

نتیجه‌گرایی در اخلاق از منظر تعالیم اسلامی

مهرداد ندیمی*

جهانگیر مسعودی**

چکیده

در اخلاق هنجاری با توجه به ملاکی که برای تعیین حسن و قبح افعال اختیاری انسان ارائه می‌شود، دو دسته کلی از نظریات شکل گرفته است که عبارت‌اند از نظریات نتیجه‌گرایی و نظریات وظیفه‌گرایی. نتیجه‌گرایی رویکردی است که خوب، بد، درستی و نادرستی عمل را وابسته به نتایج حاصل از عمل می‌داند. در مقابل، وظیفه‌گرایی نظریه‌ای است که در ارزیابی عمل اختیاری انسان صرف نتیجه را ملاک درستی و نادرستی نمی‌داند. برخی از تقریرهای این نظریه معیار فعل اخلاقی و ملاک حسن و قبح اعمال و افعال انسان را در هماهنگی و عدم هماهنگی آن‌ها با وظایف از پیش تعیین یافته می‌داند. مقاله حاضر در صدد بررسی اخلاق اسلامی در رویارویی با این دو رهیافت در اخلاق هنجاری است. نگارنده بر این باور است که آموزه‌های دینی موید رویکرد نتیجه‌گرایی در اخلاق است. برای این منظور در این تحقیق، ضمن اشاره به غایت نهایی اخلاق و بیان نوع رابطه رفتارهای اخلاقی با آن از منظر تعالیم اسلامی، نشان داده خواهد شد که از منظر تعالیم اسلامی نظریه اخلاقی اسلام جزء نظریات نتیجه‌گرایی است البته با قرائت خاصی از نتیجه و نتیجه‌گرایی که در طول مقاله بیان خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: اخلاق، نتیجه‌گرایی، وظیفه‌گرایی، واقع‌گرایی، فعل اخلاقی.

* دکترای حکمت متعالیه دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران. (ali.nadimi6159@gmail.com)

** استاد گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران. (masoudi-g@um.ac.ir)

مقاله علمی پژوهشی (تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۰۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۰۷)

باتشکر از «سازمان علمی و فرهنگی آستان قدس رضوی» که این تحقیق با حمایت این مرکز محترم علمی انجام شده است.

مقدمه

پژوهش‌های مختلفی در مورد اخلاق و مباحث اخلاقی صورت می‌گیرد. این پژوهش‌ها در دو شاخه کلی قرار می‌گیرند که عبارتند از اخلاق هنجاری^۱ و اخلاق غیرهنجاری^۲ اخلاق هنجاری دو گروه از مباحث را شامل می‌شود که عبارت‌اند از اخلاق کاربردی^۳ و نظریه‌های اخلاقی^۴. مباحث غیرهنجاری نیز شامل اخلاق توصیفی^۵ و فرا اخلاق^۶ می‌شود (گنسلر، ۱۳۹۵: ۲۷ - ۲۸). در اخلاق هنجاری با توجه به ملاکی که برای تعیین حسن و قبح افعال اختیاری انسان ارائه می‌شود، دو دسته کلی از نظریات شکل گرفته است که عبارت‌اند از نظریات نتیجه‌گرایی و نظریات وظیفه‌گرایی. نتیجه‌گرایی رویکردی است که خوب، بد، درستی و نادرستی عمل را وابسته به نتایج حاصل از عمل می‌داند. در این رویکرد ملاک حسن و قبح یک عمل نتایج حاصل از آن مانند لذت، سود، قدرت و... می‌باشد. در مقابل، وظیفه‌گرایی نظریه‌ای است که در ارزیابی عمل اختیاری انسان صرفاً به نتایج حاصل از عمل مربوط نمی‌داند. برخی از این نظریه‌ها معیار فعل اخلاقی و ملاک حسن و قبح اعمال و افعال انسان را در هماهنگی و عدم هماهنگی آن‌ها با وظیفه می‌داند. در این تحقیق در صدد این هستیم تا نظریه اخلاقی اسلام را در مواجهه با این دو رویکرد اخلاقی بررسی کنیم.

1. Normative Ethics
2. Non-Normative Ethics
3. Practical or Applied Ethics
4. Ethical theories
5. Descriptive Ethics
6. Meta Ethics

نتیجه گرایی و وظیفه گرایی

همانطور که اشاره شد، نظریات نتیجه گرایی، که برخی فیلسوفان اخلاق از آن‌ها با نام نظریات پیامدگرایی^۱ (همان: ۲۴۰)، خوب، بد، درستی و نادرستی عمل را وابسته به پیامدها و نتایج غیراخلاقی حاصل از عمل می‌دانند. بر اساس این رویکرد، رفتار صواب و حسن به رفتاری اطلاق می‌شود که خودش یا قاعده‌ای که تحت آن قرار می‌گیرد دست‌کم، به اندازه هر بدیل ممکن دیگر، خیری که ایجاد می‌کند غالب بر شر آن باشد به طوری که بیش از هر بدیل دیگر، من یا ما را به نتیجه مطلوب می‌رساند (فرانکنا، ۱۳۹۲: ۴۵). به بیان جان اسکروپسکی فایده‌گرایی، که مصداق بارز نتیجه‌گرایی است، به مجموعه‌ای از نظریه‌های اخلاقی اطلاق می‌شود که ارزش اخلاقی را تابع به‌روزی (خوب زیستن)^۲ افراد می‌دانند. (جان اسکروپسکی، ۱۴۰۰: ۴۷)

تقریرات مختلفی از نتیجه گرایی صورت گرفته است. مهمترین ریشه تفاوت و تغیر این تقریرات به این مساله مهم بر می‌گردد که چه چیزهایی به معنای غیراخلاقی خیر هستند؟ غالب نتیجه گرایان لذت را خیر نهایی می‌دانند. آنها معتقدند که عمل خوب یا قاعده درست عمل آن است که نسبت به هر بدیل دیگر مولد غلبه خوشی بر رنج باشد. برخی به جای لذت خوشبختی، قدرت، معرفت، تحقق نفس، کمال و ... را غایت‌الغایات فعل اختیاری تلقی کند (لارنس هینمن، ۱۳۹۸: ۲۶۸؛ فرانکنا، ۱۳۹۲: ۴۶). البته راجع به این که خیر و فایده چه کسی معیار و میزان ارزش اخلاقی است؟

1 . consequentialism

2 . well-being

برخی مطلوب نهایی را خیر شخصی (خیر فاعل) لحاظ می‌کند که از آن به «خودگروی اخلاقی»^۱ یاد می‌شود. در مقابل برخی مطلوب نهایی را خیر عمومی می‌داند. پیروان این رویکرد بر این باورند که عمل یا قاعده‌ی عمل تنها در صورتی خوب و درست است که دست‌کم به اندازه هر بدیل دیگر به غلبه خیر بر شر در کل جهان بینجامد یا احتمالاً می‌انجامد که از «همه‌گروی یا سودگرایی»^۲ یاد می‌شود، می‌باشند. (همان: ۴۷-۴۹؛ گنسلر، ۱۳۹۵: ۲۴۶). فایده‌گرایان سنتی (کلاسیک) معمولاً سودگرا هستند (جان اسکروپسکی، ۱۴۰۰: ۴۰) همچنین راجع به نحوه محاسبه نتایج حاصل از افعال اختیاری نتیجه برخی «عمل نگر» بوده و معتقدند که در ارزیابی نتایج حاصل از عمل و تعیین خوب و بد آن به نتیجه و غایت هر عمل خاص در شرایط و موقعیت خاص آن توجه می‌شود. در مقابل برخی «قاعده‌نگر» بوده و معتقدند که قواعد عامی وجود دارد که تصمیم‌گیری و عمل به آن قواعد در هر موقعیت و شرایطی به بیشترین نتایج منجر می‌شود. پیروان این رویکرد توصیه می‌کنند که افراد جامعه سعی کنند در رفتارهای اخلاقی خود از قواعدی تبعیت کنند که بهترین پیامدها را به بار می‌آورند (گنسلر، ۱۳۹۵: ۲۵۵ - ۲۶۰). بدین ترتیب تقریرات مختلفی از نتیجه‌گرایی شکل می‌گیرد. مکتب لذت‌گرایی کورنائی، لذت‌گرایی اپیکور، لذت‌گرایی جرمی بنتام و پیروان آنها از مهمترین نظریات نتیجه‌گرایی در ساحت اندیشه غرب شمرده می‌شوند.

شاخه دیگر از نظریات اخلاق هنجاری رویکرد وظیفه‌گرایی است. پیروان این

1 . Ethical egoism

2 . Utilitarianism

رویکرد، برخلاف نتیجه گرایان، معتقدند که معیار حسن و قبح افعال اختیاری تطابق و عدم تطابق آنها با وظیفه است. آنها بر این باورند که در ارزیابی و محاسبه اعمال و رفتارهای اختیاری و تعیین درستی از نادرستی و خوب از بد آنها ملاحظات دیگری غیر از نتایج اعمال نیز وجود دارد. از نظر آنها عمل یا قاعده عمل می‌تواند اخلاقاً درست و الزامی باشد گرچه باعث غلبه خیر بر شر برای شخص عامل، جامعه یا جهان نگردد. از نظر آنها عمل یا قاعده عمل ممکن است به ملاحظه واقعیت دیگری که مرتبط به آن است یا به خاطر طبیعت خود عمل درست و الزامی باشد (فرانکنا، ۱۳۹۲: ۴۷). نظریات وظیفه گرا به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند که عبارت‌اند از وظیفه گرایی عمل نگر و وظیفه گرایی قاعده نگر. وظیفه گرایان دسته نخست در پی این هستند که وظیفه اخلاقی انسان را در موقعیت‌های خاص و جزئی معلوم کنند. مدعای این دسته از وظیفه گرایان این است که هر موقعیتی، متفاوت و حتی یگانه است؛ بنابراین هیچ قاعده کلی نمی‌تواند وظیفه ما را در آن موقعیت خاص و جزئی معین کند مگر به‌عنوان یک قاعده عملی استعجالی باشد که بر مبنای تجارب گذشته به دست آمده باشد (همان: ص ۶۴). وظیفه گرایان قاعده نگر که اغلب وظیفه گرایان را شامل می‌شود، معتقدند که تعدادی قواعد کلی و جهان‌شمول وجود دارند که ملاک و معیار برای تشخیص درست از نادرست و خوب و بد بودن اعمال و رفتارهای اختیاری ما قرار می‌گیرند. ساموئل کلارک، ریچارد پرایس، تامس راید، دبلیو.دی.راس و ایمانوئل کانت از جمله شخصیت‌هایی هستند که از این رویکرد دفاع می‌کنند (همان: ۵۱) مثلاً کانت به‌عنوان یکی از مهمترین مدافعان وظیفه گرایی ملاک اخلاقی بودن عمل را اراده نیک عامل می‌داند نه حسن فعلی یا نتایج سودمند

عمل (کانت، ۱۳۶۹: ۱۸ - ۲۲) قائلین به نظریه امر الهی، که در میان اندیشمندان اسلامی به حسن و قبح شرعی معروف است، نیز جزء نظریات وظیفه‌گرایی قرار می‌گیرد (فرانکنا، ۱۳۹۲: ۷۲).

براساس آنچه در تبیین اجمالی دو رویکرد نتیجه‌گرایی و وظیفه‌گرایی گذشت به دست می‌آید که علی‌رغم تقریرات مختلف که از هر یک از آن دو رهیافت ارائه شده است، تقریرات مختلف در هر یک از دو رویکرد دارای نقطه اشتراک بوده که به خاطر همین نقطه اشتراک ذیل نظریه مرتبط قرار گرفته‌اند. نقطه اشتراک تقریرات مختلف از نتیجه‌گرایی این است که ملاک و مرجع نهایی حسن و قبح افعال اختیاری انسان نتیجه غیر اخلاقی حاصل از عمل می‌باشد. لازم به ذکر است که «غیر اخلاقی» در این جا به معنای ضد اخلاقی نیست. مراد از این تعبیر این است که خیر بودن آنها یک خیر اخلاقی نیست که غایتی برای آنها لحاظ شود که در نهایت مستلزم دور شود بلکه آنها بیان‌کننده یک مرتبه وجودی اند که ارزش ذاتی دارد. و در مقابل نقطه اشتراک تقریرات مختلف از وظیفه‌گرایی این است که در ارزیابی یک فعل اختیاری نباید به پیامد و نتیجه آن توجه کرد. بر اساس این رویکرد مرجع نهایی در ارزش‌گذاری افعال اختیاری انسان هماهنگی و عدم همانگی آنها با وظیفه می‌باشد. حال باید دید که از منظر آیات قرآن کریم و روایات معصومین علیهم السلام نظریه اخلاقی اسلام در زمره کدام یک از این دو نظریه هنجاری قرار می‌گیرد؟ نگارنده معتقد است که نظریه اخلاقی اسلام در زمره نظریات نتیجه‌گرایی قرار می‌گیرد؛ البته با تقریر خاصی از نتیجه و نتیجه‌گرایی که در ادامه خواهد آمد.

غایت نهایی اخلاق از منظر تعالیم اسلامی

با نگاه به متون دینی، آیات و روایات، به وضوح به دست می‌آید که تعالیم دینی برای افعال اختیاری انسان غایت معرفی می‌کند. در برخی آیات برای بیان غایت و هدف مطلوب و نهایی انسان از مشتقات واژه فلاح استفاده شده است. در این آیات گاهی مطلق فلاح را نتیجه مطلق ایمان معرفی می‌کند مانند آیه «همانا اهل ایمان پیروز و رستگار شدند» (مومنون: ۱).^۱ در جای دیگر فلاح را نتیجه ایمان به غیب، اقامه نماز و انفاق معرفی می‌کند مانند آیه شریفه «چنین کسان بر طریق هدایتی از پروردگار خویش و هم ایشان تنها رستگاراند» (بقره: ۵) در آیه‌ای دیگر فلاح را نتیجه ذکر و یاد خدا معرفی می‌کند و می‌گوید: «و چون نماز به پایان رسید در زمین پراکنده شوید و از فضل خدا طلب کنید و خدا را بسیار یاد کنید تا شاید رستگار گردید» (جمعه: ۱۰) در برخی از این آیات فلاح را نتیجه تهذیب و تزکیه می‌داند مانند آیات «محققا هر کس که خود را تزکیه کند رستگار می‌شود» (اعلی: ۱۴) «سوگند به این آیات که هر کس جان خود را از گناه پاک سازد رستگار می‌شود» (شمس: ۹) در آیات دیگر فلاح را نتیجه تقوی که در واقع پایبندی به اصول و الزامات اخلاقی و اجتناب از بدی‌هاست، معرفی می‌کند مانند آیه شریفه «و از خدا پروا کنید باشد که رستگار شوید» (بقره: ۱۸۹؛ آل عمران: ۲۰۰) و «ای کسانی که به دین اسلام گرویده‌اید ربا مخورید که دائم سود بر سرمایه افزائید تا چند برابر شود و از خدا بترسید و این عمل زشت را ترک کنید، باشد که سعادت و رستگاری یابید» (آل عمران: ۱۳۰) در جای دیگر علاوه بر تقوی فلاح را نتیجه طلب و سلیه قرب و جهاد در راه خدا می‌داند مانند آیه شریفه «هان ای کسانی که در زمره مؤمنین در آمده‌اید، از خدا پروا داشته

۱. ترجمه فارسی همه آیات برگرفته از کتاب (ترجمه المیزان؛ محمد حسین طباطبایی (۱۳۷۸)؛ مترجم: محمدباقر موسوی، ۲۰ جلد؛ نشر جامعه مدرسین حوزه علمیه قم) است.

باشید، و در جستجوی وسیله‌ای برای نزدیک شدن به ساحتش - که همان عبودیت و به دنبالش علم و عمل است برآئید و در راه او جهاد کنید، باشد که رستگار گردید» (مائده: ۳۵) در آیه دیگر فلاح را نتیجه برخی از مصادیق تقوی می‌داند مانند آیه شریفه «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، جز این نیست که شراب و قمار و بت‌ها، یا سنگ‌هایی که برای قربانی نصب شده و چوبه‌های قرعه، پلید و از عملیات شیطان است. پس دوری کنید از آنها، شاید که رستگار شوید» (مائده: ۹۰) و در آیه‌ای دیگر فلاح و رستگاری را نتیجه اطاعت از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌و‌آله‌می‌داند و می‌فرماید «همان کسان که آن رسول پیغمبر ناخوانده درس را که وصف وی را نزد خویش در تورات و انجیل نوشته می‌یابند پیروی کنند، پیغمبری که به معروفشان و می‌دارد و از منکر بازشان می‌دارد و چیزهای پاکیزه را حلالشان می‌کند و پلیدی‌ها را حرامشان می‌کند تکلیف گرانشان را با قیدهایی که بر آنها بوده است بر می‌دارد، کسانی که بدو ایمان آورده و گرامیش داشته و یاریش کرده‌اند و نوری را که به وی نازل شده پیروی کرده‌اند آنها خودشان رستگاراند» (اعراف: ۱۵۷)

در برخی آیات قرآن کریم از واژه فوز به عنوان هدف مطلوب استفاده می‌شود. در این آیات گاهی فوز نتیجه ایمان و عمل صالح معرفی می‌شود مانند آیه شریفه «محققاً کسانی که ایمان آورده و اعمال شایسته می‌کنند باغهایی در پیش دارند که نهرها از زیر درختانش جاری است و این خود رستگاری بزرگ است» (بروج: ۱۱) در آیه دیگر برداشتن عذاب را فوز مبین می‌داند و می‌گوید: «کسی که عذاب در آن روز از او گردانده شود خداوند به او رحمت آورده است و این خود رستگاری آشکاری است» (انعام: ۱۶) در آیه دیگر رضایت الهی را فوز عظیم می‌خواند و می‌گوید «خدای تعالی فرمود امروز روزی است که راستگویی راستگویان سودشان می‌دهد، برای ایشان

است باغهای بهشتی که از زیر آنها نهرها روان است و آنان در آن باغها برای همیشه بسر می‌برند، خداوند از آنان خوشنود شده و آنان هم از خداوند خوشنود شده‌اند و این است رستگاری بزرگ» (مائده: ۱۱۹) در جای دیگر فوز را نتیجه اطاعت از خدا و رسول می‌داند مانند آیه شریفه «... و هر کس خدا و رسولش را اطاعت کند مسلماً به رستگاری عظیمی رستگار شده است» (احزاب: ۷۱) در یک آیه دیگر فوز را بالاترین درجه نزد خدا می‌داند که بهره مومنین و مهاجران و مجاهدان در راه خدا می‌شود مانند آیه شریفه «(آری) کسانی که ایمان آورده و (از وطن مالوف) مهاجرت نموده و در راه خدا با اموال و جانهای خود مجاهدت نمودند نزد خدا از نظر درجه و منزلت بزرگ‌ترند، و ایشان، آری تنها ایشانند رستگاران» (توبه: ۲۰) در یک آیه دیگر از رضوان الهی به فوز عظیم یاد می‌کند و می‌فرماید: «خداوند مؤمنین و مؤمنات را به بهشتهایی وعده داده که از چشم انداز آنها جویها روان است، و آنها در آن جاودانه‌اند، و قصرهای پاکیزه‌ای در بهشتهای عدن و از همه بالاتر رضای خود را وعده داده که آن خود رستگاری عظیمی است» (توبه: ۷۲) و آیات دیگر ... گاهی در قرآن کریم برای توصیف انسان‌هایی که به کمال رسیده‌اند از واژه سعادت استفاده می‌شود مانند آیه شریفه «اما کسانی که نیکبخت‌اند در بهشتند و تا آسمانها و زمین هست در آن جاودانند مگر آنچه خدای تو بخواهد که این بخششی قطع نشدنی است» (هود: ۱۰۸) و در مقابل برای توصیف کسانی که از هدف مطلوب جا مانده‌اند از واژه شقاوت استفاده می‌شود مانند آیه شریفه «اما کسانی که بدبختند در آتشند و برای آنها زفیر و شهیق است و تا آسمانها و زمین هست در آن جاودانند مگر آنچه روردگار تو بخواهد که پروردگارت هر چه بخواهد می‌کند» (هود: ۱۰۶ و ۱۰۷) در آیات قرآن

کریم علاوه بر این مفاهیم از مفاهیم مانند لذت، امنیت، سلامت، آسایش، بهشت و ...؛ و در مقابل شقاوت، اضطراب و ناامنی، جهنم، جحیم، سقر، عذاب و برای بیان پیامدهای افعال اختیاری انسان نام می‌برد. از توجه به آیات قرآن به دست می‌آید که در این آیات شریفه تنها به مفاهیم کلی اکتفی نشده است و به مصادیق مختلف از نعمت‌های بهشتی و عذاب‌های دوزخی اشاره می‌شود. به عنوان نمونه می‌فرماید «ما برای کیفر کافران غل و زنجیرها و آتش سوزان مهیا ساخته‌ایم و نیکوکاران عالم (که حضرت علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم‌السلام و شیعیان‌شان به اجماع خاصه و اخبار عامه مقصودند) در بهشت از شرابی نوشند که طبعش (در لطف و رنگ و بوی) کافور است از سرچشمه گوارایی آن بندگان خاص خدا می‌نوشند که به اختیارشان هر کجا خواهند جاری می‌شود» (انسان، آیات ۴-۶) در آیه دیگر در وصف کسانی که بخل می‌ورزند می‌گوید: «آنان که بخل نموده و حقوق فقیران را از مالی که خدا به فضل خویش به آنها داده ادا نمی‌کنند، گمان نکنند که این بخل به منفعت آنها خواهد بود، بلکه به ضرر آنها است چه آنکه آن مالی که در آن بخل ورزیده‌اند، در روز قیامت زنجیر گردن آنها شود (که آن روز هیچکس مالک چیزی نیست) و تنها خدا وارث آسمانها و زمین خواهد بود و خدا به کردار شما آگاه است» (آل عمران: ۱۸۰)

از مجموع آیات فوق الذکر به دست می‌آید که از منظر آیات و حیانی غایت اطاعت از خدا، رسول، ایمان، تقوی، یاد خدا، تزکیه نفس، افعال نیک چون نماز، زکات، جهاد، انفاق و اجتناب از معاصی و افعال قبیح و ناپسند فلاح و فوز و رستگاری است. همچنین همین آیات و آیات متعدد فراوان دیگر بیانگر این هستند که برخی انسان‌ها با تلاش و کوشش و افعال نیک خود به مقام فلاح و فوز و سعادت نائل شده

و غریق نعمت‌های متعدد و فراوان بهشتی می‌شوند و در مقابل کسانی که در دنیا اسیر هواهای نفسانی شده و نافرانی کرده و مرتکب افعال قبیح و معاصی می‌شوند، نتیجه‌ای جز شقاوت نداشته و با عذاب‌های آخرتی مواجه خواهند شد.

علاوه بر آیات روایات نیز فلاح و فوز و سعادت انسان را متوقف بر اعمال و افعال نیک این جهانی می‌دانند و انسان‌ها را به پیامدها و نتایج افعال نیک و بد گوشزد می‌کنند. به نمونه‌های از روایات در این باره اشاره می‌کنیم. امام سجاد علیه السلام از خدا فوز و رستگاری را طلب می‌کند و می‌فرماید: «و رستگاری آخرت روزیم کن» (الصحیفة السجادیة: ص ۹۸). در روایتی دیگر فوز غایت جهاد با نفس معرفی می‌شود «هر کس با نفس خود جهاد نکند به فوز و رستگاری نمی‌رسد» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۴۴۵) و در زیارت امام حسین علیه السلام نیز بودن در رکاب حضرت زمینه وصول به فوز عظیم تلقی می‌شود. «ای کاش با شما بودم پس به فوز عظیم می‌رسیدم» (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۲۳۷) امام صادق علیه السلام به عبدالله بن جنذب چنین وصیت می‌کند که «در دنیا به امید فوز در آخرت عمل کن» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۷۵؛ ۲۸۵). آن حضرت در ضمن یک روایت دیگر می‌فرماید: «... فوز تنها به واسطه معرفت عقل و جنود آن و به واسطه دوری از جهل و جنود آن درک می‌شود» (برقی، ۱۳۷۱: ۱/ ۱۹۸؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۲/ ۵۹۱) در روایت دیگر فوز اکبر نتیجه معرفت نفس معرفی شده است (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۴۹۷). در روایات متعدد دیگر نیز با الفاظ و تعبیر مختلف به غایت اعمال نیک و بد انسان در دنیا و آخرت اشاره شده است که جهت رعایت اختصار از ذکر آن‌ها اجتناب می‌شود.

نتیجه‌گرایی اخلاقی از منظر تعالیم اسلامی

خداوند متعال در آیات قرآن کریم عناوین متعددی را موضوع قرار می‌دهد و «خیر» را بر آن‌ها حمل می‌کند. گاهی تقوی را که از مفاهیم عام اخلاق و از اصول اخلاق و تمام الزامات اخلاقی است، موضوع قرار می‌دهد و می‌فرماید: «و لباس تقوا بهتر است» (اعراف: ۲۶) در آیه دیگر می‌فرماید: «و بیاد آور ابراهیم را که به قوم خود گفت خدا را بپرستید و از او بترسید که این برای شما اگر بدانید بهتر است» (عنکبوت: ۱۶) در آیات دیگر مصادیق متعدد دیگر مانند صبر، صلح، امر به معروف و نهی از منکر و ... را موضوع قرار می‌دهد و «خیر» را بر آن‌ها حمل می‌کند مانند آیات «... و اگر صبوری کنید همان برای صابران بهتر است» (نحل: ۱۲۶)، «اگر می‌توانید صبر کنید و دامن خود به زنا آلوده نسازید، برای شما بهتر است» (نساء: ۲۵)، «... و صلح در هر حال بهتر است» (نساء: ۱۲۸)، «باید از میان شما طایفه‌ای باشند که مردم را به سوی خیر دعوت نموده، امر به معروف و نهی از منکر کنند. و این طایفه همانا رستگارانند» (آل عمران: ۱۰۴) از این رو، گزاره‌های اخلاقی متعددی حاصل می‌شود که موضوعات آن‌ها عناوین عامی مانند تقوی، صبر، صلح، امر به معروف و نهی از منکر و ... است و محمول همه آن‌ها «خیر» است. خیر در این گزاره‌های بیان‌کننده ارزش اخلاقی افعال اختیاری‌ای است که مصداق این عنوان عام قرار می‌گیرد. گفته شد که نتیجه‌گرایان ملاک و معیار خوبی افعال نیک را بر غایت و نتیجه آن افعال مبتنی می‌کردند. با نگاه اجمالی به آموزه‌های وحیانی معلوم می‌شود که فلاح، فوز و رستگاری و نعمت‌های متعدد و جاودانه به عنوان غایت تقوی، تهذیب، جهاد در راه خدا، انفاق، امر به معروف، نهی از منکر و معرفی می‌شود؛ بنابراین می‌توان گفت که در این آیات وحیانی معیار خوب و خیر بودن تقوی، صبر، صلح، امر به معروف، نهی از منکر و ...

نتیجه و غایت مترتب بر آنها یعنی سعادت و کمال مطلب انسان است که با مفاهیمی چون فلاح و فوز بیان می‌شود. آیه شریفه «نیکی کنید شاید رستگار شوید» (حج: ۷۷) بیان‌کننده همین مطلب است. تعبیر «الخير»، که در این آیه موضوع قرار گرفته است، شامل تمام مصادیق خیر می‌شود و این آیه شریفه غایت نهایی تمام خیرات را فلاح و رستگاری می‌داند. لازم به ذکر است که در آیات قرآن کریم خود فلاح، فوز و سعادت معلّل به امری نمی‌شوند که بیان‌کننده این می‌باشد که فلاح، فوز و سعادت غایت نهایی اند که در واقع یک ارزش غیراخلاقی می‌باشند. بر این اساس معلوم می‌شود که بر اساس آیات قرآن کریم نظریه اخلاقی اسلام تقریری از نتیجه‌گرایی است که معیار و ملاک خوب و الزامی بودن افعال نیک اختیاری را کمال مطلوب انسان که همان فلاح و فوز و رستگاری است می‌داند. بر اساس این تقریر از نتیجه‌گرایی هر فعل اختیاری که در جهت سعادت انسان باشد دارای ارزش اخلاقی بوده و خوب و الزامی است و هر فعل اختیاری که انسان را از فلاح و فوز و رستگاری دور کند بد است و باید از آن اجتناب کرد.

شایان ذکر است که در میان نظریه‌های نتیجه‌گرایی غالب نتیجه‌گرایان لذت‌گرا می‌باشند یعنی غایت نهایی اخلاق را لذت می‌دانند. گرچه در تقریر مختار از نظریه اخلاقی اسلامی لذت به عنوان غایت نهایی معرفی نمی‌شود ولی در این نظریه کسی که به مقام قرب الهی می‌رسد از بالاترین و خالص‌ترین بهجت و لذت برخوردار می‌شود که دائمی و جاودانه است. آیات و روایات متعدد به لذتی که در سایه قرب الهی به دست می‌آید، اشاره دارند. خداوند متعال می‌فرماید «در بهشت قدحها از طلا و تنگ‌ها برایشان در گردش است، و در آن هر چه که نفس اشتهايش کند و چشم لذت ببرد وجود دارد، و شما در آن جاودانید» (زخرف: ۷۱) در آیه دیگر به مقام رضوان اشاره

می‌کند و می‌فرماید «خداوند مؤمنین و مؤمنات را به بهشتهایی وعده داده که از چشم انداز آنها جویها روان است، و آنها در آن جاودانه‌اند، و قصرهای پاکیزه‌ای در بهشت‌های عدن و از همه بالاتر رضای خود را وعده داده که آن خود رستگاری عظیمی است» (توبه: ۷۲) در آیه دیگر بهشتیان از نبودن حزن و اندوه در مقام قرب الهی خدا را اینگونه شکر می‌کنند «و گویند ستایش خدایی را که غم و اندوه را از ما ببرد که پروردگارمان آمرزنده و شکور است. همان خدایی که از کرم خویش ما را به این سرای دائم درآورد که در اینجا رنج و ملالی به ما نرسد» (فاطر: ۳۴ و ۳۵) در حدیث معراج خداوند، پس از اینکه به نعمتهای بی‌بدیل بهشتی و لذت اهل بهشت اشاره می‌کند، می‌فرماید «ای احمد ... هرگاه اهل بهشت از خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها بهشت لذت می‌برند، خواص از کلام و ذکر و سخن با من لذت می‌برند» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۳/۷۴) امام سجاد علیه السلام نیز به حلاوت و شیرینی مقام قرب اشاره می‌کند و می‌فرماید «و لقاء تو نور چشم من و رسیدن به تو آرزوی من است و به سوی تو مشتاقم و محبت تو مرا سرگردان کرده و به هوای تو پر می‌کشم و رضایت تو آرزوی من و دیدن تو حاجت من و جوار و همنشینی تو مطلوب من و قرب تو نجات خواسته من است و انس و راحتی من در مناجات با توست» (همان: ۱۴۸/۹۱) همچنین در مناجات مریدین می‌فرماید «معبود من چه کسی است که حلاوت محبت تو را بچشد پس به دنبال چیز دیگر باشد و چه کسی است که به قرب تو انس بگیرد و بخواهد از تو رویگردان شود» (همان: ۱۴۸) آن حضرت علیه السلام در مناجات عارفین می‌فرماید «و چه گواراست طعم محبت تو و چقدر شیرین است شراب قرب تو» (همان: ۱۵۱)

رابطه تکوینی و عینی بین عمل و نتیجه در اخلاق اسلامی

نگارنده معتقد است که اخلاق هنجاری در اخلاق اسلامی در زمره نظریات واقع‌گرایی

اخلاقی در مباحث فرااخلاقی قرار می‌گیرد. از منظر اندیشمندان حوزه اخلاق اسلامی، نفس انسان در بدو خلقت خالی از هر گونه ملکه اخلاقی است. آن‌ها معتقدند که ملکات اخلاقی از طریق تکرار عمل در نفس حاصل می‌شود؛ یعنی قول و فعلی که از انسان سر می‌زند اثری در نفس حاصل می‌شود به طوری که تکرار آن فعل و قول موجب استحکام آن اثر شده و در نهایت آن اثر به یک ملکه راسخه و یک صورت باطنی در نفس تبدیل می‌شود که منشأ آثار مختص به خود بوده و باعث سهولت در صدور افعال اختیاری انسان می‌گردد مانند زغالی که ابتدا نور و روشنایی ندارد ولی با قرار گرفتن در آتش و در اثر حرارت کم‌کم به یک گلوله آتش تبدیل می‌شود و منشأ نور و حرارت می‌گردد. این ملکات اگر ملکات خوب باشند موجب التذاذ و بهجت و همراهی با ملائکه و اختیار می‌شود ولی اگر بد باشند مقتضی الم و عذاب و مصاحبت با شیاطین و اشرار می‌شود. به بیان مرحوم نراقی آنچه موضع اختلاف اندیشمندان و علماء اخلاق است در کیفیت ثواب و عذاب است. برخی جزاء را مغایر عمل دانسته و معتقدند که هر ملکه و فعلی منشأ ترتب ثواب و عقابی است که مغایر با فعل بوده و از طرف خدا صورت می‌گیرد. برخی معتقدند که اساساً عمل نفس جزاء است یعنی خود آن ملکات نفسانی متمثل گشته و در عالم باطن و ملکوت به صورت متناسب متصور می‌شوند. (نراقی، ۱۳۸۱: ۱/ ۲۰ و ۲۱؛ شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۹۰/۹) به بیان دیگر برخی معتقدند که نتیجه عمل که از آن به ثواب و عقاب تعبیر می‌شود، با خود عمل رابطه تکوینی و وجودی ندارد و ثواب و عقاب چیزی است که خداوند برای افعال اعتبار می‌کند و در مقابل برخی معتقدند که میان فعل و نتیجه یک رابطه تکوینی وجود دارد و جزاء در واقع صورت باطنی خود عمل است. حال باید دید که آیات و روایات بر کدام یک از این دو دیدگاه دلالت می‌کنند؟ ظاهر آیات و روایات معصومین علیهم‌السلام بیانگر رابطه تکوینی بلکه عینیت بین عمل نیک و بد انسان

و سعادت و شقاوت اوست. قرآن کریم در توصیف قیامت می‌گوید که قیامت روزی است که عمل خیر و بد انسان برای انسان حاضر می‌شود «روزی که هر نفسی آنچه را در دنیا کرده چه خیر و چه شر برابر خود حاضر می‌بیند در آن روز آرزو می‌کند ای کاش بین او و آنچه کرده زمانی طولانی فاصله بود» (آل عمران: ۳۰) همان‌طور که از ظاهر آیه معلوم است انسان با خود عمل ملاقات می‌کند. در آیه دیگر می‌فرماید: «و نماز بپا دارید و زکات بدهید (و بدانید) که آنچه عمل خیر می‌کنید و برای دیگر سرای خود از پیش می‌فرستید آن را نزد خدا خواهید یافت که خدا بآنچه می‌کنید بینا است»^۱ (بقره: ۱۱۰). بر اساس این آیه شریفه انسان همان عمل خیر را می‌یابد. آیه دیگر نیز همین مطلب را بیان می‌کند «... و هر چه کرده‌اند حاضر یابند که پروردگارت به هیچ کس ستم نمی‌کند» (کهف: ۴۹) در جای دیگر در توصیف قیامت می‌گوید «در آن روز مردم یک جور محشور نمی‌شوند بلکه طایفه‌هایی مختلفند تا اعمال هر طایفه‌ای را به آنان نشان دهند. پس هر کس به سنگینی یک ذره عمل خیری کرده باشد آن را می‌بیند. و هر کس به سنگینی یک ذره عمل شری کرده باشد آن را خواهد دید»^۲ (زلزله: ۶ - ۸) در آیات دیگر در بیان احوالات انسان‌هایی که کوتاهی کرده و مرتکب افعال ناپسند شده‌اند می‌فرماید «آنان که مال یتیمان را به ستمگری می‌خورند در حقیقت آنها در شکم خود آتش جهنم فرو می‌برند و به زودی به دوزخ در آتش فروزان خواهند افتاد» (نساء: ۱۰) ذیل این آیه شریفه که مشتمل

۱. «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَ مَا تَعَدُّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» ضمیر در

جمله «تجدوه» به کلمه «ما» برمی‌گردد که با عبارت «مِنْ خَيْرٍ» تفسیر شده است.

۲. «يَوْمَئِذٍ يَصُدُّ النَّاسُ أُمَّتَاتَهُمْ لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ». مرجع

ضمیر در «يَرَهُ» به عمل برمی‌گردد که از فعل «يَعْمَلُ» به دست می‌آید؛ بنابراین آیه بیانگر این است که انسان همان

عمل انجام شده را می‌بیند. تعبیر «لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ» همین را تأیید می‌کند.

بر «إِنَّمَا» است بیان‌کننده این است که مال ماکول از یتیم که از روی ظلم خورده شده چیزی غیر از آتش نیست. در آیه دیگر نیز در احوال کسانی که حقایق و حیانی را کتمان می‌کنند شبیه به همین تعبیر می‌آورد و می‌گوید «بدرستی آنهایی که از کتاب خدا آنچه را که خدا نازل کرده کتمان می‌کنند و با کتمان آن ثمن اندک بدست می‌آورند آنها آنچه می‌خورند جز آتشی نیست که بدرون خود می‌کنند و خدا روز قیامت با آنها سخن نخواهد گفت و تزکیه‌شان نخواهد کرد و عذابی دردناک خواهند داشت» (بقره: ۱۷۴). در برخی آیات راجع به عذاب گنهکاران هیزم جهنم را خود انسان‌ها می‌داند «و اما منحرفین برای دوزخ هیزم خواهند بود» (جن: ۱۵)، «پس از آتشی که هیزمش مردم و سنگ است و برای کافران مهیا شده بترسید» (بقره: ۲۴) در جای دیگر راجع به غارتگران اموال مردم و کسانی که دیگران را از مسیر حق منحرف کرده، به انباشتن طلا و نقره مشغول شده و به وظیفه خود عمل نمی‌کنند وعده عذاب می‌دهد و می‌فرماید « ای کسانی که ایمان آورده‌اید (متوجه باشید که) بسیاری از احبار و رهبان اموال مردم را بیاطل می‌خورند و از راه خدا جلوگیری می‌کنند و کسانی که طلا و نقره گنجینه می‌کنند و آن را در راه خدا انفاق نمی‌کنند به عذاب دردناکی بشارتشان ده (و آن عذاب) در روزگاری است که آن دفینه‌ها را در آتش سرخ کنند و با آن پیشانیها و پهلوها و پشت‌هایشان را داغ نهند (و بدیشان بگویند) این است همان طلا و نقره‌ای که برای خود گنج کرده بودید اکنون رنج آن را بخاطر آنکه رویهم انباشته بودید بچشید» (توبه: ۳۴ و ۳۵) عبارت «هذا ما کُنْتُمْ» در آیه شریفه بیانگر این است که همان اندوخته‌های از طلا و نقره گذاخته‌های آتشین هستند و در عبارت «فَلذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» مراد از کلمه «ما» همان اندوخته‌هاست؛ بنابراین همان اندوخته‌ها به صورت عذاب مجسم می‌شوند. این‌ها نمونه‌هایی از آیاتی است که به رابطه تکوینی عمل و نتیجه آن دلالت دارند.

علاوه بر آیات، روایات متعدد از معصومین علیهم السلام نیز بر تجسم اعمال نیک و بد و رابطه تکوینی بلکه عینیت عمل و جزاء دلالت دارند که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ظلم را تاریکی‌های روز قیامت معرفی می‌کند و می‌فرماید «از ظلم بترسید پس همانا آنها تاریکی‌های روز قیامت اند» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲/ ۳۳۲) براساس این روایت ظلم در قیامت به صورت تاریکی‌هایی تجلی پیدا می‌کند. امام علی علیه السلام می‌فرماید اعمال انسان در دنیا نصب العین انسان‌ها در آخرت است «اعمال بندگان در دنیا نصب العین در آخرت آنها خواهد شد». (نهج البلاغه: ۴۷۰ (قصار ۷)) امام صادق علیه السلام می‌فرماید «... هر چه خواهی عمل کن پس همانا آن را ملاقات می‌کنی». (کلینی، ۱۴۰۷: ۳/ ۲۵۵؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۱/ ۴۷۲) بر اساس این روایت انسان عین عمل را در آخرت ملاقات می‌کند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید «ای قیس همانا قطعاً یک قرین و همراهی با تو دفن می‌شود در حالی که حی است و تو میت. اگر کریم باشد تو را اکرام می‌کند و اگر لئیم و پست باشد تو را تسلیم (عذاب و رنج) می‌کند سپس با هم محشور می‌شوید و سؤال نمی‌شوی مگر از آن؛ بنابراین او را صالح قرار بده که اگر صالح باشد با آن انس می‌گیری و اگر فاسد باشد تنها از او وحشت می‌کنی و آن فعل توست». (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷/ ۲۲۸) از این روایت به دست می‌آید که عمل انسان حیات دارد و تا قیامت با انسان قرین است و همین عمل است که مورد خطاب و سؤال قیامت واقع می‌شود. امام صادق علیه السلام می‌فرماید «زمانی که مؤمن از قبر برانگیخته می‌شود همراه او صورت و مثالی خارج می‌شود که پیش روی مؤمن قرار می‌گیرد. هرگاه مؤمن از حوادث ناگوار روز قیامت هولناک می‌شود آن مثال به او آرامش می‌دهد و می‌گوید نگران و غمگین نباش و او را به سرور و کرامت از سوی

خدا بشارت می‌دهد تا اینکه مؤمن در پیشگاه خداوند عز و جل حاضر می‌شود پس حسابرسی آسانی صورت می‌گیرد و او به سوی بهشت دعوت می‌شود در حالی که آن مثال پیش روی اوست پس مؤمن به آن مثال می‌گوید رحمت خدا بر تو چه خارج شونده خوبی هستی که همراه من از قبر خارج شدی و دائماً مرا به سرور و کرامت از سوی خدا بشارت می‌دادی تا اینکه مؤمن او را می‌بیند و می‌گوید تو کیستی؟ پس جواب می‌دهد که من آن سروری هستم که در دنیا بر (دل) برادر مؤمنت وارد کردی. خدا مرا ایجاد کرد تا بشارت‌دهنده تو باشم» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۹/۹۵) بر اساس این روایت خود صورت باطنی عمل نیک تا قیامت با انسان قرین و همراه است. امام سجاد علیه السلام نیز می‌فرماید «اعمال انسان قلاده‌های در گردن می‌گردند» (الصحیفة السجادية: ۱۸۰) یعنی. در یک حدیث دیگر آمده است که «بهشت باغی است که درختان آن تسیح (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَ بِحَمْدِهِ) است» (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵: ۴/۸) و روایات متعدد دیگر که به رابطه تکوینی عمل و نتیجه آن دلالت دارند.

بر اساس آنچه از آیات و روایات بیان شد می‌توان گفت که از منظر تعالیم اسلامی بین اعمال نیک و بد انسان در این دینا و نتایج آن‌ها در عالم آخرت یک رابطه تکوینی وجود دارد. اعمال انسان علاوه بر صورت ظاهری در این دنیا دارای یک صورت باطنی بوده و به صورت حقایقی در همین دنیا نیز تحقق دارند گرچه انسان‌ها غیر از افراد خاص در این عالم از آن حقایق غافل‌اند. آیه شریفه «... تو از آن در پرده‌ای از غفلت بودی ما امروز پرده‌ات را کنار زدیم اینک دیدگانت امروز تیزبین شده است» (ق: ۲۲) شاهد بر همین مطلب است. ظاهر این آیات و روایات بیانگر رابطه تکوینی و تجسم عینی اعمال نیک و بد انسان می‌باشند ولی از آنجایی که تبیین این رابطه

تکوینی و بیان ماهیت تجسم اعمال کاری سخت و دشواری است، برخی از مفسرین و محدثین و متکملین را مانند فخر رازی، طبرسی و علامه مجلسی را بر این داشته که چنین چنین آیات و روایات دال بر رابطه تکوینی و تجسم عینی اعمال را تاویل ببرند. قائلان به تاویل در مورد عبارات آیاتی چون آیه ۳۰ سوره آل عمران^۱ و آیه ۴۹ سوره کهف^۲ و نظیر آنها در آیات و روایات که به برخی از آنها اشاره شد، معتقدند که اسناد در این آیات اسناد مجازی است و لازم است که در این موارد کلمه‌ای مانند «صحائف» و «جزاء» در تقدیر گرفته شود. بر اساس این تاویل مراد آیات فوق و آیات و روایات نظیر آنها این است که انسان‌ها صحیفه‌های حسنات و سیئات یا جزای اعمال خود را می‌یابند نه خود اعمال را. توجیه آنها بر این تاویل این است که اعمال در حقیقت اعراضی بودند که از بین رفته‌اند و محال است که در قیامت اعاده شوند. مرحوم طبرسی به همین مطلب اشاره می‌کند و می‌نویسد: «سپس در کیفیت حضور عمل اختلاف کردند پس گفته شده صحیفه‌های حسنات و سیئات حاضر می‌شود و گفته شده جزای عمل خود یعنی ثواب و عقاب را می‌بیند اما اعمال آنها امور عارضی‌اند که از بین رفته و اعاده آن ممکن نیست پس محال است که آن را حاضر ببیند» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲/۷۳۲) علامه مجلسی نیز از جمله کسانی است که تجسم اعمال را خلاف طور عقل دانسته و رابطه تکوینی عمل و نتیجه عمل را انکار می‌کند و آیات و روایات دال بر این رابطه را از نوع مجاز مشهور می‌دانند. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۹/۹۴ و ۹۵؛ همان، ۱۴۰۳: ۷/۲۳۰). فخر رازی در تفسیر خود با بیان اینکه عمل از

۱. «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا»

۲. «وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا»

بین می‌رود و یافتن عین عمل در روز قیامت امری محال است، تصریح می‌کند که چنین تعبیراتی را باید به یک معنای مجازی تاویل برد. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۸/۱۹۶)

در مقابل کسانی که از ظاهر آیات و روایات دال بر تجسم اعمال و رابطه تکوینی عمل و نتیجه دست کشیده و آن‌ها را به یک معنای مجازی تاویل بردند، افراد زیادی هستند که نه تنها به ظاهر این گونه آیات و روایات پایبند بوده و تاویل آن‌ها را بی‌دلیل می‌دانند بلکه در مقام تبیین عقلی آن نیز برآمده‌اند. به عنوان نمونه شیخ بهائی از کسانی است که مدافع رابطه تکوینی عمل و نتیجه آن می‌باشد. او در ذیل آیات ۶ تا ۸ سوره زلزله^۱ می‌گوید: «کسی که در عبارت «لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ» کلمه «جزاء» را در تقدیر می‌گیرد و مرجع ضمیر در عبارت «يَزْرَهُ» را جزاء عمل می‌داند نه خود عمل، در حقیقت بیراهه رفته است.» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۹/۹۴) از جمله کسانی که به شدت از رابطه تکوینی عمل و نتیجه آن در آخرت دفاع می‌کند، صدر المتالیهین شیرازی است. او معتقد است که صورت هر انسانی در آخرت نتیجه عمل و غایت فعل او است؛ از این رو، آنچه در آخرت از بهشت و نعمت‌های بهشتی و آتش و عذاب‌های آخرتی هست در واقع صورت باطنی اعمال انسان می‌باشد و جزاء آخرتی، نفس عمل است. او در این باره می‌گوید: «فی القرآن آیات كثيرة دالة علی أن کل ما یلاقیه الإنسان فی الآخرة و یصل إلیه من الجنة و ما فیها من الحور و القصور و الفواکه و غیرها و النار و ما فیها من العقارب و الحیات و غیرها لیست إلا غایة أفعاله و صورة أعماله و آثار ملکاته و إنما الجزاء هناك بنفس العمل باعتبار ما ینتهی إلیه» (شیرازی، ۱۹۸۱: ۹/۲۹۵) او معتقد است که تعابیر «وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (یس: ۵۴) و «إِنَّمَا

۱. «يَوْمَ يُبَدِّلُ النَّاسَ أَسْنَانًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»

تُجَزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» (طور: ۱۶) در آیات قرآن کریم دلالت بر همین دیدگاه دارند؛ زیرا خداوند متعال می‌فرماید «ما كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» نه «مما كنتم تعملون» یعنی جزای آن‌ها همان عمل آن‌هاست نه این‌که به خاطر اعمالشان جزاء داده می‌شود. (همان: ۹/۲۹۵) او در جای دیگر بر همین مطلب تأکید می‌کند و می‌گوید «ان الثواب و العقاب فی دار الآخرة انما یكونان بنفس الاعمال و الأخلاق الحسنة و السيئة لا بشيء آخر یترتب علیها فالملذ و المؤلم و النعمة و النعمة و الجنة و النار فی دار القرار هی نفس صور الاعمال و الآثار، كما دل علیه قوله صلى الله علیه و آله و سلم: «انما هی أعمالکم ترد علیکم» و قوله: «ان الجنة قیعان و ان غراسها سبحان الله» (شیرازی، ۱۳۶۶: ۵/۱۸۷) از نظر صدرا عقوبات واصله به مجرمین در آخرت از باب انتقام نیست که به واسطه یک منتقم بیرونی صورت بگیرد همچنین آلام و مکارهی که بر انسان وارد می‌شود امور خارج از ذات انسان نیست بلکه تجلی همان ملکات نفسانی است که در دنیا شکل گرفته است (همان: ۱۸۷ و ۱۸۸) از دیدگاه صدرا حال انسان در آخرت به حسب طاعات و حسنات و معاصی و سیئات اوست و همین حسنات و سیئات صورت‌های نیکو و قبیح انسان را در تجسم اعمال شکل می‌دهند. (شیرازی، ۱۳۷۵: ۱۵۹) از نظر او مواد اشخاص اخروی همان تصورات باطنی و تأملات قلبی اوست که در این دنیا در حجاب و غطاء است و زمانی که انسان از این عالم دینا منقطع گردد پرده حجاب کنار می‌رود و انسان خواهد دید آنچه در باطن محبوب گشته است. آیه ۲۲ سوره ق بر همین مطلب اشاره دارد.^۱ (شیرازی، صدرالمتاهین، ۱۳۷۵: ۲۴۹)

علامه طباطبائی، از شارحان حکمت متعالیه، نیز همچون صدرا بر رابطه تکوینی

۱. «لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»

عمل و نتیجه آن تأکید می‌کنند. او معتقد است که وراء رابطه اعتباری که بین عمل و نتیجه در اجتماعات انسانی مطرح می‌شود، بین آن دو یک رابطه تکوینی وجود دارد که آیات قرآن از آن حکایت می‌کند. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۶/ ۳۷۶) او معتقد است که عمل انسان با حفظ نفس عامل نزد خدا محفوظ می‌ماند سپس خداوند روزی که باطن‌ها آشکار می‌گردد آن عمل را آشکار می‌کند «الجزاء علی الأعمال إنما هو نفس الأعمال بحسب الحقیقة لا كما يضع الإنسان فی مجتمعة عملا ثم یرد به بجزاء بل العمل محفوظ عند الله سبحانه بانحفاظ النفس العاملة ثم یرد به الله علیها یوم تبلی السرائر» (همان) او آیات متعددی که پیش از این ذکر شد را در تائید این مطلب می‌آورند و معتقدند که بهترین آیه‌ای که به نیکویی بر این امر دلالت دارد آیه شریفه ۲۲ سوره ق است که ذکر شد. به بیان علامه تعبیر «هذا» در این آیه شریفه به قرینه «الیوم» اشاره به مقام جزاء دارد. این تعبیر بر این حقیقت اشاره می‌کند که انسان از یک امر موجود در دنیا غفلت داشته است و آن باطن اعمال است. (همان: ۶/ ۳۷۶ و ۳۷۷) علامه طباطبائی راجع به آیاتی که به ظاهر مخالف تجسم اعمال و رابطه تکوینی عمل و نتیجه می‌باشند، معتقد است که این آیات به تناسب فهم عادی مردم بیان شده است. از آن جایی که مجازات و کیفرها در اجتماع بشری از سنخ اعتباری و وضعی است، عموم مردم همین معنا از کیفر و جزاء را در ذهن دارند و چون به راحتی نمی‌توانند تجسم اعمال و رابطه تکوینی عمل و جزاء را فهم کنند؛ از این رو، خداوند متعال در این آیات مطابق لسان عامه مردم سخن گفته است. «أن الله تکلم مع الناس فی دعوتهم و إرشادهم بلسان أنفسهم و جرى فی مخاطباته إیاهم و بیاناته لهم مجری العقول الاجتماعية ... هذه طريقة القرآن الکریم فی تکلیمه للناس، فهو یصرح أن الأمر أعظم مما یتوهمه الناس أو ینخیل إلیهم، غیر أنه شیء لا تسعه حواصلهم و

حقائق لا تحیط بها أفهامهم و لذلك نزل منزلة قریبة من أفق إدراکهم لینالوا ما شاء الله أن ینالوه من تأویل هذا الكتاب العزیز» (همان: ۲/ ۱۷۶ و ۱۷۵) حضرت امام ره از دیگر کسانی است که از رابطه تکوینی عمل و نتیجه آن دفاع می کنند. او معتقد است که هر ذره‌ای از عمل انسان یک صورت ماوراء طبیعت دارد و خود آن عمل در آنجا به انسان می رسد و شکنجه خود عمل است. (خمینی، ۱۳۸۹: ۷/ ۴۹۹) شهید مطهری نیز از جمله کسانی است که از همین دیدگاه حمایت می کنند. او معتقد است که سه نوع مجازات وجود داد که عبارت‌اند از:

۱. مجازات قراردادی،

۲. مجازاتی که با گناه رابطه تکوینی دارد،

۳. مجازاتی که تجسم خود جرم است.

شهید مطهری مجازات نوع اول را کیفرها و مقررات جزائی می داند که در جوامع بشری به وسیله قانون گذار الهی یا غیر الهی برای جلوگیری از تکرار جرم و تشفی و تسلی خاطر ستم دیده وضع می رود. او معتقد است که این نوع مجازات را می توان مجازات «تنبیه» نامید. دومین نوع از انواع مجازات در واقع کیفرهایی‌اند که رابطه علی و معلولی با جرم دارند. این کیفرها را «مکافات عمل» یا «اثر وضعی گناه» می نامد؛ بسیاری از گناهان مانند شراب خواری، بی احترامی به والدین اثرات وضعی ناگواری در همین جهان برای انسان به وجود می آورد. سومین نوع از مجازات، مجازاتی‌اند که در واقع تجسم خود عمل می باشند. شهید مطهری مجازات‌های آخرتی را از نوع سوم می داند و می گوید «مجازات‌های جهان دیگر، رابطه تکوینی قوی تری با گناهان دارند. رابطه عمل و جزا در آخرت نه مانند نوع اول، قراردادی است و نه مانند نوع دوم از نوع رابطه علی و معلولی است، بلکه از

آن هم يك درجه بالاتر است. در اینجا رابطه «عینیّت» و «اتّحاد» حکمفرماست؛ یعنی آنچه که در آخرت به عنوان پاداش یا کیفر به نیکوکاران و بدکاران داده می‌شود تجسّم خود عمل آنهاست» (مطهری، ۱۳۷۴: ۱/ ۲۲۵ الی ۲۳۰)

از آنچه گذشت به دست آمد که از منظر تعالیم اسلامی رابطه بین عمل اختیاری انسان و نتیجه آن اعتباری و قراردادی نیست بلکه یک رابطه تکوینی و عینی وجود است و جملات و گزاره‌های اخلاقی در واقع بیان‌کننده همین رابطه عینی می‌باشند. بر اساس این تحلیل، جملات و گزاره‌های اخلاقی، گرچه به خاطر اغراض تربیتی به صورت انشائی مطرح می‌شوند ولی ماهیتاً از سنخ گزاره‌های خبری می‌باشند که از واقعیات نفس‌الامری خبر می‌دهند به طوری که اگر رفتار اخلاقی انسان به نتیجه مطلوبی منجر می‌شود که انسان را در جایگاه قرب الهی که یک مقام تکوینی و وجودی است قرار می‌دهد، رفتار خوب و حسن است ولی اگر رفتاری است که نتیجه تکوینی آن موجب انحطاط وجودی انسان از آن مقام قرب می‌شود، قبیح و ناپسند است. براساس این تقریر از واقع‌گرایی در مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی، که در آیات و روایات تجلی یافته است، رویکرد مختار در اخلاق هنجاری یک رویکرد نتیجه‌گرا خواهد بود. از آنجایی که موضوع اخلاق و گزاره‌های اخلاقی افعال اختیاری انسان می‌باشد، یک طرف اضافه در انتزاع مفاهیم عام اخلاق مانند خوب، بد، درست، نادرست و ...، افعال اختیاری انسان یا صفات منتزاع از افعال مانند عدالت و ظلم و ... می‌باشد. طرف دیگر اضافه در انتزاع این مفاهیم غایت اخلاق است. از آن جایی که غایت نهایی افعال اختیاری انسان قرب الهی است. لازم است که افعال اختیاری او بر اساس میزان ملائمت آنها با قرب او به خداوند ارزش‌گذاری گردد. البته این مقام و جایگاه یک حقیقت تشکیکی است که بر اساس ظرفیت وجودی و

درجه اعمال انسان مراتب متعددی پیدا می‌کند. آموزه‌های دینی همچون آیه شریفه «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات: ۱۳) و بیان نورانی حضرت امیر علیه السلام که می‌فرماید «وَ اجْعَلْنِي مِنْ أَحْسَنِ عِبِيدِكَ نَصِيبًا عِنْدَكَ وَ أَقْرَبِهِمْ مَنْزِلَةً مِنْكَ وَ أَحْصِهِمْ زُفَّةً لَدَيْكَ» (کفعمی، ۱۹۱) که به درجات قرب انسانها اشاره دارند، به تشکیکی بودن مقام قرب الهی دلالت می‌کنند.

نتیجه‌گیری

در این تحقیق تلاش شد تا نظریه اخلاقی اسلام در مواجهه با دو رویکرد اخلاقی معروف یعنی نتیجه‌گرایی و وظیفه‌گرایی بررسی شود. با نگاه اجمالی به تعالیم اسلامی به دست آمد که نظریه اخلاقی اسلام از منظر تعالیم اسلامی یک نظریه نتیجه‌گرا است. آیات و روایات متعدد کمال مطلوب انسان را فلاح، فوز و سعادت معرفی می‌کنند. افزون بر این با ملاحظه آیات و روایات معلوم شد که رابطه عمل و نتیجه آن یک رابطه تکوینی است یعنی هر رفتار اخلاقی انسان دارای یک صورت ظاهری دارد و یک صورت حقیقی باطنی و رفتارهای اخلاقی انسان بر اساس همین نتایج تکوینی ارزش‌گذاری می‌شوند. هر عملی که نتیجه و صورت باطنی و حقیقی آن مقام وجودی انسان را به خداوند نزدیک می‌کند، خوب و پسندیده است و هر رفتاری که نتیجه تکوینی آن موجب انحطاط وجودی انسان از مقام قرب می‌شود قبیح و ناپسند است.

منابع

۱. نهج البلاغه، شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ ق)، محقق / مصحح: صالح صبحی، هجرت، قم، چاپ اول.
۲. صحیفه سجاده، الامام علی بن الحسین علیه السلام (۱۳۷۶ ش)، قم، دفتر نشر الهادی، چاپ اول.
۳. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین (۱۴۰۵ ق)، عوالی اللثالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، مصحح: مجتبی عراقی، قم، دار سید الشهداء للنشر، چاپ اول.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸ ش)، عیون أخبار الرضا علیه السلام، محقق مصحح: مهدی لاجوردی، تهران، نشر جهان، چاپ اول.
۵. _____ (۱۳۶۲ ش)، الخصال، ۲ جلد، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری، جامعه مدرسین، قم، چاپ اول.
۶. _____ (۱۴۱۳ ق)، من لا یحضره الفقیه، محقق / مصحح: غفاری، علی اکبر، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم.
۷. ابن قولویه، جعفر بن محمد (۱۳۵۶ ش)، کامل الزیارات، نجف اشرف، دار المرتضویة، چاپ اول.
۸. اسکروپسکی جان (۱۴۰۰ ش)، فلسفه اخلاق، ترجمه محسن جوادی، قم، کتاب طه، پاییز، چاپ اول.
۹. اصفهانی، راغب، مفردات الفاظ القرآن الکریم (۱۴۲۶ ق)، تحقیق صفوان عدنان داوودی، نجف اشرف، طلّیعه النور.
۱۰. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ ق)، المحاسن، ۲ جلد، قم، دار الکتب الإسلامیة چاپ دوم.
۱۱. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق)، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول.
۱۲. شیرازی، صدر المتالیهین (۱۹۸۱)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث، چاپ سوم.
۱۳. _____ (۱۳۷۵) مجموعه رسائل فلسفی، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، انتشارات حکمت، چاپ اول.

۱۴. _____ (۱۳۶۶ ه. ش) تفسیر القرآن الکریم، قم، بیدار، چاپ دوم.
۱۵. طباطبائی، محمد حسین (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین.
۱۶. خمینی، روح‌الله (۱۳۸۹ ه. ش)، صحیفه امام، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ ۵.
۱۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ ه. ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مصحح: رسولی، هاشم و یزدی طباطبائی، فضل‌الله، تهران، ناصر خسرو، چاپ ۳.
۱۸. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ ق)، تفسیر نور الثقلین، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، قم، اسماعیلیان، چاپ چهارم.
۱۹. فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب) (۱۴۲۰ ه. ق)، لبنان - بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۲۰. فرانکنا، ویلیام. کی (۱۳۹۲)، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، قم، کتاب طه.
۲۱. کفعمی ابراهیم بن علی عاملی (۱۴۱۸ ق)، البلد الأمين و الدرع الحصین، موسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت.
۲۲. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ ق)، الکافی (ط - الإسلامية)، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الإسلامية، چاپ چهارم.
۲۳. گنسلر، هری جی (۱۳۹۵)، درآمدی جدید بر فلسفه اخلاق، ترجمه حمیده بحرینی، تهران، آسمان خیال.
۲۴. لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶ ش)، عیون الحکم و المواعظ، قم، دار الحدیث، چاپ اول.
۲۵. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ ق)، بحار الأنوار، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ دوم.
۲۶. _____ (۱۴۰۴ ق)، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، محقق / مصحح: رسولی محلاتی، هاشم، تهران، دار الکتب الإسلامية، چاپ دوم.
۲۷. مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)، مجموعه آثار، انتشارات صدرا.
۲۸. نراقی، محمد مهدی (۱۳۸۱ ه. ش)، جامع السعادات، قم، دار التفسیر.
۲۹. هینمن لارس ام (۱۳۹۸)، اخلاق: رویکردی کثرت‌گرایانه به نظریه اخلاق، سرپرست ترجمه: میثم غلامی، تهران، نشر کرگدن.