



## The Theories of Deontological or Teleological Ethics and Reason of the Observance of Moral Values by God

\_\_\_\_\_ **Mohammad Sarbakhshi** <sup>1</sup> \_\_\_\_\_

1. Assistant Professor, Department of Philosophy, Imam Khomeini's Educational and Research Institute, Qom, Iran.

**DOI:**10.22034/NRR.2021.38828.1003

**URI:** [https://nrr.tabrizu.ac.ir/article\\_13608.html](https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_13608.html)

**Corresponding Author:**  
Mohammad Sarbakhshi

**Email:**  
msarbakhshi@gmail.com

**Received:**2022/01/09

**Accepted:** 2022/04/07

**Available:**2022/05/28

**Open Access**



**Keywords:**

Duty, Goal,  
Deontological Ethics,  
Teleological Ethics,  
Ethical Value.

### ABSTRACT

One of the basic questions in the field of ethics is the observance of moral values by God. Virtue, Deontological & Teleological Ethics are three approaches in this regard. Followers of Virtue ethics have sought to justify the observance of values by God by relying on the attributes of divine perfection. Followers of Teleological ethics consider a specific goal as the source of moral value and determine other values and moral requirements based on it, & followers of Deontological ethics, introduce the must as the principal must and infer other moral musts and values from it. This article argues that the Deontological ethics is not only incapable of justifying the observance of moral values by God, but is fundamentally false. On the other hand, virtue and teleological ethics are not fundamentally different from each other. Third, teleological ethics has two different interpretations, only one of which can clarify the observance of moral values by God. By comparing these three approaches in an analytical way, this article examines the proofs of their correctness and validity and tries to provide the necessary explanation for the observance of moral precepts by God with a teleological approach.



## فصلنامه دین پژوهی و کارآمدی



# وظیفه‌گرایی یا غایت‌گرایی و وجه مراعات ارزش‌های اخلاقی توسط خداوند متعالی

محمد سربخشی<sup>۱</sup>

۱. استادیار، گروه فلسفه، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ایران.

DOI: 10.22034/NRR.2021.38828.1003

URI: [https://nrr.tabrizu.ac.ir/article\\_13608.html](https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_13608.html)

### چکیده

### نویسنده مسئول:

محمد سربخشی

### ایمیل:

msarbakshshi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۱۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۱۸

تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۰۳/۰۷



### دسترسی آزاد

### کلیدواژه‌ها:

وظیفه، غایت، وظیفه‌گرایی،  
غایت‌گرایی، ارزش اخلاقی

یکی از سوالات اساسی در حوزه اخلاق وجه مراعات ارزش‌های اخلاقی توسط خداوند متعالی است. رویکردهای فضیلت‌گرایانه، غایت‌گرایانه و وظیفه‌گرایانه سه رویکرد در توجیه ارزش‌های اخلاقی‌اند که کوشیده‌اند مراعات ارزش‌ها توسط خداوند متعالی را نیز توجیه کنند. فضیلت‌گرایان با تکیه بر صفات کمالیه الهی در صدد توجیه مراعات ارزش‌ها توسط خداوند برآمده‌اند. غایت‌گرایان هدفی خاص را منشأ ارزش اخلاقی دانسته و سایر ارزش‌ها و الزامات اخلاقی را بر اساس آن تعیین نموده و مراعات ارزش‌های اخلاقی توسط خداوند را بر اساس همین مبنا توجیه کرده‌اند. وظیفه‌گرایان نیز بایدی اصلی را معرفی و سایر باید‌ها و ارزش‌های اخلاقی را از آن استنتاج کرده و مراعات ارزش‌های اخلاقی توسط خداوند را نیز یک نوع وظیفه اخلاقی برای حضرت حق تلقی نموده‌اند. مدعای این مقاله آن است که دیدگاه وظیفه‌گرایانه، نه تنها قادر به توجیه وجه مراعات ارزش‌های اخلاقی توسط خداوند متعالی نیست، بلکه از اساس دیدگاه باطلی است. از طرفی دیدگاه فضیلت‌گرایانه و غایت‌گرایانه دیدگاه‌هایی نیستند که ماهیتاً با هم تفاوت داشته و در مقابل هم باشند، بلکه این دو دیدگاه، در واقع دو منظر متفاوت به یک امر می‌باشند. از طرف سوم غایت‌گرایی دو تفسیر متفاوت دارد که تنها یک تفسیر آن می‌تواند وجه مراعات ارزش‌های اخلاقی توسط خداوند متعالی را روشن ساخته و معقول بودن آن را نشان دهد. مقاله حاضر با مقایسه این رویکردها به روش تحلیلی، به بررسی ادله صحت و سقم آنها پرداخته و می‌کوشد تبیین لازم برای مراعات احکام اخلاقی توسط خداوند متعالی، با رویکرد غایت‌گرایانه را ارائه دهد.

## بیان مسأله

در توجیه ارزش‌های اخلاقی رویکردهای مختلفی وجود دارد. وظیفه‌گرایی، فضیلت‌گرایی و غایت‌گرایی سه رویکرد مشهور در این باب است. فضیلت‌گرایان فضائل و صفات حسنه را منشأ ارزش‌ها تلقی می‌کنند؛ به این معنا که هر کاری که ناشی از صفت فضیلت باشد خوب و هر کاری که ناشی از صفت رذیله باشد بد است. به اعتقاد نویسنده فضیلت‌گرایی نوعی غایت‌گرایی است؛ جز آن‌که غایت مدنظر در این دیدگاه صفات و فضائل درونی است. بنابراین ما فضیلت‌گرایی را در ذیل غایت‌گرایی بحث می‌کنیم. در مقابل وظیفه‌گرایان با تکیه بر اشکالات متعددی که بر غایت‌گرایی می‌گیرند آن را رد کرده و می‌کوشند ارزش‌های اخلاقی را به الزامات ارجاع داده و با تکیه بر یک یا چند الزام، آنها را توجیه کنند. در حقیقت وظیفه‌گرایی رویکردی در حوزه اخلاق است که ارزش افعال اخلاقی را بر اساس وظیفه تعیین می‌کند و لحاظ کردن نتایج حاصل از آنها در ارزش‌گذاری را انکار می‌نماید.

می‌توان گفت فضیلت‌گرایی و غایت‌گرایی از همان دوران یونان باستان وجود داشته و فلاسفه مشهور یونان بیانات اخلاقی خود را به همین شیوه ارائه کرده‌اند. «جمهوری» افلاطون و «اخلاق نیکوماخوس» ارسطو بر از گزاره‌هایی است که با رویکرد فضیلت‌گرایانه و غایت‌گرایانه در صدد بیان و توجیه ارزش‌های اخلاقی است. به اعتقاد فیلسوفان یونان باستان وظایف اخلاقی مبتنی بر فضایل و غایات معنا پیدا می‌کنند. اما رویکرد وظیفه‌گرایانه و انکار ارزش عمل اخلاقی بر اساس غایت، سابقه‌ای به اندازه غایت‌گرایی ندارد. کانت مشهورترین کسی است که مراعات ارزش‌ها بر اساس وظیفه را تئوری‌پردازی فلسفی کرده است. وی که یکی از شاخص‌ترین فیلسوفان وظیفه‌گراست با انکار غایت‌گرایی مراعات ارزش‌های اخلاقی با لحاظ غایت را نوعی تجارت نامیده و ارزشمندی آن را انکار کرده است. با این همه می‌توان گفت اغلب مکاتب اخلاقی غایت‌گرایند. در عین حال وظیفه‌گرایی نیز از رویکردهای مهم اخلاقی محسوب می‌شود. از آنجا که واقعی تلقی نمودن ارزش‌های اخلاقی تاثیر به‌سزایی در عملی شدن آنها دارد و توجیه عقلانی آنها نقش اساسی در واقعی دانستن ارزش‌های اخلاقی ایفا می‌کند، ضرورت دارد که تعیین کنیم کدام رویکرد می‌تواند، به درستی، از واقعی بودن ارزش‌های اخلاقی دفاع کند. این امر اهمیت پرداختن به بحث وظیفه‌گرایی یا غایت‌گرایی در توجیه ارزش‌های اخلاقی را روشن می‌سازد. از طرف دیگر، یکی از بحث‌های مهم فلسفه اخلاق این است که آیا خداوند متعالی نیز، هم‌چون انسان‌ها، ارزش‌های اخلاقی را مراعات می‌کند یا خیر؟ و در صورت مثبت بودن پاسخ این سوال، وجه مراعات آنها توسط خداوند متعالی چیست؟ در مورد این مسأله خاص نیز دو رویکرد اخذ شده است. برخی به صورت وظیفه‌گرایانه و برخی دیگر به صورت غایت‌گرایانه و فضیلت‌گرایانه کوشیده‌اند مراعات ارزش‌های اخلاقی، توسط خداوند متعالی را توجیه کنند. بحث

از این دو رویکرد، از این جهت نیز اهمیت دارد. مسأله اخیر کمتر مورد توجه قرار گرفته و پاسخ روشن و دقیقی به آن داده نشده است، لذا این مسأله را با دقت بیشتری طرح می‌کنیم.

مسأله این است که یکی از اصول مورد اتفاق واقع‌گرایان در ارزش‌های اخلاقی، اطلاق و عمومیت آنها نسبت به فاعل‌های مختار است. منظور از عمومیت این است که در بحث‌های اخلاقی، وقتی فعل یا صفتی خوب یا بد تلقی می‌شود، این خوبی و بدی برای همه فاعل‌هایی که متعلق این حکم‌اند، به طور یکسان بار می‌شود و تا زمانی که دلیل خاصی اقامه نشده باشد، کسی از انجام یا ترک آن استثناء نمی‌شود. مثلاً اگر گفته می‌شود دروغ‌گویی کار زشتی است، این زشتی به طور یکسان به همه فاعل‌های مختار نسبت داده شده و انتظار می‌رود، همه آنها دروغ‌گویی را ترک کنند. این اطلاق شامل هر موجود مختاری بوده و طبعاً خداوند متعالی و تمام موجودات مجرد را نیز شامل می‌شود. پس همان‌گونه که انتظار می‌رود یک انسان دروغ نگوید، انتظار می‌رود خداوند متعالی هم دروغ نگفته و پیام‌های خود را صادقانه به دست مردم برساند. به خصوص که دروغ‌گویی توسط خداوند تبعات بدتری دارد. مسأله در سایر احکام اخلاقی نیز به همین نحو است. زشتی قتل بی‌دلیل، خوبی کمک به نیازمندان و به طور خلاصه، همه ارزش‌ها و الزامات اخلاقی، چیزی نیست که اختصاصی به انسان یا موجوداتی همانند او داشته باشد و انتظار می‌رود خداوند متعالی هم این ارزش‌ها و الزامات را مراعات نماید.

از طرفی انتظار مراعات ارزش‌های اخلاقی از طرف خداوند نمی‌تواند شبیه انتظار مراعات آنها از طرف انسان‌ها باشد؛ یا دست‌کم به نظر می‌رسد تفاوت‌هایی در میان باشد. به طور معمول اگر انسانی کار زشتی انجام دهد، می‌گوییم این کار خلاف وظایف اخلاقی او بوده یا موجب از دست رفتن سعادت دنیوی یا اخروی او می‌شود؛ لذا با تکیه بر یکی از این توجیحات (وظیفه‌گرایی یا غایت‌گرایی)، انتظار داریم انسان به تکالیف اخلاقی خود عمل کند. چنین تبیینی در مورد خداوند متعال درست نیست. یعنی نمی‌توان گفت اگر خداوند متعالی ارزش‌های اخلاقی را مراعات نکند به سعادت نخواهد رسید یا مورد بازخواست قرار گرفته، توبیخ خواهد شد. بنابراین، یکی از سوالاتی که در باب عمومیت احکام اخلاقی مطرح می‌شود این است که وجه مراعات این احکام از طرف خداوند متعالی چیست؟ آیا اساساً لازم است خداوند متعالی هم احکام اخلاقی را مراعات کند یا او هیچ الزامی به مراعات آنها ندارد؟ سوال اخیر، به خصوص با توجه به نقص‌ها و شرارت‌هایی که احیاناً در آفرینش موجودات دیده می‌شود، جلوه بیشتری می‌یابد. ممکن است کسانی معتقد باشند خداوند متعالی به دلیل حاکمیت مطلق که بر عالم دارد، دلیلی برای مراعات احکام اخلاقی نداشته و می‌تواند هرکاری را که دلش می‌خواهد انجام دهد. این دقیقاً همان دیدگاهی است که طرفداران نظریه امر الهی دارند و حسن و قبح اخلاقی را تابع آن می‌دانند. اگر بپذیریم ارزش‌های اخلاقی واقعی بوده و تابع امر و نهی کسی نیستند و هیچ استثنائی از حیث عامل اخلاقی وجود ندارد،

سوالی که پیش می‌آید این است که بر اساس کدام توجیه خداوند متعال می‌خواهد یا می‌باید احکام اخلاقی را مراعات کند؟

در پاسخ به این سوال دو رویکرد قابل اتخاذ است: غایت‌گرایی و وظیفه‌گرایی<sup>۱</sup>. در نگاه ابتدایی به نظر می‌رسد هر دوی این رویکردها با چالش مواجه‌اند و با تکیه بر آنها نمی‌توان مراعات احکام اخلاقی توسط خداوند متعالی را توجیه و تبیین کرد؛ غایت‌گرایی به این دلیل که خداوند متعالی به خاطر اطلاق کمالش، نیازمند غایتی نیست تا به خاطر دست‌یابی به آن، ارزش‌های اخلاقی را مراعات کند؛ وظیفه‌گرایی نیز به این دلیل که خداوند متعالی به خاطر اطلاق خالقیت و حاکمیتش، وظیفه‌ای در برابر دیگران ندارد تا ملزم به مراعات آنها شود. نویسنده این سطور معتقد است از میان دو دیدگاه مذکور، اتخاذ رویکرد وظیفه‌گرایانه برای توجیه مراعات احکام اخلاقی توسط خداوند متعالی نادرست است، اما با تفسیر خاصی از غایت‌گرایی، می‌توان این مراعات را توضیح داد.

با توجه به دو مسأله فوق (اصل تقابل وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی در توجیه ارزش‌های اخلاقی و تقابل این دو در توجیه مراعات اصول و احکام اخلاقی از طرف خداوند متعالی) می‌بایست تقسیم مکاتب اخلاقی به مکاتب غایت‌گرا و وظیفه‌گرا را مورد توجه قرار داده و بررسی کنیم کدام‌یک از آنها در پاسخ‌گویی به این سوالات توان کافی را دارا هستند. برای این کار خواهیم کوشید ابتدا تعریف دقیقی از هر یک از آنها ارائه نموده و سپس دلایل گرایش فلاسفه به آنها را بررسی نمائیم. آنگاه سعی می‌کنیم با نقد رویکرد وظیفه‌گرایانه، نشان دهیم که اولاً این رویکرد مطلقاً دیدگاه نادرستی است و چه در مورد انسان و چه در مورد خداوند متعالی، قادر به تبیین و توجیه ارزش‌های اخلاقی نیست؛ ثانیاً علاوه بر درستی رویکرد غایت‌گرایانه، در مورد توجیه مراعات ارزش‌های اخلاقی به وسیله انسان، تفسیر خاصی از آن وجود دارد که می‌تواند وجه مراعات ارزش‌های اخلاقی توسط خداوند متعالی را نیز تبیین و توضیح دهد. در بسط مسأله اخیر نشان خواهیم داد مراعات ارزش‌های اخلاقی توسط خداوند، اولاً امری مسلم و قطعی است، ثانیاً به دلیل غایتی است که مدنظر اوست.

### ۱. تقسیم مکاتب اخلاقی به غایت‌گرا و وظیفه‌گرا

گفتیم یکی از تقسیمات مکاتب اخلاقی، تقسیم آنها به دو گروه وظیفه‌گرا و غایت‌گراست. غایت‌گرایان هدفی را به عنوان ارزش ذاتی اخلاقی مطرح و ارزش‌های غیری و الزامات را بر اساس آن تعیین می‌کنند. می‌توان گفت

۱. همان‌گونه که گفتیم برخی با ذکر فضیلت‌گرایی در کنار غایت‌گرایی و وظیفه‌گرایی، رویکردهای توجیه ارزش‌های اخلاقی را سه مکتب دانسته‌اند (نگاه کنید: مرتضی زارع گنجارودی و بهروز محمدی منفرد، «بازخوانی وجدان اخلاقی از نگاه علامه جعفری»، پژوهش‌نامه اخلاق، ۱۳۹۴، دوره هشتم، شماره ۲۹، ص ۹۹-۱۱۸، ص ۱۰۲). اما این دیدگاه نادرست است؛ زیرا عمل برای فضیلت و فضیلت‌مند شدن نوعی غایت‌گرایی است و به نظر ما تقسیم دانستن فضیلت‌گرایی برای غایت‌گرایی درست نیست. دلیل این مطلب آن است که فضائل انسانی صفاتی هستند که در اثر عمل اخلاقی پدید می‌آیند و این صفات غایباتی انسانی بوده و مترتب بر عمل اخلاقی می‌باشند.

اغلب مکاتب اخلاقی واقع‌گرا، غایت‌گرا نیز هستند. لذت‌گرایی، دنیاگرایی، قدرت‌گرایی، سودگرایی و قرب‌گرایی، گرایش‌های مختلف مکاتب غایت‌گراست. در مقابل، وظیفه‌گرایان غایت‌گرایی را رد و محور بحث را وظایف اخلاقی می‌دانند. وظیفه‌گرایان نیز گرایش‌های مختلفی دارند. گروهی یک وظیفه را محور دانسته و سایر وظایف و نیز ارزش‌های اخلاقی را بر اساس آن تعیین می‌کنند. این گروه را وظیفه‌گرایان قاعده‌نگر می‌نامند. در مقابل وظیفه‌گرایانی قرار می‌گیرند که معتقدند در هر موقعیت خاصی، می‌بایست به تشخیص وظیفه پرداخته و مطابق آن عمل کرد. در حقیقت گروه اخیر قواعد کلی اخلاقی را نپذیرفته و آنها را غیر قابل دسترس یا بی‌فایده می‌دانند. اما وظیفه‌گرایان قاعده‌نگر معیار یا معیارهای اصلی اخلاقی را پذیرفته و آنها را مدار تعیین سایر ارزش‌ها و وظایف اخلاقی قرار می‌دهند (فرانکنا، ۱۳۸۳: ۴۹-۵۰).

اتخاذ رویکرد غایت‌گرایانه در توجیه ارزش‌های اخلاقی دلیل روشنی دارد. غایت‌گرایان ارزش‌های اخلاقی را به دو قسم ذاتی (غایی) و غیرتی تقسیم کرده، ارزش ذاتی را فی‌حدنفسه ارزش‌مند و ارزش‌های غیرتی را به سبب تاثیرشان در تولید ارزش ذاتی، ارزش‌مند تلقی می‌کنند. مثلاً قرب‌گرایان قرب الهی را دارای ارزش ذاتی دانسته و کاری را که موجب قرب شود، به صورت غیرتی ارزش‌مند تلقی می‌کنند. از نظر ایشان هم ارزش ذاتی و هم ارزش غیرتی واقعی‌اند؛ از طرفی افعال به خاطر نتایج‌شان انجام می‌گیرند. بنابراین کاملاً طبیعی است که غایتی را دارای ارزش ذاتی دانسته و افعال موثر در آن غایت را به خاطر این تاثیر، ارزش‌مند به حساب آورند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: فصل پنجم). به این ترتیب غایت‌گرایی شکل می‌گیرد. اما در باب وظیفه‌گرایی، سوال این است که چرا برخی از فیلسوفان، علی‌رغم واقع‌گرا بودن، وظیفه‌گرایی را برای توجیه ارزش‌های اخلاقی انتخاب کرده‌اند؟ البته باید توجه کرد که در میان وظیفه‌گرایان، کسانی را داریم که غیرواقع‌گرا هستند که در ادامه به دیدگاه ایشان نیز اشاره خواهیم کرد.

به نظر می‌رسد این امر دلایل مختلفی دارد. یکی از دلایل اتخاذ رویکرد وظیفه‌گرایی مشکلی است که برخی از فیلسوفان، در توجیه ارزش‌های اخلاقی از طریق عقل نظری داشته‌اند. کانت به دلیل رویکرد معرفت‌شناختی خاصی که داشته، عقل نظری را ناتوان از حل مسائل متافیزیک می‌دانست و دخالت آن را تنها در حوزه امور تجربی می‌پذیرفت (کاپلستون، ۱۳۸۷: ۶/۲۲۷-۲۲۶ و ۲۳۰-۲۳۱ و ۲۴۶-۲۴۷). وی معتقد شده بود معرفت‌های عقل نظری محدود به زمان و مکان‌اند (همان، ص ۲۱۶-۲۲۱) و از آنجا که ارزش‌های اخلاقی جزو حقایق طبیعی و تجربی نبوده و چنین محدودیت‌هایی ندارند (همان: ۲۵۶)، قابل درک با عقل نظری نیستند. همین امر باعث شد کانت رابطه ارزش‌ها و الزامات اخلاقی را از واقعیت‌های غیر اخلاقی منقطع دانسته و به یک نوع واقع‌گرایی اثبات‌ناپذیر قائل شود (اثبات‌ناپذیری از طریق واقعیت‌های غیر اخلاقی). وی برای حفظ اطلاق و ثبات احکام اخلاقی، مدرکات عقل را به دو بخش نظری و عملی تقسیم کرده و معتقد شد ارزش‌ها و الزامات اخلاقی توسط

عقل عملی درک، تبیین و توجیه می‌شوند. از نظر کانت عقل عملی این ادراکات را به نحو مطلق درک کرده و آنها را بدون تقید به زمان و مکان می‌فهمد. در معرفت‌شناسی کانت، ادراکات هر دو عقل، به دو قسم پیشینی و پسینی تقسیم و ادراکات پیشینی یقینی تلقی می‌شوند (کاپلستون، ۱۳۸۷: ۶/ ۳۱۹-۳۱۷). از آنجا که ادراکات عقل عملی ناظر به عمل است، جنبه توصیه‌ای داشته و بر خلاف ادراکات نظری توصیفی نیستند. وی با طرح اولین و مهم‌ترین الزام اخلاقی که به صورت پیشینی درک شده و بدیهی است (کانت، ۱۳۶۹: ۱۸ و ۶۱)، اصلی‌ترین وظیفه اخلاقی را تعیین نمود و سایر وظایف و نیز ارزش‌های اخلاقی را با تکیه بر آن توجیه کرد (همان: ۱۸-۲۵ و ۶۰-۶۵ و ۹۱) و به این ترتیب رویکرد وظیفه‌گرایانه خود را اتخاذ نمود.

به نظر می‌رسد یکی از عوامل تشدیدکننده رویکرد وظیفه‌گرایانه در توجیه ارزش‌ها، دیدگاه فلاسفه اخلاق در داشتن بار هنجاری بسیاری از جملات اخلاقی است. قضایای عقل نظری از نظر این فیلسوفان بار توصیفی داشته و فاقد بار هنجاری‌اند. این همان عاملی است که باعث غیرواقع‌گرا شدن برخی از فیلسوفان غیرواقع‌گرا، هم‌چون احساس‌گرایان نیز شده است (The Emotive Meaning of Ethical Terms, Charles Stevenson) «*Mind* ۱۹۳۷: دوره ۱۸۱، ۱۴-۳۱؛ ۱۸-۲۳). وجود بار هنجاری در جملات اخلاقی باعث شده برخی از فیلسوفان خیال‌کنند صحت و سقم جملات اخلاقی را نمی‌توان با تکیه بر عقل نظری اثبات کرد و برای این‌کار می‌بایست از عقل عملی بهره جست. در واقع، داشتن بار هنجاری از نظر ایشان باعث می‌شود جملات اخلاقی شکل توصیفی نداشته و به صورت جملات الزامی درآمده، بیان‌گر وظایف اخلاقی باشند و لذا در حیطه عقل عملی قرار گیرند. همین امر موجب می‌شود این فیلسوفان با رویکردی وظیفه‌گرایانه، به توجیه ارزش‌های اخلاقی بپردازند.

وجه دیگری که کانت را وادار کرد به جای غایت‌گرایی، وظیفه‌گرایی را مبنای ارزش‌های اخلاقی قرار دهد این بود که گمان می‌کرد رابطه کارها با نتایج آنها به تمایلات و خواسته‌های شخصی افراد بستگی دارد و لذا دارای اطلاق نیست؛ درحالی‌که از نظر کانت، ارزش‌های اخلاقی مطلق و بی‌قید و شرط‌اند. وی معتقد بود اگر بخواهیم ارزش‌های اخلاقی را از این روابط استنتاج کنیم قادر نخواهیم بود به اصول عام و ضروری دست یابیم (کانت، ۱۳۶۹: ۷۲)؛ لذا به جای تمسک به رابطه افعال با نتایج‌شان، آنها را از امر مطلق که حکم عقل عملی است استخراج می‌کند و به این وسیله کلیت و ضرورت احکام اخلاقی را، به زعم خود تضمین می‌نماید (همان: ۸۲-۸۳؛ نیز: مصباح، ۱۳۸۳: ۱۶۳-۱۶۵).

دلیل دیگری که موجب پیدایش رویکرد وظیفه‌گرایانه در توجیه ارزش‌های اخلاقی شده اشکالی است که معمولاً به غایت‌گرایی وارد می‌شود. در این اشکال گفته می‌شود انجام عمل اخلاقی برای رسیدن به یک غایت، اعم از آن‌که دنیوی یا اخروی باشد، باعث تبدیل اخلاق به تجارت می‌گردد. مطابق این اشکال عمل اخلاقی عملی



است که برای سود بردن و مانند آن انجام نگرفته باشد و الا ارزش اخلاقی نخواهد داشت (روبیژک، ۱۳۷۶ و ۱۳۷۷: ۳۱۷-۳۱۶). همین اشکال باعث شده عاطفه‌گرایان نیز نیت رسیدن به سود را مانع ارزش فعل اخلاقی بدانند؛ جز آن‌که عاطفه‌گرایان، تنها رسیدن به سود خود را مانع ارزش‌مندی فعل اخلاقی می‌دانند، اما مشکلی با اصل غایت‌گرایی ندارند (کاپلستون، ۱۳۶۷: ۷/ ۲۷۸-۲۷۹؛ نیز: فروغی: ۵۵۵-۵۵۶). در مقابل وظیفه‌گرایان گمان کرده‌اند هر نوع غایت‌گرایی مانع ارزش‌مندی فعل اخلاقی می‌شود، لذا آن را به طور مطلق نفی کرده و به جای آن وظیفه‌گرایی را پیشنهاد داده‌اند.

دلیل دیگری که به نظر می‌رسد مبنای وظیفه‌گرایی واقع شده رویکرد امرگرایان در توجیه ارزش‌های اخلاقی است. امرگرایان همان گروهی هستند که وظیفه‌گرایی را بر اساس غیر واقع‌گرایی تبیین کرده‌اند. امرگرایان، خود به دو گروه تقسیم می‌شوند. گروه اول قائلان به نظریه امر الهی‌اند که ارزش‌های اخلاقی را بر اساس امر و نهی الهی توجیه می‌کنند و گروه دوم برخی از فیلسوفان غربی‌اند که به خاطر گرایش‌های پوزیتیویستی به چنین نگاهی رسیده‌اند. کارناپ که یکی از پوزیتیویست‌های حلقه وین است، به خاطر رویکرد حس‌گرایانه افراطی که کل پوزیتیویست‌ها دارند، واقعیت ارزش‌های اخلاقی را انکار کرده و با توجه به ساختار ظاهری جملات اخلاقی که غالباً صورت امری و توصیه‌ای دارند، به امرگرایی قائل شد. دیدگاه کارناپ اهمیت چندانی ندارد و چنان‌که گفتیم مبتنی بر نگاه پوزیتیویستی و غیرواقع‌گرایانه است. ما این دیدگاه را به طور تفصیلی در مقاله «بررسی وجوه سه‌گانه غیر واقع‌گرایی اخلاقی؛ مبتنی بر پوزیتیویسم منطقی و فلسفه تحلیلی، معرفت/اخلاقی، ۹۷: ۱۹-۳۴» بررسی کرده‌ایم و علاقه‌مندان می‌توانند بدان مراجعه نمایند. اما نظریه امر الهی دیدگاه مهمی است و باید ببینیم دلیل امرگرایی و در نتیجه وظیفه‌گرایی ایشان چیست. علل و دلایل مختلفی باعث گرایش به این دیدگاه شده است، اما به نظر می‌رسد وجه اصلی وظیفه‌گرایی نهفته در نظریه امر الهی این است که ایشان غایت‌گرایی را با اختیار و اراده مطلق الهی در تضاد دانسته و کوشیده‌اند با امرگرایی که منجر به نوع خاصی از وظیفه‌گرایی می‌شود، احکام اخلاقی را توجیه کنند. در حقیقت مشکل ایشان این بوده که گمان می‌کردند پذیرش غایت‌گرایی به معنای پذیرش حسن و قبح ذاتی احکام اخلاقی است و این یعنی غایتی وجود دارد که واقعاً ارزش‌مند است و افعال اخلاقی برای رسیدن به آن انجام می‌گیرند و شما مجبورید آن غایت را مدنظر قرار داده و مطابق آن رفتار کنید. به نظر قائلان نظریه امر الهی، این امر با اطلاق اختیار و اراده الهی منافات دارد؛ زیرا پذیرش آن به معنای پذیرش تبعیت خداوند از قوانین اخلاقی است. به عبارت دیگر، لزوم تبعیت دستورهای خداوند متعال از حسن و قبح ذاتی، به معنای مجبور بودن خداوند خواهد بود؛ زیرا وی مجبور خواهد بود این قوانین را مراعات کرده و بر اساس آنها رفتار نماید. درحالی‌که خداوند به هیچ نحو مجبور نیست و می‌تواند هرچور که خواست رفتار کرده و امر یا نهی کند.



(تفتازانی، ۱۴۰۹: ۴ / ۲۸۸). این امر باعث شده، پیروان این مکتب، با انکار غایت‌گرایی واقع‌گرایانه، رویکردی غیرواقعه‌گرا انتخاب کرده و نوعی وظیفه‌گرایی را مبنای ارزش‌های اخلاقی قرار دهند.

ممکن است برخی وظیفه‌گرایی را به این دلیل بر غایت‌گرایی ترجیح دهند که گمان کنند با پذیرش غایت‌گرایی نمی‌توان ارزش‌های اخلاقی را به خداوند متعالی تعمیم داد. روشن است که خداوند متعالی هم، به عنوان موجودی که خیر مطلق است، در آفرینش خود، بر اساس اصول و ارزش‌های اخلاقی عمل می‌کند. سوالی که در این باب مطرح می‌شود این است که این مراعات بر چه اساسی است؟ برخی خیال کرده‌اند چون خداوند متعالی کامل مطلق است و هیچ تغییری در وجود او راه ندارد، لذا معنا ندارد مراعات ارزش‌های اخلاقی توسط وی را بر اساس غایت‌گرایی تبیین کنیم؛ در غایت‌گرایی حرف این است که غایت با ارزشی وجود دارد که فاعل اخلاقی برای به دست آوردن آن عمل می‌کند. اما این حرف در مورد خداوند متعالی بی‌معناست. پس تنها راهی که باقی می‌ماند این است که بگوییم خداوند هدفی را مدنظر قرار نداده، با این همه از نظر اخلاقی وظایفی دارد که به آن عمل می‌کند و از آنجا که هیچ‌کس نمی‌تواند وظیفه‌ای برای خدا تعیین کند، پس خود اوست که این وظایف را تعیین می‌کند. ممکن است برخی نیز عقل را تعیین‌کننده وظایف اخلاقی بدانند.

## ۲. نقد وظیفه‌گرایی

دلایلی که برای اثبات رویکرد وظیفه‌گرایانه در تبعیت از احکام اخلاقی ارائه شده نادرست و بی‌اعتبارند. چنان‌که دیدیم اغلب این دلایل با رویکرد واقع‌گرایانه و برخی نیز با رویکرد غیرواقعه‌گرایانه اقامه شده‌اند. در این بخش به بررسی این دلایل پرداخته و نشان می‌دهیم هیچ‌کدام از آنها توان اثبات وظیفه‌گرایی را ندارند. قبل از هر چیز توجه به این نکته مفید است که وظایف و الزامات اخلاقی، اساساً اموری اعتباری‌اند و اعتبار بدون تکیه بر واقعیت لازم‌الاتباع نیست. وقتی گفته می‌شود «باید راست گفت» الزامی اعتباری شده است، اما مراعات این الزام وقتی منطقی و معقول است که پشتوانه واقعی داشته و با تکیه بر آن، رنگ واقعیت به خود گیرد. به طور مثال اگر معتقد شدیم راست‌گویی موجب سعادت انسان است، مراعات آن لازم می‌شود. بدون چنین پشتوانه‌ای، فاعل اخلاقی می‌تواند منکر الزام راست‌گویی شده و خلاف آن را اعتبار کند. وقتی چنین پشتوانه‌ای پذیرفته شود، غایت‌گرایی خود به خود اثبات می‌شود. بنابراین اساس وظیفه‌گرایی با چالش مواجه است. درعین حال اشکال‌هایی نیز به دلایل اقامه شده وارد است که در ادامه برمی‌رسیم.

عاملی که باعث شده بود کانت وظیفه‌گرا شود رویکرد معرفت‌شناختی او بود که عقل نظری را ناتوان از حل مسائل متافیزیکی و اخلاقی می‌دانست. گفتیم کانت با اختصاص عقل نظری به حوزه امور فیزیکی، می‌کوشید ارزش‌ها و الزامات اخلاقی را با تکیه بر عقل عملی تبیین کند، اما این رویکرد باطل است و بر خلاف کانت ما معتقدیم می‌توان احکام اخلاقی را با تکیه بر ادراکات عقل نظری اثبات کرد. اساساً تفکیک ادراکات عقل عملی از

عقل نظری و قول به تفاوت ماهوی آنها نادرست است. ارزش‌های اخلاقی نیز هم‌چون سایر واقعیت‌های عالم بوده و به وسیله عقل نظری درک می‌شوند. آری ارزش‌ها از سنخ امور ماهوی نیستند، اما این امر منافاتی با واقعی بودن آنها ندارد. در حقیقت ارزش‌های اخلاقی از قبیل اموری انتزاعی‌اند و با دیدگاهی فلسفی می‌توان به درک آنها دست یافت (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۲۹۵-۲۹۷).

اشکال دیگری که بر وظیفه‌گرایی کانت وارد است دیدگاه او در پذیرش بدیهیات عقل عملی است. این ادعا توسط کسانی غیر از کانت نیز مطرح شده (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۵۶-۵۷)، اما به نظر می‌رسد دیدگاه قابل پذیرشی نیست. دلیل کانت در بدیهی دانستن امر مطلق اعتقاد او به وجود تصدیقات فطری است که آنها را پیشینی و یقینی می‌داند. این رویکرد در معرفت‌شناسی نقد شده و همان‌جا گفته می‌شود که پذیرش تصدیقات فطری، به هیچ نحو دارای ضمانت صحت نیست و فطری بودن یک تصدیق نمی‌تواند صادق بودن آن را تضمین کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ج ۱، ص ۲۳۵-۲۳۶). علاوه بر این که امر مطلق کانت، مطلقاً بدیهی به نظر می‌رسد. امر مطلق کانت چنین است: تنها بر اساس دستوری عمل کن که در همان حال بتوانی بخواهی که قانونی عمومی شود (کانت، ۱۳۶۹: ۲۷ و ۶۰ و ۶۱ و ۸۸). هم‌چنین سخن کسانی که جملاتی غیر از امر مطلق را بدیهی دانسته و مثلاً «عدل خوب است» و «ظلم بد است» را بی‌نیاز از اثبات تلقی کرده‌اند صحیح نمی‌باشد؛ زیرا ملاک بدهت یک قضیه ارجاع آن به علم حضوری است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ج ۱/ ۲۳۶-۲۳۷)، درحالی‌که نمی‌توان بدهت امثال این قضایا را با ارجاع به علم حضوری تبیین کرد. حتی به نظر می‌رسد مطابقت دیدگاه قدما در تعریف تصدیق بدیهی که ملاک بدهت را کفایت تصور صحیح موضوع و محمول در تصدیق قضیه می‌دانستند (طوسی و حلی، ۱۳۷۱: ۱۹۲)، باز هم این قضایا بدیهی نیستند. یعنی به صرف تصور درست و دقیق عدالت و خوبی، باز هم نمی‌توان به صدق این قضیه فرمان داد (مصباح یزدی، ۱۳۷۴: ۲۹۳-۲۹۴). عدل را چه به معنای «اعطا هر حقی به صاحب حق» بگیریم و چه به معنای «قرار دادن چیزی در جای مناسب خود» با معنای حُسن تلازم بین ندارد. بنابراین نیازمند اثبات است.

اشکال دیگر دیدگاه کانت این است که علی‌رغم تصریح به نفی استفاده از غایت‌گرایی در اثبات وظایف اخلاقی، در موارد متعددی از آن استفاده کرده است. مثلاً کانت در یکی از استدلال‌هایش می‌گوید شیوه‌ای از رفتار که منجر به نفی خواست‌های طبیعی انسان شود اخلاقی نیست و بر این اساس راحت‌طلبی را منافی با پرورش استعدادهای طبیعی انسان برشمرده و آن را غیر اخلاقی می‌نامد (کانت، ۱۳۶۹: ۶۳-۶۴). به روشنی معلوم است که کانت در این استدلال بر اساس غایت‌گرایی مشی کرده است. وی رشد استعدادها و کمال یافتن انسان را واقعاً ارزش‌مند و غیر قابل اغماض تلقی می‌کند و بر اساس آن راحت‌طلبی را نفی می‌کند. روشن است که چنین سخنی

مبتنی بر نوعی غایت‌گرایی است. پس باید گفت کانت علی‌رغم نفی غایت‌گرایی، غایت‌گرایانه حرف زده و وظیفه‌گرایی را کنار گذاشته است.

کانت گمان کرده است غایت‌گرایی به معنای پذیرش دخالت تمایلات و خواسته‌های شخصی انسان در تعیین غایت اخلاق و رفتارهای متناسب با آنهاست. از نظر کانت این امر موجب دل‌بخوایی شدن احکام اخلاقی گشته و آنها را از اطلاق خارج می‌سازد. در پاسخ به این اشکال می‌توان گفت اگر غایت‌گرایی را به همین معنایی بگیریم که کانت فرض کرده است، اشکال وی وارد خواهد بود. اما مسأله این است که غایت‌گرایی لزوماً به این معنا نیست. درست است که انسان‌ها می‌توانند اهداف مختلفی را برای زندگی خود انتخاب کرده و رفتارهای اختیاری خود را برای رسیدن به آن اهداف سامان دهند، اما هر هدفی واقعاً ارزشمند نیست. در یک قرائت درست از غایت‌گرایی می‌گوییم غایت به خصوصی وجود دارد که برای همه انسان‌ها، صرف‌نظر از تمایلات آنها، ارزشمند است و رفتارهای اخلاقی انسان، می‌بایست برای رسیدن به آن غایت تنظیم گردد. به این ترتیب می‌توان علی‌رغم غایت‌گرا بودن، از آفت نسبیّت و سلیقه‌ای بودن ارزش‌های اخلاقی اجتناب کرد (مصباح، ۱۳۸۳: ۵۶-۵۸).

اما این‌که غایت‌گرایی اخلاق را به تجارت تبدیل می‌سازد، ولو آن‌که فی‌حدنفسه درست است، اما دلیل کافی برای نفی اخلاقی بودن رفتارهای غایت‌گرایانه نیست. به عبارت دیگر، درست است که عمل برای یک غایت خاص، نوعی تجارت است، اما چنین عملی لزوماً غیر اخلاقی نیست. حداکثر سخنی که می‌توان گفت این است که عمل اخلاقی تجارت‌گونه، دارای ارزش اخلاقی کمتری است، اما نه این‌که مطلقاً فاقد ارزش باشد. فرض کنید انسانی در حال غرق شدن است و شخصی حضور دارد که می‌تواند وی را نجات دهد. اگر این شخص جان آن فرد را با نیت رفتن به بهشت نجات دهد، آیا نمی‌توان گفت عمل اخلاقی انجام داده است؟ آری غایت‌های مختلفی را می‌توان برای اعمال اخلاقی مدنظر قرار داد که همه آنها در یک مرتبه از ارزش نیستند. اما در هر صورت، انجام عمل اخلاقی، برای غایتی که واقعاً دارای ارزش باشد، ولو آن‌که بالاترین مرتبه ارزش را نداشته باشد، ارزشمند است. خلاصه آن‌که، در این اشکال گمان شده توجه به سود افعال اخلاقی باعث از بین رفتن ارزش آنها می‌شود، اما باید گفت این امر، گرچه باعث کاهش ارزش فعل اخلاقی می‌گردد، اما چنین نیست که به نحو مطلق با آن منافات داشته باشد؛ زیرا همین‌که پای ترجیح در میان باشد و از میان دو چیز آنچه بیشتر می‌ارزد انتخاب شود، ارزش اخلاقی معنا پیدا می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۱/ ۲۶۲-۲۶۳). نویسنده این سطور موضوع فوق را در ضمن مقاله‌ای، به صورت تفصیلی بررسی کرده است که خوانندگان عزیز می‌توانند بدان مراجعه کنند (سربخشی، ۱۳۹۶: ۱۳۴-۱۱۹).

درباره اشکال قائلان نظریه امر الهی که گمان کرده‌اند غایت‌گرایی منجر به محدودیت اختیار و اراده الهی می‌شود، باید گفت این اشکال ناشی از درک نادرستی است که ایشان از رابطه اطلاق اراده الهی و قوانین نفس‌الامری

داشته‌اند. شکی نیست که خداوند متعال دارای اختیار مطلق است و چیزی نمی‌تواند آن را محدود کند، اما مطلق بودن اختیار الهی به معنای بی‌حساب و کتاب بودن آن نیست. خداوند متعال علاوه بر مختار بودن، حکیم هم هست. حکیم وقتی از اختیار مطلق خود استفاده می‌کند، به نحوی عمل می‌کند که بیشترین کمال از آن حاصل شود. از طرفی روابط بین اجزاء عالم روابطی تکوینی است و ممکن نیست با هر رفتاری هر نتیجه‌ای حاصل شود. خداوند متعال به این روابط آگاه است و بلکه خالق طرفین و خود آنهاست. پس به هنگام عمل و دستور، به گونه‌ای رفتار کرده و فرامینی صادر می‌کند که با تکیه بر آنها بیشترین کمال حاصل شود. بنابراین، علی‌رغم اختیار مطلق الهی و علی‌رغم این‌که او می‌تواند هر کاری را انجام داده و هر دستوری را صادر کند، تنها رفتاری را انجام می‌دهد و دستوراتی را صادر می‌کند که به مصلحت باشد. در واقع آنچه خداوند متعال را محدود می‌کند امری خارج از وجود خود او نیست، بلکه این صفت حکمت است که باعث می‌شود خداوند متعال هر کاری را نکرده و هر دستوری را صادر نکند و چنین چیزی با مطلق بودن اختیار او منافات ندارد. گویا اینان گمان کرده‌اند، کسی که می‌تواند کاری را انجام دهد، حتماً آن را انجام می‌دهد و الا نسبت به آن مختار نخواهد بود. مثل آن‌که گفته شود چون شما می‌توانی چشم خود را از حدقه دریاوری، پس باید آن را از حدقه دریاوری تا معلوم شود واقعاً مختار بوده‌ای. چنین تصویری نادرست است. تنها کسانی هر کاری را که می‌توانند انجام دهند، انجام می‌دهند که از حکمت به دور باشند. اساساً اختیار به این معناست که فاعل از میان دو چیز آن را که خیر بیشتری دارد انتخاب کرده و انجام دهد. خداوند متعال نیز چنین می‌کند و با تکیه بر علم مطلقش هر چه را که منجر به کمال و مصلحت بیشتری می‌گردد انجام داده یا متعلق امر و نهی خود قرار می‌دهد. پس محدود بودن امر و نهی الهی، به ملاک مصلحت و مفسده، منافاتی با اختیار مطلق او ندارد.

و بالاخره این‌که نفی غایت‌گرایی و قائل شدن به وظیفه‌گرایی برای آن‌که بتوان مراعات احکام اخلاقی توسط خداوند متعالی را توجیه کرد با این اشکال مواجه است که برای خداوند متعالی وظیفه تعیین می‌کند؛ درحالی‌که چنین چیزی بی‌معناست. وظیفه و تکلیف در جایی معنا دارد که حقی در میان باشد و حق بدون مالکیت محقق نمی‌شود. خداوند مالک همه چیز است، بنابراین کسی در برابر او دارای حق نیست، تا وی را موظف به انجام کاری کند. عقل هم وقتی می‌خواهد به تعیین وظیفه برای خداوند متعالی بپردازد، می‌بایست بر اساس حقوق این‌کار را انجام دهد. وقتی حقی در میان نباشد، عقل هم مبنایی برای تعیین وظیفه نخواهد داشت. آیات صریح قرآن کریم اطلاق وظیفه بر خداوند و مورد سوال واقع شدن او را نفی کرده است: *لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ* (انبیاء/۲۳). البته ظاهر برخی آیات این است که مخلوقات خداوند حقوقی بر گردن خداوند دارند، اما روشن است که این بیانات استعاری بوده و در صدد اثبات حق واقعی نیستند. مالکیت الهی و استیلا وی بر کل هستی، امری مطلق و استثناپذیر است و با تکیه بر ظواهر آیات نمی‌توان حق واقعی برای بندگان اثبات کرد. بنابراین پذیرش

وظیفه‌گرایی و تعمیم آن به خداوند متعالی دیدگاه باطلی است و با تکیه بر آن نمی‌توان مراعات ارزش‌های اخلاقی توسط خدا را توجیه کرد.

### ۳. غایت‌گرایی وجه تعمیم مراعات ارزش‌های اخلاقی بر خداوند

دیدیم که وظیفه‌گرایی دیدگاه باطلی است و نمی‌تواند توجیه ارزش‌های اخلاقی را در مورد هیچ‌کدام از فاعل‌های اخلاقی برعهده بگیرد. این‌که با تکیه بر غایت‌گرایی می‌توان مراعات ارزش‌های اخلاقی توسط انسان را توجیه و تبیین کرد، نیز با مشکل خاصی مواجه نیست، اما تعمیم غایت‌گرایی به مراعات ارزش‌های اخلاقی توسط خداوند متعالی با چالش‌هایی مواجه است که در ابتدای مقاله، بدان‌ها اشاره کردیم. اکنون در این بخش می‌کوشیم چگونگی استفاده از غایت‌گرایی برای توجیه مراعات ارزش‌های اخلاقی توسط خداوند متعالی را به بررسی بنشینیم. برای روشن شدن این مطلب باید توجه کرد که غایت‌گرایی به دو صورت ممکن است: اول این‌که فاعل ناقصی با انجام یک فعل در صدد به دست آوردن کمال خود باشد. افعالی که ما انسان‌ها انجام می‌دهیم اغلب از همین قبیل است. مثلاً درس می‌خوانیم تا عالم شویم، کار می‌کنیم تا درآمد کسب کنیم، غذا می‌خوریم تا سیر شویم و از آن لذت ببریم و همین‌طور الی آخر. در این صورت، غایتی مدنظر قرار گرفته و عامل اخلاقی برای رسیدن به آن، فعلش را انجام می‌دهد. غایت‌گرایی در این موارد روشن است. صورت دوم این است که فاعل غیرناقص یا فاعل ناقصی که امکان تغییر ندارد، فعلی را انجام دهد، اما نه به خاطر کامل شدن، چون امکان کامل شدن را ندارد، بلکه به خاطر آن‌که فعل و نتیجه‌ای که در پی دارد، ذاتاً دارای ارزش است. در این مورد هم فعل غایت‌گرایانه انجام گرفته است، اما نه غایتی که موجب کمال فاعل شده، بلکه غایتی که خودش عین کمال است و ارزش به وجود آمدن را دارد. مثلاً خطاط چیره‌دستی را در نظر بگیرید که در اوج مهارت خطاطی است، او خط را می‌نویسد به خاطر زیبایی خود آن خط، نه به خاطر این‌که بخواهد کمال خط نوشتن را به دست آورد. آن را می‌نویسد، زیرا خط زیبا، خواستنی و دوست‌داشتنی است و ارزش آن را دارد که نوشته شود.

پس غایت‌گرایی دوگونه است و این در تنوع موجودات ریشه دارد. موجودات ناقص کامل‌شونده، فعل را برای کمال خود انجام می‌دهند و این صورت اول غایت‌گرایی است. اما موجودات مجرد که تغییرناپذیرند و نیز خداوند متعال که کامل مطلق است، فعل را به خاطر ارزش فی‌نفسه‌ای که در فعل و نتیجه آن نهفته است انجام می‌دهند. در حقیقت این‌گونه موجودات یا نباید فعل داشته باشند، یا فعل‌شان به خاطر کمال‌یابی نیست، بلکه به خاطر کمالی است که در خود فعل و نتیجه آن است و این صورت دوم غایت‌گرایی است.

برای درک انجام فعل توسط فاعلی که کامل نمی‌شود و غایت‌گرایانه بودن آن، می‌توان توضیح ذیل را اضافه کرد: انجام فعل ریشه در حب به آن دارد. حب به فعل نیز به دو صورت است: اول این‌که موجود باشعوری به سبب حب به ذات و حب به کمالاتی که فاقد است، فعلی را انجام دهد تا به آن کمالات دست یابد. دوم این‌که

حب به ذات باعث حب به آثار ذات شده و آنها را پدید آورد. به عبارت دیگر، آثار ذات چون مملوک ذات‌اند و به نوعی با ذات یکی تلقی می‌شوند، متعلق حب و خواست ذات قرار گرفته و به وجود آیند. در حقیقت هر موجودی که به ذات خود آگاه بوده و فعال است، آثار ذات خود را هم می‌خواهد و آنها را به وجود می‌آورد. مثل هنرمندی که از داشتن و دیدن آثار هنری خود لذت می‌برد و بدان‌ها حب دارد، آنها را می‌خواهد و می‌آفریند. حب به آثار و پدید آوردن آنها، وجه دیگری هم دارد. حب به کمال، کمال است؛ کمالی ناشی از علم. هر جا نسبت به کمال آگاهی وجود داشته باشد، فرقی نمی‌کند که کمال خود باشد یا کمال دیگران، حب تعلق می‌گیرد. یعنی موجودی که آگاه است و کمالات و زیبایی‌های چیزی را درک می‌کند نسبت به آن بی‌تفاوت نبوده و از درک آن مبتهج می‌شود. از طرفی حب همواره به کمال تعلق می‌گیرد و موجود باشعور هیچ‌وقت طالب نقص نیست، مگر آن‌که دچار سوءتفاهم شده یا آن را زمینه‌ساز کمال بالاتری ببیند. به هر حال چون آثار ذات هم دارای کمال‌اند، متعلق حب قرار گرفته و به وجود می‌آیند. خلاصه آن‌که برخی موجودات علی‌رغم آن‌که با انجام فعل کامل نمی‌شوند، اما آن را انجام می‌دهند و این به خاطر کمالی است که در فعل و نتایج آن می‌بینند. پس ممکن است فعلی به خاطر خودش و نتیجه باارزشی که دارد انجام گیرد، بدون آن‌که موجب کمال فاعل باشد. چنین فعلی نیز غایت‌گرایانه است و می‌توان چنین وضعیتی را غایت‌گرایی نامید.

اکنون با توجه به این توضیحات می‌گوییم خداوند متعال کامل مطلق است و کمال حب به کمال را در بالاترین سطح داراست. این حب موجب می‌شود موجوداتی که قابلیت به وجود آمدن را دارند خواسته و به وجود آورد. این آفرینش، فعل اختیاری خداوند است و ارزش‌گذاری اخلاقی می‌شود. آفرینش در صورتی ارزش‌مند خواهد بود که اولاً انجام آن بر ترکش ترجیح داشته باشد (عنصر ترجیح)، ثانیاً به نحوی باشد که بهتر از آن ممکن نباشد (عنصر تناسب فعل با کمال فاعل). روشن است که آفریدن عالم و مخلوقات آن با ارزش‌تر از نیافریدن آنهاست. پس اگر خداوند متعال، عالم را جوری آفریده باشد که بیشترین کمال ممکن بر آن مترتب شود، می‌توان گفت فعل با ارزشی انجام داده است و در غیر این صورت فعلش بی‌ارزش و بلکه ضد ارزش است. با این بیان معلوم می‌شود با تکیه بر غایت‌گرایی به گونه دوم، می‌توان افعال الهی را ارزش‌گذاری اخلاقی کرده، مراعات ارزش‌های اخلاقی توسط او را توجیه کرد و برای این‌کار نیازی به اتخاذ رویکرد وظیفه‌گرایانه نیست؛ صرف‌نظر از این‌که چنین رویکردی اساساً باطل بود.

## نتیجه گیری

غایت گرایی و وظیفه گرایی دو رویکرد کلی در توجیه ارزش‌ها و الزامات اخلاقی است. تمام دلایلی که برای اتخاذ رویکرد وظیفه‌گرایانه اقامه شده دارای اشکال بوده و با تکیه بر آنها نمی‌توان عمل به احکام اخلاقی را تبیین و توجیه کرد. در مقابل، غایت‌گرایی با تفسیر خاصی می‌تواند عهده‌دار تبیین و توجیه مراعات ارزش‌های اخلاقی در همه فاعل‌های اخلاقی باشد. انسان به عنوان موجودی ناقص که در سایه عمل به دستورات اخلاقی رشد کرده و به کمال می‌رسد، عاملی اخلاقی است که برای رسیدن به سعادت (غایت اخلاق) دست به رفتارهای اخلاقی می‌زند. سعادت برای انسان ارزش ذاتی داشته و رفتارهایی که وی را به سعادت می‌رسانند ارزش‌غیری دارند. این بیان نوعی غایت‌گرایی است که وجه التزام انسان به احکام اخلاقی را به نحو غایت‌گرایانه توضیح می‌دهد. در مورد خداوند متعالی که موجودی مطلق و بی‌نقص است، تمسک به این تبیین، قادر به توجیه مراعات ارزش‌های اخلاقی نیست. اما تفسیر دیگری از غایت‌گرایی وجود دارد که با تکیه بر آن می‌توان آن را توضیح داد. در این تفسیر، غایت‌کمالی دانسته می‌شود که نتیجه فعل الهی (آفرینش) بوده و ذاتاً دارای ارزش است. از آنجا که کمال موجود در آفرینش مخلوقات ذاتاً ارزش‌مند است، فعلی که برای رسیدن به آن انجام گیرد نیز ارزش‌مند خواهد بود و به این ترتیب وجه عمل آفرینش که فعلی اختیاری است و قابلیت ارزش‌گذاری اخلاقی را دارد، روشن می‌شود. وجه اخلاقی بودن این فعل همان است که می‌گوییم آفرینش موجود با ارزش ارزش‌مند است و اگر این آفرینش به نحوی انجام بگیرد که کمترین نقص ممکن در آن وجود داشته باشد، می‌توان گفت فعل با ارزشی انجام گرفته و در نتیجه اخلاقی است. به این ترتیب، مخلوقات و کمالی که در وجود آنها نهفته است، به عنوان غایت آفرینش تلقی شده و عمل آفرینش برای رسیدن به آن انجام می‌گیرد. با این بیان معلوم می‌شود چرا خداوند متعالی فعل آفرینش را انجام داده و چرا این فعل اخلاقی است. روشن است که چنین تبیینی نوعی غایت‌گرایی است که با تکیه بر غایتی خاص به توجیه و تبیین مراعات احکام اخلاقی توسط خداوند متعالی پرداخته است.



## منابع

- تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، ج ۴، الشریف الرضی، قم، ۱۴۰۹.
- جوادی آملی، عبدالله، فلسفه حقوق بشر، اسراء، قم، ۱۳۸۶.
- روبیژک، پل، «اخلاق نسبی است یا مطلق»، نقد و نظر، دوره ۱۳ و ۱۴، ۱۳۷۶ و ۱۳۷۷.
- سربخشی، محمد، «بررسی وجوه سه‌گانه غیر واقع‌گرایی اخلاقی؛ مبتنی بر پوزیتیویسم منطقی و فلسفه تحلیلی»، معرفت اخلاقی، دوره ۲۴، ۹۷، ص ۱۹-۳۴.
- سربخشی، محمد، «بررسی تضمین احکام اخلاقی، در دو رویکرد واقع‌گرایی و غیرواقع‌گرایی در اخلاق»، پژوهش‌نامه اخلاق، دوره ۳۸، ۱۳۹۶، ص ۱۱۹-۱۳۴.
- طوسی، نصیرالدین، حلی، حسن بن یوسف، الجوهر النضید، بیدار، قم، ۱۳۷۱.
- کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه (از فیثته تا نیچه)، ج ۷، ترجمه داریوش آشوری، ج ۲، علمی و فرهنگی و سروش، تهران، ۱۳۶۷.
- کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه (از ولف تا کانت)، ج ۶، ترجمه اسماعیل سعادت، منوچهر بزرگمهر، علمی فرهنگی و سروش، تهران، ۱۳۸۷.
- کانت، ایمانوئل، بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق [گفتاری در حکمت کردار]، ترجمه حمید عنایت، علی قیصری، ج ۱، خوارزمی، تهران، ۱۳۶۹.
- کی. فرانکنا، ویلیام، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، طه، قم، ۱۳۸۳.
- مرتضی زارع گنجارودی و بهروز محمدی منفرد، «بازخوانی وجدان اخلاقی از نگاه علامه جعفری»، پژوهش‌نامه اخلاق، ۱۳۹۴، دوره هشتم، شماره ۲۹، ص ۹۹-۱۱۸.
- مصباح، مجتبی، بنیاد اخلاق، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، قم، ۱۳۸۳.
- مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، قم، ۱۳۹۱.
- مصباح یزدی، محمدتقی، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، قم، ۱۳۸۴.
- Charles Stevenson, «The Emotive Meaning of Ethical Terms», *Mind*, ۱۹۳۷, vol. ۱۸۱, p. ۳۱-۱۴.