

از تقابل تا تلفیق؛ ارائه الگوی نظام طولی در تبیین نسبت وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی اخلاقی در صحیفه سجادیه

علی حاجی‌جعفری * ID

چکیده

این پژوهش با هدف تبیین نسبت وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی در منظومه اخلاقی صحیفه سجادیه و ارائه الگوی نوین در فلسفه اخلاق اسلامی، به تحلیل محتوای کیفی این متن مقدس می‌پردازد. اهمیت تحقیق حاضر در پُرکردن خلأ پژوهشی موجود در خوانش فلسفی صحیفه سجادیه و نیز ارائه راهکاری برای گذر از تقابل‌های کلاسیک در فلسفه اخلاق است. روش تحقیق، توصیفی-تحلیلی بوده و داده‌ها از طریق نمونه‌گیری هدفمند از فرازهای مرتبط صحیفه سجادیه و کدگذاری براساس شاخص‌های وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی گردآوری شده‌اند. یافته‌ها نشان می‌دهد که صحیفه سجادیه نه به انتخاب یکی از دو رویکرد وظیفه‌گرایی یا غایت‌گرایی، که به ارائه «الگوی تلفیقی نظام طولی تکلیف در مسیر قرب» می‌انجامد. در این الگو، تکلیف و غایت در تقابل ذاتی نیستند، بلکه در رابطه‌ای طولی، «تکلیف» به‌عنوان مسیر ضروری و «غایت قرب الهی» به‌عنوان مقصد نهایی تعریف می‌شوند. نتیجه‌گیری کلی پژوهش حاکی از آن است که این الگو نه تنها منطق درونی اخلاق سجادی را آشکار می‌سازد، بلکه ظرفیت دیالوگ با فلسفه اخلاق معاصر و ارائه پاسخی به معضل تقابل وظیفه و نتیجه را داراست.

کلیدواژه‌ها

صحیفه سجادیه، وظیفه‌گرایی اخلاقی، غایت‌گرایی اخلاقی، الگوی تلفیقی، نظام طولی، تکلیف دینی، قرب الهی.

* دانش‌آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم؛ و دانشجوی دکترای فلسفه حقوق دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم.

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۱۱؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۸/۰۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۱۱؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱۱/۰۷)

□ حاجی‌جعفری، علی (۱۴۰۴). از تقابل تا تلفیق؛ ارائه الگوی نظام طولی در تبیین نسبت وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی اخلاقی در صحیفه سجادیه، فصلنامه اخلاق و حیاتی، ۴ (۳۷)، ۲۷ - ۵۴. | doi: 10.22034/re.2025.538625.2101

مقدمه و چارچوب مفهومی

ابن مسکویه اخلاق را «حالتی راسخ برای نفس» تعریف می‌کند که فرد را به انجام اعمالی، بدون نیاز به تفکر و تأمل، سوق می‌دهد (ابن مسکویه، ۱۳۸۴، ص. ۹). علامه مصباح یزدی نیز آن را «صفت‌ها و هیئت‌های پایدار در نفس» می‌داند که موجب صدور افعالی متناسب با خود، به صورت خودجوش، می‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص. ۲۵).

اخلاق، به‌عنوان حوزه‌ای فکری، نقشی بنیادین در تنظیم رفتارهای فردی و اجتماعی ایفا می‌کند و معیارهای ارزیابی اعمال و تصمیمات انسانی را تبیین می‌نماید. از شاخه‌های کلیدی آن، فلسفه اخلاق است که به تحلیل عقلی مفاهیم اخلاقی، نسبت آن‌ها با واقعیت و مبانی پذیرش یا رد گزاره‌های اخلاقی می‌پردازد (مصباح، ۱۳۸۲، ص. ۲۲).

اخلاق هنجاری نیز به بررسی اصول، معیارها و روش‌های تعیین «حُسن و قُبْح» و «درست و نادرست» می‌پردازد (همان، ص. ۱۹). این شاخه، نظامی از قواعد و اصول را در تبیین افعال اخلاقی دنبال می‌کند و در بخشی از آن، به مباحثی چون معیارهای خوبی و بدی، رابطه خوبی با درستی، و نقش لذت و رنج در ارزش‌گذاری اخلاقی می‌پردازد.

نظریات هنجاری عموماً به دو دسته نظریات ناظر به الزام (مانند وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی) و نظریات ناظر به ارزش (مانند فضیلت‌گرایی) تقسیم می‌شوند (همان، ص. ۲۲). در میان این دسته‌ها، وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی به‌عنوان چارچوب‌های تأثیرگذار، نقش اصلی در ارزیابی اخلاقی افعال را ایفا می‌کنند.

در رویکرد وظیفه‌گرایانه، ارزش اخلاقی عمل از ذات آن، نه نتایجش، ناشی می‌شود؛ به طوری که انجام برخی اعمال، فارغ از پیامدها، واجب شمرده می‌شود. معیار درستی یا نادرستی عمل در این دیدگاه، می‌تواند وابسته به ماهیت عمل، وفای به عهد، عدالت یا امر و نهی الهی باشد (فرانکنا، ۱۳۹۲، ص. ۴۶ و ۱۰۳). از این رو، حتی عملی که بیشترین خیر را نیاورد، ممکن است از دید وظیفه‌گرایان، الزامی و اخلاقاً درست باشد.

در مقابل، غایت‌گرایی درستی یا نادرستی اعمال را بر مبنای نتایج آن‌ها قضاوت می‌کند؛ عملی درست شمرده می‌شود که در مقایسه با گزینه‌های دیگر، بیشترین غلبه خیر بر شر را حاصل کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص. ۲۵).

در کنار سایر نظام‌های اخلاقی و دستورات آن‌ها، اسلام نیز در پرتو سخن رسول‌الله ﷺ (اِیُّی

بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ) مدعی ارائه نظام اخلاقی است؛ نظامی که منبع استنتاج آن، آیات قرآن و روایات معصومین علیهم‌السلام می‌باشد. از میان دو رویکرد اخلاقی مطرح شده در اخلاق هنجاری، یعنی وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی، هرچند خود نظام اخلاقی مستقل محسوب نمی‌شوند، اما چارچوب‌های مهم و تأثیرگذاری برای بررسی و ارزیابی اعمال اخلاقی به شمار می‌روند.

پرسش محوری این پژوهش اما، آن است که صحیفه سجاده چگونه دورهیافت وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی اخلاقی را در منظومه فکری - عبادی خود تلفیق می‌کند؟!

آیا می‌توان این اثر را ذیل یکی از دو نظریه فلسفه اخلاق غربی جای داد، یا آن‌که الگویی ترکیبی - ساختاری ارائه می‌دهد که در آن، «تکلیف» در مسیر «قرب» معنا می‌یابد؟!

بررسی این مسئله از رهگذر تحلیل صحیفه سجاده، از چند جهت ضرورت می‌یابد: نخست آن‌که این کتاب شریف، تجلی بخش اخلاق کاربردی و مبتنی بر سیره عملی امام سجاده علیه‌السلام است و به‌عنوان متنی فراتر از بیان بایدها و نبایدهای انتزاعی، نحوه پیوند «وظیفه» و «غایت» را در قالب مناجات نشان می‌دهد.

دوم آن‌که فهم این الگوی تلفیقی، نه تنها در تعیین نسبت اخلاق اسلامی با نظریه‌های هنجاری غرب یاری‌رسان است، بلکه می‌تواند مبین تمایزات بنیادین آن؛ از جمله غایت‌مندی الهی - عرفانی نیز باشد.

از این‌رو، این پژوهش با تحلیل محتوای هدفمند فرازهای صحیفه در چارچوب شاخص‌های وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی، در پی تبیین منطق درونی حاکم بر اخلاق صحیفه و ارائه خوانشی نظام‌مند از نسبت «تکلیف» و «غایت» در آن است.

این جستار، در پایان و بر پایه تحلیل داده‌ها، در پی ارائه «الگوی تلفیقی نظام طولی تکلیف در مسیر قرب» خواهد بود تا از این رهگذر، نه تنها منطق درونی اخلاق صحیفه سجاده را تبیین کند، بلکه گامی در جهت گفت‌وگوی فلسفه اخلاق اسلامی با نظریه‌های هنجاری معاصر بردارد.

پیشینه پژوهش

در مبانی فلسفه اخلاق، تمایز بنیادین میان وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی همواره مورد تأکید بوده است. در سنت اسلامی نیز این دو رویکرد بازتاب یافته‌اند. پژوهش‌هایی چون حاجی جعفری (۱۳۹۶) نشان داده‌اند که نظام اخلاقی قرآن، تلفیقی از هر دو رویکرد است؛ با این تفاوت که غایت‌نهایی در

آن «سعادت آخرت و رضایت الهی» تعریف می‌شود. وی در پژوهش متأخر خود (۱۴۰۳) این چارچوب را به نهج البلاغه تعمیم داده و نشان داده است که امام علی علیه السلام نیز هم‌زمان بر تکلیف‌مداری و غایت‌مداری تأکید دارند. در همین راستا، ندیمی و مسعودی (۱۴۰۱) نظام اخلاق اسلام را نتیجه‌گرا و مبتنی بر «قرب الهی» دانسته‌اند، و هاشمی گلپایگانی (۱۳۸۸) با تفکیک میان «غایت‌کمالی» (رضایت خدا) و «غایت‌تبعی» (آثار اجتماعی)، نقش پیامدها را در ارزش‌گذاری اخلاقی برجسته کرده است. این دیدگاه‌ها نشان می‌دهند که اخلاق اسلامی نه صرفاً وظیفه‌گرایانه است و نه صرفاً غایت‌گرایانه، بلکه تلفیقی است که غایت‌نهایی آن، فلاح و سعادت اخروی است. با این حال، در حوزه مطالعات اختصاصی صحیفه سجادیه، پژوهش‌های موجود عمدتاً به فضائل و ردائیل اخلاقی (احمدی بیغش، ۱۴۰۱؛ صانعی، ۱۳۹۴)، مؤلفه‌های قرب الهی (جلالی مشایخی، ۱۳۹۶)، و مبانی تربیت اخلاقی (داودی‌راد، ۱۳۷۵) پرداخته‌اند. هرچند این آثار ارزشمندند، اما هیچ‌یک چارچوب فلسفه اخلاق هنجاری یعنی خوانش تطبیقی وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی را برای تحلیل منطق اخلاقی صحیفه سجادیه به‌کار نبسته‌اند. این در حالی است که قرآن و نهج البلاغه پیش‌تر با این چارچوب تحلیل شده‌اند و نتایج روشنی به دست داده‌اند.

خلاً موجود زمانی اهمیت بیشتری می‌یابد که توجه کنیم صحیفه سجادیه صرفاً مجموعه‌ای از مناجات‌ها نیست، بلکه «نمود عینی تلفیق تکلیف و قرب» است؛ جایی که وظیفه‌بندگی تنها در مسیر غایت «انقطاع الی الله» معنا می‌یابد.

از این‌رو، اگرچه پژوهش‌های پیشین نشان داده‌اند که نظام اخلاق اسلام واجد عناصر وظیفه‌گرایانه و غایت‌گرایانه است، اما تحلیل نظام‌مند این دو رویکرد در صحیفه سجادیه به‌عنوان یکی از شاهکارهای اخلاق عملی و عرفانی در سنت اسلامی؛ تاکنون محقق نشده است. این خلأ پژوهشی ضرورت مطالعه‌ای تخصصی را آشکار می‌سازد؛ مطالعه‌ای که بتواند جایگاه صحیفه را در امتداد قرآن و نهج البلاغه، به‌مثابه منبع سوم برای تبیین ارتباط میان تکلیف و غایت، روشن کند.

ضرورت پژوهش

هدف اصلی این پژوهش، جبران کاستی‌های موجود در ادبیات علمی و تبیین نظام‌مند جایگاه و مفهوم وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی اخلاقی در صحیفه سجادیه است. پرسش محوری آن است که این اثر بی‌همتا چگونه منطق اخلاقی خود را در چارچوب تلفیق وظیفه‌مداری و غایت‌مداری سامان می‌دهد.

روش‌شناسی پژوهش

این پژوهش با رویکرد توصیفی - تحلیلی و در چارچوب تحلیل محتوا انجام گرفته است. داده‌ها به صورت کتابخانه‌ای گردآوری گردیده و منابع اصلی شامل قرآن، صحیفه سجادیه، تفاسیر معتبر، آثار حدیثی و متون فلسفی مرتبط با اخلاق اسلامی بوده‌اند. برای دستیابی به نتایج دقیق، فرازهای مرتبط با موضوع اخلاق از صحیفه سجادیه با روش نمونه‌گیری هدفمند انتخاب و براساس دو چارچوب نظری وظیفه‌گرایی (تکلیف، نیت خالص، اطاعت الهی) و غایت‌گرایی (قرب، فلاح، رضایت الهی، اثرات فردی - اجتماعی) کدگذاری و تحلیل گردیده‌اند.

تحلیل‌ها نیز به صورت اجتهادی - مقایسه‌ای و با ارجاع متقاطع به تفاسیر و متون فلسفی صورت گرفته تا از تفسیرهای سطحی یا تقلیل‌گرایانه جلوگیری شود. این رویکرد، نه تنها هم‌زیستی تکلیف و غایت را در اخلاق صحیفه سجادیه آشکار می‌سازد، بلکه زمینه بازتولید یک چارچوب نظری اخلاقی اسلامی را فراهم می‌آورد.

۱. وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی اخلاقی مصطلح

۱.۱. وظیفه‌گرایی اخلاقی

وظیفه‌گرایی اخلاقی، به عنوان یکی از محوری‌ترین رویکردهای هنجاری در فلسفه اخلاق، درستی یا نادرستی اعمال را نه براساس پیامدهای آن‌ها، بلکه بر اساس ویژگی‌های ذاتی فعل و انطباق آن با وظیفه اخلاقی ارزیابی می‌کند (فرانکنا، ۱۳۹۲، ص. ۴۵). در این دیدگاه، ارزش اخلاقی به نیت و ذات عمل تعلق دارد، نه به پیامدهای مترتب بر آن. از این رو، عملی چون صداقت، صرف‌نظر از نتایج احتمالی، به خودی خود اخلاقی محسوب می‌شود (گروه مؤلفان، ۱۳۹۱، ص. ۶).

وظیفه‌گرایان معتقدند برخی ارزش‌ها ذاتاً خوب یا بدند و صحت اخلاقی اعمال مستقل از نتایج آن‌هاست؛ بنابراین، انجام وظیفه اولویت برتری بر پیامدهای مطلوب دارد (فرانکنا، ۱۳۹۲، ص. ۴۵). درمقابل، نظریات نتیجه‌گرا، ارزش اخلاقی را وابسته به اثرات فعل می‌دانند، درحالی‌که وظیفه‌گرایان، محوریت را به خود فعل می‌دهند (همان).

این رویکرد به دو شاخه اصلی تقسیم می‌شود: عمل‌نگر و قاعده‌نگر. وظیفه‌گرایان عمل‌نگر (مانند ارسطو و پیروان آگزیستانسیالیسم) احکام اخلاقی را وابسته به شرایط خاص موقعیت می‌دانند؛ اما قاعده‌نگرها (مانند کانت، رید، راس و پرایس) بر قواعد کلی و ثابت تأکید دارند (همان، ص. ۵۰؛ مصباح

ایمانوئل کانت مهم‌ترین نماینده وظیفه‌گرایی قاعده‌نگر است. وی ارزش اخلاقی را منحصرأدر «اراده خیر» می‌یابد؛ یعنی اراده‌ای که تنها به‌خاطر تکلیف عمل می‌کند، نه به‌خاطر سود، میل یا نتیجه (محمدرضایی، ۱۳۷۹، ص. ۵۴). در نظام کانتی، منشأ اخلاق، عقل عملی است که اراده را مستقل از انگیزه‌های حسی، به‌سوی وظیفه سوق می‌دهد (کاپلستون، ۱۳۸۰، ص. ۳۱۸-۳۱۹؛ کورنر، ۱۳۸۰، ص. ۲۷۵).

کانت سه صورت «امر مطلق» را به‌عنوان قانون اخلاقی واحد ارائه می‌دهد: عمل بر اساس قاعده‌ای که بتوان آن را جهان‌شمول کرد؛ معامله با انسان‌ها به مثابه هدف ذاتی، نه وسیله؛ رفتاری که اراده عقلانی بتواند آن را قانون عمومی سازد (کانت، ۱۳۹۱، ص. ۸۱-۶۰؛ کاپلستون، ۱۳۸۰، ص. ۳۳۴).

براین اساس، وی حتی در مواردی که راستگویی به ضرر فرد منجر شود، آن را واجب می‌داند (کانت، ۱۳۷۸، ص. ۳۱). پایه این نظام، خودمختاری اراده است: اراده عقلانی خود قانون اخلاق را وضع می‌کند (محمدرضایی، ۱۳۷۹، ص. ۱۵۵؛ کاپلستون، ۱۳۸۰، ص. ۳۳۶).

در نیمه دوم قرن نوزدهم، در پاسخ به نقدهای فایده‌گرایان و پوزیتیویست‌ها، شهودگرایی در فلسفه تحلیلی ظهور یافت. شهودگرایان مانند ج. ا. مور و و. د. راس مفاهیم اخلاقی را بدیهی، بسیط و غیرقابل تعریف می‌دانند (گنسلر، ۱۳۸۵، ص. ۱۲۴). مور «خوب» را مفهومی غیرتعریف‌پذیر می‌شمارد و تلاش برای تعریف آن را منجر به «مغالطه طبیعت‌گرایانه» می‌داند (مور، ۱۳۸۸، ص. ۷۱). وی وظیفه اخلاقی را تابع تحقق بیشترین خوبی می‌داند (همان، ص. ۷۸).

راس در مقابل پیامدگرایی مور، بر شهود وظیفه تأکید می‌ورزد و معتقد است عمل درست هنگامی اخلاقی است که فرد آن را به‌خاطر وظیفه انجام دهد (راس، ۲۰۰۰، ص. ۱۷). او همچنین وظیفه‌گرایی مطلق کانت را نقد کرده و جایگاهی برای «وظایف در نگاه نخست» (که ممکن است تعارض‌آمیز باشند) و «وظیفه در مقام عمل» (که تعارض ناپذیر است) قائل می‌شود (وارنوک، ۱۳۸۰، ص. ۹۶-۹۷).

در حوزه کلامی، نظریه امر الهی که به اشاعره نسبت داده می‌شود؛ حُسن و قُبْح را منوط به فرمان خدا می‌داند و استقلال عقل در تشخیص آن‌ها را انکار می‌کند (شهرستانی، بی‌تا، ص. ۳۷۰-۳۷۱). این دیدگاه در مقابل عدلیه قرار می‌گیرد که حُسن و قُبْح را ذاتی و عقلی می‌پندارد (الایچی، بی‌تا، ص. ۳۲۳).

در فلسفه معاصر، نظریه امر الهی به‌عنوان جریانی وظیفه‌گرا معرفی می‌شود، هرچند منشأ وظیفه در آن، صرفاً اطاعت از امر الهی است، نه عقل.

در مجموع، وظیفه‌گرایی، با تأکید بر مطلق‌گرایی، نیت اخلاقی، عقلانیت و احترام به ذات انسان،

در تقابل با نظریات پیامدگرا قرار دارد. از کانت و راس تا نظریه‌پردازان امر الهی، همه بر این اصل تأکید دارند که ارزش اخلاقی، در گرو انجام وظیفه است، نه پیامدهای عمل. این رویکرد، با وجود چالش‌های نظری، همچنان یکی از ارکان اصلی تفکر اخلاقی معاصر است.

۲.۱. غایت‌گرایی اخلاقی

غایت‌گرایی اخلاقی، به‌عنوان یکی از دو محور اصلی اخلاق هنجاری در کنار وظیفه‌گرایی، ارزش اخلاقی اعمال را نه در ذات یا نیت آن‌ها، بلکه در پیامدها و نتایجشان می‌جوید. از دید این رویکرد، درستی یا نادرستی یک عمل تنها زمانی قابل تشخیص است که میزان خیر یا شرّی که از آن ناشی می‌شود، سنجیده شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص. ۱۷). غایت‌گرایان معتقدند هر عملی که بیشترین خیر را تحقق بخشد، از نظر اخلاقی درست است؛ حتی اگر نیت فاعل، قاعد حاکم یا ذات عمل، در نگاه اول نامناسب به نظر برسد.

این نظریه را می‌توان از دو منظر تقسیم‌بندی کرد. از نظر هدف، برخی غایت‌گرایان (مانند اپیکور، هابز و نیچه) سود انحصاری فرد فاعل را غایت می‌دانند و در رده خودگرایان قرار می‌گیرند؛ در مقابل، جریانی مانند سودگرایی، غایت را در بیشترین خیر برای بیشترین تعداد قرار می‌دهد. از نظر ساختار ارزیابی نیز، غایت‌گرایی به دو شاخه عمل‌محور و قاعده‌محور تقسیم می‌شود (همان، ص. ۱۹-۲۰): در غایت‌گرایی عمل‌محور، هر عمل به‌تنهایی و تنها براساس پیامدهای خاصش در آن شرایط سنجیده می‌شود (میل، ۱۳۸۸، ص. ۳۰-۳۵)، در حالی که در غایت‌گرایی قاعده‌محور، قاعده‌هایی اخلاقی پذیرفته می‌شوند که اگر به‌صورت عمومی رعایت شوند، بیشترین خیر جمعی را تضمین کنند (بنّام، ۱۳۸۵، ص. ۴۲-۴۵).

هسته این دیدگاه در این اصل نهفته است که ارزش اخلاقی یک عمل، وابسته به «ارزش غیراخلاقی» پیامد آن است؛ نه به ذات یا نیت فعل (فرانکنا، ۱۳۹۲، ص. ۴۵). هولمز نیز تأکید می‌کند که خوبی یا بدی یک عمل تنها تابعی از میزان خیری است که در پی دارد (هولمز، ۱۳۸۵، ص. ۱۴۵-۱۳۱). شاید شناخته‌شده‌ترین شاخه غایت‌گرایی، لذت‌گرایی باشد که لذت را تنها خیر ذاتی و معیار نهایی داوری اخلاقی می‌داند. اما در مقابل، کمال‌گرایی غایت را در تحقق استعدادهای بالقوه انسان (یعنی رشد عقلانی، معنوی و اخلاقی) می‌یابد. این دیدگاه، برخلاف لذت‌گرایی، بر تعالی بلندمدت و ذاتی انسان تأکید دارد.

در تاریخ فلسفه، این جهت‌گیری ریشه‌های عمیقی دارد: افلاطون سعادت را در تحقق «ایده

خیر» و پرورش نفس می‌داند (پلاتو، ۱۹۳۵، ص. ۲۰۸)؛ ارسطو، در چارچوب فضیلت‌گرایی، سعادت را در «فعلیت استعدادهای عقلانی» جستجو می‌کند (ارسطو، ۱۹۲۵، a1094، ۱۰۹۵a). توماس آکویناس کمال را در نزدیکی به خدا و رشد فضایل می‌شناسد (آکویناس، ۱۳۹۰، ص. ۱۴۲)، و کانت (هرچند وظیفه‌گرا) رشد عقلانی را برای رسیدن به «خودآبی» ضروری می‌شمارد (کانت، ۱۳۸۲، ص. ۲۱۵). نیچه کمال را در «اراده به قدرت» و غلبه بر محدودیت‌های انسانی می‌بیند (نیچه، ۱۳۷۴، ص. ۸۹)، و حتی میل نیز، علاوه بر لذت، به رشد شخصیت و تکامل عقلانی به‌مثابه خیری بالاتر اشاره می‌کند (میل، ۱۳۸۸، ص. ۶۵-۵۵).

در فلسفه اسلامی نیز کمال‌گرایی جایگاه برجسته‌ای دارد: فارابی کمال را در دستیابی به «عقل فعال» می‌داند (الفاروقی و الجری، ۱۳۸۸، ص. ۴۵۴)؛ ابن‌سینا شناخت حقیقت و نزدیکی به واجب‌الوجود را راه کمال‌نهایی می‌پندارد (ابن‌سینا، ۱۳۷۳، ص. ۱۹۹)؛ و ملاصدرا با نظریه «حرکت جوهری»، انسان را موجودی در مسیر تکامل پیوسته عقلی و روحی معرفی می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۹۹، ج. ۳، ص. ۳۴-۳۵؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص. ۳۴۶).

در مقابل، خودگرایی، غایت را صرفاً در سود فردی قرار می‌دهد و اخلاقی بودن را تابعی از منفعت خود فاعل می‌داند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص. ۳۰). اما این دیدگاه با دو انتقاد اساسی روبه‌روست: نخست، ناتوانی در ارائه قوانین تعمیم‌پذیر؛ چراکه اخلاقی که تنها برای یک فرد درست است، نمی‌تواند قانونی اخلاقی محسوب شود؛ دوم، امکان افتادن در ذات‌گرایی غیرقابل نقد، چراکه معیار کاملاً ذهنی تعریف می‌شود (همان، ص. ۱۲۵).

در پاسخ، سودگرایی شکل گرفت تا با الحاق بُعد اجتماعی به نتیجه‌گرایی، از خودخواهی فاصله بگیرد و «بیشترین سود برای بیشترین تعداد» را معیار قرار دهد (بن‌تام، ۱۳۸۵، ص. ۳۴-۳۸).

با این وجود، غایت‌گرایی نیز بی‌چالش نیست. کانت هشدار می‌دهد که عملی ممکن است پیامدهای مطلوبی داشته باشد، اما در ذات خود غیراخلاقی باشد؛ مثلاً دروغی که به سود عموم منجر شود (کانت، ۱۳۹۱، ص. ۴۱-۴۳). همچنین، تمرکز بیش‌ازحد بر پیامدهای مادی می‌تواند به مادی‌گرایی بینجامد و ارزش‌های معنوی را نادیده بگیرد (فرانکنا، ۱۳۹۲، ص. ۴۸-۵۰). افزون بر این، در موقعیت‌هایی که تحقق منافع عمومی مستلزم نقض حقوق فردی است (مثل قربانی کردن یک بی‌گناه)، غایت‌گرایی با دشواری اخلاقی جدی روبه‌رو می‌شود (نوزیک، ۱۳۸۵، ص. ۳۲-۳۴).

در مجموع، غایت‌گرایی اخلاقی، با تأکید بر پیامدها، مطلوبیت و جنبه عملی اخلاق، در تقابل با

نظریاتی مانند وظیفه‌گرایی قرار دارد. این رویکرد، با وجود قوت در تبیین تصمیم‌گیری‌های روزمره و سیاست‌گذاری اجتماعی، همچنان با پرسش‌هایی بنیادین درباره انصاف، احترام به فرد و ارزش ذاتی افعال درگیر است. همچنان، چه در دفاع و چه در نقد، غایت‌گرایی یکی از ارکان اصلی تحلیل‌های اخلاقی معاصر به شمار می‌آید.

اکنون و با تبیین این مبانی، به بررسی کاربردی این مفاهیم در صحیفه سجادیه می‌پردازیم:

۲. تحلیل وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی اخلاقی در صحیفه سجادیه

۱.۲. وظیفه‌گرایی اخلاقی در صحیفه سجادیه؛ از تکلیف الهی تا عبودیت وجودی

یکی از ارکان بنیادین در منظومه اخلاقی صحیفه سجادیه، رویکرد وظیفه‌گرایانه به کنش‌های انسانی است؛ نگرشی که در آن ملاک ارزش‌گذاری افعال، نه پیامدهای دنیوی یا احساسی، بلکه میزان انطباق آن‌ها با اراده و فرمان الهی است. در این چارچوب، حتی اعمالی که در ظاهر احساسی یا عبادی تلقی می‌شوند، همچون شکر، دعا، محبت، عفو و اطاعت، با بار معنایی خاصی از تکلیف و مسئولیت جلوه‌گر می‌شوند و وجهی از عبودیت و التزام درونی به خود می‌گیرند.

با تأمل در دعاهای صحیفه سجادیه و نوع نگاه آن به مفاهیمی چون تکلیف، اطاعت و مسئولیت اخلاقی، می‌توان نشانه‌های روشن یک نظریه وظیفه‌گرایانه را بازشناخت؛ نظریه‌ای که در آن انجام فعل اخلاقی، برخاسته از التزام درونی به امر الهی و مستقل از نتایج مادی یا عاطفی، دارای ارزش ذاتی است. در عین حال، این وظیفه‌گرایی همواره در طول غایتی متعالی قرار دارد و مسیر بی‌بدیل وصول به قرب و رضوان الهی را می‌سازد.

۱.۱.۲. شکرگزاری به مثابه تکلیف الهی و غایت فزونی نعمت

دعای چهل و چهارم صحیفه سجادیه با حمد خداوند آغاز می‌شود: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِحَمْدِهِ، وَ جَعَلَنَا مِنْ أَهْلِهِ، لِنَكُونَ لِإِحْسَانِهِ مِنَ الشَّاكِرِينَ، وَ لِيَجْزِيَنَا عَلَى ذَلِكَ جَزَاءَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (صحیفه سجادیه، دعای ۴۴، فراز ۱). این بیان نشان می‌دهد که شکر نه واکنشی احساسی، بلکه تکلیفی هدایت‌شده و آگاهانه است. قرآن کریم نیز غایت این تکلیف را فزونی نعمت و جزای محسنین معرفی می‌کند (ابراهیم/۷؛ المرسلات/۴۱-۴۴). بنابراین، شکر در منظومه سجادیه وظیفه‌ای ذاتی است که در طول غایت تعالی نعمت و ورود به ساحت محسنین قرار دارد.

۲.۱.۲. تسلیم در برابر مشیت الهی و غایت مقام رضا

در دعای سی و سوم، امام سجاد علیه السلام مؤمن را به انقیاد کامل در برابر مشیت الهی فرامی‌خواند: ﴿وَ

أَلْهَمْنَا الْإِتْقَانَ لِمَا أَوْرَدْتَ عَلَيْنَا مِنْ مَشِيئِكَ، حَتَّى لَا نُحِبَّ تَأْخِيرَ مَا عَجَلْتَ، وَلَا تَعْجِيلَ مَا أَخَّرْتَ، وَ لَا نُكْرَهُ مَا أَحْبَبْتَ، وَلَا نَتَّخِيزَ مَا كَرِهْتَ ﴿ (صحیفه سجادیه، دعای ۳۳، فراز ۵).

این فراز، وظیفه‌گرایی محض در اطاعت را نشان می‌دهد. اما همین تسلیم، در کلام معصومین: به «شعاعی از نور معرفت» و «شادی قلب به خواست خدا» تعبیر شده است (مصباح الشریعه، ص. ۱۸۲). بدین سان، وظیفه اطاعت در طول غایت عرفانی «مقام رضا» قرار می‌گیرد.

۳.۱.۲. پاسخ به بدی با نیکی و غایت تبدیل دشمنی به دوستی

دعای بیستم، فراز نهم، مؤمن را به پاسخ‌گویی به بدی با نیکی فرا می‌خواند: (اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ سَدِّدْنِي لِأَنْ أُعَارِضَ مَنْ غَشَّيَنِي بِالنُّصْحِ، وَ أَجْزِي مَنْ هَجَرَنِي بِالْبِرِّ، وَ أُثِيبَ مَنْ حَرَمَنِي بِالْبَذْلِ، وَ أَكْفِي مَنْ قَطَعَنِي بِالصَّلَاةِ، وَ أَخَالَفَ مَنْ اغْتَابَنِي إِلَى حُسْنِ الذِّكْرِ، وَ أَنْ أَشْكُرَ الْحَسَنَةَ، وَ أُغْضِي عَنِ السَّيِّئَةِ) ﴿ (صحیفه سجادیه، دعای ۲۰، فراز ۹).

این نگاه، نمونه‌ای از وظیفه‌گرایی اخلاقی است که ارزش عمل را در ذات آن می‌بیند، نه در نتیجه؛ این منطق اخلاقی در کلام رسول اکرم ﷺ نیز تجلی دارد، آنجا که می‌فرماید: «صِلْ مَنْ قَطَعَكَ، وَ أَحْسِنْ إِلَى مَنْ أَسَاءَ إِلَيْكَ، وَقُلِ الْحَقُّ وَلَوْ عَلَيَّ نَفْسِكَ» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج. ۷۴، ص. ۱۷۱). این روایت نیز همان ساختار اخلاقی را دارد که در آن فعل اخلاقی نه براساس پیامد مطلوب، بلکه براساس التزام به حقیقت، نیکی و عدالت صورت می‌پذیرد.

با این حال، قرآن کریم غایت این تکلیف را تبدیل دشمنی به دوستی معرفی می‌کند: (وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ، اذْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ، فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ) ﴿ (فصلت/۳۴). بنابراین، وظیفه اخلاقی در طول غایت اجتماعی صلح و الفت قرار دارد.

۴.۱.۲. تقدم واجبات بر مستحبات و غایت قرب الهی

در دعای سی و دوم، امام سجاد ﷺ بر اولویت واجبات نسبت به مستحبات تأکید می‌کند: (وَلَسْتُ أَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِفَضْلِ نَافِلَةٍ مَعَ كَثِيرٍ مَا أَغْفَلْتُ مِنْ وَطَائِفِ فُرُوضِكَ، وَ تَعَدَّيْتُ عَنْ مَقَامَاتِ حُدُودِكَ إِلَى حُرْمَاتِ ائْتَهَاتِهَا، وَ كَبَائِرِ ذُنُوبِ اجْتِرَاحَتِهَا، كَأَنَّهُ عَاقِبَتُكَ لِي مِنْ فَضَائِحِهَا سِرًّا) ﴿ (صحیفه سجادیه، دعای ۳۲، فراز ۱۸).

اگرچه این بیان، وظیفه‌گرایی محض را نشان می‌دهد؛ اما حدیث قدسی نیز غایت این وظیفه را قرب و محبوبیت بنده نزد خداوند معرفی می‌کند: «مَا تَحَبَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ، وَ إِنَّهُ لَيَتَحَبَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّى أُحِبَّهُ» (برقی، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۴۵۴، ح. ۱۰۴۷). بنابراین، می‌توان چنین تفسیر کرد که تقرب حقیقی، تنها در سایه اطاعت کامل از فرامین پروردگار و پرهیز از

تعدی حدود الهی تحقق می‌یابد؛ و این دو، در یک نظام طولی و همسو قرار می‌گیرند.

۵.۱.۲. اطاعت از ولی و غایت نظام هدایت

در دعای چهل و هفتم، اطاعت از امام علیه السلام به‌عنوان «وسیلة الی رضوانک» و «عصمة اللانذین» معرفی شده است: «وَصَلِّ عَلَی خَیْرِتِكَ اللَّهُمَّ مِنْ خَلْقِكَ مُحَمَّدٍ وَعِزَّتِهِ الصَّفْوَةِ مِنْ بَرِّتِكَ الطَّاهِرِينَ، وَ اجْعَلْنَا لَهُمْ سَامِعِينَ وَ مُطِيعِينَ كَمَا أَمَرْتَ» (صحیفه سجادیه، دعای ۳۴، فراز ۵). این بیان نشان می‌دهد اطاعت از ولی تکلیفی الهی در مسیر رضوان و هدایت اجتماعی است؛ وظیفه‌ای ذاتی که غایت آن حفظ جامعه در پناه معنوی است.

این نگرش در امتداد آیات قرآن کریم است؛ چنان‌که در آیه ۵۹ نساء آمده: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...» (النساء/۵۹). در تفسیر امام صادق علیه السلام نیز مرجع حل اختلاف خدا، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و اولی الامر؛ دانسته شده است (قمی، ۱۳۶۳، ج. ۱، ص. ۱۴۱). این پیوند قرآن و سنت جایگاه ولی الهی را به‌عنوان مرجع اخلاق دینی تثبیت می‌کند.

امام سجادی علیه السلام در دعای چهل و هفتم، فراز شصتم، نقش امام معصوم علیه السلام را چنین بیان می‌کند: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَيَّدْتَ دِينَكَ... فَهُوَ عِصْمَةُ اللَّانِذِينَ، وَ كَهْفُ الْمُؤْمِنِينَ، وَ عُرْوَةُ الْمُتَمَسِّكِينَ، وَ بَهَاءُ الْعَالَمِينَ» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۷، فراز ۶۰). اطاعت از امام علیه السلام، وظیفه‌ای شرعی و اجتماعی است که ترک آن نقض ایمان شمرده می‌شود.

امام صادق علیه السلام نیز معیار شیعه حقیقی را چنین روشن می‌سازد: «شیعه ما آن نیست که تنها محبت زبانی داشته باشد، بلکه کسی است که دل و عملش با ما همراه باشد» (شیخ حرّ عاملی، ۱۳۶۴، ج. ۱۵، ص. ۲۴۷). این سخن مرز میان محبت صرف و تبعیت حقیقی را آشکار می‌کند؛ محبت بدون التزام عملی ناقص است. ولی الهی تجلی امر خداوند و سخن او حجت و تکلیف است؛ بی‌توجهی به این جایگاه خروج از ایمان و نقض نظام اخلاق و وظیفه‌گراست.

۶.۱.۲. قرآن به‌مثابه منبع تکلیف در طول غایت‌گرایی اخلاقی

صحیفه سجادیه، قرآن کریم را سنگ‌بنای نظریه وظیفه‌گرایی دینی می‌داند؛ نظریه‌ای که بر التزام به تکلیف و عمل آگاهانه در چارچوب احکام الهی استوار است و معیار تشخیص حق و باطل را قرآن قرار می‌دهد. امام سجادی علیه السلام در دعای چهل و دوم، فراز دوم، می‌فرماید: «وَفُرْقَانًا فَرَّقْتَ بِهِ بَيْنَ حَلَالِكَ وَ حَرَامِكَ...» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۲، فراز ۲). در این فراز، قرآن معیار حلال و حرام و منبع تشریح معرفی می‌شود و بدین‌سان سند معتبر اخلاق اسلامی با محوریت «وظیفه» است.

در فراز سوم همان دعا، قرآن به عنوان «نور هدایت» و «علم نجات» معرفی می‌شود: ﴿وَجَعَلْتَهُ نُورًا نَهْتَدِي...﴾ (صحیفه سجادیه، دعای ۴۲، فراز ۳). این بیان نشان می‌دهد وظیفه‌گرایی قرآنی در طول غایت‌گرایی معنا دارد؛ عمل به تکلیف مسیر هدایت و رضوان الهی است.

در فراز چهارم، امام علیه السلام سه سطح تعهد قرآنی را بیان می‌کند:
عملی (رعایت احکام)؛

عقیدتی (تسلیم در برابر محکومات)؛

معرفتی (اقرار به متشابهات) (صحیفه سجادیه، دعای ۴۲، فراز ۴).

این سه‌گانه وظیفه‌گرایی را در امتداد غایت نجات قرار می‌دهد.

قرآن نیز بر این اصل تأکید دارد: ﴿مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ...﴾ (الإسراء/۱۵). مسئولیت اخلاقی تنها با آگاهی معنا دارد؛ پیامبران: مظهر اتمام حجت‌اند و زمینه‌شناخت تکلیف را فراهم می‌کنند (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۴۴).

نکته مهم آن‌که قرآن عقل را نفی نمی‌کند؛ بلکه عقل شرط بهره‌مندی از قرآن است. امام سجاده علیه السلام می‌فرماید: ﴿شِفَاءٌ لِمَنْ أَنْصَتَ بِفَهْمِ التَّصْدِيقِ...﴾ (صحیفه سجادیه، دعای ۴۲، فراز ۳). عقل زمینه فهم و پذیرش دارد و وحی مقصد را روشن می‌سازد. وظیفه‌گرایی بدون عقل ناقص است و عقل بدون وحی بی‌غایت.

بنابراین، قرآن در صحیفه سجادیه هم منبع وظیفه است و هم راهنمای غایت؛ وظیفه‌گرایی اخلاقی در طول غایت‌گرایی معنا می‌یابد و عقل شرط تحقق تکلیف و ابزار فهم غایت است.

تحلیل فرازهای صحیفه سجادیه نشان می‌دهد که وظیفه‌گرایی اخلاقی در این متن، هرگز رویکردی خشک و منفصل نیست، بلکه «مسیر طولی» است که به «غایت‌گرایی اخلاقی» می‌پیوندد. «تکلیف» در مقام صراط بندگی، ارزش ذاتی خود را از انطباق با امر الهی می‌گیرد؛ اما همین مسیر، ضرورتاً به «غایتی متعالی» منتهی می‌شود که در رأس آن قرب الهی قرار دارد. بدین‌سان، اخلاق سجادی، الگویی تلفیقی می‌آفریند که در آن مکلف، هم‌زمان وظیفه‌گرا و غایت‌گراست. از این منظر، بررسی غایت‌گرایی اخلاقی در این منظومه، ادامه طبیعی این سیر تحلیلی خواهد بود؛ چراکه تنها در پرتو غایت است که معنا و ثمره نهایی تکلیف به‌طور کامل آشکار می‌شود.

۲.۲. غایت‌گرایی اخلاقی در صحیفه سجادیه؛ از نظریه تا سلوک عملی

در این بخش، نشان داده خواهد شد که غایت‌گرایی در منظومه فکری امام سجاده علیه السلام، نه یک

محاسبه‌گرایی سرد و کمی، بلکه سلوک وجودی هدفمند است که تمامی اجزای زندگی را در مسیر قرب الهی معنا می‌بخشد. این نگاه، گونه‌ای از غایت‌گرایی کمال‌نگر عرفانی است که در آن، غایت هم هدف است و هم محرک وجودی!

۱.۲.۲. مبانی متافیزیکی: جهان به مثابه مسیر بازگشت

نظام هستی‌شناختی اسلام بر پایه غایت‌مندی متافیزیکی استوار است؛ غایت‌مندی‌ای که براساس آن، سرپای هستی آکنده از حکمت بوده و هر موجودی به سوی مقصدی معین هدایت می‌شود. در این جهان‌بینی، افعال الهی «عبث» و بی‌غرض نیست و هر موجود، در مسیر حرکت جوهری خویش، رو به سوی کمال ویژه خود دارد (علامه طباطبایی، ۱۳۸۵، ج. ۱۸، ص. ۲۴۱). در این دستگاه نظری، انسان به‌عنوان فاعل اخلاقی، برخوردار از غایتی نهایی است؛ غایتی که به همه سیر وجودی و کنش‌های ارادی او معنا می‌بخشد. این غایت نهایی در آموزه‌های اسلامی با تعبیر «إلی الله؛ بازگشت به سوی خدا» بیان شده است؛ بدین معنا که انسان، خواه آگاه باشد و خواه غافل، سرانجام به پیشگاه الهی بازگردانده می‌شود (بهشتی، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۱۶۹).

قرآن کریم به‌صراحت این اصل را اعلام می‌فرماید: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾ (العلق/۸).

این آیه به‌تنهایی، دلالت بر غایت‌مندی بنیادین خلقت دارد. قرآن در آیه‌ای دیگر، با پرسشی انکاری هرگونه تردید در این غایت را نفی می‌کند: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ (المؤمنون/۱۱۵).

چنین آیاتی، بنیاد دینی نظریه‌ای اخلاقی را سامان می‌دهد که در آن، ارزش اخلاقی افعال بر میزان هماهنگی آن‌ها با این غایت نهایی، یعنی بازگشت به خدا، مبتنی است. در منطق عملی این نگرش، حتی احتمال معاد و بازخواست آخرتی نیز، به دلیل قاعده عقلایی «دفع ضرر محتمل»، برای الزام اخلاقی کفایت می‌کند (علامه طباطبایی، ۱۳۸۵، ج. ۱، ص. ۵۵۷). این استدلال نموداری از عقلانیت عملی است که در آن، فاعل خردمند رفتار خود را با توجه به پیامدهای محتمل، به‌ویژه پیامدهای واپسین و اخروی، سامان می‌دهد.

متون دعایی، به‌ویژه صحیفه سجادهیه، این مبانی نظری را در قالبی روان‌شناختی و تربیتی ارائه می‌کنند و گونه‌ای برنامه عملی برای زیست اخلاقی را ترسیم می‌نمایند. در این متون، غایت نهایی از حد یک مفهوم انتزاعی فراتر رفته و به انگیزه‌ای درونی، نشاطزا و جهت‌بخش تبدیل می‌شود.

امام سجاده^{علیه السلام} در دعایی، این شوق وجودی را چنین به تصویر می‌کشد: ﴿وَأَجْعَلْ لَنَا مِنْ صَالِحِ

الْأَعْمَالِ عَمَلًا نَسْتَبِطُ مَعَهُ الْمَصِيرَ إِلَيْكَ، وَ نَحْرِضُ لَهُ عَلَى وَشِكِّ اللَّحَاقِ بِكَ حَتَّى يَكُونَ الْمَوْتُ مَا نَسْنَا الَّذِي نَأْتُسُ بِهِ، وَ مَا لَقْنَا الَّذِي نُسْتَأْفِقُ إِلَيْهِ...» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۰، فراز ۳).

این فراز، مرتبه والای درونی سازی غایت را نشان می دهد؛ جایی که مرگ نقطه ورود به لقای الهی نه حادثه ای هراس انگیز، بلکه مطلوبی انس را تلقی می شود.

در دعایی دیگر، امام علیه السلام با استناد به آیات قرآن، ویژگی های فاعلان اخلاقی آگاه به غایت را بر می شمارد: ﴿وَ اجْعَلْنَا مِنْ عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ (الَّذِينَ يَرْتُونَ الْفُرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)، ﴿وَ الَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾، وَ مِنَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ هُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ (صحیفه سجادیه، دعای ۴۴، فراز ۱۸).

در این بیان، سه نشانه اساسی فاعل اخلاقی غایت مدار تبیین می شود:
کنش با آگاهی از عاقبت (ارث بردن فردوس به عنوان نتیجه نهایی)؛
ترس آمیخته با مسئولیت پذیری (وجل دل به سبب بازگشت به خدا)؛
پویایی در خیر و سبقت در نیکی ها (درگیری فعال با مسیر غایت).

نکته ای ژرف در این نظام اخلاقی، نسبت میان غایت نهایی و اراده انسانی است. در تحلیل امام زین العابدین علیه السلام، اوامر و نواهی الهی ابزار «آزمایش طاعت» و «ابتلای شکر» اند (صحیفه سجادیه، دعای ۱، فراز ۲۱). با این حال، هنگام تخلف انسان از «طریق امر»، نظام کیفری بی درنگ فعال نمی شود؛ بلکه خداوند به حکم «رحمت» و «حلم»، مهلتی فراهم می سازد و «منتظر بازگشت» بنده می ماند (همان). این مفهوم «انتظار برای بازگشت»، بخشی از طراحی غایت مند دستگاه اخلاقی است؛ غایتی که از راه اجبار تحقق نمی یابد، بلکه با هدایت، رحمت و فراهم آوردن امکان توبه صورت می پذیرد. چنین نگرشی، غایت گرایی اسلامی را از انواع سخت گیرانه نتیجه گرایی صرف متمایز کرده و بر جنبه تربیتی و رحمانی غایت تأکید می نهد.

۲.۲.۲. نیت به مثابه علت غایی؛ جهت دهنده به کنش اخلاقی

آیه ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ پس هر کس امید دیدار پروردگارش دارد، باید کار نیک انجام دهد و هیچ کس را در پرستش پروردگارش شریک نگیرد﴾ (الکهف/۱۱۰).

این آیه روشن می سازد که امید به لقاء خداوند، انگیزه سامان دهنده اعمال صالح است؛ یعنی غایت، جهت دهنده عمل است.

امام سجاده علیه السلام در آغاز دعای بیستم، نسبت میان ایمان، یقین، نیت و عمل را در قالب سلسله‌ای غایت‌مدار بیان می‌کند: **﴿اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَبَلِّغْ بِإِيمَانِي أَكْمَلَ الْإِيمَانِ، وَاجْعَلْ يَقِينِي أَفْضَلَ الْيَقِينِ، وَأَنْتَهُ بِنَيْبِي إِلَى أَحْسَنِ النَّيِّاتِ، وَبِعَمَلِي إِلَى أَحْسَنِ الْأَعْمَالِ﴾** (صحیفه سجادیه، دعای ۲۰، فراز ۱).

در این بیان، نیت تنها علت فاعلی عمل نیست، بلکه علت غایی نزدیک است که عمل را از سطح یک کنش عادی به مرتبه فعل معنوی و جهت‌دار ارتقا می‌دهد.

روایت « نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ وَ نِيَّةُ الْكَافِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ وَ كُلُّ عَامِلٍ يَعْمَلُ عَلَيَّ نِيَّتِهِ » (شیخ کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۲، ص. ۸۴)؛ همین معنا را تأیید می‌کند.

امام باقر علیه السلام در روایت دیگر، این حقیقت را شرح می‌دهد و در واقع دلیل روایت پیشین را بیان می‌کند: «و ذَلِكَ لِأَنَّهُ يَنْوِي مِنَ الْخَيْرِ مَا لَا يُدْرِكُهُ، وَ نِيَّةُ الْكَافِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ؛ وَ ذَلِكَ لِأَنَّ الْكَافِرَ يَنْوِي الشَّرَّ وَ يَأْمَلُ مِنَ الشَّرِّ مَا لَا يُدْرِكُهُ» (شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج. ۲، ص. ۵۲۴).

برآیند دو روایت چنین است: نیت، معیار اصلی ارزش اخلاقی است، زیرا افق آن گسترده‌تر از دایره تحقق ظاهری اعمال است. انسان به میزانی ارزشمند یا زیان‌بار می‌شود که نیتش رو به چه غایتی دارد.

امام سجاده علیه السلام در دعای چهل و هفتم نیز پیوند نیت، گفتار و عمل را چنین می‌نماید: **﴿وَ أَيْدِيَّ بِتَوْفِيقِكَ وَ تَسْدِيدِكَ، وَ أَعْنِيَّ عَلَى صَالِحِ النِّيَّةِ، وَ مَرْضِيَّ الْقَوْلِ، وَ مُسْتَحْسِنِ الْعَمَلِ﴾** و در ادامه این دعا نیز نیت را با سرنوشت اخروی گره می‌زند: **﴿وَ لَا تُخْزِنِي يَوْمَ تَبْعَثُنِي لِلْقَائِكَ ... وَ لَا تُسْنِنِي ذِكْرَكَ، وَ لَا تُدْهِبْ عَنِّي سُكْرَكَ ...﴾** (صحیفه سجادیه، دعای ۴۷، فراز ۱۱۳ و ۱۱۴). بدین‌سان روشن می‌شود که نیت نه تنها در هنگام انجام عمل، بلکه در نسبت انسان با آخرت، یاد خدا و شکر او نیز نقش بنیادین دارد. در دعای سی و یکم نیز همین حقیقت استمرار می‌یابد: **﴿اللَّهُمَّ وَ تَبَّتْ فِي طَاعَتِكَ نَيْبِي، وَ أَحْكِمْ فِي عِبَادَتِكَ بَصِيرَتِي ...﴾** (صحیفه سجادیه، دعای ۳۱، فراز ۱۱۳).

بنابراین در سنت اخلاقی اسلام، نیت همچون علت غایی نزدیک عمل، بنیان ارزش و ملاک سنجش حقیقت افعال انسانی است؛ زیرا جهت‌نهایی حرکت انسان را تعیین می‌کند و عمل را در منظومه غایت‌مدار دین معنا می‌بخشد، و هرگونه انحراف از این غایت، به منزله شرک در نیت و تهی‌سازی عمل از حقیقت توحیدی آن خواهد بود.

۳.۲.۲. فرآیند تحول وجودی؛ از خوف لقاء تا انس لقاء

غایت‌گرایی در منظومه اخلاقی صحیفه سجادیه را نمی‌توان به یک نظریه هنجاری صرف فروکاست.

این رویکرد، بیش از آن که طرحی برای محاسبه پیامدها باشد، «سلوک وجودی» است که ژرف‌ترین ساحت‌های نفسانی فاعل اخلاقی را دگرگون می‌سازد. این سیر تحول، مسیری پویا را از «خوف» ناشی از مواجهه با جلال ربوبی تا «انس» با لقاء او طی می‌کند که در گفتمان مناجات‌های امام سجاده (ع) به صورتی نظام‌مند ترسیم شده است.

گام نخست: خوف آگاهانه به مثابه موتور محرک سلوک

در نخستین مرحله از این تحول، فاعل اخلاقی با «خوف آگاهانه» از مقام پروردگار روبرو می‌شود. امام زین‌العابدین علیه السلام در دعای بیست و یکم، این حالت وجودی را این‌گونه به تصویر می‌کشد: «أَشْرَفْتُ عَلَى خَوْفٍ لِقَائِكَ فَلَا مُسَكِّنَ لِرُوعَتِي» (صحیفه سجاده، دعای ۲۱، فراز ۱). این خوف، برخاسته از شناخت متفاوتی از عظمت ملاقای و مسئولیت‌پذیری در قبال فعل اخلاقی است. در این نگاه، «خوف» نه یک رعب بیمارگونه، که مکمل «رجاء» و بخش جدایی‌ناپذیر یک «معادشناسی فعال» است؛ رجاء، افق امید را می‌گشاید و خوف، هیبت مسئولیت را گوشزد می‌کند. این خوف مبتنی بر معرفت، موتور محرک اولیه برای پالایش نیت و جهت‌دهی به اراده است.

گام میانی: پالایش غایت‌ها و عبور از سراب اغراض دنیوی

دومین مرحله، «پالایش غایت‌ها» است. در این گام، فاعل اخلاقی می‌آموزد که وسیله را به جای غایت نشاناند و «غایت‌های کاذب» را از «غایت‌اعلای» حقیقی تمییز دهد. قرآن کریم، اعمال کافران را به «سرابی در بیابانی هموار» تشبیه می‌کند که انسان تشنه‌لب، آن را آب می‌پندارد، اما چون بدان رسد، چیزی جز خداوند را در کنار آن نمی‌یابد که حسابش را به تمامی می‌ستاند (النور/۳۱). این تمثیل، نشان می‌دهد که چگونه اشتغال به وسایل (مانند مال، مقام یا حتی عبادات ریاکارانه)، وقتی خود به‌عنوان غایت نهایی تلقی شوند، فاعل را از «ابتغای وسیله» به سوی خداوند باز می‌دارند و او را در دام «غایت‌های بدلی» گرفتار می‌سازند. امام سجاده علیه السلام در دعای چهل و هفتم، «وَأَنْزِعْ مِنْ قَلْبِي حُبَّ دُنْيَا دَنِيَّةٍ تَنْهَى عَمَّا عِنْدَكَ، وَ تَصُدُّ عَنِ ابْتِغَاءِ الْوَسِيلَةِ إِلَيْكَ، وَ تَذْهَلُ عَنِ التَّقَرُّبِ مِنْكَ» (صحیفه سجاده، دعای ۴۷، فراز ۱۰۹)، با ژرف‌اندیشی تمام، از خداوند می‌طلبد که حب دنیا که مانع از ابتغاء الوسيلة است را از دلش برکند.

این فراز، به‌وضوح نشان می‌دهد که دلبستگی به دنیای پست؛ که ذاتاً باید «وسيله» ای برای تقرب باشد، اگر به «غایت» تبدیل شود، مانع اصلی در مسیر سلوک الی الله خواهد بود.

گام نهایی: انس وجودی و استحاله مرگ به مونس

اوج این فرآیند تحولی، رسیدن به مقام «انس وجودی» است؛ مرحله‌ای که در آن، غایتِ قصوای سلوک (لقاء الله) چنان در جان و جهان فاعل نفوذ می‌کند که حتی ابزار وصول به آن یعنی مرگ، نیز محبوب و مأنوس می‌گردد. امام سجاد^{علیه السلام} در دعای چهلیم، این تحول شگرف را در قالب آرزویی متعالی بیان می‌دارد: ﴿حَتَّى يَكُونَ الْمَوْتُ مَأْنَسًا الَّذِي نَأْنَسُ بِهِ، وَ مَأْلَفًا الَّذِي نَشْتَأِقُ إِلَيْهِ﴾ (صحیفه سجاده، دعای ۴۰، فرار ۳). در این مرتبه، مرگ که در گفتمان متعارف، نمادِ هراس و نیستی است، به «مونس» و «محل اشتیاق» بدل می‌شود. این استحاله، نشان‌دهنده نهایی شدن و درونی شدن غایت در نظام اخلاقی صحیفه است؛ جایی که فاعل، دیگر نه برای گریز از عذاب، که برای وصول به محبوب که غایت مطلق است، عمل می‌کند.

این سیر سه‌گانه؛ از «خوف آگاهانه» به مثابه نقطه آغازین، گذر از «پالایش غایت‌ها» و رسیدن به «انس وجودی»، نشان می‌دهد که غایت‌گرایی در منظومه سجاده، صرفاً یک چارچوب نظری برای ارزیابی افعال نیست، بلکه دینامیکی درونی است که نفس فاعل اخلاقی را در مسیر تحولی وجودی قرار می‌دهد. در این دیدگاه، «غایت» از مفهومی انتزاعی و ذهنی، به تجربه‌ای عینی و وجودی تبدیل می‌شود و اخلاق، به «هنر زندگی کردن» برای وصول به کمال مطلق تعالی می‌یابد.

۴.۲.۲. وسیله‌شناسی توحیدی؛ بازتعریف مفاهیم در پرتو غایت قرب

در منظومه فکری صحیفه سجاده، مفاهیم و مصادیق به ظاهر متباین، در پرتو «غایت قرب الهی» بازتعریف می‌شوند و نظامی یکپارچه از «وسایل» را شکل می‌دهند که همگی در خدمت وصول به آن غایت اعلایند. این نگرش، «وسیله‌شناسی توحیدی» خاصی را پایه‌ریزی می‌کند که در آن، ارزش هیچ چیز حتی عبادات، ذاتی نیست، بلکه تماماً به جهت و نیت وابسته به غایت نهایی مشروط است.

عبادات به مثابه وسایل تعالی، نه غایات مستقل

امام سجاد^{علیه السلام} در توصیف عباداتی چون روزه و نماز، بر جنبه «وسیله‌بودگی» آن‌ها تأکید می‌ورزد. در دعای استقبال ماه رمضان می‌فرماید: ﴿فَصُْمْنَا بِأَمْرِكَ نَهَارَهُ، وَ قُمْنَا بِعَوْنِكَ لَيْلَهُ، مُتَعَرِّضِينَ بِصِيَامِهِ وَ قِيَامِهِ لِمَا عَرَّضْتَنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِكَ، وَ تَسْبَبْنَا إِلَيْهِ مِنْ مَثُوبَتِكَ﴾ (صحیفه سجاده، دعای ۴۵، فرار ۲۱). در این بیان، «صیام» و «قیام» نه به‌عنوان اعمالی با ارزش ذاتی، بلکه به منزله وسایلی برای «قرار گرفتن در معرض رحمت» و «توسل به پاداش» الهی معرفی شده‌اند. حتی قرآن - با تمام قداستش - در این نگاه، «وسیله‌ای برای عروج به کرامت» و «نردبانی برای وصول به سلامت» قلمداد می‌شود: ﴿وَ

اجْعَلِ الْقُرْآنَ وَسِيلَةً لَنَا إِلَى أَشْرَفِ مَنَازِلِ الْكِرَامَةِ، وَ سَلِّمًا نَعْرُجُ فِيهِ إِلَى مَحَلِّ السَّلَامَةِ» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۲، فراز ۸). این تلقی، عبادت را از قالب عملی تکلیف محور صرف خارج کرده و به آن در «نظام طولی» اخلاق، جایگاهی کارکردی به عنوان «مسیر» می بخشد.

دنيا و نعمت هایش: از هدف بودن کاذب تا وسیله شدن حقیقت

امام علیه السلام در مواجهه با متاع دنیا نیز همین منطق را به کار می بندد. در دعای سی ام از خداوند می خواهد که آنچه از «خَزَائِدِ الدُّنْيَا» به او عطا کرده، «بُلْغَةً إِلَى جِوَارِكٍ وَ ذَرِيعَةً إِلَى جَنَّتِكَ» قرار دهد (صحیفه سجادیه، دعای ۳۰، فراز ۶). واژه های «بُلْغَةً» (وسیله رسیدن) و «ذَرِيعَةً» (ابزار تقرب) به وضوح نشان می دهد که دارایی های مادی، تنها زمانی ارزش مثبت می یابند که در نقش «پل عبور» به سوی غایت نهایی عمل کنند.

این نگاه وسیله انگارانه در سنت روایی امامان معصوم: نیز به روشنی دیده می شود. چنان که در روایتی از امام صادق علیه السلام از قول لقمان حکیم آمده است: «اجْعَلِ الدُّنْيَا بِمَنْزِلَةِ قَنْطَرَةٍ عَلَى نَهْرٍ جَرَّتْ عَلَيْهَا وَ تَرَكْتَهَا وَ لَمْ تَرْجِعْ إِلَيْهَا آخِرَ الدَّهْرِ...» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق، ج ۳، ص ۱۵۸). این تمثیل، عینیت بخشیدن به همان مفهوم «وسیله بودگی» است که در صحیفه سجادیه بدان پرداخته شده است.

جوانی و عمر نیز در این منظومه از این قاعده مستثنی نیستند و تنها در صورتی «زادِره» محسوب می شوند که در مسیر تقوا و رضایت الهی به کار آیند. بر این اساس، هر نعمت مادی یا معنوی - از سلامت و ثروت گرفته تا فرصت عمر - تنها در صورتی ارزش حقیقی می یابد که در «نسبت طولی» با غایت قرب الهی قرار گیرد و به عنوان «ذریعه الیک» عمل نماید

شُرک خفی: انحراف وسایل از مسیر غایت حقیقی

خطری که همواره این ساختار غایت مدار را تهدید می کند، «شُرک خفی» در نیت و جهت دهی به وسایل است. امام سجاد علیه السلام با ژرف نگری خاص خود، از خداوند می طلبد که همه اعمال را «مِنْ رِئَاءِ الْمُرَائِنِ، وَ سَمْعَةِ الْمُسْمِعِينَ» خالص گرداند، به گونه ای که «لَا تُشْرِكُ فِيهِ أَحَدًا دُونَكَ، وَ لَا تَبْتَغِي فِيهِ مُرَادًا سِوَاكَ؛ که احدی را در آن با تو شریک نسازیم و جز تو در آن مرادی را نطلبیم» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۴، فراز ۷).

«ریا» و «سمع» به عنوان نمونه های بارز این شرک خفی، عمل را از جهت گیری اصیل به سوی خداوند تهی می سازند. این نگاه، در حقیقت تفسیر عمیقی از آیه «وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا»

(کَهِف: ۱۱۰) ارائه می‌دهد که پیش‌تر گذشت؛ براین اساس، «عمل صالح» تنها با تحقق «توحید در نیت» و خالص شدن از هر غایت رقیب و بدیل، به کمال حقیقی خود دست می‌یابد. هنگامی که عبادت برای «رِئَاءَ الْمُرَائِنِ» یا «سُمْعَةَ الْمُسْمِعِينَ» انجام شود، یا هنگامی که مال و مقام، نه به‌عنوان «ذریعة الیک» که برای «تکبر» یا «عُجْب» به کار روند، در حقیقت آن وسیله به یک «غایت باطل» که همان جلب نظر مخلوق یا ارضای نفس است، متصل شده و از مسیر اصلی خود منحرف می‌شود. این همان «حُبُّ دُنْيَا»ی است که امام علیه السلام از آن به خدا پناه می‌برد، زیرا این محبت، انسان را از «ابتغاء الوسیلة» به سوی خدا باز می‌دارد (صحیفه سجاده‌یه، دعای ۴۷، فراز ۱۰۹).

از این رو، «وسیله‌شناسی توحیدی» در صحیفه سجاده‌یه، با محوریت بخشیدن به غایت قرب الهی، به کثرت ظاهری وسایل از عبادات گرفته تا نعمت‌های مادی، وحدت می‌بخشد. در این نگاه، همه چیز - از مقدس‌ترین متون تا عادی‌ترین امور زندگی - در پرتویک «غایت‌نگری» واحد معنا می‌یابند و نظامی منسجم را تشکیل می‌دهند که در آن، ارزش هر چیز، نه در خودش، بلکه در نسبتش با «الله» تعریف می‌شود.

۶.۲.۲. هشدارهای اخلاقی؛ غفلت از غایت و فریب مهلت الهی

در مقابل سیر تکاملی تحول وجودی، صحیفه سجاده‌یه به «پویایی غفلت» نیز توجه دارد؛ فرآیندی معکوس که در آن، فاعل اخلاقی نه در مسیر قرب، که در سرانجام انحطاط اخلاقی قرار می‌گیرد. سیدالسادین علیه السلام در دعای چهل و ششم با اشاره به کافران، از مکانیسمی روان‌شناختی پرده برمی‌دارد: «حَتَّى لَقَدْ عَرَّثَهُمْ أَنَاثَكَ عَنِ الرَّجُوعِ وَصَدَّهُمْ إِمَهَالُكَ عَنِ التَّوَعُّبِ» (صحیفه سجاده‌یه، دعای ۴۶، فراز ۱۶).

این فراز، یک هشدار اخلاقی بنیادین را تبیین می‌کند: حلم (بردباری) و إِمَهَال (مهلت‌دادن) الهی که خود مظاهر رحمت و اسعه خداوندند، در صورت فقدان غایت‌آگاهی، می‌توانند به عاملی برای غرور و غفلت تبدیل شوند. فاعل، با تفسیر نادرست این مهلت به‌عنوان بی‌تفاوتی یا رضایت پروردگار، به تدریج از بازگشت (رُجُوع) و انزجار از گناه (تَّوَعُّب) بازمی‌ماند. اینجاست که بزرگ‌ترین نعمت‌های الهی (مانند سلامت، رزق و فرصت عمر) به دلیل انقطاع از غایت اصلی، نه تنها زمینه‌ساز تقرب نمی‌شوند، که به «وسایل انحطاط» بدل می‌گردند.

این هشدار، نظام اخلاقی صحیفه را کامل می‌کند و نشان می‌دهد که غایت‌گرایی سجاده‌یه، تنها یک نظریه برای تبیین درستی افعال نیست، بلکه یک نظام هشدار برای تشخیص انحراف‌های تدریجی از مسیر قرب است. ریشه این انحراف، نه در شرک آشکار، که در سوءتفسیر رحمت الهی و

قطع کردن رابطه وسایل (نعمت‌ها) با غایت نهایی (خدا) است.

۳. خوانش تطبیقی و ارائه الگوی تلفیقی

۱.۳. تحلیل مقایسه‌ای: وظیفه‌گرایی مصطلح و وظیفه‌گرایی سجادیه

وظیفه‌گرایی اخلاقی در هر دو سنت فلسفی و دینی، بر اصل ذاتی بودن ارزش اخلاقی و استقلال آن از پیامدهای عمل تأکید دارد. با این حال، منبع تکلیف، انگیزه عمل و چارچوب هنجاری در این دو رویکرد تفاوت‌های بنیادینی دارد.

۱.۱.۳. اشتراکات کلیدی

الف) ذاتی بودن ارزش اخلاقی

هر دو رویکرد، ارزش اخلاقی را ناشی از ویژگی‌های ذاتی عمل می‌دانند، نه نتایج آن! در وظیفه‌گرایی مصطلح، «عمل خوب به خودی خود خوب است» و در صحیفه سجادیه، «انجام تکلیف الهی فارغ از پیامدها، ارزش ذاتی دارد» (صحیفه سجادیه، دعای ۳۳، فراز ۵).

ب) اولویت نیت و انگیزه

در نظریه کانت، «ارزش اخلاقی عمل منوط به انگیزه انجام تکلیف است» و در صحیفه سجادیه نیز، «خلوص نیت در اطاعت الهی محور ارزش‌گذاری است» (همان، دعای ۲۰، فراز ۹). و هر دو رویکرد، انگیزه‌های غیراخلاقی را ناقص می‌دانند.

ج) مخالفت با پیامدگرایی

وظیفه‌گرایان مصطلح و صحیفه سجادیه، معیار صواب اخلاقی را نتایج عمل نمی‌دانند. کانت «راستگویی را مطلقاً خوب می‌داند حتی اگر پیامد زیانبار داشته باشد» و امام سجاده علیه السلام نیز «پاسخ بدی با نیکی را وظیفه‌ای ذاتی می‌شمارد» (همان، دعای ۲۰، فراز ۹).

۲.۱.۳. تفاوت‌های بنیادین

الف) منبع تکلیف

در وظیفه‌گرایی مصطلح، منبع تکلیف، «عقل عملی» یا «شهود اخلاقی» است. کانت تکلیف را محصول «خودمختاری اراده عقلانی» می‌داند و راس بر «بدهت شهودی وظایف» تأکید دارد. در صحیفه سجادیه اما منبع تکلیف، «امر الهی» است. امام سجاده علیه السلام تکلیف را تابع مشیت خدا دانسته (همان، دعای ۳۳، فراز ۴) و قرآن را معیار تشخیص حق می‌شمارد (همان، دعای ۴۲، فراز ۲).

ب) انگیزه عمل

کانت اعتقاد دارد انگیزه باید صرفاً «احترام به قانون اخلاقی» باشد، و اراده خیر تنها زمانی ارزش دارد که «از سر تکلیف» باشد.

اما، سیدالساجدین علیه السلام در صحیفه سجاده انگیزه را «بندگی و محبت الهی» می‌داند. ایشان عمل را در چارچوب «عبودیت و التزام درونی» معنا می‌کند (همان، دعای ۴۴، فراز ۱) و نیت را مشروط به «رضایت الهی» می‌داند (همان، دعای ۱۴، فراز ۱۳).

ج) مطلق‌گرایی در مقابل انعطاف‌پذیری

از نگاه کانت، وظایف اخلاقی «مطلق و بدون استثنا» هستند. مثلاً دروغ حتی برای نجات جان انسان جایز نیست.

در مقابل، صحیفه سجاده معتقد است وظایف در چارچوب «تقدیر الهی» معنا می‌شوند و پذیرش آن‌ها مطلق است (همان، دعای ۱۴، فراز ۱۳)، اما در عمل، «تقدم واجبات بر مستحبات» (همان، دعای ۳۲، فراز ۱۸) و «اولویت‌بندی مصالح» نشان‌دهنده انعطاف در عملیاتی کردن تکالیف است.

د) غایت اخلاق

در وظیفه‌گرایی کلاسیک، غایت اخلاق عمدتاً تحقق خودمختاری عقلانی یا وصول به حقیقت اخلاقی تعریف می‌شود.

ولی در صحیفه سجاده، قرب الهی نه به مثابه «نتیجه محقق‌شده از طریق تکلیف»، بلکه به‌عنوان ماهیت ذاتی عبادت مطرح می‌شود. امام سجاد علیه السلام در دعای ۴۴، فراز ۱، شکرگزاری را تجلی هدایت الهی و مقام «محسنین» را نماد تحقق ذاتی عبادت می‌داند.

وظیفه‌گرایی اخلاقی در صحیفه سجاده، با وجود اشتراک در اصول کلی با وظیفه‌گرایی مصطلح، در مبانی معرفت‌شناختی و هنجاری تفاوت‌های عمیقی دارد. در حالی که وظیفه‌گرایی مصطلح بر عقلانیت و خودمختاری انسان استوار است، صحیفه سجاده تکلیف را در گرو امر الهی و بندگی می‌داند. این تفاوت، منجر به تفاوت در انگیزه عمل و غایت اخلاق می‌شود.

۲.۳. تمایزات بنیادین: غایت‌گرایی سجاده در تقابل با غایت‌گرایی مصطلح

تحلیل صحیفه سجاده نشان می‌دهد که غایت‌گرایی در این منظومه اخلاقی، نه تنها با صور متعارف غایت‌گرایی در فلسفه اخلاق غرب همخوانی ندارد، بلکه در بنیادی‌ترین اصول، الگویی بدیل و متمایز را ارائه می‌دهد. این تمایزات را می‌توان در سه محور اصلی صورت‌بندی نمود.

۱.۲.۳. غایت به مثابه کمال وجودی در برابر حداکثرسازی سود

در غایت‌گرایی رایج، هدف نهایی معمولاً به‌عنوان «بیشترین اندازه» از یک «خیر کمی» تعریف

می‌شود. این خیر، خواه لذت باشد یا سعادت، همواره امری بیرونی و شمارش‌پذیر است. در این نگاه، ارزش اخلاقی هر کار، به اندازه دستیابی به این برآیند عددی وابسته است.

در برابر این، غایت در منظومه سجدیه، «کمالی وجودی» و «دگرگونی کیفی» در جان فاعل است. قرب الهی - به‌عنوان هدف غایی این نظام - نه پاداشی بیرونی یا حالتی روانی، بلکه «برترین شدن ذاتی» و «رسیدن به مقام فنا در حق» است. امام سجاد علیه السلام در دعای چهلیم، این هدف را نه به‌صورت یک «دستاورد»، که به شکل یک «دگرگونی هستی‌شناختی» ترسیم می‌کند، آنجا که مرگ به‌عنوان نقطه پیوند با این غایت، از نماد هراس به «مونس» و «محل اشتیاق» دگرگون می‌شود. این دگرگونی نشان می‌دهد که غایت چنان در وجود فاعل ریشه دوانده که نفس رسیدن به آن، والاترین کمال وجودی اوست. از این‌رو، در حالی که غایت‌گرایی رایج بر «سودمندی» پای می‌فشارد، غایت‌گرایی سجدیه بر «شدن» و «تحقق ذاتی» تکیه می‌زند.

۲.۲.۳. سلوک وجودی در برابر محاسبه پیامدها

در غایت‌گرایی رایج، معیار سنجش ارزش اخلاقی، برآورد پیامدهای هر عمل در لحظه تصمیم‌گیری است. فاعل اخلاقی می‌بایست در هر موقعیت، گزینه‌ای را برگزیند که بیشترین سود یا کمترین زیان را در پی دارد. این نگاه، اخلاق را به محاسبه‌گری پیامدها فرو می‌کاهد و فاعل را درگیر ارزیابی‌های مقطعی و موقعیتی می‌سازد.

در برابر این دیدگاه، غایت‌گرایی سجدیه بر «سلوک تدریجی» و «مسیر طولانی تحول نفس» تأکید می‌ورزد. در این نگاه، ارزش یک عمل تنها در پیامد عینی و فوری آن خلاصه نمی‌شود، بلکه در جایگاهی که در «مسیر کلی قرب» ایفا می‌کند، سنجیده می‌شود. امام زین‌العابدین علیه السلام در دعای بیست‌ویکم، این سلوک را در قالب «خوف از لقاء» و در دعای چهلیم در شکل «انس با مرگ» به تصویر می‌کشد. این دوگانگی، بیانگر فرآیندی پویاست که در آن فاعل، گام به گام و از طریق تداوم عبادت و اطاعت، از مرتبه ترس به مقام انس راه می‌یابد.

بر این پایه، در حالی که غایت‌گرایی رایج بر «برآورد آنی» نتایج تکیه دارد، غایت‌گرایی سجدیه بر «استمرار وجودی» در مسیر بندگی تأکید می‌ورزد. در اینجا، هر عمل، حلقه‌ای از زنجیره‌ای به هم پیوسته است که در نهایت، کمال نهایی فاعل را در سایه قرب الهی محقق می‌سازد.

۳.۲.۳. رابطه طولی با تکلیف در برابر تقابل با وظیفه‌گرایی

در فلسفه اخلاق رایج، غایت‌گرایی و وظیفه‌گرایی در تقابلی بنیادین قرار دارند. از یک سو،

وظیفه‌گرایی، ارزش اخلاقی را در خود عمل و انگیزه انجام آن جستجو می‌کند، بی‌اعتنا به پیامدها! از سوی دیگر، غایت‌گرایی، درستی و نادرستی را منحصرأ بر پایه نتایج عمل می‌سنجد. این تقابل، به‌گونه‌ای است که پذیرش یکی مستلزم نفی دیگری می‌باشد.

در برابر این دوگانگی، منظومه اخلاقی صحیفه سجادیه رابطه‌ای «طولی» و «تکامل‌بخش» میان تکلیف و غایت برقرار می‌سازد. در این نگاه، انجام «تکلیف» نه رقیب «غایت»، بلکه «مسیر ضروری» و «وسیله بی‌بدیل» تحقق آن است. امام سجاد^{علیه السلام} در سراسر صحیفه، چنان عمل به تکالیف شرعی را با طلب قرب الهی درمی‌آمیزد که گویی اینان، دو روی یک سکه‌اند.

برای نمونه، ایشان در دعای چهل و چهارم، شکرگزاری را هم «تکلیفی الهی» و هم «وسیله‌ای برای رسیدن به مقام شاکران» معرفی می‌فرماید. این بیان نشان می‌دهد که تکلیف و غایت در منظومه سجادیه، دو مرحله از یک حقیقت واحدند: تکلیف، «صورت» عمل است و غایت، «روح» و «کمال» آن!

از این رو، در حالی که در فلسفه اخلاق رایج، وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی ناگزیر به نزاعی بی‌پایان گرفتارند، در نظام اخلاقی صحیفه سجادیه، این دو در مسیری طولی به هم می‌پیوندند و «تکلیف» چونان پلی استوار، فاعل اخلاقی را به «غایت» متعالی می‌رساند.

۳.۳. گذر از تقابل؛ نسبت‌سنجی نظریه امر الهی و وظیفه‌گرایی کانتی

همان‌گونه که در مبانی نظری آمد، نظریه امر الهی و وظیفه‌گرایی کانتی، با وجود اشتراک در محوریت «وظیفه»، در بنیادی‌ترین اصل، یعنی «منشأ الزام اخلاقی» از یکدیگر متمایز می‌شوند. کانت بر «خودبنیادی عقل عملی» تأکید دارد و قانون اخلاقی را زاده عقل خودبنیاد انسان می‌داند. در مقابل، نظریه امر الهی بر «دیگربنیادی» استوار است و منشأ الزام را در اراده و فرمان خداوند جستجو می‌کند.

نظام اخلاقی صحیفه سجادیه، با به رسمیت شناختن منشأ الهی تکلیف، از نظریه امر الهی فراتر می‌رود و در عین حال، با تأکید بر نقش محوری عقل، گامی به سوی خودبنیادی کانتی برمی‌دارد. شاهد این مدعا، تحلیل فرازهای مربوط به قرآن در این پژوهش است که عقل را شرط لازم برای «فهم تکلیف» و «تصدیق غایت» می‌داند.

امام زین‌العابدین^{علیه السلام} در دعای چهل و دوم، قرآن را «فرقانی» معرفی می‌کند که «میان حلال و حرام خدا جداکننده است» و در ادامه، به کارکردهای هدایتی آن اشاره می‌فرماید که تنها با «فهم و

تصدیق) قابل درک است. این نشان می‌دهد که عقلانیت انسان، شرط ضروری بهره‌مندی از وحی است.

بنابراین، این نظام اخلاقی در پی ایجاد پلی بین این دو دیدگاه به ظاهر متقابل است: تکلیف، ریشه در امر الهی دارد (نقد عقل‌گرایی افراطی)، اما فهم، پذیرش و اجرای آن، بدون عقلانیت فعال انسان (نقد نقل‌گرایی افراطی) ممکن نیست.

بدین‌سان، صحیفه سجادیه با به رسمیت شناختن عقلانیت به‌عنوان شرط فهم و پذیرش تکلیف از سویی، و تأکید بر منشأ الهی الزام اخلاقی از سوی دیگر، راه سومی را می‌گشاید که از تقابل «خودبنیادی عقلانی» و «دیگربنیادی دینی» فراتر می‌رود. در این نگاه، اطاعت از امر الهی، نه نافی خردورزی که متکی بر آن، و عقلانیت، نه معارض با بندگی که زمینه‌ساز تحقق آن است.

۴.۳. الگوی تلفیقی نهایی؛ نظام طولی تکلیف در مسیر قرب

بر پایه تحلیل‌های ارائه‌شده در این پژوهش، می‌توان الگوی حاکم بر اخلاق صحیفه سجادیه را «نظام طولی تکلیف در مسیر قرب» نامید. این الگو که از گذر از تقابل‌های ظاهری در فلسفه اخلاق پدید می‌آید، دارای ویژگی‌های بنیادین زیر است:

یکم. تکلیف به عنوان مسیر بی‌بدیل

در این نظام، انجام وظیفه و اطاعت از امر الهی، نه به دلیل نتایج جداگانه، بلکه از آن‌رو ارزش ذاتی می‌یابد که یگانه راه ممکن برای وصول به غایت نهایی (قرب الهی) است. تکلیف، چونان پلی استوار، فاعل اخلاقی را از جهان بایدها به سرای کمال رهنمون می‌سازد.

دوم. غایت به مثابه کمال‌بخش تکلیف

غایت قرب، ارزش ذاتی تکلیف را نفی نمی‌کند، بلکه به آن معنا و جهت می‌بخشد. تکلیف بدون غایت، خشک و بی‌روح، و غایت بدون تکلیف، پوچ و دست‌نیافتنی است. این دو، چون جان و تن، به یکدیگر وابسته‌اند.

سوم. تلفیق خردورزی و فرمان‌برداری

این الگو، «خودبنیادی عقلانی» را در فهم و پذیرش تکلیف با «دیگربنیادی دینی» در سرچشمه‌گرفتن الزام اخلاقی از خداوند، درهم می‌آمیزد. خرد، بستر لازم برای دریافت وحی است، اما وحی، راهنمای نهایی خرد.

چهارم. وحدت‌بخشی به سلوک اخلاقی

این مدل، ناسازگاری‌های پیشین میان وظیفه‌گرایی، غایت‌گرایی و فضیلت‌گرایی را در یک «سلوک

وجودی یگانه» حل می‌کند. فاعل اخلاقی در این مسیر، همزمان:

وظیفه‌گرا است (چون به فرمان الهی عمل می‌کند)؛

غایت‌گرا است (چراکه راه او به سوی قرب جهت‌گیری شده)؛

و در این مسیر، نفس او متحول می‌شود که نشان از بُعد کمال‌جویانه این الگو دارد.

الگوی «تکلیف در مسیر قرب» که از ژرفای صحیفه سجادیه سربرآورده، نه تنها برای فهم اخلاق اسلامی راهگشاست، بلکه پاسخی برای برخی بن‌بست‌های فلسفه اخلاق امروز چون ناسازگاری وظیفه و نتیجه، به شمار می‌آید. در این نگاه، اخلاق، هنر زندگی کردن برای وصول به کمال مطلق است؛ هنری که در آن، بندگی، خردورزی و عشق به یگانگی می‌رسند.

نتیجه‌گیری

تحلیل نظام‌مند صحیفه سجادیه در این پژوهش، آشکار ساخت که تقابل دوقطبی وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی - که از مباحث کلاسیک و به ظاهر لاینحل فلسفه اخلاق غرب است - در منظومه فکری سیدالسادین امام زین‌العابدین علیه السلام به همکاری طولی و تکاملی بدل می‌شود. دستاورد نهایی این جستار، ارائه «الگوی تلفیقی نظام طولی تکلیف در مسیر قرب» است. در این الگو، «تکلیف» نه نافی غایت‌مندی، که مسیر ضروری و بی‌بدیل تحقق آن، و «غایت قرب الهی» نه ناقض وظیفه‌مداری، که جهت‌بخش و کمال‌بخش آن تلقی می‌گردد.

این خوانش نوین از نسبت نیت، عمل و غایت، نشان می‌دهد که اخلاق سجادی، صرفاً یک نظریه انتزاعی نیست، بلکه «سلوکی وجودی» است که در آن، فاعل اخلاقی با التزام آگاهانه به تکلیف الهی، مسیر وصول به کمال نهایی خویش را می‌پیماید. این چارچوب، با عبور از تقابل‌های پیشین، نشان می‌دهد که چگونه می‌توان «خودبنیادی عقلانی» در فهم تکلیف را با «دیگربنیادی دینی» در منشأ الزام، در یک سیستم منسجم تلفیق نمود.

الگوی پیشنهادی، ظرفیت‌های متعددی را نمایان می‌سازد: نخست، تبیین ژرف از منطق درونی اخلاق اسلامی ارائه می‌دهد؛ دوم، گامی اساسی در راستای گفت‌وگوی سازنده فلسفه اخلاق اسلامی با نظریه‌های هنجاری معاصر برمی‌دارد؛ و سوم، پاسخی بدیع به یکی از معضلات دیرپای فلسفه اخلاق، یعنی تعارض وظیفه و نتیجه، محسوب می‌شود. بدین ترتیب، این پژوهش عرصه‌ای جدید برای پژوهش‌های آتی در حوزه فلسفه اخلاق تطبیقی می‌گشاید.

منابع

قرآن

نهج البلاغه

صحیفه سجادیه

مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ق). الشفاء: بخش الهیات. قم: منشورات الرضی.

ابن مسکویه، احمد بن محمد (۱۳۸۴). تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق. قم: انتشارات زاهدی.

احمدی بیغش، خدیجه (۱۴۰۱). تحلیل مبانی قرآنی فضائل و رذائل اخلاق اجتماعی در دعای مکارم

اخلاق صحیفه سجادیه. قرآن و علوم اجتماعی، (۲)، شماره ۳، (شماره پیاپی ۷)، ص ۱۰۲-۱۲۳.

آکوپناس، توماس (۱۳۹۰). کامل شناسی و سعادت ابدی. ترجمه حسن ضیائی. تهران: نشر نی.

الایجی، عضدالدین قاضی عبدالرحمن بن احمد (بی تا). المواقف فی علم الکلام، بیروت: عالم الکتاب.

بنتام، جرمی (۱۳۸۵). مقدمه‌ای بر اصول اخلاقیات و قانون‌گذاری. ترجمه محمدتقی جعفری. تهران: نشر

نی، ص ۴۲-۴۵.

برقی، احمد بن محمد (بی تا). المحاسن. جلد اول، قم: دارالکتب الاسلامیه.

بهشتی، احمد (بی تا). تربیت از دیدگاه اسلام. قم: انتشارات پیام.

جلالی مشایخی، مریم (۱۳۹۶). قرب الهی در صحیفه سجادیه «ماهیت، عوامل، موانع» (پایان‌نامه

کارشناسی ارشد). دانشگاه قرآن و حدیث؛ پردیس تهران، تهران، ایران.

حاجی جعفری، علی (۱۳۹۶). وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی اخلاقی در قرآن کریم (پایان‌نامه کارشناسی

ارشد). دانشگاه قم، قم، ایران.

_____ (۱۴۰۳). وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی اخلاقی در نهج البلاغه. حدیث و اندیشه، (۱۹)،

شماره ۳۷، (پیاپی ۳۷)، صص ۱۱۷-۱۴۹.

داودی‌راد، سعیده (۱۳۷۵). تربیت اخلاقی در صحیفه کامله سجادیه (پایان‌نامه کارشناسی ارشد). دانشگاه

تربیت مدرس، تهران، ایران.

شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (بی تا). نهایت الأقدام فی علم الکلام. تصحیح آلفرد جیوم، بی جا: بی

نا.

شیخ حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۳۶۴). تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه. جلد

پانزدهم، تهران: انتشارات ناس.

شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۵ ق). علل الشرایع. نجف: المكتبة الحیدریّة.

- شیخ کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳). الکافی. تهران: دارالکتب الإسلامية.
- صانعی، مهدی (۱۳۹۴). فضائل و رذائل اخلاقی در دعای مکارم الاخلاق صحیفه سجادیه (پایان‌نامه کارشناسی ارشد). دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران.
- علامه طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۵). المیزان فی تفسیر القرآن. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- علامه مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ ق). بحارالانوار الجامعه لدرر أخبار الأئمه الأطهار. چاپ دوم، بیروت: انتشارات دار احیاء التراث العربی.
- الفاخوری، حنا، و الحجر، خلیل (۱۳۸۳). تاریخ فلسفه در جهان اسلامی ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- فرانکنا، ویلیام کی (۱۳۹۲). فلسفه اخلاق. ترجمه‌ی هادی صادقی، چاپ چهارم قم: انتشارات طه.
- فیض کاشانی، محمد بن محسن (۱۴۰۶ ق). الوافی. چاپ اول، اصفهان: انتشارات کتابخانه امام امیرالمؤمنین علیه السلام.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳). تفسیر القمی. جلد اول، قم: دارالکتاب.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۰). تاریخ فلسفه (از وُلَف تا کانت). ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران: انتشارات سروش.
- کانت، امانوئل (۱۳۹۱). بنیاد ما بعد الطبیعه اخلاق (گفتاری در حکمت کردار). ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران: انتشارات خوارزمی.
- _____ (۱۳۷۸). درس‌های فلسفه اخلاق. ترجمه منوچهر صانعی دژه‌بیدی، تهران، نقش و نگار.
- _____ (۱۳۸۲). رشد عقل: ترجمه و شرح مقاله‌ی «معنای تاریخ کلی در غایت جهان‌وطنی». ترجمه منوچهر صانعی دژه‌بیدی، تهران: نقش و نگار.
- کورنر، اشتفان (۱۳۸۰). فلسفه کانت. ترجمه عزت‌الله فولادوند، چاپ دوم، تهران: انتشارات خوارزمی.
- گروه مؤلفان (امیر خواص و دیگران) (۱۳۹۱). فلسفه اخلاق. بی‌جا، دانشگاه پیام نور.
- گنسلر، هری چی (۱۳۸۵). درآمدی جدید به فلسفه اخلاق. ترجمه حمیده بحرینی، تهران: انتشارات آسمان خیال.
- محمدرضایی، محمد (۱۳۷۹). تبیین و نقد فلسفه اخلاق کانت. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴). نقد و بررسی مکاتب اخلاقی. قم: انتشارات مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- _____ (۱۳۸۹). فلسفه اخلاق. تحقیق احمدحسین شریفی، چاپ اول، قم: انتشارات مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

- مصباح، مجتبی (۱۳۸۲). بنیاد اخلاق. چاپ اول، قم: انتشارات مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۱.
- ملاصدرا (۱۳۶۰). الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية. تصحيح و مقدمه سيد جلال الدين آشتیانی، مشهد: المركز الجامعي للنشر، صفحه ۳۴۶.
- _____ (۱۹۹۹ م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. بیروت: دار إحياء التراث العربي.
- مور، جورج ادوارد (۱۳۸۸). مبانی اخلاق. ترجمه غلام‌حسین توکلی و علی عسکری یزدی، تهران: انتشارات سمت.
- میل، جان استوارت (۱۳۸۸). فایده‌گرایی. ترجمه مرتضی مردیها، تهران: نشر نی.
- ندیمی، مهرداد و مسعودی، جهانگیر (۱۴۰۱). نتیجه‌گرایی در اخلاق از منظر تعالیم اسلامی. دوفصلنامه اخلاق و حیاتی، (۱۲)، شماره ۲، شماره پیاپی ۲۵، صص ۳۳-۶۰.
- نوزیک روبرت (۱۳۸۵). آناشری، دولت و اوتوبیا. ترجمه حسن ضیائی، تهران: نشر نی.
- نیچه، فریدریش (۱۳۷۴). اراده معطوف به قدرت. ترجمه محمدعلی جلیلی. تهران: نشر علم.
- هاشمی گلپایگانی، سید محمد صالح (۱۳۸۸). غایت‌انگاری از دیدگاه قرآن کریم. پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، (۱)، شماره ۴، صص ۱۷۹-۲۰۶.
- وارنوک، مری (۱۳۸۰). فلسفه اخلاق در قرن بیستم. ترجمه ابوالقاسم فنائی، قم: انتشارات بوستان کتاب.
- هولمز، رابرت. ال (۱۳۸۵). مبانی فلسفه اخلاق. ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس.
- Aristotle (1925). *Ethica Nicomachea*. Translated by W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press. Book I, Chapter 4, p. 1094a-1095b.
- Plato. (1935). *The Republic*. Translated by P. Shorey. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Ross, William (2000). *Foundations of Ethics*. Oxford: Oxford university press.