

## بررسی انتقادی غایت‌گرایی اخلاقی به مثابه نظریه هنجاری قرآن

alebouyeh@isca.ac.ir

علیرضا آل‌بویه / استادیار گروه فلسفه اخلاق، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۰۶ - پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۰۷

### چکیده

معیار و ملاک ارزش اخلاقی، یکی از مهم‌ترین مباحث در فلسفه اخلاق است. سه نظریه معروف در این زمینه مطرح شده است: «غایت‌گرایی اخلاقی»، «وظیفه‌گرایی اخلاقی» و «اخلاق فضیلت». در میان متفکران مسلمان، در تبیین نظریه اخلاقی سازگار با قرآن اختلاف است. برخی نظریه اخلاقی سازگار با قرآن را «غایت‌گرایانه» می‌دانند، اگرچه در نوع غایت‌گرایی نیز اختلاف است. برخی نظریه اخلاقی قرآن را «خودگرایانه»، برخی «سودگرایانه» و برخی نیز به‌طور مطلق «غایت‌گرایانه» تقریر کرده‌اند، بدون اینکه نوع آن را مشخص کنند؛ از جمله سیدعلی اکبر حسینی رامندی که نظریه اخلاقی قرآن را غایت‌گرایانه می‌داند و با توجه به تأکیدهای قرآن بر نتایج فعل اخلاقی در قالب واژگانی مانند «سعادت، فوز، فلاح، نجات، لذت، امنیت، بشارت، آرامش، رنج، تشویق و انذار» اخلاق قرآنی را - فی‌الجمله - سازگار با نظریه‌های غایت‌گرا دانسته و آن را با انسان‌شناسی قرآنی و شیوه تربیت اخلاقی قرآن سازگار می‌داند. در این مقاله، این دیدگاه در بوته نقد قرار گرفته، نشان داده می‌شود که آیات مورد استناد در مقام بیان معیار ارزش اخلاقی نیستند و نمی‌توان غایت‌گرایی اخلاقی را از آنها استنباط کرد، بلکه در مقام تشویق و ترغیب مؤمنان به پابندی و رعایت ارزش‌های اخلاقی هستند.

**کلیدواژه‌ها:** اخلاق قرآنی، غایت‌گرایی اخلاقی، نظریه اخلاقی قرآن، سیدعلی اکبر حسینی رامندی.

نظریه‌های هنجاری در فلسفه اخلاق از اهمیت بسزایی برخوردارند و فیلسوفان اخلاق در نظریه‌های هنجاری در پی به‌دست آوردن معیار ارزش اخلاقی هستند. برخی براساس غایت و پیامدهای فعل، ارزش اخلاقی آن را معین می‌کنند و چنین نظریه‌هایی به «پیامدگرایی» و «غایت‌گرایی» معروف‌اند. برخی دیگر بدون در نظر گرفتن غایت و پیامدهای فعل، در پی تشخیص وظیفه اخلاقی هستند و به همین مناسبت، آن را «وظیفه‌گرایی» نامیده‌اند، و برخی نیز بدون توجه به فعل، به منش فاعل نظر دارند و در پی تشخیص فاعل فضیلتمند هستند که آن را «اخلاق فضیلت» می‌نامند (خزاعی، ۱۳۸۹).

نظریه‌ای که غالباً در میان فیلسوفان و عالمان اخلاق مسلمان در گذشته رواج داشته، «اخلاق فضیلت» است؛ مانند *خواجہ نصیر در اخلاق ناصری*، *ابن مسکویه در تهذیب الاخلاق* و *ملا مہدی و ملا احمد نراقی در جامع السعادات و معراج السعاده*. البته بحثی در کلام اسلامی میان اشاعره و معتزله به‌مناسبت بحث درباره فعل خداوند در گرفت که گرچه صبغه کلامی داشت، ولی ناظر به بحثی فلسفی درباره ارزش اخلاقی نیز بود و آن بحث «حسن و قبح الهی» شرعی از یک سو و «حسن و قبح ذاتی عقلی» از سوی دیگر است (سبحانی، ۱۳۷۷). اما با آشنایی متفکران مسلمان با نظریه‌های فیلسوفان اخلاق غربی درباره ملاک و معیار ارزش اخلاقی، از جمله «غایت‌گرایی» و «وظیفه‌گرایی»، برخی از آنها کوشیدند تقریری غایت‌گرایانه از نظریه اخلاقی اسلامی ارائه دهند. از این رو، تقریرهای گوناگونی ارائه شده؛ از جمله حضرت آیه‌الله مصباح تقریری غایت‌گرایانه از اخلاق اسلامی ارائه داده است (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۵۸-۳۲۵؛ همو، ۱۳۷۴، ص ۴۳-۴۵). برخی دیگر نظریه اخلاق اسلامی را «خودگرایانه» دانسته‌اند (شیروانی، ۱۳۷۸). برخی نیز تقریری «سودگرایانه» ارائه کرده و آن را «سودگرایی برین» نامیده‌اند (نصیری، ۱۳۸۹).

در این میان، سیدعلی اکبر حسینی رامندی (حسینی رامندی، ۱۳۹۹ الف) نظریه «غایت‌گرایی» را - فی‌الجمله - سازگار با آموزه‌های قرآن یافته و کوشیده است مستندات قرآنی غایت‌گرایی اخلاقی را ارائه کند که به گفته ایشان، شامل طیف گسترده‌ای از آیات می‌شود که به‌رغم تنوع فراوان در مضمون و سبک بیان، بر این واقعیت دلالت دارند که «عام‌ترین توجیه ارزش و الزام اخلاقی، نتایجی است که فعل اخلاقی به دنبال دارد» (نصیری، ۱۳۸۹، ص ۴۰). در این مقاله با نقد این دیدگاه اثبات می‌شود که نمی‌توان از آیات مورد استناد غایت‌گرایی اخلاقی مصطلح را - البته با تقریر اسلامی آن - استنباط کرد.

### چیستی غایت‌گرایی اخلاقی

خاستگاه اصلی غایت‌گرایی / پیامدگرایی اخلاقی در فلسفه اخلاق، غرب است و ریشه آن در یونان باستان با «خودگرایی اخلاقی» / *اپیکور و آریستوتیلوس* و شاگردانش قابل پیگیری است (بکر، ۱۳۷۸)، اما تقریر سودگرایانه / فایده‌گرایانه آن از جرمی بنتام (۱۷۴۸-۱۸۳۲ م) به‌صورت کلاسیک آغاز شد و شاگردش *جان استوارت میل* راه استاد خود را پی گرفت (فرانکن، ۱۳۷۶؛ پالمر، ۱۳۸۹). آن دو از مدافعان و مروجان اصلی این نظریه به‌شمار می‌آیند.

غایت‌گرایی اخلاقی بر آن است که ارزش اخلاقی افعال به‌واسطه نتایجی است که افعال به‌بار می‌آورند و به‌عبارت‌دیگر، کاری به‌لحاظ اخلاقی خوب است و باید انجام شود که پیامدهای خوبی در پی داشته باشد.<sup>۱</sup> مراد از «خوبی پیامدها» خوبی اخلاقی نیست<sup>۲</sup> و در اینکه پیامدهای خوب چه اموری هستند، اختلاف است. «لذت، قدرت، کمال نفس، معرفت و تحقق نفس» از جمله پیامدهای خوبی هستند که برخی بدان‌ها معتقدند.

برای مثال، لذت‌گرایان معتقدند: کاری به‌لحاظ اخلاقی خوب است که موجب لذت شود. اما اینکه بازگشت این پیامدها برای چه کسانی باشد، سه احتمال وجود دارد و سه نظریه را شکل داده است: ۱. برای خود فاعل که «خودگرایی اخلاقی» را رقم زده است، ۲. برای دیگران که «دیگرگرایی اخلاقی» نامیده شده است. ۳. برای همه یا بیشتر افراد که «سودگرایی» نام گرفته است و امروزه رواج بیشتری دارد (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۴۷-۴۹).<sup>۳</sup>

خلاصه آنکه آنچه در فهم دقیق «غایت‌گرایی اخلاقی» مصطلح‌حائز اهمیت است این نکته کلیدی است که افعال فی‌نفسه - خالی از ارزش اخلاقی هستند و آنچه فعلی را خوب یا بد می‌کند، پیامدها و نتایج آن فعل است و به‌عبارت‌دیگر، پیامدها و نتایج افعال است که خوبی‌ساز و بدی‌ساز هستند (همان، ص ۴۷-۴۸).

نکته‌ای که ذکر آن خالی از لطف نیست اینکه حسینی راضدی با تعریف «غایت‌گرایی»، ذکر اقسام و قائلان آنها درنهایت و قبل از ورود به ذکر مستندات قرآنی غایت‌گرایی، مشخص نکرده است که آیات قرآن، کدام‌یک از اقسام غایت‌گرایی را - فی‌الجمله - تأیید می‌کند: خودگرایی، سودگرایی یا دیگرگرایی، به‌ویژه با توجه به اینکه این نظریه‌ها قابل جمع نیستند.<sup>۴</sup> این نکته اولین نقد بر ایشان است که مستندات قرآنی را برای تأیید کدام‌یک از اقسام می‌آورد. ایشان در ذیل عنوان «قرآن و غایت‌گرایی» تنها تصریح می‌کند: «براساس فرضیه پیش‌رو، در قرآن - هرچند با تقریری متفاوت - تصویری غایت‌گرایانه از اخلاق ارائه شده است» (حسینی راضدی، ۱۳۹۹ الف، ص ۴۲)؛ اما مشخص نمی‌کند کدام‌یک از اقسام غایت‌گرایی.

### قرآن و غایت‌گرایی اخلاقی

حسینی راضدی قرآن را مشحون از آیاتی می‌داند که در آنها برای تشویق مؤمنان به اخلاق و تربیت اخلاقی، بر نتایج فعل اخلاقی تکیه شده است. آیات بسیاری که در آنها واژه‌هایی مانند «فلاح، فوز، سعادت (رستگاری)، هلاکت، شقاوت، و تباهی» به‌کار رفته، بازگوکننده پیامدهای خوبی‌ها و بدی‌های اخلاقی‌اند. او پاسخ قرآن (یعنی رستگار شدن)<sup>۵</sup> را به این پرسش اساسی که چرا باید اخلاق را رعایت کنیم، نشان‌دهنده سازگاری اخلاق قرآنی با غایت‌گرایی می‌داند (همان، ص ۴۳).

مفاهیمی مانند لذت و شادی (بقره: ۳۸)، سعادت (هود: ۱۰۵ و ۱۰۸)، نیکبختی و امنیت (انعام: ۸۱-۸۲)، سلامت (یونس: ۲۵)، آسایش و اطمینان (رعد: ۲۸)، فلاح (بقره: ۵؛ آل‌عمران: ۱۰۴؛ اعراف: ۸ و ۱۵۷) و فوز (نساء: ۷۳؛ احزاب: ۷۱؛ فتح: ۵) بیانگر نتایجی هستند که قرآن برای فعل اخلاقی ذکر کرده است. در مقابل، شقاوت (هود: ۱۰۵-۱۰۶)، ناامنی (حج: ۳۱)، جهنم (آل‌عمران: ۱۲)، جحیم (واقعه: ۹۴؛ انفطار: ۱۴؛ مزل: ۱۲)، سقر (قمر: ۴۸؛ مدثر: ۲۶-۲۷) و محرومیت مادی (نحل: ۱۱۲) نتایجی هستند که برای رفتارهای بد در قرآن

آمده‌اند. علاوه بر این، قرآن با ارائه سیمایی شورانگیز از بهشت و نعمت‌های بهشتی و تصویری هولناک از جهنم و تنوع عذاب‌های آن، مؤمنان را به حیات اخلاقی ترغیب می‌کند (انسان: ۴-۶؛ مطففین: ۱۸-۲۶).

ایشان تصریح می‌کند: قرآن در تمام توصیه‌های اخلاقی و بازگویی اصول و قواعد اخلاقی، همواره از نتایج رفتارهای اخلاقی سخن می‌گوید و پایبندی به اخلاق را تنها راه سعادت و نیکبختی می‌داند (حسینی رامندی، ۱۳۹۹ الف، ص ۴۴). برای مثال، در آیات بسیاری مؤمنان به تقوا فراخوانده شده‌اند: «وَأَتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ؛ و از خدا پروا نمایید؛ امید است که رستگار شوید» (آل عمران: ۲۰۰). به گفته ایشان: «تقوا از مفاهیم عام و از اصول اخلاقی قرآنی و در اصطلاح، ملکه‌ای است که موجب سهولت انجام خوبی‌ها و اجتناب از بدی‌ها می‌شود. توصیه به تقوا به‌منظور پایبندی به همه الزامات اخلاقی، همواره معلل به پاداش و مجازات دنیوی و اخروی شده است. گویی قرآن در پاسخ به این پرسش که چرا باید تقوا داشت، می‌فرماید: «لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ؛ تا رستگار شوید» (حسینی رامندی، ۱۳۹۹ الف، ص ۴۴). این تعلیل یعنی: رستگار شدن بی‌واسطه یا باواسطه در تمام توصیه‌های اخلاقی، از جمله لزوم ذکر و یاد خدا تکرار شده است.

در آیات بسیاری از جمله مشوق‌های مؤمنان برای زندگی اخلاقی، از آرامش، امنیت و رفاه مادی نام برده شده است؛ مانند نزول برکات آسمانی و برخورداری از نعمت‌ها و مواهب زمینی، در نتیجه ایمان و پرهیزگاری (اعراف: ۹۶) و محرومیت از برکات و نعمت‌های الهی بر اثر ناسپاسی (نحل: ۱۱۲). همچنین استفاده زیاد از واژه‌هایی مانند تجارت (توبه: ۱۱۱)، خرید و فروش (توبه: ۹)، سود و زیان (بقره: ۱۶؛ غافر: ۸۵) نقش پیامدهای رفتاری در اخلاق قرآنی و سازگاری فی‌الجمله غایت‌گرایی را با اخلاق اسلامی نشان می‌دهد (همان).

### عبارات کلیدی در تقریر غایت‌گرایی قرآنی

عبارات کلیدی که در این گزارش آمده و از آنها برای اثبات غایت‌گرایی اخلاقی و یا سازگاری فی‌الجمله غایت‌گرایی با قرآن استفاده شده عبارت‌اند از:

۱. قرآن برای تشویق مؤمنان به اخلاق و تربیت اخلاقی، بر نتایج فعل اخلاقی تکیه کرده است.
۲. واژه‌هایی مانند «فلاح، فوز، سعادت (رستگاری)، هلاکت، شقاوت، و تباهی» بازگوکننده پیامدهای خوبی‌ها و بدی‌های اخلاقی‌اند.
۳. قرآن با ارائه سیمایی شورانگیز از بهشت و نعمت‌های بهشتی و تصویری هولناک از جهنم و تنوع عذاب‌های آن، مؤمنان را به حیات اخلاقی ترغیب می‌کند.
۴. پاسخ قرآن به این پرسش که چرا باید اخلاق را رعایت کنیم؟ این است: برای رستگار شدن.
۵. قرآن در تمام توصیه‌های اخلاقی و بازگویی اصول و قواعد اخلاقی، همواره از نتایج رفتارهای اخلاقی سخن می‌گوید و پایبندی به اخلاق را تنها راه سعادت و نیکبختی می‌داند.
۶. رابطه توصیه‌های اخلاقی قرآن با فلاح و رستگاری: تقوا پیشه کنید تا رستگار شوید. خدا را یاد کنید تا رستگار شوید.

۷. آرامش و رفاه مادی از جمله مشوق‌های مؤمنان برای زندگی اخلاقی است.

۸. نزول برکات آسمانی و برخورداری از نعمت‌ها و مواهب زمینی در نتیجه ایمان و پرهیزگاری، و محرومیت از برکات و نعمت‌های الهی بر اثر ناسپاسی است.

۹. استفاده زیاد از واژه‌هایی مانند «تجارت، خرید و فروش، سود و زیان» نقش پیامدهای رفتاری در اخلاق و سازگاری فی‌الجمله غایت‌گرایی را با اخلاق اسلامی نشان می‌دهد.

### چند نکته اساسی

قبل از تحلیل این بندها، لازم است چند نکته اساسی ذکر شود:

#### الف) خالی بودن افعال از ارزش اخلاقی براساس غایت‌گرایی اخلاقی

همان‌گونه که گذشت، براساس غایت‌گرایی، افعال خالی از ارزش اخلاقی‌اند و - در واقع - نتایج افعال هستند که موجب خوبی یا بدی آنها می‌شوند. برای مثال، اگر از یک غایت‌گرا پرسیده شود: راستگویی خوب است یا بد؟ در پاسخ می‌گوید: نمی‌دانم. باید اجازه دهید پیامدهای راستگویی و دروغگویی سنجیده شود؛ اگر پیامدهای راستگویی ایجاد قرب الهی، لذت یا قدرت و مانند آن باشد، خوب است، وگرنه بد است. همچنین اگر درباره عدالت و ظلم هم پرسیده شود، پاسخ همان است: اول سنجش پیامدها و سپس حکم به خوبی یا بدی. ضابطه و قانونی که از این نظریه به‌دست می‌آید، عبارت است از:

X در صورتی خوب است که پیامدهای خوبی (برای مثال، قرب الهی) ایجاد کند.

X در صورتی بد است که پیامدهای بدی (برای مثال، دوری از خدا) ایجاد کند.

#### ب) پیامدها و نتایج قهری افعال

انسان هر فعلی انجام می‌دهد، مسلماً نتایجی در پی خواهد داشت؛ صرف‌نظر از اینکه این پیامدها نقشی در خوبی آن فعل ایفا کنند یا نکنند. امکان ندارد انسان فعلی را انجام دهد و هیچ‌گونه پیامدی در پی نداشته باشد، خواه پیامدهای خوب و خواه پیامدهای بد. این نکته براساس اصل «علیت» روشن است؛ زیرا هر کاری که انجام می‌دهیم، علت است برای تحقق یک معلول. ضابطه و قانونی که از این نکته به‌دست می‌آید، عبارت است از:

Y مسلماً پیامدهایی در پی خواهد داشت، چه پیامدهای خوب (برای مثال، لذت) و چه پیامدهای بد (برای مثال، درد و رنج).

بر این اساس، حتی کسی که وظیفه‌گراست و براساس وظیفه‌اش عمل می‌کند، مسلماً عمل کردنش به وظیفه نتایجی در پی دارد. اما او هیچ نقشی برای این پیامدها در ارزش‌بخشی به وظیفه قائل نیست. اما در مقابل، نظریه «غایت‌گرایی اخلاقی» مصطلح علاوه بر اینکه غایت را مدّ نظر قرار می‌دهد برای غایت نقش محوری قائل است و غایت را عامل خوبی و بدی افعال می‌داند. بنابراین نباید میان در نظرگرفتن غایت در وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی اخلاقی خلط کرد.

### ج) سنت‌های الهی ناظر به رفتارهای اختیاری انسان

خداوند این عالم را براساس قانون علیت و سنت‌هایی اداره می‌کند. جریان این قوانین و سنت‌ها در عالم طبیعت و میان امور مادی واضح است. اما علاوه بر آن از نظر قرآن، قوانین و سنت‌هایی میان رفتارهای اختیاری آدمی و عالم دنیا و آخرت حاکم است. برای مثال سنت نصرت، امداد، امتحان، ابتلا و استدراج (آقاچانی، ۱۳۹۳).

از همین روست که خدا رابطه میان تقوا و نزول برکات آسمانی را در قرآن بیان کرده و این رابطه یکی از سنت‌های الهی است که شاید فهم آن برای انسان کمی دشوار باشد. براساس این سنت الهی، اگر انسان‌ها ایمان آورده و تقوا پیشه کنند، برکات آسمان و زمین بر آنها نازل خواهد شد.<sup>۶</sup> رابطه میان دنیا و آخرت که به صورت رابطه علی و معلولی و نیز رابطه ظاهر و باطن در قرآن مطرح شده، از این ضابطه مستثنا نیست.

### د) خلط میان ملاک و معیار ارزش اخلاقی و انگیزش اخلاقی

میان ملاک ارزش اخلاقی و انگیزه عمل کردن به ارزش‌های اخلاقی تفاوت است و نباید این دو را با یکدیگر خلط کرد و بسیاری از اشکالاتی که به برخی از تقریرهای غایت‌گرایی اخلاقی وارد است، از همین ناحیه است. فیلسوف اخلاق در اخلاق هنجاری در پی ارائه معیار فعل اخلاقی است. برای مثال، اگر گفته شود: چرا راستگویی خوب است و دروغگویی بد؟ پاسخ یک غایت‌گرا این است که خوبی و بدی راستگویی یا دروغگویی، وابسته به پیامدهای آنهاست و افعال، صرف‌نظر از پیامدها تهی از ارزش اخلاقی و خوبی و بدی هستند. در مقابل، پاسخ یک وظیفه‌گرا این است که نباید به پیامدهای افعال نگاه کرد، بلکه باید دید وظیفه چیست؟ اما در اینکه وظیفه از کجا ناشی می‌شود اختلاف است: خدا، عقل یا شهود. خلاصه آنکه معیار ارزش اخلاقی در مقام پاسخگویی به چرایی خوبی و بدی راستگویی و دروغگویی است.

اما غیر از سؤال از چرایی خوبی و بدی افعال، پرسش دیگر و شاید مهم‌تری هم مطرح است و آن اینکه چرا باید اخلاقی زیست؟ و چرا باید ارزش‌های اخلاقی را مراعات کرد؟ و اگر مراعات نکنیم چه می‌شود؟ این پرسش با پرسش قبلی کاملاً تفاوت ماهوی دارد. در اینجا می‌توان با توجه به کارکردهای اخلاق در فرد و جامعه، چرایی زیست اخلاقی را توجیه کرد و برای مثال، می‌توان گفت: زیست اخلاقی موجب کمال انسانی و در نتیجه سعادت دنیوی و اخروی او می‌شود و یا موجب برپایی جامعه‌ای سالم می‌گردد که انسان در آن زیست می‌کند و خود او نیز از سلامت آن بهره‌مند خواهد شد. علم و آگاهی انسان از چنین اموری می‌تواند باعث ایجاد شوق دستیابی به آنها شود و انگیزه او را برای نیل به آنها تحریک کند.<sup>۷</sup>

از این رو، سخن از انگیزه اخلاقی زیستن و اینکه چه اموری می‌تواند انگیزش آدمی را در جهت مراعات ارزش‌های اخلاقی تحریک کند، از اهمیت بسزایی برخوردار است. به عبارت دیگر، پرسش اول ناظر به هستی‌شناسی ارزش اخلاقی است که متکلمان متقدم از آن به «مقام ثبوت» تعبیر می‌کردند، و پرسش دوم به پرسشی درباره انگیزش اخلاقی می‌انجامد که ناظر به روان و ذهن آدمی است و اینکه چه اموری انگیزه روانی ما را برای زیست اخلاقی تحریک می‌کند که در روان‌شناسی اخلاق از آن بحث می‌شود.

نکته قابل ذکر این است که جایگاه بحث ملاک ارزش اخلاقی در اخلاق هنجاری و فلسفه اخلاق است، ولی جایگاه بحث انگیزش اخلاقی در روان‌شناسی اخلاق، یکی از مسائل مهم و اصلی در روان‌شناسی اخلاق، «انگیزش اخلاقی» است. در انگیزش اخلاقی مباحث متنوعی بحث و بررسی می‌شود؛ از جمله اینکه آیا ما به‌طور طبیعی به عمل مطابق با اخلاق برانگیخته می‌شویم یا نیاز به محرکی داریم؟ به‌عبارت دیگر، آیا جاذبه طبیعی اخلاق به‌علت سرشت روانی ماست؟ در صورتی که پاسخ به این پرسش مثبت باشد، پرسش دومی مطرح می‌شود و آن اینکه سنخ روانی ما کدام نظریه اخلاقی را تأیید می‌کند؟ اگر نیاز به محرکی هست، آیا تنها امیال می‌توانند انگیزش ما را تحریک کنند، آن‌گونه که هیوم می‌اندیشید؟ یا عقل نیز می‌تواند محرک انگیزه انسان به عمل اخلاقی باشد، آن‌گونه که کانت باور داشت؟ (توماس، ۱۳۸۴، ص ۲۷-۲۹).

نکته مهم این است که باید دید آیات قرآن در این میان در مقام پاسخ‌گویی به کدامین پرسش است: پرسش از چرایی خوبی و بدی افعال یا چرایی مراعات کردن ارزش‌های اخلاقی و انگیزه‌بخشی؟

#### ه) تفاوت میان اخلاق و تربیت اخلاقی

امروزه میان «اخلاق» و «تربیت اخلاقی» تفاوت است و نباید میان آن دو خلط کرد. در نظریه‌هایی اخلاقی سخن از معیار ارزش اخلاقی است، ولی در تربیت سخن از این است که حال که دانستیم چه کاری اخلاقی است، چگونه انسانی اخلاقی شویم و ارزش‌های اخلاقی را در خود نهادینه کنیم؟ از این‌رو، در نظریه‌های اخلاقی معمولاً سخنی از انگیزش اخلاقی - به این معنا که چرا باید اخلاقی زندگی کنیم - نیست.<sup>۸</sup> اما در تربیت اخلاقی یکی از مباحث مهم، انگیزش اخلاقی است و راه‌های ایجاد انگیزه برای مراعات کردن ارزش‌های اخلاقی.

#### و) هدف از نظریه اخلاقی

هدف از کشف نظریه اخلاقی قرآن و به‌طور کلی، هدف از نظریه اخلاقی چیست؟ پاسخ به این پرسش نیز می‌تواند راهگشا باشد و به‌ویژه در کشف نظریه اخلاقی از قرآن به ما کمک کند. فیلسوفان اخلاق به این علت در پی ارائه یک نظریه اخلاق هنجاری هستند که راهنمای عملی در اختیار انسان‌ها قرار دهند تا در مقام عمل سرگردان نباشند و به‌راحتی بتوانند ارزش‌های مثبت و منفی اخلاقی و به‌عبارت دیگر، فضائل و ردائل را تشخیص دهند. برای مثال، در خودگرایی اخلاقی، خوبی افعال در گروه تأمین منافع بلندمدت فاعل اخلاقی است. در نتیجه، خودگرایان برای تشخیص خوبی و بدی افعال، کافی است در نتایج و پیامدهای افعال خود تأمل کنند و هر کاری که منافع آنها را تأمین نماید، به خوبی آن حکم کنند. یا در سودگرایی بتنام خوبی اخلاقی افعال در گروه ایجاد بیشترین لذت برای بیشترین افراد است. بنابراین یک سودگرا کافی است در هر کاری که می‌خواهد انجام دهد، اندیشه کند و اگر کاری بیشترین لذت برای بیشترین افراد را در پی دارد، به خوبی آن حکم کند. همان‌گونه که مشاهده می‌شود، «خودگرایی اخلاقی» و «سودگرایی عمل‌نگر» صرف‌نظر از اشکالاتی که بر آنها وارد است، در مقام عمل تا حد زیادی راهنمای عملی فاعل‌های اخلاقی هستند و افراد براساس آنها به‌خوبی می‌توانند در موقعیت‌های گوناگون تصمیم اخلاقی بگیرند.

## اشکالاتی بر برداشت غایت‌گرایی اخلاقی از قرآن

براساس نکاتی که گذشت، در ادامه، تحلیل‌هایی در قالب اشکال بر تقریر غایت‌گرایی قرآنی ذکر می‌شود:

### ۱. تشویق و ترغیب و انگیزش اخلاقی

یکی از واژگان کلیدی که در سخنان حسینی راضدی بارها تکرار شده و در بندهای ۱، ۳، و ۷ گذشت، واژه «تشویق و ترغیب» است. از چنین واژگانی در پاسخ به پرسش از چرایی خوبی و بدی استفاده نمی‌شود، بلکه در پاسخ به پرسش از چرایی مراعات ارزش‌های اخلاقی استفاده می‌شود (بند د). از این رو، بسیاری از آیات مورد استشهاد ایشان ناظر به انگیزه‌بخشی و بیان مشوق‌هایی برای مراعات کردن ارزش‌های اخلاقی است؛ مانند وعده‌هایی<sup>۹</sup> که درباره بهشت داده شده است، نه به دست دادن ملاک ارزش اخلاقی. میان این دو تفاوتی ماهوی وجود دارد؛ یکی ناظر به ذهن و روان آدمی است و دیگری ناظر به عالم واقع و مقام ثبوت؛ از یکی در روان‌شناسی اخلاق بحث می‌شود و از دیگری در اخلاق هنجاری و فلسفه اخلاق.

در بند ۴ نیز تصریح شده است که پاسخ قرآن به این پرسش که چرا باید اخلاق را رعایت کنیم؟ این است: برای رستگار شدن. این سخن نیز به وضوح حکایت از آن دارد که این سنخ آیات ناظر به انگیزش اخلاقی است، نه معیار ارزش اخلاقی.

در بند ۵ آمده است: قرآن در تمام توصیه‌های اخلاقی، و بازگویی اصول و قواعد اخلاقی، همواره از نتایج رفتارهای اخلاقی سخن می‌گوید و پایبندی به اخلاق را تنها راه سعادت و نیکبختی می‌داند. علاوه بر آنکه مضمون این سخن مطلب مورد نظر را تأیید می‌کند، یک نکته مهم در آن نهفته است و آن اینکه «بازگویی اصول و قواعد اخلاقی» حکایت از چه مطلبی دارد و مراد از این سخن چیست؟ مراد از آن همان مطلبی است که در ادامه آمده است: توجه دادن به نتایج رفتارهای اخلاقی و ایجاد انگیزه که تنها راه سعادت پایبندی به اخلاق است. در چنین سخنانی اصلاً نمی‌توان رد پای از معیار ارزش اخلاقی یافت که ناظر به مقام ثبوت است.

### ۲. هدف قرآن ایجاد انگیزه یا آگاهی‌بخشی در ارزش‌های اخلاقی

قرآن هدف از فرستادن رسولان را تزکیه انسان‌ها و - در واقع - مدد رساندن به انسان‌ها برای آراسته شدن به فضائل و دوری از ردائل بیان کرده (بقره: ۱۲۹ و ۱۵۱؛ آل عمران: ۱۶۴؛ جمعه: ۲) و از همین رو قرآن «شفاء» و «رحمت» معرفی شده است (اسراء: ۸۲). ردائل اخلاقی - در واقع - بیماری‌هایی هستند که نسخه شفابخش قرآن دواي آنهاست. با توجه به اینکه براساس آیه شریفه «فَاللَّهُمَّهَا فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا؛ سپس پلیدکاری و پرهیزگاری‌اش را به آن الهام کرد» (شمس: ۸)، خوبی‌ها و بدی‌ها به انسان‌ها الهام شده است. پس معلوم می‌شود که مشکلی از ناحیه آگاهی از ارزش‌های اخلاقی وجود ندارد<sup>۱۰</sup> و نیاز جدی در بُعد تربیت اخلاقی است و آنچه در تربیت نقش کلیدی دارد، انگیزه‌بخشی و ترسیم چشم‌اندازی برای تربیت است. خداوند هم انبیا را به همین علت ارسال کرده و هر چه را برای تربیت انسان‌های فرهیخته لازم است - از جمله انگیزه‌بخشی - بیان کرده است (اولف، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۳۱).



شاهد دیگری بر نقش انگیزه‌بخشی آیات قرآن در ارتباط با ارزش‌های اخلاقی این است که این سبک بیان انگیزه‌بخشی در دستورات و فرامین مولوی خداوند هم مشاهده می‌شود. برای مثال، هدف از رکوع و سجود و عبادت پروردگار در کنار انجام کارهای خیر را رستگاری معرفی کرده، می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! رکوع و سجود کنید و پروردگارتان را بپرستید و کار خوب انجام دهید باشد که رستگار شوید» (حج: ۷۷)، روشن است که:

اولاً، وجوب نماز براساس فرمان خداست (همان)، نه ناشی از رستگاری. البته نتیجه انجام وظیفه و عبادت خدا رستگاری انسان را نیز در پی خواهد داشت.

ثانیاً، صرف‌نظر از فرمان الهی، نگاه غایت‌گرایانه به‌معنای مصطلح نمی‌تواند میان عبادت و رستگاری رابطه‌ای برقرار کند؛ زیرا پاسخ دقیق به این پرسش که چرا باید خدا را عبادت کنیم؟ این است که خدا شایسته عبادت کردن است (مکارم شیرازی، ۱۳۶۲، ج ۱۴، ص ۱۸۱) و عقل آدمی آن را به‌خوبی می‌فهمد، نه اینکه چون رستگاری ما در گرو پرستش اوست، او را عبادت می‌کنیم. به‌عبارت دیگر، خدایی را که می‌پرستیم، آیا با در نظر گرفتن اوصاف جمالیه و جلالیه‌اش می‌پرستیم یا بدون در نظر گرفتن اوصاف؟ مسلماً با در نظر گرفتن اوصافش او را می‌پرستیم. در این صورت، پرستش خدا یعنی: پرستش موجودی که مطلقاً عادل، خیرخواه، جواد، بخشنده، ستار، غفار و... است و - درواقع - پرستش خدا پرستش خوبی‌هاست و برای پرستش خوبی‌ها، عقل نیازی به‌دستور گرفتن از دیگری ندارد و انسان‌ها در برابر موجودی که چنین صفاتی را در او می‌بینند، خاضع می‌شوند. از این‌روست که حضرت امیر علیه السلام فرمود: «مَا عَبَدْتُكَ خَوْفًا مِنْ نَارِكَ وَلَا طَمَعًا فِي جَنَّتِكَ، لَكِنْ وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ؛ معبود! پرستش به‌سبب ترس از آتش دوزخ نیست و به انگیزه دستیابی بهشت هم نیست. فقط چون تو را سزاوار پرستش می‌دانم، می‌پرستم (مجلسی، ۴۰۳، ق، ج ۶۷، ص ۱۸۷). گرچه در اینجا ظاهراً حضرت در مقام بیان انگیزه عبادت خداست که برخی خدا را به انگیزه ترس از دوزخ پرستش می‌کنند و برخی به انگیزه رسیدن به بهشت، ولی انگیزه ایشان برای پرستش این است که خدا سزاوار پرستش است. از این سخن می‌توان استفاده کرد که آنچه موجب شده است خدا فرمان به عبادت دهد این است که شایسته پرستش است.

همین برداشت را می‌توان درباره دیگر آیات نیز مطرح کرد؛ از جمله: «وَادْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ؛ و خدا را بسیار یاد کنید، باشد تا شما رستگار گردید» (جمعه: ۱۰)، و آیه «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى؛ رستگار است آنکه خود را پاک گردانید» (اعلی: ۱۴). آنچه موجب می‌شود ذکر خدا واجب یا مستحب باشد، شایسته بودن خدا برای یاد کردن است و نتیجه قهری آن رستگاری است، نه رسیدن به بهشت و دوری از دوزخ.

ثالثاً، عبارت «وَافْعَلُوا الْخَيْرَ» شایسته تأمل است. در این آیه شریفه قبل از آنکه سخنی از فلاح (رستگاری) باشد، سخن از انجام کارهای خیر با وصف «خیر» بودن است. در نتیجه، آنچه موجب رستگاری می‌شود، هرگونه کار نیک است (مکارم شیرازی، ۱۳۶۲، ج ۱۴، ص ۱۸۱) و این سخن هیچ‌گونه سازگاری با غایت‌گرایی اخلاقی مصطلح ندارد. کار خیر نیز اقسامی دارد؛ از جمله «خیر عقلی» که عقل حکم به خیر بودن آن می‌کند؛ مانند اخلاق، و «خیر

شرعی» که از واجبات و مستحبات است که شارع به آنها حکم کرده است. آیاتی که انجام عمل صالح را با ایمان قرین کرده نیز، از همین قبیل‌اند (مانند سوره مبارکه والعصر). در سوره بینه نیز سخن از رضایت خدا از کسانی است که ایمان آورده، اعمال صالح انجام می‌دهند. در این آیه نیز رضایت خدا منوط شده است به ایمان آوردن و انجام اعمال صالح. در نتیجه معلوم می‌شود اعمال صرف‌نظر از رضایت خدا باید صالح باشند. اعمال صالح علاوه بر ارزش‌های اخلاقی، فرامین الهی را نیز شامل می‌شوند. البته می‌توان اطاعت از فرامین الهی را نیز جزو ارزش‌های اخلاقی به‌شمار آورد؛ زیرا نفس اطاعت از خدا، خود یک ارزش اخلاقی و مبتنی بر حکم عقل است و نمی‌تواند به حکم مولوی خدا باشد؛ زیرا چون به دور می‌انجامد. از همین روست که برخی از مفسران امر اطاعت از خدا (أَطِيعُوا اللَّهَ) در آیه شریفه را امر ارشادی دانسته‌اند، نه امر مولوی، برخلاف اطاعت از رسول و صاحبان امر (أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ) که براساس امر خدا قابل توجیه است.

### ۳. خلط میان ملاک ارزش اخلاقی و سنت‌های الهی

در بند ۲ که سخن از واژه‌هایی مانند «فلاح، فوز، سعادت (رستگاری)، هلاکت، شقاوت و تباهی» است که بازگوکننده پیامدهای خوبی‌ها و بدی‌های اخلاقی‌اند - در واقع - سخن از سنت‌هایی است که ناظر به رفتارهای آدمی است. میان تقوا، یاد خدا، روزه گرفتن و غیر آن با رستگاری رابطه علی و معلولی وجود دارد. براساس سنت الهی، بر کسانی که ایمان می‌آورند و تقوا پیشه می‌کنند، برکات آسمان و زمین نازل می‌شود، یا کسانی که اهل تقوایند و با یاد خدا دل‌هایشان را زنده نگه می‌دارند به رستگاری می‌رسند.

براساس بند «ب» و «ج» و تحلیلی که گذشت، در این سنخ از آیات، سخن از پیامدها و نتایج افعال براساس سنت‌های الهی ناظر به رفتارهای انسان‌هاست، نه ارائه ملاک و معیار ارزش اخلاقی. کسانی که می‌خواهند از این سنخ آیات ملاک و معیار ارزش اخلاقی را استنباط کنند، باید تحلیلی از آیات به‌دست دهند که ذهن مخاطب را اقناع کند. شاید یکی از کارکردهای بیان سنت‌های الهی ناظر به رفتارهای اخلاقی، علاوه بر بیان حقیقتی پنهان در روابط علی و معلولی در عالم هستی، تحریک انگیزه و انگیزه‌بخشی باشد. اگر آدمی بداند که هر رفتاری می‌کند، علاوه بر تأثیر درونی و تأثیر بر جامعه، تأثیری هم بر عالم هستی می‌گذارد و درنهایت، بازگشت آن به سوی خود او خواهد بود، در رفتارهای خود تجدید نظر خواهد کرد.

بند ۶ (رابطه توصیه‌های اخلاقی قرآن با رستگاری: تقوا پیشه کنید تا رستگار شوید. خدا را یاد کنید تا رستگار شوید) و بند ۸ (نزول برکات آسمانی و برخوردار از نعمت‌ها و مواهب زمینی در نتیجه ایمان و پرهیزگاری و محرومیت از برکات و نعمت‌های الهی بر اثر ناسپاسی) نیز حاکی از سنت‌های ناظر به رفتارهای انسان است، نه ارائه ملاک و معیار ارزش اخلاقی.

### ۴. خلط میان ملاک اخلاق و تربیت اخلاقی

در بند ۱ سخن از این است که «قرآن برای تشویق مؤمنان به اخلاق و تربیت اخلاقی، بر نتایج فعل اخلاقی تکیه

کرده است». در اینجا روشن است که خلطی میان ملاک اخلاق و تربیت اخلاقی صورت گرفته است. توجه به نتایج فعل برای تشویق مؤمنان به زیست و تربیت اخلاقی و ایجاد انگیزه است، نه ارائه ملاک ارزش اخلاقی.

#### ۵. مبهم بودن سازگاری فی‌الجمله غایت‌گرایی با اخلاق اسلامی

اما آنچه در بند ۹ (سازگاری فی‌الجمله غایت‌گرایی با اخلاق اسلامی) آمده، محل تأمل است. سازگاری فی‌الجمله غایت‌گرایی با اخلاق اسلامی یعنی چه؟ متأسفانه هیچ توضیحی درباره سازگاری عبارت «فی‌الجمله» داده نشده است و این عبارت مبهم به‌نظر می‌رسد. البته متذکر شده‌اند که «غایت‌گرایی برگرفته از قرآن، نیازمند تقریری سازگار با مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی اخلاق اسلامی خواهد بود» (حسینی رامندی، ۱۳۹۹ الف، ص ۴۴). اما این سخن ظاهراً موضوع اصلی ایشان در این مقاله را با چالش جدی مواجه می‌کند؛ زیرا تا تقریر دقیقی از «غایت‌گرایی» و به تعبیر ایشان «سازگار با مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی اخلاق اسلامی» ارائه نشود، چگونه می‌توان گفت: غایت‌گرایی با قرآن سازگار است؟ اول باید موضوع را به‌خوبی منقح کرد و بعد با عرضه به قرآن سازگاری یا ناسازگاری آن با قرآن را دریافت. آیا با عرضه نظریه‌ای مبهم که حدود و ثغور آن مشخص نشده است، می‌توان سازگاری آن با قرآن را اثبات کرد؟

#### ۶. نظریه غایت‌گرایی قرآنی به‌مثابه راهنمای عمل

همان‌گونه که در بند «و» گذشت، هدف از ارائه نظریه اخلاقی راهنمایی فاعلان اخلاقی برای تصمیم‌گیری اخلاقی در موقعیت‌های گوناگون است. اما آیا نظریه غایت‌گرایی قرآنی می‌تواند راهنمای اخلاقی در اختیار مؤمنان قرار دهد؟ همان‌گونه که گذشت، به‌نظر می‌رسد آنچه تحت عنوان «نظریه غایت‌گرایی قرآنی» مطرح شده، ناظر به تحریک انگیزش مؤمنان برای زیستی مؤمنانه و اخلاقی است و در این زمینه هیچ سخنی نیست و کاملاً درست است؛ اما اینکه ضابطه و ملاکی به‌عنوان «راهنمای اخلاق» در اختیار گذاشته باشد، مطلبی دیده نمی‌شود.

#### تبیین مستندات سازگاری فی‌الجمله قرآن با غایت‌گرایی

حسینی رامندی پس از تبیین اجمالی سازگاری فی‌الجمله غایت‌گرایی با قرآن، کوشیده است مستندات قرآنی غایت‌گرایی را که بازگوکننده نقش نتایج فعل اخلاقی در پابندی به الزامات اخلاقی است، تحلیل کند. او این سنخ آیات را در هشت عنوان دسته‌بندی کرده است: ۱. رستگاری؛ ۲. مفاهیم عام اخلاقی؛ ۳. پاداش و کیفر؛ ۴. فراوانی کاربست واژه «عمل» و واژگان مرادف؛ ۵. دسته‌بندی‌های انسان‌ها؛ ۶ آیات مقایسه دنیا و آخرت؛ ۷. آیات بازگوکننده نقش شیطان در سرنوشت؛ ۸. به‌کارگیری واژگان رایج در مبادلات مالی. اما به‌سبب محدودیت حجم مقاله، تنها چهار عنوان نخست بررسی شده است.

به‌نظر می‌رسد با توجه به نقدهایی که به دیدگاه ایشان وارد شده و برداشت‌هایی که از قرآن داشته‌اند، مطلب روشن گردیده باشد، اما برای وضوح بیشتر، در اینجا به‌سبب حجم مقاله، تنها به بررسی و نقد دو نمونه از مستندات قرآنی ایشان اکتفا می‌شود. البته عبارت ایشان در مقدمه ورود به این مطلب گویای سنخ برداشت‌ها و

مستندات قرآنی ایشان است. عین عبارت ایشان چنین است: «آیات مستند غایت‌گرایی اخلاقی، حجم معتنا بهی از آموزه‌های قرآنی را به خود اختصاص می‌دهند و با بیان‌های متنوع، نقش نتایج فعل اخلاقی را در پایبندی به الزامات اخلاقی بازگو می‌کنند» (همان)؛ یعنی آنچه ایشان در پی مستندسازی قرآنی آن است «نقش نتایج فعل اخلاقی در پایبندی به الزامات اخلاقی» است، نه تبیین معیار و ملاک ارزش اخلاقی و - همان‌گونه که گذشت - میان آن دو تفاوت ماهوی وجود دارد.

#### ۱) رضا و غضب الهی

حسینی رانندی پس از معنا کردن «رضا» به خشنودی و «غضب» به خشم، آنها را دو عامل اساسی در ترغیب مؤمنان به انجام نیکی و دوری از بدی و اساسی‌ترین معیار بندگی و تنها ملاک در تعیین اخلاقی بودن افعال انسان دانسته، می‌گوید: در قرآن، خشنودی خداوند از رفتارهای انسان معیار اخلاقی بودن رفتار و اساسی‌ترین عامل رستگاری است. ایثار (بقره: ۲۰۷)، خویشن‌داری (آل عمران: ۱۵) و انفاق (بقره: ۲۶۵) از جمله رفتارهایی هستند که خشنودی الهی را در پی دارند (همان، ص ۵۰).

ایشان با توجه به آیه ۷۲ سوره توبه<sup>۱۱</sup> و آیه ۱۵ سوره آل عمران<sup>۱۲</sup> می‌نویسد: در نظام اخلاقی قرآن، انگیزه مؤمنان در انجام فعل اخلاقی، رسیدن به نتایجی است که از سوی خداوند بشارت داده شده است، هرچند هدف مؤمنانی که در مراتب عالی ایمان قرار دارند، باریابی به بهشت و رضوان الهی است (همان، ص ۵۱).

عین همین بیان را ایشان درباره ناخشنودی و خشم خداوند از بندگان به‌عنوان پیامد و عقوبت رفتارهای ناشایست انسان دارد و براساس برخی از آیات نتیجه می‌گیرد که قرآن تصریح بر سازگاری غایت‌گرایی اخلاقی و قرآن دارد (همان).

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، ایشان در همین عبارات نیز از واژگان «ترغیب»، «انگیزه» و «هدف» مؤمنان استفاده کرده است و چنین واژگانی دلالت بر این دارد که آیات قرآن در پی تحریک انگیزه مؤمنان برای مراعات ارزش‌های اخلاقی است، نه بیان معیار و ملاک فعل اخلاقی. از این دو آیه این مطلب به وضوح استفاده می‌شود، اما نکته مهم این است که مشخص نیست از کجای دو آیه مذکور می‌توان ملاک و معیار ارزش اخلاقی را استنباط کرد و متأسفانه هیچ تحلیلی در این زمینه ارائه نشده است. در آیه اول، خدا به مردان و زنان باایمان وعده بهشت می‌دهد و متذکر می‌شود که رضوان الهی بزرگ‌تر است و رستگاری بزرگ نیز در گرو رضوان الهی است، و در آیه دوم نیز به کسانی که تقوا پیشه می‌کنند، وعده بهره‌مندی از بهشت الهی و همسرانی پاکیزه و نیز رضایت الهی داده است.

صرف‌نظر از اشکالی که گذشت، اگر بخواهیم از چنین آیاتی، غایت‌گرایی مصطلح را استنباط کنیم، ضابطه‌ای که از آنها به‌دست می‌آید، عبارت است از:

- فعلی به لحاظ اخلاقی خوب است که خدا از آن راضی باشد.

- فعلی به لحاظ اخلاقی بد است که خدا از آن ناخشنود باشد.

درواقع، رضایت الهی موجب می‌شود که فعلی خوب، و ناخشنودی خدا موجب می‌شود فعلی بد باشد. به‌عبارت‌دیگر، خشنودی و ناخشنودی خدا، خوبی‌ساز و بدی‌ساز است. اما آیا می‌توان چنین ضابطه‌ای را پذیرفت؟ اولین پرسشی که مطرح می‌شود این است که رضایت خدا دل‌خواهی یا براساس حکمت و قواعد و ضوابطی است؟ اگر اولی باشد سر از اشعری‌گری درمی‌آورد و لوازم و پیامدهایی دارد که بعید است نویسندگان محترم آنها را بپذیرد. اگر دومی باشد، این پرسش مطرح می‌شود که آن قواعد و ضوابطی که خداوند براساس آن از فعلی راضی می‌شود، چیست و چگونه به‌دست می‌آید؟ این معضل شبیه همان معضل *اِثْفِرُونَ* است که *اِفْلاطون* متذکر آن شده بود: «فعلی خوب است که خدا بدان امر کرده است» و یا «خدا به فعل خوب امر می‌کند». عین همین مطلب در اینجا نیز جاری است: «فعلی خوب است که خدا از آن راضی است» و یا «خدا از فعل خوب راضی است». براساس گزاره اول رضایت خدا موجب خوبی فعل می‌شود. برای مثال، چون خوردن مال یتیم ظلم است و خدا از آن ناخشنود است، نادرست است، ولی براساس گزاره دوم، فعل باید صرف‌نظر از رضایت خدا خوب باشد تا خدا از انجام آن راضی شود. برای مثال، چون خوردن مال یتیم ظلم است و ظلم به‌لحاظ اخلاقی بد است، خدا نیز از انجام آن راضی نیست. در مقابل، چون نیکی کردن به‌لحاظ اخلاقی خوب است، خدا انسان‌های نیکوکار را دوست دارد و از آنها راضی است.<sup>۱۳</sup>

این نکته زمانی عمق بیشتری می‌یابد که در این آیه شریفه بیشتر تأمل کنیم: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا؛ در حقیقت کسانی که اموال یتیمان را به‌ستم می‌خورند، جز این نیست که آتشی در شکم خود فرومی‌برند و به‌زودی در آتشی فروزان درآیند (نساء: ۱۰). براساس این آیه شریفه، هر عملی ظاهری دارد و باطنی، و خوردن مال یتیم هرچند در ظاهر ممکن است لذت‌بخش باشد، ولی باطن آن بجز خوردن آتش چیزی نیست. بنابراین، اگر رابطه میان عمل و جزای آن به‌صورت ظاهر و باطن باشد و نه علت و معلول، کسانی که براساس پیامدها می‌خواهند خوبی و بدی اعمال را تبیین کنند، چه تحلیلی از چنین آیاتی می‌توانند ارائه دهند؟ زیرا در این صورت یک چیز بیش نیست و دوگانگی وجود ندارد. چنین آیاتی حاکی از آن است که اولاً، ارزش‌های اخلاقی حسن و قبح ذاتی دارند و ثانیاً، آثاری وضعی دارند، آن هم به‌صورت ظاهر و باطن.<sup>۱۴</sup>

## ۲) سپاسگزاری

حسینی *رامندی* یکی دیگر از ارزش‌های اخلاقی را که براساس غایت‌گرایی اخلاقی تحلیل می‌کند، «سپاسگزاری» است. ایشان «سپاسگزاری» را یکی از مفاهیم عام اخلاقی قرآن و ازجمله فضیلت‌های اخلاقی دانسته، تصریح می‌کند که «پیش از وحی، عقل و فطرت انسان‌ها به شایستگی و بایستگی سپاسگزاری گواهی می‌دهد». در ادامه می‌گوید: براساس آیه ۷ سوره ابراهیم، شکرگزاری عامل فزونی نعمت، و ناسپاسی موجب عذاب شدید خواهد شد: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ؛ اگر واقعا سپاسگزاری کنید [نعمت] شما را افزون خواهیم کرد» و با ذکر این نکته که واژه

«شکر» (سپاسگزاری) و مشتقات آن ۷۵ بار در قرآن تکرار شده است و ۶۹ بار آن، درباره سپاسگزاری بندگان از خداوند و نعمت‌های الهی است، متذکر می‌شود که «در این آیات آثار و نتایج مادی و معنوی شکر، مؤمنان را به انجام این فضیلت اخلاقی تشویق می‌کند» و در پایان تصریح می‌کند که «در این آیات نیز رابطه رفتارهای اخلاقی و پیامدهای آن به وضوح خود را می‌نمایاند».

در اینجا از یک سو تصریح می‌کند که «پیش از وحی، عقل و فطرت انسان‌ها به شایستگی و بایستگی سپاسگزاری گواهی می‌دهد» و از سوی دیگر می‌نویسد: «در این آیات نیز رابطه رفتارهای اخلاقی و پیامدهای آن به وضوح خود را می‌نمایاند». آیا این دو عبارت با یکدیگر ناسازگار و متناقض نیست؟ اگر عقل و فطرت انسان‌ها به شایستگی و بایستگی سپاسگزاری گواهی می‌دهد، پس امر خداوند سبحان به سپاسگزاری، امری ارشادی خواهد بود و همان گونه که خود ایشان در اینجا نیز تصریح می‌کند، این آیات با ذکر آثار و نتایج مادی و معنوی شکر، مؤمنان را به انجام این فضیلت اخلاقی تشویق می‌کند. از سوی دیگر، اگر براساس غایت‌گرایی اخلاقی سپاسگزاری خالی از ارزش اخلاقی باشد و آثار و نتایج مادی و معنوی آن موجب ارزش اخلاقی آن شده باشد، در این صورت چگونه می‌توان گفت: عقل و فطرت به شایستگی و بایستگی آن گواهی می‌دهد؟

### نتیجه‌گیری

معیار ارزش اخلاقی یکی از مباحث مهم در فلسفه اخلاق است. نظریه‌های گوناگونی در این زمینه مطرح شده است؛ از جمله: نظریه «وظیفه‌گرایی» و نظریه «غایت‌گرایی». برخی از متفکران مسلمان، از جمله حسینی *رامندی* نظریه اخلاق اسلامی را «غایت‌گرایانه» دانسته و آن را با قرآن سازگار یافته و کوشیده‌اند شواهدی از آیات قرآن بر آن ذکر کنند. اما بسیاری از آیاتی که مستند ایشان برای غایت‌گرایی قرآنی است، ناظر به تشویق و ترغیب و تحریک انگیزش مؤمنان برای اخلاقی زیستن است و ربطی به معیار ارزش اخلاقی ندارد. به عبارت دیگر، خلطی میان مباحث هستی‌شناختی و روان‌شناختی رخ داده است؛ ارائه معیار فعل اخلاقی جزو مباحث اخلاق هنجاری و فلسفه اخلاق است، ولی بحث «انگیزش اخلاق» در روان‌شناسی اخلاقی مطرح می‌شود.

اشکال دیگری که به استنادات ایشان وارد است اینکه به نظر می‌رسد هدف قرآن آگاهی‌بخشی درباره ارزش‌های اخلاقی نیست؛ زیرا براساس آیاتی از قرآن، انسان‌ها معمولاً با ارزش‌های اخلاقی آشنا هستند و مشکل آنها - در واقع - بیشتر در جهت تربیت اخلاقی و انگیزش اخلاقی بوده است و از این رو، آیات قرآن بیشتر ناظر به تحریک انگیزش اخلاقی است.

خلط میان اخلاق و تربیت اخلاقی و نیز خلط میان ملاک ارزش اخلاقی و سنت‌های ناظر به رفتارهای اختیاری انسان، از دیگر اشکالات برداشت‌های ایشان از قرآن است. با توجه به اینکه نظریه اخلاقی باید راهنمای عملی فاعلان اخلاقی باشد، غایت‌گرایی ادعایی ایشان راهنمای عملی به‌دست نداده است.

## پی‌نوشت‌ها

۱. «کاری خوب و درست است که ما را به نتیجه مطلوب برساند یا دست‌کم در خدمت وصول به نتیجه مطلوب باشد» (حسینی رامندی، ۱۳۹۹ الف، ص ۴۲)
۲. حسینی رامندی به نقل از فرانکنا (فرانکنا، ۱۳۸۳، ص ۴۵-۴۶) آورده است: «این نکته دارای اهمیت است که در غایت‌گرایی، نتیجه فعل اخلاقی را نمی‌توان از مقوله ارزش دانست» و در ادامه می‌گوید: «بنابراین، رستگاری (سعادت، فوز، فلاح، نجات) از آن رو که در نظام اخلاقی قرآن نتیجه فعل اخلاقی است، از مقوله ارزش اخلاقی نخواهد بود» (حسینی رامندی، ۱۳۹۹ الف، ص ۴۲).
۳. حسینی رامندی در ذکر اقسام غایت‌گرایی به خطا رفته و تنها دو قسم برای آن ذکر کرده است: خودگرایی و دیگرگرایی: «غایت‌گرایی با توجه به این پرسش که چه کسی باید از نتایج فعل اخلاقی برخوردار شود، دو رویکرد خودگرایی و دیگرگرایی را پدید آورده است» (همان) و ادامه این عبارت به‌گونه‌ای است که گویی سودگرایی را همان دیگرگرایی تلقی کرده است و تعریف «سودگرایی» (بیشترین خیر برای بیشترین افراد) را در تعریف «دیگرگرایی» آورده و سودگرایان به‌نامی مانند *بنتام* و *میل* را از دیگرگرایان دانسته است: «دیگرگرایان هدف نهایی اخلاق را بیشترین خیر برای بیشترین افراد می‌دانند. *بنتام*، *جان استوارت میل*، *جی. ای. مور* و *هستیگر رشدال* شماری از دیگرگرایان‌اند» (همان) و جالب آنکه در ادامه می‌گوید: «*بنتام* نیز مانند *میل* سودگرایی را به بیشترین خیر برای بیشترین افراد تعریف می‌کند» (همان) و حال آنکه سودگرایی اخلاقی با دیگرگرایی تفاوت دارد (حسینی رامندی، ۱۳۹۹ الف، ص ۵۲).
۴. البته ایشان در مقاله دیگری با عنوان «نظریه خودگرایی اخلاقی از دیدگاه قرآن» نظریه اخلاقی قرآن را خودگرایانه تقریر کرده و آیات قرآن را با خودگرایی اخلاقی سازگار می‌داند (حسینی رامندی، ۱۳۹۹ ب). همچنین ایشان فصل دوم کتاب *نظریه اخلاق هنجاری اسلام براساس قرآن کریم* را به تبیین قرآنی خودگرایی اخلاقی اختصاص داده است (حسینی رامندی، ۱۳۹۸، ص ۲۰۹-۲۳۹).
۵. (لعلکم تفلحون) (بقره: ۱۸۹)
۶. «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ؛ و اگر مردم شهرها ایمان آورده و به تقوا گراییده بودند قطعاً برکاتی از آسمان و زمین برایشان می‌گشودیم» (اعرف: ۹۶)
۷. از این مطلب در فلسفه اسلامی به علت غایی تعبیر می‌شود. برای انجام فعل اختیاری علاوه بر علت فاعلی، به علت غایی هم نیاز است. مراد از «علت غایی» تصور نتیجه‌ای است که بر کار اختیاری مترتب می‌شود و به عبارت دیگر، لذت، فایده و خیر و کمالی که از آن حاصل می‌شود شوق او را برای انجام دادن کار برمی‌انگیزد. بنابراین، «تصمیم بر انجام دادن کار، متوقف بر شوقی است که اصالتاً به نتیجه کار و بالتبع، به خود آن تعلق می‌گیرد. و حصول شوق مشروط به تصور کار و نتیجه آن و تصدیق به مطلوبیت نتیجه است. و چون نتیجه کار مطلوب بالاصاله است، (در مقابل خود کار که مطلوب بالتبع است)، از این رو، آن را غایت و علم و محبت به آن را علت غایی می‌نامند» (مصباح یزدی، ج ۲، ص ۱۰۱-۱۰۲).
۸. البته در برخی از نظریه‌های اخلاقی مانند نظریه اخلاقی کانت یکی از مؤلفه‌های مهم نیت انجام وظیفه است (اونی، ۱۳۹۳، ص ۳۹-۴۰) یا در برخی تقریرها از نظریه اخلاق اسلامی قصد قربت به خدا در ارزش اخلاقی افعال شرط است؛ مانند نظریه آیه‌الله مصباح یزدی (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۳۴۰).

۹. نفس وعده پاداش دادن بر تحریک انگیزش دلالت دارد، نه به دست دادن ملاک و معیار.

۱۰. شاهد این مطلب آن است که در برخی آیات قرآن، خداوند وجدان انسان‌ها را داوری صادق در احکام اخلاقی معرفی می‌کند؛ مانند «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ؟» یا [مگر] کسانی را که گرویده و کارهای شایسته کرده‌اند، چون مفسدان در زمین می‌گردانیم یا پرهیزگاران را چون پلیدکاران قرار می‌دهیم؟» (ص: ۲۸) و «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ؛ مگر پاداش احسان جز احسان است» (رحمن: ۶۰)، در چنین آیاتی خداوند مساوی بودن مفسدان و متقین و پاداش احسان را جز احسان ندانستن به وجدان اخلاقی مخاطبان واگذار کرده است (سبحانی، ۱۴۲۰ق، ص ۵۸-۹۵). پس معلوم می‌شود آنچه بیشتر نیاز بوده، تحریک انگیزه برای مراعات کردن ارزش‌های اخلاقی بوده است، نه آگاهی‌بخشی. شواهد دیگری هم می‌توان بر این مطلب اقامه کرد که مجال بیشتر آن نیست (ر.ک، همان، ص ۵۹-۶۰) سخن پیامبر در پاسخ سؤال و ابصه درباره کار خیر نیز شاهد دیگری بر همین مطلب است که حضرت به او فرمود: «یا ابصه استفت قلبک استفت قلبک» (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۶۰).

۱۱. «وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ؛ خداوند به مردان و زنان با ایمان باغ‌هایی وعده داده که از زیر [درختان] آن نهرها جاری است. در آن جاودانه خواهند بود، و [نیز] سراهایی پاکیزه در بهشت‌های جاودان [به آنان وعده داده است] و خشنودی خدا بزرگ‌تر است. این همان کامیابی بزرگ است» (توبه: ۷۲).

۱۲. «قُلْ أَوْبَيْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكَ لِلَّذِينَ آتَقُوا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ؛ بگو آیا شما را به بهتر از اینها خبر دهم؟ برای کسانی که تقوا پیشه کرده‌اند نزد پروردگارشان باغ‌هایی است که از زیر [درختان] آنها نهرها روان است. در آن جاودانه بمانند و همسرانی پاکیزه و [نیز] خشنودی خدا [را دارند] و خداوند به [امور] بندگان [خود] بیناست» (آل عمران: ۱۵).

۱۳. «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ؛ در حقیقت، کسانی که ایمان آوردن و کارهای شایسته کرده‌اند آنانند که بهترین آفریدگانشان پاداش آنان نزد پروردگارشان باغ‌های همیشگی است که از زیر [درختان] آن نهرها روان است. جاودانه در آن می‌مانند خدا از آنان خشنود است و [آنان نیز] از او خشنودند. این [پاداش] برای کسی است که از پروردگارش بترسد» (بینه: ۷-۸) در این دو آیه بهترین آفریدگان کسانی معرفی شده‌اند که ایمان آورده و اعمال صالح انجام داده‌اند علاوه بر پاداش ورود به بهشت و جاودانه بودن در آن، سخن از رضایت خدا از آنها و رضایت آنها از خدا گفته شده است. در نتیجه، مشخص است که ملاک رضایت خدا از آنها ایمان آوردن و انجام اعمال صالح است، نه اینکه ملاک اعمال صالح رضایت خدا باشد.

همین نکته در این آیه شریفه نیز مطرح است: «قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ؛ خدا فرمود: این روزی است که راستگویان را راستی‌شان سود بخشد برای آنان باغ‌هایی است که از زیر [درختان] آن نهرها روان است همیشه در آن جاودانند خدا از آنان خشنود است و آنان [نیز] از او خشنودند. این است رستگاری بزرگ» (مائده: ۱۱۹). در این آیه صداقت در گفتار و عمل نشانه رضایت خدا دانسته شده است. در نتیجه، معلوم می‌شود که صرف نظر از رضایت خدا صداقت واجد حسن است.



۱۴. حسینی رامندی در کتاب *نظریه اخلاقی هنجاری اسلام براساس قرآن کریم*، در عنوان «تجسم اعمال» متعرض این بحث شده است (حسینی رامندی، ۱۳۹۸، ص ۱۹۵). ولی متوجه این نکته مهم نبوده است که چنین مطلبی نه‌تنها نمی‌تواند شاهد و دلیلی بر غایت‌گرایی اخلاقی باشد، بلکه دلیلی بر حسن و قبح ذاتی دارد و شاهدی است بر این مطلب که باطن ارزش‌های مثبت اخلاقی نیکوست و باطن ارزش‌های منفی اخلاقی زشت و نازیبا، و این مطلب اصلاً با غایت‌گرایی اخلاقی که افعال اخلاقی را تهی از ارزش اخلاقی می‌داند و کسب ارزش را از ناحیه پیامدها و نتایج آنها تلقی می‌کند، سازگاری ندارد. در نتیجه، این سخن او سخنی دقیق و سنجیده نیست که می‌گوید: «تجسم اعمال پیامد رفتارهای اخلاقی است که رابطه تکوینی میان عمل و این پیامد را نشان می‌دهد. این سخن نیز به مفهوم ابتدای نظام اخلاقی قرآن بر غایت‌گروی اخلاقی است» (همان).

## منابع

- اولیف، جین دمن مک، ۱۳۹۲، *دائرةالمعارف قرآن*، ترجمه حسین خندق‌آبادی، مسعود صادقی و مهرداد عباسی، تهران، حکمت.
- اونی، بروس، ۱۳۹۳، *نظریه اخلاقی کانت*، ترجمه علیرضا آل‌بویه، چ دوم، قم، بوستان کتاب.
- آقاجانی، نصرالله، ۱۳۹۳، «ویژگی‌ها و انواع سنت‌های الهی در تدبیر جوامع»، *اسلام و مطالعات اجتماعی*، ش ۷، ص ۳۲-۶۰.
- بکر، لارنسی سی، ۱۳۷۸، *تاریخ فلسفه اخلاق غرب*، ترجمه گروهی از مترجمان، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- پالمر، مایکل، ۱۳۸۹، *مسائل اخلاقی*، ترجمه علیرضا آل‌بویه، چ دوم، تهران، انتشارات سمت و نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- توماس، لورنس، ۱۳۸۴، «روان‌شناسی اخلاق» در: *مجموعه مقالات جستارهای دی‌روان‌شناسی اخلاق*، ترجمه منصور نصیری، قم، دفتر نشر معارف.
- حسینی رامندی، سیدعلی اکبر، ۱۳۹۸، *نظریه اخلاق هنجاری اسلام بر اساس قرآن کریم*، قم، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۹ الف، «قرآن و غایت‌گرایی اخلاقی»، *قرآن‌شناسی*، ش ۲۴، ص ۳۹-۵۸.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۹ اب، «نظریه خودگروی اخلاقی از دیدگاه قرآن»، *پژوهش‌های قرآنی*، ش ۹۴، ص ۶۷-۸۶.
- خزاعی، زهرا، ۱۳۸۹، *اخلاق فضیلت*، تهران، حکمت.
- دانش، جواد، ۱۳۹۲، *دین و اخلاق، بررسی گونه‌های اخلاق به دین*، قم، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- سبحانی، جعفر، ۱۳۷۷، *حسن و قبح عقلی یا پایه‌های اخلاق جاودان*، تحقیق و نگارش علی ربانی گلپایگانی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۲۰ ق، *رساله فی التحسین و التقیح العقلیین*، قم، اعتماد.
- شیروانی، علی، ۱۳۷۸، «ساختار کلی اخلاق اسلامی»، *قبسات*، ش ۱۳، ص ۳۸-۴۴.
- فرانکنا، ویلیام کی، ۱۳۷۶، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم، مؤسسه فرهنگی طه.
- فناهی، ابوالقاسم، ۱۳۸۴، *دین در ترازوی اخلاق؛ پژوهشی در باب نسبت میان اخلاق دینی و اخلاق سکولار*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، *بحارالانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۶۵، *آموزش فلسفه اخلاق*، ج ۲، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۴، *دروس فلسفه اخلاق*، تهران، اطلاعات.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۰، *فلسفه اخلاق*، تهران، صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۶۲، *تفسیر نمونه*، ج ۱۴، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۹، «نظریه برین سودگرایی در اخلاق و تطبیق آن با نظریه سودگرایی رایج»، *پژوهش‌نامه اخلاق*، ش ۹، ص ۹-۳۶.