر اصالت ندارد:

نخست اینکه، لذت مادی، لذت حقیقی نیست؛ بلکه وهمی و خیالی است. توضیح مطلب اینکه لذت حقیقی خالص و محض است و همراه یا بعد از آن، درد و رنجی دیده نمی‌شود؛ در حالی که در بیشتر لذت‌های جسمی و دنیوی انواع سختی‌ها و

مشکلات جسمی و جانی در خود آن لذت و یا مقدمات آن و پس از آن وجود دارد. در روایات به همراهی غم و شادی و نوش و نیش در این دنیا اشاره شده است. رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «مَا مِنْ دَارٍ فِيهَا فَرْحَةٌ إِلَّا يَتْبَعُهَا تَرْحَةٌ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۸ / ۲۴۲)؛ هیچ خانه‌ای نیست که در آن شادی باشد؛ جز اینکه در پی آن غمی بدان رسد.

دوم اینکه، لذت مادی گذرا و ناپایدار است. یکی از نگرانی‌های انسان خارج شدن نعمت‌ها و لذت‌های دنیا و یا تمام شدن آن‌هاست؛ اما در بهشت چنین نگرانی‌ای وجود ندارد: «وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ» (حجر / ۴۸)؛ هیچ‌گاه از بهشت بیرون رانده نمی‌شوند.

چقدر فاصله است بین مکتب لذت‌گرایی که از انسانیت چیزی جز لذت نمی‌فهمد و مکتب علوی که هرگز توجهی به لذت‌های فانی و زودگذر دنیا ندارد و به علت ناپایداری، آن‌ها را شایسته دل‌بستگی نمی‌داند: «مَا لِعَلِيٍّ وَلِنَعِيمٍ يُفَنِّي وَ لَذَّةٍ لَا تَبْقَى» (خطبه ۲۲۴)؛ علی را با نعمت‌های فناپذیر و لذت‌های ناپایدار چه کار؟ امام علی ﷺ می‌فرماید: «سَتَانَ مَا بَيْنَ عَمَلَيْنِ عَمَلٌ تَذْهَبُ لَذَّتُهُ وَ تَبْقَى تَبِعَتُهُ وَ عَمَلٌ تَذْهَبُ مُؤَوِّئَتُهُ وَ يَبْقَى أَجْرُهُ» (حکمت ۱۲۱)؛ چقدر این دو عمل با هم متفاوت‌اند: عملی که لذتش می‌رود و عواقب سوء آن باقی می‌ماند و عملی که زحمتش می‌رود و اجر و پاداشش باقی می‌ماند. در نگاه امیرالمؤمنین ﷺ لذتی که آتش و عذاب در پی داشته باشد، هرگز لذت به‌شمار نمی‌آید. در واقع، هر لذتی که کمتر از لذت بهشتی است، پست و کم‌ارزش قلمداد می‌شود (حکمت ۳۸۷).

غایت اخلاق در کلام امیرالمؤمنین ﷺ

در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که امام علی ﷺ چه غایتی برای اخلاق در نظر داشته‌اند؟

با توجه به سخنان ایشان به نظر می‌رسد که مصداق غایت و کمال نهایی مدنظر حضرت ﷺ توحید ناب است؛ یعنی آن عملی اخلاقی و ارزشی است که انسان را به خدا برساند. با یک نگاه می‌توان گفت که سراسر نهج البلاغه سرشار از توجه محض به خدا و دل‌کندن از غیر اوست. به عبارت دیگر، این کتاب سرشار است از صیورت رفتن

انسان به سوی خدا و دریدن انواع حجاب‌ها و رهایی از تعلقات مادی؛ به گونه‌ای که انسان در همه فعالیت‌هایش جزا لله را در نظر نداشته باشد. این دیدگاه اخلاقی حضرت علیه السلام درباره مصداق غایت، بر هیچ‌یک از نظریات رایج غربی منطبق نمی‌شود.

برجسته‌ترین سخن در کلام حضرت علیه السلام توحید است؛ چراکه براساس شمارش برخی از محققان، کلمات الله و اله و مشتقات آن‌ها در مجموع حدود ۱۳۷۸ بار در نهج البلاغه به کار رفته است (دستی، ۱۳۹۷: ۲۸) و اگر مواردی را که با کنایه یا ضمیر بارز و مستتر به الله اشاره شده، افزوده شود، عدد آن به هزاران مورد می‌رسد. همچنین آغاز کردن همه یا بیشتر خطبه‌های نهج البلاغه با نام و یاد خدا، سپاس و ستایش و نیز ذکر صفات الهی نشان‌دهنده محوریت خداوند متعال در همه چیز از نگاه علی علیه السلام است.

مراد حضرت علیه السلام از توحید، نه توحید نظری صرف است که مشتمل بر مباحث ذات و صفات و افعال است و نه توحید عبادی صرف و توحید عملی مشهور که در کتاب‌های اصول عقاید آمده است، بلکه چیزی فراتر؛ یعنی توحید حضوری و انقطاع الی الله است. این دریافت شهودی حضور حق همه اعمال و گفتار را سازمان‌دهی می‌کند و انسان را از ارتکاب معصیت باز می‌دارد. امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «فَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِعَيْنِهِ وَ تَوَاصِيكُمْ بِيَدِهِ وَ تَقَلُّبُكُمْ فِي قَبْضَتِهِ. إِنَّ أَسْرَرَتُمْ عِلْمَهُ وَإِنْ أَعْلَنْتُمْ كِتَابَهُ» (خطبه ۱۸۳)؛ بترسید از خدایی که در پیشگاه او حاضرید و اختیار شما در دست اوست و همه حالات و حرکات شما را زیر نظر دارد. اگر چیزی را پنهان کنید، می‌داند و اگر آشکار کردید، ثبت می‌کند.

شاید گفته شود که معرفی توحید به عنوان غایت تربیت اخلاقی در تربیت علوی، چندان تازگی ندارد؛ ولی با توجه به عمق موضوع، آشکار می‌شود که مراد حضرت از توحید، توحید حضوری و انقطاع الی الله است. غایت اخلاق از دیدگاه امام علیه السلام تحقق این گونه از توحید در فرد و جامعه است. توحید ناب حضرت علیه السلام را می‌توان در مناجات شعبانیه مشاهده کرد؛ چراکه در آن نجوا چنین آمده است: «إِلَهِي هَبْ لِي كَمَالَ الْإِنْقِطَاعِ إِلَيْكَ وَأَنْرْ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بَضِيَاءَ نَظَرِهَا إِلَيْكَ، حَتَّى تَخْرُقَ أَبْصَارَ الْقُلُوبِ حِجَابَ النُّورِ، فَتَصِلَ إِلَى مَعْدَنِ الْعِظْمَةِ وَتَصِيرَ أَرْوَاحَنَا مَعْلُوقَةً بِعِزِّ قُدْسِكَ... إِلَهِي وَالْحَقْنِي بِنُورِ عِزِّكَ الْأَبْهَجِ

فأكون لك عارفاً و عن سواك منحرفاً و منك خائفاً مراقباً، يا ذا الجلال والإكرام».

امکان رسیدن به توحید ناب

رسیدن به خلوص ناب برای غیرمعصوم نیز میسر است؛ چنان‌که امام علی علیه السلام در توصیف سالک الی الله که به غایت اخلاق دست یافته، می‌فرماید: «قَدْ أَحْيَا عَقْلَهُ وَ أَمَاتَ نَفْسَهُ، حَتَّى دَقَّ جَلِيلُهُ وَ لَطَفَ عَلِيْطُهُ، وَ بَرَقَ لَهُ لَامِعٌ كَثِيرٌ الْبَرْقِ، فَأَبَانَ لَهُ الطَّرِيقَ، وَ سَلَكَ بِهِ السَّبِيلَ، وَ تَدَا فَعَثُهُ الْأَبْوَابُ إِلَى بَابِ السَّلَامَةِ وَ دَارِ الْإِقَامَةِ، وَ ثَبَّتَتْ رِجْلَاهُ بِطَمَأْنِينَةٍ بَدَنِهِ فِي قَرَارِ الْأَمْنِ وَ الرَّاحَةِ بِمَا اسْتَعْمَلَ قَلْبَهُ وَ أَرْضَى رَبَّهُ» (خطبه ۲۲۰)؛ همانا عقل خود را زنده کرد و نفسش را میراند؛ به طوری که جسمش باریک و دلش نرم شد و نوری در نهایت فروزندگی برایش درخشید که راه را برای او روشن کرد و به آن نور راه را پیمود و ابواب سلوک او را به در سلامت و خانه اقامت راندند و قدم‌هایش همراه آرامش تن در جایگاه امن و راحت استوار شد؛ چراکه قلبش را به کار گرفت و پروردگارش را خشنود ساخت.

اگرچه در برخی از ترجمه‌ها و شرح‌های قدیمی و متأخر نهج البلاغه، این کلام حضرت علیه السلام در توصیف پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله دانسته شده، به نظر می‌رسد که این سخن توصیف شخص خاصی نباشد؛ بلکه در مقام بیان ویژگی هر سالک و عارف الی اللهی گفته شده (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۱۱ / ۱۲۷) که شامل غیرمعصوم نیز می‌شود. طبق حدیثی معتبر، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله سخن جوان سعادت‌مندی را که صبحگاهان در صف نماز جماعت ادّعی رسیدن به یقین کرد، تأیید کرده و فرمود: این بنده‌ای است که خداوند قلبش را با ایمان روشن ساخت (کلینی، ۱۴۰۷: ۲ / ۵۳).

ممکن است گفته شود که چگونه انقطاع الی الله غایت تربیت اخلاقی است؛ حال آنکه در قرآن و نهج البلاغه حتی یک بار به آن تصریح نشده است؟ در پاسخ باید گفت: برخی از مفاهیم اخلاقی وجود دارند که دقیقاً هم معنای مفهوم انقطاع الی الله یا مشابه آن هستند؛ مانند:

۱. توحید

توحید نه به معنای متعارف آن، بلکه به معنای اصیل قرآنی اش که عبارت از درک شهودی ذات احدیت است، دقیقاً با انقطاع الی الله هم معناست. این توحید در قرآن کریم دوبار به صورت «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» (صافات / ۳۵؛ محمد / ۱۹) و بیش از سی بار به صورت های مشابه مانند «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا»، «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ» و به ویژه «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» آمده است. توحید ناب بر دو جنبه ایجابی و سلبی استوار است. در جنبه ایجابی، محوریت بر ذات مقدس حق استوار است؛ اما در جنبه سلبی که اهمیتش کمتر از بخش ایجابی نیست و بدون آن جنبه ایجابی مخدوش می شود، محوریت بر انقطاع از غیر استوار است. تلفیق این دو جنبه از سلب و ایجاب همان حقیقت توحید ناب است. در برخی از خطبه های نهج البلاغه این اصل مبنایی و زیرساختی به طور کامل مورد مذاقه و شرح و تبیین قرار گرفته است و این نشان دهنده آن است که امام علیه السلام همه جا، در هر مناسبت و شرایطی و با هر روشی، پرداختن به این اصل و رکن را ضروری می دانسته اند.

۲. تَبَتَّل

«وَأَذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً» (مَزَمَل / ۸)؛ و نام پروردگارت را یاد کن و تنها به او پرداز. در فرهنگ قرآنی، اصطلاح «تَبَتَّل» به معنای انقطاع الی الله در عبادت و نیت به کار رفته است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴: ۳۷). امام صادق علیه السلام می فرماید: در تَبَتَّل به این حالت باش که یک انگشت خود را گاهی به آسمان ببری و گاهی پایین آوری و دعا کنی (حلی، ۱۴۰۷: ۱۹۸). همواره، بریدن و تَبَتَّل از چیزی است و از آنجاکه در این آیه بریدن به قصد پیوستن به خدا با عنوان «تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً» مورد تأکید قرار گرفته، هدف و مقصود از بریدن معلوم می شود؛ اما دانسته نمی شود که از چه چیزی باید برید. به نظر می رسد علت مشخص نکردن این باشد که بر مردم معلوم شود که باید از هر چیزی غیر از خدا برید و به خدا پیوست.

۳. قلب سلیم

یکی دیگر از مفاهیم ملازم با انقطاع الی الله قلب سلیم است. خدای متعال می فرماید:

در روز قیامت، مال و فرزندان سودی نمی‌بخشد؛ مگر کسی که با قلب سلیم به پیشگاه خدا آید (شعراء / ۸۸-۸۹). امام صادق علیه السلام در تفسیر این آیه فرموده است: قلب سلیم قلبی است که روز قیامت خدا را در حالی ملاقات کند که هیچ چیز جز او در قلبش نباشد (کلینی، ۱۴۰۷: ۲/۱۶). امام علی علیه السلام نیز در نهج البلاغه فرموده است: «فَطُوبَى لِمَنْ قَلْبٍ سَلِيمٍ أَطَاعَ مَنْ يَهْدِيهِ وَتَجَنَّبَ مَنْ يُرِيدِيهِ» (خطبه ۲۱۴)؛ خوشا به حال آن کس که قلب سلیم دارد، از کسی که هدایتش می‌کند، اطاعت می‌نماید و از آن کس که او را به پستی و هلاکت می‌کشاند، دوری می‌جوید.

۴. توکل

توکل نیز در خود نوعی انقطاع به سوی حق دارد. این واژه و مشتقات آن هفتاد بار در قرآن به کار رفته است. بعضی گفته‌اند که توکل به خدا، بریدن بنده است از همه آرزوهای خود از مخلوقات (طریحی، ۱۳۷۵: ۵/۴۹۳). امام علی علیه السلام به فرزندش می‌فرماید: «وَأَلْحِجِّي نَفْسَكَ فِي أُمُورِكَ كُلِّهَا إِلَى إِلَهِكَ، فَإِنَّكَ تُلْجِئُهَا إِلَى كَهْفٍ حَرِيْرٍ وَمَانِعٍ عَزِيْرٍ» (نامه ۳۱)؛ در تمام کارهایت خود را به خدا بسپار که اگر چنین کنی، خود را به پناهگاهی مطمئن و نیرومند سپرده‌ای.

۵. صیوررت

بعضی از مفسران آیات ناظر به صیوررت را به چهار دسته تقسیم کرده‌اند: صیوررت با ضمیر غایب، مانند: «إِلَيْهِ الْمَصِيْرُ» (مائده / ۱۸)، صیوررت به صورت خطاب، مانند: «إِلَيْكَ الْمَصِيْرُ» (ممتحنه / ۴)، صیوررت با ضمیر متکلم مع‌الغیر، مانند: «إِلَيْنَا الْمَصِيْرُ» (ق / ۴۳) و صیوررت با ضمیر متکلم وحده یا به سوی من مانند: «إِلَى الْمَصِيْرُ» (لقمان / ۱۴) که هر کدام به مرحله‌ای از کمال اشاره دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۹۹).
جوادی آملی درباره تفاوت صیوررت و سیر چنین می‌گوید که سیر به معنای حرکت است و در همه اجرام زمینی و آسمانی وجود دارد؛ اما صیوررت به معنای تحوّل و شدن و از نوعی به نوعی، از منزلتی به منزلتی و از مرحله‌ای به مرحله‌ای دیگر تکامل یافتن است (همان). این واژه

در نهج البلاغه نیز کاربرد دارد: «بِيَدِكَ نَاصِيَةٌ كُلِّ ذَابَّةٍ وَالْإِنِّكَ مَصِيرُ كُلِّ نَسَمَةٍ»؛ اختیار هر جنبنده‌ای به دست توست و بازگشت همه نفوس به سوی توست (خطبه ۱۰۹).

۶. هجرت

در قرآن کریم از رجوع و هجرت انسان به سوی خدا به «فرار» نیز تعبیر شده است: «فَفَرُّوا إِلَى اللَّهِ» (ذاریات / ۵۰)؛ به طرف خدا فرار و هجرت کنید. هرچند در این آیه ذکر شده که باید به سوی چه چیزی (الله) گریخت، از اینکه از چه چیزی باید گریخت، سخنی گفته نشده است. به نظر می‌رسد که منظور آیه فرار از هر چیزی غیر از خدا، به سوی خداست و این بدان معناست که انسان باید همانند یک فراری از دشمن، به سوی پناهگاهی به نام خدا بگریزد. امیرالمؤمنین علیه السلام در معنای مهاجر توسعه معنایی داده و هجرت را تنها شامل هجرت مکانی ندانسته؛ بلکه آن را به کندن از باطل به سوی حق معنا کرده است (خطبه ۱۸۹).

وحدت یا تعدد غایت از نگاه امام علی علیه السلام

در یک تقسیم‌بندی کلی، غایت به غایت میانی و نهایی یا بالعرض و بالذات تقسیم می‌شود. غایت میانی یا بالعرض نتیجه و انتهای یک فعل اخلاقی است که خود مقدمه و ابزاری برای رسیدن به غایتی بالاتراست (مطهری، ۱۳۸۹: ۱۱ / ۵۵)؛ اما غایت نهایی یا «بالذات» مطلوبی فی نفسه است که برای چیزی دیگر طلب نشده یا ترک نخواهد شد. اگرچه در قرآن (اعلی / ۱۴؛ بقره / ۱۸۹؛ احزاب / ۷۱) و نهج البلاغه (خطبه ۱۹۰) به مفاهیمی مانند فوز، فلاح، سعادت، قرب و رضای تعالی اشاره شده که چه بسا از آن‌ها تعدد غایت استفاده شود، مفاهیم یادشده از لحاظ مصداق به یک حقیقت برمی‌گردند. در واقع، این مفاهیم یا اتحاد مصداقی دارند یا اختلاف تشکیکی و نه اینکه دو امر مختلف در عرض یکدیگر، غایت نظام اخلاقی باشند.

بنابراین مکتب اخلاقی امام علی علیه السلام از نظر غایی ثنوی نیست؛ هدف این مکتب یک چیز و آن انقطاع الی الله است. مناجات امام سجاد علیه السلام در «مناجات المریدین» نیز بر این نکته تأکید می‌کند: «وَرِضَاكَ بُغْيَتِي وَرُؤْيُكَ حَاجَتِي وَجِوَارِكَ طَلْبِي وَقُرْبِكَ غَايَةٌ

سُؤْلِي) (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۱/ ۱۴۸)؛ غرض و مقصود خشنودی توست و به مشاهده تو نیازمندم و نعمت جوارت مطلوب من است و مقام قربت منتهای خواهش من است. ازاین رو، علامه طباطبایی هدف اخلاق را وجه الله دانسته و می‌گوید: «غرض از تهذیب اخلاق، تنها رضای خداست» (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱/ ۳۷۵).

خودگرایی یا دگرگرایی

غایت‌گرایی ناظر به دریافت‌کنندگان غایت را می‌توان به خودگرایی، دگرگرایی و همه‌گرایی تقسیم کرد (فرانکنا، ۱۳۷۶: ۴۷-۴۸). نظام‌های اخلاقی غایت‌انگارانه دو قسم‌اند:

۱. نظام‌های خودگرا: آنچه برای غایت‌انگار خودگرا مهم است، خیر و صلاح خود است و نه دیگران (فرانکنا، ۱۳۷۶: ۴۵). به گفته هیوم، قائلان به این نظریه معتقدند که هیچ میل و انفعالی در آدمی بی‌غرضانه نیست و کریمانه‌ترین دوستی‌ها نیز هر قدر صمیمانه باشد، حالتی از حب ذات است (شیدان شید، ۱۳۸۵: ۲۴۴).
۲. نظام‌های دگرگرا: در این نظام‌ها، ملاک خوب و بد، خیر و شر همگانی است، نه شخصی.

اینک این پرسش مطرح می‌شود که غایت‌گرایی نظام اخلاقی امام علی علیه السلام با کدام یک از این دو نظام هم‌خوانی دارد؟

در پاسخ می‌توان گفت: غایت‌انگاری در این مکتب با خودگرایی و دگرگرایی سازگاری دارد؛ زیرا در نهج البلاغه بر توجه به نفس که با خودگرایی و خیرخواهی برای خود حاصل می‌شود، تأکید شده است؛ چنان‌که امیرالمؤمنین علیه السلام به فرزند گرامی‌اش می‌فرماید: «أَكْرِمَ نَفْسِكَ عَنْ كُلِّ ذَنْبَةٍ وَإِنْ سَاقَتْكَ إِلَى الرَّغَائِبِ، فَإِنَّكَ لَنْ تَعْتَاضَ بِمَا تَبْدُلُ مِنْ نَفْسِكَ عَوْضًا» (نامه ۳۱)؛ نفس خود را از هرگونه پستی باز دار، هرچند تو را به اهدافت رساند؛ زیرا نمی‌توانی به اندازه آبرویی که از دست می‌دهی، بهایی به دست آوری. همچنین ایشان جای دیگری می‌فرماید: «اللَّهُ اللَّهُ فِي أَعَزِّ الْأَنْفُسِ عَلَيْكُمْ وَأَحَبِّهَا إِلَيْكُمْ» (خطبه ۱۵۷)؛ بندگان، خدا را خدا را، در حق نفس خویش که از همه چیز نزد شما گرامی‌تر و

دوست داشتنی تر است، پروا کنید.

افزون بر این، در نهج البلاغه بر انگیزه‌های دیگرگرایانه نیز تأکید شده است. توجه به خیر و منفعت دیگران، دست‌کم به اندازه خیر و منفعتی که بهره خود شخص می‌شود، اهمیت دارد. امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «فَأَحِبِّ لِغَيْرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَ اَكْرَهُ لَهُ مَا تَكْرَهُ لَهَا» (نامه ۳۱)؛ آنچه را که برای خود دوست داری برای دیگران نیز دوست بدار و آنچه را که برای خود نمی‌پسندی، برای دیگران نیز مپسند.

در فرهنگ دینی، مفاهیم دیگرگرایانه‌ای چون ایثار، انفاق، صدقه و قرض الحسنه دیده می‌شود که نشان‌دهنده سازگاری خداگرایی و دیگرگرایی است؛ برای نمونه مؤمن با ایثار خود دیگری را بر خود ترجیح می‌دهد. البته آنچه در این باره در نهج البلاغه آمده در سطح توده مردم (عوام) است که در آن خداگرایی جمع‌کننده دو گرایش دیگر (خودگرایی و دیگرگرایی) است؛ اما در سطحی فراتر از عموم (خواص) کسانی وجود دارند که تنها خدا را می‌بینند و انگیزه‌ای جز رسیدن به او ندارند. در واقع، اینان خودی نمی‌بینند تا خودگرا باشند و به طریق اولی دیگرگرا هم نیستند و این همان کمال انقطاع است که از آن سخن گفته شد.

نتیجه‌گیری

از پژوهش حاضر نتایج زیر به دست می‌آید:

۱. در آموزه‌های علوی، از سویی تمام شاخصه‌های اصلی اخلاق فضیلت شامل تأکید بر ملکات درونی، توجه به انگیزه‌ها و احساسات درونی فاعل اخلاقی و تأکید بر اسوه‌های اخلاقی مشاهده می‌شود و از سویی دیگر، اگرچه از نظر امام علی علیه السلام فضایل نقش محوری داشته و اعمال مبتنی بر آن‌ها ارزش اخلاقی دارند، خود فضایل مطلوبیت ذاتی ندارند و ملاک نهایی ارزش اخلاقی اعمال، غایات حاصل از آن‌هاست. بنابراین براساس مستندات روایی می‌توان ملاک ارزش اخلاقی اعمال را از نظر امام علیه السلام، نظریه‌ای تلفیقی با عنوان «غایت‌انگاری فضیلت بنیاد» دانست.

۲. مکتب اخلاقی امام علی علیه السلام از نظر غایی ثنوی نیست؛ هدف یک چیز و آن توحید

حضور و انقطاع الی الله است و مفاهیم بسیاری چون فوز، فلاح، سعادت، قرب و رضای تعالی بر آن منطبق می‌شود.

۳. از آنجاکه در مکتب اخلاقی امام علیه السلام خداوند غرض نهایی است؛ غایت‌گرایی مورد نظر آن حضرت علیه السلام با نظریه‌های رایج غربی تفاوت جدی دارد.

۴. امام علیه السلام در مسیر اخلاق به نوعی انقطاع توجه دارد که در دو سطح قابل بررسی است. در نخستین نگاه و در سطح عوام، این امر با نظریه‌های خودگرا و دیگرگرا قابل جمع است؛ ولی در نظری دقیق‌تر و در سطح خواص، از آنجاکه خودی در کار نیست، خودگرایی و البته به طریق اولی دیگرگرایی منتفی است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، دارالقرآن الکریم، قم، ۱۳۷۳ ش.
۲. نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، پیام عدالت، تهران، ۱۳۹۷ ش.
۳. افلاطون، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفی و رضا کاویانی، خوارزمی، تهران، ۱۳۸۰ ش.
۴. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمد حسن لطفی، طرح نو، تهران، ۱۳۷۸ ش.
۵. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغه، مکتبة آية الله المرعشي النجفی، قم، ۱۴۰۴ ق.
۶. اسلامی، سید حسن، «قاعده ززین در حدیث و اخلاق»، علوم حدیث، شماره ۴۵ و ۴۶، ۱۳۸۶ ش.
۷. اسلوت، مایکل، «اخلاق فضیلت»، ترجمه وحید سهرابی فر، هفت آسمان، شماره ۵۹، ۱۳۹۲ ش.
۸. بهرامی، ذبیح الله، «میزان گرایش دانشجویان به هنجارهای اخلاقی»، اخلاق در علوم و فناوری، سال سیزدهم، شماره ۱، ۱۳۹۷ ش.
۹. پاشایی، وحید، «غایت در فلسفه اخلاق؛ منظری قرآنی»، اخلاق پژوهی، شماره ۳، ۱۳۹۶ ش.
۱۰. تمیمی آمدی، عبد الواحد، معجم الفاظ غرر الحکم و درر الکلم، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۴۱۳ ق.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، فطرت در قرآن، نشر اسراء، قم، ۱۳۷۹ ش.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله، صورت و سیرت، نشر اسراء، قم، ۱۳۸۱ ش.
۱۳. حسینی زاده، علی، «غایت تربیت از دیدگاه اسلامی»، تربیت اسلامی، دوره پانزدهم، شماره ۳۱، ۱۳۹۹ ش.
۱۴. خزاعی، زهرا، اخلاق فضیلت، حکمت، تهران، ۱۳۸۹ ش.
۱۵. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۱۶. دبیری، احمد، فضیلت‌گرایی در اخلاق، معرفت اخلاقی، شماره ۵، ۱۳۸۹ ش.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۴ ق.

۱۸. زگربسکی، لیندا، فضائل ذهن: تحقیقی در ماهیت فضیلت و مبانی اخلاقی معرفت، ترجمه امیرحسین خداپرست، نشر کرگدن، تهران، ۱۳۹۷ ش.
۱۹. سعیدی، فاطمه و دیگران، «شاخص های وظیفه‌گرایی اخلاقی در مکتب اخلاقی امیرمؤمنان (علیه السلام) از دیدگاه نهج البلاغه»، *آموزه‌های تربیتی در قرآن و حدیث*، دوره چهارم، شماره ۲، ۱۳۹۷ ش.
۲۰. شیدان شید، حسینعلی، *عقل در اخلاق از نظرگاه غزالی و هیوم*، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵ ش.
۲۱. شهریار، روح‌الله و دیبا هاشمی پیکر، «سبک تفکر اخلاقی در نهج البلاغه و دلالت‌های تربیتی آن»، *اخلاق و حیاتی*، سال هفتم، دوره هشتم، شماره ۱۵، ۱۳۹۷ ش.
۲۲. صادقی، هادی، «اخلاق بدون خدا»، *نقد و نظر*، سال چهارم، شماره ۱، ۱۳۷۷ ش.
۲۳. صدر، سید موسی، «تئوری رستگاری در قرآن و روایات»، *پژوهش‌های قرآنی*، سال هجدهم، شماره ۷۰، ۱۳۹۱ ش.
۲۴. طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۳۹۳ ق.
۲۵. طوسی، نصیرالدین، *اخلاق ناصری*، خوارزمی، تهران، ۱۳۸۷ ش.
۲۶. طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، مرتضوی، تهران، ۱۳۷۵ ش.
۲۷. فرانکنا، ویلیام کی، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، طه، قم، ۱۳۷۶ ش.
۲۸. فارابی، ابونصر، *فصول متنتعه*، حقه فوزی متری نجر، مکتبه الزهراء، تهران، ۱۴۰۵ ق.
۲۹. فقیهی، سید احمد و یونس حسنی، *روش‌های تربیت اخلاقی در المیزان*، مؤسسه آموزشی - پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۹۳ ش.
۳۰. کانت، ایمانوئل، *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق*، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، خوارزمی، تهران، ۱۳۶۹ ش.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب، *کافی*، دار الکتب الإسلامیه، تهران، ۱۴۰۷ ق.
۳۲. مسکویه، ابی‌علی، *تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق*، بیدار، قم، بی‌تا.
۳۳. مطهری، مرتضی، *فلسفه اخلاق*، صدرا، تهران، ۱۳۷۵ ش.
۳۴. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، صدرا، تهران، ۱۳۸۹ ش.
۳۵. مجلسی، محمدباقر، *بحار الأنوار*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
۳۶. میرصانع، محمدباقر و هادی صادقی، «اخلاق فضیلت؛ منظری قرآنی»، *اخلاق پژوهی*، شماره ۴، ۱۳۹۸ ش.
۳۷. نراقی، مهدی، *جامع السعادات*، اعلمی، بیروت، بی‌تا.
۳۸. نراقی، احمد، *معراج السعاده*، هجرت، قم، ۱۳۷۷ ش.
۳۹. هولمز، رابرت ال، *مبانی فلسفه اخلاق*، ترجمه مسعود علیا، ققنوس، تهران، ۱۳۸۵ ش.