

تغییرپذیری اخلاق در اندیشهٔ راغب اصفهانی

هاشم قربانی، * فاطمه جوادی، ** نقی عیوضی ***

چکیده

موضوع تغییرپذیری اخلاق از موضوعات بنیادین دانش اخلاق است. امکان تغییر اخلاق انسان پیامدهای مهمی، مانند سخن گفتن از اخلاقی‌سازی فرد و جامعه، زندگی سعادت‌محور و مباحث تربیتی دارد. از این رو، اخلاق پژوهان به این موضوع در کنار مباحث تربیتی و اخلاقی توجه کرده‌اند. در این جستار، بحث تغییرپذیری اخلاق از دیدگاه راغب اصفهانی بررسی شده است. راغب معتقد است، الگوی اخلاق‌مندی انسان هم بر طبیعت انسان مبتنی است و هم بر

* عضو هیئت علمی دانشگاه بین‌المللی امام‌خمینی (عج) قزوین.

ghorbani90@ut.ac.ir

** دانشجوی دکترای فقه و حقوق اسلامی دانشگاه ارومیه.

akhlagh@dte.ir

*** دانش‌آموختهٔ کارشناسی ارشد دانشگاه زنجان.

n.eivazii@gmail.com

تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۰۱/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۶/۱۴



آموزش. رفتار اخلاقی در نتیجه آموزش، جزء سرشت ثانوی (عادت) انسان می‌شود. اخلاق مبتنی بر طبیعت یا به واسطه فیض الهی حاصل می‌شود یا به واسطه عوامل طبیعی دیگر. واژه فیض الهی جهت‌گیری خاصی را به لحاظ پرهیز از انحصارنگری در اندیشه راغب نمایان می‌سازد. در صورتی که اخلاق، حاصل از فیض الهی و عوامل طبیعی باشد، خُلقیات انسان تغییر نخواهند کرد؛ اما در حالت دوم، از آنجایی که خُلقیات انسان ریشه در عادت دارند و بر اساس تعلیم و تربیت حاصل می‌شوند، تغییرپذیر و اصلاح‌شدنی‌اند. راغب از این نظر، همسو با جهت‌گیری ارسطو، جالینوس، رواقیان و ابن‌مسکویه است. راغب عوامل دیگری را نیز در تحلیل نظر خود بیان می‌کند. فرایند پردازش‌های راغب از این موضوع، به همراه نقد دلیل‌های او در این جستار آمده است.

واژگان کلیدی

تغییرپذیری، اخلاق، راغب اصفهانی.

طرح مسئله

دانش اخلاق با رویکرد اسلامی را بایسته‌های پژوهشی است. نمایاندن بُعدهای معرفتی و کاربردی آن، به‌ویژه نشان‌دادن جهت‌گیری و واگرا نبودن آن از آموزه‌های اسلامی، نیازمند پژوهش‌های جامع در این ساحت است. هرچند در دوران اسلامی شاهد پویایی و استمرار فقه و کلام اسلامی هستیم، بُعد اخلاقی آموزه‌های اسلام همانند آن دو، آن‌چنان ظهور نیافته است. در عصر حاضر، با پیدایش مکتب‌های اخلاقی گوناگونی روبه‌رو هستیم که با نگاه کاربردی به

اخلاق می‌نگرند و از آن با عنوان اخلاق کاربردی یاد می‌کنند. در چنین موقعیتی، در صورت نبود بنیادها و نظریه‌های اخلاق اسلامی، آسیب‌های دامنه‌داری را شاهد خواهیم بود. نادیده‌گرفتن خداباوری و جایگاه آن در اخلاق کاربردی و به‌ویژه در یکی از شاخه‌های آن، یعنی اخلاق حرفه‌ای، در سطح جامعه آسیب‌زاست. براین اساس، تحلیل پردازش‌های نظام‌مندی که اندیشمندان مسلمان از مؤلفه‌های اخلاقی کرده‌اند از یک سو و طراحی نظریه‌های اخلاقی آن‌ها از سوی دیگر، نه تنها در مقام دانش و معرفت اهمیت دارد، بلکه در کاربردی‌سازی اخلاق نیز جایگزین تلقی‌های الحادمحور می‌شود.

یکی از بنیادهای بسیار مهم علم اخلاق موضوع «تغییرپذیری یا تغییرناپذیری اخلاق» است. مسلم‌انگاشتن یکی از این دو، مستلزم پذیرش پیامدهای مهمی است. متفکران به این موضوع در علم اخلاق بسیار توجه کرده‌اند. خواجه‌نصیرالدین طوسی در *اخلاق ناصری* می‌گوید که برخی معتقدند، ممکن نیست اخلاق آدمی تغییر کند (۱۳۸۷: ۱۰۲). در صورت پذیرش این مبنا، بحث از اخلاقیات کاری بی‌معناست. برخی نیز بر تغییرپذیری اخلاق تأکید می‌کنند. در نظر آنان یکی از شرط‌های بنیادین تهذیب اخلاق و به‌طورکلی مشی اخلاقی، «امکان تغییر اخلاق انسان» است.^۱ همچنین، اهمیت این موضوع تا جایی است که قدم‌زدن در فضای اخلاق‌مندی تا رسیدن به قلّه اخلاق که سعادت‌مندی راستین است و تحقق فایده‌مندی علم اخلاق و تأکید بر اخلاق‌مندی و اخلاق‌مداری، همه، بر این مؤلفه مهم مقدم هستند.

۱. برای مطالعه نک: ابن مسکویه رازی، *تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق*، ص ۵ تا ۵۲؛ خواجه‌نصیر طوسی، *اخلاق ناصری*، ص ۶ تا ۱۰۲؛ غزالی، *میزان العمل*، ص ۸۱؛ سحر کاوندی و محسن جاهد، «امکان تغییر خلق از دیدگاه غزالی و دوانی»، *مجله معرفت اخلاقی*، ش ۲، ۱۳۸۹، ص ۵۹ تا ۷۶.

فضایی را ترسیم می‌کنیم که در آن بیش‌فرض تغییرناپذیری اخلاق حاکم است. آیا در این فضا، سخن‌گفتن از اخلاق با انگاره تأثیرگذاری تربیت اخلاقی بر اخلاق فرد و جامعه شایسته است؟ آیا می‌توان از اخلاق کاربردی به‌نحو معناداری سخن گفت؟ آیا اخلاق کاربردی از نظر معرفتی توصیه‌بردار است؟ بنیاد تمامی این رهیافت‌ها و پژوهش‌ها بر انگاره امکان تغییرپذیری اخلاق استوار است. پذیرش یا انکار این تصویر، آثار معرفتی مهمی در حوزه اخلاق دارد و رشد اخلاقی فرد و جامعه از آثار آن است. از این‌رو، بیشتر اندیشمندان اخلاق‌پژوه از امکان تغییر اخلاق بحث می‌کنند که پیامدهای مهمی در علم اخلاق دارد.

راغب اصفهانی، ابوالحسین القاسم بن محمد بن مفضل، (وفات: ۴۰۲) از اندیشمندانی است که در آثار خویش برخی مؤلفه‌های بنیادین اخلاق را تحلیل کرده است. هرچند راغب در حوزه لغت‌شناسی با کتاب *المفردات* مشهور است، برخی آثار او همچون *تفصیل النشأتین و تحصیل السعادتین و الذریعة الی مکارم الشریعة* دغدغه‌مندی‌اش را به اخلاق نشان می‌دهد. در جستار حاضر، موضوع تغییرپذیری اخلاق را از منظر راغب اصفهانی پردازش و ارزیابی انتقادی خواهیم کرد و به این پرسش پاسخ خواهیم داد که: آیا اخلاق تغییرپذیر است؟

تصویرسازی راغب از اخلاق تغییرپذیر

در آغاز شایسته است به چستی‌گویی اخلاق از دیدگاه راغب پردازیم. آنچه در پی فهم دگردیسی آن هستیم، چیست؟ و تلقی راغب از اخلاق چیست؟ راغب اخلاق را جمع *حُلق* و *حُلُق* می‌داند که در اصل، *حُلُق* با *حُلُق* یکی است.

با این تفاوت که حُلق به کیفیت و صورتی گفته می‌شود که به واسطه چشم ظاهری درک می‌شود و حُلق ویژه نیروها و سرشت‌هایی است که با بصیرت فهمیده می‌شوند. اگر فردی دارای حُلق خوب و حُلق نیک باشد، هم از نظر ظاهر زیباست و هم صفات باطنی و اخلاقی خوب دارد (راغب، ۱۳۷۶: ب؛ ۱۵۸۹؛ همو، ۱۳۷۶ الف: ۶۲). غزالی نیز، در واژه‌شناسی اخلاق همین مطلب را آورده است (غزالی، ج ۳، ۲۰۰۴: ۶۳).

راغب در تعریف اصطلاحی اخلاق می‌گوید: «حَالٌ لِلانسان داعية الى الفعل من غير فکر ولا رؤية» (راغب، ۱۳۷۶ الف: ۶۹). این تعریف درباره اخلاق در آثار بسیاری، مانند/خلاق جالینوس آمده است (بدوی، ۱۹۸۱: ۱۹۰). این تعریف از اخلاق نزد متفکران مسلمانی، همچون ابن مسکویه و یحیی بن عدی بسیار پذیرفته شده بود (ابن مسکویه، ۱۳۷۳: ۵۲؛ یحیی بن عدی، ۱۹۸۵: ۴۷). بنابراین، می‌توان گفت که رویکرد راغب در بیان این تعریف همسو با جالینوس و ابن مسکویه و یحیی بن عدی است. همچنین، متفکران پساراغبی، مانند خواجه نصیرالدین طوسی، غزالی، علامه قزوینی، عبدالرزاق لاهیجی، نراقی و دوانی در تعریف حُلق همین تصویرسازی را داشته‌اند (طوسی، ۱۳۵۶: ۱۰۱؛ غزالی، ج ۵۶، ۲۰۰۴: ۳؛ قزوینی، ۱۳۸۰ یا ۱۴۲۳: ۳۲؛ لاهیجی، ۱۳۸۳: ۳۳۵؛ نراقی، ۱۳۸۶: ۳۵؛ دوانی، ۱۸۸۳: ۳۸). پردازش‌های دو مؤلفه به‌کاررفته در این تعریف ضروری است: «حال» و «غیرفکر و لا رؤية». راغب برای قیدِ حالت سه رتبه لحاظ می‌کند:

برای انسان با هر فضیلت و رذیلتی سه حالت وجود دارد: ۱. یا در ابتدای کسب فضیلت و یا رذیلت است که درباره چنین کسی می‌گویند او بنده آن فضیلت یا رذیلت است؛ ۲. یا در کسب آن‌ها به درجه اعتدال رسیده است. به

چنین کسی می‌گویند او یاور و دوستدار فضیلت یا رذیلت است؛ ۳. یا به قدر توان خود در کسب فضیلت یا رذیلت پیش می‌رود و به آخرین درجات می‌رسد و هرگونه که بخواهد می‌تواند در آن‌ها تصرف نماید، چنین فردی را صاحب و مولای فضیلت یا رذیلت می‌نامند (راغب، ۱۳۷۶ الف: ۶۹).

حالت سوم، درجهٔ کسانی است که در فضیلت به قدری پیش‌رفته‌اند که بدون اندیشه افعال از آن‌ها سر می‌زنند. در بسیاری از تعریف‌های اندیشمندان از اخلاق، قید «ملکه» وجود دارد؛ اما راغب با عبارت «حال» و با تصویرسازی سه‌گانه از آن، تحلیل سوم را در قبال تصور خود از حال قرار داده است. درخصوص قید «غیرفکر و لا رؤیة»، یادکرد این نکته سزااست که چنین نیست که افعال ارادی بر پایهٔ فکر از ساحت اخلاق خارج شوند. معنای این قید، به این معنا نیست که اخلاق انسان، اختیاری و ارادی نیست؛ بلکه در نتیجهٔ عادت و خوگرفتن، افعال اختیاری جزء سرشت انسان می‌شوند و درنهایت، بدون اندیشه از نفس انسان صادر می‌شوند (نک: همان: ۴ تا ۴۴۳). این تعریف از اخلاق در بسیاری از آثار اخلاق‌پژوهان اسلامی دیده می‌شود. اساس این تعریف بر تصویرسازی‌های مشابهی در عرض‌پنداری خلیفات است؛ زیرا در اندیشه‌های آن‌ها حال و ملکه به‌عنوان عرض نفس انسانی است که خود آن تقدیردار است.^۱

۱. در این خصوص نک: فرشته ابوالحسنی نیارکی و امیراحمد شجاعی، «مقایسهٔ دو مفهوم‌سازی سنتی و جدید از اخلاق»، مجلهٔ پژوهش‌نامهٔ اخلاق، ش ۱۰، زمستان ۱۳۸۹، ص ۳۳ تا ۴۶.

سنجش ارتباط اخلاق با طبیعت و سجّیت و عادت

یکی از موضوعات مهم، ریشه‌مندی اخلاق و فرایند صدور آن از منشأ است. چیستی و تحلیل آن منشأ نزد اخلاق‌دانان مهم است. این بحث در رسیدن به پرسش‌نهایی این جستار میناست؛ از این رو لازم است، دیدگاه راغب در این باره پردازش شود. راغب میان چهار اصطلاح تمایز می‌گذارد:

۱. طبع و طبیعت: ^۱ حقیقتی که راهی برای تغییر آن نیست (نک: همان: ۶۲)؛

۲. سجّیت: از ریشه «سجی» به معنای سرشت و فطرت است. در قرآن آمده است: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى﴾؛ وقتی که شب آرام شد (ضحی، ۲). مضمون آیه این است که خداوند شب را آرام و آرام‌شدن را در شب قرار داده است. در اصطلاح اخلاقی به خُلُقِیاتی که در نفس انسان، از طریق خداوند به وجود می‌آید، سجّیه گفته می‌شود (راغب، ۱۳۷۶ الف: ۶۲).

بر پایه اندیشه راغب در ساحت طبیعت و سجّیت نمی‌توان سخن از امکان تغییر اخلاق گفت. راغب میان طبیعت و سجّیت تمایز قائل است: سجّیت فعل

۱. طبیعت و نیز عادت که در صفحه‌های بعد به آن اشاره می‌شود، در چارچوب فکری مشایی خاصی دارند و نباید آن‌ها را با اصطلاح رایج در میان اندیشمندان معاصر اسلامی و نیز اصطلاحات روان‌شناسی امروزی همسان انگاشت. در چارچوب فکری مشایی، طبیعت در کمال نخستین به‌کار می‌رود که به موجب آن، استعداد بروز کمالات بعدی ملازم با آن پدیدار می‌شود. تصویرسازی از اخلاق نزد بسیاری از گذشتگان، مبتنی بر پذیرش ثبات طبیعت انسانی است. اخلاق، عرضی انگاشته می‌شود که چون محفل آن را ثابت لحاظ کنیم، امکان تغییر پیدا نخواهد کرد؛ اما در صورت نقد چنین طبیعتی و تغییر فضای فکری و به‌عنوان مثال در نظر گرفتن الگوی صدرا در نقد طبیعت ثابت و بیان حرکت جوهری، تحلیل از اخلاق نیز متفاوت می‌شود. عادت نیز که بر اثر تمرین و نهادینه‌شدن فعل در درون شخص ایجاد می‌شود، در اصطلاح اخلاقی قدما کاربرد داشت. هرچند تفکرات بسیاری می‌توان بر چنین تلقی از طبیعت کرد، واکاوی اندیشه‌های ناظر بر طبیعت و تفکرات معطوف بر آن مجال دیگری می‌طلبد.

خداوند است و در نتیجه فیض الهی حاصل می‌شود و خُلقیات، حاصل شده بر اثر خیر و فضیلت‌اند و ممکن است همهٔ انسان‌ها از آن بهره‌مند نشوند. طبیعت در نتیجهٔ عوامل طبیعی که از ارادهٔ انسان خارج‌اند حاصل می‌شود و چنین خُلقیاتی برخلاف خُلقیات حاصل از سَجِیت، خیر و فضیلت صرف نیستند. از این رو، به‌طور کلی می‌توان گفت که سَجِیه‌ها اگرچه جزء خُلقیات انسان‌اند، فعل خداوندند؛ ولی خُلقیات حاصل از طبیعت، فعل خداوند نیستند (راغب، ۱۳۷۶ الف: ۳ تا ۶۲؛ همو، ۱۳۷۶ ب: ۹ تا ۱۵۸ و ۲۳۰ و ۳۶۲). در حوزهٔ اخلاق، این تصویر را می‌توان یکی از ارکان رابطهٔ خداوند با انسان انگاشت. راغب با کشف خصلتی از وجود انسان، البته برخی از انسان‌ها، به ارتباط و اتصال خداوند با انسان در بُعد اخلاق‌مندی رسیده است. امروزه، ممکن است که این مؤلفه در صورت اثبات روان‌شناختی‌اش، آثار مثبت زیادی در حوزهٔ اخلاق داشته باشد.

ادعای ارتباط اخلاق‌مداری با خداوند را می‌توان از دیگر سخنان راغب نیز فهمید. راغب در آثار خود به اقسامی از فضایل در انسان اشاره می‌کند و قسمی از آن‌ها را فضایل توفیقی نام می‌نهد. در نظر راغب تحقق دیگر فضایل و همچنین، به‌دست آمدن سعادت حقیقی، جز با تحقق این نوع فضایل ممکن نیست. توفیق در نظر راغب به‌معنای موافقت اراده و فعل انسان با قضا و قدر الهی است. اگرچه این واژه در اصل، به‌گونه‌ای وضع شده است که اطلاق آن بر سعادت و شقاوت صحیح است، در عرف، فقط برای سعادت به‌کار می‌رود (راغب، ۱۳۷۶ الف: ۹۹؛ ۱۳۷۶ ب: ۵۶۵). راغب فضایل توفیقی را هدایت، رشد، تسدید و تأیید دانسته است (۱۳۷۶ الف: ۹۹). این چهارگانه در آثار راغب، جهت‌گیری خاص او را در اخلاق‌مداری و ارتباط آن با خداوند تأیید می‌کند و تبیین این ادعا در تحلیل آن‌ها نهفته است.

در نظر راغب هدایت سه مرحله دارد: ۱. شناساندن راه خیر و شر از سوی خداوند؛ ۲. یاری‌رسانی پی‌درپی خدا به بندگان؛ ۳. نور ولایت (همان: ۱۰۰). راغب با استناد به آیات و احادیث تأکید می‌کند، اگر هدایت الهی نبود، هیچ انسانی حتی خود پیامبر ﷺ هم نمی‌توانست به تزکیه و تهذیب بپردازد. همان‌گونه که در آیه شریفه آمده است: ﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْنَا لَكُنَّا فِيهَا مِنَ الْخٰسِرِينَ﴾ (نور، ۲۱). رشد در تصور راغب عنایتی الهی است که وقتی انسان در کارهایش به خداوند توجه کافی داشته باشد، خداوند به او کمک می‌کند و او را در مسیر اصلاح یاری می‌دهد و انسان را از هر فسادى باز می‌دارد. اغلب، رشد از تقویت عزم و نادیده‌گرفتن عزم و اراده خود حاصل می‌شود (۱۳۷۶ الف: ۱۰۱).

تسدید نیز به این معناست که انسان اراده و حرکاتش را در مسیر غرض خود قرار دهد تا در سریع‌ترین زمان ممکن به آن دست یابد. در این میان، انسان از سوی خداوند یاری می‌شود؛ مانند پیامبران و بندگان صالح. گاه خداوند فراتر از اراده انسان به انسان یاری می‌رساند؛ مانند اینکه خداوند انسان را مستقیماً یاری کند. گاه نیز، خداوند انسان را از درون نفسش یاری می‌کند؛ مانند اینکه قلب اولیای خدا به وسیله او تقویت می‌شود (همان: ۱۰۲). تأیید، یعنی تقویت کار انسان از داخل، به وسیله بصیرت و از خارج، به وسیله قوت بیرونی (همان: ۱۰۲). این چهارگانه که فضایل توفیقی مدنظر راغب را در اخلاق‌مداری تشکیل می‌دهد، از کیفیت ارتباط اخلاق با خداوند در انگاره راغب حکایت می‌کند.

۳. خُلُق: همان‌طور که بیان شد، خُلُق به قوایی گفته می‌شود که با بصیرت درک شوند و خُلُق درباره صورت‌هایی است که با چشم ظاهر درک می‌شوند. علاوه بر این، راغب خُلُق را به معانی دیگری نیز آورده است:

. عنوانی برای قوای غریزی؛

. عنوانی برای حالت‌های به‌دست آمده که انسان به وسیله آن اخلاق

ویژه‌ای می‌یابد؛

. عنوانی برای قوای طبیعی و ذاتی انسان؛

. هیئت موجود در نفس که منشأ صدور افعال بدون اندیشه است؛

. عنوانی برای فعلی که از هیئت‌های موجود در نفس صادر شده است؛ مانند

عفت و عدالت و شجاعت (۱۳۷۶ الف: ۶۳؛ ۱۳۷۶ ب: ۹ تا ۱۵۸).

می‌توان گفت در مجموع، خُلق بر هیئت نفسانی و افعال صادر شده از آن گفته می‌شود. برخی از این خُلقیات جزء طبیعت انسان‌اند؛ مانند خُلقیات صادر شده از قوای غریزی و طبیعت انسان و برخی دیگر از خُلقیات در نتیجهٔ تعلیم و تربیت و نهادینه شدن هیئتی در نفس انسان صادر می‌شوند. خُلقیات حاصل از تعلیم و تربیت با خُلقیاتی که در نتیجهٔ عادت از انسان سر می‌زنند، یکسان‌اند.

۴. عادت: عادت اسمی برای تکرار کنش و واکنش است و در حقیقت، رویکردی است که خُلقیات حاصل شده بر اثر اختیار و اراده و تعلیم و تربیت به وسیلهٔ آن به کمال می‌رسند. بنابراین، عادت، به خودی خود دارای فعل خاصی نیست؛ بلکه فقط آنچه را در انسان نهفته است به فعلیت می‌رساند. از این رو عادت، فعل انسان و تغییرپذیر است (راغب، ۱۳۷۶ الف: ۶۳).

تفاوت نظر راغب با پیشینیان خود، به ویژه ابن مسکویه و جالینوس در این است که راغب معتقد است برخی خُلقیات نفسانی انسان ریشه در سچیّت دارد؛ یعنی در نتیجهٔ فیض الهی حاصل می‌شود. با این همه، راغب دربارهٔ اخلاق و ریشه‌های آن با جالینوس و ابن مسکویه همسوست؛ زیرا قبل از راغب، جالینوس و ابن مسکویه دربارهٔ خُلق گفته‌اند:

خُلُق حالتی است که هم ریشه در طبیعت دارد و هم در عادت. اخلاق از آن حیث که ریشه در طبیعت دارد، تغییرپذیر نیست؛ ولی از آن جهت که ریشه در عادت دارد، تغییرپذیر است (بدوی، ۱۹۸۱: ۲۱۰؛ ابن مسکویه، ۱۳۷۳: ۵۱). تقسیم‌بندی ابن مسکویه دربارهٔ ریشهٔ اخلاق، بعد از راغب در میزان العمل غزالی (۸۵)، اخلاق ناصری خواجه نصیرالدین طوسی (۱۰۱)، جامع السعادات نراقی (۳۶)، اخلاق جلالی دوانی (۳۸)، کشف الغطاء عن وجوه مراسم الاهتداء قزوینی و گوهر مراد لاهیجی (۵ تا ۳۲۴) آمده است. اما دشتکی در کتاب اخلاق منصوری چنین تقسیم‌بندی را کافی ندانسته است. وی معتقد است علاوه بر طبیعت و عادت، گاه خُلُق بر اثر موانع یا ملاحظهٔ نفع و ضرر اعمال که نصیحت‌ها آن‌ها را آشکار می‌کنند، حاصل می‌شود (دشتکی، ۱۳۸۶: ۲۱۹). نویسندگان مقالهٔ «امکان تغییر خلق از دیدگاه غزالی و دوانی» معتقدند ایراد دشتکی بر مطلب یادشده صحیح نیست. دلیل آنان به این شرح است:

زیرا موانع و ملاحظهٔ منافع و زیان‌های اعمال تا موجب بروز عادت نشود، خلق به وجود نمی‌آید. به عبارت دیگر، اگر موانع و ملاحظات مذکور در مقطعی کوتاه سبب انجام‌دادن و یا انجام‌ندادن فعلی شود، خلقی را در انسان به وجود نمی‌آورند؛ بلکه این امور باید موجب بروز عمل و یا ترک عملی در درازمدت شوند تا خلق ایجاد شود و این امر از رهگذر عادت حاصل می‌شود (کاوندی و جاهد، ۱۳۸۹: ۶۷).

امروزه نیز، ضرورت پایداربودن رفتار در تحلیل اخلاق (خلق) تأیید شده است و تک‌رفتارها در ترازوی سنجش اخلاقی قرار نمی‌گیرند.

آرا و رویکردها درباره تغییرپذیری اخلاق

همان‌طور که بیان شد، اخلاق‌دانان مسلمان، ریشهٔ خُلق را در طبیعت و یا در عادت جست‌وجو می‌کنند. بر این مبنا، اگر کسی ریشهٔ اخلاق را در طبیعت بداند، اخلاق را تغییرپذیر نمی‌داند و اگر ریشهٔ آن را در عادت بداند، اخلاق را تغییرپذیر می‌داند. همچنین، اگر کسی ریشهٔ اخلاق را هم در طبیعت و هم در عادت بداند، چنین کسی معتقد است که اخلاقیات از آن حیث که ریشه در عادت دارند، تغییرپذیرند؛ ولی از آن حیث که ریشه در طبیعت دارند، تغییرناپذیرند. بر این اساس، مروری اجمالی بر برخی آرای پیشینیان برای دستیابی به جایگاه و چگونگی دیدگاه راغب ضرورت دارد.^۱

روایان

آنان معتقدند که انسان بالطبع نیکوکار آفریده می‌شود؛ زیرا با دید سرمدی بودن انسان همه چیز خیر و حق است. از این رو، انسان با پیروی از طبیعت و عقل حیاتی و حرکت بر اساس فطرتش به سعادت دست می‌یابد و بر اثر سرپیچی از عقل و همنشینی با اشرار و میل به شهوات، بدکار و شریر می‌شود. چنین انسانی به تدریج، طبیعت بدی درش استوار و اندیشیدن دربارهٔ کارهای پسند و ناپسند برای او بی‌معنا می‌شود (نک: ابن مسکویه، ۱۳۷۳: ۵۲؛ طوسی، ۱۳۵۶: ۱۰۳؛ بدوی، ج ۱، ۱۳۶۶: ۴۰ تا ۵۳۹؛ حلی، ۲۰۰۴: ۵۵ تا ۵۳؛ کاپلستون، ۱۳۸۰: ۵۵ تا ۴۵۳). بر اساس این دیدگاه اخلاقیات انسان، هم در طبیعت ریشه دارد و هم در عادت. همچنین، اخلاق از آن جهت که ریشه در طبیعت دارد، خیر و فضیلت است.

۱. در این باره نک: تهذیب الاخلاق ابن مسکویه.

پیشارواقیان

برخی افراد که در گزارش‌های تاریخی از آن‌ها با نام پیشارواقیان یاد شده است، معتقدند انسان از پست‌ترین طبیعت و آلوده‌ترین طبع‌ها آفریده شده و کدورت‌های عالم در ماده او نفوذ کرده است؛ به همین دلیل، بالطبع انسان بدکار است و تنها با آموزش، نیکوکار می‌شود. همچنین، این افراد معتقدند گروهی از انسان‌ها در نهایت شرارت‌اند و ادب‌کردن، آن‌ها را نیکوکار نمی‌سازد؛ اما برخی چنین نیستند و اگر از کودکی تربیت شوند، ممکن است به نیکی راه یابند (ابن مسکویه، ۱۳۷۳: ۵۲؛ طوسی، ۱۳۵۶: ۱۰۳). بنابراین، می‌توان گفت، بر پایه این تصویر که همانند تفکر رواقیان است، اخلاق هم ریشه در عادت دارد و هم طبیعت، با این اختلاف که رواقیان معتقدند، اخلاقیات از آن‌هیست که ریشه در طبیعت دارند، خیر و فضیلت‌اند و پیشارواقیان معتقدند، خلقیات انسان از این‌هیست، منشأ شرور و رذایل‌اند. نکته درخور توجه در دیدگاه این دو مکتب این است که آنان در شکل‌گیری اخلاقیات، بیشترین اهمیت را به طبیعت انسان داده‌اند.

ارسطو

ارسطو در کتاب/اخلاق و در کتاب مقولات گفته است که بدکار با ادب‌کردن، به‌سوی خیر روی می‌آورد و اما این مطلب، مطلق نیست؛ زیرا تکرار نصیحت‌ها و ادب‌کردن و سیاست مردم به شیوه نیکو و پسندیده تأثیرهای گوناگونی بر مردم می‌گذارد؛ افرادی بر اثر تربیت، به‌سوی فضیلت حرکت می‌کنند و کسانی باوجود پذیرش آن، به‌کندی به‌سوی فضیلت حرکت می‌کنند (ارسطو، ۱۳۸۵: ۸ تا ۸۷؛ کاپلستون، ۱۳۸۰: ۳۸۳). تلقی ارسطو در بسیاری از آثار و با استناد به

عبارت‌های خود او در قالب قیاسی بیان شده است: هر خُلُق را می‌توان تغییر داد. هر آنچه دگرگون شدنش ممکن باشد، بالطبع نیست. نتیجه: هیچ خُلُقی بالطبع نیست.

ارسطو هر دو مقدمه را تحلیل می‌کند. درباره گزاره اول، به تلازم تغییرناپذیری اخلاق و کارکردنداشتن تفکر و نیز عبث‌انگاری تأدیب و... اشاره می‌کند. همچنین، درباره علت صدق گزاره دوم می‌توان گفت، تغییر چیزی که بالطبع تغییرپذیر نیست، پذیرفتنی نیست. پدیده‌های طبیعی تغییرناپذیرند. بنابراین، هر خُلُق تغییرپذیر است (ارسطو، ۱۳۸۵: ۴ تا ۵۳ و ۵ تا ۱۰۴ و ۵ تا ۴۴).^۱ ارسطو برخلاف رواقیان و حکمای پیش از رواقی معتقد است، اخلاق فقط ریشه در عادت دارد و انسان در آغاز تولد هیچ‌گونه فعل اخلاقی ندارد و بر اثر آموزش می‌تواند به فضایل آراسته شود و هیچ‌یک از کارهای وی طبیعی نیست؛ بلکه طبیعت انسان، استعداد به دست آوردن خلیقات را فراهم می‌سازد.

جالینوس

وی معتقد است، برخی مردم بالطبع نیکوکارند و برخی بدکار و برخی در میان این دو، قابل برای هر دو طرف‌اند. وی با در نظر گرفتن این تصویر، رویکردهای پیشین را نقد می‌کند. جالینوس برای اثبات نظر خود به تجربه و میدان عمل استدلال می‌کند و معتقد است، افراد بر اثر هم‌نشینی با نیکان به نیکوکاری و بر اثر هم‌نشینی با بدکاران به بدکاری می‌گیرند (بدوی، ۱۹۸۱: ۱۰ تا ۲۰۸؛ دوانی، ۱۸۸۳: ۱ تا ۴۰). وی می‌گوید، برخی خلیقات انسان در نتیجه

۱. همچنین نک: تهذیب الاخلاق، ص ۸۶ و ۸۸؛ اخلاق ناصری، ص ۱۰۴.

تعلیم و تربیت و عادت حاصل می‌شود و برخی بر اثر طبیعت. بر این اساس، در نظر جالینوس خلیات هم در عادت ریشه دارند و هم در طبیعت.

ابن مسکویه

وی معتقد است، ریشهٔ حُلُق یا به عبارتی اخلاق آدمی در طبیعت انسان و نیز در عادت است. اخلاق، نه فقط طبیعی است و نه غیر طبیعی؛ بلکه شامل هر دوی آن‌ها می‌شود. دلیل اینکه اخلاق فقط طبیعی نیست، این است که پذیرش آن مستلزم باطل شدن قوهٔ تشخیص و عقل و همچنین، انکار سیاست‌ها و ره‌ساختن مردم در هرج و مرج است و دلیل اینکه اخلاق، غیر طبیعی نیست، این است که ما بر اساس فطرت اخلاق را می‌پذیریم. در نظر وی اخلاق از آن حیث که ریشه در پدیده‌های غیر طبیعی دارد، تغییر پذیر است (ابن مسکویه، ۱۳۷۳: ۵۱).

امکان تغییر اخلاق از دیدگاه راغب

با تحلیل اجمالی مهم‌ترین اندیشه‌های اندیشمندان پیش از راغب و طبقه‌بندی آن‌ها در دو رویکرد تغییرناپذیری اخلاق و تغییرپذیری اخلاق و بحث از علت‌های پیشامد چنین الگوهای اخلاقی، به رهیافت راغب اصفهانی می‌رسیم. راغب در کدام سو قرار می‌گیرد؟ آیا او بسان الگوی نخستین، اخلاق را دگرگون‌پذیر می‌داند یا اینکه الگوی دوم را انتخاب می‌کند؟ روش تفکیک او چگونه است؟ مبانی راغب چیست؟ راغب از میان دو الگو، الگوی دوم را برمی‌گزیند و بر الگوی نخست نیز با مبانی خاصی تأکید می‌کند؛ از این رو می‌توان او را به اندیشهٔ تفصیل‌قائل دانست. در گام نخست، برای تحلیل این

مطلب از تحلیل لازمه تغییرپذیری اخلاق سخن گفته می‌شود. لازمه تغییرپذیر بودن اخلاق، امکان دخالت و تصرف در کسب خُلقیات خویش است. برای این منظور، به این پرسش پاسخ می‌دهیم که آیا انسان در به‌دست آوردن اخلاقیات خود دخالت و تصرفی دارد؟ به عبارت دیگر، آیا انسان در کسب اخلاقیات تأثیرگذار و تأثیرپذیر است؟ پاسخ به این پرسش، علاوه بر معلوم کردن تحلیل راغب، به مسئله دیگری نیز ناظر است: علت‌های تفاوت‌های اخلاقی انسان‌ها.

راغب در *الذریعة الی مکارم الشریعة* می‌گوید، فضایل نفسانی از دو حال خارج نیستند (راغب، ۱۳۷۶ الف: ۸۲): فضایل یا نظری‌اند یا عملی. هریک از این دو، به دو طریق حاصل می‌شوند: ۱. راه بشری؛ ۲. فیض الهی. منظور از راه بشری، همان آموزش و یادگیری بشری است. انسان در طول زمان و با تمرین و پیشرفت گام‌به‌گام، بسیاری از موضوعات را یاد می‌گیرد و در خود درونی می‌سازد. براین اساس، آدمیان خُلقیات خویش را برحسب طبیعت خود به‌دست می‌آورند. منظور از فیض الهی این است که به‌دست آمدن فضایل به فضل و لطف خداوند بستگی دارد. چنین فضایی در نتیجه الطاف خداوندی از انسان سر می‌زند. این فضایل در نظر راغب به فضایل توفیقی موسوم‌اند (همان: ۹۹ تا ۱۰۲)؛ مثل اینکه فردی به واسطه فیض الهی و بدون هیچ آموزشی از هنگام تولد عالم باشد؛ مانند عیسی بن مریم و یحیی بن زکریا (همان: ۸۳). بنابراین، از نظر راغب انسان می‌تواند با عادت و تمرین و آموزش، به فضایل اخلاقی آراسته شود و به کمال و سعادت دست یابد. همچنین، سوییۀ دیگر هم صادق می‌نمایاند و آن اینکه انسان ممکن است به پستی گرایش یابد و حتی تا پست‌ترین درجهٔ رذالت پیش رود؛ اگرچه صدور فضایل از او به واسطه فیض الهی محال نیست.

راغب در تفصیل النشأتین و تحصیل السعادتین به علت‌های اختلاف مردم اشاره کرده است. برخی از این علت‌ها طبیعی و ذاتی انسان و برخی اکتسابی‌اند و آدمیان در نتیجه تلاش به آن‌ها دست می‌یابند. راغب تفاوت‌های مردم از حیث اخلاقیات را در هفت عامل طبقه‌بندی می‌کند که برخی از این عوامل ذاتی بشرند و برخی دیگر اکتسابی. حصول و وجود عوامل طبیعی از عهده بشر خارج است؛ به‌گونه‌ای که انسان در آن‌ها تصرفی ندارد یا کمترین دخالت را دارد. این علت‌ها عبارت‌اند از: اختلاف در مزاج‌ها و تفاوت در سرشت آن‌ها، اختلاف نطفه، تأثیر حالت‌های روحی پدر و مادر در فرزند و قسمتی از ناهمسانی‌ها معلول شیر و غذایی است که آدمی می‌خورد و با آن‌ها رشد و تکامل می‌یابد (راغب، ۱۴۰۸: ۷ تا ۱۱۵). اما عوامل اکتسابی، عواملی است که انسان در به‌دست آوردن آن‌ها به واسطه اراده و اختیار خود دخالت و تصرف می‌کند و این عوامل در نتیجه عادت و تکرار، جزء سرشت ثانوی انسان می‌شود (همان: ۹ تا ۱۱۷). این عوامل عبارت‌اند از:

۱. **تعلیم و تربیت:** بسیاری از حالت‌های زشت و زیبا از راه تعلیم و تربیت به دست می‌آیند و بر اثر تکرار و تمرین در وجود آدمی نهادینه می‌شوند و این آموزش و یادگیری هر قدر به دوران طفولیت نزدیک‌تر باشد، بهتر صورت می‌گیرد. بنابراین، راغب بر تربیت در دوران کودکی تأکید می‌کند (همان: ۱۱۸):

۲. **علم و عمل:** این عامل یکی از عامل‌های بسیار مهم کسب فضایل و ردایل از طریق اختیار انسان است. غزالی به پیروی از راغب، این عامل را یکی از مبانی ضروری اخلاق می‌داند. در نظر وی رسیدن به سعادت، به واسطه علم و عمل ممکن می‌شود؛

۳. هم‌نشینی: این اصل یکی از عوامل شایع شکل‌دهندهٔ شخصیت انسان‌هاست. بر اثر این اصل، عده‌ای به فضایل و برخی به رذایل روی می‌آورند (راغب، ۱۴۰۸: ۱۱۸).

بنابراین، برخی عوامل ناهمسانی انسان‌ها اکتسابی است: با تلاش و به‌واسطهٔ اختیار انسان و در نتیجهٔ تعلیم و تربیت و هم‌نشینی به‌دست می‌آید. بر این اساس، می‌توان گفت که انسان در به‌دست آوردن خلقیات دخالت و تصرف دارد. خلقیات حاصل‌شده از تعلیم و تربیت، بر اثر عادت و تکرار جزء سرشت ثانوی انسان می‌شوند. این‌گونه تربیت را می‌توان تربیت اخلاق‌مدار (اخلاقی) نامید؛ زیرا بر اثر تربیت، برخی خلقیات برای انسان حاصل می‌شود و جهت‌گیری آن اخلاقی است.

عادت به‌عنوان یکی از سرمنشأهای ظهور اخلاق و افعال انسان، با ارادهٔ انسان و در نتیجهٔ تکرار و تمرین به‌وجود می‌آید. با تمرین و تکرار افعال نفسانی و اختیاری، آن افعال جزء سرشت و خلقیات نفسانی انسان شده و موجب می‌شود افعال و اخلاقیات انسان با اراده و بدون اندیشه ظهور یابند. در نظر راغب آراسته‌شدن به افعال نفسانی و ارادی بر اثر تکرار و تمرین، اعم از اینکه خیر باشند یا شر، هریک شامل چهار مرتبه است. انسان با پشت‌سرنهاندن چهار مرتبه می‌تواند به خیر و فضیلت آراسته شود که دو مرتبهٔ آن مربوط به باورهاست: ۱. باور صحیح داشته باشد؛ ۲. باورهای خود را براساس برهان و دلیل‌های محکم استوار سازد. دو مرتبهٔ دیگر مربوط به فعل است: ۱. باید عادت‌ها و کارهای بدی را که موجب پستی می‌شود، ترک کند؛ ۲. به کارها و عادت‌های خوب پایبند باشد.

انسان با فرورفتن در چهار مرتبه دیگر، به سوی پستی‌ها پیش می‌رود و در نهایت، پست و ذلیل می‌شود: ۱. شخص به علوم حقیقی آگاهی و اعتقاد نداشته باشد؛ ۲. مقلدانه به باورهای دروغین روی آورد؛ ۳. به دنبال عادت خوب نباشد؛ ۴. پیوسته در پی عادت‌های بد باشد. چنین شخصی به پست‌ترین مرتبه رذایل سقوط می‌کند. بنابراین، هر فعلی از افعال نفسانی و اختیاری با پیمودن مراتب و مراحل لازم، جزء طبیعت ثانوی انسان می‌شود. گفتنی است که از بین بردن چنین خُلقیاتی به سختی و کندی ممکن است (راغب، ۱۳۷۶ الف: ۶۹ تا ۶۸). بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که از نظر راغب بخشی از خُلقیات انسان به واسطه خود انسان و در نتیجه تعلیم و تربیت، اعم از علمی و عملی، و به دنبال هم‌نشینی با دیگران حاصل می‌شود و بر اثر عادت، جزء طبیعت ثانوی انسان شده و موجب ظهور افعال متناسب با خویش می‌شود.

استدلال‌های راغب درباره موضوع تغییرپذیری اخلاق

بر اساس گفته‌های پیشین، خلاصه دیدگاه راغب درباره تغییرپذیری اخلاق چنین است: اخلاقیات انسان از آن حیث که ریشه در عادت دارند، به واسطه اختیار انسان گزینش می‌شوند و بر اثر عادت، جزء سرشت ثانوی انسان شده و موجب ظهور افعال متناسب با خود می‌شوند. این نوع از خُلقیات انسان در نظر راغب تغییرپذیرند؛ اگرچه به سختی و کندی شکل می‌گیرند. این ادعایی است که راغب سه دلیل برای آن بیان می‌کند:

۱. خداوند اشیا را دوگونه آفریده است: در آفرینش برخی، امکان دخالت و تصرف برای بندگان نیست و در برخی دیگر، این امکان به دلیل تغییر حال و یا تکمیل آن‌ها وجود دارد؛ هرچند انسان قادر به تغییر ذات اشیا نیست. در نظر

راغب اخلاق انسان از قسم دوم است؛ یعنی انسان قادر بر تغییر ماهیت آن نیست؛ اما می‌تواند در بهبود و کامل کردن آن دخالت داشته باشد (همان: ۵ تا ۶۴).

۲. تغییر خُلق و عادت در بعضی از حیوانات ممکن است؛ برای مثال، حیوان وحشی بر اثر تربیت، اهلی می‌شود. انسان کمال‌جو و برخوردار از قوه عقل است؛ از این رو، به نحو اولی در جهت دستیابی به سعادت و کمال خویش، اخلاق و عادت خود را تغییر می‌دهد (راغب، ۱۳۷۶ الف: ۶۵)؛

۳. اگر اخلاق تغییر پذیر نباشد، در این حالت برخی موضوعات، غیرممکن و بی‌بهره خواهند شد: راهنمایی عقل، رسالت انبیا، آگاهی‌های اکتسابی، هدف از خلقت انسان، تلاش انسان برای تطهیر نفس، امر به معروف و نهی از منکر، وعده و وعیدها، اراده و اختیار انسان، توصیه به کسب تمام خوبی‌ها، توبه، کارهای سیاسی و مدنی و تکلیف الهی.

نقد استدلال‌های راغب

۱. در سنجش دلیل اول باید یادآور شد که این خود، طرح موضوع است؛ اما با بیانی دیگر. درست است که افعال خداوند به دو دسته تغییر پذیر و تغییر ناپذیر تقسیم می‌شوند؛ اما بنابر چه دلیلی می‌توان اخلاق را از نمونه‌های نخستین شمرد؟

۲. دلیل دوم نیز توفیق چندانی ندارد. چگونه می‌توان از مدل تربیت حیوانات و تغییر رفتارهای آن‌ها تغییر خلق و خوی انسانی را نتیجه گرفت و مشابه‌سازی کرد؟ اول اینکه این سنجش از نظر معرفتی، بی‌ثمر و ناخوشایند است؛ دوم اینکه تغییر رفتار حیوان که بر اثر تربیت حاصل می‌شود، تغییری

ظاهری است و حال آنکه اخلاق و تغییرپذیری آن از مقوله‌ای انفسی هستند؛ سوم اینکه میان ساحت تربیت و ساحت اخلاق تمایز وجود دارد و یکی پنداشتن آن‌ها خطای معرفتی است.

۳. تالی قیاس سوم نیز باطل است؛ زیرا مطالب بیان‌شده در نظر راغب جایگاه و کارکرد خاصی دارند که در صورت تغییرناپذیری اخلاق، کارکرد و هدف آن‌ها از بین می‌رود.

بدین سان از نظر راغب اخلاق تغییرپذیر است و انسان می‌تواند با قدم‌نهادن بر راه کسب فضایل و کمالات انسانی به حقیقت، راه یابد (نک: راغب، ۱۳۷۶ الف: ۷ تا ۳۶، ۸ تا ۴۷، ۵ تا ۶۴، ۲ تا ۷۰، ۷ تا ۱۰۶، ۱۰۲۳، ۷۰ تا ۱۶۸، ۴ تا ۳۳۳، ۳۸۱، ۴۴۲؛ همو، ۱۴۰۸: ۱۷۷). راغب این دلیل را در اثبات تغییرپذیری اخلاق بیان نکرده است؛ اما می‌توان آن را از مبانی نظریه‌های وی درباره اخلاق نتیجه گرفت. از این رو، می‌توان گفت که این دلیل، یکی از دلیل‌های اساسی برای اثبات تغییرپذیری اخلاق است.

برخی سنجش‌ها در تغییرپذیری اخلاق

آیا تغییرپذیری اخلاق الگوی موفق است و هیچ اشکالی بر آن نمی‌توان گرفت؟ آیا واقعاً این گونه است که اخلاق انسانی تغییرپذیر است؟ فرایند این تغییر چگونه است؟ براین دیدگاه راغب را در چند گزاره می‌توان بیان کرد:

۱. اخلاق انسان امکان تغییرپذیری دارد؛ ۲. فرایند این الگو را می‌توان چنین به تصویر کشید:

۱. انسان اخلاق‌مند است؛

۲. اخلاق‌مندی جهت‌گیری مثبت و منفی دارد؛

۳. جهت‌گیری مثبت، به صورت قضیه جزئی، و همچنین جهت‌گیری منفی اخلاق‌مندی انسان، براساس عوامل انسانی رغم می‌خورد؛
۴. جهت‌گیری مثبت، به صورت قضیه جزئی، اخلاق‌مندی انسان، براساس عامل الهی رخ می‌نماید؛
۵. برخی از عوامل انسانی از ساحت اختیارمندی انسان خارج‌اند؛ مانند مزاج و طبع انسانی و وضعیت روحی و روانی پدر و البته تغذیه. می‌توان به‌طورکلی از این حیثه، به عوامل غیرمعرفتی و محیطی حاکم بر فضای پیدایش انسان در جهت‌گیری اخلاق‌مندی او اشاره کرد؛
۶. برخی دیگر از عوامل، در ساحت اختیارمداری انسان‌اند؛ مانند تعلیم و تربیت، تهذیب نفس براساس علم و عمل و معاشرت و ارتباط با دیگران. مؤلفه چهارم، رابطه اخلاق‌مداری انسان با خداوند را نشان می‌دهد و بند ششم مبنای تغییرپذیری اخلاق واقع می‌شود. چنین برنامه‌ای به دلیل جامع بودن موفق است. یکی از عوامل موفقیت برنامه‌های پژوهشی، وجه جامع‌نگری و پرهیختن از تک‌بعدی‌نگری یا تحویلی‌نگری است که هر دو آسیب‌زاست و خطاهای معرفتی فراوانی پیش خواهد آورد. راغب اصفهانی با نگرشی جامع، گذشته از تحلیل امکان تغییرپذیری اخلاق، به نحوه حصول آن‌ها از رهگذارهای الهی و انسانی می‌نگرد. این برنامه به صورتی کلی پذیرفتنی است؛ اما استدلال‌های راغب توان چندانی برای دفاع از مدعا ندارند. راغب در تحلیل زندگی اخلاقی، عوامل فراوانی را دخیل می‌داند: علت‌های روان‌شناختی و جامعه‌شناختی، سنجه‌های تربیتی و نیز در بُعدی دیگر، بر عوامل معرفتی و اعتقادی و حتی بر الطاف الهی نیز تأکید می‌کند. شناخت این علت‌ها در چگونگی رویارویی با تصویرسازی تغییر اخلاق، بسیار مهم است. راغب در

فضای پیشین و با همان ادبیات و اصطلاحات و ابزارها اندیشه خود را بیان می‌کند؛ اما امروزه، هریک از آنها در دانش‌ها و زمینه‌های یادشده در سطحی فراتر مطرح می‌شوند. ممکن است بر اصل این فرایندها انتقادهایی شود. برخی از انتقادهایی را که راغب به آنها توجه دارد، می‌توان چنین تنظیم کرد:

۱. اخلاقیات انسان تغییرناپذیرند؛ زیرا صفات و خُلقیات از ناحیه خداوند در انسان موجود می‌شوند؛ بنابراین، بیهوده است که خداوند این ویژگی‌ها را در انسان قرار دهد و آنگاه دستور دهد که آنها را به واسطه عمل کردن به شرع و پیروی از آن از بین ببرند یا اصلاح کنند.

در پاسخ به این اشکال، براساس آرای راغب، می‌توان گفت هر چیزی را که خداوند می‌آفریند، قطعاً مصلحت و فایده‌ای دارد؛ هرچند همه انسان‌ها آن را درک نکنند. اما منفعت بعضی آفریده‌ها براساس مصلحت، به وقت خاص و یا مقدار معینی مربوط است که هرگاه آن وقت فرارسد و یا مقدار مقرر حاصل شود یا از آن تجاوز کند، نه تنها مفید نخواهد بود، بلکه مضر هم است و باید از آن اجتناب کرد و یا به طریقی اصلاح کرد. از این رو، خشم، خودخواهی، عجله، حب مال و اولاد و جاه‌طلبی و مانند این‌ها به منزله ابزار زندگی‌اند که اگر به‌طور صحیح و در جایگاهشان به‌کار گرفته شوند، مطلوب و ضروری‌اند و در غیر این صورت، مایه زیان و بدبختی خواهند بود. از این رو باید یا اصلاح شوند یا از بین بروند. همچنین است خُلقیات انسان. بنابراین، برخی از خُلقیات در زمان معینی یا باید کنار گذاشته شوند و یا اینکه باید اصلاح شوند (راغب، ۱۴۰۸: ۱۷۳).

۱. برخی بر این پندارند که تعلیم و تربیت اثری در اصلاح خُلقیات انسان ندارد؛ زیرا در نظر آنان سرشت انسان یا خوب است یا بد و در هر صورت

تغییرپذیر نیست. این دسته از افراد برای اثبات ادعای خود به آیات و روایاتی استناد می‌کنند؛ مانند «هرکس بر طینت خویش عمل می‌کند» (اسراء، ۸۴) و «خلقت خداست که مردم را بر آن قرار داده و خلقت خدا تغییرپذیر نیست» (روم، ۳۰).

راغب معتقد است که اگرچه مردم در نتیجه عوامل طبیعی، از لحاظ آفرینش باهم اختلاف دارند، این تفاوت‌ها ایجاب نمی‌کند که تربیت‌پذیر نباشند. تجربه ثابت کرده است که انسان‌ها در نتیجه تعلیم و تربیت و تکرار و عادت به خُلقیات خوب آراسته و این خُلقیات منشأ ظهور افعال خاص می‌شوند. در نظر راغب انسان‌ها در اوان حیات خویش، همانند چوب نرمی هستند که هر صورتی می‌پذیرند؛ اگرچه اختلاف در عوامل طبیعی موجب برتری بعضی شده است (راغب، ۱۴۰۸: ۷ تا ۱۷۶).

یاد نمود این نکته سزااست که زیست اخلاقی انسان، در رفتارهای الگوشده برای او منحصر نیست؛ بلکه شایسته است انسان، فراتر از حوزه رفتار در تمامی ساحت‌های زیستی خود، اخلاقی رفتار کنند. زیست اخلاقی در ناحیه معرفت و دانش و باور از برنامه‌های بسیار مهم اخلاق‌مداری است. راغب نیز همانند پیشینیان، اخلاق‌مندی را در حوزه رفتار انسان منحصر می‌کند و نشانه انحصار، این تعریف از اخلاق است: «حالت (ملکه‌ای) نهادینه شده در انسان که برانگیخته‌سازنده انسان بر عمل و فعلی گردد که مبتنی بر پیشینه فکر و اندیشه نباشد.» بی تردید، اخلاقی بودن در ناحیه باورها بر اخلاقی زیستن در ناحیه اعمال تأثیر می‌گذارد، گو اینکه پرهیختن از الگوهای غیر اخلاقی در حوزه اعمال، برآمده از باورهای بنیادیافته انسانی است. همچنین، تناقض‌نیندیشی از مصداق‌های زیست اخلاقی در حوزه باورهای انسانی است که لازمه آن، سامان‌بخشیدن به سامانه باورها و معرفت‌های اندرونی است.

نتیجه

در این جستار بر تغییر‌پذیری اخلاق از منظر راغب تأمل و فرایند دیدگاه وی طراحی شد. با توجه به آنچه بیان شد، می‌توان نتیجه گرفت که راغب اصفهانی بسان جالینوس و ابن مسکویه و رواقیان معتقد است اخلاق و افعال انسان هم در طبیعت ریشه دارد و هم در عادت. بنابراین، او به تفصیل صفات اخلاقی قائل است. همچنین، وی با بهره‌گیری از آموزه‌های دین اسلام معتقد است که اخلاق علاوه بر طبیعت و عادت، در سجّیت نیز ریشه دارد. این مطلب، یکی از جهت‌گیری‌های خاص راغب در حوزه اخلاق اسلامی است.

تحقق اخلاق به لحاظ توسعه کمی انسان‌ها حداقلی و در خواص مشهود است. اخلاق از آن حیث تغییر‌پذیر نیست که در طبیعت و سجّیت انسان ریشه دارد. در نظر راغب این نوع از اخلاقیات انسان یا از طریق فیض الهی حاصل می‌شوند یا از طریق عوامل طبیعی دیگر، مانند تأثیر حالت‌های روحی پدر و مادر و یا اختلاف در نطفه و ... در صورت نخست، خُلقیات حاصل شده طبعاً خیرند. از این رو، دیدگاه راغب فراتر از دیدگاه ارسطو و جالینوس و ابن مسکویه است؛ زیرا آن‌ها به امکان تلازم بخشی از خُلقیات انسان با فیض الهی تصریح نکرده‌اند؛ در حالی که راغب معتقد است، انسان فطرتاً بر دین توحیدی زاده شده و از این رو برخی از تعالیم دین اسلام ذاتی بشر است. بنابراین، به صورت فطری برخی از فضایل و کمالات از طریق فیض الهی و بدون یادگیری، در وجود انسان نهفته شده است.

راغب در *الذریعة الی مکارم الشریعة* موضوع تغییر‌پذیری اخلاق را با آموزه‌ها و باورهای دینی تلفیق کرده و تطبیق داده و برای اثبات ادعای خویش، علاوه بر برهان‌های عقلی و تجربی از قرآن و سنت پیامبر ﷺ نیز

استفاده کرده است. در نظر وی وظیفه اصلی دین این است که بشر را در جهت تهذیب اخلاق و یادگیری وظایف خویش هدایت و یاری کند. به نظر راغب دلیل تغییرناپذیر بودن اخلاق در انسان این است که اولاً انسان بالطبع بر دین توحیدی است؛ ثانیاً حُلُقیات او در نتیجه عوامل طبیعی حاصل می‌شوند. نظر راغب در این زمینه با نظر جالینوس و رواقیان و ابن مسکویه موافق است.

از آنجایی که حُلُق و خوی انسان ریشه در عادت دارد، از طریق علم و عمل و تلاش به دست می‌آید. از این رو، انسان بر اساس اختیار خویش به اصولی معتقد و پایبند می‌شود یا از آن‌ها روی می‌گرداند و در عمل نیز همین‌گونه است. بنابراین، حُلُقیات انسان از آن جهت که ریشه در عادت دارد، تغییرپذیر است. در پایان تحلیل فرایند راغب، یادآور شدیم که برنامه وی جامع است. همچنین، راغب از حصرگرایی در بنیادهای اخلاق پرهیز کرده و عوامل گوناگونی را در شکل‌گیری اخلاق انسانی دخیل دانسته است. بودن در فضای مشایبی و تفسیرهای مبتنی بر طبیعت، مجال تحلیل‌های فراتر، از تصویرسازی از اخلاق و ریشه‌مندی اخلاق را از اندیشمندان مسلمان و به‌ویژه راغب سلب کرده است. انگاره طبیعت نیز، نقدبردار است.

منابع

۱. ابن منظور، لسان العرب؛ طبعة جديدة محققة و مشكولة شكلاً كاملاً و مديلة بفهارس مفصلة، ج ۴، دارالمعارف.
۲. ابوالحسنی نیارکی، فرشته و امیراحمد شجاعی، ۱۳۸۹، «مقایسه دو مفهوم سازی سنتی و جدید از اخلاق»، مجله پژوهش نامه اخلاق، زمستان، ش ۱۰، ص ۴۶ تا ۳۳.
۳. ارسطو، ۱۳۸۵، اخلاق نیکوماخس، ترجمه محمدحسن لطفی تبریزی، ج ۲، تهران: انتشارات طرح نو.
۴. بدوی، عبدالرحمن، ۱۹۸۱، مختصر الأخلاق جالینوس فی الدراسات و النصوص، ج ۱، المؤسسة العربية للدراسات و النشر.
۵. _____، ۱۳۶۶، موسوعة الفلسفة، ج ۱، ج ۲، انتشارات حکمت.
۶. جلمی، مصطفی، ۲۰۰۴، الأخلاق بین الفلاسفة علماء الإسلام، ج ۱، لبنان، بیروت: دار الکتب العلمی.
۷. دشتکی شیرازی، غیاث‌الدین منصور، ۱۳۸۶، اخلاق منصوری، به تصحیح محمد پشت‌دار، ج ۱، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۸. دوانی، جلال‌الدین، ۱۸۸۳، لوامع الإشراف فی مکارم الاخلاق (اخلاق جلالی)، با حواشی مولانا محمد هادیعلی، ج ۷، طبع منشی نول کشور، لکنهو.
۹. راغب اصفهانی، ابوالحسن القاسم بن محمد بن مفضل، ۱۴۰۸، تفصیل النشأتین و تحصیل السعادتین، تقدیم و تحقیق دکتر عبدالمجید النجار، ج ۱، دارالغرب اسلامی.
۱۰. _____، ۱۳۷۶ الف، الذریعة الی مکارم الشریعة، تقدیم و تحقیق دکتر سیدعلی میرلوحی فلاورجانی، ج ۱، اصفهان: جامعه اصفهان.

۱۱. _____، ۱۳۷۶ ب، معجم المفردات الفاظ القرآن، به تحقیق نديم مرعشى، ج ۲، انتشارات المكتبة المرتضوى.
۱۲. رازى، ابن مسكويه، ۱۳۷۳، تهذيب الأخلاق و تطهير الأعراق، ج ۶، انتشارات بيدار.
۱۳. طوسى، خواجه نصير، ۱۳۵۶ و ۱۳۸۷، اخلاق ناصرى، به تصحيح و تحقيق مجتبى مینوى و عليرضا حيدرى، ج ۱، انتشارات خوارزمى.
۱۴. غزالى، ابو حامد محمد، ۲۰۰۳، ميزان العمل، به تصحيح و تحقيق دكتر على بوملحم، بيروت: دار و مكتبة الهلال.
۱۵. _____، ۲۰۰۴، احياء علوم الدين، ج ۳، چ ۱، بيروت: دار و مكتبة الهلال.
۱۶. قزوینى، محمد حسن بن معصوم، ۱۳۸۰/۱۴۲۳، كشف الغطاء عن وجوه مراسم الإهداء، به تحقيق محسن احمدى، چ ۱، قزوین: حوزه العلمية.
۱۷. كاپلستون، فردريك، ۱۳۸۰، تاريخ فلسفه يونان و روم، ترجمه سيد جلال الدين مجتبوى، تهران: انتشارات سروش.
۱۸. كافى الكفاة، اسماعيل بن عباد، ۱۳۸۵/۱۳۲۶، المحيط فى اللغة، ج ۷ و ۸، عالم الكتب.
۱۹. كاوندی، سحر و محسن جاهد، ۱۳۸۹، «امكان تغيير خلق از دیدگاه غزالى و دوانى»، مجلة معرفت/اخلاقى، ش ۲، ص ۵۹ تا ۷۶.
۲۰. لاهيجى، ملا عبدالرزاق فياض، ۱۳۸۳، گوهر مراد، با مقدمه زين العابدين قربانى لاهيجى، چ ۱، ستاد برگزارى كنگره حكيم لاهيجى.
۲۱. نراقى، ۱۳۸۶، جامع السعادات، ج ۷، قم: انتشارات اسماعيليان.
۲۲. يحيى بن عدى، ۱۹۸۵، تهذيب الأخلاق، جاد حاتم، لبنان، بيروت: مكتبة الشريفة.