


نتیجه‌گرایی در اخلاق اسلامی از دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی*

مهرداد ندیمی / دکتری حکمت متعالیه دانشگاه فردوسی

ali.nadimi6159@gmail.com  orcid.org/0009-0005-8256-3054

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0> دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۲۹ - پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۱۰

چکیده

در باب نظریه‌های اخلاقی در اخلاق هنجاری دو دیدگاه معروف وجود دارد که عبارتند از «وظیفه‌گرایی» و «نتیجه‌گرایی». مدافعان هریک از این دو دیدگاه، دلایلی برای اثبات یا تأیید دیدگاه خود ارائه می‌کنند. سؤال تحقیق حاضر آن است که دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی به‌عنوان یکی از اندیشمندان مسلمان معاصر در این زمینه چیست؟ یافته‌های تحقیق حاضر که به روش توصیفی - تحلیلی انجام شده، حاکی از آن است که ایشان از جمله کسانی است که توجهی ویژه به واقع‌گرایی اخلاقی دارد و معتقد است اساس تقسیم در نظریه‌های اخلاقی همین مسئله است. ایشان در آثار متعدد خود به تبیین نظریه اخلاقی اسلامی می‌پردازد و نظریه اخلاقی اسلام را در زمره نظریه‌های واقع‌گرا قرار می‌دهد. چون واقع‌گرایی اخلاقی در فرااخلاق، ما را به نتیجه‌گرایی اخلاقی در اخلاق هنجاری می‌رساند، می‌توان انتظار داشت که تقریر استاد مصباح یزدی از نظریه اخلاقی اسلام تقریری از نتیجه‌گرایی اخلاقی با قرائت خاصی از نتیجه و نتیجه‌گرایی باشد.

کلیدواژه‌ها: اخلاق، نتیجه‌گرایی، وظیفه‌گرایی، واقع‌گرایی، آیت‌الله مصباح یزدی.

مقدمه

در اخلاق هنجاری براساس معیاری که برای تعیین حسن و قبح افعال اختیاری انسان ارائه می‌شود، دو دسته کلی از نظریات اخلاقی شکل می‌گیرد که عبارت‌اند از: نظریات نتیجه‌گرایی و نظریات وظیفه‌گرایی. در رویکرد نتیجه‌گرایی، خوب، بد، درستی و نادرستی عمل، وابسته به نتایج حاصل از عمل می‌باشد؛ بر این اساس ملاک و معیار حسن و قبح یک عمل در نظریات نتیجه‌گرایی پیامدهای حاصل از آن مانند لذت، سود، قدرت و... می‌باشد. در مقابل، در وظیفه‌گرایی اخلاقی معیار فعل اخلاقی و ملاک حسن و قبح اعمال و افعال اختیاری انسان هماهنگی و عدم هماهنگی آنها با وظیفه می‌باشد. سؤال مهم این است که نظریه اخلاقی اسلام در مواجهه به این دو دیدگاه در زمره کدام یک از آن دو قرار می‌گیرد. براساس آنچه از آثار مکتوب *آیت‌الله مصباح یزدی* و مبانی ایشان به دست می‌آید می‌توان گفت که تقریر ایشان از نظریه اخلاقی اسلام یک نظریه نتیجه‌گرایی است با قرائت خاصی از نتیجه و نتیجه‌گرایی. آنچه در تقریر ایشان مورد تأکید می‌باشد مسئله واقع‌گرایی در فرااخلاق است. براساس تقریر ایشان از «واقع‌گرایی» گزاره‌های اخلاقی از سنخ گزاره‌های خبری‌اند که از واقعیت نفس‌الامری حکایت می‌کنند و بیان‌کننده رابطه تکوینی افعال اختیاری و کمال مطلوب انسان هستند. با توجه به مبانی فلسفی ایشان می‌توان گفت که ملاک و معیار حسن و قبح و درستی و نادرستی یک عمل اختیاری قرب الهی است؛ بر این اساس هر فعل اختیاری که به قرب الهی منجر می‌شود خوب و درست و هرچه باعث دوری از این مقام گردد بد و نادرست می‌باشد. در این تحقیق درصدد این هستیم که با تکیه بر مبانی *آیت‌الله مصباح یزدی* در فرااخلاق تقریر ایشان را از نظریه اخلاقی اسلام در مواجهه با دو رویکرد نتیجه‌گرایی و وظیفه‌گرایی بیان کنیم.

۱. پیشینه بحث

آیت‌الله مصباح یزدی در آثار مختلف خود به‌ویژه کتاب‌های *فلسفه اخلاق* و *تقد و بررسی مکاتب اخلاقی* به نظریه اخلاقی اسلام اشاره می‌کند. گرچه در آثار مربوطه به ایشان تحقیقی به این نام یافت نمی‌شود، ولی با توجه به مجموع آثار مکتوب و مبانی فلسفی ایشان می‌توان گفت که وی نظریه اخلاقی اسلام را در زمره نظریه‌های نتیجه‌گرایی تلقی می‌کند که در این تحقیق به تبیین دیدگاه ایشان در این باره می‌پردازیم.

۲. انواع پژوهش‌های اخلاقی

پژوهش‌های گوناگونی درباره اخلاق و مباحث اخلاقی صورت گرفته است. این پژوهش‌ها در دو شاخه کلی قرار می‌گیرند:

۱. اخلاق هنجاری (Normative Ethics):

۲. اخلاق غیرهنجاری (Non-Normative Ethics).

اخلاق هنجاری دو گروه از مباحث را شامل می‌شود که عبارتند از: اخلاق کاربردی (Practical or Applied

Ethics) و نظریه‌های اخلاقی (Ethical Theories). مباحث غیرهنجاری نیز شامل اخلاق توصیفی

(Descriptive Ethics) و فرااخلاق (Meta Ethics) می‌شوند.

۳. نظریه‌های اخلاقی در اخلاق هنجاری

از جمله پژوهش‌های اخلاقی در مباحث اخلاقی، «اخلاق هنجاری» است. این پژوهش در پی دستیابی به معیار، اصول و روش‌های تعیین «حسن و قبح»، «درست و نادرست» و «باید و نباید» در افعال اختیاری انسان است. (فرانکنا، ۱۳۹۲، ص ۳۶ و ۳۷؛ گنسلر، ۱۳۹۵، ص ۲۷ و ۲۸). موضوع این نوع پژوهش «افعال اختیاری انسان» است. در واقع اخلاق هنجاری انسان‌ها را راهنمایی می‌کند که در هر موقعیتی چه فعل و رفتاری به لحاظ اخلاقی درست است. همچنین درصد ارائه راه‌حل برای تعارضات اخلاقی است. روش بحث این نوع پژوهش عقلی و استدلالی است. اخلاق هنجاری در باب گزاره‌های اخلاقی دو نوع وظیفه بر عهده دارد:

۱. ارائه نظریه‌ای برای تبیین خوب و بایسته بودن یک فعل اختیاری؛

۲. دفاع از احکام و الزامات ارزشی عام (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۱۹ و ۲۰).

نظریه‌های اخلاقی در اخلاق هنجاری گاهی به افعال نظر دارند و راجع به درست، نادرست، الزامی و غیرالزامی بودن آنها حکم می‌کنند و گاهی به‌جای افعال، اشخاص، انگیزه‌ها و ویژگی‌های منشی آنان مدنظر قرار می‌دهند و راجع به خوب، بد، فضیلت‌آمیز یا ردیلت‌آمیز آنها اظهارنظر می‌کنند. احکام مربوط به دسته اول را «احکام الزام اخلاقی» یا «احکام ناظر به فریضه» و احکام ناظر به دسته دوم را «احکام ارزش اخلاقی» یا «احکام ناظر به فضیلت» می‌نامند (فرانکنا، ۱۳۹۲، ص ۳۶).

به بیان دیگر، احکام دسته اول که مربوط به اعمال و افعال اخلاقی است، اخلاق «کنش‌محور» و احکام و نظریه‌های دسته دوم را که از منش‌ها و فضایل اخلاقی بحث می‌کند، احکام و نظریه‌های «منش‌محور» می‌توان نامید. احکام اخلاق هنجاری می‌تواند خاص یا عام باشد و همچنین در قالب اشخاص و زمان‌های گوناگون بیان شوند. لازم به ذکر است که احکام هنجاری گاهی خارج از دو دسته مزبور است؛ یعنی اشیای عینی غیر از انسان، مانند اتومبیل‌ها، نقاشی‌ها و تجارب را ارزیابی می‌کند؛ مثلاً گفته می‌شود: «این ماشین خوبی است»؛ «فلان نوع نقاشی قابل تحسین است» و مانند آن. این دسته از احکام، «احکام ارزشی غیراخلاقی» نامیده می‌شوند (فرانکنا، ۱۳۹۲، ص ۳۶). در اخلاق هنجاری، نظریات مربوط به احکام ناظر به وظیفه یا همان اخلاق کنش‌محور با توجه به ملاکی که برای ارزیابی و تشخیص درست از نادرست و خوب از بد ارائه می‌دهند، به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند که عبارتند از:

۱. نظریات نتیجه‌گرا؛ ۲. نظریات وظیفه‌گرا.

«نتیجه‌گرایی» رویکردی است که خوب، بد، درستی و نادرستی عمل را وابسته به نتایج حاصل از عمل می‌داند. این نظریه توصیه می‌کند که در مقام عمل، از میان گزینه‌های متعدد، عملی را انتخاب کن که بهترین فایده بر آن مترتب گردد.

در مقابل، «وظیفه‌گرایی» نظریه‌ای است که در ارزیابی عمل اختیاری انسان هرگز به نتایج حاصل از عمل توجه نمی‌کند. این نظریه معیار فعل اخلاقی و ملاک حسن و قبح اعمال و افعال انسان را در هماهنگی و ناهماهنگی آنها با وظیفه می‌داند (همان، ص ۴۵؛ گنسلر، ۱۳۹۵، ص ۲۴۰).

خاستگاه شکل‌گیری این تقسیم‌بندی ساحت اندیشه غرب است. در اندیشه غرب تقریرها و خوانش‌های متعددی از نتیجه‌گرایی و وظیفه‌گرایی صورت گرفته است که به اجمال به آنها اشاره می‌شود:

۴. نظریات نتیجه‌گرایی

همان‌گونه که اشاره شد، نظریات نتیجه‌گرایانه یا غایت‌گرایانه که برخی از آنها با نام نظریات «پیامدگرایی» (consequentialism) یاد می‌کنند (گنسلر، ۱۳۹۵، ص ۲۴۰)، خوب، بد، درستی و نادرستی عمل را وابسته به نتایج حاصل از عمل می‌دانند. از دیدگاه نتیجه‌گرایان، ملاک اساسی درستی و نادرستی و الزامی و غیرالزامی اعمال و رفتارهای اخلاقی پیامدها و نتایج غیراخلاقی است که رفتارهای اخلاقی به وجود می‌آورند.

براساس این رویکرد، «رفتار صواب» به رفتاری گفته می‌شود که خودش یا قاعده‌ای که تحت آن قرار می‌گیرد - دست کم - به اندازه هر بدیل ممکن دیگر، خیری که ایجاد می‌کند یا احتمالاً ایجاد می‌کند یا مقصود این است که ایجاد کند بر شر آن غالب باشد. بنابراین براساس نظریات مزبور، ارزیابی رفتار اختیاری و تشخیص صواب از خطا در آن مبتنی بر نتیجه حاصل از فعل اختیاری است، به‌گونه‌ای که اگر آن عمل یا قاعده‌ای که عمل تحت آن قرار می‌گیرد، بیش از هر بدیل دیگر، ما را به نتیجه مطلوب می‌رساند خوب و درست است، وگرنه آن عمل یا قاعده ناصواب تلقی می‌شود.

از نگاه نتیجه‌گرایان باید به این نکته توجه داشت که ارزش اخلاقی عمل اختیاری براساس نتیجه غیراخلاقی آن عمل ارزیابی شود. به بیان دیگر، خیر اخلاقی بر خیر غیراخلاقی حاصل از عمل مبتنی باشد، وگرنه ابتدای ارزش اخلاقی عمل بر ارزش اخلاقی مستلزم دور است. براساس این رویکرد، آنچه - فی‌نفسه - اهمیت دارد پیامد و نتیجه عمل است، نه خود عمل و این نتیجه غیراخلاقی عمل است که به عمل و رفتار اختیاری ارزش می‌دهد. بدین‌روی الزام اخلاقی نیز بر ارزش غیراخلاقی برآمده از رفتار اختیاری مبتنی است.

نتیجه‌گرایان بی‌توجه به انگیزه و منش فاعل، بر نتیجه عینی و خارجی عمل تأکید می‌کنند؛ مثلاً اگر دروغ گفتن پیامدهای بهتری داشته باشد یک پیامدگرا کاری به این ندارد که دروغ گفتن - فی‌نفسه - نادرست است، بلکه برای او پیامد مهم است (گنسلر، ۱۳۹۵، ص ۲۴۰).

لازمه پذیرش این رویکرد آن است که اگر کاری با انگیزه خیر انجام شود، ولی پیامدهای حاصل از آن منفی بوده و به ضرر فرد یا جامعه باشد، نمی‌توان آن عمل را خوب و درست تلقی کرد؛ ولی اگر عملی با انگیزه بد انجام گیرد، ولی برخلاف آنچه فاعل می‌خواهد، این عمل به هر علتی نتایج خوبی به همراه داشته باشد، چنین عملی خوب و درست است.

بدین‌سان نظریات نتیجه‌گرا، برخلاف اخلاق فضیلت‌محور، به‌جای توجه به درون و انگیزه‌های درونی فاعل، به برون و نتایج عینی و بیرونی اعمال توجه می‌کنند. به عبارت دیگر به جای حسن فاعلی به حسن فعلی توجه دارند.

تقریرات گوناگونی از نتیجه‌گرایی صورت گرفته است. ریشه تفاوت و تمایز این تقریرها مربوط به سه سؤال عمده است:

۱. چه چیزهایی به معنای غیراخلاقی خیر هستند؟

۲. خیر چه کسی معیار و میزان ارزش اخلاقی است؟

۳. نتایج حاصل از افعال اختیاری چگونه محاسبه می‌گردد؟

پاسخ‌های متعدد به سؤالات فوق منجر به تقریرهای متفاوت و متغیری از نتیجه‌گرایی شده است. در پاسخ به سؤال اول، گروهی لذت‌گرا بوده، خوبی را به «خوش» و بدی را به «رنج» تعریف می‌کنند. از دیدگاه این گروه عمل خوب یا قاعده درست عمل آن است که نسبت به هر بدیل دیگری مؤد غلبه خوشی بر رنج باشد. گروهی به‌جای لذت، قدرت، برخی معرفت یا تحقق نفس، سعادت، کمال و امور دیگری را غایه‌الغایات فعل اختیاری تلقی می‌کنند. (فرانکنا، ۱۳۹۲، ص ۴۶؛ ژکس، ۱۳۶۲، ص ۴۲، ۵۹، ۸۷، ۹۱، ۴۱، ۱۰۷ و ۱۱۹).

در پاسخ به سؤال دوم نظریات «نتیجه‌گرایی» به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند. برخی از «خودگروی اخلاقی» (Ethical egoism) دفاع می‌کنند، ولی برخی به «همه‌گروی یا سودگرایی» (Utilitarianism) معتقدند.

«خودگروی اخلاقی» توصیه می‌کند که در تصمیم‌گیری و عمل، دنبال کاری باش که بیشترین خیر را برای خودت ایجاد می‌کند. براساس این شاخه از نتیجه‌گرایی، خوب و درستی عمل یا قاعده عمل مبتنی بر آن است که درازمدت - دست‌کم - به‌اندازه هر بدیل دیگری غلبه خیر بر شر را برای شخص عامل به وجود می‌آورد، صرف‌نظر از اینکه این عمل یا قاعده برای دیگران چه پیامدی دارد. /ایبیکور (۳۴۷-۲۷۰ ق م)، هابز (۱۵۸۸-۱۷۷۹) و نیچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰) از جمله افرادی هستند که در این دسته قرار می‌گیرند.

در مقابل، «همه‌گروی اخلاقی» یا «سودگروی» نظریه‌ای است که مطلوب‌نهایی را خیر عمومی می‌داند و معتقد است: عمل یا قاعده عمل تنها در صورتی خوب و درست است که - دست‌کم - به‌اندازه هر بدیل دیگری به غلبه خیر بر شر در کل جهان بینجامد یا احتمالاً می‌انجامد. جرمی بنتام (۱۷۴۸-۱۸۳۲)، جان استوارت میل (۱۸۰۶-۱۸۷۳)، جی. ای. مور (۱۸۷۳-۱۹۵۸) و هستینگز رُشدال (۱۸۵۸-۱۹۲۴) از جمله افرادی هستند که از این رویکرد دفاع می‌کنند.

البته ممکن است نظریات غایت‌انگانه‌ای باشند که دیدگاهی بین دو دسته مزبور داشته و معتقد باشند که عمل یا قاعده عمل درست و خوب آن است که به بیشترین غلبه خیر بر شر برای گروه و طبقه خاصی، خانواده یا نژاد خاصی از انسان‌ها منجر گردد. همچنین ممکن است برخی به دیگرگرایی اخلاقی معتقد باشند؛ یعنی ملاک خوب و درست بودن عمل یا قاعده عمل را بیشترین خیر دیگران بدانند و به خیر خود توجه نکنند (فرانکنا، ۱۳۹۲، ص ۴۷-۴۹؛ گنسلر، ۱۳۹۵، ص ۲۴۶).

همچنین در پاسخ به سؤال سوم نیز نظریات نتیجه‌گرایی به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند: نظریات «عمل‌نگر» و نظریات «قاعده‌نگر».

«نتیجه‌گرایی» یا «فایده‌گرایی عمل‌نگر» در ارزیابی نتایج حاصل از عمل و تعیین خوب و بد آن به نتیجه و غایت هر عمل خاص در شرایط و موقعیت خاص آن توجه می‌کند، به‌گونه‌ای که اگر آن عمل خاص ما را به نتایج بهتر رهنمون سازد، خوب و درست است و در غیر این صورت، بد و نادرست تلقی می‌شود. بنابراین این دسته از نظریات به وجود هیچ‌گونه قواعد و اصول عام و مطلق در محاسبه سود و زیان اعمال اختیاری معتقد نیستند.

نتیجه‌گرایان عمل‌نگر توصیه می‌کنند که در هر موقعیت خاص پیش‌آمده کاری بکن که بهترین پیامدها را به بار آورد. در مقابل، پیروان رویکرد قاعده‌نگر معتقدند: قواعد عامی وجود دارند که تصمیم‌گیری و عمل به آن قواعد در هر موقعیت و شرایطی به بیشترین نتایج منجر می‌شود. نتیجه‌گرایان قاعده‌نگر توصیه می‌کنند که افراد جامعه سعی کنند در رفتارهای اخلاقی خود از قاعده‌هایی تبعیت کنند که بهترین پیامدها را به بار می‌آورند (گنسلر، ۱۳۹۵، ص ۲۵۵).

همان‌گونه که اشاره شد، غایت‌گرایان عمدتاً لذت‌گرا هستند. نظریات لذت‌گرایی از جمله نظریات اخلاقی هستند که سابقه دیرین دارد، به‌گونه‌ای که در میان فلاسفه یونان باستان نیز کسانی بودند که از این رویکرد دفاع می‌کردند. این تقریر از نتیجه‌گرایی از جذابیت بیشتری برخوردار بوده و به همین علت در طول تاریخ اندیشه غرب طرفداران زیادی از عام و خاص را به خود جذب کرده است.

صورت‌ها و تقریرهای گوناگونی از لذت‌گرایی مطرح شده است. برخی مانند آریستیپوس و پیروان او لذات حسی را ملاک و میزان سنجش مطلوبیت افعال اختیاری انسان دانسته‌اند (فیل من، ۱۳۷۵، ص ۶۰). برخی دیگر مانند اپیکور علاوه بر لذات جسمانی و حسی، از لذات روحانی سخن گفته و معتقدند: لذات روحانی بر لذات جسمانی مقدم‌اند (ورنر، ۱۳۷۳، ص ۹۳؛ ژکس، ۱۳۶۲، ص ۴۵). برخی مانند جرمی بنتام بر کمیت لذت تأکید داشتند و در مقابل، برخی مانند جان استوارت میل بر کیفیت لذت تأکید می‌کردند (ژکس، ۱۳۶۲، ص ۵۴). برخی مانند آریستیپوس لذات آنی را مقدم می‌دانستند (فیل من، ۱۳۷۵، ص ۶۰) و برخی مانند اپیکور بر لذات پایدار تأکید داشتند (ورنر، ۱۳۷۳، ص ۹۳؛ ژکس، ۱۳۶۲، ص ۴۵). تفاوت‌های دیگری نیز در این زمینه مطرح شده است.

اما آنچه نقطه مشترک همه این تقریرها از لذت‌گرایی به شمار می‌آید این است که همه مکاتب لذت‌گرایی سعادت را همان «لذت» می‌دانند. از نظر آنها آنچه دارای ارزش ذاتی بوده و ملاک و معیار مطلوبیت عمل اختیاری است لذت و خوشی است. در تاریخ اندیشه متفکران غرب، خوانش‌های متفاوتی از این رویکرد صورت گرفته است. مکتب «کورنائی»، «لذت‌گرایی اپیکوری»، «لذت‌گرایی جرمی بنتام و جان استوارت میل از جمله این تقریرها هستند.

۵. نظریات وظیفه‌گرایی

یکی دیگر از اقسام نظریات اخلاق هنجاری کنش‌محور نظریات «وظیفه‌گرایی» است. این نظریات در مقابل نظریات «نتیجه‌گرایی» قرار می‌گیرند. پیروان این رویکرد برخلاف آنچه نتیجه‌گرایان معتقدند، ملاک خوب، بد، درستی و نادرستی رفتارهای اخلاقی را تابع نتایج غیراخلاقی نمی‌دانند و معتقد نیستند که هر چه موجب

غلبه خیر بر شر برای فرد، جامعه او یا کل جهان باشد درست و مطلوب است و هر چه چنین نباشد ارزش ندارد. آنها معتقدند: در ارزیابی و محاسبه اعمال و رفتارهای اختیاری و تعیین درستی از نادرستی و خوبی از بدی آنها ملاحظات دیگری غیر از نتایج اعمال نیز وجود دارد. آنها معتقدند که عمل یا قاعده عمل می‌تواند اخلاقاً درست و الزامی باشد، گرچه موجب غلبه خیر بر شر برای شخص عامل، جامعه یا جهان نگردد. بنابراین می‌توان گفت: اصل «فایده‌مندی» و اصل «غلبه خیر بر شر»، یا اساساً معیار اخلاق نیست یا اینکه تنها ملاک نمی‌تواند باشد (فرانکنا، ۱۳۹۲، ص ۴۷).

نظریات وظیفه‌گرا به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند:

۱. وظیفه‌گرایی عمل‌نگر؛ ۲. وظیفه‌گرایی قاعده‌نگر.

وظیفه‌گرایان دسته نخست در پی آنند که وظیفه اخلاقی انسان را در موقعیت‌های خاص و جزئی معلوم کنند. مدعای این دسته از وظیفه‌گرایی آن است که هر موقعیتی متفاوت و حتی یگانه است. بنابراین هیچ قاعده کلی نمی‌تواند وظیفه ما را در آن موقعیت خاص و جزئی معین کند، مگر آنکه به‌مثابه یک قاعده عملی استعجالی بر مبنای تجارب گذشته به‌دست آمده باشد (فرانکنا، ۱۳۹۲، ص ۶۴).

با توجه به اینکه هیچ قاعده‌ای وجود ندارد که براساس آن بتوان به داوری اخلاقی در موقعیت‌های خاص پرداخت، این سؤال پیش می‌آید که چگونه و از چه طریقی به داوری اخلاقی در آن موقعیت‌ها بپردازیم؟ وظیفه‌گرایان عمل‌نگر از نظر دستیابی به داوری اخلاقی در موقعیت‌های خاص، به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند:

۱. شهودگرایان (intuitionists)؛ ۲. تصمیم‌گرایان (decisionists).

وظیفه‌گرایان عمل‌محور شهودگرا معتقدند: با مراجعه به وجدان و نیروی شهودی خود، می‌توان خوبی و بدی اخلاقی رفتارهای جزئی در موقعیت‌های خاص را کشف کرد. در مقابل، وظیفه‌گرایان عمل‌محور تصمیم‌گرا وجود چنین نیروی شهودی را در انسان انکار می‌کنند. آنها به‌جای شهود، بر تصمیم تأکید می‌کنند. از نظر این دسته، درستی و نادرستی مستقل از کنشگر وجود ندارد و درستی و نادرستی حاصل انتخاب‌های ماست. ژان پل سارتر، فیلسوف فرانسوی، از معروف‌ترین مدافعان این گرایش است. بیشتر وجودگرایان (اگزیستانسیالیست‌ها) از چنین گرایشی تبعیت می‌کنند (فرانکنا، ۱۳۹۲، ص ۶۳و۵۰).

دسته دوم وظیفه‌گرایان «وظیفه‌گرایان قاعده‌نگر» نامیده می‌شوند. این گروه که بیشتر وظیفه‌گرایان را شامل می‌شوند، معتقدند: تعدادی قواعد کلی و جهانشمول وجود دارند که ملاک و معیار برای تشخیص درست از نادرست و خوب و بد بودن اعمال و رفتارهای اختیاری ما قرار می‌گیرند. طرفداران این دیدگاه تأکید دارند که این قواعد جدای از اینکه خیری به ارمغان می‌آورند یا نه، معتبرند. قواعد و اصول کلی اخلاق در دیدگاه آنها قواعد اساسی است و هرگز از استقرار موارد جزئی به‌دست نمی‌آید.

براساس این رویکرد، احکام موارد جزئی در پرتو این قواعد کلی تعیین تکلیف می‌گردند. ساموئل کلارک، ریچارد پرایس، تامس رایب، دلبیودی. راس و ایمانوئل کانت از جمله شخصیت‌هایی هستند که از این رویکرد دفاع می‌کنند (فرانکنا، ۱۳۹۲، ص ۵۱).

۶. دیدگاه اخلاقی آیت‌الله مصباح یزدی

چون دیدگاه اخلاقی ایشان در اخلاق هنجاری متأثر از واقع‌گرایی اخلاقی در فرااخلاق است، در تبیین نظریه اخلاقی ایشان ابتدا به تحلیل معظم‌له از واقع‌گرایی اخلاقی اشاره می‌کنیم و در ادامه، به تفسیر مختار از نظریه اخلاقی وی در اخلاق هنجاری می‌پردازیم:

۱-۶. واقع‌گرایی اخلاقی از دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی

همان‌گونه که اشاره شد، یکی از پژوهش‌های اخلاقی مباحث فرااخلاق است. مسائل مهمی در فرااخلاق مطرح می‌شود که برخی از آنها عبارتند از: مفاهیم اخلاقی از کجا به دست آمده‌اند؟ آیا مفاهیم عام اخلاقی مفاهیم ذهنی و اعتباری صرف هستند یا واقعیتی بیرون از ذهن دارند؟ اگر اعتباری‌اند آیا از قبیل اعتباریات شخصی‌اند یا اجتماعی؟ آیا گزاره‌های اخلاقی صرفاً بیان احساسات درونی ما هستند که هیچ مبنای واقعی و نفس‌الامری ندارند؟ ماهیت گزاره‌های اخلاقی انشایی قابل صدق کذب نیست، یا دارای ماهیت اخباری بوده که قابل صدق و کذب‌اند، گرچه به صورت انشایی بیان شوند؟ بر فرض که مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی دارای پشتوانه عینی و واقعی باشند، واقعیت و نفس‌الامر مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی چیست؟ نفس ما چگونه این مفاهیم را انتزاع می‌کند؟ براساس چه ملاکی بین موضوع و محمول در گزاره‌های اخلاقی رابطه و نسبت برقرار می‌کند؟ آیا گزاره‌های تشکیل شده از این مفاهیم گزاره‌هایی معنادار و معرفت‌بخش‌اند یا خیر؟ ملاک صدق و کذب گزاره‌های اخلاقی چیست؟ آیا گزاره‌های اخلاقی گزاره‌هایی بدیهی‌اند، یا نه؟ و سؤالات دیگری که لازم است در مباحث فرااخلاقی مدنظر قرار گیرند.

از مجموع مسائل مطرح در فرااخلاق، مهم‌ترین مسئله که زیربنای دیگر مسائل است، مسئله «واقع‌گرایی» است؛ اینکه آیا واقعیات اخلاقی مستقل از انسان‌ها وجود دارند که مفاهیم عام اخلاقی (مانند خوب، بد، باید و نباید) و بالتبع جملات و گزاره‌های اخلاقی حاکی از آن واقعیت‌ها باشند یا نه؟ واقع‌گرایان اخلاقی به این سؤال پاسخ مثبت می‌دهند. آنها معتقدند: ارزش و لزوم اخلاقی دارای واقعیت عینی مستقل از دستور، سلیقه، احساس، خواست فرد یا جامعه‌اند و بالتبع جمله‌های اخلاقی واقع‌نما، معنادار و معرفت‌بخش‌اند؛ مثلاً وقتی گفته می‌شود: «راستگویی خوب است» صرف‌نظر از اینکه فرد یا جامعه راستگویی را بپسندند یا نه و صرف‌نظر از اینکه کسی به ما دستور داده باشد که راست بگوییم یا نه، این گزاره حاکی از واقعیت عینی است (مک ناوتن، ۱۳۸۶، ص ۲۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۸ و ۲۷؛ مصباح، ۱۳۸۲، ص ۳۰-۳۳).

از منظر واقع‌گرایی، درستی و نادرستی باورهای اخلاقی به واقعیتی مستقل از آن باورها در عالم عین وابسته است. یک باور اخلاقی از منظر این رویکرد فرااخلاقی، در صورتی صادق است که با واقع هماهنگ باشد (مک‌ناوتن، ۱۳۸۶، ص ۲۵). واقع‌گرایان اخلاقی ارزش اخلاقی را چیزی می‌دانند که در جهان خارج مستقل از ذهن و تجربه ما وجود دارد. آنها تفکیک بین واقعیت و ارزش را که موضع رقیب آنهاست، بکلی انکار می‌کنند (همان، ص ۷۵).

براساس رویکرد واقع‌گرایی در اخلاق، همان‌گونه که موضوع گزاره‌های اخلاق به نحوی حاکی از یک واقعیت و نفس‌الامر است، محمول گزاره‌های اخلاقی نیز دارای وجود خاصی در عالم واقع و نفس‌الامر است و بالتبع جملات اخلاقی حاکی از واقعیات مستقل از انسان هستند.

در مقابل واقع‌گرایی در اخلاق، رویکرد «غیرواقع‌گرایی اخلاقی» قرار دارد که برای ارزش و لزوم اخلاقی، واقعیت عینی قابل نیست. از منظر پیروان این رویکرد، تعهدات اخلاقی چیزی شبیه احساسات و عواطف هستند (همان، ص ۲۷). بر این اساس، از منظر غیرواقع‌گرایان گزاره‌های اخلاقی، همچون جملات دستوری، احساسی و قراردادی تلقی می‌شوند که واقعیتی مستقل از ذهن انسان ندارند.

پذیرش واقع‌گرایی یا غیرواقع‌گرایی در اخلاق، متوقف بر تحلیل ارکان گزاره‌های اخلاقی، یعنی موضوع و محمول و نسبت آنهاست. چون موضوع بحث در گزاره‌های اخلاقی افعال اختیاری انسان است، مفاهیمی که در ناحیه موضوع هستند - در حقیقت - بیان‌کننده افعال اختیاری یا صفات اکتسابی انسان‌اند. بنابراین موضوع گزاره‌های اخلاقی گاهی خود گفتار و رفتار عینی و خارجی است که متعلق اراده و اختیار انسان واقع می‌شود؛ مثل سخن گفتن، راه رفتن و خوردن، و گاهی یک عنوان انتزاعی است که به اوصاف، گفتار و رفتارهای اختیاری انسان مربوط می‌شود؛ مانند راستگویی، دروغ‌گویی، وفای به عهد، خیانت، کمک به دیگران، بخشش، صبر، عدالت و ظلم.

البته - همان‌گونه که برخی از اندیشمندان یادآور شده‌اند - در نگاه دقیق‌تر نفس امور عینی و خارجی (مثل سخن گفتن و راه رفتن) موضوع حکم اخلاقی شمرده نمی‌شوند، بلکه این امور عینی از آن نظر که مصداق برخی مفاهیم انتزاعی (مانند غضب و ظلم و عدل) قرار می‌گیرند، موضوع حکم اخلاقی هستند؛ مثلاً «راه رفتن» - فی‌نفسه - موضوع حکم اخلاقی قرار نمی‌گیرد، ولی اگر «راه رفتن» در زمین دیگران بدون اذن مالک آن باشد یک حرکت غاصبانه خواهد بود که در این صورت موضوع حکم اخلاقی واقع خواهد شد (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۳۹). در فلسفه اخلاق در باب موضوع گزاره‌های اخلاقی بحث چندانی صورت نمی‌گیرد و عمده مباحث فلسفه اخلاق مربوط به محمول گزاره‌های اخلاقی و ماهیت نسبت در گزاره‌های اخلاقی است. مفاهیم تشکیل‌دهنده محمول قضایای اخلاقی برخلاف مفاهیمی که در موضوع قضایای اخلاقی قرار می‌گیرند، تنوع چندانی ندارند. این مفاهیم شامل دو دسته کلی مفاهیم ارزشی (مانند خوب و بد) و مفاهیم الزامی (مانند باید و نباید) هستند که - درواقع - بیان‌کننده مطلوبیت و الزام موضوعات خود هستند.

درباره مفاهیم عام اخلاقی تحلیل‌های گوناگونی میان فلاسفه اخلاق صورت گرفته است. علاوه بر کتاب‌ها و رساله‌های مربوط به فلسفه اخلاق، اندیشمندان اسلامی در کتاب‌های اصولی و کلامی نیز ذیل مسئله «حسن و قبح» کم و بیش به این مباحث پرداخته‌اند (غزالی ۱۹۹۳، ص ۱۸۶-۱۹۷؛ بستانی، ۱۹۹۳، ج ۱ ص ۱۲۳؛ ارموی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۸۰؛ فخررازی، ۱۳۴۱، ج ۱، ص ۲۴۶-۲۵۰؛ جرجانی، بی‌تا، ج ۸، ص ۱۸۱-۱۹۵).

یکی از شخصیت‌هایی اسلامی که اهتمام ویژه‌ای به واقع‌گرایی دارد، *آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی* است. از نظر ایشان مهم‌ترین و سرنوشت‌سازترین مسئله اخلاقی «واقع‌گرایی» است. به همین علت ایشان ضمن اشاره به انواع و شیوه‌های دسته‌بندی نظریه‌ها و مکاتب اخلاقی، بهترین شیوه دسته‌بندی نظریه‌ها و مکاتب اخلاقی را «واقع‌گرایی» می‌داند و تأکید می‌کند که مهم‌ترین و بنیادی‌ترین عامل مکتب‌ساز در فلسفه اخلاق مسئله «واقع‌گرایی» است (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۷ و ۲۸).

به بیان ایشان برخی از فیلسوفان اخلاق بر این باورند که احکام و جملات اخلاقی از سنخ جملات انشایی هستند که کاشف و حاکی از هیچ واقعیت عینی نیستند. در مقابل، برخی دیگر گزاره‌ها و جملات اخلاقی را از سنخ جملات خبری می‌دانند که حاکی از عالم واقع هستند. دسته اول «واقع‌گرا» و دسته دوم «غیرواقع‌گرا» خوانده می‌شوند.

از نظر ایشان، مدافعان واقع‌گرایی در اخلاق خود به دو شاخه کلی تقسیم می‌شوند: برخی از واقع‌گرایان واقعیت احکام و قضایای اخلاقی را واقعیت طبیعی می‌دانند و در مقابل، برخی از واقع‌گرایان واقعیت احکام و قضایای اخلاقی را امور متافیزیکی و مابعدالطبیعی می‌شمارند. به نظر ایشان مکتب اخلاقی اسلام جزو مکاتب واقع‌گرایی مابعدالطبیعی قرار می‌گیرد (همان، ص ۳۷-۳۱).

بی‌شک تحلیل معرفت‌شناختی جملات و گزاره‌های اخلاقی و پذیرش ارتباط یا عدم ارتباط آنها با عالم واقع و نفس‌الامر متوقف بر اتخاذ موضعی معقول و موجه راجع به ارکان جملات اخلاقی است. *آیت‌الله مصباح یزدی* در آثار متعدد خود، به تحلیل موضوع و محمول گزاره‌های اخلاقی می‌پردازد و معتقد است: تحلیل مفاهیم اخلاقی اولین و اساسی‌ترین گام ورود به بحث انشایی یا خبری بودن گزاره‌های اخلاقی است. به اعتقاد ایشان سؤال مهم و کلیدی در این باره آن است که منشأ پیدایش مفاهیم اخلاقی چیست؟

دیدگاه‌های گوناگونی راجع به منشأ پیدایش مفاهیم اخلاقی مطرح شده که عبارتند از:

۱-۱-۶. واقعیت خارجی

برخی فلاسفه اخلاق منشأ پیدایش مفاهیم اخلاقی مانند (حسن و قبح) را واقعیات خارجی می‌دانند. این دسته معتقدند: مفاهیم اخلاقی مابازای عینی دارند که با عقل یا شهود درک می‌شوند. مطابق این دیدگاه، خوبی یک فعل اختیاری درست مانند زیبایی است که در اشیا محسوس است؛ یعنی برخی افعال اختیاری انسان با صرف‌نظر از درک و مدرک، مشتمل بر نیکویی هستند و عقل و ذهن ما صرفاً کاشف و حاکی آن اوصاف است (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۴۴ و ۴۵). براساس این دیدگاه، مفاهیم عام اخلاقی (مانند حسن و قبح) از سنخ مفاهیم ماهوی هستند - که قبلاً توضیح داده شد.

۲-۱-۶. اعتبار

بسیاری از فلاسفه اخلاق در تبیین منشأ پیدایش مفاهیم عام اخلاقی، ریشه شکل‌گیری این مفاهیم را انشا و اعتبار می‌دانند. آنها معتقدند: مفاهیم اخلاقی ربطی به واقعیات عینی ندارند، بلکه انشا و اعتبار گوینده‌اند و از خواست او نشئت می‌گیرند. به عبارت دیگر این مفاهیم - درواقع - امیال و احساسات خاص گوینده را ابراز می‌دارند. از نظر علامه مصباح یزدی مکاتب جامع‌گرایی که منشأ پیدایش مفاهیم اخلاقی را عقل و آگاهی جمعی می‌دانند، همچنین نظریه «امر الهی» که ریشه مفاهیم اخلاقی (مانند حسن و قبح) را در امر و نهی الهی می‌داند، جزء این رویکرد هستند (همان، ص ۴۵ و ۴۶). براساس این دیدگاه علم اخلاق از سنخ علوم دستوری محسوب می‌شود که رسالت آن کشف از چیزی نیست، بلکه صرفاً دربردارنده مجموعه اوامر و نواهی و دستورات است، در مقابل علوم توصیفی که رسالت آنها حکایتگری و توصیف اشیا و واقعیات عینی است (همان، ص ۴۶).

۳-۱-۶. فطرت

گروهی از اندیشمندان حوزه اخلاق بر این باورند که مفاهیم عام اخلاقی یک سلسله مفاهیم هستند که ریشه در فطرت و سرشت انسان دارند. طرفداران این رویکرد معتقدند: ما انسان‌ها بدون آموزش، با یک سلسله اصول اخلاقی زاده شده‌ایم. براساس این دیدگاه، خوب و بد‌ها آن‌گونه هستند که ما درک می‌کنیم، به‌گونه‌ای که اگر طور دیگری خلق می‌شدیم ممکن بود اموری را که اکنون خوب می‌دانیم، بد می‌پنداشتیم و همچنین اموری را که اکنون بد می‌دانیم خوب می‌پنداشتیم. حتی ممکن بود نحوه خلقت ما به‌گونه‌ای باشد که از اساس خوب و بد را درک نکنیم. استاد مصباح یزدی ریشه این تبیین از مفاهیم اخلاقی را در یک مسئله عام معرفت‌شناختی می‌داند (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۵۰). آن مسئله معرفت‌شناختی این است که آیا انسان‌ها در بدو تولد دارای یک سلسله معلومات فطری‌اند یا خیر؟ گروهی معتقدند: انسان در بدو تولد همه‌چیز را می‌داند. نمونه بارز این دیدگاه *فلاطون* است که نظریه «مُثُل» او معروف است. او معتقد است: انسان‌ها پیش از تولد، همه حقایق را می‌دانستند، ولی با آمدن به این عالم آنها را فراموش کرده‌اند. بنابراین برای یادآوری آنچه در ذاتشان نهفته است نیاز به یادآوری دارند. از این‌رو در تعلیم و تربیت، علم و معرفت جدیدی حاصل نمی‌شود، بلکه با تنبه و تذکر، علوم ذاتی نفس به او یادآوری می‌شود (کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۸۷).

ایشان اشخاص دیگری همچون دکارت و کانت را نیز از مدافعان این دیدگاه می‌دانند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۴۸). در مقابل، عده‌ای معتقدند: انسان در بدو خلقت، هیچ نوع معلوماتی نداشته و ذهن او همچون لوح سفیدی بی‌نقش بوده است که با مرور زمان و در اثر ارتباط انسان با محسوسات به تدریج، نقش‌هایی در ذهن شکل می‌گیرند. از نظر ایشان افرادی همچون *اپیکور* و *جان لاک* و برخی دیگر از مدافعان این رویکرد به شمار می‌روند (همان).
ایشان معتقد است: دیدگاه برگزیده در این باره همین دیدگاه است: ما معتقدیم: انسان در بدو تولد هیچ نوع مفهوم فطری ندارد، چه مفهوم مربوط به مادیات و چه مفهوم مربوط به مجردات. این امری است وجدانی که

هرکس با مراجعه به درون خود به آن اذعان می‌کند. به اعتقاد ایشان مفاهیم تصویری با مرور زمان و با کمک فعالیت‌های عقلانی در نفس انسان شکل می‌گیرند. آموزه‌های دینی، مانند آیه «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا» (نحل: ۷۸) نیز شاهد بر همین مطلب است. از نظر ایشان، حتی قضایای بدیهی، مانند «کل بزرگ‌تر از جزء است» یا «اجتماع نقیضین محال است» نیز از ابتدا در سرشت انسان نبوده؛ زیرا انسان در بدو تولد تصویری از کل، جزء، اجتماع تناقض و محال ندارد. این مفاهیم از سنخ مفاهیم فلسفی‌اند که با فعالیت‌های ذهنی راجع به واقعیت‌های حقیقی و عینی به‌دست می‌آیند.

ایشان معتقد است: هیچ‌یک از حکمای مسلمان فطری بودن تصورات قبل از حس و تجربه را قبول ندارد. بنابراین اینکه مفاهیم اخلاقی مفاهیم فطری باشند که از ابتدا در سرشت انسان بوده، مقبول نیست (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۵۰). ایشان برای تائید دیدگاه مختار به نظرات حکما در این باره اشاره می‌کند:

ابن سینا معتقد است: نخستین چیزهایی که با آنها مواجه می‌شویم و به آنها علم پیدا می‌کنیم محسوسات و صورت‌های خیالی هستند که از محسوسات گرفته می‌شوند. سپس از این محسوسات و صورت‌های خیالی مفاهیم کلی را به‌دست می‌آوریم (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۱۰۶ و ۱۰۷).

خواجه نصیرالدین طوسی نیز با استناد به جمله معروف *معلم اول* «من فقد حساً فقد فقد علماً» معتقد است: کلید ابواب علوم کلی و جزئی حس است (طوسی، ۱۳۷۶، ص ۳۷۵). *فخررازی* نیز در کتاب تفسیری خود، ذیل آیه ۷۸ سوره «نحل» بیان می‌دارد: بدیهی است که نفس انسان در بدو خلقت از هرگونه تصور بدیهی و نظری خالی است و تمام مفاهیم تصویری و تصدیقی مسبوق به حواس ظاهری و باطنی هستند (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۰، ص ۲۵۰). *صدرالمتألهین* نیز در *الاسفار الاربعه* همین دیدگاه را قبول دارد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۸۷-۴۹۲).

۷. تحلیل موضوع گزاره‌های اخلاقی

فلاسفه اسلامی مفاهیم کلی را به سه دسته تقسیم می‌کنند: مفاهیم ماهوی یا «معقولات اولیه»، مفاهیم منطقی یا «معقولات ثانیه منطقی»، و مفاهیم فلسفی یا «معقولات ثانیه فلسفی».

مفاهیم ماهوی همان ماهیات اشیا هستند که به صورت مستقیم در ذهن حاضر می‌شوند و دارای مابازای عینی هستند؛ مانند مفهوم «انسان» و «درخت».

مفاهیم منطقی وصف مفاهیم ذهنی‌اند که از مقایسه و سنجش مفاهیم ذهنی انتزاع می‌شوند؛ مانند مفهوم کلی و جزئی.

مفاهیم فلسفی نیز وصف اشیای خارجی‌اند که از سنجش و مقایسه موجودات خارجی به‌دست می‌آیند؛ مانند مفهوم «علت» و «معلول» (طباطبائی، ۱۳۶۲، ص ۱۷ و ۱۴؛ فیاضی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۸۳-۸۴؛ سبزواری، بی‌تا، ص ۴۰-۳۹؛ مطهری، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۶۶-۷۰ و ۲۵۶؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۳).

حال باید دید مفاهیم کلیدی اخلاق در کدام دسته از این مفاهیم کلی واقع می‌شوند. چون اخلاق و مباحث اخلاقی به افعال اختیاری انسان مربوط می‌شوند، موضوع قضایای اخلاقی افعال اختیاری انسان است، البته از آن نظر که تحت عناوین خاصی مانند عدالت، ظلم، راستگویی و دروغ‌گویی قرار می‌گیرند. به اعتقاد استاد مصباح یزدی مفاهیمی که در ناحیه موضوع گزاره‌های اخلاقی قرار می‌گیرند از سنخ مفاهیم ماهوی نیستند که بیانگر چیستی اشیای عینی باشند؛ همچنین از سنخ معقولات ثانی منطقی نیستند که بیانگر اوصاف مفاهیم ذهنی باشند، بلکه این مفاهیم از سنخ معقولات ثانی فلسفی هستند.

مثلاً، در جمله «عدالت خوب است»، «عدالت» مفهومی ماهوی نیست که مابازای عینی داشته باشد. این مفاهیم مصادیق متعدد و بی‌شماری دارند. صدق مفهوم «عدالت»، «ظلم» و دیگر مفاهیم از این سنخ بر رفتارهای اختیاری با ملاحظه خاصی صورت می‌گیرد؛ مثلاً سبلی زدن به تنهایی و بدون ملاحظه امر دیگر، نه عدل است و نه ظلم، بلکه یک حرکت است؛ اما اگر به‌عنوان قصاص صورت بگیرد، مصداق عدل قرار می‌گیرد. ولی اگر به انسان بی‌گناهی زده شود مصداق «ظلم» قرار می‌گیرد.

از این رو اگر در یک قضیه اخلاقی، یک امر عینی و خارجی موضوع حکم اخلاقی قرار بگیرد باید توجه داشته باشیم که در این موارد نیز آن امر عینی - فی‌نفسه - موضوع نیست، بلکه از آن نظر که مصداق یک عنوان انتزاعی (مانند عدل، ظلم، حق، باطل، فسق و فجور) قرار می‌گیرد موضوع قضیه اخلاقی واقع شده است (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۳۲۵ و ۳۲۶؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۳۶۷-۳۹). بر این اساس ایشان معتقد است: مفاهیمی که به‌مثابه موضوع گزاره‌های اخلاقی نقش ایفا می‌کنند (مانند عدالت و ظلم) مفاهیمی فلسفی‌اند.

۸. تحلیل محمول گزاره‌های اخلاقی

آیت‌الله مصباح یزدی معتقد است: بحث اصلی در مفاهیم اخلاقی درباره مفاهیمی است که در ناحیه محمول قضایای اخلاقی نقش ایفا می‌کنند؛ مانند حسن و قبح، و باید و نباید. فلاسفه اخلاق تحلیل‌های متفاوتی از این مفاهیم ارائه کرده‌اند. ایشان ضمن اشاره به دیدگاه‌های شرق و غرب در این باره و نقد و بررسی آنها، به دیدگاه برگزیده خود می‌پردازد. از نظر ایشان مفاهیمی که در ناحیه محمول قضایای اخلاقی قرار می‌گیرند به‌طور کلی به دو دسته تقسیم می‌شوند: مفاهیم الزامی (مانند باید و نباید) و مفاهیم ارزشی (مانند خوب و بد). در ادامه به‌طور جداگانه تحلیل ایشان را از مفاهیم الزامی و ارزشی بیان می‌کنیم:

۹. تحلیل مفاهیم الزامی

واژه‌های «باید» و «نباید» گاهی به معنای حرفی به کار می‌روند؛ مانند لام امر و لای نهی در زبان عربی. این واژه‌ها در این کاربرد معنای مستقلی نداشته، همراه با فعل جمله جایگزین هیأت و صیغه امر و نهی می‌شوند؛ مثلاً به جای «بگو» گفته می‌شود: «باید بگویی»، و به جای «نگو» گفته می‌شود: «نباید بگویی». گاهی نیز به صورت مفهوم

مستقل به کار می‌روند که معنای «واجب»، «ضروری» و «لازم» دارند؛ مثلاً به جای جمله «باید به عدالت رفتار کرد» که ظاهر انشایی دارد، می‌توان این جمله اخباری را «عمل به عدالت ضروری است» به کار برد.

آیت‌الله مصباح یزدی معتقد است: این تفنن‌های زبانی نمی‌تواند کلید حل مسائل فلسفی باشد. بنابراین لازم است تحلیل‌های فلسفی ارائه شود. ایشان معتقد است: واژه «باید» و واژه‌های جانشین آن (مانند واجب و لازم) چه به معنای حرفی به کار روند و چه به معنای اسمی و مستقل، گاهی در قضایای غیر ارزشی به کار می‌روند؛ مثلاً معلم به دانش‌آموز می‌گوید: «باید کمر و سدییم را با هم ترکیب کنی تا نمک طعام به دست آید»، یا پزشک به بیمار می‌گوید: «باید از این دارو استفاده کنی تا بهبود یابی».

بی‌شک مفاد «باید» در این قضایا بیان رابطه فعل و انفعال و تأثیر و تأثر ترکیب دو عنصر با پدید آمدن یک ماده شیمیایی، با بیان استعمال دارو و بهبودی است. به بیان فلسفی «باید» در این موارد بیان‌کننده «ضرورت بالقیاس» بین علت و معلول است. گاهی واژه‌های «باید»، «واجب»، «ضروری» و «لازم» در قضایای ارزشی به کار می‌روند.

مسئله این است که مفاد «باید» و واژه‌های جانشین آن در این قضایا چیست؟ برخی مفاد آن را بیان رغبت و مطلوبیت کاری برای فرد یا جامعه دانسته‌اند، ولی نظر صحیح این است که عبارات شامل این واژه‌ها مستقیماً بر مطلوبیت کاری دلالت نمی‌کنند، بلکه ارزش و مطلوبیت کار با دلالت التزامی فهمیده می‌شوند. مفاد اصلی این واژه‌ها همان ضرورت بالقیاس است؛ یعنی بیان‌کننده رابطه علیت بین کار و هدف اخلاق یا حقوق است (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۰۴ و ۲۰۵).

نکته مهمی که لازم است مدنظر قرار بگیرد این است که مراد آیت‌الله مصباح یزدی از «ضرورت» که از واژه «باید» به دست می‌آید، ضرورت فلسفی است که به رابطه دو واقعیت عینی و نفس‌الامری مربوط است، نه ضرورت منطقی که ناظر به قضیه بوده و مربوط به نسبت و رابطه بین مفاهیم ذهنی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۶۳ و ۶۴).

علامه مصباح یزدی معتقد است: «باید» در گزاره‌های اخلاقی رابطه علیت، ضروری و واقعی افعال اختیاری و هدف اخلاق، یعنی سعادت و کمال انسان را بیان می‌کند. لازم به ذکر است که «ضرورت» در مباحث فلسفی معانی گوناگونی دارد که عبارتند از: ضرورت بالذات، ضرورت بالغیر و ضرورت بالقیاس (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۰۶-۱۱۱).

ایشان معتقد است که مراد از «باید» در جملات ارزشی ضرورت بالقیاس است. از نظر ایشان مفاد اصلی «باید» در قضایای ارزشی، اعم از اخلاقی و حقوقی، همچون قضایای علوم طبیعی و ریاضی بیان‌کننده رابطه علیت است؛ مثلاً هنگامی که گفته می‌شود: «باید مجرم را مجازات کرد»، «باید» در این گزاره بیان‌کننده رابطه علیت بین مجازات و هدف حقوق، یعنی امنیت اجتماعی است. همچنین وقتی گفته می‌شود: «امانت را باید به صاحبش برگرداند»، «باید» در این گزاره اخلاقی بیان‌کننده رابطه فعل «ردّ امانت» با هدف اخلاق، یعنی کمال و سعادت است. بنابراین مفاد «باید» در قضایای ارزشی، همچون قضایای طبیعی و ریاضی رابطه علیت را بیان می‌کند، الا

اینکه در قضایای ارزشی برخلاف قضایای غیر ارزشی رابطه علیت به جای دو شیء خارجی، میان فعل اختیاری و نتیجه آن برقرار است (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۱۵۸-۱۶۰؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۰۴ و ۲۰۵).

۱۰. تحلیل مفاهیم ارزشی

بعد از بیان تحلیل علامه مصباح یزدی از مفاهیم الزامی، اینک به تحلیل ایشان از مفاهیم ارزشی می‌پردازیم. مفاهیم ارزشی مهم در اخلاق عبارتند از: خوب و بد یا حسن و قبح، و دیگر مفاهیم ارزشی (مانند درست، نادرست، صحیح و غلط) مترادف حسن و قبح است یا به وجهی به حسن و قبح تحویل برده می‌شود. این مفاهیم از کدام سنخ از مفاهیم هستند؛ عینی یا ذهنی؟ ماهوی هستند یا فلسفی؟ ملاک و منشأ این دو مفهوم در گزاره‌های اخلاقی چیست؟

علامه مصباح یزدی در تحلیل این مفاهیم نیز بر این نکته تأکید می‌کند که تحلیل‌های زبان‌شناسانه از این مفاهیم کمک‌چندانی به حل مباحث عقلی و فلسفی نمی‌کنند. بنابراین باید در پی تحلیل پدیدارشناسانه باشیم. ایشان معتقد است که یکی از عمده‌ترین علل پیدایش مکاتب متعدد و مختلف در طول تاریخ، تحلیل‌ها و تلقی‌های متفاوت از حسن و قبح است. مکتب «لذت‌گرایی»، «سودگرایی»، «جامعه‌گرایی»، «شهودگرایی»، «احساس‌گرایی»، نظریه «امر الهی» و مانند آن هریک تعریف خاصی از «خوب» و «بد» دارند. ایشان معتقد است: راجع به تعریف و تبیین مفاهیم «خوب» و «بد» دیدگاه‌های متفاوتی بیان شده که در پنج دسته کلی ذیل جای می‌گیرند:

۱-۱. تحقق خارجی و عینی

برخی فیلسوفان اخلاق مفهوم «خوب» و «بد» را از سنخ مفاهیم ماهوی می‌دانند که دارای مابازای عینی و خارجی‌اند. آنها معتقدند: گرچه مابازای این مفاهیم از سنخ بوییدی و شنیدنی نیستند، ولی قوه عاقله بدون هیچ فعالیت و تأملی صرفاً به مدد قوای حسی، آن مفاهیم را درک می‌کند. علامه مصباح یزدی معتقد است: افرادی همچون نلسون، کای نیلسن، کاپلستون، جی. ای. مور و راسل در برهه‌ای از حیات عملی خود مدافع این دیدگاه بوده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۷۱).

۲-۱. نشانه عواطف و احساسات گوینده

برخی معتقدند: مفاهیم «خوب» و «بد» ربطی به عالم واقع ندارند و از اوصاف واقعی اشیای خارجی نیستند، بلکه این مفاهیم صرفاً بیان‌کننده احساسات و تمایلات گوینده‌اند. براساس این دیدگاه، برخی افعال با خواسته‌ها و تمایلات انسان سازگاری دارند. از این‌رو متصف به خوبی می‌شوند، و در مقابل، برخی افعال برخلاف خواسته‌ها و تمایلات انسان هستند و بدین‌رو متصف به بدی می‌گردند (همان، ص ۷۲ و ۷۳).

۳-۱. قرارداد و اعتبار محض

برخی دیگر مفاهیم خوبی و بدی را اعتباری صرف می‌دانند. براساس این دیدگاه، مفاهیم مزبور نه‌تنها مابازای عینی ندارند، بلکه حتی ارتباطی با تمایل تکوینی انسان نیز ندارند. بنابراین اموری صرفاً قراردادی هستند که به علل و

انگیزه‌های گوناگون از طرف خود یا جامعه جعل شده‌اند. این مفاهیم شبیه مفاهیم ملکیت، زوجیت و ریاست هستند (همان، ص ۷۳).

۴-۱۰. نظریه امر الهی

برخی معتقدند: افعال ما هیچ اقتضایی نسبت به خوبی و بدی ندارند و اتصاف آنها به خوبی و بدی به حکم خداوند است. این نظریه سابقه‌ای دیرینه دارد و در زمان حکمای یونان نیز بحثی جدی بود. در گفت‌وگوی سقراط و اثیفرورن همین بحث مطرح شده است. سقراط از اثیفرورن پرسید: آیا چون خدا به چیزی امر کرده صواب است یا چون صواب است خدا به آن امر کرده است؟ اثیفرورن جواب داد: «چون صواب است خدا به آن امر کرده است» (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۷۴؛ فرانکنا، ۱۳۹۲، ص ۷۵). تقریر اسلامی از نظریه «امر الهی» همان حسن و قبح شرعی است که اشاعره به آن معتقدند (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۷۳ و ۷۴).

۵-۱۰. منشأ انتزاع خارجی داشتن

براساس این دیدگاه، مفاهیم اخلاقی نه از سنخ مفاهیم ماهوی‌اند که مابازای عینی داشته باشند و نه صرفاً نشانه عواطف و احساسات گوینده‌اند و نه از سنخ مفاهیم قراردادی و اعتباری محض که ریشه در اعتبار فرد، جامعه یا امر و نهی الهی داشته باشند، بلکه این مفاهیم از سنخ مفاهیم فلسفی‌اند که منشأ انتزاع خارجی دارند (همان، ص ۸۰).

آیت‌الله مصباح یزدی از میان دیدگاه‌های مذکور، قائل به دیدگاه پنجم است. ایشان معتقد است: در انتزاع مفهوم «خوب»، تناسب میان دو حقیقت عینی و خارجی که وابسته به ذوق و سلیقه افراد نیستند، لحاظ می‌شود؛ یک طرف این رابطه افعال اختیاری انسان است و طرف دیگر آن کمال واقعی و عینی انسان که هدف اخلاق است. هر فعلی که انسان را به سوی کمال مطلوب انسان سوق دهد خوب است، و هر فعلی که در خلاف جهت کمال مطلوب انسان باشد متصف به بدی می‌شود. بنابراین ملاک خوب بودن فعل اختیاری تناسب و تلائم آن با کمال مطلوب انسان است، و در مقابل، ملاک بد بودن یک فعل اختیاری میابینت و ناسازگاری آن با کمال مطلوب انسان است.

ایشان در تعبیری دیگر، مفهوم «خوب» و «بد» اخلاقی را از مصادیق مفهوم «علیت» می‌داند؛ به این معنا که خوبی و بدی از رابطه علیت میان فعل اختیاری و کمال انسان انتزاع می‌شود (همان، ص ۸۱).

۱۱. تحلیل جملات اخلاقی

بعد از بیان تحلیل علامه مصباح یزدی از مفاهیم اخلاقی، به تبیین ایشان از جملات اخلاقی می‌پردازیم. به اعتقاد ایشان مهم‌ترین بحث در فلسفه اخلاق مسئله «اخباری یا انشایی بودن ماهیت گزاره‌های اخلاقی» است. آیا گزاره‌های اخلاقی از سنخ جملات خبری‌اند یا نه؟ به عبارت دیگر، آیا گزاره‌های اخلاقی دارای خصوصیت حکایتگری، واقع‌نمایی و معرفت‌بخشی‌اند؟ یا از سنخ گزاره‌های اعتباری و قراردادی‌اند؟ (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۸۳).

لازم به ذکر است که صرف اخباری بودن برای واقع‌گرایی در اخلاق کفایت نمی‌کند؛ مثلاً اگر کسی بگوید: «من رنگ روشن را دوست دارم» در حقیقت خبر از سلیقه خود می‌دهد و یک جمله خبری به کار برده، درحالی‌که از یک حقیقت عینی فارغ از سلیقه خود خبری نداده است. ما در این بحث دنبال این هستیم که بدانیم آیا گزاره‌های اخلاقی فارغ از سلیقه و اعتبار، حاکی از واقعیت عینی‌اند یا نه؟ بنابراین برای اثبات واقع‌گرایی در اخلاق، علاوه بر اخباری بودن، عینی بودن گزاره نیز لازم است.

آیت‌الله مصباح یزدی معتقد است: می‌توان مکاتب اخلاقی را براساس همین مسئله به دو قسم کلی تقسیم کرد: «توصیفی» و «غیرتوصیفی». مکاتبی مانند «امرگرایی»، «احساس‌گرایی»، «توصیه‌گرایی»، «جامعه‌گرایی»، نظریه «امر الهی» و نظریه «اعتبارات» جزو مکاتب غیرتوصیفی‌اند؛ گزاره‌های اخلاقی را انشایی تلقی می‌کنند که توصیفگر هیچ واقعیت نفس‌الامری نیست.

در مقابل، مکاتبی مانند «طبیعت‌گرایی»، «شهودگرایی» و نظریه‌های فلسفی از زمره مکاتب توصیفی‌اند که توصیفگر واقعیات نفس‌الامری‌اند. ایشان معتقد است: نظریه اخلاقی اسلام جزو مکاتب توصیفی است، البته با تقریر خاص از توصیف‌گرایی (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۸۷).

ایشان معتقد است: براساس آنچه در تحلیل مفاهیم اخلاقی بیان کردیم، معلوم شد که مفاهیم عام اخلاقی (مانند خوب و بد و باید و نباید) از سنخ مفاهیم فلسفی هستند که از نوع رابطه فعل اختیاری با کمال مطلوب انسان انتزاع می‌شوند. بنابراین ماهیت گزاره‌های اخلاقی متشکل از این مفاهیم آشکار می‌شود. جملات اخلاقی هرچند در ظاهر به سبب برخی اغراض تربیتی و مانند آن به صورت انشایی تعبیر شوند، ولی ماهیت اخباری دارند و از این نظر هیچ تفاوتی با گزاره‌های تجربی و ریاضی و منطقی ندارند. همه این گزاره‌ها از نفس‌الامر حکایت می‌کنند و قابلیت صدق و کذب دارند.

براساس آنچه گذشت، قضایای اخلاقی از سنخ قضایای اخباری هستند که حکایتگر رابطه تکوینی افعال اختیاری و کمال مطلوب انسان‌اند. البته ممکن است اولاً، در تشخیص کمال مطلوب انسانی اشتباهی صورت بگیرد؛ مثلاً کسانی براساس بینش مادی‌گرایانه، کمال مطلوب را در بهزیستی حیات دنیوی خلاصه کنند. ثانیاً، در تشخیص طرق وصول به هدف واقعی اشتباهی صورت بگیرد، ولی این خطاها ضرری به رابطه علی‌افعال اختیاری و نتیجه آنها نمی‌زند و برهانی بودن قضایای اخلاقی را زیر سؤال نمی‌برند (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۵۹-۲۶۴؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۹۳ و ۹۴).

۱۲. نتیجه‌گرایی اخلاقی از دیدگاه استاد مصباح یزدی

همان‌گونه اشاره شد، از دیدگاه استاد مصباح یزدی واقع‌گرایی اخلاقی از مهم‌ترین و سرنوشت‌سازترین مسائل اخلاقی است. ایشان معتقد است: همین مسئله زیربنای دیگر مسائل و بهترین ملاک برای دسته‌بندی مکاتب اخلاقی است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۷ و ۲۸). براساس واقع‌گرایی اخلاقی، مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی ریشه در واقعیت مستقل از انسان دارند.

واقع‌گرایان معتقدند: ارزش و لزوم اخلاقی دارای واقعیت عینی مستقل از دستور، سلیقه، احساس، خواست فرد یا جامعه‌اند و گزاره‌های اخلاقی واقع‌نما و بالتبع معنادار و معرفت‌بخش‌اند. استاد مصباح یزدی از مدافعان میرز واقع‌گرایی بوده، معتقد است: احکام و گزاره‌های اخلاقی ریشه در امور متافیزیکی و مابعدالطبیعی دارد و از آن واقعیت‌ها حکایت می‌کنند و بالتبع، همچون گزاره‌های اخباری معنادار و معرفت‌بخش و قابل صدق و کذب‌اند. بر این اساس ضرورت دارد که دیدگاه اخلاقی ایشان در اخلاق هنجاری و نظریه‌های اخلاقی را از دریچه واقع‌گرایی اخلاقی تبیین کنیم.

در تبیین واقع‌گرایی اشاره شد که فهم ماهیت گزاره‌های اخلاقی وابسته به ارکان اصلی این جملات (یعنی موضوع، محمول و نسبت میان آن دو) است. چون اخلاق و مباحث اخلاقی درباره افعال اختیاری انسان مطرح می‌شود، موضوع گزاره‌های اخلاقی ناظر به افعال اختیاری انسان است، به‌گونه‌ای که خود آن افعال یا عناوین منتزع از آنها موضوع گزاره‌های اخلاقی را شکل می‌دهند.

همان‌گونه که قبلاً ذکر شد، استاد مصباح یزدی معتقد است: عمده بحث در جملات و گزاره‌های اخلاقی به تحلیل محمول گزاره‌های اخلاقی مربوط می‌شود. مفاهیم کلی و عام اخلاقی که در بخش محمول این گزاره‌ها به کار می‌رود در دو دسته کلی قرار می‌گیرند که عبارتند از: مفاهیم ارزشی (مانند خوب و بد و دیگر مفاهیم ارزشی) و مفاهیم الزامی (همچون باید و نباید و واژه‌های مشابه آنها). ایشان مفاهیم عام اخلاقی را از سنخ مفاهیم فلسفی می‌داند که دارای منشأ انتزاع خارجی‌اند و با فعالیت عقل از طریق مقایسه و نسبت میان واقعیات به دست می‌آیند. چون اخلاق در رابطه با فاعل مختار و درباره افعال اختیاری انسان مطرح است، بنابراین یک طرف اضافه در انتزاع مفاهیم ارزشی در اخلاق، افعال اختیاری انسان یا عناوین منتزع از افعال اختیاری (مانند عدالت و ظلم و وفای به عهد و راستگویی) و طرف دیگر اضافه، غایت و نتیجه افعال اختیاری است. می‌توان گفت: در تحلیل استاد مصباح یزدی از مفاهیم اخلاقی، آنچه ارزش ذاتی دارد غایت اخلاق (یعنی کمال مطلوب انسانی و قرب الهی) است که در لسان آموزه‌های دینی از آن با واژه‌های گوناگونی مانند «فلاح»، «فوز» و «سعادت» یاد می‌شود و افعال اختیاری انسان متناسب با آن ارزش‌گذاری می‌شوند.

بر این اساس مفاهیم ارزشی در گزاره‌های اخلاقی بیان‌کننده رابطه واقعی و نفس‌الامری افعال اختیاری انسان با هدف اخلاق (یعنی سعادت) است. بنابراین در انتزاع مفاهیم ارزشی تناسب دو حقیقت عینی ملاحظه می‌گردد که عبارتند از: فعل اختیاری یا عناوین منتزع از آن که موضوع گزاره‌های اخلاقی را تشکیل می‌دهد، و کمال واقعی انسان که مرتبه‌ای از وجود و تحقق عینی انسان است، که «قرب» نامیده می‌شود.

ملاک خوب بودن یک فعل اختیاری متناسب آن با غایت اخلاق و کمال مطلوب انسان است و ملاک بد بودن فعل اختیاری عدم تناسب میان آن دو است. از نظر استاد مصباح یزدی مفاد مفاهیم الزامی (مانند باید و نباید و جانشین آن دو) که در ناحیه محمول گزاره‌های اخلاقی قرار می‌گیرند بیانگر رابطه علیت و ضرورت بالتقیاس میان فعل اختیاری و هدف اخلاق است.

براساس این تحلیل از مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی می‌توان گفت: استاد مصباح یزدی از پیروان نظریه «نتیجه‌گرایی اخلاقی» است که حسن و قبح، و درستی و نادرستی افعال اختیاری انسان را با کمال و سعادت انسان که غایت نهایی اخلاق است، گره می‌زند. بنابراین از دیدگاه ایشان ارزیابی رفتار اختیاری و تشخیص صواب از خطا در آن مبتنی بر نتیجه حاصل از فعل اختیاری است. رفتار «صواب و خوب» به رفتاری گفته می‌شود که خودش یا قاعده‌ای که تحت آن قرار می‌گیرد به خیر و سعادت انسان منجر شود و بیش از هر بدیل دیگری ما را به نتیجه مطلوب برساند.

در پایان، توجه به این نکته ضروری است که در افعال اختیاری برای وصول به نتیجه، فعل ما یکی از اسباب و معدّات تحقق عینی نتیجه است و ما از تمام اسباب و معدّات تحقق نتیجه فعل خود غافلیم. بنابراین گرچه ضروری است که در افعال اختیاری خود نتایج فعل خود را در نظر داشته باشیم، ولی در عین توجه به نتایج فعل اختیاری خود، نباید تصور کنیم که فعل اختیاری ما علت تامه و منحصره تحقق عینی نتیجه است.

نتیجه‌گیری

در باب اخلاق پژوهش‌های متعددی از سوی اندیشمندان مطرح شده است. این پژوهش‌ها در یک تقسیم اولیه در دو شاخه کلی جای می‌گیرند: «اخلاق هنجاری» و «اخلاق غیرهنجاری». در «اخلاق هنجاری» اولین تقسیم در نظریه‌های اخلاقی عمل‌محور، تقسیم نظریه‌های اخلاقی به «وظیفه‌گرایی» و «نتیجه‌گرایی» است. طرفداران این دو دیدگاه هر کدام براساس مبانی خاص خود، دلایلی برای اثبات و تأیید دیدگاه خود اقامه کرده‌اند.

بی‌شک تصمیم‌گیری درباره نتیجه‌گرایی و وظیفه‌گرایی در اخلاق هنجاری متأثر از مسئله واقع‌گرایی در اخلاق است. در این مقاله تقریر آیت‌الله مصباح یزدی از واقع‌گرایی اخلاقی ذکر شد تا از این دریچه به رهیافت ایشان در اخلاق هنجاری برسیم. ایشان مفاهیم عام اخلاقی را از سنخ مفاهیم / معقولات ثانی فلسفی می‌داند که از رابطه میان افعال اختیاری انسان با کمال نهایی انسان (یعنی قرب الهی) انتزاع می‌شود. براساس تقریر ایشان از «واقع‌گرایی» جملات و گزاره‌های اخلاقی از سنخ گزاره‌های خبری‌اند که از واقعیت نفس‌الامری حکایت می‌کنند و کاشف رابطه تکوینی افعال اختیاری و کمال مطلوب انسان هستند که در لسان آموزه‌های دینی از آنها با واژه‌های گوناگونی (مانند فلاح، فوز و سعادت) یاد می‌شود.

براساس تقریر مذکور از «واقع‌گرایی» موضع استاد مصباح یزدی در اخلاق هنجاری تقریر خاصی از نتیجه‌گرایی است که نتیجه را کمال مطلوب انسانی، یعنی قرب الهی می‌داند. بدین‌روی هر فعل اختیاری که ملائم با قرب الهی باشد خوب است و هر چه غیرملائم با آن باشد به بدی متصف می‌شود. پس می‌توان ایشان را از مدافعان نظریه «نتیجه‌گرایی اخلاقی» در اخلاق هنجاری برشمرد.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ق، *الشفاء (المنطق)*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ارموی، سراج‌الدین، ۱۴۰۸ق، *التحصیل من المحصول*، تحقیق عبدالحمید علی ابوزنید، بیروت، مؤسسه الرساله.
- بستانی، بطرس، ۱۹۹۳م، *المحصول فی اصول الفقه*، ط. الثانيه، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.
- جرجانی، سیدشریف، بی تا، *شرح المواقف*، قم، شریف الرضی.
- زکس، ۱۳۶۲، *فلسفه اخلاق (حکمت عملی)*، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، چ دوم، تهران، امیرکبیر.
- سبزواری، ملاحادی، بی تا، *شرح المنظومه*، قم، علامه.
- صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۲، *نهایة الحکمة*، قم، جامعه مدرسین.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۳۷۶، *اساس الاقتباس*، چ چهارم، تهران، دانشگاه تهران.
- غزالی، ابوحامد، ۱۹۹۳م، *الاقتصاد فی الاعتقاد*، بیروت، دار و مکتبه الهلال.
- فخررازی، محمدین عمر، ۱۳۴۱، *البراهین فی علم کلام*، تهران، دانشگاه تهران.
- _____، ۱۴۲۰ق، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- فرانکنا، ویلیام، ۱۳۹۲، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم، کتاب طه.
- فیاضی، غلامرضا، ۱۳۷۸، *تعلیقه علی نهایة الحکمة*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- فییل من، جیمز کرن، ۱۳۷۵، *آشنایی با فلسفه غرب*، ترجمه محمد بقائی، تهران، حکمت.
- کاپلستون، فردریک، ۱۳۶۸، *تاریخ فلسفه*، ترجمه جلال‌الدین مجتبی، تهران، علمی و فرهنگی و سروش.
- گنسلر، هری جی، ۱۳۹۵، *درآمدی جدید به فلسفه اخلاق*، ترجمه حمیده بحرینی، تهران، آسمان خیال.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۰، *فلسفه اخلاق*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- _____، ۱۳۸۳، *آموزش فلسفه*، تهران، امیرکبیر.
- _____، ۱۳۸۴، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۷، *شرح نهایة الحکمة*، تحقیق و نگارش عبدالرسول عبودیت، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح، مجتبی، ۱۳۸۲، *بنیاد اخلاق: روشی نو در آموزش فلسفه اخلاق*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۶، *شرح مبسوط منظومه*، تهران، حکمت.
- مک‌ناوتن، دیوید، ۱۳۸۶، *بصیرت اخلاقی*، ترجمه محمود فتحعلی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ورنر، شارل، ۱۳۷۳، *حکمت یونان*، ترجمه بزرگ نادرزاده، تهران، علمی و فرهنگی.