

A Comparative Analysis of the Moral Viewpoint of *Nahj al-Balagha* and Consequentialism

Fatemeh Marzieh Hosseini Kashani*

Abstract

If someone intends to describe their behavior and dispositions as good or evil or make a moral assessment of the others' behavior, they need to know the good and evil. Schools of moral philosophy have responded to the need based on their different foundations and approaches, and as a result there are three main theories of morality: teleological ethics, deontological ethics, and virtue ethics. Islam's school of morality has its own viewpoint, but it has not taken the form of a theory. One of the ways to infer the moral theory of Islam is through explaining commonalities and differences between schools of morality and morality-themed statements in the Koranic verses and hadiths. Several researches have been conducted using this method. However, in spite of *Nahj al-Balagha*'s substantial credence as a comprehensive hadith and morality-themed book, no research was found which would examine the Islamic moral viewpoint as narrated by *Nahj al-Balagha*. Thus, this study has chosen consequentialism to ask the question of what is the relationship between the theory of morality and the viewpoint inferred from *Nahj al-Balagha*. The comparison was drawn using the analytic-descriptive method. The research result was that while there are many morality-themed phrases in *Nahj al-Balagha* which establish a relationship between actions and their consequences, *Nahj al-Balagha*'s viewpoint is not a consequentialist one, because morality-themed statements in the book are characterized by features that are out of line with consequentialism, such as a lack of connection between goodness of some actions and their consequences; desirability of an action regardless of one's personal interest; different moral

* PhD in Quran and Hadith Sciences, Official Researcher at the Masoumiyyah Research Center, affiliated with the Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran, Fama.hossini@gmail.com

Date received: 03/11/2023, Date of acceptance: 11/05/2024



responsibilities towards different people; and the gradation of the concepts of good and evil. Therefore, it seems that the high frequency of making mentions of the consequences of moral actions in the book has a motivational function.

Keywords: moral value, morality in Nahj al-Balagha, consequentialism, egotism, altruism.

تحلیل دیدگاه اخلاقی نهج البلاغه در مقایسه با پیامدگرایی اخلاقی

فاطمه مرضیه حسینی کاشانی*

چکیده

اگر کسی بخواهد رفتار و خلقیاتش را به خوبی یا بدی متصف کند یا رفتار دیگران را مورد ارزیابی اخلاقی قرار دهد، نیازمند شناختِ خوب و بد است. مکاتب اخلاقی بر اساس مبانی و رویکردهای متفاوت، به این نیاز پاسخ داده‌اند و حاصل آن، نظریات عمده اخلاقی؛ «پیامدگرایی»، «وظیفه‌گرایی» و «فضیلت‌گرایی» است. مکتب اخلاقی اسلام نیز در زمینه ارزش اخلاقی، صاحب‌نظر است اما دیدگاه اخلاقی آن، در قالب نظریه، درنیامده است. یکی از طرق استنباط نظریه اخلاقی اسلام، تبیین نقاط اشتراک و افتراق مکاتب اخلاقی با گزاره‌های اخلاقی مطرح در آیات و روایات است. پژوهش‌های متعددی به این روش انجام گرفته‌است اما با وجود اعتبار قابل توجه نهج البلاغه به عنوان کتاب حدیثی - اخلاقی جامع، پژوهش‌های اندکی، دیدگاه اخلاقی اسلام را به روایت نهج البلاغه، در مقایسه با سایر مکاتب اخلاقی، بررسی کرده‌اند. از این‌رو در این نوشتار با انتخاب پیامدگرایی، این سوال مطرح شده‌است که چه نسبتی میان دیدگاه مستنبط از گزاره‌های اخلاقی نهج البلاغه با دیدگاه پیامدگرایی وجود دارد؟ با روش توصیفی - تحلیلی، این مقایسه انجام گرفت. حاصل آن‌که هرچند، فرازهای اخلاقی نهج البلاغه که میان فعل و نتیجه آن پیوند برقرار می‌کند، فراوان است اما دیدگاه نهج البلاغه، دیدگاهی پیامدگرایانه نیست؛ زیرا ویژگی‌هایی در گزاره‌های اخلاقی نهج البلاغه هست که با پیامدگرایی با رویکردهای مختلف آن همسو نیست، مانند پیوند نداشتن خوبی برخی اعمال با نتایج آن‌ها، مطلوبیت فعل بدون لحاظ نفع شخصی، یکسان نبودن مسئولیت اخلاقی نسبت به همگان. بنابراین احتمال دارد گستردگی ذکر نتایج افعال اخلاقی در نهج البلاغه، کارکرد دیگری داشته باشد که باید در پژوهش‌های دیگری به آن پرداخته شود.

* دکترای علوم قرآن و حدیث، محقق رسمی مرکز پژوهش‌های معصومیه وابسته به پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران، Fama.hossini@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۲۲



کلیدواژه‌ها: ارزش اخلاقی، اخلاق در نهج‌البلاغه، پیامدگرایی، خودگرایی، دیگرگرایی.

۱. مقدمه

نقش سرنوشت‌ساز اخلاق در زندگی و سعادت انسان، تبیین زیرساخت‌های اخلاق را به‌منظور شناخت اخلاق راستین، اهمیت می‌بخشد و مکاتب مختلف، دیدگاه‌های متنوعی را در مورد زیرساخت‌های اخلاق و ازجمله ارزش اخلاقی مطرح کرده‌اند که ذیل اخلاق هنجاری یا اخلاق دستوری (Normative Ethics) بحث می‌شود؛ اخلاق هنجاری مجموعه‌ای از مباحث بنیادین در زمینه اخلاق است که به موضوع افعال اختیاری انسان از حیث خوبی و بدی یا بایستگی و نبایستگی می‌پردازد و زیرمجموعه «فلسفه اخلاق» است. (ن.ک: لاریجانی، ۱۳۷۳).

در این مباحث، برخی ملاک کلی درستی و نادرستی اخلاقی را به «خیر غیراخلاقی» ناشی از عمل منوط می‌دانند؛ بدین معنا که هر فعلی در مقایسه با افعال دیگر دارای بیش‌ترین مقدار خیر و کمترین مقدار شر باشد، درست و در غیر این صورت نادرست خواهد بود که به پیامدگرایان معروف هستند. برخی دیگر که وظیفه‌گرا نامیده می‌شوند، خصوصیات خود عمل را در درستی یا نادرستی عمل دخیل می‌دانند و ملاک درستی اخلاقی را وابسته به نتایج عمل نمی‌دانند و برخی دیگر که فضیلت‌گرا نام گرفته‌اند، به ویژگی‌های فاعل و نیات و ویژگی‌های منش می‌پردازند و ارزش‌های اخلاقی را با توجه به آن، توصیف می‌کنند. (ر.ک: فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۳۶) بر این اساس، در میان فیلسوفان اخلاق درباره تعیین هنجارهای اخلاقی، سه رویکرد اصلی پیامدگرایانه (View teleological)، وظیفه‌گرایانه (Donotological) و فضیلت‌محور (Virtue ethics)، مطرح است. (ر.ک: شمالی، ۱۳۸۹، ص ۹)

چیستی ارزش اخلاقی، با روش عقلی بررسی می‌شود نه نقلی، اما کاوش در آیات قرآن و روایات اهل‌بیت علیهم‌السلام، می‌رساند آنچه در نقل آمده، صرفاً گزارش‌هایی فارغ از تحلیلات عقلی نیست و می‌توان تحلیل‌های عقلی بر پایه این نقلیات، سامان داد و تبیین صحیحی از حیث اخلاقی یا همان چیزی که موجب حسن و قبح یا باید و نباید می‌شود از دیدگاه اسلام، ارائه کرد. بر این اساس قرار گرفتن این بحث عقلی، در حوزه آیات و روایات معنا می‌یابد و با تحلیل گزاره‌های متعدد و فراوان اخلاقی آیات و روایات، به عنوان میراث مکتوب و معتبر اسلامی، می‌توان در قالبی فنی در کنار یا در برابر سایر دیدگاه‌ها و مکاتب، دیدگاه اسلام را نمایان کرد و معارف اسلام را در این زمینه به‌طور نظام‌مند به جامعه بشری عرضه کرد. بر این اساس، پژوهش پیش رو، پژوهشی ذیل مباحث تبیین نظریه اخلاق اسلامی است.

تحلیل دیدگاه اخلاقی نهج البلاغه در مقایسه با ... (فاطمه مرضیه حسینی کاشانی) ۱۲۱

در این پژوهش از میان میراث روایی اهل بیت ع، نهج البلاغه انتخاب شده است زیرا نهج البلاغه در زمینه مسائل اخلاقی از «جامعیت» برخوردار است و به ساحت‌های مختلف زندگی انسان، پرداخته و برای همه آن‌ها، اعم از زندگی فردی و اجتماعی و سیاسی و غیره، توصیه‌های اخلاقی دارد و می‌تواند نمونه قابل اعتنایی برای تحلیل نظریه اخلاقی اسلام باشد.^۱ اما علیرغم جامعیت این کتاب در زمینه اخلاق، پژوهش درخوری در تبیین نظریه اخلاقی نهج البلاغه صورت نگرفته است.

یکی از راههای تبیین نظریه اخلاقی نهج البلاغه مقایسه گزاره‌های اخلاقی آن با نظریات سه گانه مطرح، اعم از غایت‌گرایی، وظیفه‌گرایی و فضیلت‌گرایی و تبیین موضع نهج البلاغه نسبت به هر یک از آن‌هاست که هر کدام پژوهشی مجزا می‌طلبد. به جهت گستردگی فرازهای اخلاقی ناظر به نتیجه عمل، در پژوهش حاضر، اخلاق پیامدگرایانه انتخاب شده و این سوال مطرح شده است که از منظر نهج البلاغه، کدام یک از معیارهای مطرح در اخلاق پیامدگرایانه مورد تایید و کدام مردود است؟

لازم به ذکر است، پیامدگرایی متفاوت از نظریات غایت‌گرایانه (Theological theories) در فلسفه اخلاق است. هرچند شباهتهایی با هم دارند. رابطه این دو نظریه می‌تواند به صورت عام و خاص مطلق مطرح شود.

روش پژوهش در این نوشتار توصیفی-تحلیلی است و مهندسی بحث اینگونه خواهد بود که در ابتدا ویژگیهای نظریات پیامدگرایانه توصیف می‌شود و سپس فرازهایی از گزاره‌های اخلاقی نهج البلاغه که به نظر می‌رسد هم سو با پیامدگرایی است بیان می‌شود و سپس فرازهایی که اختلاف دیدگاه نهج البلاغه را با پیامدگرایی می‌رساند ذکر می‌شود و در انتها تحلیل می‌شود که چه نسبتی میان فرازهای نهج البلاغه و دیدگاه پیامدگرایی وجود دارد.

۲. پیشینه کاوی

بحث درباره ارزش اخلاقی، همواره کانون توجه فیلسوفان، متکلمان و اصولیان، بوده است. در چند دهه اخیر، عالمان متعددی^۲ به مسائل مطرح در فلسفه اخلاق، نگاه دینی داشته‌اند و با استفاده از محتوای آیات قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم السلام به آن سؤالات پاسخ داده‌اند. موضوعاتی از این دست، در غرب، ذیل عنوان «فلسفه اخلاق» بررسی شده و مکاتب اخلاقی مختلف، به گونه‌های متفاوت، به سؤالات مطرح در این حوزه پاسخ داده‌اند؛

در میان، آثار متعددی که تلاش کرده اند دیدگاه اخلاق اسلامی را با عنایت به مکاتب اخلاقی سه گانه، تبیین کنند، آثار پژوهشی که تلاش کرده اند نظریه هنجاری اسلام را از آیات قرآن استنباط کنند و اخلاق غایت گرایانه در مباحث آنان کلیدی است، قابل توجه است. سید علی اکبر حسینی رامندی در ۱۳۹۹ در مقاله قرآن و غایت گرایی به این نتیجه رسیده است که عام ترین پاسخ قرآن برای توجیه همه الزامات اخلاقی، غایت فعل اخلاقی است نه فضیلت انسانی و نه وظیفه اخلاقی. او در مقاله دیگری با عنوان خودگروری اخلاقی از دیدگاه قرآن، دیدگاه قرآن را با خودگروری (یکی از انواع غایت گرایی) سازگار دانسته است.

در مقابل علیرضا آل بویه ۱۴۰۰ با نقد این دیدگاه در مقاله بررسی انتقادی غایت گرایی اخلاقی به مثابه نظریه هنجاری قرآن، معتقد است از آیات مطرح شده، غایت گرایی اخلاقی استخراج نمی شود بلکه آیات در مقام تشویق و ترغیب مومنان به پایبندی به ارزش های اخلاقی هستند. هادی صادقی و وحید پاشایی (۱۳۹۷) نیز در مقاله خودگروری اخلاقی نگاهی قرآنی به این نتیجه رسیده اند که هرچند آیات قرآن ظاهری خودگروانه دارد اما اخلاق قرآنی، در خودگروری خلاصه نمی شود.

سید مازیار حسینی در مقاله خود تبیین نسبت نظریات اخلاقی با طرح اخلاقی قرآن کریم، به این نتیجه دست یافته است که در نظریه اخلاقی قرآن، در پایین ترین مرتبه، توجه به پیامدهای دنیوی و اخروی فعل اخلاقی (به ترتیب: خودگروری / دیگرگروری / فایده گروری) و در مراتب بالاتر، فضیلت مندانه بودن خود عمل (وظیفه گرایی) و در نهایت، شکوفایی واقعی انسان (فضیلت گرایی) قرار دارد. در این الگو، فعل اخلاقی بر اساس تحصیل رضای الهی که در تمامی مراحل مندرج است، طیف بندی می شود و هر مقدار انسان به این آرمان نزدیک تر باشد، فعل او ارزشمندتر خواهد بود.

سید حمید حسینی با پژوهشی متفاوت با عنوان معیار فعل اخلاقی در کتاب ایمان و کفر کافی، (۱۳۹۲) انطباق کامل هیچ یک از مکاتب شناخته شده اخلاقی را با مبانی اخلاقی اسلامی منطبق نمی داند و معیار فعل اخلاقی را میزان انطباق رفتار هر فرد با برداشت او نسبت به حقیقت می داند.

در میان آثار مکتوب در این عرصه، پژوهش هایی نیز یافت می شود که برخی مباحث فلسفه اخلاق را از نگاه نهج البلاغه پرداخته اند؛ مانند مقاله شاخص های وظیفه گرایی اخلاقی در مکتب اخلاقی امیرمومنان ع از دیدگاه نهج البلاغه به قلم فاطمه سعیدی و دیگران ۱۳۹۷. فضیلت گرایی از دیدگاه امام علی ع در نهج البلاغه به قلم مریم خاتمی و همکاران ۱۳۹۹. اما

تحلیل دیدگاه اخلاقی نهج البلاغه در مقایسه با ... (فاطمه مرضیه حسینی کاشانی) ۱۲۳

آثاری که می‌توانند پیشینه مقاله حاضر باشند، آثار چندی است که با تمرکز بر نتیجه‌گرایی به بررسی گزاره‌های نهج البلاغه پرداخته‌اند. برای نمونه مقاله تبیین و بررسی استدلال‌های اخلاقی در کلام امام علی ع، مجمد جواد دکامی ۱۴۰۱ است. در این پژوهش نویسنده با این پیش‌فرض که برخی احکام اخلاقی معطوف به وظیفه انسان و برخی معطوف به نتیجه افعال او هستند، استدلال‌های وظیفه‌گرایانه و استدلال‌های نتیجه‌گرایانه حضرت را بررسی کرده است و به این نتیجه رسیده است که در نگاه امام همه افعال نهایتاً متوجه غایت و هدفی هستند و دستورات وظیفه‌گرایانه اگر به غایتی معطوف نباشند محقق نمی‌شوند. مقاله دیگر، معیارهای ارزش‌شناختی اخلاق در نهج البلاغه با نگاه بر مکاتب وظیفه‌گرا و غایت‌گرای اخلاقی اثر علی سرلک و فاطمه سعیدی، ۱۳۹۹ است. نویسندگان در این مقاله با اذعان به اینکه در نهج البلاغه شواهدی مبنی بر صحت اخلاق وظیفه‌گرای قاعده‌نگر و سودگرای قاعده‌نگر وجود دارد اما نگاه امام، منطبق بر این دو دیدگاه اخلاقی نیست و دو اصل عدالت و حق‌طلبی را به عنوان معیار ارزش‌شناختی اخلاق در نهج البلاغه مشخص می‌کنند.

اما پژوهشی که با تمرکز بر اخلاق پیامدگرایانه، گزاره‌های اخلاقی نهج البلاغه را بررسی کرده باشد و موارد اشتراک و افتراق آن را تبیین کرده باشد، یافت نشد.

از آن‌جا که پیامدگرایی، شامل طیفی از نظریات مختلف است، مقایسه فرازهای اخلاقی نهج البلاغه با این مکتب اخلاقی، بدون مشخص کردن گونه‌های پیامدگرایی امکان ندارد. ازین رو ابتداءً لازم است به اجمال گونه‌های پیامدگرایی و ویژگی‌های آن مشخص گردد.

۳. تبیین نظریات پیامدگرایانه اخلاقی

پیامدگرایی (consequentialism) (نتیجه‌گرایی) اصطلاحی است که الیزابت آنسکوم در سال ۱۹۵۸ برای نظریات فلاسفه اخلاقی مانند جرمی بنتام، استوارت میل و هنری سیدجوید در حوزه اخلاق هنجاری (Normative ethics) (از شاخه‌های فلسفه اخلاق) انتخاب می‌کند. (وست، ۱۳۹۶، ص ۲۴۹) از آنجا که نظریه‌های اخلاقی در اخلاق هنجاری به ما اصول (principles) و معیارهایی (criteria) برای چگونگی تشخیص فعل اخلاقی در موقعیتهای مختلف زندگی و چگونگی زیست اخلاقی می‌دهند؛ پیامدگرایی، عملی را اخلاقی می‌داند که بیشترین پیامدهای خوب را به بار آورد. در این دیدگاه، درستی و نادرستی اخلاقی اعمال از طریق ارزیابی پیامدهای آن اعمال مشخص می‌شود و خیر، مستقل از درستی و مقدم بر آن است. یعنی خود اعمال از ارزش اخلاقی ذاتی برخوردار نیستند بلکه ارزش اخلاقی و حسن و

قبح آنها وابسته به میزان پیامدهای خوبی است که به همراه خود به بار می‌آورند. به علاوه، نیست و انگیزه فاعل در این دیدگاه نقشی در ارزشگذاری اخلاقی یک عمل ندارد. از اصول مهم دیگر پیامدگرایی، بی‌طرفی است. یعنی در نگاه فاعل، باید همه افرادی که در معرض عمل او قرار می‌گیرند برابر باشند و کسی بر دیگری ترجیح داده نشود حتی خانواده و خویشاوندان.

این دیدگاه در اخلاق هنجاری در مقابل دیدگاه ناپیامدگرایی (اعم از نظریه وظیفه‌گرایی و اخلاق فضیلت) مطرح شده است که درستی و نادرستی فعل اخلاقی را منفک از پیامدهای آن بررسی می‌کنند. (گنسلر، ۱۳۹۵، ص ۲۴۰)

از این جهت که پیامدهای خوب عمل، باید متوجه چه کسی شود؟ پیامدگرایی به دو گروه خودگرایی و سودگرایی یا فایده‌گرایی تقسیم شده‌اند. (هینمن، ۱۳۹۸، ص ۲۶۷)

مطابق با خودگرایی، پیامدهای خوب باید تنها متوجه خود فاعل گردد. (egoism) و همانطور که من باید به دنبال کسب خیر بیشتر برای خود باشم باید از دیگران نیز بخواهم در ارتباط با ما به همین شکل رفتار کنند. یعنی آنها موظفند علیرغم اینکه عملی منجر به صدمه جدی بر من شود اما اگر به خیر بیشتر برای خود آنها بینجامد، به انجام آن عمل مبادرت بورزند. افرادی مانند آینرند (۱۹۰۵-۱۹۸۲)، توماس هابز (۱۵۸۸-۱۶۷۹) و برناردی‌ماندویل (۱۶۷۰-۱۷۳۳) در دوران معاصر از فیلسوفان مشهور پیرو خودگرایی اخلاقی هستند. (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۵۸)

در خودگروی اخلاقی خیر، غایت و انتهای مورد نظر و مقصود از یک فعل است این خیر، هرگونه منفعت و مطلوبی می‌تواند باشد اما این نتیجه، خودش خیر اخلاقی نیست، مثلاً قدرت، لذت، سعادت از نتایجی هستند که خیر غیر اخلاقی هستند و نتیجه خیر اخلاقی محسوب می‌شوند. در پیامدگرایی ابتدای انتساب خیر اخلاقی به یک عمل، بر خیر غیر اخلاقی است. غالب خودگروان غایت را به سعادت و سعادت را به لذت تعریف کرده‌اند (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۸۳)

شایان ذکر است افراد خودگرا، نفع شخصی خود را بر اهداف و تمایلات زودگذر مبتنی نمی‌کنند بلکه آثار بلند مدت اعمال خود را نیز در نظر می‌گیرند. همچنین فرد خودگرا حتی اگر هماهنگ با نظریه خودش رفتار کند، لزوماً رفتارهای خودپسندانه و خودخواهانه مرتکب نمی‌شود چرا که ممکن است بهترین تدبیر و نفع شخصی را تواضع و رعایت حال دیگران بداند. (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۵۳) البته هر کاری که به نفع فرد باشد، لزوماً خودخواهانه نیست مثلاً ورزش، رعایت پاکیزگی و مانند آن به نفع فرد هستند اما از مصادیق رفتارهای خودخواهانه

تحلیل دیدگاه اخلاقی نهج البلاغه در مقایسه با ... (فاطمه مرضیه حسینی کاشانی) ۱۲۵

نیستند. تنها وقتی رفتار فرد خودخواهانه خواهند بود که آگاهانه و از سر عمد و اراده، چشم بر منافع دیگران (در جایی که نباید آن‌ها را نادیده گرفت) ببندد و نادیده گرفتن حقوق و منافع دیگران از سر غفلت و یا جهل یا بی‌تدبیری و حماقت، خودخواهی نیست. از نگاه برخی معتقدان به خودگروی با این مکتب اخلاقی می‌توان جهانی سعادت‌مندتر آفرید زیرا هر اندازه انسان‌های بیشتری در پی سعادت و نفع بیشتر خود باشند، جهان آبادتر خواهد شد. (پالمر، ۱۳۸۹، ص ۸۲)

خودگرایی اخلاقی بر مبنای نظریه خودگرایی روانشناختی بنا شده است که معتقد است ما به گونه‌ای خلق شده‌ایم که تنها به دنبال منافع خویش باشیم و رفتار ایثارگرانه برای آدمی ناممکن و حتی نامعقول است زیرا تکلیف مالایطاق است و هر آنچه در ظاهر، خودگذشتگی و فداکاری تعبیر می‌شود به واقع، تنها با نیت نفع شخصی انجام گرفته‌اند. (ریچلز، جیمز، ۱۳۸۹، صص ۱۳۱-۱۳۸)

سودگرایی دیدگاهی است که توسط جرمی بنتام در قرن ۱۹ مطرح شد و توسط جان استوارت میل البته با تفاوت‌هایی ادامه یافت و امروزه پیتر سینگر از مشهورترین مدافعان آن به‌شمار می‌رود. (هینمن، ۱۳۹۸، ۲۷۵-۲۷۰) از نظر آنها، اخلاق، ما را به قاعده زرین فرا می‌خواند و قاعده زرین ما را به فایده‌باوری. بر اساس قاعده زرین در اخلاق، باید با دیگران طوری رفتار کنیم که دوست داریم در آن موقعیت با ما همانگونه رفتار شود. مطابق با سودگرایی نیز باید به دنبال بیشینه کردن سود بیشترین افراد جهان باشیم و خیر دیگران به همان اندازه خیر من، مهم و ارزشمند است. بنابراین این دیدگاه، قرابت زیادی با قاعده زرین دارد. حال بعضی، این سودگرایی را در اطاعت از خداوند و بعضی، آن را یک حقیقتی بدیعی و بعضی بازتاب احساسات شخصی خودشان می‌دانند. (گنسلر، ۱۳۹۵، صص ۲۴۸-۲۴۲)

مطابق با این دیدگاه، عملی اخلاقی است که موجب بیشینه کردن پیامدهای خوب شود برای همه افرادی که در معرض تأثیر قرار دارند. (هینمن، ۱۳۹۸، ص ۲۶۷) عده‌ای از سودگرایان، افراد در معرض تأثیر را یک گروه خاص (مانند خانواده، شهر ملت و نژاد و ...)، بعضی از آنها همه انسانها و بعضی دیگر، همه موجودات ذی شعور در نظر می‌گیرند. (گنسلر، ۱۳۹۵، صص ۲۴۸-۲۴۲)

اما در مورد اینکه منظور از سود چیست و در واقع بر اساس چه معیاری بیشینه سازی سود یک عمل را باید محاسبه کرد؟ دیدگاه‌های مختلفی در میان سودگرایان یا فایده‌باوران مطرح شده است. بتنام، معیار سود را لذت و لذت را تنها خیر ذاتی می‌داند که به نظر می‌رسد لذت

حسی و بدنی منظور است. (هینمن، ۱۳۹۸، صص ۲۷۰) بنابراین دیدگاه وی به سودگرایی لذت‌گرایانه معروف است. استوارت میل معیار را خوشبختی می‌داند که در مقایسه با لذت امری روحانی‌تر، بادوام‌تر است و نه تنها صرفاً دربرگیرنده لذت نیست بلکه ممکن است رنج‌هایی را نیز در پی داشته باشد. به علاوه، عنصر ارزشمند خوشبختی پررنگ‌تر از لذت است. چون لذت شامل لذت‌های بد هم می‌شود. این دیدگاه به سودگرایی سعادت‌گرایانه معروف است. بعضی دیگر مانند جی. ای. مور (G. E. Moore) مجموعه‌ای از خیرهای ایده‌آل مانند آزادی، معرفت، عدالت و ... را به عنوان معیار سود و یا سنجش پیامد خوب مطرح می‌کنند. این دیدگاه سودگرایی آرمانی نام گرفته است. بعضی مانند کنث ارو (Kenneth Arrow) خیر مشخصی را مطرح نمی‌کنند بلکه ترجیحات شخصی که از فردی به فرد دیگر نامشخص می‌باشد را معیار سود قرار می‌دهند. این دیدگاه نیز به سودگرایی ترجیحی معروف شده است. (هینمن، ۱۳۹۸، صص ۲۷۵-۲۷۰)

بسته به این که سودگرایان به دنبال بیشینه شدن سود چه چیزی بوده‌اند، دو رویکرد عمده عمل‌محور (Act-utilitarianism) و قاعده‌محور (Rule-utilitarianism). پدید آمده است:

مطابق با سودگرایی یا فایده‌باوری عمل‌نگر که سودگرایی یا فایده‌باوری کلاسیک (Classic utilitarianism) یا لذت‌گرایی (hedonism) نیز نام گرفته‌اند، باید کاری انجام داد که پیامد آن برای همه کسانی که در معرض آن قرار می‌گیرند موجب ایجاد بیشترین لذت (در مقابل الم) آنان گردد. و منظور از این لذت، صرفاً لذت جسمانی نیست بلکه لذت‌های والاتر ناشی از دوستی، علم و فضیلت و غیره را نیز شامل می‌شود و معمولاً پیامدهای بلندمدت عمل، مدنظر است. از نظر این دیدگاه، ما در هر موقعیت باید با بررسی همه گزینه‌های موجود، برای انتخاب و لذت و الم احتمالی هر کدام از آنها، برای تعداد افرادی که در معرض آن تأثیرات قرار دارند، عملی را انتخاب کنیم که لذت را به حداکثر برساند. (گنسلر، ۱۳۹۵، صص ۲۴۸-۲۴۲)

مطابق با سودگرایی عمل‌محور، که رایج‌ترین نوع سودگرایی است، باید با تصمیمات فردی، به صورت موردی برخورد کرد و در مورد آن قضاوت کرد. چون ویژگی‌های هر کدام با موقعیت‌های دیگری، متفاوت است. بنابراین قواعد کلی و مطلق وجود ندارد. (هینمن، ۱۳۹۸، صص ۲۸۸-۲۸۱) برای این گروه یا قواعد اخلاقی معنایی ندارد و یا اینکه این قواعد، تا زمانی معتبرند که پیامدشان باعث بیشترین حد لذت شود. یعنی این گروه به قواعد موقت و استثناپذیر اخلاقی پای‌بندند نه قواعد ثابت و غیرقابل استثنای اخلاقی. دلیل آنها بر این مدعا این است که در اخلاق نمی‌توان هم به قواعدی مانند قاعده زرین معتقد بود و هم به قواعد استثنانپذیر؛

تحلیل دیدگاه اخلاقی نهج البلاغه در مقایسه با ... (فاطمه مرضیه حسینی کاشانی) ۱۲۷

بنابراین بسیاری از کارهای نادرست اخلاقی مثل آزار دیگران یا خلف وعده، اگر موجب بیشترین حد لذت گردد، عمل اخلاقی محسوب می‌شود. در این دیدگاه ارزش‌هایی مانند آزادی و حفظ حیات دیگران، جایگاهی ندارد اگر زیرپا گذاشتن این ارزش‌ها مانند کشتن افراد بی‌گناه موجب افزایش حداکثری لذت بقیه افراد شود، عملی کاملاً اخلاقی است. (گنسلر، ۱۳۹۵، صص ۲۵۴-۲۴۹)

در مقابل، سودگرایی قاعده‌نگر بر آن است که باید عمل مطابق با قاعده‌هایی باشد که اگر افراد جامعه از آن پیروی کنند، بهترین پیامدها را به بار بیاورد. بنابراین این دیدگاه به جای عمل، به قواعد توجه دارد و چون کاربست قواعد ثابت و محکم اخلاقی مانند نادرستی قتل و دزدی (مگر در دفاع از خود) در درازمدت پیامدهای بهتری برای جامعه دارد، به همین دلیل باید فایده‌باوری عمل‌نگر را با همه مشکلاتی که همراه دارد، کنار گذاشت. ممکن است قتل فرد بی‌گناه، موجب افزایش لذت دیگران شود اما چون در درازمدت به ضرر جامعه تمام می‌شود باید با پایبندی به قاعده ثابت «قتل مؤکدا نادرست است» از آن صرف‌نظر کرد. پایبندی به این قاعده برخلاف عمل قبلی یعنی قتل فرد بی‌گناه، در درازمدت موجب پیامدهای بهتری برای جامعه خواهد شد. براساس این دیدگاه خوشبختی عبارت است از رضایت حاصل از درست زندگی کردن نه صرفاً لذت. (گنسلر، ۱۳۹۵، صص ۲۵۹-۲۵۴)

در سودگرایی انگیزه‌ها نادیده گرفته می‌شود. به گونه‌ای که اگر عملی به انگیزه بد، مانند حسادت یا تنفر انجام شود اما تصادفاً به پیامد خوبی منجر شود، عملی خوب محسوب می‌شود.

یکی دیگر از اصول سودگرایی بی‌طرفی است. بنابر اصل بی‌طرفی در سودگرایی، شخص سودگرا نسبت به مردم جهان به همان اندازه که خودش مستقیماً در موقعیتی با فردی که نیازمند کمک مالی و یا جانی است مواجه می‌شود، مسئول است.

لازم به ذکر است، پیامدگرایی متفاوت از نظریات غایت‌گرایانه (Teleological theories) است و نسبت آن دو عموم و خصوص مطلق است یعنی نظریات غایت‌گرایانه اعم از پیامدگرایی است؛ هر دیدگاه پیامدگرایی، غایت‌گرایانه هست اما هر دیدگاه غایت‌گرایانه‌ای، پیامدگرا نیست. توضیح آن که پیامدگرایی دارای ویژگی‌هایی است که نظریات غایت‌گرایانه همیشه بر آن ویژگیها متمرکز نیست: پیامدگرا وضعیت خیر را مستقل از درستی و مقدم بر آن می‌داند و بر اساس پیامدگرایی، تنها چگونگی پیامدهای بیرونی اعمال است که در ارزشگذاری یک عمل می‌تواند نقش داشته باشد، اما نظریات غایت‌گرایانه همیشه پیامدهای بیرونی اعمال را معیار

ارزشگذاری افعال نمی‌دانند. هم‌چنین از ویژگی‌های پیامدگرایی بیشینه‌سازی خیر، در هر زمان و تحت هر شرایطی است در حالی که یک نظریه غایت‌گرایانه چنین تأکیدی ندارد. (ر.ک: هورکا، ۱۳۹۶، ۲۴۵-۲۴۳)

با توصیفات بیان شده از پیامدگرایی، در فرآیند مقایسه فزاینده‌ی نهج‌البلایه با پیامدگرایی، امور زیر مورد توجه قرار می‌گیرند: چگونگی پیوند فعل اخلاقی با نتایج آن، ذاتی بودن یا نبودن ارزش افعال اخلاقی، نقش نیت و انگیزه فاعل در ارزش اخلاقی فعل، مراتب نداشتن ارزش افعال اخلاقی، محاسبه بازگشت پیامدهای فعل به خود فاعل یا به دیگران، قاعده مند بودن یا نبودن افعال اخلاقی.

۴. ویژگی‌های مشترک نهج‌البلایه و پیامدگرایی

با تحلیل گزاره‌های اخلاقی نهج‌البلایه و توجه به علت‌های تحسین یا تقبیح افعال در دیدگاه امام معلوم می‌گردد امام علیه‌السلام، در بسیاری از موارد به اعمالی توصیه می‌کند که انسان با انجام آن، به مطلوبی دست می‌یابد و از اعمالی بر حذر می‌دارد که با انجام آن، به امر نامطلوبی می‌رسد و بیان این نتایج نشان می‌دهد؛ در دیدگاه نهج‌البلایه، نتایج مطلوب در ارزشمندی فعل دخالت دارند؛ توضیح آن‌که در موارد فراوانی امام علیه‌السلام، با تعلیلی نتیجه‌گرایانه، مخاطبان را توصیه به انجام یا ترک یک عمل یا صفت، کرده و با عنایت به نتیجه فعل، خیر یا شر بودن آن را متذکر شده است یعنی آن فعلی که موجب می‌شود، انسان به هدف مطلوب برسد، دارای ارزش اخلاقی است و آن فعلی که برای انسان نتیجه نامطلوب دارد، غیر اخلاقی است. میزان این پیوند، به اندازه‌ای است که به‌سادگی نمی‌توان از ارتباط و پیوندی که امام ع میان فعل و نتیجه آن برقرار کرده است، گذشت و آن را نادیده گرفت.

اما پیش از آن که به اشتراکات گزاره‌های اخلاقی نهج‌البلایه و پیامدگرایی پرداخته شود، ذکر این نکته ضروری است که در نزد اندیشمندان مسلمان، علم اخلاق یکی از علوم دینی سه گانه کلام (که متکفل بیان عقاید است)، فقه (که متکفل بیان احکام است) و اخلاق (که ناظر به نظام ارزشی است) می‌باشد اما در این مقاله گزاره‌هایی به عنوان گزاره‌های اخلاقی انتخاب شده‌اند که بر فعل اختیاری انسان دلالت داشته باشند و سعادت انسان را هدف قرار داده باشند، فارغ از آنکه در این تقسیم‌بندی سه گانه، چه جایگاهی می‌یابند.

توضیح آنکه اخلاق، در حوزه اعتقادات، سخن نمی‌گوید اما درباره تحصیل اعتقادات که یک فعل است، می‌تواند نظر دهد هم‌چنان‌که اگر موضوع فقه، افعال مکلفین تعریف شود، از آن

تحلیل دیدگاه اخلاقی نهج البلاغه در مقایسه با ... (فاطمه مرضیه حسینی کاشانی) ۱۲۹

جهت که اقتضایی نسبت به الزام دارد و غرضش نیل انسان به سعادت اخروی است، در این صورت دستورات فقهی در تربیت نفس آدمی و ساختن ضمیر پاک و آرام، نقش دارد و این امور را در قالب مستحبات و مکروهات بیان می‌کند.

۱.۴ پیوند ارزش اخلاقی افعال با نتایج میانی و نهایی

در نهج‌البلاغه، در موارد فراوانی توجه ویژه‌ای به نتایج افعال اختیاری انسان شده است و انتساب افعال، به خیر و شر، از نتایج مشخص می‌گردد. این نتایج دو گونه‌اند؛ گونه اول، نتایجی هستند که فاعل با انجام فعل، به دستیابی به آن نتیجه اکتفا نمی‌کند و نتیجه دیگری را که متوقف بر آن است، در نظر دارد؛ مانند شخصی که فعل رفتن به مدرسه را انجام می‌دهد. این شخص به کسب علم اکتفا نمی‌کند بلکه علم می‌آموزد برای آن که در جامعه موقعیت بهتری کسب کند و به رشد بیشتری برسد، در این مثال کسب علم و پیدا کردن موقعیت بهتر در جامعه، نتیجه میانی است. گونه دوم، نتایجی هستند که فاعل، نتیجه دیگری را بر آن‌ها متوقف نمی‌کند و نتیجه اصلی فاعل همان است مانند «رشد کردن»، در مثالی که بیان شد. می‌توان، نتایج نوع اول را نتایج یا اهداف میانی و نتایج نوع دوم را نتایج یا اهداف نهایی نامید. (برای اطلاعات بیشتر درباره تعریف اهداف میانی و نهایی رک مصباح یزدی، خداشناسی، ص ۴۱۹ و ۴۲۰) دو نمونه^۳ از اهداف میانی و نهایی مطرح شده در نهج البلاغه موارد زیر است:

۱.۱.۴ اهداف میانی

افزایش یا کاهش نعمت و روزی و افزایش یا کاهش محبت و دوستی از جمله اهداف میانی است که در نهج البلاغه برای برخی افعال بیان شده است و بیانگر خیربودن آن افعال است:

الف. افزایش یا کاهش نعمت و روزی

امام علی علیه السلام، نتیجه برخی اعمال را، افزایش نعمت و روزی دانسته و نتیجه برخی دیگر را کاهش یا قطع روزی برشمرده است؛ افعال زیر نمونه‌هایی است که بیان گر توصیه‌های اخلاقی حضرت، ناظر به نتیجه عمل شخص است:

صدقه دادن: امام صدقه دادن را موجب افزایش روزی می‌داند و می‌فرماید: «اسْتَزَلُوا الرِّزْقَ بِالصَّدَقَةِ» (قصار / ۱۳۷)؛ روزی را با صدقه دادن فرود آورید و می‌فرماید: «إِذَا أُمِّلَقْتُمْ فَتَاجِرُوا اللَّهَ بِالصَّدَقَةِ» (قصار / ۲۵۸) هر گاه تهدیدست شدید با صدقه دادن، با خدا تجارت کنید.

وفاداری: وفاداری، (که از مهم ترین فرائض خدایی در اجتماع بشری است (مشایخی‌پور و دیگران، ۱۳۹۱، ص ۷۹) رزق الهی را در دنیا و آخرت تأمین می‌کند؛ امام می‌فرماید: «وَكَذَلِكَ الْمَرْءُ الْمُسْلِمُ الْبَرِيُّ مِنَ الْخِيَانَةِ يَنْتَظِرُ مِنَ اللَّهِ إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ إِمَّا دَاعِيَ اللَّهِ فَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لَهُ وَإِمَّا رِزْقَ اللَّهِ فَإِذَا هُوَ أَهْلٌ وَ مَالٌ وَ مَعَهُ دِينُهُ وَ حَسْبُهُ» (خطبه / ۲۳) همچنین انسان مسلمانی که به دور از خیانت است، به انتظار یکی از دو برنامه نیکو از سوی خداست؛ یا خداوند او را به جهان دیگر برد، که در آنجا آنچه نزد خدا دارد برای او بهتر است، یا رزق الهی در اهل و مال و همراه آن دین و شرف به او برسد.

صله رحم: صله رحم هم خویشاوندان را زیاد می‌کند و هم مایه فزونی مال و عمر است؛ امام می‌فرماید: «صِلَةُ الرَّحِمِ مَنَّمَةٌ لِّلْعَدَدِ» (قصار ۲۵۲) خدا «صله رحم» را برای فراوانی خویشاوندان واجب کرد. و «صِلَةُ الرَّحِمِ فَإِنَّهَا مَثْرَاءٌ فِي الْمَالِ وَ مَنَسَاءٌ فِي الْأَجْلِ» (خطبه / ۱۱۰) و صله رحم، مایه فزونی مال و طول عمر است.

درمقابل، انجام برخی اعمال، موجب زوال نعمت الهی است و امام علیه السلام با عنایت به این نتیجه، مخاطبان را از انجام آن بر حذر می‌دارد:

بخل ورزیدن: امام می‌فرماید: «إِنَّ لِلَّهِ عِبَادًا يَخْتَصِمُهُمُ اللَّهُ بِالنِّعَمِ لِمَنَافِعِ الْعِبَادِ فَيَقْرَهُهَا فِي أَيْدِيهِمْ مَا بَدَلُوهَا فَإِذَا مَنَعُوهَا نَزَعَهَا مِنْهُمْ ثُمَّ حَوَّلَهَا إِلَى غَيْرِهِمْ» (قصار / ۴۲۵) خدا را بندگی است که برای سود رساندن به دیگران، نعمت‌های خاصی به آنان بخشیده، تا آنگاه که دست بخشنده دارند، نعمت‌ها را در دستشان باقی می‌گذارد، و هر گاه از بخشش دریغ کنند، نعمت‌ها را از دستشان گرفته و به دست دیگران خواهد داد. هم‌چنین می‌فرماید: «عَجِبْتُ لِلْبَخِيلِ يَسْتَعْجِلُ الْفَقْرَ الَّذِي مِنْهُ هَرَبَ وَ يَفُوتُهُ الْغِنَى الَّذِي إِيَّاهُ طَلَبَ فَيَعِيشُ فِي الدُّنْيَا عَيْشَ الْفُقَرَاءِ وَ يُحَاسِبُ فِي الْآخِرَةِ حِسَابَ الْأَغْنِيَاءِ» (قصار / ۱۲۶) در شگفتی از بخیل؛ به سوی فقری می‌شتابد که از آن می‌گریزد، و سرمایه‌ای را از دست می‌دهد که برای آن تلاش می‌کند. در دنیا چون تهدیدستان زندگی می‌کند، اما در آخرت چون سرمایه‌داران محاکمه می‌شود.

تحلیل دیدگاه اخلاقی نهج البلاغه در مقایسه با ... (فاطمه مرضیه حسینی کاشانی) ۱۳۱

ناسنجیده سخن گفتن: امام می فرماید: «فَاخْزُنْ لِسَانَكَ كَمَا تَخْزُنُ ذَهَبَكَ وَوَرَقَكَ قَرُبًا كَلِمَةً سَلَبْتَ نِعْمَةً وَجَلَبْتَ نِقْمَةً» همچنان که، زر و سیمت را حفظ می کنی، زیانت را هم حفظ کن، زیرا چه بسا یک کلمه که نعمتی را سلب کند و محنتی را فراخواند. (قصار / ۳۸۱)

تفرقه: از نتایج نامطلوب تفرقه، از دست دادن نعمت های الهی است؛ «حِينَ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ ... وَقَدْ خَلَعَ اللَّهُ عَنْهُمْ لِبَاسَ كَرَامَتِهِ وَ سَلَبَهُمْ غَضَارَةَ نِعْمَتِهِ» (خطبه / ۱۹۲) بنگرید در آن هنگام که به تفرقه و پراکندگی روی آوردند ... خداوند لباس کرامت خود را از نشان بیرون آورد، و نعمت های فراوان شیرین را از آن ها گرفت.

بنابراین اگر کسی خواستار آن است که روزی اش در دنیا فراوان شود بایستی افعالی مانند صدقه دادن، وفاداری و صله رحم را انجام دهد و از افعالی مانند بخل ورزیدن، ناسنجیده سخن گفتن و تفرقه حذر کند.

ب: افزایش یا کاهش محبت و دوستی

امام ع نتیجه برخی اعمال را اقبال مردم و افزایش دوستی در بین مردم و نتیجه برخی اعمال را خواری می داند. برای مثال نتیجه اعمالی مانند انصاف، خوشرویی، بخشندگی و نرم خوئی افزایش محبت و دوستی است؛

انصاف: امام می فرماید: «بِالنِّصْفَةِ يَكْثُرُ الْمُوَاصِلُونَ» (قصار / ۲۲۴) با انصاف بودن، دوستان را فراوان کند. **خوشرویی:** امام خوشرویی را وسیله دوست یابی معرفی می کند و می فرماید: «قُلُوبُ الرِّجَالِ وَحُشِيَّةُ فَمَنْ تَأَلَّفَهَا أَقْبَلَتْ عَلَيْهِ» (قصار / ۵۰) دل های مردم گریزان است، به کسی روی آورند که خوشرویی کند و می فرماید: «الْبَشَاشَةُ حِبَالَةُ الْمَوَدَّةِ» (قصار / ۶) خوشرویی ریسمان مودت است.

بخشنندگی: امام از نتایج بخشندگی را جلب محبت می داند و می فرماید: «الْكَرَمُ أُعْطِفُ مِنَ الرَّحِمِ» (قصار / ۲۴۷) بخشش بیش از خویشاوندی محبت می آورد و می فرماید: «مَنْ لَانَ عَوْدُهُ كَثُفَتْ أُعْصَانُهُ». (قصار / ۲۱۳) و کسی که درخت شخصیت او نرم و بی عیب باشد، شاخ و برگش فراوان است.

در مقابل نتیجه اعمالی مانند طمع، دروغ و گدایی و سخن چینی انسان را به خواری می کشاند و محبت زدایی می کند:

طمع کاری: امام می فرماید: طمعکار همواره زبون و خوار است «الطَّامِعُ فِي وِثَاقِ الدُّلِّ» (قصار/ ۲۲۶) و طمع ورزی، بردگی همیشگی است «الطَّمَعُ رِقٌّ مُؤَيَّدٌ» (قصار/ ۱۸۰).

دروغ: امام می فرماید: «جَانِبُوا الْكَذِبَ فَإِنَّهُ مُجَانِبٌ لِلْإِيمَانِ الصَّادِقُ عَلَى شَقَا مُنْجَاةٌ وَكَرَامَةٌ وَ الْكَاذِبُ عَلَى شَرَفٍ مَهْوَاةٌ وَ مَهَانَةٌ» (خطبه/ ۸۶) از دروغ بر کنار باشید که با ایمان فاصله دارد. راستگو در راه نجات و بزرگواری است، اما دروغگو بر لب پرتگاه هلاک و خواری است.

گدایی: امام می فرماید: «مَاءٌ وَجْهَكَ جَامِدٌ يُقَطِرُهُ السُّؤَالُ فَأَنْظِرْ عِنْدَ مَنْ تُقَطِرُهُ» (قصار/ ۳۴۶) آبروی تو چون یخی جامد است که درخواست آن را قطره قطره آب می کند، پس بنگر که آن را نزد چه کسی فرو می ریزی.

سخن چینی: «وَمَنْ أَطَاعَ الْوَأَشَى ضَيَّعَ الصَّدِيقَ» (قصار/ ۲۳۹) و هر کس سخن چین را پیروی کند دوستی را به نابودی کشاند.

بنابر این گزاره ها، اگر کسی به انصاف، خوشرویی و بخشندگی پیابند باشد و از اعمالی مانند دروغگویی، گدایی، سخن چینی و طمع کاری بر حذر باشد، نتیجه ای که برایش حاصل می شود محبوب شدن یا حفظ محبوبیت است.

۲.۱.۴ اهداف نهایی

اما اهداف نهایی مطلوب و نامطلوبی که در کلام امام برای اعمال ذکر شده است شامل اهدافی مانند خوش عاقبتی، رستگاری و امنیت در قیامت و در مقابل جهنم و عذاب قیامت است.

برای نمونه امام علیه السلام، در فضیلت جهاد به عاقبت آن توجه می دهد و می فرماید: «... قَدْ وَ اللَّهِ لَقُومَا اللَّهَ فَوْقَهُمْ أَجُورَهُمْ وَأَحْلَهُمْ دَارَ الْأَمْنِ بَعْدَ خَوْفِهِمْ» (خطبه/ ۱۸۲) به خدا سوگند، آن‌ها (جهادگران) خدا را ملاقات کردند، که پاداش آن‌ها را داد و پس از دوران ترس، آن‌ها را در سرای امن خود جایگزین کرد. (درباره ترس خدا از نگاه امام علی ر.ک: شیروانی شیر و حیدری، ۱۴۰۱، ص ۲۱۱)

هم چنین درباره نهایت فروخوردن خشم با توجه به عاقبت آن توصیه به انجام آن می کند و می فرماید: هر چند کظم غیظ، در حال حاضر، مانند نوشیدن زهر تلخ است (وَصَبَرْتُ مِنْ كَظْمِ الْغَيْظِ عَلَى أَمْرٍ مِنَ الْعَلَقَمِ) (خطبه/ ۲۱۷) اما عاقبت آن، شیرین و گوارا است: «وَتَجَرَّعَ الْغَيْظَ فَإِنِّي لَمْ أَرْجُرْهُ أَحْلَى مِنْهَا عَاقِبَةً وَلَا أَلَذَّ مَعْبَةً» (نامه/ ۳۱) خشم خویش را اندک اندک فرو خور که من هیچ شربتی نچشیدم که پایان و عاقبتش از آن شیرین تر و گوارا تر باشد.

تحلیل دیدگاه اخلاقی نهج البلاغه در مقایسه با ... (فاطمه مرضیه حسینی کاشانی) ۱۳۳

در مقابل امام، اعمالی مانند پرگویی و فرار از جنگ را به هدف نهایی نامطلوب جهنم پیوند می‌زند و می‌فرماید: «مَنْ كَثَرَ كَلَامُهُ كَثَرَ خَطْوُهُ وَمَنْ كَثَرَ خَطْوُهُ قَلَّ حَيَاؤُهُ وَمَنْ قَلَّ حَيَاؤُهُ قَلَّ وَرَعُهُ وَمَنْ قَلَّ وَرَعُهُ مَاتَ قَلْبُهُ وَمَنْ مَاتَ قَلْبُهُ دَخَلَ النَّارَ» (قصار / ۳۴۹) کسی که زیاد سخن می‌گوید زیاد هم اشتباه دارد، و هر کس که بسیار اشتباه کرد، شرم و حیاء او اندک است، و آن که شرم او اندک شد، پرهیزکاری او نیز اندک خواهد بود، و کسی که پرهیزکاری او اندک است دلش مرده، و آن که دلش مرده باشد. در آتش جهنم سقوط خواهد کرد. و درباره فرار از جنگ می‌فرماید: «وَاسْتَحْيُوا مِنَ الْفَرِّ فَإِنَّهُ عَارٌ فِي الْأَعْقَابِ وَنَارُ يَوْمِ الْحِسَابِ» (خطبه / ۶۶) و از فرار شرم کنید، زیرا فرار در جنگ، لکه ننگی برای نسل‌های آینده و مایه آتش روز قیامت است. این گزاره‌های اخلاقی بیانگر آن است که اگر کسی می‌خواهد عاقبت نیکو داشته باشد و از عذاب جهنم در امان باشد، فضائلی مانند جهاد و کظم غیظ را انجام دهد و از ردائلی مانند فرار از میدان جنگ و پرگویی دوری کند.

۲.۴ نتایج نهایی (اخروی) ملاک سنجش مطلوبیت فعل

هرچند مطلوبیت فعل با نتایج مبنایی و نهایی مطرح می‌شود اما به نظر می‌رسد در نگاه نهج البلاغه مطلوبیت نتایج دنیوی ملاک مطلوبیت فعل نیست، بلکه نتایج دنیوی با نتایج اخروی مقایسه می‌شود و بسته به اینکه چه ارتباطی میان این دو باشد، درباره ارزشمندی فعل قضاوت می‌شود.

یا فعل هم نتیجه مطلوب دنیوی دارد هم نتیجه مطلوب اخروی.

یا فعل هم نتیجه مطلوب دنیوی ندارد هم نتیجه مطلوب اخروی ندارد.

یا فعل نتیجه مطلوب دنیوی ندارد اما نتیجه مطلوب اخروی دارد.

یا فعل نتیجه مطلوب دنیوی دارد اما نتیجه نامطلوب اخروی دارد.

در صورت اول فعل ارزش اخلاقی دارد. برای مثال امام ع در بصره جهت عیادت «علاء بن زیاد حارثی» که یکی از یارانش بود وارد شد و خانه وسیع او را دید فرمود:

با این خانه وسیع در دنیا چه می‌کنی و حال آنکه در آخرت به خانه گسترده محتاج‌تری آری اگر بخواهی به وسیله این خانه به منزل وسیع آخرت برسی در این خانه میهمانی کن، صلح‌رحم به جای آور و حقوقی را که خداوند بر عهده‌ات گذاشته در جای خود پرداخت کن، در این صورت به سبب این خانه به آخرت دست‌یافته‌ای (خطبه / ۲۰۹).

یعنی مهمانی دادن در خانه وسیع، برای فرد منفعت دنیوی و اخروی دارد و ارزش اخلاقی دارد.

در صورت دوم نیز قطعاً چنین فعلی ارزش اخلاقی ندارد مانند بخل ورزیدن که خسارت دنیا و آخرت را برای انسان به دنبال دارد؛ امام می‌فرماید: «عَجِبْتُ لِلْبَخِيلِ يَسْتَعْجِلُ الْفَقْرَ الَّذِي مِنْهُ هَرَبَ وَ يَقُوْتُهُ الْغِنَى الَّذِي إِيَّاهُ طَلَبَ فَيَعِيشُ فِي الدُّنْيَا عَيْشَ الْفُقَرَاءِ وَ يُحَاسِبُ فِي الْآخِرَةِ حِسَابَ الْأَغْنِيَاءِ» (قصار/ ۱۲۶) در شگفتم از بخیل؛ به سوی فقری می‌شتابد که از آن می‌گریزد، و سرمایه‌ای را از دست می‌دهد که برای آن تلاش می‌کند. در دنیا چون تهیدستان زندگی می‌کند، اما در آخرت چون سرمایه‌داران محاکمه می‌شود.

در صورت سوم که مطلوب دنیوی ندارد (یا از مطلوب دنیوی کاسته می‌شود) اما مطلوب اخروی دارد، امام، بر ارزش مندی فعل صحه می‌گذارد، برای نمونه امام می‌فرماید: «اعْلَمُوا أَنَّ مَا نَقَصَ مِنَ الدُّنْيَا وَ زَادَ فِي الْآخِرَةِ خَيْرٌ مِمَّا نَقَصَ مِنَ الْآخِرَةِ وَ زَادَ فِي الدُّنْيَا فَكَمْ مِنْ مُنْقُوصٍ رَاجِعٍ وَ مَزِيدٍ خَاسِرٍ» (خطبه/ ۱۱۴) آگاه باشید، آن چه از دنیای شما کاهش یابد و به آخرت افزوده گردد بهتر از آن است که از پاداش آخرت شما کاسته و بر دنیای شما افزوده شود. چه بسا کاهش یافته‌هایی که سود آور است، و افزایش داشته‌هایی که زیان آور بود.

البته این برداشت، به معنای این نیست که توصیه نهج البلاغه آن است که انسان به دنبال مطلوبهای دنیوی نباشد و دنیا را به غرض دستیابی به آخرت رها کند، چرا که همانگونه که بیان شد، می‌توان هم مطلوب دنیایی را دریافت هم به مطلوب آخرتی رسید. برای مثال امام ع به یکی از یارانشان که گوشه عزلت گزیده بود (و بردارش از لباس کهنه و بریدن او از دنیا، شاکي بود)، با توبیخ خطاب می‌کند و می‌فرماید: «ای دشمنک جان خویش، شیطان پلید تو را به بیراهه کشیده، آیا به زن و فرزند خود رحم نکردی گمان می‌کنی خداوند چیزهای پاکیزه را بر تو حلال کرده آنگاه از اینکه از آنها بهره‌مند شوی ناراضی است تو نزد خداوند بی‌مقدارتر از آنی که با تو این‌گونه رفتار نماید» و در پاسخ به اعتراض او که چرا خود امام ع لباس خشن می‌پوشد و غذای ناگوار می‌خورد، می‌فرماید: «وای بر تو، من همانند تو نیستم، زیرا خداوند بر پیشوایان عادل واجب فرموده که خود را با مردم تهیدست برابر قرار دهند تا تهیدستی بر فقیر سنگینی نکند و او را از پای درنیاورد» (خطبه/ ۲۰۹). لذا این شخص گمان کرده بود رها کردن نتایج مطلوب دنیوی، با دستیابی به نتایج اخروی ملازم است که امام ع آن را رد می‌کند.

در صورت چهارم، فعل نتیجه مطلوب دنیوی دارد اما نتیجه نامطلوب اخروی دارد. در این صورت یا فعل به گونه ای است که شهودات اخلاقی ما بر اقتضای خوب بودن فعل صحه نمی‌

گذارد که در این صورت ارزش اخلاقی فعل تایید نمی شود اما اگر شهودات اخلاقی ما بر اقتضای خوب بودن فعل صحه می گذارد ولی اموری مانند انگیزه فاعل یا اعتقادات فاعل بر نامطلوب شدن نتیجه اخروی، تاثیر گذاشته است، در این صورت فعل ارزش اخلاقی محدود دنیوی دارد، اما چون آخرت شخص را تامین نمی کند و نتایج نامطلوب اخروی دارد، برآیند خیرات آن به حدی نیست که ارزش اخلاقی آن تایید شود.

توضیح آن که اگر شخص الف بدون اعتقاد به آخرت، فعلی انجام دهد و شخص ب همان فعل را با ایمان به آخرت برای کسب رضای الهی انجام دهد و نتیجه عملش بهشت باشد، این سوال مطرح می شود که آیا این فعل برای اولی فاقد ارزش اخلاقی و برای دومی دارای ارزش اخلاقی است؟ یا بدلیل عدم اعتقاد الف به آخرت، فعلش اخلاقی نیست؟ به نظر می رسد فعل شخص الف، ارزش اخلاقی محدود دنیوی دارد هرچند در مراتب پایین ارزش اخلاقی باشد^۴ چراکه اگر چنین نبود، امام می بایست ارزشمندی این اعمال و تحسین آن ها را به اعتقادداشتن یا نداشتن فرد به آخرت (مومن یا کافر بودن او) پیوند بزند در حالی که در موارد متعددی چنین نیست مثلاً امام در مدح صبرورزیدن میگوید: «وَاسْتَشْعِرُوا الصَّبْرَ فَإِنَّهُ أَدْعَى إِلَى النَّصْرِ» (خطبه/ ۲۶) پایداری ورزید که پایداری بیش از هر سلاح دیگر پیروزی را میسر گرداند. انسان شکبیا هیچ گاه پیروزی را از دست نمی دهد، هر چند زمان آن طولانی شود. «لَا يَعْدَمُ الصَّبْرُ الظَّفَرَ وَ إِنْ طَالَ بِهِ الزَّمَانُ». (قصار/ ۱۵۳)

اما اگر فعل از افعال این چنینی نباشد، فعل ارزش اخلاقی ندارد، برای مثال امام درباره تبذیر و اسراف می فرماید: «وَ إِنْ أُعْطِيَ الْمَالُ فِي غَيْرِ حَقِّهِ تَبْذِيرٌ وَ إِسْرَافٌ وَ هُوَ يَرْفَعُ صَاحِبَهُ فِي الدُّنْيَا وَ يَضَعُهُ فِي الْآخِرَةِ وَ يُكْرِمُهُ فِي النَّاسِ وَ يُهِينُهُ عِنْدَ اللَّهِ» (خطبه/ ۱۳۳) آگاه باشید بخشیدن مال به آن ها که استحقاق ندارند، زیاده روی و اسراف است، ممکن است در دنیا مقام بخشنده آن را بالا برد، اما در آخرت پست خواهد کرد، در میان مردم ممکن است گرامی اش بدارند، اما در پیشگاه خدا خوار و ذلیل است. در فرازی دیگر امام به کسانی که با مطلوب اندک دنیایی به ازای از دست دادن نتایج اخروی، نهیب می زند و می فرماید: «مَا بِالْكُمْ تَفْرَحُونَ بِالْيَسِيرِ مِنَ الدُّنْيَا تُذَرِّكُونَهُ وَ لَا يَحْزَنُكُمْ الْكَثِيرُ مِنَ الْآخِرَةِ تُحْرَمُونَهُ وَ يُقْلِقُكُمْ الْيَسِيرُ مِنَ الدُّنْيَا يُفُوتُكُمْ» (خطبه/ ۱۱۳) شما را چه شده که به اندکی از دنیا که به دست می آورید شاد می شوید، و به بسیاری از آخرت که از دست می دهید غصه دار نمی گردید. هم چنین می فرماید: «فَلَا تَسْتَهِنَّ بِحَقِّ رَبِّكَ وَ لَا تُصْلِحْ دُنْيَاكَ بِمَحَقِّ دِينِكَ فَتَكُونَ مِنَ الْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا» (نامه/ ۴۳) پس حق خداوندت را سبک مشمار، و دنیای خود را با نابودی دین خویش آباد مکن، که از زیانکارترین

مردم خواهی بود. امام تذکر می‌دهد که باید در رفتارها زاد و توشه و به عبارت دیگر نتایج نهایی فراموش نشود؛ «يَكْثُرُ فِي الدُّنْيَا فِيهِ تَعَبُكَ، وَ يَحْظَىٰ بِهِ وَارِثُكَ، فَاسْعِدْ بِمَالِكَ فِي حَيَاتِكَ، وَ قَدْ مَ لِيَوْمَ مَعَادِكَ زَادًا يَكُونُ لَكَ أَمَامَكَ، فَإِنَّ السَّفَرَ بَعِيدٌ، وَ الْمَوْعِدُ الْقِيَامَةُ، وَ الْمَوْرِدُ الْجَنَّةُ أَوْ النَّارُ». (موسوی، ۱۳۷۶، ص ۵۵۶) با این زیاده انباشتن، زحمت تو در دنیا زیاد می‌شود و وارثانت بهره می‌برند! پس با ثروت در زندگی خودت سعادت مند باش و برای روز معادت که پیش روی توست، توشه بفرست، چون وعده گاه قیامت است و جایگاه انسان یا بهشت است یا دوزخ.

با توضیحات بیان شده معلوم می‌گردد آن چه از دیدگاه نهج البلاغه قابل اصطیاد است این است که یکی از ارکان سنجش ارزش مندی فعل اخلاقی، نتایج اخروی عمل است. به عبارت دیگر، محک ارزشمندی افعال، به آخرت مربوط می‌شود و اگر فعلی نتیجه مطلوب دنیایی را داشته باشد اما نتیجه نهایی آن جهنم باشد، ارزش اخلاقی ندارد و اگر فعلی نتیجه نامطلوب دنیایی داشته باشد اما نتیجه اخروی آن بهشت باشد، ارزش اخلاقی دارد. امام می‌فرماید: «مَا خَيْرٌ بِخَيْرِ بَعْدَهُ النَّارُ وَ مَا شَرٌّ بِشَرِّ بَعْدَهُ الْجَنَّةُ» (قصار / ۳۸۷). ابن میثم ذیل این فرمایش امام که خیر نیست آن خیری که به دنبال آن آتش باشد و بدی نیست آن شری که پس از آن بهشت باشد و هر نعمتی بی بهشت ناچیز است و هر بلایی بی جهنم، عافیت است (قصار / ۳۸۷)؛ می‌گوید:

درواقع، امام ع از آنچه انسان را به طرف آتش می‌برد، شایستگی نام خیر را نفی کرده است، اگرچه در دنیا آن را خیر و لذت بنامند، به خاطر تحقیر و بر حذر داشتن از آن، چون لازمه نهایی آن آتش و همان نتیجه‌ای است که از شر عاید می‌شود؛ و همچنین از آن طاعات دشواری که انسان را به سمت بهشت می‌کشاند، نام شر را نفی کرده است، هرچند که در دنیا آن‌ها را شر و گرفتاری بنامند، به خاطر تشویق به نتیجه نهایی این اعمال، یعنی ورود به بهشت (بحرانی، ۱۳۶۲، ص ۴۳۶).

با این وصف فرد باید بتواند نتیجه دنیوی را از نتیجه نهایی تمیز دهد و با محاسبه نتایج اخروی، خیر بودن یا نبودن فعل را مشخص کند.

۳.۴ پیوند نتیجه مطلوب فعل با منفعت فاعل

امام علی علیه السلام، در فرازهای متعددی نتیجه فعل و مطلوبیت آن را به سودی که عامل از آن می‌برد، پیوند می‌دهد، به گونه ای که این تصور را پدید می‌آورد که منفعت شخص در

تحلیل دیدگاه اخلاقی نهج البلاغه در مقایسه با ... (فاطمه مرضیه حسینی کاشانی) ۱۳۷

خوبی افعال دخیل است و به نوعی با خودگروی اخلاقی قرابت دارد. برای نمونه صبوری خوب است چون شخص را از نابودی نجات می دهد (قصار / ۱۸۹)، پاک دامنی خوب است چون انسان به مقام فرشتگان می رسد (قصار / ۴۷۴)، قناعت خوب است چون شخص حس رضایت از زندگی می یابد (قصار / ۳۷۱) تقوی خوب است چون با تقوی شخص راه بهشت را برای خود هموار می سازد و همسایه خدا می شود (نامه / ۲۷)؛ همچنان که خودپسندی و تکبر بد است چون، بدخواهان فرد را زیاد می کند (قصار / ۶)، تنبلی بد است چون فرد دچار اندوه می شود (قصار / ۱۲۷)، پرگویی بد است چون فرد راه جهنم را برای خود با دروغ گویی هموار می کند (قصار / ۳۴۹) و آرزوهای طولانی بد است چون عقل انسان را به اشتباه می اندازد (خطبه / ۸۶) و چشم بصیرتش را کور می کند (قصار / ۲۷۵).

فارغ از این گونه فرازاها امام علیه السلام مخاطب خویش را به خاطر انجام گناه، توبیخ می کند که چرا برای خودش دلسوزی ندارد در حالی که هیچ چیز عزیزتر از جان انسان برای او نیست: امام می فرماید:

أَمَا تَرَحَّمُ مِنْ نَفْسِكَ مَا تَرَحَّمُ مِنْ غَيْرِكَ فَلَرُبَّمَا تَرَى الضَّاحِيَ مِنْ حَرِّ الشَّمْسِ فَتُظِلُّهُ أَوْ تَرَى الْمُتَبَلِّغَ بِالْأَمِّ يُمَضُّ جَسَدُهُ فَتَبْكِي رَحْمَةً لَهُ فَمَا صَبَّرَكَ عَلَى دَائِكَ وَ جَلَدَكَ عَلَى مُصَابِكِ وَ عَزَاكَ عَنِ الْبُكَاءِ عَلَى نَفْسِكَ وَ هِيَ أَعَزُّ الْأَنْفُسِ عَلَيْكَ (خطبه / ۲۲۳)

چرا آنگونه که به دیگران رحم می کنی، به خود رحم نمی کنی؟ چه بسا کسی را در آفتاب سوزان می بینی بر او سایه می افکنی یا بیماری را می نگری که سخت ناتوان است، از روی دلسوزی بر او اشک می ریزی، اما چه چیز تو را بر بیماری خود بی تفاوت کرده و بر مصیبت های خود شکینا و از گریه بر حال خویشان باز داشته است در حالی که هیچ چیز برای تو عزیزتر از جان نیست؟!

حتی در فرازهایی هم که سود جمع دیده شده است، سود فرد هم لحاظ شده و بازگشت نتیجه فعل به فاعل تاکید شده است. برای مثال امام ع در توصیه به انفاق می فرماید:

با اموال خود انفاق کنید، از جسم خود بگیرید و بر جان خود بیفزایید و در بخشش بخل نورزید که خدا فرمود: کیست که به خدا قرض نیکو دهد تا خداوند چند برابر عطا فرماید و برای او پاداش بی عیب و نقصی قرار دهد (خطبه / ۱۸۳).

بر این اساس، انفاق از یک سو به جمع، سود می رساند و خیر عمومی از آن حاصل می شود، اما امام ع سود آن را برای شخص ترسیم می کند و می فرماید؛ انفاق کردن در واقع سود

رسانی به خود فرد است که از جسم خود می‌گیرد و به روح خود اضافه می‌کند. از همین قییل است توصیه امام ع به جابر بن عبدالله انصاری که می‌فرماید:

ای جابر هر کس که از نعمتهای خدا بیشتر برخوردار باشد، درخواستهای مردم از او بسیار می‌گردد، پس کسی که برای خدا در آن نعمتها به واجبات اقدام کند، آنها را همیشگی و پایدار ساخته و آن که برای خدا اقدام به واجبات نکند، نعمتها را به نیستی کشانده‌است؛ (قصار / ۳۷۲)؛

با این وصف، اگر کسی به خاطر خداوند، به واجبات الهی درباره اموالش عمل کند (خمس و زکات بپردازد) و به درخواست های مردم رسیدگی کند، نعمتهای خودش هم پایدار خواهد ماند.

در بیانی دیگر نیز امام ع متذکر می‌شود که ملائکه خداوند منتظرند ببینند فرد برای خودش چه چیزی به آخرت فرستاده است و انسان با انفاق می‌تواند ذخیره ای برای خودش پیش بفرستد. امام ع می‌فرماید:

کسی که بمیرد، مردم می‌گویند «چه باقی گذاشت؟»، اما فرشتگان می‌گویند «چه بیش فرستاد» خدا پدرانان را بیامرزد، مقداری از ثروت خود را جلوتر بفرستد تا در نزد خدا باقی ماند و همه را برای وارثان مگذارد که پاسخگویی آن بر شما واجب است. (خطبه / ۲۰۳)

هم‌چنین امام ع در نیک بودن صدقه که سودش در ظاهر برای دیگران است منافی همچون دفع مرگ بد (خطبه / ۱۱۰)، نزول روزی (همان) نجات از تهیدستی (قصار / ۱۳۷) را برای عامل صدقه، بر می‌شمرد و برای بخل که در ظاهر ضررش برای دیگران است، مضاری همچون کشیده شدن بخیل، به بدی ها (قصار / ۲۵۸) محرومیت از ثواب الهی (قصار / ۳۷۸) و بازخواست سخت (خطبه / ۱۴۲) را بیان می‌کند.

گویا در کلام امام ع سودرسانی به دیگران، سودرسانی به خود شخص تبیین شده و نتیجه مطلوب نتیجه ای ترسیم شده است که منفعت آن برای فاعل باشد.

۴.۴ معیار بودن یک ضابطه عام برای افعال اخلاقی

اگر پیامدگرایان قاعده نگر، برای افعال اخلاقی قاعده استثنانپذیر تعریف می‌کنند، از فرازهای متعددی از نهج البلاغه نیز، قاعده عام و فراگیر «آن چه برای خود می‌پسندی برای دیگران

تحلیل دیدگاه اخلاقی نهج البلاغه در مقایسه با ... (فاطمه مرضیه حسینی کاشانی) ۱۳۹

پسند است» برداشت می شود. برای مثال امام می فرماید: «كَفَاكَ أَدْبًا لِنَفْسِكَ اجْتِنَابُ مَا تَكْرَهُهُ مِنْ غَيْرِكَ» (قصار/ ۴۱۲) در تربیت خویش تو را بس که از آنچه بر دیگران نمی پسندی دوری کنی. ابن میثم در شرح این کلام امام می گوید:

مقصود امام، از آنچه بر دیگران نمی پسندی، همان خصلتهای پستی است که از هر کسی، چه از او یا دیگران، سر بزند نارواست. لذا از انجام آن دوری می کند و چون اجتناب از رذائل، مستلزم وقوف بر فضیلت عدل در هر چیزی است در نتیجه این اجتناب برای انجام دهنده آن ادب محسوب می شود.، (بحرانی، ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۴۴۲)

امام در توصیه ای دیگر این قاعده را به وضوح تبیین می کند و از مخاطب خویش می خواهد در تمام تعاملات اجتماعی خود، نفس خویش را معیار قرار دهد. امام می فرماید:

اجْعَلْ نَفْسَكَ مِيزَانًا فِيمَا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ غَيْرِكَ فَأَحْبِبْ لِنَفْسِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَ اكْرَهُ لَهُ مَا تَكْرَهُ لَهَا وَ لَا تَطْلُمَ كَمَا لَا تُحِبُّ أَنْ تُطْلَمَ وَ أَحْسِنَ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يُحْسَنَ إِلَيْكَ وَ اسْتَفِجْ مِنْ نَفْسِكَ مَا تَسْتَفِجُهُ مِنْ غَيْرِكَ وَ ارْضَ مِنَ النَّاسِ بِمَا تَرْضَاهُ لَهُمْ مِنْ نَفْسِكَ وَ لَا تَقُلْ مَا لَا تَعْلَمُ وَ إِنْ قُلَّ مَا تَعْلَمُ وَ لَا تَقُلْ مَا لَا تُحِبُّ أَنْ يُقَالَ لَكَ (نامه/ ۳۱)؛

نفس خود را میزان میان خود و دیگران قرار ده، پس آنچه را که برای خود دوست داری برای دیگران نیز دوست بدار، و آنچه را که برای خود نمی پسندی، برای دیگران مپسند، ستم روا مدار، آنگونه که دوست نداری به تو ستم شود، نیکوکار باش، آنگونه که دوست داری به تو نیکی کنند، و آنچه را که برای دیگران زشت می داری برای خود نیز زشت بشمار و چیزی را برای مردم رضایت بده که برای خود می پسندی، آنچه نمی دانی نگو، گر چه آنچه را می دانی اندک است، آنچه را دوست نداری به تو نسبت دهند، در باره دیگران مگو.

و امام در پاسخ کسی که از ایشان طلب موعظه می کند می فرماید:

لا تكن ممن... يَصِفُ الْعِبْرَةَ وَ لَا يَغْتَبِرُ وَ يُبَالِغُ فِي الْمَوْعِظَةِ وَ لَا يَتَّعِظُ... يستعظم من معصية غيره ما يستقل أكثر منه من نفسه، و يستكثر من طاعته ما يحقره من طاعة غيره، فهو على الناس طاعن، و لنفسه مداهن (قصار/ ۱۵۰)

از کسانی نباش که ... عبرت آموزی را طرح می کند اما خود عبرت نمی گیرد در پند دادن مبالغه می کند اما خود پند پذیر نمی باشد. ... گناه دیگری را بزرگ می شمارد، اما گناهان بزرگ خود را کوچک می پندارد، طاعت دیگران را کوچک و طاعت خود را بزرگ می داند مردم را سرزنش می کند، اما خود را نکوهش نکرده با خود ریاکارانه بر خورد می کند

همچنین می‌فرماید:

هر کسی عیوب دیگران را بد بشمارد و آن عیب را برای خودش بپسندد احمق است؛ «و من نظر فی عیوب الناس، فأنكرها، ثم رضيها لنفسه، فذلك الأحمق بعينه» (قصار/ ۳۴۹) و بزرگترین عیب آن است که عیبی را بد بدانی که مثل آن در خودت هست؛ «أكبر العيب أن تعيب ما فيك مثله». (قصار/ ۳۵۳)

بنابر فرازهای پیشین به نظر می‌رسد در کلام امام علی ع معیاری ثابت برای افعال اخلاقی بیان شده است.

با همین رویکرد، فرازهایی که امام برخی اعمال مانند دروغ‌گویی یا سوء ظن را که اعمال غیر اخلاقی هستند، در شرایطی اخلاقی به حساب می‌آورند، قابل توجیه هستند، زیرا این افعال با شرایط خاص، به گونه است که اگر کسی نفس خود را جایگزین نفس طرف مقابل تصور کند، همین کار را انجام می‌دهد. برای مثال امام می‌فرماید: «أَلَا وَ إِنَّهُ سَيَأْتُرْكُمْ بِسَيِّئٍ وَالْبَرَاءَةِ مِنِّي فَأَمَّا السَّبُّ فَيَنْبُؤُنِي فَإِنَّهُ لِي زَكَاةٌ وَلَكُمْ نَجَاةٌ» آگاه باشید به زودی معاویه شما را به بی‌زاری و بدگویی من وادار می‌کند، بدگویی را به هنگام اجبار دشمن اجازه می‌دهم که مایه بلندی درجات من و نجات شماست. (خطبه/ ۵۷) می‌توان از این بیان چنین تلقی کرد که امام به یاران خود می‌گوید اگر من هم جای شما بودم، همین کار را انجام میدادم. همین گونه است خوش‌گمانی در شرایط خاص؛ امام می‌فرماید: «وَ إِذَا اسْتَوَلَى الْفَسَادُ عَلَى الزَّمَانِ وَ أَهْلِهِ فَأُحْسِنَ رَجُلٌ الظَّنَّ بِرَجُلٍ فَقَدْ غَرَّرَ» (قصار/ ۱۱۴) و اگر بدی بر زمانه و مردم آن غالب شود، و کسی به دیگری خوش‌گمان باشد، خود را فریب داده‌است.

۵. ویژگی‌های متفاوت نهج البلاغه با پیامدگرایی

برخی فرازهای اخلاقی و ویژگی‌های اخلاقی مستنبط از گزاره‌های اخلاقی نهج البلاغه با قواعد پیامدگرایی اخلاقی سازگار نیست به گونه‌ای که برداشت ابتدایی از قرابت آن را با پیامدگرایی را به چالش می‌کشد و در مواردی کاملاً در تقابل با آن است. در ادامه برخی از این موارد ذکر می‌شود.

۱.۵ پیوند نداشتن خوبی برخی اعمال با نتایج آن ها

با توجه به آن^{۳۶} چه بیان شد، بهشت یا جهنم که نتیجه اخروی عمل انسان است، ملاک اخلاقی بودن یا نبودن فعل اوست (با عنایت به مراتب و سطوح مختلف آن در قیامت) و هر قدر این منفعت اخروی بیشتر به فرد برسد سعادت اخروی او رقم خورده است و در نتیجه فعلی که انجام داده است فعل اخلاقی است. اما نگاه به نتیجه، برای ارزیابی اخلاقی عمل، برای پیامدگرا دانستن دیدگاه نهج البلاغه کافی نیست. زیرا گزاره^{۳۷} ای که ثابت کند «تنها فعلی خوب است که نتیجه اش بهشت باشد»، یافت نشد با این توضیح که خوب بودن فعل متوقف باشد بر رضوان الهی و بهشتی شدن انسان به گونه^{۳۸} ای که اگر فرد با انجام آن عمل، بهشتی نشود، آن عمل، ارزش اخلاقی منفی پیدا کند بلکه برعکس مواردی در نهج البلاغه هست که بر خوب بودن خود عمل، فارغ از نتیجه آن هم صحه می^{۳۹} گذارد. در ادامه نمونه هایی از افعال اخلاقی بیان می^{۴۰} شود که خوب بودن آن ها در نهج البلاغه، به نتیجه آن (چه اخروی چه دنیوی) پیوند نخورده است.

امام علی علیه السلام، می فرماید:

شکر نعمت خوب است نه فقط برای اینکه نتیجه نیکی در آینده برای انسان داشته باشد، بلکه چون خداوند نعمت هایی را در گذشته به انسان داده است، شکرگزاری عملی ارزشمند است: *أَوْصِيَكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ بِتَقْوَى اللَّهِ وَكَثْرَةِ حَمْدِهِ عَلَى آلَائِهِ إِلَيْكُمْ وَنِعْمَائِهِ عَلَيْكُمْ وَبَلَائِهِ لَدَيْكُمْ فَكُمْ خَصَّكُمْ بِنِعْمَةٍ وَتَدَارَكُكُمْ بِرَحْمَةٍ أَعْوَرْتُمْ لَهُ فَسَتَرَكُمْ وَتَعَرَّضْتُمْ لِأَخْذِهِ فَأَمْهَلَكُمْ* (خطبه / ۱۸۸) و حتی اگر خداوند برای انسان بلا و مصیبت هم نازل کند باز هم سزاوار ستایش است. *الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ إِنْ أَتَى الدَّهْرُ بِالْخَطْبِ الْفَادِحِ وَ الْحَدَثِ الْجَلِيلِ* (خطبه / ۳۵)؛ سپاس خداوند را هر چند روزگار گرفتاریهای سخت و دشوار پیش آرد.

حق مداری خوب است حتی اگر از قدر انسان بکاهد و به او زیان برساند و گرایش به باطل بد است حتی اگر برای انسان سودمند باشد. «إِنَّ أَفْضَلَ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ مَنْ كَانَ أَعْمَلُ بِالْحَقِّ أَحَبَّ إِلَيْهِ وَ إِنْ نَقَصَهُ وَ كَرَّثَهُ مِنَ الْبَاطِلِ وَ إِنْ جَرَّ إِلَيْهِ فَائِدَةً» (خطبه / ۱۲۵) همانا برترین مردم در پیشگاه خدا کسی است که عمل به حق^{۴۱} در نزد او دوست داشتنی تر از باطل باشد، هر چند از قدر او بکاهد و به او زیان رساند، و باطل به او سود رساند و بر قدر او بیفزاید.

آزاد ماندن و دربند دیگران نبودن، خوب است چون طبیعت انسان با آزادی سازگار است. وَ لَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا. (نامه / ۳۱)

وفاداری به عهد و پیمان خوب است حتی اگر ضرر جانی نصیب انسان شود؛ «وَإِنْ عَقَدْتَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ عَدُوِّكَ عَهْدًا أَوْ أَلَيْسَتْهُ مِنْكَ ذِمَّةٌ فَحُطُّ عَهْدِكَ بِالْوَفَاءِ وَارْجُ ذِمَّتَكَ بِالْأَمَانَةِ وَاجْعَلْ نَفْسَكَ جُنَّةً دُونَ مَا أُعْطِيتَ» (نامه / ۵۳) حال اگر پیمانی بین تو و دشمن منعقد گردید، یا در پناه خود او را امان دادی، به عهد خویش وفا دار باش، و بر آنچه بر عهده گرفتی امانت دار باش، و جان خود را سپر پیمان خود گردان.

اطاعت خداوند از آن جهت خوب است برآورده کردن حقی است که از جانب خداوند، بر گردن انسان است و اگر پاداشی بر این عمل قرار داده است، تفضلی است: «وَلَكِنَّهُ سُبْحَانَهُ جَعَلَ حَقَّهُ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يُطِيعُوهُ وَجَعَلَ جَزَاءَهُمْ عَلَيْهِ مُضَاعَفَةَ الثَّوَابِ تَفَضُّلاً مِنْهُ وَتَوْسَعاً بِمَا هُوَ مِنَ الْمَزِيدِ أَهْلُهُ» (خطبه / ۲۱۶) لکن خداوند حق خود را بر بندگان، اطاعت خویش قرار داده، و پاداش آن را دو چندان کرده است، از روی بخشندگی، و گشایشی که خواسته به بندگان عطا فرماید.

قناعت خوب است چون رزق انسان، معین و مطابق با علم الهی است. «اغْلُمُوا عِلْماً يَقِيناً أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ لِلْعَبْدِ وَإِنْ عَظُمَتْ حِيلَتُهُ وَاشْتَدَّتْ طَلِبَتُهُ وَقَوِيَتْ مَكِيدَتُهُ أَكْثَرَ مِمَّا سُمِّيَ لَهُ فِي الذِّكْرِ الْحَكِيمِ». (قصار / ۲۷۹) به یقین بدانید خداوند برای بنده خود هر چند با سیاست و سخت کوش و در طرح و نقشه نیرومند باشد، بیش از آنچه که در علم الهی وعده فرمود، قرار نخواهد داد.

عیب جویی بد است چون انسانی که خود از عیب، مبرا نیست و پرده‌پوشی خداوند نسبت به خودش را دیده است، سزاوار است، عیب دیگران را برملا نکند:

فَكَيْفَ بِالْعَائِبِ الَّذِي غَابَ أَخَاهُ وَغَيْرَهُ بِلَوْاهِ أَمَا ذَكَرَ مَوْضِعَ سِتْرِ اللَّهِ عَلَيْهِ مِنْ ذُنُوبِهِ مِمَّا هُوَ أَكْثَرُ مِنَ الذَّنْبِ الَّذِي غَابَ بِهِ وَكَيْفَ يَذُمَّ بِذَنْبٍ قَدْ رَكِبَ مِثْلَهُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ رَكِبَ ذَلِكَ الذَّنْبَ بَعَثْنَاهُ فَقَدْ عَصَى اللَّهَ فِيمَا سِوَاهُ مِمَّا هُوَ أَكْثَرُ مِنْهُ (خطبه / ۱۴۰)

چرا و چگونه آن عیب جو، عیب برادر خویش گوید و او را به بلایی که گرفتار است سرزنش می‌کند آیا به خاطر ندارد که خدا چگونه او را بخشید و گناهان او را پرده‌پوشی فرمود؟ چگونه دیگری را بر گناهی سرزنش می‌کند که همانند آن را مرتکب شده یا گناه دیگری انجام داده که از آن بزرگ‌تر است.

دل‌بستگی به دنیا، بد است، چون ویژگی دنیا این است که فریبنده و نیرنگ باز است: «فَاخْذَرُوا الدُّنْيَا فَإِنَّهَا غَدَارَةٌ غَرَارَةٌ خَدُوعٌ مُعْطِيَةٌ مُنَوِّعٌ مُلْبِسَةٌ» (خطبه / ۲۳۰)؛ مردم از دنیای حرام

تحلیل دیدگاه اخلاقی نهج البلاغه در مقایسه با ... (فاطمه مرضیه حسینی کاشانی) ۱۴۳

بپرهیزید، که حيله گر و فریبنده و نیرنگ باز است، بخشنده ای باز پس گیرنده، و پوشنده ای برهنه کننده است.

تکبر بد است چون اصلاً انسان با طبیعتی که دارد ذاتاً شایسته تکبر نیست: «مَا لِابْنِ آدَمَ وَالْفَخْرِ أَوْ لَهُ نُطْفَةٌ وَ آخِرُهُ جِيفَةٌ وَ لَا يَرْزُقُ نَفْسَهُ وَ لَا يَدْفَعُ حَتْفَهُ» (قصار/ ۴۵۴) فرزند آدم را با فخر فروشی چه کار او که در آغاز نطفه ای گندیده، و در پایان مرداری بد بو است، نه می تواند روزی خویشتن را فراهم کند، و نه مرگ را از خود دور نماید.

عیب جویی بد است چون انسان نسبت به احوال دیگران ناآگاه است: «يَا عَبْدَ اللَّهِ لَا تَعْجَلْ فِي عَيْبِ أَحَدٍ بِذَنْبِهِ فَلَعَلَّهُ مَغْفُورٌ لَهُ وَ لَا تَأْمَنْ عَلَى نَفْسِكَ صَغِيرَ مَعْصِيَةٍ فَلَعَلَّكَ مُعَذَّبٌ عَلَيْهِ فَلْيَكُفُّ مَنْ عِلْمٍ مِنْكُمْ عَيْبَ غَيْرِهِ لِمَا يَعْلَمُ مِنْ عَيْبِ نَفْسِهِ» (خطبه/ ۱۴۰)؛ ای بنده خدا، در گفتن عیب کسی شتاب مکن، شاید خدایش بخشیده باشد، و بر گناهان کوچک خود ایمن مباش، شاید برای آن ها کیفر داده شوی. پس هر کدام از شما که به عیب کسی آگاه است، به خاطر آنچه که از عیب خود می داند باید از عیب جویی دیگران خود داری کند.

علاوه بر این مصادیق که به طور مشخص خوبی و بدی فعل را به نتیجه آن گره نمی زند، در کلام امام (در غیر نهج البلاغه) به طور صریح ارزش ذاتی داشتن برخی افعال فارغ از نتیجه آن ها بیان شده است؛ امام می فرماید:

«عجبت لرجل يأتيه أخوه المسلم في حاجة فيمتنع من قضائها ولا يري نفسه للخير أهلاً فهب أنه لا ثواب يرجي ولا عقاب يتقى أفتزهدون في مكارم الأخلاق.» (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۳۴۴) عجب دارم از مردی که برادر مسلمان او در حاجتی، نزد او می آید، پس از برآوردن آن، باز می ایستد و خود را برای کار خیر اهل و سزاوار نمی بیند، پس گمان کن که نه ثوابی هست که امید داشته شود و نه عقابی که پرهیز کرده شود، آیا در خصلتهای نیکو بی رغبتید؟

خوانساری در شرح این فراز، بر ارزش ذاتی داشتن برخی افعال مثل رفع نیاز برادر مسلمان تأکید می کند و می نویسد:

یعنی تعجب است از مردی که برادر مسلمان او می آید نزد او از برای حاجتی که داشته باشد پس او باز می ایستد از برآوردن آن با آن همه ثواب که بر قضای حاجت برادر مسلمان وارد شده و عقاب که وارد شده از برای کسی که امتناع کند از آن با وجود قدرت بر آن، و بر تقدیری که کسی گمان کند که ثواب و عقابی نیست و منکر آن ها باشد، در خوبی بعضی خصلتها و بدی بعضی از آن ها شکی نیست، و شکی نیست نیز در این که ملکه برآوردن

حاجت برادران از اخلاق حمیده نیکوست، پس کسی که امتناع کند از آن با وجود قدرت بر آن بر تقدیری که گمان کند که ثواب و عقابی نیست باز امتناع او عجیب است زیرا که آن بی‌رغبتی است در خصلتهای نیکو و آن از عاقل عجیب است. و پوشیده نیست که بودن بعضی اخلاق نیکو و بعضی بد بر تقدیری که کسی نعوذ بالله گمان آن کند که ثواب و عقابی نیست بمعنی بودن بعضی از آنهاست از صفات کمال و بعضی از آنها از صفات نقص، و هیچ کس را در این معنی شکی نیست و کسی انکار آن نکرده حتی این که فرقه مخدوله ضالّه اشاعره که منکر حسن و قبح عقلی شده‌اند بحسن و قبح صفات باین معنی قائلند، و ممکن است که بمعنی استحقاق مدح و ثنا و ذمّ و نکوهش باشد و بنای آن بر حسن و قبح عقلی باشد چنانکه مذهب حقّ است و انکار آن مخالف بدیهه عقل است و بنا بر این مراد این باشد که در خوبی بعضی اشیاء و بدی بعضی بمعنی این که مستحقّ مدح و ثناست یا ذمّ و نکوهش، شکی نیست هر چند ثواب و عقاب اخروی نباشد، و اینست که جمعی که منکر شرایع و ادیان باشند بحسن و قبح باین معنی قائل شده‌اند و صدق و عدل و احسان را مثلاً خوب می‌دانند، و کذب و ظلم و عدوان را بد می‌شمارند، و شکی نیست نیز در این که بعضی اخلاق و خویها و خصلتها خوب باشد باین معنی و بعضی بد، و این که ملکه بر آوردن حاجتهای برادران از جمله خویها و خصلتهای خوب است.

(خوانساری ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۳۴۵)^۶

از نکات قابل تأمل آن است که نمی‌توان از کلام امام استنباط کرد که هیچ صفت اکتسابی یا فعل اختیاری انسان، ذاتاً خوب یا بد نیست^۷ اما حداقل می‌توان نتیجه گرفت، برخی از این گونه صفات یا رفتارها، ذاتاً خوب یا بد نیستند و بسته به شرایط تغییر می‌کنند. لذا می‌توان این نظریه را درباره ذاتی بودن ارزش افعال، پذیرفت که؛

اگر خوبی و بدی افعال در ذات آن‌ها نهفته بود یا به صفتی مربوط بود که لازم ذات است، در آن صورت همیشگی بود و هیچ اختلاف و تخیلی از آن مجاز نبود؛ راست گویی همواره و در هر موقعیتی بایدخوب می‌بود و دروغ گویی نیز همواره و در هر موقعیتی بد می‌بود (سبزواری، ۱۳۷۵، ص ۳۲۲ و ر.ک: ربانی گلپایگانی، ۱۳۶۸، ص ۱۱ و ۱۲)

در حالی که با توجه به نمونه‌هایی که از کلام امام بیان شد، چنین نیست و بسته به هدفی که عامل دنبال می‌کند، برخی صفات و رفتارها خوبی یا بدیشان تغییر می‌کند. برای مثال بدگویی افراد به خصوص امام معصوم ع، بد و ناپسند است اما اگر نتیجه اش نجات شخص و ارتقای مقام امام باشد، پسندیده می‌شود (خطبه/ ۵۷) و یا کمک رسانی به دیگران اگر در جهت عصیان الهی باشد ناپسند می‌شود. (خطبه/ ۲۱۶) بدین ترتیب میان حسن و قبح افعال و مصالح

تحلیل دیدگاه اخلاقی نهج البلاغه در مقایسه با ... (فاطمه مرضیه حسینی کاشانی) ۱۴۵

و مفاسد حاصل از آن ارتباط برقرار است. بر این اساس می توان پذیرفت که ذاتی بودن ارزش ها به این معنا نیست که «خرد در درک حسن و قبح، بدون استمداد از خارج، حسن و قبح افعالی را درک می کند» (ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۶۸، ص ۲۳) بلکه «به معنای واقعی بودن قضایای ارزشی است و احکام و جملات مشتمل بر خوب و بد بیان کننده رابطه حقیقی و واقعی میان افعال اختیاری انسان و کمال مطلوب اویند.^۸

۲.۵ مطلوبیت فعل بدون لحاظ نفع شخصی

در کلام امام فرازهایی است که می رساند یک فعل می تواند ارزش اخلاقی داشته باشد حتی اگر به انسان آسیب برسد؛ برای نمونه امام از پیروان خود می خواهد به عهده‌ای که با دشمن می بندند وفادار بمانند، حتی اگر جانشان به خطر بیافتد؛ امام می فرماید: «وَإِنْ عَقَدْتَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَ عَدُوِّكَ عَقْدَةً أَوْ أَلْبَسْتَهُ مِنْكَ ذِمَّةً فَحُطَّ عَهْدُكَ بِالْوَفَاءِ وَ ارْجُ ذِمَّتَكَ بِالْأَمَانَةِ وَ اجْعَلْ نَفْسَكَ جُنَّةً دُونَ مَا أُعْطِيتَ» (نامه/ ۵۳) اگر پیمانی بین تو و دشمن منعقد گردید، یا در پناه خود او را امان دادی، به عهد خویش وفا دار باش، و بر آنچه بر عهده گرفتی امانت دار باش، و جان خود را سپر پیمان خود گردان.

هم چنین، امام به مردم یادآور می شود بهترین مردم نزد خداوند کسی است که حق گرا باشد حتی اگر به خودش زیان برسد: «إِنَّ أَفْضَلَ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ مَنْ كَانَ الْعَمَلُ بِالْحَقِّ أَحَبَّ إِلَيْهِ وَ إِنْ نَقَصَهُ وَ كَرَّهَهُ مِنَ الْبَاطِلِ وَ إِنْ جَرَّ إِلَيْهِ فَائِدَةً» (خطبه/ ۱۲۵) همانا برترین مردم در پیشگاه خدا کسی است که عمل به حق (حق گرایی) در نزد او دوست داشتنی تر از باطل باشد، هر چند از قدر او بکاهد و به او زیان رساند، و باطل به او سود رساند و بر قدر او بیفزاید

علاوه بر آن، در نهج البلاغه در کنار مواردی که این گونه استنباط می شود که ارزشمندی فعل با نفع شخصی فرد رقم می خورد، با موارد متعدد دیگری مواجه هستیم که نیت فعل، نفع شخصی نیست بلکه انگیزه الهی است و فقط در صورتی فعل ارزشمند خواهد بود که با این نیت و انگیزه انجام شود نه نفع شخصی یا امر دیگری.

درباره گونه اول که به نظر میرسد فعل اگر با نیت نفع شخصی هم انجام بگیرد، در نهج البلاغه به عنوان فعل ارزشمند اخلاقی امضا می شود می توان موارد زیر را نمونه آورد که شخص چه مؤمن باشد چه کافر و چه انگیزه الهی داشته باشد یا نداشته باشد، به نتیجه مطلوب یا نامطلوب فعل دست می یابد برای مثال امام صله رحم را موجب فراوانی خویشان می

داند(همان: ۲۹۷) یا فزونی مال و طول عمر (همان: ۲۹۷) می‌داند و سود شخص را در فعل صله رحم مطرح می‌کند. همچنین است ترک زنا که موجب سلامتی نسب آدمی (قصار/ ۲۵۲) است و دوراندیشی که موجب سلامت فرد است(قصار/ ۲۵۲) و صدقه (قصار/ ۲۵۲) و خوش خلقی (قصار/ ۲۵۲) که موجب افزایش روزی است. در بعد منفی هم موارد متعددی گویای این مطلب است؛ برای مثال بخل (قصار/ ۲۵۲) و دوستی با بخیل (قصار/ ۲۵۲) و پرگویی (قصار/ ۲۵۲)، خسارت‌بار است و عدم کنترل زبان، موجب سلب نعمت و رسیدن محنت به انسان است (قصار/ ۲۵۲) و حسد سلامتی انسان را به خطر می‌اندازد (قصار/ ۲۵۲) و تکبر موجب تنگی سینه می‌شود (قصار/ ۲۵۲) و طمع، خواری انسان (قصار/ ۲۵۲) را به دنبال دارد، این نتایج نامطلوب، علی‌الظاهر به قصد نفع شخصی انجام می‌شود و نیت الهی داشتن و انگیزه های غیر شخصی داشتن، ملاک ارزشمندی فعل قرار داده نشده است.

اما همانگونه که بیان شد، گونه دیگری از فرازهای اخلاقی در نهج البلاغه هست که به نیت الهی داشتن فاعل توجه شده است نه دستیابی به نفع شخصی، به گونه ای که اگر شخص انگیزه الهی برای انجام فعل نداشته باشد، عمل او خیر نیست و حتی اگر بتواند به نتایج مطلوب میانی دست یابد نمی‌تواند به مطلوب نهایی برسد و از خیر بیشتر محروم می‌شود. برای مثال در نگاه امام، فاعلی که برای دیدن و شنیدن دیگرانی غیر از خدا عملی انجام می‌دهد با کسی که به خاطر خدا عملی انجام می‌دهد، یکسان نیستند، امام می‌فرماید: «و اعملوا فی غیر ریاء و لا سمعة، فانّه من یعمل لغير الله یکله الله الى من عمل له» (خطبه/ ۲۳). برآستی آن که برای غیر خدا عمل کند، خداوند پاداش کارش را به همان کسی که به خاطر او کار کرده‌است، محوّل می‌کند. به گفته ابن میثم در شرح این سخن: «کسی که برای ریا و سمعه کاری انجام می‌دهد دوست دارد مردم ببینند و بشنوند تا مال یا مقام یا مانند آن را برایش فراهم کنند و با چنین توجهی دیگر نفس انسان متوجه خداوند نیست و فضل او را طلب نمی‌کند و از آن جا که خداوند مسبب الاسباب است و کسی است که سلسله ممکنات به او ختم می‌شود، وقتی عملی برای غیر خدا صورت گیرد خداوند آن عمل را به کسی که به خاطر او این عمل انجام شده‌است واگذار می‌کند و نهایتاً اهداف متوسطی مانند جاه و مال و مقام دنیوی برای او مهیا می‌شود و در عوض او را از بهشت و سعادت ابدی محروم می‌کند که برایش خسارتی جبران ناپذیر است. ابن میثم، شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۹.

حتی امام به مواردی اشاره می‌کنند که فعل نتیجه مطلوب دنیایی برای فاعل ندارد اما به دلیل انگیزه الهی فاعل، ارزشمند محسوب شده است؛ برای نمونه امام ع کار فقیری را که

تحلیل دیدگاه اخلاقی نهج البلاغه در مقایسه با ... (فاطمه مرضیه حسینی کاشانی) ۱۴۷

دستش را در مقابل غنی دراز نمی‌کند، می‌ستاید با آنکه فقیر با این کار، خود را از عطای غنی، محروم می‌کند اما باز کارش ارزشمند است؛ «مَا أَحْسَنَ تَوَاضُعَ الْأَغْنِيَاءِ لِلْفُقَرَاءِ طَلَبًا لِمَا عِنْدَ اللَّهِ وَ أَحْسَنُ مِنْهُ تَبَهُ الْفُقَرَاءِ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ اتِّكَالًا عَلَى اللَّهِ» (قصار / ۴۰۶).

۳.۵ یکسان نبودن مسئولیت اخلاقی نسبت به همگان

اگر پیامدگرایی، شادکامی و منفعت همگان را به یک میزان در نظر دارد و بر همین اساس مسئولیت اخلاقی افراد را تعریف می‌کند، در نهج البلاغه نیز رسیدگی به همگان و مسئولیت داشتن نسبت به منفعت دیگران قابل توجه است. متنها تعهدات اخلاقی مطرح در نهج البلاغه در مقابل همگان یکسان نیست. توضیح آن که توصیه‌های قابل توجهی به رعایت عدالت در برخورد و رسیدگی به ایتام و انفاق به همه نیازمندان شده است مانند این که امام در باره ایتام توصیه می‌کنند

می‌فرماید: اللَّهُ فِي الْإِيْتَامِ، فَلَا تُعْبُوا أَفْوَاهَهُمْ وَلَا يَضِيعُوا بِحَضْرَتِكُمْ خُدا را خدا را، که یتیمان را رعایت کنید، نکند آنها گاهی سیر و گاهی گرسنه بمانند و در حضور شما ضایع شوند. اما این امر مانع از آن نیست که وظیفه انسان نسبت به برخی افراد بیش از دیگران باشد. برای نمونه وظیفه پدر نسبت به فرزندش مانند وظیفه او نسبت به سایر فرزندان عالم نیست هم چنین وظیفه فرزند نسبت به پدرش یکسان با وظیفه او نسبت به همه پدرهای عالم نیست بلکه متفاوت است امام می‌فرماید:

إِنَّ لِلْوَلَدِ عَلَى الْوَالِدِ حَقًّا وَإِنَّ لِلْوَالِدِ عَلَى الْوَلَدِ حَقًّا فَحَقَّ الْوَالِدِ عَلَى الْوَلَدِ أَنْ يُطِيعَهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَحَقَّ الْوَلَدِ عَلَى الْوَالِدِ أَنْ يُحَسِّنَ اسْمَهُ وَيُحَسِّنَ أَدَبَهُ وَيُعَلِّمَهُ الْقُرْآنَ. (نهج البلاغه حکمت : ۳۹۹) فرزند را بر پدر حقی و پدر را بر فرزند حقی است، حق پدر بر فرزند آن است که پدر را در هر چیز مگر در نافرمانی از خداوند سبحانه و تعالی پیروی نماید و حق فرزند بر پدر آن است که نام فرزند را نیکو قرار دهد و او را باادب و آراسته بار آورد، و قرآن را به او بیاموزد.

۶. نتیجه گیری

با تحلیل گزاره‌های اخلاقی نهج البلاغه و توجه به علت‌های تحسین یا تقبیح افعال و ویژگی‌هایی که به افعال اخلاقی نسبت داده‌اند، پیامدگرایانه بودن دیدگاه نهج البلاغه قابل

پذیرش نیست زیرا نگاه نهج البلاغه نه خودگروانه است که هر عملی که نفع شخص را در پی نداشته باشد، بی ارزش تلقی شود و نه دیگرگروانه است که فقط خیر دیگران مدنظر باشد و صرفاً منافعی که به دیگران می‌رسد، بیان‌کننده خیر و شر اعمال باشند.

از سوی دیگر با وجود فراوانی مواردی که امام علیه السلام، میان حسن و قبح افعال و نتیجه آن‌ها پیوند برقرار می‌کند، قرینه‌ای دال بر این که فقط، نتایج است که موجب خوبی یا بدی فعل است، یافت نشد بلکه موارد متعددی در مقاله آورده شده است که بیان می‌کند امام علی علیه السلام، بر خوبی یا بدی افعال بدون عنایت به نتیجه آن تکیه می‌کند. برای نمونه امام علیه السلام، شکر نعمت را نه برای نتیجه‌ای که رقم می‌زند، بلکه از آن جهت که خداوند سزاوار شکر است، خوب می‌داند. (خطبه/ ۳۵) یا وفای به عهد (نامه/ ۵۳) و حق‌مداری (خطبه/ ۱۲۵) را حتی اگر برای انسان ضرر در پی داشته باشد، خوب معرفی می‌کند. هم‌چنین تکبر را به دلیل آن که انساناً ذاتاً شایسته تکبر نیست (قصار/ ۴۵۴) و عیب‌جویی را به دلیل ناآگاهی انسان بر احوال دیگران (خطبه/ ۱۴۰) قبیح می‌شمرد.

با این وصف، به نظر می‌رسد، ذکر کثیر نتایج و مطرح کردن پرننگ آن‌ها در نهج البلاغه بعد هستی‌شناسانه ارزش اخلاقی را تبیین نمی‌کند که خوبی و بدی افعال را متوقف بر نتایج آن کند بلکه احتمالاً بعد دیگری دارد؛ مثلاً می‌تواند بعد روانشناسانه داشته باشد که بیش از آن که بخواهد معیار ارزش اخلاقی را روشن کند، درصدد است مخاطب را به انجام عمل اخلاقی تشویق کند، به گونه‌ای که مخاطب به آثار و پیامدهایی که عملش بر خودش و بر دیگران دارد، توجه کند تا به شوق دستیابی به نتایج مطلوب (میانی و نهایی)، عمل خیر انجام دهد و از اعمال قبیح دست بردارد و در کل، زیست اخلاقی داشته باشد؛ اما بررسی و اثبات این احتمال، پژوهشی دیگر می‌طلبد.

۷. جمع‌بندی

اگر کسی بخواهد رفتار و خلیاتش را به خوبی یا بدی متصف کند یا رفتار دیگران را مورد ارزیابی اخلاقی قرار دهد، نیازمند شناخت خوب و بد است. مکاتب اخلاقی بر اساس مبانی و رویکردهای متفاوت، به این نیاز انسان پاسخ داده‌اند که با چه معیار و ملاکی، خوبی و بدی افعال را تشخیص دهند. تلاش‌های فیلسوفان اخلاق در دهه‌های اخیر به ارائه نظریات عمده اخلاقی؛ «پیامدگرایی»، «وظیفه‌گرایی» و «فضیلت‌گرایی» منجر شده است. سوالی که در مقاله مطرح شد و برای پاسخ به آن تلاش شد، این بود که مکتب اخلاقی اسلام چه نسبتی با این

نظریات شناخته شده و مطرح در فلسفه اخلاق دارد؟ آیا می توان نظریه اخلاقی اسلام را همسو با یکی از این نظریات یا متفاوت با آن ها یا تلفیقی از این سه دانست؟ تبیین نقاط اشتراک و افتراق مکاتب اخلاقی با گزاره های اخلاقی مطرح در منابع اسلامی، روشی است که انتخاب شد و البته به دلیل محدودیت پژوهش در سطح یک مقاله، از میان نظریات، تنها نظریه پیامدگرایی گزینش شد. حاصل آن که هرچند فراوانی فرازهای اخلاقی نهج البلاغه که میان فعل و نتیجه آن پیوند برقرار می کند، فراوان است اما دیدگاه نهج البلاغه دیدگاهی پیامدگرایانه نیست؛ زیرا ویژگی هایی در گزاره های اخلاقی نهج البلاغه هست که با پیامدگرایی (با رویکردهای مختلف آن) مشترک نیست.

پی نوشت ها

۱. برای مثال در بخش اخلاق هنجاری، در زمینه های اخلاق بندگی و رابطه انسان با خداوند (خطبه/ ۱۸۰ و ۱۹۸ و ۱۹۴) اخلاق و آداب فردی (خطبه/ ۴۳ و ۸۱ و ۱۱۴ و ۴۲۴)، اخلاق و آداب اجتماعی (خطبه/ ۲۳ و ۲۴ و ۸۴ و ۱۲۳) و اخلاق زیست محیطی (خطبه/ ۱۱۵ و ۱۴۳ و ۸۰) توصیه های متعددی دارد. هم چنین در مباحث مربوط به فلسفه اخلاق و مبادی و مبانی اخلاق، اصول بنیادی را تبیین می کند که سایر عرصه های اخلاق بر آن پایه گذاری می شود. برای مثال به مبانی انسان شناسی مانند اصل کرامت ذاتی انسان (خطبه/ ۱)، حامل امانت الهی بودن او (خطبه/ ۲۰۰)، تفاوت انسان ها در سرشت و سرنوشت (خطبه/ ۲۳۴) و مختار بودن انسان (خطبه/ ۸۶) عنایت فراوان شده است. (ر.ک: برای مطالعه بیشتر در زمینه تکریم انسان به صانع پور، ۱۳۹۸، ص ۱۰)

۲. همچون علامه طباطبایی (در کتاب المیزان فی تفسیر القرآن)، علامه جعفری (در کتاب اخلاق و مذهب)، علامه مطهری (در کتاب های فلسفه اخلاق، نقدی بر مارکسیسم، تعلیم و تربیت در اسلام و کلیات علوم اسلامی)، آیه الله جوادی آملی (در کتب مبادی اخلاق در قرآن، فلسفه حقوق بشر)، آیه الله سبحانی (در کتاب حسن و قبح عقلی و سایر مقالات کلامی) و آیه الله مصباح یزدی (در کتب فلسفه اخلاق و اخلاق در قرآن) محمد عبدالله دراز (دستورالاخلاق فی القرآن)

۳. برای مشاهده حجم وسیع فرازهایی که اهداف میانی و نهایی مطرح شده و نمونه های آن، ر.ک نهج البلاغه: افزایش خردمندی (خطبه/ ۹۹، قصار/ ۲۵۲ و قصار/ ۱۴۲) و کاهش خردورزی (قصار/ ۴۵۰ و خطبه/ ۸۶ و قصار/ ۲۱۲ و قصار/ ۲۹۳)، پیروزی (خطبه/ ۹۷) و شکست (خطبه/ ۲۵)، امنیت (قصار/ ۲۵۲، خطبه/ ۱۹۰، خطبه/ ۱۸۲ و خطبه/ ۲۲۰) و ناامنی (خطبه/ ۱۰۳)، حفظ ایمان (قصار/ ۸۲، خطبه/ ۱۷۶، قصار/ ۱۴۶ و خطبه/ ۵۶) و بی ایمانی (خطبه/ ۸۶)، رهایی از گناه (خطبه/ ۱۱۰، قصار/ ۲۴، نامه/ ۴۵ و خطبه/ ۱۹۹) و افتادن در ورطه گناه (قصار/ ۳۷ و قصار/ ۳۷۱) سلامتی (قصار/ ۱۸۱، خطبه/ ۱۹۸،

قصار/ ۳۷۳، خطبه/ ۱۹۱ و قصار/ ۳۰۲ و هلاکت (خطبه/ ۱۴۷، خطبه/ ۸۶، خطبه/ ۱۶، خطبه/ ۱۹۲، خطبه/ ۱۲۷، خطبه/ ۹۰ و نامه/ ۳۱) نمونه‌ای از اهداف میانی هستند.

و رسیدن به بهشت (خطبه ۱۹۱، خطبه/ ۱۸۳، خطبه/ ۱۰۹، قصار/ ۳۸۲، خطبه/ ۸۳، قصار/ ۳۲۸، نامه/ ۳۱، نامه/ ۶۹ و خطبه/ ۱۵۷) و رهایی از دوزخ (خطبه/ ۱۵۷، قصار/ ۲۲۸، خطبه/ ۱۲۶، خطبه/ ۴۲، خطبه/ ۱۴۲، نامه/ ۳۱، نامه/ ۵۳ و خطبه/ ۱۲۶) نمونه‌ای از اهداف نهایی هستند.

۴. از کلام علامه مصباح در تایید این برداشت می‌توان استفاده کرد، ایشان می‌نویسد: «در اسلام برای ارزش‌ها حدنصابی تعیین شده است و اگر شخص به خداوند ایمان نداشته باشد اما کارش مخالف با قالب‌هایی که شرع تعیین کرده است نباشد، انگیزه منفی هم نداشته باشد، یعنی به خاطر دشمنی با دین و حق و اولیاء حق نباشد و انگیزه‌اش از حد حیوانیت بالاتر باشد و صرفاً برای تأمین امور بدنی و مادی و شهوانی نیست و احیاناً انگیزه‌های عاطفی دارد مثل ایثارهایی که مردم غیرمسلمان، از روی انگیزه عاطفی، انجام می‌دهند، کار او ارزش قریب به حدنصاب را دارد از این جهت که نفس را برای نزدیکی به آن کمال و بهره‌مندی از آن آماده می‌کند؛ علامت حدنصاب آن است که سعادت ابدی را تأمین کند و علامت قریب به حدنصاب این است که عذاب را برمی‌دارد» (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۳۴۲).

۵. حق‌گرایی.

۶. البته برخی دیگر از شارحان به گونه‌ای دیگر ترجمه کرده‌اند، که بر این مفهوم دلالت ندارد، (انصاری، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۴۹۶)؛ اما معنایی که در متن آمده است با معنای «هب» که یعنی فرض کن، (مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس، ج ۲، ص: ۴۷۹) مناسبت است.

۷. شیخ مرتضی انصاری دیدگاه مورد قبول همه اندیشمندان اسلامی را این امر می‌داند که ارزش برخی افعال در ذات آن‌ها نهفته است و به صرف ملاحظه ذات و بدون در نظر گرفتن هیچ چیز دیگر می‌توان آن را به دست آورد؛ هر چند برخی دیگر از کارها وابسته به ملاحظه شرایط و قیود واقعی و اعراض خارج از ذات است. (ر.ک: انصاری، مرتضی، مطارح الانظار، ص ۲۴۴)

۸. برای آشنایی با نظرات پیرامون معنای حسن و قبح ذاتی و نقد و بررسی آن، ر. ک: شریفی، احمد حسین، خوب چیست؟ بد کدام است؟، ص ۲۰۰-۱۷۷؛ ربانی گلپایگانی، علی، حسن و قبح عقلی، ص ۱۱۰-۶۷

کتاب‌نامه

قرآن

نهج البلاغه

بحرانی، میثم بن علی بن میثم. (۱۳۶۲). شرح نهج البلاغه. چ دوم. بی‌جا: دفتر نشر کتاب.
پالمر، مایکل. (۱۳۸۹). مسائل اخلاقی. ترجمه: علی‌رضا آل‌بویه. چ دوم. تهران: سازمان مطالعات و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها.

تحلیل دیدگاه اخلاقی نهج البلاغه در مقایسه با ... (فاطمه مرضیه حسینی کاشانی) ۱۵۱

خوانساری، جمال‌الدین محمد، (۱۳۶۶). شرح غررالحکم و درر الکلم. چ چهارم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

ربانی گلیپایگانی، علی، (۱۳۶۸) حسن و قبح عقلی یا پایه های اخلاق جاودان، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

ریچلز جیمز، فلسفه اخلاق، تهران: حکمت، بی‌تا.

سبزواری، ملاهادی، (۱۳۷۵)، شرح الاسماء او شرح دعاء الجوشن الکبیر، تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران: دانشگاه تهران.

شمالی، محمدعلی. (۱۳۸۹). «علم اخلاق و فلسفه اخلاق: تأملی درباره حوزة‌های مختلف مطالعات اخلاقی». معرفت اخلاقی. ش ۳، ص ۲۶-۷.

شیروانی شیر، علی و حیدری، فاطمه. (۱۴۰۱). تبیین مولفه های سبک زندگی علوی و کاربردهای تربیتی آن. مجله پژوهشنامه علوی. شماره اول. صص ۱۹۹-۲۳۶

صانع پور، مریم. (۱۳۹۸). اصول اخلاق مسالمت با تمرکز بر سخنان امام علی ع. مجله پژوهشنامه علوی، شماره دوم، صص ۱-۲۴.

عالم زاده نوری، محمد. (۱۳۹۶). «ماهیت تشکیک مفاهیم اخلاقی و نقش آن در تفسیر گزاره‌های اخلاقی»، مجله ذهن. ش ۶۹، ۱۵۸-۱۲۵.

فرانکنا، ویلیام کی. (۱۳۷۶). فلسفه اخلاق. ترجمه: هادی صادقی. بی‌جا. قم: مؤسسه فرهنگی طه.

گنسلر، هری جی، (۱۳۹۵)، درآمدی جدید به فلسفه اخلاق (ویراست دوم)، ترجمه حمیده بحرینی؛ ویراسته مصطفی ملکیان، تهران: نشر آسمان خیال.

مشایخی پور، محمد علی و دیگران. (۱۳۹۱). «عوامل و زمینه های تقویت اخلاق کار از دیدگاه امام علی ع». مجله پژوهش‌نامه علوی، شماره دوم. صص ۶۹-۱۰۰

مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۴)، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی

مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۹) خداشناسی، تحقیق و بازنگاری امیررضا اشرفی، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.

موسوی، سید صادق. (۱۳۷۶). تمام نهج‌البلاغه. ج اول. تهران: مؤسسه امام صاحب‌الزمان (عج).

هورکا، تامس، ۱۳۹۶، اخلاق غایت‌گرایانه در دانشنامه فلسفه اخلاق، ویراسته پل ادوارز و دونالد دام بورچرت، مقدمه، ترجمه و تدوین: انشاء الله رحمتی، نشر سوفیا، چاپ دوم. تهران: صص ۲۴۸-۲۴۳

هینمن، لارنس، (۱۳۹۸)، رویکردی کثرت‌گرایانه به اخلاق، سرپرست ترجمه: میثم غلامی، تهران: نشر کرگدن.

وست، هنری آر، (۱۳۹۶)، پیامدگرایی، در دانشنامه فلسفه اخلاق، ویراسته پل ادوارز و دونالد ام بورچرت، مقدمه و ترجمه و تدوین انشاء الله رحمتی، تهران: نشر سوفیا.