

## (مقاله پژوهشی)

نسبت حالات نفسانی و عاطفی با احکام اخلاقی (خیر اخلاقی)

از منظر استاد جوادی آملی

نگار اظهاری جنکانلو<sup>۱</sup>، زینب السادات میرشمسی<sup>۲</sup>، منیره سید مظهری<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۱۳/۱۲/۱۴۰۱، تاریخ پذیرش: ۱/۳/۱۴۰۲

## چکیده

می‌دانیم که حالات نفسانی از جمله گرایش‌های عاطفی، نقش مهمی را در فرآیند رفتار و اعمال جوانی و جوارحی نوع بشری که هریک حامل حکمی اخلاقی هستند، ایفا می‌نماید. درحقیقت چنین ساختاری از حالات نفسانی و گرایش‌های عاطفی، اهرمی است محرک که منجر به نوعی برانگیختگی در انسان می‌شود و از قبل چنین برانگیختگی، رفتاری ظهور یافته و حکمی اخلاقی صادر می‌شود. آنچه که به ضرس قاطع می‌توان بیان کرد، این است که علامه جوادی آملی صرفاً باور و اعتقاد به یک گزاره را برای بروز رفتار و اعمال و همچنین صدور حکم اخلاقی کافی نمی‌داند و پای عواطف را به عنوان حالتی نفسانی نیز به این صحنه می‌کشد؛ بنابراین اینکه در دایره‌المعارف فلسفی و اخلاقی ایشان عواطف به عنوان حصه‌ای از ساحت گرایش‌ها و همچنین بینش‌ها چگونه منجر به صدور احکام اخلاقی می‌گردند، پرسش اصلی این مقاله است که نگارنده با روشی توصیفی-تحلیلی سعی بر آن دارد تا با بررسی دقیق پیوند میان ساختار گرایشی با ساختار بینشی آدمی بر اساس مقدمات و ملزومات برگرفته از اندیشه‌های استاد جوادی آملی، نسبت هریک از مؤلفه‌ها با یکدیگر را تا حد امکان تبیین نماید.

واژگان کلیدی: حالات نفسانی، عاطفه، احکام اخلاقی، خیر اخلاقی، جوادی آملی

<sup>۱</sup> . دانشجوی دکتری رشته فلسفه و کلام اسلامی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران.

ezharinegar20@yahoo.com

<sup>۲</sup> . استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران، (نویسنده مسئول).

zsmirshamsi@gmail.com

<sup>۳</sup> . دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران.

msayyidmazhari@yahoo.com

## ۱. بیان مسئله

توجه به ساختار وجودی آدمی یکی از موضوعات مهم در شناخت حقیقت انسان است. به واقع خداوند متعال چنان چهره و ساختار وجودی انسان را بر اساس مشیته حکیمانه نقاشی کرده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹پ: ۸۷)، که در پی درک چنین ساختار وجودی میان طبیعت نازل، بینش‌ها و گرایش‌ها و نیز فطرت عالی آدمی هم خوانی و هم‌ترازی حاصل می‌شود تا بر اساس الگوی خلقتِ مدون شده از سوی خداوند، آدمی را در سیر صعود و تکامل شخصیت اکتسابی او از سیطره ماده و طبیعت و همچنین محدودیت‌های حیوانیت خارج کند و به مرتبه عالی انسانیت برساند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ت: ۱۴۱). رسیدن به چنین مراتب عالی برای موجود انسانی خود نمایان گر این است که، انسان موجودی تک‌بعدی نبوده چراکه در غیر اینصورت دارای مقام معلومی بود و اهل شهوت و غضب نمی‌شد تا معصیت کند یا از حدّ خاص خود عدول نمی‌کرد، در نتیجه تکاملی هم حاصل نمی‌شد (جوادی آملی، ۱۳۸۹الف: ۷۵).

بر این مبنا می‌توان گفت که، او را ساحاتی است<sup>۱</sup> که می‌توان در سه بخش: حیات، قدرت و علم قرار داد که از این بین حیات دارای اهمیت بیشتری است، زیرا حیات بعد اساسی وجود انسان و معیار وحدت قوای متکثره است که ادراک، اراده و فعل را هماهنگ و متحد می‌سازد؛ از سوی دیگر یکی از مهم‌ترین مراتب حیات که روح و نفس است، ساختارهای علمی، ارادی و فعلی آدمی را به گونه‌های هدایت می‌کند که برترین هماهنگی بین آنها برقرار و علم من انسان، مشرف بر علم شود و علم از علمم دستور بگیرد تا انسانی حی، عالم و عامل شوم (جوادی آملی، ۱۳۸۹ت: ۱۹۲) اما در کنار این بعد، آدمی دارای بنیان علمی نیز است و علاوه بر سرمایه‌های فطری، مجهز به قوا و سیستمی قوی از ادراک نیز می‌باشد، هرچند که این قوای ادراکی همه در یک رتبه نیستند اما به‌طور کلی، مجموع قوای موجود در ساختار علمی آدمی و در راستای هستی که از طبیعت گرفته تا ماوراء طبیعت، بر اساس ترتیب ویژه‌ای یعنی، حس، خیال، وهم و عقل چیده شده‌اند بدین

<sup>۱</sup> ر.ک: دریاب ساحات نفس انسان از منظر استاد جوادی آملی رجوع شود به کتاب جامعه در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن کریم)، عبدالله جوادی آملی. محقق حجه الاسلام مصطفی خلیلی. (۱۳۸۹)، نشر اسراء. چاپ سوم. صفحه ۱۷۴.

معنا که، مطابق با تناسب هر مرتبه از وجود آدمی، یکی از قوای بینشی در وجود انسان نهادینه شده است که در فرایند ادراک نقش خاص خود را دارند؛ بنابراین هریک از این قوا در ساختار گرایش‌ها و تمایلات آدمی نیز (اعم از فطری و طبیعی) وظایفی همچون جذب یا دفع را اعمال می‌کنند، چراکه در ساختار گرایش‌ها، تمایلات و وجود بشر از طبیعت تا ورای طبیعت، قوایی به موازات قوای ادراکی موجودند که منجر به کشش وجودی و همچنین دفع یا گریز می‌گردند، که چنین امری همچون حقیقت وجود، دارای درجات ضعیف و شدید است؛ و در آخر می‌توان از عنصر قدرت که در کنار دو عنصر اولیه حیات و علم دارای اهمیت است، نیز سخن گفت زیرا که این عنصر نیز نقش مهمی در این چرخه اعمال می‌نماید. همان‌گونه که بشر در ساختار بیش و گرایش‌ها، همچون ظرف تهی نیست و علم و گرایش دارد، در ساحت توانایی و قدرت هم همچون لوحه‌ای نانوشته نبوده بلکه ذات پاک حضرت حق توانایی‌هایی در وجود انسان قرار داده که به وسیله آنها آدمی قادر است اراده کند و توانایی‌هایش به منصفه ظهور و فعلیت در دو جبهه وجودی فطرت و طبیعت، درآید. بدین شکل که، عقل عملی انسان در بُعد فطری توانایی‌هایش و قوای عامله طبیعت هم در جنبه طبیعی، مجری دستورهای عقل عملی می‌شود. این عقل عملی بر پایه آیت‌های بینشی و گرایش‌ها و همچنین تمایلات فطری، و قوای عامله طبیعت مطابق متشابهات بینشی و تمایلات طبیعی تصمیم می‌گیرد، لذا آنچه که اصل و اساس است، عقل عملی است و قوای عامله طبیعت، همان فروع‌ها هستند که بایستی تابع اصل باشند (همان: ۱۹۸-۱۹۳).

حال آنچه که در این بین مبهم است و ما به دنبال تبیین دقیق آن هستیم اولاً چگونگی تأثیر گذاری این فرآیند علمی و عملی یا به تعبیری ساحت گرایش‌ها و بینش‌ها در نفس و روح آدمی است و ثانیاً اینکه چنین تأثیر گذاری چگونه منجر به صدور احکام اخلاقی می‌گردد؟ لذا با روشی توصیفی-تحلیلی بر آنیم تا با بررسی ساختار وجودی و تمرکز بر بخش اصلی آن یعنی ساختار گرایشی و بینشی از منظر استاد جوادی آملی، به پرسش‌های مطروحه در باب چیستی مؤلفه‌های پژوهش و ربط و نسبت آنها با یکدیگر، پاسخی قانع‌کننده ارائه دهیم؛ زیرا تا مادام که ماهیت ساختار گرایشی و بینشی مشخص نگردد،

ترابط میان عواطف به عنوان حالات نفسانی و خیر اخلاقی به عنوان حکمی اخلاقی، روشن نمی‌شود.

## ۲. اصطلاح شناسی

همانطور که می‌دانیم در هر حوزه علمی بایستی به دقت به تعریف مفاهیم و اصطلاحاتی که مبنای کاوش علمی است چه به صورت کتبی و چه شفاهی، پردازیم. در معنایی بهتر، بکارگیری واژگان کلیدی بدون توافق و عدم وضوح معنا و مقصود آن، موجب خبط در ادراک علمی مخاطبین و برداشت‌هایی خواهد شد که احتمالاً مقصود پژوهشگر و گوینده نبوده است. در واقع این دست از مسائل در حوزه‌های علوم مختلف علمی بخصوص فلسفه، اخلاق و روان‌شناسی که بسیاری از فرآیندهای روانی و درونی انسان، در آنها عینی نبوده و در واقع تجربه‌ای است درونی، هم نمایان است. از این رو، هر کس آن را همان گونه بیان می‌دارد که درکش کرده است. لذا، از این جهت است که تعریف مفاهیم کلیدی از اهمیت چشمگیری برخوردار بوده است (برین، ۱۳۹۳: ۱۲). بنابراین تحلیل مفاهیم کلیدی نظیر عواطف، خیر اخلاقی، احکام اخلاقی، نفس، حالات نفسانی، اختیار و اراده به لحاظ معنایی از مهمترین اقدامات جهت تفهیم هر چه بهتر پژوهش است.

۱. عواطف: عواطف جمع کلمه عاطفه مونث عاطف به معنای، شفقت و مهربانی کننده است (افرام البستانی، ۲۰۱۵: ۴۴۰) و در فرهنگ لغت فارسی همان مهر، محبت، دوستی و علاقمندی نسبت به دیگران است (معین، ۱۳۷۱: ۲۲۶۲) واژه عَطْف، در فرهنگ عرب که ریشه کلمه عاطفه است، در مفهوم توجه و میل چیزی به چیز دیگر به کار رفته است (رحیمی اردستانی، ۱۳۸۰: ۷۱۸) با این تفاوت که در مفهوم اصطلاحی «عاطفه» مدنظر ما، عطف و توجه مطلق نیست، بلکه محدود به مواردی است که طرف توجه انسان یک انسان باشد نه چیز دیگر (علیزاده و شرفی، ۱۳۹۳: ۹) در چنین معنایی عواطف بیان‌گر و معرف مجموعه‌ای از محرکات، اعمال، حالات و تجربیات مثبت و منفی نظیر محبت، خشم و ... است که به صورت واکنشی باب میل ما یا برعکس، قابل تجربه است و با واژگانی همچون

<sup>1</sup> . Emotion.

احساسات، هیجان، خلق، عادات هیجانی باثبات و نیز انفعالات و کشش‌های مثبت و منفی قابل شناخت است، اما به راستی گستره آن به حدی وسیع است که قابل تعریفی جامع و کافی نمی‌باشد (همان: ۲۸-۲۷).

۲. خیر اخلاقی: در حقیقت این خیر نوعی گرایش در انسان است که از مقوله فضیلت است دقیقاً همان امری است که ما در تعاملات و روابط خویش اخلاق می‌نامیم همچون گرایش ما به درستی و پاکی. چنین گرایشاتی فضیلت نامیده می‌شوند که به دو دسته فردی (مانند گرایش به تسلط و کنترل نفسانی) و اجتماعی (مانند گرایش به کمک به هم‌نوعان و نیکوکاری) تقسیم می‌شود (حسین نژادیان، ۱۳۹۶: ۹۶).

۳. احکام اخلاقی: احکام اخلاقی یعنی احکامی که مطابق با آن‌ها مکلف باید خود را به فضائل اخلاقی آراسته کرده و از رذایل دوری کند (رضایی اصفهانی و رضایی، ۱۳۹۶: ۴۰۰).

۴. اختیار و اراده: اختیار در معنای لغوی یعنی برگزیدن اما در معنای اصطلاحی آن همان اراده کردن چیزی است به جای دیگری... و اصل آن، خیر است. از اینرو انسان مختار انسانی است که از میان دو امر بهترین را انتخاب می‌کند در این معنا اختیار را می‌توان توانایی آدمی در انجام یا ترک یک فعل دانست (جمعی از نویسندگان، بی‌تا: ۳۷). اما در تعریف اراده باید بگوئیم که اراده یعنی جستجو و خواستن که پیش فرض آن علم و آگاهی است؛ از اینرو آدمی هم موجودی مختار است چراکه دست به انتخاب می‌زند و هم موجودی ارادی است زیرا دارای آگاهی است (محمدری شهری و همکاران، ۱۳۹۱، ج ۷: ۱۶۳).

۵. نفس: در تعریف نفس، نخست باید آن را از آنچه که به آن روح<sup>۱</sup> و روان<sup>۲</sup> گفته می‌شود، متمایز کرد. در فلسفه هنگامی که بحث از نفس می‌شود از آن دو معنا استنباط می‌گردد، به این صورت که، یا آن را ذاتا و فعلا موجود مجرد از ماده تلقی می‌کنیم، که در این معنا با روح یکی خواهد شد و یا آن را موجودی تلقی می‌کنیم که ربط و نسبتی با بدن دارد، که در این معنا نفس فلسفی است. اما نفس با آنچه که در روان‌شناسی از آن به روان تعبیر می‌شود نیز تفاوت دارد. نگاه روان‌شناسانه به روان نیز بر اساس نگرش روان‌شناسان

<sup>۱</sup> . Soul.

<sup>۲</sup> . Mind.

عقلی و تجربی متغیر است. برای مثال روان شناسان عقلی نگاهی مابعدالطبیعی به نفس داشتند، دقیقاً همان نفس به معنای فلسفی. اما نگرش تجربی روان شناسانه به نفس بیشتر حول محور ذهن و فرآیندهای ذهنی یعنی ادراک، احساس و.. است و با توجه به رویکردهای موجود در این حوزه، معنای نفس متغیر می گردد (روحانی و هادی بهرامی، ۱۴۰۰: ۴۱-۴۰). اما با مذاقه در اندیشه استاد جوادی آملی می بینیم که ایشان گویی نفس و روح را یک چیز می دانند چنانچه آن را حقیقت و هویت انسان نامیده اند یعنی گوهری که منجر به حرکت، احساس و ادراک و انفعالات در نوع بشر می شود (ابن منظور، بی تا، ج ۶: ۲۳۳).

۶. حالات یا کیف نفسانی: به طور کلی حالت یا کیفیت نفسانی عرضی است مجرد، که صرفاً عارض جواهر نفسانی می شود. در واقع هر فردی مجموعه ای از حالات مختلف روانی را در درون خویش با علم حضوری درک می کند، حالاتی نظیر شادی، لذت، شوق و... که فلاسفه تمامی این حالات و صفات روانی و جسمانی را در یک مفهوم کلی مندرج ساخته اند و آن را کیفیت نام نهاده اند (مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۱۹۲).

### ۳. چهارچوب و مختصات نفس

برای مشخص نمودن فرآیند تأثیرگذاری ساحات گرایشات و بینش ها و یا قوای وجودی بر نفس و روح ابتدا لازم است قدری در باب خود نفس سخن بگوییم. استاد جوادی در باب نفس معتقدند که نفس از نفاست گرفته شده و از آنجائیکه ارزشمندترین متاع آدمی همان جانش است، آن را نفس می نامند: «أَنْفُسِكُمْ». (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ب: ۴۳۴) در این معنا نفس را همان ذات و حقیقت می دانند یعنی نفس هر چیزی، عین ذات و حقیقت اش است؛ بنابراین هنگامی که در کتاب الله گفته می شود، همه شما را از یک ذات و حقیقت خلق کردیم<sup>۱</sup> (همو، ۱۳۸۹ پ، ج ۱۷: ۱۰۰) مراد همین ذات و حقیقت است که از نظر استاد جوادی آملی همین ذات و حقیقت به جهت مجرد بودنش اثرات علمی و عملی فراوانی بر آن مترتب است (عباسی، ۱۳۹۰: ۱۳). لذا نفس آدمی که دارای اثرات علمی و عملی است

۱. خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ (سوره نساء، آیه ۱).

در نظر استاد جوادی همواره تحول‌پذیر بوده بدین معنا که دائماً میان فضیلت‌ها و رذیلت‌ها که ارزش‌ها و احکام اخلاقی را در پی دارند، در حال حرکت است چراکه انسان تا مادام که در نشئه عالم طبیعت قرار دارد در حال حرکت بوده و دستخوش تغییر و تحولات است؛ یعنی در فرآیند حرکت تا هنگامی که نفس اش به مرحله تجرد تام نرسیده در نوسان بوده و تغییر‌پذیر است و وقتی به مرحله تجرد تام نائل گردید آن هنگام است که دست از تحول می‌کشد و آرام و ثبات می‌پذیرد (ایزدپناهی، ۱۳۹۸: ۷۰)

بنابراین، نفس همچون ماده‌ای برای کمالات وجودی آدمی است که این کمالات در آن رسوخ کرده‌اند و نفس به واسطه آنها شکلی خاص به خود می‌گیرد و دقیقاً خود آن می‌شود، هرچند که این کمالات به صورت قوه و استعداد در نفس آدمی پیش‌تر موجود هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳۴) همین امر نمایانگر این است که یکی از مشخصه‌های نفس، بالقوه بودنش می‌باشد که به هنگام مواجهه با فضائل و رذائل به فعلیت می‌رسد (ایزدپناهی، ۱۳۹۸: ۷۱)

حال پرسش این است که نسبت نفس و حالات نفسانی با فضائل و رذائل چگونه است؟ یا به تعبیری دیگر انسان به عنوان موجود دارای حالات نفسانی چگونه به سوی عملی خیر و شر گرایش می‌یابد و از این طریق به فعلیت\_کمال\_ می‌رسد؟ در همین بخش است که پای اخلاقیات در حوزه تفکرات فلسفی استاد جوادی آملی باز می‌شود لذا برای پاسخ به پرسش از نسبت میان حالات نفسانی و احکام اخلاقی، لازم است ابتدا با طرح مقدماتی در حوزه مبانی ارزش شناختی اخلاقی ایشان آغاز نمائیم تا در ادامه بتوانیم ترابط میان مؤلفه‌های مطروحه را کشف کنیم.

#### ۴. مبانی ارزش شناختی و اخلاقی از دیدگاه جوادی آملی

در بحث از مبانی ارزش شناختی استاد جوادی آملی موضوعات گوناگونی همچون تعریف ایشان از اخلاق، واقعی، کلی و تجربی بودن اصول اخلاقی، موضوع گزاره‌های اخلاقی نظیر «ویژگی‌های رفتار اخلاقی» و محمول گزاره‌های اخلاقی مانند: «باید و نبایدها» و... نیازمند بررسی است تا از قِبَل آنها بتوان به بررسی نسبت میان حالات نفسانی و احکام اخلاقی پرداخت؛ لذا ابتدا اخلاق را از نظر استاد جوادی آملی تعریف می‌کنیم، سپس با توجه به

اهمیت گزاره‌های اخلاقی، ویژگی‌های این گزاره‌ها را بیان کرده و در ادامه به بررسی موضوع و محمول گزاره‌های اخلاقی می‌پردازیم تا از این مباحث، مبانی ارزش‌شناختی و نسبت آنها با حالات نفسانی انسان را به دست می‌آوریم (اطهری راد، ۱۳۹۳: ۶۲).

#### ۴-۱. ماهیت و چیستی اخلاق

در بررسی مؤلفه‌های یک مسئله در مباحث علمی اهتمام بر این است که ابتدا موضوع مدنظر قبل از شرح اصول و مختصات مربوط به آن، از حیث لغت و اصطلاح کاملاً روشن گردد تا در مبادی تصویری آن هیچ ابهامی نباشد تا در تنقیح محتوای آن مخاطب به تکلف نیفتد. از این رو ابتدا بایستی به بیان مفهوم «خُلُق» از جهت لغوی و اصطلاحی بپردازیم. «خُلُق» که اخلاق جمع آن است، در لغت به معنای خوی، طبع، خصلت، سرشت و طبیعت، مزاج و مشرب، عادت و سَجِیت است که جنبه‌ای باطنی داشته؛ برعکس واژه «خَلْق» است که به معنای ایجاد و احداث است و مفهوم آن بر حیثیت ظاهری انسان دلالت دارد؛ اما در اصطلاح علم اخلاق، به ملکات نفسانی گفته می‌شود که در جان آدمی رسوخ کرده و منجر به صدور افعال و حرکاتی می‌گردد که محتاج تفکر نیستند. در فلسفه، آن را نوعی کیف نفسانی تلقی می‌نمایند که به‌کندی زوال‌پذیر بوده؛ مثل حِلْمِ حلیم، حکمتِ حکیم؛ برخلاف آن کیفیات نفسانی که گاهی در نفس حاصل می‌شوند و به‌سرعت ناپدید می‌گردند؛ مثل هنگامی که انسان شرم‌منده می‌شود و چهره‌اش سرخ می‌شود در اینجا مراد همان سرخی چهره است؛ اما اینکه فعل اخلاقی چه رفتاری است و اینکه آیا هر عملی در انسان خواه رفتار طبیعی باشد یا غیرطبیعی را می‌توان فعل اخلاقی قلمداد نمود یا خیر، موضوعی مهم است. چراکه گاهی اعمال انسانی ناشی از سرشت و طبیعت او بوده و طبیعت اش اقتضا می‌کند که برای دفع ضرر یا جلب منفعت آن را انجام دهد، همچون زمانی که حیوانات بر اساس اقتضای طبیعتشان رفتارهایی انجام می‌دهند که به این رفتارها درحقیقت همان رفتار طبیعی می‌گویند که نه قابل تحسین هستند و نه قابلیت سرزنش را دارند. در مقابل، آدمی دارای اعمال دیگری نیز می‌باشد که او را از سایر حیوانات جدا می‌کند چراکه این دسته از رفتارها دارای ویژگی‌هایی هستند که برای آدمی قابلیت مدح و ستایش را به‌همراه دارد؛



همچون نیکی در برابر بدی دیگران، گذشت در مقام قدرت. به همین دسته از اعمال انسان، فعل اخلاقی می‌گویند ( جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۴۵-۴۳).

استاد جوادی آملی در تعریف خود از اخلاق بیان می‌دارند که اخلاق عبارت است از ملکات و هیئت‌های نفسانی که اگر نفس با آن همراه شود، به راحتی کاری را انجام می‌دهد، همچون هنگامی که صاحبان صنعت‌ها به سهولت کار خود را انجام می‌دهند. همین موضوع در مورد صاحبان ملکات فاضله و رذیله صادق است؛ یعنی آنها هم به سهولت، کار خوب یا بد انجام می‌دهند؛ بنابراین اخلاق، همان ملکات نفسانی و جنبه‌های روحانی است که باعث می‌گردد کارها زشت یا زیبا شوند و تحت عنوان اخلاقی خاص، نمایان شوند (همو، ۱۳۸۷ ب: ۷۳). حال پرسش این است که افعال آدمی چگونه متصف به صفت زشت و زیبا می‌گردند یا در معنایی بهتر گزاره‌های اخلاقی از یک سو چه ویژگی‌هایی باید داشته باشند تا شامل حکمی اخلاقی شوند؟ و از سوی دیگر این گزاره‌ها چه اجزایی دارند؛ یعنی موضوع و محمول آنها چیست که دارای ارزش اخلاقی می‌شوند.

#### ۲-۴. ویژگی گزاره‌های اخلاقی

علامه جوادی آملی ویژگی‌هایی را برای گزاره‌های اخلاقی بیان نموده‌اند:

##### الف) واقعی بودن گزاره‌های اخلاقی

استاد جوادی نخست برای شرح این ویژگی، از تفاوت میان گزاره‌های اخباری با گزاره‌های انشایی سخن می‌گوید (اطهری راد، ۱۳۹۳: ۶۲) درحقیقت در نظر ایشان، گزاره‌های اخباری معرفت بخش هستند و قابلیت صدق و کذب دارند و همچنین از نوع گزاره‌های کشفی بوده بدین معنا که بر ما مکشوف می‌شوند؛ اما در توضیح نوع دوم از گزاره‌ها یعنی گزاره‌های انشایی می‌گویند؛ این گزاره‌ها قابلیت صدق و کذب و تولید علم و معرفت را ندارند و به یک معنا نوعی گزاره‌های جعلی هستند؛ یعنی به جعل و اعتبار فرد یا گروه بستگی دارند. خود این دسته از گزاره‌ها، یعنی گزاره‌های انشائی به دو دسته تقسیم می‌شوند: گروه اول؛ یا صرفاً بیان‌کننده عواطف، امیال و خواسته‌های فرد یا گروه هستند؛ یا درمقابل حاکی از امور عینی و واقعی‌اند، یعنی دارای منشأ انتزاع خارجی‌اند؛ اما گروه دوم از گزاره‌های انشائی؛ در حکم گزاره‌های اخباری و حکایت‌گر امور واقعی هستند؛ بنابراین

می‌توان گفت؛ گزاره‌های اخلاقی یا از نوع گزاره‌های اخباری هستند و یا از نوع گزاره‌های انشایی از گروه دوّم هستند؛ لذا در هر دو صورت حاکی از امور واقعی و عینی هستند (ابوالقاسم زاده، ۱۳۸۸: ۳)

به اعتقاد استاد جوادی اینکه گفته می‌شود گزاره‌های اخلاقی دارای منشأ خارجی و واقعی هستند؛ یعنی اخلاق در عالم خارج مابزائی ندارد تا ما به آن اشاره کنیم و بگوییم که این خوبی و آن بدی است؛ بلکه ایشان معتقدند که این منشأ به دست آوردن آنهاست که در بیرون از فرد وجود دارد؛ بنابراین گزاره‌های اخلاقی اعتباریاتی هستند که دارای منشأ تکوینی و واقعی هستند و این توانایی عقل انسان است که میان گزاره‌های اعتباری و واقعیت بیرونی ارتباط برقرار کرده؛ از خوبی و بدی اعمال و نتایج اعمال آگاه است. در نهایت گزاره‌های اخلاقی بایستی مبنایی حقیقی داشته باشند تا دست خوش دگرگونی نشوند (اطهری راد، ۱۳۹۳: ۶۳)

#### ب) تجربی بودن مسائل اخلاقی

استاد جوادی آملی در بخش موضوع تجربی بودن مسائل اخلاقی در کتاب مبادی اخلاق خویش می‌گوید؛ برخی براین باورند که علوم برهانی، علمی هستند که با قیاس‌های منطقی و مقدمات تجربی قابل اثبات باشند و از آنجائیکه در باب علم اخلاق چنین نیست لذا استدلالی نیست! در همین جاست که ایشان در مقابل چنین سخنی می‌گوید؛ علم اخلاق نیز همچون علوم تجربی، برهانی است و کسانی که چنین سخنانی می‌زنند به اخلاق با نگرشی سلیقه‌ای می‌نگرند، شناخت درستی از آدمی ندارند و مهم‌تر اینکه از رابطه انسان با جهان حاضر و آینده، آگاهی ندارند. ایشان در ادامه این موضوع بیان می‌دارند که؛ تجربه و تواتر مخصوص آزمایشگاه نیست بلکه ما بایستی تجربه هر چیز را مناسب با همان چیز بدانیم و روح را همچون بدن حتی قوی‌تر از آن تلقی کنیم و برای آن، مثل بدن سلامت و بیماری، حیات و مرگ قائل شویم؛ البته مرگ در معنای قرآنی آن که رشدش متوقف می‌گردد، نه به معنای نابودی. در این صورت است که مسائل اخلاقی هم جزء مسائل تجربی می‌شوند (

جوادی آملی؛ ۱۳۸۷ ب: ۳۲-۳۰)

#### ج) کلی بودن اصول اخلاقی

بعد از اینکه متوجه شدیم گزاره‌های اخلاقی واقعی و تجربه پذیر هستند و از سوی دیگر قابلیت اثبات و نفی را هم دارند در این بخش به دنبال اثبات کلی بودن این گزاره‌ها هستیم. ناگفته نماند که وقتی در باب تجربه پذیری آنها سخن گفتیم این نوع تجربه پذیری با آنچه که در علوم تجربی بیان می‌شود متفاوت است؛ زیرا ما در علوم تجربی یک تجربه علمی با شرایط کنترل شده داریم که قادر است برای همه انسان‌ها در سراسر عالم، نتیجه یکسانی داشته باشد؛ اما گزاره‌های اخلاقی با وجود داشتن منشأ واقعی، به علت اعتباری بودن چنین شرایطی ندارند؛ یعنی؛ گزاره‌های اخلاقی متناسب با فرهنگ و اعتقادات یک جامعه و سرزمین ممکن است متفاوت باشد؛ اما قابلیت تجربه در همان مکان‌ها را با نتایج مشابهی دارند (اطهری راد، ۱۳۹۳: ۶۵).

درحقیقت اصول کلی اخلاق برای شخص معینی نیست بلکه برای همه انسان‌ها از آن جهت که «انسان» هستند، است؛ به تعبیری دیگر خاص فطرت بشر است که این فطرت در همه نوع بشری وجود دارد؛ بنابراین چنین اصولی، «علم» می‌گردد که هم دارای قضایا، مبانی و مبادی کلی بوده و هم فلسفه اخلاق در این صورت قابل توجیه می‌شود؛ ولی اگر اخلاق قضیه شخصی باشد، نه قابل استدلال است برای این که علم و برهانی نیست و نه فلسفه ای برای آن می‌توان بیان کرد؛ پس از یک جهت کلی بودن اصول علم اخلاق و از جهت دیگر نگرشی که به عنوان «فلسفه اخلاق» از بیرون به علم اخلاق می‌شود؛ بیان گر آن است که اخلاق، امری شخصی نیست، بلکه کلی بوده و مقامی ثابت دارد؛ چراکه قضایای کلی بدون داشتن جایگاهی ثابت و مجرد، قابل تصور نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۷ ب: ۲۹). مختصر اینکه، حال که دانستیم گزاره‌های اخلاقی دارای چه ویژگی‌هایی هستند در مرحله دوم باید بدانیم اجزاء این گزاره‌ها چیست تا در نهایت چگونگی صدور حکم ارزشی برای افعال مشخص گردد.

#### ۳-۴. موضوع گزاره های اخلاقی

درحقیقت این دست از موضوعات نه همچون مفاهیم ماهوی هستند که بیان گر هویت و چستی اشیاء عینی‌اند و نه جزء معقولات ثانیه منطقی هستند که بگوئیم همان اوصاف ذهنی‌اند، بلکه موضوع گزاره‌های اخلاقی از جنس مقوله مفاهیم فلسفی هستند؛ برای مثال

هنگامی که می‌گوییم؛ عدالت خوب است در این قضیه واژه عدالت که به‌عنوان موضوع یک حکم اخلاقی تلقی می‌گردد، ماهیت عینی نیست تا ما به‌ازای خارجی داشته باشد، بلکه برعکس یک امر انتزاعی است که از امور متعددی گرفته شده است؛ بنابراین در پروسه انجام یک فعل فاکتورهایی وجود دارد تا حکمی بر آن اطلاق گردد، از جمله این فاکتورها این است که؛ الف) فعلی که انجام می‌شود از روی عقل باشد، ب) براساس فطرت یکسان باشد، ج) موجب سلامت روح گردد د) و همچنین از روی اختیار باشد (صادقی، ۱۳۹۵: ۲۹).

#### ۴-۴. محمول گزاره های اخلاقی

یکی از مباحث مهم در خصوص مفاهیم اخلاقی، مفاهیمی هستند که به‌عنوان محمول قضایای اخلاقی شناخته می‌شوند. این محمول‌ها در فلسفه اخلاق شامل مفاهیمی مثل: حسن یا خوب، قبیح یا بد، بایدها و نبایدها، درست یا صواب، نادرست یا خطا، وظیفه، مسئولیت و فضیلت و رذیلت و مواردی این‌چنینی است. تمامی این دست از مفاهیم در آثار علامه جوادی نیز بیان شده است؛ ولی مبنای مفاهیم اخلاقی از نظر ایشان در واقع همان حسن و قبح و بایدها و نبایدها هستند (احمدی تیموری، ۱۳۹۷: ۶۰).

از نظر ایشان حسن و قبح در حکمت، عبارت است از امری اعتباری است که وجوب و حرمت اعتبار را به‌همراه دارد؛ اما در حکمت نظری، حسن و قبح امری عینی است؛ زیرا به کمال و نقص وجودی بازگشته (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ب، ج: ۴: ۲۰۵) و از سوی دیگر به هماهنگی و ناهماهنگی چیزی با نظام احسن علی و معلولی مرتبط است؛ اما مراد از حسن و قبح در حکمت عملی همان ملایمت و منافرت یا اشتیاق و عدم اشتیاق چیزی با نظام فطری آدمی است که مطابق توحید الهی ایجاد شده است؛ بنابراین همان‌گونه که ملاک حسن و قبح در حکمت نظری، تشخیص افراد خاص نمی‌باشد تا هر فردی بتواند بر محور معرفت شخصی خودش که مبتنی بر برهانی متقن نیست، حکم و فتوایی به حسن نظام علی و معلولی یا به قبح آن دهد، ملاک در حسن و قبح حکمت عملی هم ملایمت یا منافرت با اهداف شخصی افراد نمی‌باشد؛ بلکه مبتنی بر همان اشتیاق و عدم اشتیاق با نظام هماهنگ فطرت مشترک انسانی است که به‌عنوان فصل مقوم انسانیت انسان است (همان: ۲۹۷)؛ اما در خصوص بایدها و نبایدها می‌توان این‌گونه بیان کرد که؛ می‌دانیم که بسیاری از حقایق

موجود در عالم هستی به بود و نبود برمی‌گردد و از سوی دیگر همین حقایق دربردارندهٔ باید و نبایدهای بسیاری هستند که آدمی همگی آنها را با دلایل عقلی درک می‌کند (همو، ۱۳۸۹ الف: ۵۳). به عبارتی آدمی موجودی ادراکی است که تمامی اعمالش را از روی اختیار و اراده انجام می‌دهد؛ بدین معنا که می‌فهمد این اعمال را بر اساس «باید» و «نباید» تنظیم می‌کند؛ اما جاییکه ادراکی نیست گمان می‌کند آزاد است؛ مثلاً تشخیص می‌دهد که در هوای سرد باید لباس ضخیم بپوشد تا سرما نخورد و در هوای گرم باید لباس نازک بپوشد تا از گرما آسیب نبیند چنانکه در گرسنگی و سیری نیز چنین تشخیصی را می‌دهد. آدمی در فصول گوناگون، تحت شرایط مشخص تصمیم‌های مختلفی می‌گیرد و بایدها و نبایدهای مختلفی دارد، چراکه در طول شبانه‌روز درگیر حوادث متعددی است که از قبل کیفیت برخورد با این حوادث است که این بایدها و نبایدها حاصل می‌آید؛ یعنی در معنای واضح‌تر، انسان بایدها و نبایدها را مطابق تعاملش با جهان که به‌نحو تکوین می‌بیند، تنظیم می‌نماید؛ مثلاً هنگامی که می‌گوید: «من باید این کار را انجام دهم»، چون آن را وظیفه و توصیه اخلاقی می‌داند؛ درمقابل اما وقتی می‌گوید: «من اگر این کار را انجام دهم، چنین اثری دارد و اگر آن کار را انجام ندهم، آن اثر را ندارد» به این معناست که کاری اخلاقی نیست (همو، ۱۳۸۷ ب: ۲۵).

بی‌شک تمامی مباحث مطرح‌شده تا بدین جا جهت تنفیح بهتر مسئله در خصوص چگونگی صدور حکم اخلاقی یا ارزشی بود. حال که این مقدمات را بیان کردیم لازم است تا بدانیم ما به‌عنوان انسان دارای ادراک و چهارچوب اخلاقی، همواره با فاعل‌های مختلفی روبروئیم که اعمال و رفتارهای خواه‌جوانحی و یا خواه‌جوارحی از آنها سر می‌زند که هر یک از این اعمال در نگاه ما دارای ارزشی اخلاقی است که درنهایت منجر به صدور حکم ارزشی و اخلاقی (خیر یا حسن بودن، شر یا قبیح بودن) از جانب ما برای کنندهٔ آن عمل می‌شود. درحقیقت ارزش‌گذاری رفتاری\_اخلاقی از یک‌سو نیاز به شناخت معیارهای ارزشی اخلاقی دارد و از سوی دیگر نیاز به بررسی مسائل مرتبط با آنهاست تا آدمی را به شناخت معیارهای ارزش اخلاقی هدایت کند. به واقع هنگامی که بحث از ارزشمندی و حکم اخلاقی می‌شود این سؤال پیش می‌آید که خود واژه ارزش به چه معناست؟ در پاسخ

به این پرسش می‌توان گفت که؛ ارزش دارای یک معنای عام است که ارزش اخلاقی را نیز در برمی‌گیرد؛ بدین معنا که ارزش در معنای اخلاقی دارای عناصر ارزش به معنای عام نیز هست؛ البته قیود دیگر نیز دخیل هستند. وقتی سخن از ارزش در معنای عام می‌شود درحقیقت مراد معنای انتزاعی از مفید بودن یک حقیقت است مطابق با چنین معنایی هرآنچه که مفید نباشد دارای ارزش نخواهد بود (کشاورزی، ۱۳۹۶: ۵۲). حال پرسشی که در اینجا رخ می‌دهد این است که؛ چه اتفاقی در نفس انسان در حال وقوع است که منجر به نوعی برانگیختگی جهت صدور فعلی می‌گردد تا چنین حکم ارزشی و اخلاقی حاصل شود؟

##### ۵. نسبت حالات نفسانی و احکام اخلاقی (خیر اخلاقی)

در نظام اخلاقی علامه جوادی، ما با حالات نفسانی همچون برانگیختن و بازداشتن، هیجانان و سکون، عشق و اشتیاق، انزجار و... که رابطه مستقیمی با نیازهای انسان دارد، سروکار داریم چراکه به اعتقاد ایشان چنین حالاتی از نفس انسان، با سیستم ادراکی و معرفتی اش تعاملی دو سویه داشته و در مراتب ادراک حسی، خیالی و نیز وهمی تاثیرگذار است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ث: ۷۲)، لذا از این جهت پرداختن بدان در فهم الگوی اخلاقی ایشان ضرورت دارد. برای تنقیح بهتر نسبت میان حالات نفسانی با احکام اخلاقی، پرداختن به چگونگی رابطه میان خالق و مخلوق در اندیشه استاد جوادی آملی راهگشا است زیرا در این رابطه عشق و احساس نیاز مخلوق به خالق به عنوان یکی از حالات درونی انسان تلقی می‌شود که قادر است او را برانگیزد تا افعالی را خواه به صورت ارادی یا غیرارادی انجام دهد و از قبل آن، حکمی اخلاقی صادر گردد. در حقیقت در اندیشه استاد جوادی ما با نوعی جهان‌بینی مواجهیم که خداوند عالم به‌عنوان خالق جهان هستی و آدمی امری وابسته قلمداد می‌شود که در نسبت با حضرت حق صرفاً موجودی فقیر است یعنی آن هنگام که آدمی به خود رجوع می‌کند متوجه می‌گردد که از پس بسیاری از چالش‌ها و نیازهای جسمانی و غیرجسمانی اش بر نمی‌آید لذا بایستی موجودی قدرتمندتر از او باشد تا آنها را مرتفع کند. از این رو انسان خود را محتاج و نیازمند به خداوند می‌بیند و همواره خواهان و مشتاق اوست و چنین اشتیاقی او را بر انجام اعمالی تحریک می‌نماید از این رو در چنین

نگرشی ما شاهد نوعی الگوی برنامه‌ریزی شده هستیم که با تدقیق در آن می‌توان به این نتیجه رسید که تمامی روابط آدمی چه در نسبت با خویش و چه در نسبت با خالق خود یا حتی در نسبت باهم نوع خویش که مجموع اخلاقیات را شکل می‌دهد، در پرتو قدرت قادر مطلق صورت می‌پذیرد؛ لذا این مخلوق وابسته در مقام عمل ملزم به مراقبت از نفس خویش و فرمان‌برداری از خداوند است و همین موضع نشان می‌دهد که انسان و تکالیف انسانی متعلق احکام اخلاقی قرار می‌گیرند (جوادی و سلاطین، ۱۳۹۱: ۶۷، ۶۸). راز این امر مطابق رای استاد جوادی آملی همگی در گنجینه معرفت انسان نهفته است (همان: ۶۷، ۶۸) یعنی آدمی به‌عنوان موجودی دارای نفس و معرفت، همواره در پی قوانین و احکامی بوده است تا از طریق شناخت و عمل به آنها، زمینه شکل‌دادن به تعاملات و مناسبات خویش با سایرین را فراهم نماید و از رهگذر همین امر تضمینی برای ادامه و بقای حیات اش بیابد. بدین خاطر او همواره محتاج به‌نظام ارزش‌ها بوده؛ نظامی که تعیین‌کننده و راهنمای خوب و بد برای اوست تا بتواند از این طریق اولین گام در جهت تهذیب نفس خویش را بردارد. از این حیث می‌توان اذعان کرد که فراگیری اخلاق یکی از لوازم و ضروریات حیات بشری است (جعفری، ۱۳۸۶: ۳)، چراکه غایت از خلق آدمی همراه با چنین ضرورتی در فرآیند حیات، برای نیل به کمال وجودی اوست و کمال حاصل نمی‌گردد مگر از طریق تهذیب نفس. به عبارتی ملاک و مناط چنین کمالی برای نفس ناطقه به این نحو است که، بعد از حصول حکمت نظری، ملکه عدالت که وظیفه‌اش برقراری و رعایت اعتدال در تمام جوانب افعال و اعمال است، حاصل شود به طوری که جهتی به‌سوی افراط یا تفریط باقی نماند. استاد جوادی آملی نیز همچون صدرالحکماء در باب رعایت اعتدال \_ چنانچه در کتاب گران‌قدرشان ادب قضاء در اسلام بیان کرده‌اند \_ بر این عقیده هستند که کمال آدمی در مقام علم و عمل یعنی همان عقاید و اخلاقیات در واقع همان معرفت یافتن به حق و اتصاف به صفات الهی است که قوای نفسانی با آن اعتدال می‌یابند و اخلاقیات نیکو می‌شود؛ یعنی در نظر ایشان کمال نفس به معرفت و اخلاق است که همانند ثمره معرفت بوده و در ترازوی افعال بشری، سنگین‌ترین عملی است که وزن می‌شود، همان طور که پیامبر اکرم

(ص) فرمودند: مَا شَيْءٌ أَثْقَلَ فِي الْمِيزَانِ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ<sup>۱</sup>. در واقع شاید بتوان چنین گفت که تمام احکام و فضائل اخلاقی همچون خیریت اخلاقی به تأکید حکمای الهی منوط به اعتدال قوای نفسانی هستند (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۵۸)، یعنی تحصیل عدالت، مبتنی بر شناخت میزان اثر هر عملی از جهت کمیت و کیفیت بر نفس آدمی است و این در حالی است که چنین شناختی مقدور بشر نیست بلکه صرفاً عالم به کمال بشری در تمامی جوانب روحانی و جسمانی، صرفاً خالق هستی است. بدین جهت خداوند قوانین کلی و احکامی را وضع نموده تا بدان وسیله آدمی بیاموزد چگونه در این مسیر حرکت کند (همو، ۱۳۹۲: ۴۷-۴۶).

بر اساس این توصیفات می‌توان نتیجه گرفت که مبنای پیوند میان نفس آدمی و احکام اخلاقی چند چیز است: نخست تهذیب نفس، قوای آن و نیز جایگاه آن پس از اثبات است (همو، بی تا: ۱۴۵). دوم تمایل و اشتیاق نفس ناطقه (انسان) به خیر و کمال\_اعم از خیر محض یا اخلاقی\_ و نیز اجتناب و گریزش از هر آن چه که برخلاف طبع و میل اش باشد و سوم اینکه، آگاهی و معرفت همراه با عمل است زیرا صرف آگاهی و علم برای تهذیب روح و نفس انسان کفایت نمی‌کند یعنی تنها داشتن علم به درستی یا نادرستی امری جهت انجام یا ارتکاب آن کفایت نمی‌کند (همو، ۱۳۸۷ ب: ۱۴۴)؛ لذا استاد جوادی آملی بیان می‌کند که، زمانی اعمال ناشی از امور نفسانی ما مشمول حکمی اخلاقی می‌گردد که مکلف باشیم (میرزائی پور، ۱۳۹۶: ۱۳۶)، یعنی با قدرت گزینش یا اختیاری که حضرت حق در نهاد همه انسان ها قرار داده است، من انسان قادرم تا حکمرانی ساحات مختلف وجودی ام اعم از ساحت گرایشات، ساحت بینش و همچنین ساحت عمل را به دست فطرت یا طبیعت دهم یعنی با انتخاب و فطرتی خداجو که بر ابعاد مختلف وجودی ام حاکم است، ساحت بینش هایم را بینش های فطری و ساحت گرایش هایم را گرایش های فطری و اصیل نمایم و این امر محقق نخواهد شد مگر اینکه در طول فرآیند شناخت خویش، نیازهای درونی و بیرونی ام را بشناسم و نوعی برانگیختگی عاطفی و درونی در من شکل گیرد تا اشتیاق و حرکت به سوی مطلوب در من حاصل شود.

در این جا پرسشی که رخ می‌دهد این است که رابطه میان چنین برانگیختگی های عاطفی

<sup>۱</sup> . در میزان [اعمال روز قیامت]، هیچ چیزی سنگین تر از خلق نیکو نیست».



با ساحت شناختی آدمی چگونه است؟

۶. رابطه گرایش‌های عاطفی و بینش و شناخت در انسان

برای تنقیح بهتر ساحت گرایش‌ها و بینش در انسان که وجه تمایز او از حیوانات است، بهتر است بحث را با این پرسش آغاز کنیم که ماهیت گرایش‌های عاطفی چیست و چه رابطه‌ای با شناخت و بینش در آدمی دارد؟ می‌دانیم که انسان به‌عنوان موجود دارای قوه عقلانی، عواطفی را نیز تجربه می‌کند که بعضاً در بسیاری از موارد، این عواطف بر ما چیره می‌شوند، بدین معنا که ناگهان بدون اینکه عملی انجام دهیم، بدون دخالت اراده و آگاهی، احساس می‌کنیم مقهور امری درونی یا به تعبیر دقیق‌تر عواطف، شده‌ایم مثلاً در مکانی نشسته‌ایم که شرایط محیطی و جوی مساعدی دارد ناگهان بی‌دلیل احساس دلهره پیدا می‌کنیم و این احساس بر ما غلبه می‌کند، گویی قرار است اتفاق ناخوشایندی رخ دهد! چنین چیره‌گی را حتی می‌توان در آثار ادبی یا مکتوبات تاریخی هم مشاهده کرد. درحقیقت بادقت در این نوع از کنش‌ها در آدمی و این دسته از علوم انسانی می‌توان گفت که نوعی تعارض بیرونی و درونی به چشم می‌خورد (کاشانچی، ۱۳۹۷: ۶۳-۶۲) و این نقطه ابهام را ایجاد می‌کند که مگر من انسانِ عاقل، دارای اهرم شناخت و ادراک نیستم! پس چطور چنین اتفاقی رخ می‌دهد؟ مختصر اینکه در این بخش ما باید به یک پرسش اصلی و در ذیل آن به دو پرسش فرعی و مهم پاسخ دهیم تا با مشخص شدن نسبت عواطف و شناخت، تعارض موجود رفع گردد. این پرسش‌ها از این قرار است:

- نسبت میان معرفت یا شناخت با اعمال آدمی چیست؟

- کدام دسته از اعمال انسان مصداق احکام اخلاقی واقع می‌شوند؟

- و سوم اینکه، غلبه عواطف بر ما، این موضوع را تداعی می‌کند که شناخت در بروز

عمل مدخلتی ندارد، آیا چنین امری صحیح است؟

پاسخ دادن به هریک از این سؤالات کلید حل معمای ترابط میان عواطف و شناخت در انسان است؛ لذا ما در ادامه، نخست به نسبت میان شناخت و معرفت با عمل می‌پردازیم. با مشخص شدن این نسبت در گام بعدی با توسل به یکی از مبادی تصدیقی اخلاق یعنی

غایت فعل اخلاقی، وجه تاثیرگذاری عواطف بر اعمال و صدور احکام اخلاقی نظیر خیریت اخلاقی، را مشخص می‌نماییم.

#### ۶-۱. نسبت میان شناخت و عمل

شناخت یا معرفت یکی از مؤثرترین و کاربردی‌ترین واژه‌ها در فلسفه و اخلاق است، چراکه در هر حوزه‌ای که پای باورها، رفتار و اعمال انسان در میان باشد، از چگونگی تأثیرگذاری معرفت نمی‌توان چشم پوشید. معرفت و شناخت جزء آن دسته از مقولاتی است که علی‌رغم وجه معنایی\_معرفت‌شناختی که دارد، دارای وجوه عملی و اخلاقی نیز است (شمس، ۱۳۸۴: ۱۳-۱۱)، زیرا عمل انسان هم در کیفیت شکل‌گیری‌اش و هم در تعلق احکام اخلاقی به آن، در هر بعدی از حیات‌اش، متوقف و محتاج معرفت و شناخت بوده و از قبل این معرفت و شناخت؛ جهت، انگیزه، ارزش و تعالی پیدا می‌کند (وفایی نژاد، ۱۳۹۴: ۴)؛ مَا مِنْ حَرَكَةٍ اِلَّا وَ اَنْتَ مُحْتَاَجٌ فِيْهَا اِلَى مَعْرِفَةٍ<sup>۱</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۴: ۴۱۲).

با توجه به این مطالب، ضرورت نسبت میان معرفت و عمل مشخص می‌شود؛ اما آنچه که جای ابهام دارد درحقیقت چگونگی برقراری این نسبت می‌باشد که برای پاسخ به این پرسش ابتدا باید بدانیم که اعمال انسان به دو دسته؛ جوارحی و جوانحی تقسیم می‌شود که بر هریک از آنها حکمی اخلاقی صادر می‌گردد. اعمال جوارحی (ظاهری)؛ اعمالی هستند که آدمی با اعضا و جوارح خود انجام می‌دهد یا به‌عبارتی اعمالی هستند که ظهور دارند. در مقابل اعمال جوانحی (باطنی)، اعمالی هستند که مرتبط با قلب، نیت و افکار آدمی است؛ به‌عبارتی از دیده پنهان هستند و امری درونی می‌باشند. هر دو دسته از اعمال انسان دارای کیفیات و غایاتی هستند که بر اساس آنها برچسب اخلاقی به خود می‌گیرند؛ برای مثال دو شخصی را در نظر بگیرید که همانند هم نماز می‌خوانند، با اعمال جوارحی یکسان اما غایات یا اعمال جوانحی متفاوت. یکی باهدف قرب به الله و دیگری باهدف ریا نماز می‌خواند. در این هنگام گفته می‌شود که نماز شخص «الف» به‌دلیل معرفت و اخلاص تامی که دارد، به‌لحاظ اخلاقی و دینی با ارزش‌تر و مقبول‌تر از نماز شخص «ب» است، چرا؟ به‌دلیل اینکه ارزش یک عمل، وابسته به‌غایت و کیفیت آن است و آنچه در سنجش عمل

<sup>۱</sup> . امام علی علیه السلام: ای کمیل! هیچ کاری نیست مگر این که تو در آن نیازمند شناخت هستی.

اهمیت دارد و بدان حکمی اخلاقی نظیر خوب یا نا خوب، خیر یا شر تعلق می‌گیرد، کیفیت آن است که این کیفیت ارتباط مستقیمی با غایت عمل انسان دارد (اعرافی، ۱۳۹۷: ۷۵). تا اینجا مشخص گردید که آدمی اعمالی دارد که هریک از این اعمال خواه اخلاقی باشند و خواه غیراخلاقی، خواه جوارحی باشند یا جوانحی، غایتی دارند که فعل و عمل به‌خاطر آن انجام‌شده و محرک فاعل است که این فاعل یا طبیعی است یا ارادی و به‌تبع ارادی یا طبیعی بودن فاعل، غایت آن هم ارادی یا طبیعی می‌شود. حال اگر فاعل ارادی باشد، آن غایت مقصود فاعل خواهد بود چراکه فاعل به‌خاطر آن غایت، فعل را انجام می‌دهد؛ ولی اگر اراده و علمی در کار نباشد، غایت منتهای فعل است (قنبریان، ۱۳۹۴: ۱۶-۱۷) اما هنگامی که غایت در قیاس با قابل در نظر گرفته شود، از جهت استکمالی که قابل به آن دست می‌یابد و با توجه به اینکه غایت قبلاً در قابل به نحو بالقوه وجود دارد، خیر نامیده می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف، ج ۲: ۲۷۰).

استاد جوادی آملی البته متذکر می‌شوند که هر فاعل ارادی وقتی فعل خویش را برای غایت و به انگیزه‌ای خاصی انجام می‌دهد؛ درحقیقت این انگیزه و غایت، معدوم محض نیست چراکه امر معدوم محرک فاعل نیست ازاین‌رو غایت نوعی از وجود و ثبوت را دارد، هرچند که نمی‌تواند وجود و ثبوت خارجی داشته باشد، زیرا در این صورت، تلاش فاعل جهت حصول غایت، تحصیل حاصل می‌شود که آن هم محال است (همو، ۱۳۸۶ الف، ج ۱: ۸۳).

مختصر اینکه مقصود ما هم در تبیین نسبت میان عمل و معرفت، عمل فاعل مختار یا فاعل ارادی (در اعمال خواه جوارحی و خواه جوانحی) که غایتی ارادی دارد، است؛ زیرا این غایت ارادی است که محرک و انگیزه‌ای برای صدور احکام و ارزش‌های اخلاقی است و همان طور که گفتیم هیچ عملی از انسان به‌عنوان فاعلی مختار، بدون غایت سر نمی‌زند چراکه بعد از اینکه معرفت اولیه حاصل شد، این اهداف و انگیزه‌ها هستند که من انسان را برمی‌انگیزند و تحریک به انجام عملی می‌کند. چنین برانگیختگی یا اصطلاحاً انگیزشی، همان شرایطی است که به رفتار و عمل من نیرو و جهت می‌دهد که همین جهت‌گیری عمل است که باعث صدور حکمی اخلاقی می‌گردد (قنبریان، ۱۳۹۴: ۱۹-۱۸)، وقتی چنین شد

دقیقاً رابطه عمل و معرفت مشخص می‌گردد؛ یعنی آن هنگام که فاعل نسبت به عملی برانگیخته شده است در پس چنین برانگیختگی اهرمی بوده به نام معرفت که مراد ما از معرفت، معرفت اخلاقی است؛ زیرا معرفت انواع متعددی دارد همچون؛ معرفت تصویری، معرفت گزاره‌ای و... و از آنجائی که پای عمل و برانگیختگی آن در میان است، خواه یا ناخواه پای احکام اخلاقی به میان می‌آید. حال که مشخص شد نسبت عمل با معرفت چیست (شناخت و آگاهی از غایت عمل، محرک و علت غایی عمل است)، در این بخش طبق آنچه در مطالب پیشین گفتیم باید ببینیم مبادی تصدیقی اخلاق - غایت فعل اخلاقی - چه نقشی در مشخص شدن وجه تأثیرگذاری عواطف بر اعمال و نیز تأثیر آنها بر صدور احکام اخلاقی، ایفا می‌کند.

#### ۷. نسبت غایت فعل اخلاقی با عواطف

در ابتدای بحث از نسبت میان غایت فعل اخلاقی با عواطف باید بدانیم که اولاً ماهیت فعل اخلاقی چیست و ثانیاً آیا هر عملی که از آدمی سر میزند - هرچند که آن رفتار و عمل طبیعی باشد - می‌توان به آن فعل اخلاقی گفت؟ گاهی انسان عملی را انجام می‌دهد که ناشی از سرشت و طبیعت اوست بدین معنا که؛ طبیعت اش اقتضاء می‌کند که برای دفع ضرر یا جلب منفعت آن عمل را انجام دهد، همان‌طوری که طبیعت اسب اقتضا می‌کند هنگام خشم سرش را به پایین براند، این دسته از رفتارها را رفتار طبیعی می‌گویند که نه مورد ستایش قرار می‌گیرد و نه سرزنش؛ اما در مقابل اعمال و رفتارهایی وجود دارد که خاص آدمی است و موجب امتیاز او از حیوانات است چراکه چنین رفتارهایی علاوه بر اراده و اختیار فاعلشان، دارای کیفیت و غایتی نیز هستند که از قبل آنها حکمی ارزشی صادر می‌شود؛ یعنی به تعبیری مورد مدح و ستایش واقع می‌شوند؛ همچون زمانی که انسان مختار در مقابل بدی دیگران گذشت می‌کند و هدف اش از این کار کسب خشنودی خداوند است؛ لذا می‌گویند گذشت امری پسندیده و خداپسندانه است. چنین افعالی را در واقع فعل اخلاقی می‌نامند (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۴۶).

آنچه که در افعال اخلاقی واضح است وجود فاعلی ارادی است که هدفمند می‌باشد؛ به عبارتی عملی که از این فاعل سر میزند عملی غایتمند است که به خاطر آن غایت و انگیزه، فاعل تحریک می‌شود تا کاری را انجام دهد یا آن را ترک کند؛ لذا نمی‌توان وجود انگیزه و غایت را در فاعل مختار نادیده گرفت. حال که متوجه شدیم هر فعلی را غایتی است پرسش این است که این غایت چیست؟ در پاسخ به این پرسش می‌توان گفت که مطابق با نظریات موجود در اخلاق یعنی؛ نتیجه‌گرایی، وظیفه‌گرایی و فضیلت‌گرایی، غایت فعل متفاوت است؛ مثلاً برخی همچون نتیجه‌گرایان معتقد هستند غایت یک فعل اخلاقی همان فایده و نتیجه‌ای است که در مجموعه اعتقادات و باور انسان وجود دارد و معیار نهایی درستی و نادرستی افعال را احکام اخلاقی مترتب بر نتایج آنها یعنی خوبی و بدی یا خیر و شر می‌دانند و در مقابل، نظریه‌ای به نام وظیفه‌گرایی وجود دارد که می‌گوید، ذات عمل، مطابقت با اوامر الهی و موارد این‌چنینی معیار درستی عمل است. فضیلت‌گرایی اخلاقی اما برعکس نظریات اخلاقی پیشین، در جستجوی ملاک‌های درستی و نادرستی افعال نیست، بلکه بر این باور است که بحث از فضایل و رذایل اخلاقی و تربیت انسان فضیلت‌مند بر بحث از الزام اخلاقی و معیار آن متقدم است؛ زیرا عمل درست از نظر آنها فعلی است که در هر موقعیتی، انسان با فضیلت اخلاقی انجام می‌دهد (علیزاده، ۱۳۹۷: ۴۰۰-۳۹۹)؛ اما در این میان نظریه مورد قبول فلاسفه اسلامی در بحث از غایت فعل اخلاقی این است که آنها غایت یا علت غایی فعل را معرفت و آگاهی به غایت و نتیجه آن می‌دانند (اکبری‌ان، ۱۳۹۱: ۱۷۲) چنانچه استاد مطهری نیز می‌گوید: انسان به‌عنوان فاعل، در افعال اختیاری خودش تا وقتی که غایتی را تصور نکند؛ یعنی وجود ذهنی غایتی برایش حاصل نگردد، آنگاه اراده در او تحریک نمی‌شود تا فعل محقق گردد؛ اما به محض اینکه در ذهن اش غایتی شکل گرفت، آنگاه میل و اراده‌اش تحریک شده و فعل محقق می‌شود؛ بنابراین وقتی چنین شد؛ یعنی تصور ذهنی از غایت حاصل شد من انسان فاعل می‌شوم (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۵: ۴۲۲) لذا همین تصور ذهنی غایت است که منجر به فاعلیت من می‌شود و علت فاعلیت تلقی می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف، ج ۲: ۲۰۰).

استاد جوادی آملی در اثبات این موضوع می‌گوید؛ هر حرکت ارادی که از فاعل مختار جهت انجام فعلی سر میزند، مسبوق به شوقی می‌باشد یعنی شوق پس از آن که با تأثر از مبادی نظری و علمی پدید بیاید آنگاه اجماع و اراده حاصل می‌گردد و سپس قوه محرکه‌ای که در اعضا است در خدمت اراده قرار می‌گیرد. در واقع این شوق که از تصورات و ادراکات خیالی، وهمی و... متأثر شده است، منبعی دارد که آن علم به‌غایت است، از این جهت است که استاد جوادی معتقد شده‌اند که هیچ حرکت ارادی بدون غایت نیست (همو، ۱۳۸۶ الف، ج ۴: ۲۴۷). از آنچه که استاد جوادی آملی بیان کرده‌اند درحقیقت چنین برداشت می‌شود که، ایشان میان دو چیز پیوند وثیقی برقرار می‌سازند که دقیقاً نقطه تلاقی مؤلفه‌های موضوع تحقیق پیش رو است. آن دو چیز عبارت است از؛ اولاً شوق که مؤلفه اساسی در افعال عاطفی انسان است و ثانیاً غایت که مؤلفه خاص فعل اخلاقی است. به نظر می‌رسد برای اثبات چنین پیوندی کندوکاو در نیازهای مادی و معنوی انسان راهگشا باشد. چراکه همان طور که می‌دانیم آدمی در فرآیند حیات خویش همواره تمایل و اشتیاق وافر برای ارضای نیازهای جسمانی و نیز نیازهای فراتر از ماده دارد بدین جهت است که افعالی را انجام می‌دهد. در پس انجام این افعال، آدمی صرفاً به دنبال لذت و غایت آنی مادی و زودگذر نیست زیرا می‌داند برای ارضای نیازهای معنوی خویش و رسیدن به کمال بایستی غایات و افعال دیگری فراتر از غایت در افعال غریزی، انعکاسی و عادت‌ی و... داشته باشد؛ لذا به همین خاطر است که گفته می‌شود، انسان افعال اخلاقی را به خاطر غایاتی همچون کمال‌طلبی، لقای الهی و... انجام می‌دهد و در انجام چنین افعالی همواره به دنبال خیر، فضیلت و ارزش‌های اخلاقی است که پایه اساسی کمال اوست (زکی، ۱۳۸۶: ۲۴). از همین جاست که می‌توان نوعی همبستگی و تلاقی میان بعد عاطفی و اخلاقی را مشاهده کرد.

### نتیجه‌گیری

همواره در بحث از تعالی انسان، آن هنگام که انسان قدم در راه رسیدن به کمال\_ که غایت فعل اختیاری اوست\_ می‌نهد، ناگهان پای رفتار او نیز به میان می‌آید. آدمی از طریق همین رفتارها و اعمال خویش زمینه رسیدن به کمال را فراهم می‌نماید، چنانچه استاد

جوادی نیز می‌گوید، فلاح آدمی در رسیدن به کمال و سعادت معنوی (لقاء الله) است و برای رسیدن به آن انسان بایستی در وهله اول با هدایت فطری و تقوای اعتقادی و سپس اعمال عبادی و ارزشی طی طریق نماید. برای مثال انسانی را در نظر بگیرید که با فرد نیازمندی مواجه می‌گردد حالات عاطفی در وی برانگیخته می‌شود، مثلاً دچار غم می‌شود، از روی دلسوزی عملی همچون خرید لباس را به‌عنوان کمک به فرد نیازمندی انجام می‌دهد، او از انجام چنین عملی اهدافی دارد:

اولا انسان می‌داند که این عمل به لحاظ اخلاقی (خواه فردی، خواه اجتماعی و خواه دینی) نیکو است. چراکه به لحاظ فردی نوعی رضایت درونی (آرامش عاطفی) را برای او به همراه می‌آورد (سود دنیوی)، ثانيا همین عمل به لحاظ اجتماعی نیز منجر به نوعی رضایت و حس دگر خواهی در او می‌گردد (سود دنیوی) و در نهایت به لحاظ دینی نیز، چنین اعمالی رضای خداوند را در بردارد و گامی در جهت کسب کمالات معنوی و نیز نزدیکی به خداوند است (سود معنوی)؛ بنابراین چنین عملی بر اساس اخلاقی دربردارنده خیر ارزشی است، همین خیر ارزشی یا اخلاقی که از یک جرعه عاطفی و هیجانی ناشی شده است وسیله ای برای صعود معنوی او می‌گردد چراکه همه می‌دانند کمک به غیر امری نیکو است که در نهایت چنین عملی منجر به کسب کمالات معنوی و نزدیکی به خداوند می‌شود.

از سوی دیگر همان‌طور که گفتیم غایت در خیریت مطلق نیز لقاء پروردگار است و چون چنین عملی در نهایت منجر به لقاء الله می‌گردد، در این نقطه یعنی غایت، خیریت محض و خیریت اخلاقی با یکدیگر تلاقی یافته و نوعی همبستگی می‌یابند. استاد جوادی همچنین اذعان می‌کنند که درست است که آدمی در رسیدن به این مرتبه عالی همواره عقل اش نسبت به سایر ابعاد وجودی اش برتری دارد؛ اما این‌گونه نیست که عواطف و احساسات نقشی نداشته باشند چراکه، آن هنگام که عملی از آدمی سر میزند، نخست در انسان نوعی برانگیختگی عاطفی و شوق و تمایل و نوعی عشق به آن حاصل می‌آید و بعد در فرآیند تحقق آن باور اراده و حرکت و سایر مؤلفه‌ها اتفاق می‌افتند. در هر مرحله از فرآیند حیات آدمی قطعاً کمالاتی به‌عنوان غایت وجود دارد که در جایگاه خود ارزشمند هستند. مثلاً در گام اول از حیات که حیات نباتی نامیده می‌شود، تغذیه و تولیدمثل حاصل

می‌شود، خود این تغذیه و تولیدمثل نوعی کمال است هرچند که درجه و مرتبت دانی داشته باشد یا در مرحله بعدی که بعد حیوانی است علاوه بر جلوه‌های حیات نباتی، عواطف و احساسات اضافه می‌شوند که به واسطه آنها تجربیاتی فراتر از حیات نباتی حاصل می‌گردد که در چنین مرتبه‌ای درجه کمال از مرتبه نباتی افزون‌تر است، در مرتبه سوم که حیات خاص انسانی است، این حیات علاوه بر دارا بودن جلوه‌های موجود در دو مرحله قبلی و کمالات خاص آنها، واجد کمالی برتر تحت عنوان کمال عقلانی است.

براین اساس اینکه گفته می‌شود عقل برتر از عواطف است به این معنا نیست که عواطف فاقد کمال یا به تعبیری مؤثر نیستند. درحقیقت برانگیختگی عواطف و حالات عاطفی به یک معنا خود دلیلی برای پیوند میان خیریت اخلاقی و وجودی است چراکه در اخلاقیات و اعمال اختیاری انسان که در حوزه اخلاق قرار دارند و دربردارنده احکام اخلاقی همچون خیر، حسن و قبح و خوبی و... می‌شوند جرقه اولیه از نوعی برانگیختگی حاصل می‌آید که قطعاً غایاتی در پس آن نهفته است که همان‌طور که گفتیم نهایت تمامی این غایات در یک نقطه‌ای با غایت خیر در معنای وجودی آن تلاقی و همبستگی می‌یابند. در واقع با نظر به هریک از این جوانب و فعل و انفعالات آنها می‌توان دید که همین جنبه نفسانی یا روحانی آدمی است که مخزن اثرات علمی و عملی بوده و همواره در حال تغییر و تحول است؛ یعنی نفس و روح انسان ماده‌ای است بالقوه که کمالات وجودی انسان در مسیر شناخت در آن رسوخ کرده و نفس همانند تکه مومی در این فرآیند اشکال مختلفی به خود می‌گیرد و به هنگام برخورد با احکام اخلاقی، فضائل و رذائل یا خیر و حسن و قبح، که در اثر گرایش‌ها همراه با بینش منجر به برانگیختگی‌های عاطفی و در نتیجه بروز رفتارهایی می‌شود، به فعلیت می‌رسد.



## منابع

- ابوالقاسم زاده، مجید. (۱۳۸۸). ماهیت گزاره‌های اخلاقی از دیدگاه استاد جوادی آملی. فصلنامه رواق اندیشه. شماره ۴۶.
- ابن منظور، محمدبن مكرم. (بی تا). *لسان العرب*. بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر والتوزیع.
- احمدی تیموری، سمیرا. (۱۳۹۷). *اخلاق از دیدگاه دکتر سروش و آیت الله جوادی آملی*. مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- اطهری راد، امیر. (۱۳۹۳). *تبیین مبانی اخلاق از دیدگاه جوادی آملی و استنتاج دلالت‌های اخلاق برای دوره نوجوانی*. تهران: دانشگاه تهران.
- اعرافی، علیرضا. (۱۳۹۷). *گواهان اعمال، تدوین محمد آزادی*. قم: موسسه اشراق و عرفان.
- اکبریان، سید محمد. (۱۳۹۱). *نقش معرفت در عمل از منظر عقل و نقل*. قم: دانشگاه باقرالعلوم (علیه السلام).
- ایزدپناهی، عاطفه. (۱۳۹۸). *نفس و ارتباط آن با مرگ از منظر قرآن کریم با تکیه بر آراء امام خمینی و آیت الله جوادی آملی*. تهران: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.
- برین، سمیرا. (۱۳۹۳). *بررسی جایگاه عقل و عاطفه در تربیت اخلاقی از دیدگاه استاد مطهری، تهران: دانشگاه علامه طباطبائی*.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶ الف). *رحیق مختوم*. محقق حمید پارسانیا. قم: اسراء.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۷ الف). *فلسفه صدررا*. محقق حجه الاسلام محمدکاظم بادپا. قم: نشر اسراء.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۹ الف). *انتظار بشر از دین*. محقق حجه الاسلام محمدرضا مصطفی پور. نشر اسراء.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۹ ب). *تسنیم*. محقق حجه الاسلام احمد قدسی، قم: اسراء.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۹ ت). *تفسیر انسان به انسان*. محقق محمد حسین الهی زاده. قم: اسراء.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۹۲). *دین شناسی*. محقق حجه الاسلام محمدرضا مصطفی پور. قم: اسراء.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۹۸). *ادب قضا در اسلام*. قم: اسراء.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۶ ب). *سرچشمه اندیشه*. محقق عباس رحیمیان، قم: اسراء.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۷ ب). *مبادی اخلاق در قرآن*. محقق حسین شفیعی. قم: نشر اسراء.

- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹پ). تسنیم. محقق حجه الاسلام عبدالکریم عابدینی. قم: اسراء.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹ث). قرآن کریم از منظر امام رضا (ع). قم: اسراء.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰). ادب قضا در اسلام، قم: اسراء.
- \_\_\_\_\_ (بی تا). تحریر تمهید القواعد، قم: اسراء.
- جعفری، مهدی. (۱۳۸۶). نیاز انسان به اخلاق. مجله خُلق. شماره ۱.
- جمعی از نویسندگان. (بی تا). توحید. قم: سازمان حج و زیارت، حوزه نمایندگی ولی فقیه در امور حج و زیارات.
- جوادی، محسن، سلاطین، مصطفی. (۱۳۹۱). گزارش و تحلیل دیدگاه آیت الله جوادی آملی در باره نسبی گرایی اخلاقی. فصلنامه تخصصی اخلاق و حیانی. سال اول، شماره اول.
- حسین نژادیان، غلام علی. (۱۳۹۶). نگرش تحقیقی پیرامون خیر و خوبی ها، شر و بدی ها، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی / شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- رحیم اردستانی، مصطفی. (۱۳۸۰). ترجمه المنجد. تهران: صبا.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی. رضایی، حسن رضا. (۱۳۹۶). مجموعه مقالات قرآن و علوم انسانی برگرفته از مجله قرآن و علم. کنگره بین المللی قرآن و علوم انسانی. قم: پژوهشهای تفسیر و علوم قرآن. قم.
- روحانی، زینب السادات. هادی بهرامی، احسان. (۱۴۰۰). مقایسه مفهوم نفس در قرآن با مفهوم روان در روانشناسی. فصلنامه علمی - پژوهشی نظریه های اجتماعی متفکران مسلمان. سال یازدهم. شماره چهارم.
- زکی، سید محمد حسین. (۱۳۸۶). بررسی دیدگاه ها درباره معیار اخلاقی بودن فعل. قم: مدرسه عالی فقه و معارف اسلامی / مرکز جهانی علوم اسلامی.
- شمس، منصور. (۱۳۸۴). آشنایی با معرفت شناسی. تهران: طرح نو. چاپ اول. تهران.
- صادقی، رویا. (۱۳۹۵). نقد و بررسی نسبت گزاره های اخلاقی با نصوص دینی از آیت الله جوادی آملی. تهران: دانشگاه پیام نور.
- عباسی، اکرم. (۱۳۹۰). حرکت جوهری نفس از دیدگاه حضرت استاد جوادی آملی. قم: دانشگاه باقرالعلوم.

- علیزاده، مهدی. (۱۳۹۷). نقش عالمان شیعه در گسترش علم اخلاق. قم: امام علی بن ابی طالب.
- قنبریان، علی. (۱۳۹۴). اضرار غایت به اخلاق، آری یا خیر؟، تهران: درخت زندگی. تهران.
- کاشانچی، محمد. (۱۳۹۷). ساختار گرایشی انسان و تاثیر آن بر تربیت اخلاقی از دیدگاه استاد جوادی آملی. تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- کشاوری، زهرا. (۱۳۹۶). تبیین معیار ارزش اخلاقی عمل در حکمت متعالیه. مازندران: دانشگاه مازندران.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. (۱۴۰۳). بحارالانوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- محمدی ری شهری، محمد. مهریزی، مهدی. برنجکار، رضا. (۱۳۹۱). دانش نامه عقاید اسلامی. قم: موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث سازمان چاپ و نشر.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۶۶). آموزش فلسفه. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی معاونت فرهنگی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۶). مجموعه آثار استاد شهید مطهری. تهران: صدرا.
- معین، محمد. (۱۳۷۱). فرهنگ معین، تهران: امیرکبیر.
- میرزائی پور، محمد. (۱۳۹۶). بررسی تطبیقی هستی شناسی حقایق اخلاقی از منظر شهید مطهری (ره) و آیت الله جوادی آملی (دام ظلّه العالی). تهران: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- وفایی نژاد، عذرا. (۱۳۹۴). بررسی رابطه متقابل معرفت و عمل در روایات، مازندران: دانشگاه مازندران.

Ayatollah Javadi Amoli on the Relationship of Mental and Emotional States  
with Moral (Moral Benevolence) Judgements

Negar Ezhari Jenekanloo<sup>1</sup>, Zeinab Sadat Mirshamsi<sup>2</sup>, Monireh Seyyed Mazhari<sup>3</sup>

Abstract

We know that mental states including emotional tendencies play a significant role in the process of human internal and external actions and behaviors each one of which contain a type of moral judgement. In fact, such a structure of mental states and emotional leverages serve as a motive that leads to a type of persuasion in man as a result of which a behavior emerges and a moral judgement, e.g. goodness, is issued. One can argue that Ayatollah Javadi Amoli does not see the mere belief in a proposition sufficient for the emergence of a behavior and action as well as the issuance of a moral judgment, i.e. goodness, and he clears a room for the emotions. Thus, the current essay seeks to show the features and points of the key factors in Javadi Amoli's philosophical and moral encyclopedia as well as their impact on the emergence of the moral behavior and judgements in man. The author uses a descriptive-analytic method to explain the precise relationship between the attitude structure and vision structure based on the premises and requirements derived from the thoughts of Ayatollah Javadi Amoli as well as the relation between each one of these factors.

Keywords: Mental States, Emotion, Moral Judgements, Moral Goodness, Javadi Amoli

---

<sup>1</sup> . PhD student of Islamic Philosophy and Theology, Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Karaj Branch, Islamic Azad University, Karaj, Iran.

<sup>2</sup> . Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Karaj Branch, Islamic Azad University, Karaj, Iran. (Corresponding author).

<sup>3</sup> . Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Karaj Branch, Islamic Azad University, Karaj, Iran.