

سودگروی اخلاقی؛ نگاهی قرآنی - اسلامی (با تأکید بر مصلحت بندگان)

امیرحسین پاشایی*

هادی صادقی**، حمیدرضا شریعتمداری**

چکیده

در این پژوهش برای فراهم ساختن زمینه‌های فلسفه اخلاق اسلامی، نظریه سودگروی اخلاقی با آموزه‌های اسلامی و آیات قرآنی تطبیق داده شده و با رویکردی توصیفی - تحلیلی، در دو بخش تنظیم شده است: نخست، ملاک وضع قواعد الهی با توجه به ایتنای نظام اخلاقی قرآن بر قواعدی عام بررسی شده و حاصل اینکه احکام الهی نهایتاً در دنیا یا آخرت، به نحو فردی یا اجتماعی، به مصلحت و نفع بندگان بوده و به افزایش سود در کل مجموعه منجر می‌شود و دوم، ملاک فعل اخلاقی در مقام عمل بندگان است که برای پاسخ به چگونگی ملاک و معیار عملی قرآن برای افعال و منش‌ها و هماهنگی یا عدم هماهنگی آن با اصول سودگروی مطرح شده است. به رغم اینکه مفاد بسیاری از آیات قرآن از نظر نتایج عملی، با اصول سودگروی سازگار است، نمی‌توان «اصل سود» را مبنای اعمال یا منش‌های اخلاقی دانست. با این حال، آياتی که با سودگروی ناسازگار به نظر می‌رسند نیز ذکر و بررسی شده است.

کلیدواژه‌ها: نظریه سودگروی، فایده‌گروی، اصل سود، مصلحت بندگان، اخلاق قرآنی.

* دانشجوی دکتری دین پژوهی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم (نویسنده مسئول)، pashaei61@gmail.com

** استاد تمام گروه اخلاق، دانشگاه قرآن و حدیث، قم، sadeqi.hadi@gmail.com

*** دانشیار فلسفه، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، Hrshariatmadari@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۸/۰۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۲۰

۱. مقدمه

مباحث فلسفه اخلاق به طور کلی به دو دسته اخلاق هنجاری (normative ethics) و فرااخلاق (meta ethics) تقسیم می‌شود. در اخلاق هنجاری، افعال و منش‌های درست یا نادرست و اصول و معیارهای تبیین آن‌ها بیان می‌شود، اما در فرااخلاق، بیشتر به تحلیل و تبیین معناشناختی، وجودشناختی یا معرفت‌شناختی مفاهیم و قضایای اخلاقی یا توجیه آن‌ها پرداخته می‌شود.

در اخلاق هنجاری نظریات متعددی مانند خودگرایی (egoism)، سودگرایی (utilitarianism)، دیگرگرایی (altruism)، وظیفه‌گرایی (deontology) و اخلاق فضیلت‌نگر (virtue ethics) مطرح شده که هر یک به نحوی معیار الزام و ارزش اخلاقی را تعیین کرده‌اند. سه نظریه نخست که ذیل نتیجه‌گرایی قرار می‌گیرند، در اینکه خیر چه افرادی را باید در فعل اخلاقی فراهم کرد، با هم تفاوت دارند؛ خودگرایی، عملی را اخلاقی می‌خواند که بیشترین خیر را تنها برای فاعل به ارمغان آورد و به فاعل نیز توصیه می‌کند که صرفاً به دنبال خیر شخصی خود باشد. دیگرگرایی، عملی را اخلاقی محسوب می‌کند که بیشترین خیر را برای افرادی غیر از خود فاعل به ارمغان آورد و سودگرایی که با نام‌های دیگری همچون منفعت‌گرایی، همه‌گرایی و فایده‌گرایی نیز شناخته می‌شود، ایجاد بیشترین خیر را برای بیشترین افراد (از جمله خود عامل) توصیه و ملاک فعل اخلاقی قلمداد می‌کند.

با نگاهی به تاریخ نظریه سودگرایی می‌توان به دیوید هیوم (David Hume) (۱۷۱۱-۱۷۷۶) که بر مفهوم سود در اخلاق تأکید داشت و پس از آن سودگرایان الهی مانند جوزف پریستلی (Joseph Priestley) (۱۷۳۳-۱۸۰۴) و ویلیام پالی (William Paley) (۱۷۴۳-۱۸۰۵) معتقد بودند خدا ما را به ترویج بیشترین خوشبختی ملزم کرده است، اشاره کرد. همزمان با آنها در فرانسه، کلود هلوتیوس (Claude Helvétius) (۱۷۱۵-۱۷۷۱) از سودگرایی به عنوان نظریه‌ای سیاسی حمایت کرد و براساس آن ایجاد بیشترین خوشبختی برای مردم را وظیفه دولت خواند. وی، ویلیام گادوین (William Godwin) (۱۷۵۶-۱۸۳۶) یکی دیگر از سودگرایان برجسته را تحت تأثیر قرارداد.

در این میان جرمی بنتام (Jeremy Bentham) (۱۷۴۸-۱۸۳۲) ساخت‌وارترین شکل این نظریه را ارائه کرد و شاگرد وی، جان استوارت میل (John Stuart Mill) (۱۸۰۶-۱۸۷۳) به بزرگ‌ترین سودگرایی بعدی تبدیل شد که هنری سیدویک (Henry Sidgwick) (۱۸۳۸-

۱۹۰۰) نیز از وی پیروی کرد. سپس متفکر نامی، جورج ادوارد مور (Georg Edward Moore) (۱۸۷۳-۱۹۵۸) با پرداختن به این نظریه، از لذت‌گرایی میل انتقاد و تقریری «آرمانی» از «خوب» ارائه نمود و در اواخر قرن بیستم، ریچارد مروین هیر (Richard Mervyn Hare) (۱۹۱۹-۲۰۰۲) یکی از مهم‌ترین نسخه‌های اخیر سودگروی را تدوین کرد (Chappell & Crisp, 1998, 8787).

از سوی دیگر در ردیابی ریشه‌های این نظریه از آنجا که بیشتر سودگروان، لذت (pleasure) را مصداق «سود» (utility) غایی و حداکثرسانی آن را هدف فعل اخلاقی می‌دانند، نظریاتی که لذت را خیر نهایی و یا در فعل اخلاقی، مهم قلمداد کرده‌اند، خودنمایی می‌کنند؛ از این جهت ریشه‌های این نظریه به یونان باستان می‌رسد.

سقراط (Socrates) (۴۶۹/۴۷۰-۳۹۹ ق.م) در فیلبوس (philebus) از دانایی، لذت و اینکه کدام یک بر دیگری برتری دارند، سخن گفته (افلاطون، ۱۳۵۷، ۱۷۳۳ به بعد) و در پروتاگوراس (protagoras) از رابطه سودمندی و خوبی، نسبت لذت با خوب و اهمیت اندازه‌گیری کمی آن بحث کرده (افلاطون، ۱۳۵۷، ۹۸-۹۹ و ۱۱۷-۱۲۸) و در گرگیاس (gorgias) به تمایز خوبی از لذت اشاره داشته است (افلاطون، ۱۳۵۷، ۳۲۵ به بعد).

افلاطون (Plato) (۴۲۷/۴۲۸-۳۴۷/۳۴۸ ق.م) نیز در جمهوری (republic) ماهیت لذت، انواع آن و لذت حقیقی را بیان کرده است (افلاطون، ۱۳۵۷، ۱۲۲۹-۱۲۴۸). پس از وی ارسطو (Aristotle) (۳۲۴-۳۸۲ ق.م) در اخلاق نیکوماخوس در کتاب‌های هفتم و دهم درباره لذت، ماهیت لذت و مسائل مرتبط با آن سخن رانده است (ارسطو، ۱۳۸۹، ۲۳۹-۲۸۹؛ ۳۶۷-۴۰۴).

پس از افلاطون و ارسطو رعایت بی‌طرفی و توجه صرف نداشتن به خیر شخصی که از لوازم سودگروی است، توسط رواقیان از طریق تعمیم حسن دغدغه نفس به دیگران و تمام جهان مورد تأکید قرار گرفت. ایده بی‌طرفی به طور حداکثری در آثار متأخر فیلسوف اسکاتلندی، فرانسیس هاجسون (Francis Hutcheson) (۱۶۹۴-۱۷۴۷) نیز یافت می‌شود (Chappell & Crisp, 1998, 8787).

آنچه گذشت، حکایت از اهمیت این نظریه در فلسفه اخلاق و متفکران این حوزه دارد. اکثر تحلیل‌ها و بررسی‌های این نظریه در سنت غربی شکل گرفته و در سنت اسلامی کمتر مورد بررسی واقع شده است؛ از این رو و نیز در راستای فراهم آوردن زمینه‌هایی برای

فلسفه اخلاق اسلامی، در این نوشتار سعی بر این است اصول و مؤلفه‌های کلی این نظریه - فارق از نظر به نوع خاصی از آن- با محور قراردادن آیات قرآن کریم تحلیل و بررسی شود.

۲. چیستی سودگرایی

تقریرها و تعریف‌های متعددی از این نظریه وجود دارد. جان استوارت میل از بزرگترین مدافعان سودگرایی در تعریف ابتدایی خویش می‌نویسد:

مسئله‌ای که فایده، یا اصل بیشترین خوشبختی را به عنوان مبنای اخلاقیات می‌پذیرد، بر این باور است که اعمال به نسبتی که گرایش به افزایش خوشبختی دارند، درست‌اند و به نسبتی که به افزایش ناخوشبختی گرایش دارند نادرست‌اند. منظور از خوشبختی، لذت و نبود رنج است؛ و منظور از ناخوشبختی رنج و محرومیت از لذت است (میل، ۱۳۹۰، ۵۷).

وی پس از بحث از کیفیت لذات، سودگروی را مجموعه قواعدی می‌خواند که رعایت آنها در افعال، سبب تحقق زندگی مطلوب - زندگی با میزان لذت بیشتر و درد و رنج کمتر- با بیشترین گستره ممکن برای انسان‌ها و تمام مخلوقات حساس می‌شود (میل، ۱۳۹۰، ۶۵-۶۶).

جورج ادوارد مور گرچه سودگروی را نپذیرفته، اما تحلیل و تبیینی مفید از آن را با تفکیک میان درست، باید (وظیفه) و نباید به دست داده است. از نظر مور فعل «درست» فعلی است که حداقل به اندازه هر بدیل دیگری لذت به بار آورد و «باید یا وظیفه» فعلی است که بیش از هر بدیل دیگری لذت در پی داشته باشد و «نباید» شامل افعالی می‌شود که کمتر از بدیل‌های دیگری که فاعل می‌تواند انجام دهد، لذت حاصل کند (مور، ۱۳۸۲، ۲۴). هنری سیجویک که از دیگر موافقان مطرح سودگروی است، در تعریف این نظریه می‌نویسد:

«منظورم از سودگرایی نظریه‌ای اخلاقی است که رفتار عینی یا ظاهری درست را، تحت هر شرایطی، چنان رفتاری می‌داند که به ایجاد بیشترین شادکامی ممکن برای بیشترین افرادی که منافعیشان تحت تأثیر است، منجر می‌شود» (Sidgwick, 2000, 34).

بنابر آنچه گفته شد، سودگرایی را می‌توان نظریه‌ای دانست که معیار نهایی درباره صواب، خطا و الزام را تنها «اصل سود» می‌داند و براساس آن، از نظر اخلاقی اعمال، قواعد

یا فضایی را باید محقق کرد که بیشترین خیر یا کمترین شر را نسبت به بیشترین افراد در پی داشته باشند. جرمی بتام، بنیان‌گذار سودگرایی، «اصل سود» را که عنصر مشترک در انواع تقریرهای این نظریه است، چنین تعریف می‌کند:

اصلی که هرگونه عملی را، براساس گرایشی که در زیاد کردن یا کم کردن خرسندی گروهی که خرسندیشان موضوع بحث است بروز می‌دهد، تأیید یا رد می‌کند (Bentham, 1998, 14).

گفتنی است مراد از خیر و شر در اصل سود، خیر و شر غیراخلاقی است؛ زیرا زمانی که درصد تعریف اخلاقی بودن کاری هستیم، آوردن خیر و شر اخلاقی در تعریف، نادرست و مستلزم دور است. در اینجا مقصود از غیراخلاقی، چیزی است که متعلق به حوزه اخلاق نباشد؛ مانند امور زیبایی‌شناختی یا ابزاری و مانند آن. هنگامی که می‌گوییم «فلانی خوب رانندگی می‌کند»، مقصودمان این است که از لحاظ رعایت اصول و قواعد فنی رانندگی، خوب است و مثلاً سرعت، امنیت و راحتی را در رانندگی اش دارد. در اینجا صفت «خوب» به معنایی غیراخلاقی به کار رفته است. (ر.ک: فرانکنا، ۱۳۸۹، ۱۳۸-۱۴۰) سودگروان ممکن است در مصداق آنچه از نظر غیراخلاقی خوب است، دیدگاه‌های مختلفی داشته باشند و مصادیقی مانند لذت، معرفت، قدرت، تحقق نفس، کمال و... را لحاظ کنند، اما غالباً لذت را برگزیده‌اند (فرانکنا، ۱۳۸۹، ۴۵-۴۶).

سودگرایان به‌رغم اینکه در مصداق ارزش غیراخلاقی اختلاف دارند، همگی در اینکه حداکثررسانی آن برای بیشترین افراد، معیار فعل و داوری اخلاقی است، توافق دارند. لازمه به حداکثر رساندن سود، ممکن بودن اندازه‌گیری و محاسبه است، اما در این امر با چالش‌ها و مشکلات بسیاری روبه‌رو هستیم؛ مانند اینکه در ارزیابی نتایج افعال، چه مؤلفه‌هایی را باید در نظر داشت یا چه چیزهایی را می‌توان «نتیجه» یک فعل دانست؟ برای تصمیم‌گیری و انتخاب یک فعل، آیا «جمع» نتایجش باید مشخص و منظور شود یا بخشی از آن کفایت می‌کند؟ آیا تنها نتایج بی‌واسطه از پیامدهای یک فعل به شمار می‌آید یا نتایج باواسطه و غیر مستقیم نیز مهم‌اند؟ در نتایج غیر مستقیم، چه ضابطه‌هایی برای واسطه‌ها وجود دارد؟ آیا نتایج یک عمل با واسطه‌هایی دور از انتظار نیز در زمره «نتایج» فعل شمرده می‌شود؟ برخی از این مسائل حکایت از اشکالاتی دارد که منتقدان به سودگرایی وارد کرده‌اند (هولمز، ۱۳۸۵، ۲۹۱-۲۹۸).

از آنجا که بررسی و پاسخ به این ایرادات پژوهشی مستقل می‌طلبد، به همین نکته اکتفا می‌کنیم که به‌رغم وجود مشکلات فراوان در راه سنجش سود و مقایسه اعمال بدیل، سودگرایان سنجش کلی سود و ضرر اعمال را ممکن می‌دانند. با دقت در این باره به نظر می‌آید که اصل محاسبه سود منطقاً امری امکان‌پذیر است. هر فردی به وجدان و تجربه درمی‌یابد که هم سود و ضرر یا خیر و شرهای غیراخلاقی، مانند لذت و الم، با هم تفاوت دارند، هم در میان خود خیرها و شرور از حیث کمیت و کیفیت تفاوت وجود دارد. شاهدهی بر این مدعا الگوی جرمی بتام در محاسبه لذت و الم است که هفت ملاک شدت، مدت، میزان یقین، قرابت، بارآوری، خلوص و وسعت را برای سنجش گرایش کلی سود افعال نسبت به بدیل‌هایش پیشنهاد می‌کند (فرانکنا، ۱۳۸۹، ۸۶). از نظر منطقی نیز لذت شدیدتر، طولانی‌تر، یا یقینی‌تر، از لذتی که این‌گونه نیست، بیشتر و والاتر است و بر بدیل‌های خویش ترجیح دارد. هرچه افراد به جوانب اعمال، بیشتر و دقیق‌تر آگاهی داشته باشند و تجربه آنها افزون‌تر باشد، مسلماً نتایج حال و آینده اعمال را بهتر و دقیق‌تر پیش‌بینی کرده، مقایسه و نتیجه‌گیری دقیق‌تری از سود آنها خواهند داشت.

۳. اقسام سودگروی

سودگروی می‌تواند در دو حوزه ناظر به ارزش یا الزام (کنش و رفتار) مطالعه شود. دیدگاه نخست را «سودگروی ویژگی‌نگر» (trait-utilitarianism) می‌خوانند؛ که بر اساس آن فضایی مورد تأیید است که بیشترین خیر را برای بیشترین افراد تأمین کند. فضیلت نیز ملکه، عادت، کیفیت یا خصلت شخص یا روح است که فرد آن را داراست یا به دنبال آن است (فرانکنا، ۱۳۸۹، ۱۴۲-۱۴۳) و بیشتر در اخلاق فضیلت مطرح می‌شود، اما غالب مباحثی که در کتب فلسفه اخلاق قرن بیستم درباره سودگروی وجود دارد، در دسته سودگروی ناظر به کنش و رفتار (الزام) جای می‌گیرد (Chappell & Crisp, 1998, 8789).

از این‌رو در این پژوهش تمرکز بر سودگروی ناظر به الزام است که به دو دسته عمل‌نگر (act-utilitarianism) و قاعده‌نگر (rule-utilitarianism) تقسیم می‌شود. تقریر کلاسیک سودگرایی عمل‌نگر آن است که درستی هر عمل را با ملاک «به حداکثر رساندن سود برای بیشترین افراد» ارزیابی می‌کند. از نظر سودگرایان عمل‌نگر، عملی بالفعل صحیح است که در واقع، خیر را به حد اعلی برساند اما عملی که هنوز انجام نشده است اما انتظار می‌رود که در صورت انجام، خیر را به حد اعلی برساند بالقوه

صحیح است. عمل‌کنندگان معمولاً برای انجام ندادن اعمالی که بالقوه صحیح‌اند سرزنش خواهند شد (Ibid, 1998, 8794). عمل‌نگران برای قواعد و اصول مطلق اخلاقی اصالتی قائل نیستند و تنها ملاک تعیین‌کننده خوبی و بدی عمل، نتایج عملی خاص در موقعیتی خاص است. سودگروی عمل‌نگر به سه قسم «محض» (pure act-utilitarianism)، «معتدل» (modified act-utilitarianism) و «عام» (general utilitarianism) تقسیم می‌شود (فرانکنا، ۱۳۸۹، ۸۸-۹۲).

در سوی دیگر سودگروان قاعده‌نگرند که بر نقش محوری قواعد تأکید کرده و صحت و سقم اعمال جزئی را با تطبیق دادن بر قواعد کلی معیار می‌سنجند. در این نظریه انتخاب، ابقا، تجدید نظر یا تغییر قواعد را تنها اصل سود تعیین می‌کند (همان، ۹۴-۹۵). کوتاه سخن، اگر عمل آدمی مطابق با قاعده‌ای باشد که تبعیت همگانی از آن به اندازه هر قاعده بدیل دیگری برای جمیع مردمانی که از آن تأثیر می‌پذیرند، فزونی خیر بر شر را به بار آورد، درست است (هولمز، ۱۳۸۵، ۲۸۳).

۴. تحلیل و بررسی

پس از تبیین چیستی و اقسام سودگروی، نظریه را در ترازوی قرآن سنجیده و با کشف موضع قرآن در این باره، سعی خواهیم کرد گامی در فراهم آوردن زمینه‌های نظریه اخلاقی اسلام برداشته شده باشد.

۱.۴ احکام و الزامات در اسلام

در دین مبین اسلام همانند هر مکتب اصیل و سابقه‌دار دیگری شاهد قواعد، الزامات و احکامی در حیطه‌های مختلف از جمله اخلاقیات هستیم. آموزه‌هایی کلی که ناظر به همه انسان‌ها و همه زمان‌ها بیان شده است و ملاک‌ها و معیارهای اخلاقی و ضد اخلاقی را ذکر کرده است. احکامی که بر اساس مبانی اصولی از منابع قرآن، سنت و عقل به دست می‌آید. قواعدی که در اسلام از آن یاد می‌کنیم، قواعد و الزاماتی است که منشأ وضعش خداوند متعال است، خداوندی که دارای صفات کمالی و جلالی بسیاری است، صفاتی مانند عالمیت مطلق که سبب می‌شود به تمام جوانب احکام چه در حیطه آثار فردی آن و چه در حیطه آثار اجتماعی آن اشراف علمی داشته باشد و از آنجایی که خیرخواه و لطف‌کننده به بندگان است احکامی را قاعده سازد مصلحت‌بندگان در آن ملحوظ شده باشد، راه را بیراهه

مشخص کرده باشد و ضرری از آن متوجه بندگان نشود تا در نهایت آنان را سعادت اخروی نائل کند. از همین رو است که خداوند متعال در ضرورت ارسال نبی و شریعت می‌فرماید که تا وقتی شریعتی ابلاغ نشده و راه از بیراهه مشخص نشده است، کسی را توبیخ و عذاب نخواهد کرد (اسراء، ۱۵). و ثمره وجود شریعت و قواعد الزامی را رفع اختلاف میان انسان‌ها عنوان فرماید (بقره، ۲۱۳) اختلافی که وجود آن دلیلی است بر ناکافی بودن عقل بشری برای رفع این اختلافات، بدون استعانت از آموزه‌های انبیا. به همین دلیل هم خداوند وجود دین و راهنما را برای تعدیل جوامع انسانی و راهیابی بشر به سعادت و کمال دنیوی و اخروی ضروری برشمرده است (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ۱۶۸).

در آیاتی دیگر، خداوند متعال با توجه به موانعی که سر راه عقل برای شناخت خیر از شر وجود دارد می‌فرماید: چه بسا خیرهایی که خداوند واجب کرده، اما آدمی از آن کراهت دارد و چه بسیار چیزهایی که انسان دوست‌دار آن است، اما در حقیقت برایش شر است (بقره، ۲۱۶) بنابراین این الزامات و واجبات الهی برای آدمی خیرند، هرچند او از آنها کراهت داشته باشد.

از سویی دیگر در سودگروی نیز شاهد الزامات و قواعدی هستیم که بر اساس «اصل سود» ملاک عمل خوانده شده‌اند. اصل سودی که معیار درستی و نادرستی هر چیزی را ضریب تأثیر آن چیز در افزایش یا کاهش سود عمومی افراد تحت تأثیر می‌داند و گفتنی است که در سودگروی عمل‌نگر، اصل سود توسط هر فاعل و در هر عمل جزئی باید اعمال شود و فعلی نسبت به دیگر بدیل‌ها ترجیح داده شود که سود بیشتری برای افراد تحت تأثیر ایجاد می‌کند اما در سودگروی قاعده‌نگر، اصل سود نه برای هر عمل جزئی بلکه برای تعیین قواعدی کلی مورد استفاده قرار می‌گیرد و بر اساس آن قواعدی تصویب می‌شود که نسبت به دیگر قواعد بیشترین خیر را برای بیشترین افراد ایجاد کند.

پر واضح است که سودگروی قاعده‌نگر ظرفیت بسیار بیشتری برای تطبیق تناظری با اسلام دارد؛ چراکه هر دو الزاماتی کلی را در خود برای تعیین درست از نادرست جای داده‌اند. در گام نخست برای چنین تطبیقی بررسی دو نکته لازم است؛ نخست اینکه آیا احکام و الزامات کلی اسلامی بر اساس اموری واقعی و تابع مصالح و مفاسدی حقیقی و عینی وضع شده‌اند یا خیر، و دوم اینکه اگر جواب مثبت است آن مصالح و مفاسد واقعی که ملاک جعل احکام‌اند چه نسبتی با بندگان دارند، آیا دسترسی و تحقق خیر عمومی آنان در آن الزامات اعتبار شده است یا خیر.

اگر احکام را تابع مصالح و مفسدات واقعی ندانیم، نظریه اخلاقی اسلام به نظریه حسن و قبح شرعی نزدیک می‌شود؛ بدین معنا که آنچه خداوند امر کند، خوب و آنچه از آن نهی کند، بد است و عقل نمی‌تواند حسن را از قبیح تشخیص دهد؛ به بیان دیگر، حسن و قبح اعمال، ذاتی و عقلی نیست، اما اگر احکام الهی را تابع مصالح و مفسدات واقعی بدانیم و به این نتیجه دست یابیم که ملاک در جعل آنها نیز مصلحت عمومی بندگان است، می‌توانیم وضعیت اسلام با سودگروی قاعده‌نگر را مقایسه کنیم. البته باید در اینجا دو مقام «جعل احکام توسط خداوند متعال» و «عمل بندگان به احکام اخلاقی» را از هم جدا کرد؛ دیدگاه اسلام در مقام عمل بندگان، از پاسخ به این سؤال که چرا بندگان باید کارهای اخلاقی را انجام دهند، به دست می‌آید. اگر پاسخ این باشد که هر فرد به سبب منافع خود باید به قواعد اخلاقی عمل کند، نظریه اخلاقی اسلام به گونه‌ای تفسیر می‌شود و اگر پاسخ این باشد که باید برای نفع عمومی عمل کند، به نحوی دیگر.

۲.۴ تبعیت احکام و قواعد الهی از مصالح و مفسدات واقعی

«مصلحت» در لغت از ریشه «صلح» گرفته شده و به معنای «ضد فساد» آمده است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۳، ۱۱۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲، ۵۱۶). «مصلحت» در اصطلاح نیز معنای لغوی خود را حفظ کرده و می‌توان آن را به «جلب منفعت و دفع ضرر» تعریف کرد (حلی، ۱۴۰۳، ۲۲۱؛ غزالی، بی‌تا، ۶۳۶؛ طوسی، بی‌تا؛ ج ۵؛ ۴۱۷).

مشهور متکلمان، اصولیون و فقهای عدلیه (معتزله و امامیه) به تبعیت احکام از مصالح و مفسدات واقعی یا همان نفس الامری قائل هستند؛ یعنی معتقدند که متعلق احکام الهی به گونه‌ای است که فعل یا ترک آنها در سرنوشت انسان‌ها تأثیرگذار بوده، در بردارنده مصلحت یا مفسده‌ای برای بندگان‌اند و همین ملاک موجب تعلق امر یا نهی شارع شده است. (ر.ک: مفید، ۱۴۱۳، ۵۹؛ سید مرتضی، ۱۲۵۰، ۱۲۱-۱۲۲؛ همو، ۱۴۰۵، ج ۱، ۴۰۵؛ همو، ۱۴۱۱، ۱۸۷-۱۸۸؛ طوسی، ۱۴۱۷، ۷۳۰؛ حلی، ۱۴۱۳، ج ۵، ۳۰؛ حلی، ۱۴۰۳، ۱۸۱؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۴، ج ۲، ۸۹؛ میرزای قمی، بی‌تا، ج ۱، ۲۴؛ انصاری، ۱۲۸۱، ج ۱، ۳۴۸؛ فاضل، ۱۰۶۵، ج ۲، ۳۰۸؛ لاهیجی، ۱۰۷۲، ۵۹؛ نجفی، بی‌تا، ج ۲۲، ۳۴۴؛ صدر، بی‌تا، ۴۰؛ موسوی خویی، بی‌تا، ج ۱، ۳۴۴؛ سبحانی، بی‌تا، ۵۵۸). حتی بسیاری از متکلمین علاوه بر اعتبار مصلحت در جعل احکام اعتبار امر «أصلح» در احکام الهی را مطرح کرده‌اند، یعنی خداوند متعال در

جعل قوانین نافع‌ترین احکام را در نظر خواهد گرفت. (رک: مفید، ۱۴۱۳، ۵۹؛ سید مرتضی، ۱۴۱۱، ۲۰۶-۲۰۱؛ طوسی ۱۴۰۶، ۱۴۱).

اگرچه این مسئله معمولاً در مباحث اصولی و فقهی مطرح شده، ولی ماهیتاً مسئله‌ای کلامی است؛ زیرا به حکیمانه بودن افعال تشریحی خداوند مربوط می‌شود و از آنجا که این موضوع از مسائل علم کلام، فقه و اصول است، در این تحقیق، نظر مشهور را از اصول موضوعه قلمداد می‌کنیم.

۱.۲.۴ مصلحت در مقام وضع احکام شرعی

چون خداوند متعال، حکیم، خیرخواه و قادر مطلق است و هدایت بندگان به دست اوست، قواعد و اصولی نیز که وضع می‌کند، تماماً به نفع و صلاح بندگان خواهد بود؛ حال، این نفع و صلاح، گاه می‌تواند سود و منفعت اجتماعی و عمومی افراد باشد؛ مانند «قصاص» و گاه می‌تواند مقدمتاً به نفع یکایک افراد باشد؛ مانند برخی اعمال مستحب عبادی، اما چون نهایتاً با توجه به متعدد بودن بندگان، به افزایش منفعت بندگان منجر می‌شود. با این وصف در اسلام شاهد نظامی از قواعد اخلاقی هستیم که خداوند متعال منفعت و مصلحت بندگان را یا به صورت جمعی یا به صورت فردی لحاظ کرده است و با امتثال آن بیشترین خیر برای بیشترین بندگان محقق خواهد شد.

در تأیید این سخن، با تأملی درباره حکم و موضوع برخی احکام و قواعد و توسل به تصریحاتی مانند آیه قصاص، فیء، ربا، زکات و... که از لسان شارع ذکر شده، چنین برمی‌آید که خیر تمام افراد، حفظ نظام اجتماعی و رسیدن به جامعه مطلوبی که لازمه رشد و کمال افراد است، سبب وضع آنهاست؛ در آیه قصاص (بقره، ۱۷۹) حکمت تشریح قصاص، حیات انسان‌ها عنوان شده است و با توجه به آیه قبلی استفاده می‌شود که هرچند عفو می‌تواند رحمت و تخفیفی برای قاتل باشد، اما مصلحت عموم، تنها با قصاص تأمین می‌شود و قصاص است که حیات بشری را ضمانت می‌کند، نه عفو کردن یا دیه گرفتن یا جایگزینی دیگر و این حکم هر انسان عاقل است (رک: طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ۶۵۷). در آیه فیء (حشر، ۷) خداوند به صراحت اعلام می‌کند که فیء و غنایمی که بدون جنگ به دست مسلمانان می‌رسد، از آن خدا، پیامبر □، خویشان وی، یتیمان و بینویان و در راه ماندگان است و دلیل وضع این حکم، عدم گردش انحصاری اموال در میان توانگران است. این تمرکززدایی از ثروت، حاکی از مصلحت اقتصادی و معیشتی عموم افراد جامعه و

جلوگیری از ایجاد تضاد طبقاتی در میان مردم است که به تبع، ضررهای اقتصادی فراوانی خواهد داشت؛ بنابراین مصلحت عمومی افراد سبب جعل حکم شده است و با عمل به آن، مصلحت و خیر جامعه تأمین می‌شود.

علاوه بر قرآن کریم، در روایات نیز ملاک احکامی مانند زکات، قتل نفس، زنا، ربا و... به صراحت بیان شده است که می‌تواند مؤیدی برای مباحث فوق باشد:

امام رضا \square علت تشریح زکات را قوت گرفتن فقرا و زیاد شدن اموال مردم ذکر فرموده است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ۱۰). همچنین علت حرمت قتل نفس را فساد و نابودی خلق و از بین رفتن تدبیر دانسته‌اند (حرّعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۹، ۱۴) و درباره ممنوعیت زنا، فسادهای مترتب بر آن را، همچون کشتن نفوس، از بین رفتن نسب‌ها، نپرداختن به تربیت کودکان، از بین رفتن ارث و میراث، سبب حکم دانسته‌اند (حرّعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۰، ۳۱۱).

از منظر امام صادق \square ربا که فعالیت اقتصادی مضرّی است، به این سبب حرام شده است تا مردم تجارت و خرید و فروش را رها نکنند و قرض الحسنه در میانشان زیاد شود و نیازهایشان برآورده گردد (حرّعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۸، ۱۲۰).

امام رضا \square در بیان علت حکمی دیگر می‌فرماید: قطع دست سارق برای عبرت دیگران وضع شده و دزدی، برای جلوگیری از فساد اموال و کشته شدن انسان‌ها ممنوع شده است (حرّعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸، ۲۴۲).

در موارد فوق، ملاک جعل حکم، با افزایش خیر و کاهش شر افراد جامعه، ارتباطی مستقیم دارد؛ بنابراین در بسیاری از احکام اسلامی، آنچه مصلحت عموم مردم بوده، معیار و ملاک جعل حکم قرار گرفته است. در تأیید این سخن می‌توان به حدیث امام رضا \square اشاره کرد که می‌فرماید: همانا چنین یافتیم که هر آنچه خدای تبارک و تعالی حلال فرموده، صلاح و بقای بندگان را شامل بوده است و به آن احتیاج دارند و بی‌نیاز از آن نیستند و در آنچه حرام کرده، نیازی برای بندگان نیافتیم، بلکه مایه فساد است و شاهدیم که خداوند متعال آنچه را حرام کرده، هنگام نیاز بدان، به سبب صلاحی که در آن زمان در آن شیء هست، حلال می‌کند؛ مانند مردار، خون و گوشت خوک، هنگامی که شخصی برای صلاح حفظ و رفع مرگ، ناچار به استفاده از آنها شود (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۵، ۵۱).

نتیجه اینکه احکام و الزامات کلی اسلامی - اعم از اخلاقی و غیر اخلاقی - ناظر به مصلحت عباد بلکه ناظر به بالاترین مصلحت آنان جعل می‌شود و عمل به آنها سبب افزایش خیر در سطح عمومی خواهد، جاعل آنها بر خلاف سودگروی، خداوندی است که

عالم مطلق است و به تمامی جوانب امر آگاه است و بنابراین اشکالاتی مانند ناشناخته بودن آثار فعل، عدم امکان محاسبه نتایج افعال و ... که ناشی از عدم احاطه کامل عقل به جوانب امور بود، در اینجا وارد نمی‌شود، الزاماتی که از سر خیرخواهی و هدایت الهی نازل می‌شوند و راهگشهای انسان‌ها در امور اختلافی هستند. این در حالی است که قواعد در سودگروی چه از تجربه زیسته سالیان بسیار دور آدمی نشأت گرفته باشند چنانکه میل می‌گوید (میل، ۱۳۹۰، ۸۴)، چه از عرف هر جامعه‌ای و چه از منظر فلاسفه اخلاق تأیید شده باشد از عقل بشری برخاسته است و خالی از نقص و اشکال نیست، چه اینکه بسیاری از آنها در طول زمان مورد نقض و اشکال قرار می‌گیرند و جای خویش را به قواعد دیگری می‌دهند.

۲.۲.۴ مقام معیار فعل اخلاقی انسان

در این بخش، فارغ از مقام جعل احکام و قواعد الهی، به بررسی ملاک فعل اخلاقی و پاسخ به این سؤال می‌پردازیم که آیا می‌توان ملاک اخلاقی بودن افعال را با توجه به قرآن به دست آورد.

با بررسی قرآن کریم و مقایسه آن با اصول سودگروی، به آیات بسیاری برمی‌خوریم که با قواعد اخلاقی سودگروانه سازگار است؛ یعنی قواعدی که به نفع عموم مردم و جامعه است؛ قواعدی که اگر خلاف آنها عمل شود، از جهات بسیاری به جامعه ضرر وارد می‌شود یا از سود قابل توجهی محروم می‌ماند که در ادامه، برخی از این شواهد را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱.۲.۲.۴ شواهدی بر سازگاری

دو اصل «عدالت» و «احسان» را می‌توان از مهم‌ترین اصولی دانست که احکام اجتماعی قرآن کریم تابع آنهاست و راهکارهایی نیز برای تحقق آن اصول ارائه شده است. اصل عدالت موجب نظم و امنیت اجتماعی می‌شود و براساس آن، افراد در برابر جامعه و حقوق دیگران مسئول‌اند و به میزان فعالیت‌هایی که برای جامعه انجام می‌دهند، مستحق دریافت پاداش‌اند، اما این اصل برای داشتن جامعه‌ای مطلوب کفایت نمی‌کند؛ زیرا بسیاری از افراد جامعه دچار نقص‌ها، محدودیت‌ها و محرومیت‌هایی هستند که به آنها امکان انجام برخی از وظایفشان در قبال جامعه را نخواهند داشت و حتی ممکن است از اداره خانواده خویش نیز ناتوان باشند که اسلام برای این موارد، با استفاده از اصل احسان، از دیگر افراد

جامعه که توانایی بیشتری دارند، می‌خواهد که به هموعان خویش کمک کنند و نسبت به دیگران بی‌تفاوت نباشند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ج ۳، ۴۳-۴۷).

خداوند به این اصول در قرآن کریم (نحل، ۹۰) اشاره کرده است و افزون بر آن، در آیات متعددی رعایت حقوق افراد را که لازمه اصل عدالت است، گوشزد کرده است. (رک: نساء، ۳؛ حجرات، ۹؛ مائده، ۴۲؛ آل عمران، ۳ و ۱۲۷ و ۱۵۲؛ هود، ۸۵؛ انبیاء، ۴۷؛ یونس، ۴؛ شوری، ۱۵؛ مائده، ۸؛ انعام، ۱۵۲؛ بقره، ۲۸۲؛ نساء، ۵۸ و ۱۳۵؛ مائده، ۸؛ اعراف، ۲۹؛ حدید، ۲۵).

لازمه سودگرایی، پذیرش اصل احسان است. خداوند در چندین آیه، احسان کنندگان را محبوب خویش خوانده (آل عمران، ۱۳۴ و ۱۴۸؛ مائده، ۱۳ و ۹۳) و آنها را دارای بهترین دین دانسته (نساء، ۱۲۵) و خود را همراه آنان خوانده (عنکبوت، ۶۹) و پاداششان را بهشت قرار داده (مائده، ۸۵) و بخشش گناهان و افزودن اجرشان را وعده داده است (بقره، ۵۸).

قرآن کریم برای تحقق این اصول، مجموعه‌ای از بایدها و نبایدهای اجتماعی را که یا مطلقاً یا در حوزه عدالت و احسان جای می‌گیرند، وضع کرده است که بسیار گسترده و متنوع هستند و حیطة وسیعی از اعمال انسان‌ها را دربرمی‌گیرند و به همین دلیل ذکر همه آنها در این مقال نمی‌گنجد، اما اشاره به برخی از مهم‌ترین آنها می‌تواند برای تأیید اهمیت والای مصلحت عمومی در قرآن کریم مفید باشد.

۱.۱.۲.۲.۴ بایدهای اجتماعی

قرآن کریم حساسیت بسیاری نسبت به ویژگی‌های اولین و کوچک‌ترین نهاد جامعه؛ یعنی خانواده نشان می‌دهد و پس از توصیه به اصل ازدواج و تشکیل خانواده (نور، ۳۲) بر سلامت روابط متعددی که در خانواده جریان دارد، تأکید ورزیده (رک: بقره، ۸۳، ۱۸۰، ۲۱۵؛ انعام، ۱۵۱؛ عنکبوت، ۸؛ لقمان، ۱۴؛ احقاف، ۱۵؛ مریم، ۱۲-۱۵، ۳۱، ۳۲؛ اسراء، ۲۳، ۲۴)، احترام به والدین را بلافاصله پس از ایمان به خدا ذکر کرده است (نساء، ۳۶). بدیهی است که سلامت خانواده در افزایش خیر و سود جامعه، نقشی کلیدی دارد.

پرهیز از تفرقه و همبستگی اجتماعی بر محور ایمان الهی و دین حق (آل عمران، ۱۰۳) و تعامل انسان‌ها براساس نیکی و تقوا به جای گناه و دشمنی، از دیگر هنجارهای قرآنی است (مائده، ۲). همچنین خدای متعال برای حفظ یکپارچگی و استقلال جامعه اسلامی، مؤمنان را برادر می‌خواند (حجرات، ۱۰) و آنها را از پذیرش ولایتی غیر از ولایت خویش

برحذر می‌دارد (آل عمران، ۲۸؛ نساء، ۱۴۴) که آیات دیگری نیز این مضمون را تأیید می‌کنند (ر.ک: نساء، ۱۳۹، ۱۴۵؛ مائده، ۵۱، ۵۷؛ توبه، ۲۳؛ مجادله، ۲۲؛ ممتحنه، ۱). از فضایل دیگری که با حقوق دیگران و افزایش سود جمعی ارتباط دارد، انفاق است که قرآن کریم بدان سفارش کرده (بقره، ۱۹۵) و آن را از صفات متقین خوانده است (بقره، ۳). ایثار نیز از دیگر آموزه‌هایی است که در افزایش صلاح و خیر عمومی جامعه مؤثر است؛ خداوند از خودگذشتگی انصار نسبت به مهاجرین مکه را، در حالی که خود نیازمند بودند، یادآور می‌شود و آنها را می‌ستاید (حشر، ۹).

پای‌بندی به عقود و پیمان‌ها نیز شرط افزایش ثبات و آرامش افراد جامعه است که قرآن کریم در آیات متعددی بدان توصیه فرموده است. (ر.ک: بقره، ۱۷۷؛ مؤمنون، ۸؛ مائده، ۱؛ آل عمران، ۷۷؛ اسراء، ۳۴؛ مؤمنون، ۸؛ معارج، ۳۲).

افزون بر اینها قرآن کریم به اصلاح اجتماعی، توصیه و از فساد، نهی کرده (اعراف، ۱۴۲) و اصلاح اجتماع را رویه حضرت شعیب پیامبر □ خوانده است (هود، ۸۸) و نیز (ر.ک: بقره، ۲۷، ۶۰، ۲۰۵، ۲۲۰، ۲۲۸، ۲۲۴؛ نساء، ۱۱۴؛ مائده، ۳۳، ۶۴؛ اعراف، ۱۴۲، ۵۶؛ انفال، ۱؛ نحل، ۸۸؛ حجرات، ۹-۱۰؛ قصص، ۸۳).

فضایل اخلاقی دیگری مانند صله ارحام و اکرام خویشاوندان (بقره، ۸۳)، تواضع (فرقان، ۶۳) و امر به معروف و نهی از منکر (آل عمران، ۱۰۴) در قرآن کریم وجود دارد که همگی برای تحقق جامعه‌ای مطلوب نیاز است و سبب افزایش خیر و منفعت عمومی می‌شود.

۲.۱.۲.۲.۴ نیایدهای اجتماعی

خداوند به موازات توصیه‌ها و هنجارها آدمی را از ارتکاب بسیاری از افعال و صفات منفی مرتبط با حوزه اخلاق و حقوق دیگران، نهی کرده و آنها را مستوجب مذمت و عقاب اخروی دانسته است. در نگاهی کلی، قرآن کریم تجاوز به جان، آبرو و اموال انسان‌های دیگر را ممنوع می‌داند.

برای تحقق خیر عمومی، پس از حرمت قتل نفس (ر.ک: بقره، ۸۴، ۸۵؛ آل عمران، ۲۱، ۲۲؛ نساء، ۹۲-۹۳؛ مائده، ۳۲؛ انعام، ۱۵۱؛ اسراء، ۳۳؛ فرقان، ۶۸)، باید شخصیت و آبروی افراد توسط دیگران محترم شمرده شود که قرآن کریم برای تحقق آن، از بدگمانی، تجسس در امور خصوصی و غیبت دیگران نهی کرده (حجرات، ۱۲) و از تهمت و افترا بستن که

سبب بدبینی افراد جامعه به یکدیگر و سلب آرامش روانی افراد می‌شود، برحذر داشته است (احزاب، ۵۸). استهزا و تمسخر دیگران نیز از عوامل تهدید و تحقیر شخصیت اعضای جامعه و سبب کاهش خیر و افزایش شرور اجتماعی است و مورد نهی واقع شده است (حجرات، ۱۱). از دیگر صفات مذمومی که سبب فساد و تباهی خیر عمومی جامعه می‌شود و مورد مذمت قرآن کریم قرار گرفته، نفاق است و منافقان، فاسق (توبه، ۶۷)، دروغگو (منافقون، ۱) و اهل فساد خوانده شده‌اند (بقره، ۱۲).

در قرآن کریم غیر از نفوس و آبرو یا شخصیت، حقوق مالی افراد نیز محترم شمرده شده و از تجاوز به اموال دیگران (مائده، ۳۸) و مصادیقی مانند خوردن مال یتیم (نساء، ۲)، کم‌فروشی (انعام، ۱۵۲)، رشوه و رباخواری (بقره، ۲۷۸-۲۷۹) و به طور کلی، کسب از راه حرام (بقره، ۱۸۸) نهی شده است.

اسلام در کنار این دستورات، احکام و راهکارهای عملی دیگری نیز برای رفع اختلافات احتمالی افراد جامعه و دفع ظلم ظالمان، در قالب احکام حقوقی و کیفری و شرایط مراجع صالح قضایی وضع کرده که شرح مفصل آنها در کتب فقهی آمده است.

۲.۲.۲.۴ بررسی این مقام

به‌رغم مؤیداتی که در تطبیق سودگروی با آیات قرآن کریم ذکر شد، هنوز نمی‌توان این نظریه را از نظر قرآن اثبات شده دانست؛ چراکه صرف سازگاری و عدم منافات، برای اثبات یک نظریه کافی نیست، بلکه باید نظریه و اصول آن به نحو ایجابی و اثباتی مورد قبول قرآن باشد که به همین منظور باید اثبات شود قرآن کریم در مقام بیان معیار فعل اخلاقی، فعلی را توصیه می‌کند که به انگیزه ایجاد بیشترین خیر برای بیشترین افراد انجام شده باشد، یا در ارزش‌داوری و تحسین و تقبیح اخلاقی افعال، «اصل سود» را معیار قرار می‌دهد، یا به افراد توصیه کند که در مقام انتخاب، افعالی را انتخاب کنند که بیشترین سود عمومی را به وجود آورد. موضع قرآن کریم را در این باره در دو بخش بررسی می‌کنیم:

۱.۲.۲.۲.۴ معیار ارزش‌گذاری

سودگروی نظریه‌ای ناظر به الزام، اصول و قواعد است که در این نوع نظریات، قواعد و اصول (مانند اصل سود) اعمال را مجاز، ممنوع یا الزامی می‌کنند و درباره انگیزه‌های درونی و منش افراد، توصیه‌ای ندارند؛ پس مهم‌ترین محور داوری، عمل فرد است.

در مقابل این رویکرد، اخلاق مبتنی بر فضیلت است که بیشتر به انگیزه و ویژگی‌های منش اهمیت می‌دهد تا به ظاهر اعمال (هولمز، ۱۳۸۵، ۴۵-۴۷، ۷۰). از این منظر میان آموزه‌های قرآنی و سودگروی سازگاری وجود ندارد؛ زیرا قرآن تنها اعمال را تعیین و داوری نمی‌کند، بلکه فضایل و خصوصیات درونی و منش انسان‌ها را نیز ارزش‌گذاری کرده است و افزون بر این، در بسیاری از آیات، ملاک قبولی اعمال، نیت و انگیزه انجام آنها عنوان شده است و علاوه بر حسن فعلی، حسن فاعلی نیز مهم و چه بسا اساس عمل قرار گرفته است.

خداوند متعال در قرآن کریم به صراحت اعلام می‌کند که معیار ارزش‌گذاری، نیت قلبی انجام افعال است نه صرف حسن فعلی (بقره، ۲۲۵) و منویات و مکنونات قلبی افراد محاسبه خواهند شد. (بقره، ۲۸۴) در آیاتی دیگر نیز بیماری منافقان و مکاران را به قلب نسبت داده (بقره، ۱۰) و «قلوب» متکبران زورگو را مهمور خدا می‌خواند (غافر، ۳۵) و «ایمان» را در کنار عمل صالح، شرط رستگاری خوانده و به آن امر می‌کند (بقره، ۴۱) و تعظیم شعائر را از مصادیق تقوای قلوب برمی‌شمارد (حج، ۳۲).

بنابراین قرآن برخلاف سودگرایان، علاوه بر رفتار، به فضایل، منویات و ملکات نیز توجه دارد و اعم از آن است؛ گرچه ممکن است اصل و اساس ارزش‌گذاری اعمال در قرآن کریم، فضایل و نیت باشد که پرداختن به آن مجال دیگری می‌طلبد.

۲.۲.۲.۲.۴ توجه به رضوان الهی

ممکن است گفته شود که گرچه نظریه سودگروی در اکثر تقریرات و از نگاه بیشتر نظریه‌پردازان، در قالب نظریه‌ای ناظر به الزام، اصول و قواعد بیان شده است، اما تقریرهای ناظر به ارزش یا فضیلت که به سودگروی ویژگی‌نگر معروف‌اند نیز می‌توان ارائه کرد که براساس آن، فضایی مورد تأییدند که بیشترین خیر را برای بیشترین افراد تأمین کنند. در پاسخ باید گفت که سودگروی ویژگی‌نگر گرچه به فضایل، صفات، منش و انگیزه‌ها توجه دارد، اما همچنان نظریه‌ای غایت‌گروانه است؛ یعنی انگیزه‌ها و منش‌هایی را خوب می‌داند که مطابق اصل سود باشند. بنابراین سودگروی این امکان را ندارد که حسن فاعلی را آنچنان که قرآن بیان می‌کند تأیید نماید. با بررسی آیات قرآن کریم درخواستیم یافت که هرچند انگیزه، منش و فضایل، مورد توصیه و تأیید قرآن‌اند، اما نگرش قرآن به آنها انحصاراً غایت‌گروانه نیست؛ در برخی آیات، انگیزه و نیت غایت‌گروانه مورد تأیید نیست و انگیزه و

منش شایسته و مقبول باید ناظر به کسب رضایت الهی باشد؛ یعنی شرط لازم برای عمل مقبول، انجام افعال به انگیزه کسب رضایت خداست، نه تحصیل منافع.

در آیات ۱۷ تا ۲۱ سوره «لیل» (و سُبِّحْنَهَا الْأَنْتَقَى، الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى، وَ مَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى، إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى، وَ لَسَوْفَ يَرْضَى) خداوند صفت متقی را انجام عمل، فقط و فقط با انگیزه الهی ذکر می‌کند و با آوردن «إِلَّا» انگیزه مقبول را در تحصیل رضایت الهی منحصر می‌کند. خداوند افزون بر اشاره به اعطای تامّ اجر عاملان، امر می‌کند که انفاق باید تنها و تنها برای کسب رضایت الهی باشد (لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُشَاءُ وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَ مَا تُنْفِقُوا إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ، (بقره، ۲۷۲) و از انفاق با نیتی غیر الهی و برای خودنمایی نهی می‌کند و آن را فعلی بی حاصل و بی پاداش می‌خواند و در برابر، افرادی را که با نیت تحصیل رضای الهی انفاق می‌کنند، کامیاب معرفی می‌کند (بقره، ۲۶۵).

همچنین تسلیم وجه الهی بودن، شرط لازم برای مأجور شدن از احسان است (بقره، ۱۱۲)؛ تا آنجا که در لیلۃ المیبت، کسب رضای الهی هدف انجام عمل حضرت علی بن ابی طالب □ معرفی شده است (بقره، ۲۰۷). آیات دیگری نیز با همین مضمون وجود دارد. ر.ک: نساء، ۳۸؛ مائده، ۱۵؛ کهف، ۲۸؛ انسان، ۸، ۹؛ رعد، ۲۲؛ روم، ۳۹؛ ممتحنه، ۱). بنابراین سودگروی، صرف نظر از این که نظریه‌ای در حوزه الزام ارائه کند یا ارزش، در توجه انحصاری به نتایج، با قرآن تفاوت دارد.

با این حال، قرآن کریم به نتایج اعمال نیز کاملاً بی‌توجه نیست و در بسیاری از آیات، نتایج اعمال خوب یا بد را برای ترغیب یا تحذیر بندگان ذکر کرده است؛ آیاتی که، معامله خدا با انسان، بهشت و نعمت‌های آن، جهنم و عذاب‌هایش، بهتر بودن آخرت نسبت به دنیا و به طور کلی جزا، پاداش، خیر و شر انسان را ذکر و به آنها ترغیب یا از آنها برحذر می‌دارد، از این دست‌اند (ر.ک: توبه، ۱۱۱؛ عنکبوت، ۱۶؛ حج، ۷۷؛ اعلی، ۱۶-۱۷؛ زخرف، ۷۱؛ فاطر ۳۴-۳۵؛ نازعات، ۴۰-۴۱؛ انسان، ۱۰-۱۲).

حاصل آنکه خداوند عملی را که به انگیزه رسیدن به پاداش و نعمات بهشتی و احتراز از جهنم و عذاب‌های آن باشد، غیرمجاز نمی‌داند. علاوه بر این، بر پایه تبعیت احکام و قواعد از مصالح و مفاسد واقعی و کشف اینکه در برخی موارد، مصلحت عمومی ملاک وضع احکام است، عمل کردن برای برآوردن مصالح عمومی نیز در مواردی جایز خواهد بود.

می‌توان گفت که این کثرات و تمایزات ظاهری آیات، بدین صورت طولی قابل جمع‌اند که چون انسان‌ها دارای روحیات و ویژگی‌های بسیار متنوع و مختلفی هستند، خداوند متعال از هر فردی و با توجه به وضعیت روحی و میزان رشدی که دارد، عملی را خوب دانسته و می‌پذیرد که ممکن است از گروه دیگری که در مرتبه بالاتر از او هستند، نپذیرد. ویژگی مشترک و اساسی میان انسان‌ها حب ذات و انگیزه‌های خودگروانه است؛ لذا قرآن کریم این ویژگی را در انسان‌ها به رسمیت شناخته است و با ذکر بسیاری از تشریحات و تذیبه‌های دنیایی و آخرتی، بندگان را به سوی اعمال راهنمایی کرده است. چون مطلوبیت سود شخصی بدیهی است، خداوند متعال هیچ‌گاه سعادتمندی و رستگاری را فی نفسه مورد امر قرار نداده است، بلکه آن را از باب ترغیب بندگان، غایت امتثال اوامر الهی دانسته است (آل عمران، ۳۰) که این نشان می‌دهد همه انسان‌ها ذاتاً به سعادتمندی میل دارند و نیازمند امر و انبعاث به طرف آن نیستند، بلکه به مجرد آگاهی از مصداق و مسیر دست‌یابی به آن، به طور طبیعی خواهانش می‌شوند؛ اگرچه ممکن است به سبب موانعی مانند غفلت و سستی، دست‌یابی به آن محقق نشود که می‌توان آیات فراوانی را ناظر به این اصل دانست (ر.ک: بقره، ۱۸۹؛ آل عمران، ۱۳۰، ۲۰۰؛ مائده، ۳۵، ۹۰، ۱۰۰؛ اعراف، ۶۹، ۸، ۱۵۷؛ حج، ۷۷؛ نور، ۳۱، ۵۱؛ جمعه، ۱۰؛ توبه، ۸۸؛ فصلت، ۴۶؛ روم، ۳۸، ۴۴؛ مجادله، ۲۲؛ انفال، ۴۵).

۵. نتیجه‌گیری

با توجه به اینکه قوانین الهی تابع مصالح و مفاسد واقعی است، این قوانین یا به صلاح فرد است یا جامعه که در نهایت منجر به افزایش خیر کل انسان‌ها خواهد شد که از این حیث نظام احکام اسلامی قابلیت تطبیق با سودگروی قاعده‌نگر را با توجه به شرایطی که خاص نظام اسلامی است دارد، شرایطی که ناظر به جاعل احکام و ویژگی‌های وی (خداوند در اسلام و فلاسفه اخلاق یا عرف در سودگروی)، احکام و الزامات اخلاقی و امتثال‌کنندگان است؛ با این توضیح که چون خداوند خیرخواه، قادر و هادی است، احکامی به نفع دنیوی یا اخروی بندگان جعل می‌کند و در تأیید این امر میتوان به آیات و روایاتی اشاره کرد که مصادیقی از نفع عمومی را صراحتاً ملاک جعل حکم دانسته‌اند، مانند قصاص، فیء و در منظری دیگر، فارغ از بحث جعل احکام، به ملاک فعل اخلاقی از نظر عمل بندگان پرداختیم و در پی پاسخ به چرایی اخلاقی شدن یک فعل از نظر قرآن کریم برآمدیم. نتیجه بررسی آیات و آموزه‌های قرآنی و روایی در این بخش، سازگاری بسیاری از اصول و

قواعد اسلامی با سودگروی بود؛ بدین معنا که قواعد و دستورات اسلام از لحاظ نتیجه و ثمره بیرونی، مطابق و ایجاد کننده خیر همگانی است، اما از حیث اثباتی نمی‌توان دلیلی قطعی در اثبات یا توصیه این مطلب یافت که «فعلی اخلاقی است که به انگیزه ایجاد بیشترین خیر برای بیشترین افراد انجام شود یا بیشترین خیر برای بیشترین افراد را محقق کرده باشد».

افزون بر این، اصول قرآنی اعم از سودگروی است؛ چرا که برخلاف سودگروی که نظریه‌ای رفتارگراست، از فضایل و نیات درونی نیز سخن گفته و آن‌ها را شرط لازم برای قبولی بسیاری از اعمال دانسته است و برخی از اصول قرآن با سودگروی ناسازگار است؛ زیرا در بسیاری از آیات، الهی بودن نیت و انگیزه لازم شمرده شده است.

در وجه جمع و رفع تناقض آیات می‌توان گفت که الهی بودن انگیزه و غایت، بالاترین سطح اخلاق است و لازمه آن، نفی کامل انگیزه‌ها و افعال دیگر نیست؛ یعنی خداوند متعال با توجه به ظرفیت و قابلیت هر فرد یا گروه و میزان رشدی که از لحاظ روحی و دینی دارد، اعمال خاصی را مجاز می‌شمارد و البته همه را به رشد و پیشرفت و دست‌یابی به قله اخلاق عملی توصیه می‌کند که همانا عمل به فضایلش انحصاراً برای رضایت الهی است.

کتاب‌نامه

- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴، *لسان العرب*، دار صادر، چاپ سوم، بیروت.
- ارسطو، ۱۳۸۹، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمد حسن لطفی، طرح نو، چاپ سوم، تهران.
- افلاطون، ۱۳۵۷، *دوره آثار افلاطون*، ترجمه محمد حسن لطفی، خوارزمی، تهران.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۱۴۱۵، *المکاسب*، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول، قم.
- حُرّ عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹، *وسائل الشیعه*، مؤسسه آل‌البیت، قم.
- حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، ۱۴۱۳، *مختلف الشیعه فی احکام الشریعه*، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، قم.
- ، ۱۴۰۳، *معارج الاصول*، مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام، چاپ اول، قم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲، *المفردات فی غریب القرآن*، دارالعلم الدار الشامیه، چاپ اول، بیروت.
- سبحانی، جعفر، بی‌تا، *الأضواء علی عقائد الشیعه الإمامیه*، مؤسسه امام صادق(ع)، قم.

۱۰۶ حکمت معاصر، سال دهم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۸

- سید مرتضی، ۱۲۵۰ق، *تنزیه الأنبياء*، الشریف الرضی، قم.
- _____ ۱۴۱۱ق، *الذخیره فی علم الکلام*، مؤسسه النشر الإسلامی، قم.
- _____ ۱۴۰۵ق، *رسائل الشریف المرتضی*، دار القرآن الکریم، چاپ اول، قم.
- شاهرودی، محمد ابراهیم جناتی، بی تا، *منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی*، بی تا.
- صدر، سیدمحمدباقر، بی تا، *قاعده لا ضرر و لا ضرار*، بی تا.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۴، *المیزان فی تفسیر القرآن الکریم*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، قم.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، ۱۴۱۷، *العدة فی أصول الفقه*، چاپخانه ستاره، چاپ اول، قم.
- _____ ۱۴۰۶ق، *الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد*، دار الأضواء، چاپ دوم، بیروت.
- _____ بی تا، *التبیین فی تفسیر القرآن*، دار إحياء التراث العربی، بیروت.
- غزالی، محمد بن محمد، بی تا، *المستصفی من علم الاصول*، تصحیح و تحقیق رمضان، ابراهیم محمد، دار الارقم بن ابی الارقم، بیروت.
- فاضل، جمال الدین مقداد بن عبداللّه، ۱۴۰۵، *إرشاد الطالبین إلی نهج المسترشدين*، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی ره، چاپ اول، قم.
- _____ ۱۴۰۴، *التنقیح الرائع لمختصر الشرائع*، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی ره، چاپ اول، قم.
- فرانکنا، ویلیام کی، ۱۳۸۹، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، کتاب طه، چاپ سوم، قم.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰، *العین*، هجرت، چاپ دوم، قم.
- فهییم نیا، محمد حسین، ۱۳۸۹، *مبانی و مفاهیم اخلاق اسلامی در قرآن*، مؤسسه بوستان کتاب، چاپ دوم، قم.
- کلینی، محمدبن یعقوب بن اسحاق، ۱۳۶۵، *اصول کافی*، دارالکتب الإسلامیه، تهران.
- لاهیجی، فیاض، ۱۳۷۲، *سرمایه ایمان در اصول اعتقادات*، الزهراء، چاپ سوم، تهران.
- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۴، *اخلاق در قرآن*، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول، قم.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۴۱۳ق، *أوائل المقالات فی المذاهب و المختارات*، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، چاپ اول، قم.
- مور، جرج ادوارد، ۱۳۸۲، *اخلاق*، ترجمه اسماعیل سعادت، علمی و فرهنگی، چاپ سوم، تهران.
- موسوی خویی، سید ابوالقاسم، بی تا، *مصباح الفقاهة (المکاسب)*، بی تا.
- میل، جان استوارت، ۱۳۹۰، *فایده گرایی*، ترجمه مرتضی مردیها، نی، چاپ دوم، تهران.
- میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن، بی تا، *غنائم الأيام فی ما یتعلق بالحلال و الحرام*، بی تا.
- نجفی، محمد حسن بن باقر، بی تا، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، دار إحياء التراث العربی، چاپ هفتم، بیروت.

سودگروی اخلاقی؛ نگاهی قرآنی - اسلامی (با تأکید بر مصلحت ... ۱۰۷

هولمز، رابرت. ال، ۱۳۸۵، *مبانی فلسفه اخلاق*، ترجمه مسعود علیا، ققنوس، چاپ سوم، تهران.

Bentham, Jeremy, 1998, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, (Prometheus Books).

Chappell, Tim & Roger, Crisp, 1998, "utilitarianism", in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, (London and New York, Routledge).

Sidgwick, Henry, 2000, "utilitarianism", in Singer, Marcus G. (Ed.), *Essays on Ethics and Method*, (Oxford, University of Wisconsin).

