

درآمدی به طرح نظریه «اخلاق کمالی» علامه جعفری (ره)، به عنوان

رهیافتی نوین در فلسفه اخلاق

محمدامیر سیاوش حقیقی¹، سیدجلیل موسوی²

¹ کارشناس ارشد فلسفه اخلاق، رئیس اداره مطالعات و برنامه ریزی، اداره کل بندر و دریانوردی خرمشهر:

amir.haghighi58@gmail.com

² دانشجوی دکتری جامعه شناسی اقتصادی و توسعه، کارشناس مطالعات و برنامه ریزی، اداره کل بندر و دریانوردی

خرمشهر: s_jalil_mousavi@yahoo.com

چکیده

2/5 cm

تیین، بررسی و نقد آراء فلاسفه مشرق زمین که در خصوص فلسفه اخلاق اهتمام ورزیده اند، به دلیل رویکرد غالب فلسفه اخلاق غربی در قرون اخیر، بسیار کم رنگ جلوه نموده است، به حدی که حتی در دروس دانشگاهی آثار بسیار معدودی از فلسفه های اخلاق مدون که زاینده اندیشه و تفکر مشرقیان باشد، قابل مشاهده و ردیابی است. علامه محمدتقی جعفری از جمله متفکرینی است که در حوزه فلسفه اخلاق مذاقه بسیار کرده و از این حیث دارای نظریات قابل توجه ای است. منتهی به شیوه دیگر متفکران، تنظیم مستقل و مدونی از نظریه خود ارایه نکرده است. این مقاله که با روش اسنادی تنظیم گردیده است می کوشد با نگاهی به نظریات فلسفه اخلاق و نقدهای واردشده، دیدگاه علامه فقید را در این حوزه مطرح نماید و با تجمیع آرای گوناگون در تالیفات ایشان، تفکیک زاویه دید وی را نسبت به الگوهای فکری موجود مشخص کرده و طرح اجمالی نظریه ای را عرضه نماید که می تواند به طور مستقل نظریه ای کامل و جامع و در واقع نظریه ای بدیل در حوزه فلسفه اخلاق محسوب گردد.

واژه های کلیدی: فلسفه اخلاق، غایت گرایی، وظیفه گرایی، شهود گرایی، علامه جعفری، اخلاق کمالی

An introduction to putting forward of “ perfection moral” theory of Allameh Jafari as a new approach on moral philosophy

Mohammad Amir Siavash Haghghi¹; Seyed Jalil Mousavi²

1- MA,in: Moral philosophy, Chief of research and studies division in khorramshahr port
amir.haghghi58@gmail.com

2-PhD student of economic and development sociology,expert of research and studies division in khorramshahr port
s_jalil_mousavi@yahoo.com

Abstract

Explanation,survey and criticism of the east philosophers' opinions who made effort on moral philosophy, is due to the dominant approach of the west moral philosophy which has faded away in recent centuries. So that, very few works of the university courses in the field of the compiled philosophies of ethics which is born of the east thought, can be observed and traced. Allameh Jafari, was a thinker who scrutinized in the field of the philosophy of ethics and in this respect has lots of significant views.But , Allameh Jafari , did not present his view in the form of a compiled and independed viewpoint like other thinkers.This article which is based on the documentary method attempts to look at the views of the ethics and the relevant offered criticisms , to pose Allameh Jafari's viewpoint. And to integrate different views in his compilations , the separation of his viewing angle than available thought patterns is distinguished and an independed outline of the theory can be offered in the form of a complete and comprehensive view and as a matter of fact that it will be an alternative theoryin the field of ethics.

Keywords: *moral philosophy , Fatalism, Task – Oriented, Intuitionism, Allameh Jafari, perfection moral*

مقدمه

فلسفه اخلاق به دلیل آن که از دسته فلسفه‌ی مضاف می‌باشد، به طریق اولی، مشمول همان اهمال و اغفالی واقع شده است که همواره اندیشمندان خاوری در مورد فلسفه‌های مضاف روا داشته‌اند. نبود ساختار مناسب یک موضوع فلسفی، واکاوی و ریشه‌یابی و طرح یک نظر در حوزه فلسفه اخلاق، تفکیک و جدا سازی حوزه‌های مختلف فلسفی در بیان دکترین‌ها، و عدم نگاه سیستمی و دنباله‌دار به منظور بلوغ یک نظریه، از جمله فهرست مهم‌ترین ضعف‌های حوزه فلسفه اخلاق در میان نظریه پردازان شرقی می‌باشد. از این رو یکی از کسانی که هم و تلاش خود را در راستای یافتن چهار چوبی مشخص، از حوزه‌ی فلسفه اخلاق با رویکرد عقلی و دینی که مورد پذیرش و قابل طرح در مجامع فلسفی جهانی باشد، صرف نموده است، علامه محمد تقی جعفری است. او همانند ارسطو، اخلاق را دغدغه‌ی اصلی خویش معرفی می‌کند و با مطالعه‌ی آثار فلاسفه غربی با این نوع نگاه آشنا می‌شود و ضمن حفظ صبغه‌ی دینی خود، به دنبال یافتن اصل اساسی، هدف، توجیه رفتارها، نقش اختیار و اراده و برخی دیگر از مسائل مطرح در حوزه یاد شده می‌باشد. با همه‌ی این تلاش‌ها، جای اثری مستقل با عنوان فلسفه اخلاق در میان آثار آن فیلسوف گرانمایه، خالی است و ضرورت تدوین چنین اثری، با زاویه دیدی از دریچه این نگاه، بر تألیفات، سخنرانی‌ها و مصاحبه‌ها و پاسخ‌های آن مرحوم، احساس می‌گردد. ضرورت تدوین چنین اثری در این است که سوگمندانه تنها یک نگاه یک سویه به سمت تولیدات فلسفه اخلاق در بازار فکری غرب، معمول گشته است. لذا می‌باید، به طریقی بتوان زمینه را برای طرح نظریاتی نوین و از منظری متفاوت، در سطوح آکادمیک جهانی، مهیا نمود.

انواع نظریه پردازی در فلسفه اخلاق ۱

رویکردهای فلسفی در خصوص مساله اخلاق، عموماً با هدف کنکاش و بررسی ریشه‌ای تر و اصیل تر، نسبت به سایر دیدگاه‌های اخلاقی، به این موضوع می‌پردازند. به طور کلی می‌توان در این حوزه به چهار محور پژوهشی اشاره کرد که عبارتند از پژوهش‌های توصیفی، پژوهش‌های تحلیلی یا فرا اخلاق، پژوهش‌های دستوری یا هنجاری و علم النفس اخلاقی

1- پژوهش‌های توصیفی ۲

این نوع پژوهش، همانطور که از نامش پیداست، با کمک روش نقلی و تجربی به توصیف اخلاقیات افراد، گروه‌ها و جوامع مختلف می‌پردازد و هدف آن صرفاً آشنایی با نوع رفتار و اخلاق فرد یا جامعه خاصی است، در این نوع پژوهش از هر گونه ارزیابی و ارزش داوری پرهیز شده است. (مصباح یزدی، 1387: 23) برخی از متفکران، از این نوع تحقیق به عنوان اخلاق عملی یاد می‌کنند. (مک ناتن، 1387: 23) هدف این نوع تحقیق این است که پدیده اخلاق توصیف یا تبیین شود یا نظریه‌ای درباره سرشت بشری به دست آید که در بردارنده مسائل اخلاقی باشد. (فرانکنا، 1389: 25) با این حال بعضی از اندیشمندان حوزه فلسفه اخلاق، این قسم پژوهش را پژوهش فلسفی نمی‌دانند و آن را جزء تقسیمات فلسفه اخلاق به شمار نمی‌آورند. (گنسلر، 1390)



2- پژوهش های فرا اخلاق ۱

رویکرد فرا اخلاقی، مباحثی است که نه در صدد توصیف احکام رایج در جوامع مختلف است نه در پی به دست آوردن حکم اخلاقی عمل یا صفتی اختیاری، بلکه سعی این نوع از تفکرات اخلاقی بر آن است که به پرسش های معرفت شناختی، معنا شناختی، منطقی و حتی وجود شناختی در حوزه اخلاق پاسخ دهد. (حسنى قلعه، 1383: 18) فرا اخلاق ماهیت و روش پژوهش احکام اخلاق را بررسی می کند و در پی پاسخ به پرسش هایی از این قبیل است که "خوب" و "باید" به چه معناست؟ آیا حقایق اخلاقی در کار است؟ چگونه می توانیم باورهایمان را در خصوص درست و نادرست موجه سازیم و از آنها به گونه ای عقلانی دفاع کنیم؟ (گنسلر، 1390: 5) در واقع هر گونه پاسخ گویی به سؤالات در خصوص سرشت و مسائل اخلاقی را بر عهده پژوهش های فرا اخلاقی می گذارند. (مک ناتن، 1383: 24) و آن را تفکر و نگرش در بازبینی ریشه اندیشه های اخلاقی می دانند. نگرشی که سؤالات منطقی، معرفت شناختی یا معنا شناختی را مطرح کرده و تلاش می کند به آنها پاسخ دهد. (فرانکنا، 1389) به هر حال پژوهش های فرا اخلاق، با رویکردی تحلیلی، از رویکرد قبلی که صرفاً توصیف مفاهیم اخلاقی بود، متمایز می گردد.

3- علم النفس اخلاقی ۲

مجموعه ای از مباحث فلسفی و احیانا تجربی ناظر به امور نفسانی که انسان در مقام عامل اخلاقی یا ناظر و داور اخلاقی با آن ها سر و کار می یابد. عمده ترین این مباحث عبارتند از مسأله ی جبر و اختیار، حب ذات و خود دوستی، خود گروهی روانشناختی، مصلحت اندیشی، ضعف اراده، عدم خویشتنداری و غیره. (ملکیان، 1389: 13)

4- پژوهش های هنجاری ۳

در این نوع از پژوهش اخلاقی در حقیقت به دنبال معیاری برای حسن و قبح اختیاری انسان هستیم. (مصباح یزدی، 1387) در اخلاق هنجاری اصولی بررسی می شود که می گوید، انسان چگونه باید زندگی کند و پرسش هایی طرح کند از این دست که، اصول اساسی مربوط به درست و نادرست چیست؟ (گنسلر، 1385) درحقیقت تلاش می شود تا با ابزار عقلانی به مجموعه ای از معیارهای قابل قبول دست یافت که ما را در تعیین اینکه چرا فعل خاصی صواب یا شخصی خاص خوب خوانده شود قادر سازد. (پالمر، 1388). در واقع مقصود اخلاق هنجاری این است که پایه ای ترین احکام اخلاقی درباره درست یا نادرست را از حیث اخلاقی، تبیین کند. این رویکرد به ما نمی گوید مردم چه چیزی را درست یا نادرست می انگارند، هدف این است که بگوید: چه چیز درست یا نادرست است. (هولمز، 1385).

نظریه های اخلاق هنجاری

مکاتب اخلاقی را با توجه به معیاری که برای تعیین خوب و بد و تشخیص درست از نادرست ارائه داده اند، می توان به دو دسته کلی تقسیم کرد: نظریات غایت گرایانه و نظریات وظیفه گرایانه.

- 1- Meta-Ethics
- 2- Moral Psychology
- 3- Normative Ethics

1- نظریه های غایت گرایانه

نظریه غایت گرایانه مشتق از کلمه یونانی telos، به معنای غایت، بر این باور است که احکام اخلاقی کاملاً مبتنی بر نتایجی هستند که یک فعل به بار می آورد (پالمر، 1388) این نظریات اخلاقی، نتایج احکام اخلاقی را خارج از حوزه اخلاق می دانند. به عبارت دیگر در کنکاش نتایجی غیر اخلاقی برای احکام اخلاقی می باشند. مراد از غایت یا نتیجه در این قسم، غایت خارجی، غیر اخلاقی، یا برون اخلاقی است. یعنی در خارج از اخلاق و احکام اخلاقی، چیزی به نام غایت وجود دارد که گزاره های اخلاقی اگر به آن منتهی شوند، صوابند وگرنه خطا می باشند. (پینکافنس، 1382) این نوع نگرش، نگاهش به نتیجه ای است که فعل یا احکام اخلاقی به بار می آورد. نظریات غایت گرا را بر اساس نوع غایت به سودگرایی، قدرت گرایی، لذت گرایی و سعادت گرایی و بر اساس متعلق غایت به خودگرایی و دیگرگرایی تقسیم بندی کرده اند. در سودگرایی ۱ ما باید در همه اعمال خود به دنبال آن باشیم که بیشترین غلبه خیر بر شر (یا کمترین غلبه ممکن شر بر خیر) را در کل جهان (یا دست کم، در جامعه خود) محقق کنیم. (مصباح یزدی، 1387) می توان این طور بیان کرد که عمل آدمی درست است اگر، و تنها اگر، به اندازه هر عمل دیگری در نتایج خود، برای جمیع مردمانی که از آن عمل تأثیر می پذیرند، فزونی خوب را بر بد (خیر بر شر) به بار آورد (هولمز، 1385). جرمی بنتام (1748-1832) و شاگردش جان استوارت میل (1806-1873) دو تن از بزرگترین مدافعان سودگرایی هستند. از نظر بنتام معیار اخلاقی درست اصل سود است، واژه سود به گرایش چیزی برای ایجاد سعادت اشاره دارد نه به سودمندی اش. اصل سود اصلی است که با هر نوع عملی - هرچه باشد - بر اساس قابلیتش در افزایش یا کاهش سعادت آن گروهی که سودشان مورد بحث است، موافقت یا مخالفت می کند. از نظر بنتام، تنها در صورتی فعلی صواب است که از لحاظ ابزاری خوب باشد و خوبی آن بستگی به لذت ایجاد شده دارد. بنابراین، ارزش اخلاقی یک عمل در برابر عمل دیگر، مستقیماً متناسب با میزان یا کیفیت لذتی است که هر عمل ایجاد می کند. (پالمر، 1388). از انواع سودگرایی می توان به سه دسته سودگرایی عمل نگر، سودگرایی عام و سودگرایی قاعده نگر اشاره کرد. (هولمز، 1385). سودگرایی عمل نگر اجازه استفاده از هیچ قاعده یا تعمیمی از تجارب گذشته را نمی دهد. سودگرایی جرمی بنتام از این نوع سودگرایی تلقی شده است. امروزه نیز جی جی سی اسمارت ۲ (1920)، جوزف فلچر ۳ از فیلسوفان اخلاق مغرب زمین، به عنوان مدافع این نوع سودگرایی هستند (مصباح یزدی، 1387: 166 و 167). مدافعان سودگرایی عام ۴ معتقدند که اگر در موقعیت خاصی انجام کاری برای کسی صواب است، پس انجام آن برای همه کسانی که موقعیت مشابهی دارند، صواب است. بر اساس این نوع سودگرایی ممکن است عمل خاصی در موقعیت خاصی برای شخص فاعل بیشترین غلبه خیر بر شر را به دنبال داشته باشد. اما آنچه که باید معیار ارزش گذاری اخلاقی قرار گیرد، این است که آیا اگر همگان بخواهند در چنان موقعیت هایی چنان عملی را انجام دهند چه پیامدی در پی خواهد داشت؟ سودگروی قاعده نگر کاملاً متفاوتی است. این نظر نیز به میل منتسب شده و اخیراً مورد عنایت قرار گرفته است. سودگروی قاعده نگر نیز مانند بر نقش محوری قواعد در اخلاق تأکید می کند که ما معمولاً اگر نگوئیم همیشه، باید با توسل به یک قاعده، مانند قاعده راستگویی، تعیین می کنیم در موارد جزئی چه کار بکنیم، نه با این سؤال که کدام عمل خاص بهترین نتایج را در احوال مورد بحث دارد. ما باید همیشه قواعد را با این سؤال که کدام

- 1- Utilitarianism
- 2- J. J. C. Smart
- 3- Joseph Fletcher
- 4- General utilitarianism

قاعده بیشترین خیر عمومی را برای هر کسی فراهم می کند تعیین کنیم. تعدادی از نویسندگان، همچون استون برکلی و آر. بی. برنت از این نظر حمایت کرده اند. (کاپلستون، 85)

انتقادات بر غایت گرایی

کانت در نقد این دیدگاه می گوید اگر ما به نتیجه گرایی معتقد باشیم، لازمه ی این اعتقاد آن است که ما باید منتظر تجربه اعمال باشیم تا ببینیم این عمل چه نتیجه ای را به بار می آورد و بعد اگر آن نتیجه مطلوب بود آن عمل را خوب بنامیم. در صورت این امکان و محاسبه، ما جز از جمع تجارب نتایج گذشته هیچ پیش بینی دیگری نسبت به اعمال پیش رو نمی توانیم داشته باشیم. (اونی، 1381) اشتنان کورنر از قول کانت می گوید این نظریه، نهایتاً به نظریه ی تجربی اخلاق منتهی می شود. (کورنر، 1380) دو پرسش اساسی فراروی سود گرایی است، که در واقع اساسی ترین نقد های وارد بر آن به شمار می رود. ابتدا آن که اگر سودگرایی معتقد است که ما باید به دنبال بیشترین خیر برای جامعه ی مورد نظر خود باشیم، چگونه می توانیم این خیر حداکثری را برای مردمان تأثیر پذیر از اعمالمان پیش بینی کنیم. و دیگر آن که امور اخلاقی دیگری نیز در مورد فعل شخص باید در نظر گرفته شود که فارغ از نتایج، از اهمیت خاصی برخوردارند. اموری مثل صداقت، امانت داری و... که ما می دانیم از نظر اخلاقی دارای ارزش هستند. اگر بخواهیم صرف نتیجه را در ارزشمند بودن فعل اخلاقی ملاک قرار دهیم در هنگام تراحم یک فعل با مثلاً صداقت چه رویه ای را باید پیش گرفت؟! جان استوارت میل سعی در یافتن راه حلی برای پاسخ بود. وی برای حل این مشکل، قاعده نگری را وارد چهارچوب توجه به نتیجه و سود عام کرد. (هولمز، 1385: 279) دیوید راس بر غیر موجه بودن فایده گرایی تأکید دارد او معتقد است محوریت مورد نظر فایده گرایان با فهم متعارف کنشگران اخلاقی در تعارض است. یعنی هنگامی که یک انسان بر اساس فهم متعارف به عهد خویش وفا می کند، نتیجه می گیرد که باید این کار را انجام دهد، فارغ از آنکه عمل او چه پیامدی را برای او به همراه خواهد داشت و آثار و نتایج مترتب بر آن چه خواهد بود؟ راس معتقد است که تنها اصل لذت برای رسیدن به داوری اخلاقی موجه کفایت نمی کند (دباغ، 1388)

2- نظریه های وظیفه گرایی ۱

در فلسفه اخلاق، وظیفه گرایی به آن دسته از نظریاتی اطلاق می شود که مطابق آنها ملاک درستی و نادرستی عمل، قطع نظر از میزان سود و به طور کلی نتایج و پیامدهای آن منوط به خود عمل و ویژگی های آن است. به عبارت دیگر، وظیفه گرایان معتقدند که انجام افعال اخلاقی، قطع نظر از نتایجی که به بار می آورند، برای انسان الزامی است و این الزام در خود افعال قرار دارد و نه اینکه مترتب بر فعل و مؤخر از آن باشد (مانند غایت گرایی). غایت گرا همواره به نتایج فعل خویش و وظیفه گرا همواره به وظیفه خود می اندیشد. (موحدی، 1390). وظیفه گرایی به نظراتی گفته می شود که درستی اعمال برای آنها مقدم بر خوبی است. ملاک درستی اعمال در نظریه های مختلف وظیفه گرایی چیزی از قبیل اصول عقلی مانند اصل تعمیم پذیری، ذات اعمال، امر الهی، قرارداد اجتماعی، اراده و انتخاب فردی یا حقوق است. (اترک، 1389). نظریات وظیفه گرایانه با توجه به رویکرد آنها در تدوین احکام اخلاقی به دو دسته عمل نگر و قاعده نگر تقسیم می شوند. وظیفه گرای عمل نگر کسی است که

در موارد جزئی و خاص به دنبال ترسیم وظیفه انسانی و اخلاقی است. برخلاف وظیفه گرای قاعده نگر، که به دنبال تدوین قواعد و قوانین است تا در لوای آن بتوان حسن و قبح اخلاقی را تشخیص داد. ساموئل کلارک^۱، ریچارد پرایس^۲، تامس رید^۳، دبلیو. دی رای^۴ و ایمانوئل کانت^۵، را وظیفه گرای قاعده نگر برمی شمارند. (Hazard, 1967) خود وظیفه گرای قاعده نگر را در دو نظریه مشهور شامل می شود که عبارتند از نظریه امرالهی و نظریه کانت. کانت مشهورترین مدافع وظیفه گرای است. در نظر کانت، تصمیم وقتی اخلاقی است که نه صرفاً برای رفع تکلیف، بلکه به انگیزه وظیفه شناسی یا به خاطر نفس وظیفه گرفته می شود. (Wade, 1971: 54)

انتقادات بر وظیفه گرای

نقد اول: وظیفه گرایان وضع قوانین و قواعد را بی فایده و غیر قابل بهره برداری می دانند. (فرانکنا، ۱۳۷۹) اما این ادعا و نفی قواعد کلی نادرست است. (صانعی، ۱۳۶۸)

نقد دوم: بیشتر غایت انگاران برخی از وظایف و اعمالی که در نگاه وظیفه گرایانه مجاز قلمداد می شود مانند تمجید ایثار و از خود گذشتگی را غیر مجاز و افراط، نامعقول و بلکه غیر اخلاقی می دانند.

نقد سوم: در هنگام تراحم وظایف و یا تناقض بین آنها، وظیفه گروی هیچ معیار واضح و مشخصی برای رفع این اختلاف ها بیان نمی کند. مثلاً در تراحم وظیفه دروغ نگفتن و وظیفه ی جلو گیری از آسیب رسیدن به دیگران، چه معیاری برای انتخاب هر یک از آنها وجود دارد؟ شاید پاسخ دهید که آن وظیفه ای که شر کمتری را به بار دارد، اما این پاسخ وظیفه گرای را بر غایت و نتیجه اعمال متکی می کند. بنابراین در چنین مواردی، اساس انتخاب فاعل در انجام وظیفه مبنایی غایت گرایانه است و نه وظیفه گرایانه.

نقد چهارم: بعضی دیگر از این انتقادات متوجه این مسئله است که نظام های وظیفه گرایانه، در حقیقت نظام های غایت گرایانه در لباس مبدل هستند. بر اساس این استدلال، وظایف و قواعدی که در نظام های وظیفه گرایانه به عنوان وظایف و قواعد اخلاقی مطرح می شوند، مبتنی بر اعمالی هستند که در طول زمان، همواره بهترین نتایج را داشته اند و در هر دوره مورد احترام مردم بوده اند. لذا، در نظام های وظیفه گرایانه به عنوان اصول و قواعد اخلاقاً معتبر شناخته شده اند.

نقد پنجم: آنچه در حیات واقعی با آن مواجه هستیم، موارد استثناء مکرری است که در موقعیت های مختلف پیش می آید. اما نوع رویکرد وظیفه گرای، استثناء پذیر نیست، بنابراین مطلق بودن چنین اصول و قواعدی به نظر درست و صحیح نمی رسد. در حیات واقعی، افراد دارای وظایف، علایق و مسائل و مشکلات مختلفی هستند که هر کدام احکام متفاوتی می طلبند. زمانی که پای تفاوت و اختلاف به میان آید، دیگر مطلق بودن معنایی ندارد.

نقد ششم: نظریه ای وظیفه گرای را نه تنها می توان نظریه ای مقابل غایت گرای دانست، بلکه به نحوی در مقابل نظریات اخلاقی فضیلت مدار نیز قرار می گیرد. در اخلاق فضیلت مدار، نه تنها نتایج و پیامد اعمال بلکه وظیفه نیز در تعیین درستی

2- Samuel Clarke (1726-1675)
3- Richard Price (1791-1722)
4- Tomes Read
1- W. D. Ross (1940-1877)
2- Immanuel Kant (1744-1804)

اعمال نقشی ندارد. آن چه صواب و ناصواب بودن اعمال را مشخص می کند و در نظریه اخلاقی فضیلت مدار نقطه کانونی قرار می گیرد، منش یا شخصیت فرد است از همین روست که ارسطو نخست خصلت ها و منش های افراد با فضیلت را توصیف می کند و سپس استدلال می کند که هر که خواهان فضیلت مند بودن است باید مطابق با این خصلت ها عمل کند. (کاپلستون، 1380)

3- نظریه شهود گرایی

اصطلاح شهودباوری معانی گوناگونی دارد. در خصوص اصول اخلاقی معنای آن تنها این است که نمی توان برای این اصول برهان آورد. این همان معنایی است که جی. پی. مور، یکی از شهود باوران برجسته قرن بیستم، از اطلاق عنوان "شهود" بر گزاره ای مراد می کند. ۱. قبل از او میل گفته بود هیچ کدام از مبادی اولی، مفروضات نخستین معرفت ها و نیز مفروضات نخستین کردارمان، برهان پذیر نیستند. با اینکه میل خودش را شهود باور نمی خواند، این گفته خود را در مورد اصل سودمندی و اصولی دیگر به کار بست. (هولمز، 1385).

نظریه شهودگرایی یکی از انواع نظریات وظیفه گرایانه است. این نظریه، همانند سایر نظریات وظیفه گرایانه معتقد است که صواب بودن هر کار وابسته به چند نکته متمایز است، یا به بیان کوتاه تر، اصول و وظایف اخلاقی متمایز وجود دارند. آنچه موجب تفاوت عمده میان نظریه شهودگرایی و سایر نظریات وظیفه گرایانه می شود این ادعاست که برخی از این وظایف بنیادی و غیر اشتقاقی اند و مبتنی بر نظریه کلی تری نیستند و از چیزی نتیجه نشده اند. هنگامی که درباره تجربه اخلاقی خود تأمل می کنیم، درمی یابیم که دارای وظایفی از قبیل وفای به عهد، آسیب نرساندن به دیگران، یا عذرخواهی از کارهای خطا هستیم. این وظایف از یکدیگر و از هر وظیفه دیگری که وضعیت جهان را بهبود بخشد، مستقل و متمایزند. اگر پرسیده شود که از کجا به این وظایف پی می بریم، پاسخ این است که این وظایف بدیهی ۲ اند.

به بیانی دیگر (که برای مثال در آثار سیدجوینک ۳ مشاهده می شود)، چنین اصول اخلاقی بنیادی و بدیهی به مثابه امور شهودی شناخته می شوند، به همین مناسبت این نظریه، شهودگرایی نامیده شده است. (مک ناتن، 1387: 116 و 117)

شهود گرایی به طبیعت ناگرایی اخلاقی نیز معروف است. مطابق این دیدگاه اصول اساسی و احکام ارزشی ما شهودی و بدیهی اند؛ شهود یعنی فهمیدن و درک کردن چیزی بدون استفاده از تصور با تصدیق دیگر. باتلر، سیدجوینک، مور و راس و برخی دیگر از متفکرین غربی این نظریه را برگزیده اند. (Chisik, 2008: 13)

از نظر شهود گرایان مفاهیم اخلاقی به دو دسته مفاهیم اصلی و پایه و مفاهیم فرعی تقسیم می شوند؛ مفاهیم اصلی شهودی، بسیط و تعریف ناشدنی اند و نیازی به استدلال و توجیه ندارند و مفاهیم فرعی که غیر شهودی اند نیز با ارجاع به مفاهیم اصلی تعریف می شوند. (مصباح یزدی، 1387: 42). سیدجوینک وصف «باید» را، مور وصف «خوب» را و راس هر دو وصف را شهودی می داند.

- 1- Ethical Naturalism
- 2- Self-Evident
- 3- Sidgwick



The First International Congress

of Pure Wisdom

اولین کنفرانس بین المللی حکمت ناب

3-September 2015

زمان: ۱۲ شهریور ماه سال ۹۴

جورج ادوارد مورکه از شهود گرایان بنام است بر این باور است که ما قبل از آنکه بدانیم چه چیزهایی و چه نوع رفتاری خوب یا بد است باید بدانیم «خوب» چیست؟ دو ویژگی را که وی برای وصف خوبی ذکر می کند، یکی بسیط و تعریف ناپذیر بودن آن است و دیگری مفهوم غیر طبیعی بودن آن. (وارنوک، 1368: 11 و 12)

انتقادات بر شهود گرایی

بر این نظریه نیز اشکالات زیادی وارد شده است. این نظریه راهی برای حل اختلافات اخلاقی ارائه نمی دهد. اگر شهودها باهم تعارض داشتند، کدام شهود صادق است و برای انتخاب از میان شهودها به کدام مرجع باید رجوع کرد؟ (پالمر، 1388: 325) بسیاری از فیلسوفان اخلاق نمی پذیرند که اوصاف اخلاقی تعریف ناشدنی باشند و معتقدند که نمی توان از این باور دفاع کرد که چنین مفاهیم بدیهی ای در اخلاق وجود داشته باشد. (مصباح، 1387: 153)

نقاط ضعف نظریات موجود از دیدگاه علامه جعفری

1- نقدهای علامه جعفری (ره) بر سودگرایی

پذیرش سود گرایی تنها به عنوان یکی از شاخص های اخلاقی و نه به عنوان اصل الاصول:
علامه جعفری (ره) گرچه از منظر کلی، نفع گرایی را مغایر با عقل نمی داند و برای تأیید ادعای خود آیاتی از قرآن مجید را شاهد بر مدعای خویش می آورد (جعفری ه، 1376: 324)، اما به عنوان نقد اولیه و اصلی خود بر منفعت گرایی، پذیرفتن این اصل را به عنوان اصل الاصول اخلاقی رد می کند و برای آن، قائل به حد و مرز می باشد. در واقع وی این جهت گیری را نه تنها، اخلاقی نمی داند، بلکه آن را عامل تمام پیامدهای ضد اخلاقی بیان می کند. (جعفری ب، 1376: 146)

حذف خدا و توحید از اهداف اخلاقی:

علامه دید تفکیکی نسبت به خدا، انسان و منفعت را مطرود می داند و بررسی جداگانه این مفاهیم را به مقصود کار عقلی صرف، امری خلاف واقع و خلاف طبیعت می داند و معتقد است که این سه عامل باید با هم در نظر گرفته شوند تا بتوان تصویر درستی از هستی و بایدهای اخلاقی داشته باشیم. (جعفری الف، 1376)

غیر واقعی بودن سودگرایی (عدم مطابقت با واقع):

از دیدگاه علامه، هر واقعیتی در جهان، برای انسان موضع گیری معینی را ایجاد می کند. این موضع گیری مطابق با قوانین واقعیت ها، عدالت خواهی نامیده می شود. بنابراین، قانون واقعیت حیات، هدف یابی است. روش مثبت در برابر این قانون، عدالت است و بی اعتنائی به آن، ضد عدالت می باشد. (جعفری د، 1376)



The First International Congress

of Pure Wisdom

اولین کنفرانس بین المللی حکمت ناب

3-September 2015

زمان: ۱۲ شهریور ماه سال ۹۴

جلوگیری از رشد در سایر ابعاد انسانی :

اگر لذت جویی که یکی از مختصات روانی طبیعی است، بیش از اندازه تقویت گردد، روان انسانی از پذیرش دیگر واقعیات، به وسیله تعلیم و تربیت، امتناع خواهد نمود، زیرا روان، لذت جویی را که به عنوان «آنچنانکه باید» پذیرفته و هر حقیقت غیر را جزء موانع لذت تلقی خواهد نمود. (جعفری ح، 1376: 155)

عدم در نظر گرفتن جهان آخرت در محاسبات لذت گرایانه:

آدمی اشتیاق به درک هستی دارد و دوست دارد که آرزوهایش برآورده گردد، ولی برآورده شدن آرزوها به طور عموم امکان ناپذیر است. اگر امید به جهان دیگری نبود که در آن، این اشتیاق محقق شود، بشر در همان دوران ابتدائی، زندگی را به فراموشی می سپرد و در درون او پدیده ای به نام اشتیاق نمی جوشید. (جعفری الف، 1376: 216)

2- نقدهای علامه جعفری (ره) بر تکلیف گرایی

عدم در نظر در نظر نگرفتن رابطه هست ها و بایدها

از دید علامه جعفری همانند نظریات غایت گرایانه در خصوص تکلیف گرایی نیز این نقیصه قابل طرح است. اگر تکلیف و روح و احساس تکلیف گرایی بر اساس واقعیت موجود هستی نباشد، از منظر علامه مسیر بی راهه ای طی نموده‌است. گرچه شاید در ابتدا این روند ارزشمندتر از سودگرایی و گرایش به منفعت طلبی جلوه کند، اما در نهایت غایت انسانی تأمین نخواهد شد. (جعفری و، 1376)

در نظر نگرفتن معاد و آخرت گرایی:

علامه جعفری (ره) احساس تکلیف واقعی را بدون در نظر گرفتن معاد برای انسان قابل تصور نمی داند، و مفهوم تکلیف را بدون فرض آخرت اندیشی مفهومی پوچ می داند. هر اندازه که رشد روحی انسان بالاتر می رود و از دایره تنگ خود طبیعی گام فراتر می نهد. (جعفری ج، 1376: 411) انسان های رشد یافته با بی طرفی کامل و با نظر به حکومت مطلقه قانون «علیت» در جهان هستی یا حکومت مطلقه قانون عمل و عکس العمل در تمام شئون کارگاه منظم خلقت تماشا نموده و آن را دقیقاً مورد بررسی قرار می دهند، ضرورت روز محاسبه نهایی و تحقیق عکس العمل آن ظلم و ستم ها را بدیهی تر از آن می بینند که احتیاجی به اثبات داشته باشد، همچنین عدالت و دادگری های را که انسان های کمال یافته انجام می دهند و هیچگونه پاداشی منظور نمی کنند مانند پیامبران و اوصیاء و اولیاء... و دیگر را مردان دادگر که بدون کمترین توقع پاداش تجسمی از جوهر عدالت و لطف می باشند، با محاسبه در زندگی طبیعی محض قابل تفسیر نمی داند. (جعفری ز، 1376: 35)



طرح نظریه «اخلاق کمالی» علامه جعفری

تعریف اخلاق از منظر علامه جعفری

علامه خود را ملزم و مکلف به تعریف اخلاق، از منظر فلسفی و یا به عبارتی جنبه فرا اخلاقی نمی‌داند و بیشتر به دنبال آن مفهوم از اخلاق است که دارای بار ارزشی مثبت می‌باشد و آن چه را به عنوان تعریف اخلاق بیان می‌کند، اخلاق خوب یا بایسته فردی و اجتماعی است. (جعفری د، 1376: 123) وی توصیف خود از اخلاق را شکوفایی روح برای جذب به نیکی‌ها و آرمان‌های معقول به وسیله وجدان بیدار می‌داند و این فرض را مسلم می‌داند که اگر شناخت علمی با بُعد اخلاقی کاملاً امکان پذیر باشد، لاجرم دریافت هستی نیز با بعد اخلاقی کاملاً سازگار خواهد بود. (جعفری الف، 1376: 316). وی اخلاق را فرصت بالفعل شدن همه‌ی استعدادهای بشری و انسانی می‌داند و آن را مقدمه "کمال" می‌داند. (جعفری ج، 1376: 409)

اهمیت و ضرورت اخلاق و کسب فضائل اخلاقی از منظر علامه

مرحوم علامه جعفری اصول اخلاقی را برخاسته از حقیقت موجود در عالم می‌داند و از این جهت پرداختن به مقوله اخلاق را دارای اهمیت ویژه می‌داند (جعفری ج، 1376: 84) وی راه سعادت و تکامل را همین ارتباط بین هست‌ها و پایه‌های اخلاقی دانسته و بیان می‌کند یعنی اگر بخواهیم سعادت را به معنای رهایی از دردها و رشد فکری و عقلی بگیریم، پیوستگی بین وجود و بایسته‌ها را باید کشف نماییم. اصول و معیارهایی که برای رفتارهای اخلاقی انسانی در مسیر سعادت او در نظر می‌گیریم، باید تفاوت و تمایز ماهوی با معیارهایی داشته باشد که بر اساس نیازهای حیوانی در نظر گرفته می‌شود. (جعفری الف، 1376: 318)

بنیان‌های حیات معقول و حیات اخلاقی از منظر علامه

علامه جعفری (ره) ارزشهای اخلاقی را برگرفته از خاستگاه واقعیت و عقلانیت می‌داند و مقصود از اصول کلی اخلاق را به صراحت همان اصول «حیات معقول» دانسته و با ارزش گذاری به حیات معقول، آن را این چنین توصیف می‌کند که جز "حیات معقول" هیچ نوع زندگی قابل عرضه به خداوند نیست. (جعفری ب، 1376: 318)

مراحل حیات معقول

حیات معقول از منظر علامه دارای سه مرحله رهایی، آزادی و اختیار است. که از رهایی شروع می‌شود، و در این مسیر از آزادی گذشته و مرحله کمال آن اختیار است. (جعفری د، 1376: 318)

اصول ثابت اخلاق از منظر علامه جعفری

اصول کلی اخلاق، بنیاد اساسی انسانیت است و بدون مراعات آن‌ها انسان نمی‌تواند از مرز حیوانیت عبور نماید. علامه در پاسخ به این سؤال که ما باید دنبال چه چیزی در اخلاق باشیم، اخلاق فاضله را مطرح می‌کند و می‌گوید: اخلاق فاضله اخلاق



The First International Congress

of Pure Wisdom

اولین کنفرانس بین المللی حکمت ناب

3-September 2015

زمان: ۱۲ شهریور ماه سال ۹۴

با ثباتی است که انسان را از اسارت ماده و مادیات رهایی می بخشد و موجب به ثمر رسیدن استعدادها و نیروهای مثبت او می گردد. (جعفری ه، 1376: 256)

1- اصول کلی حیات معقول

علامه جعفری اصول کلی حیات معقول را که در ارتباط با حیات اخلاقی است به شرح ذیل بیان می کند:

▪ هم چنان که جهان هستی و ابعاد مادی انسان دارای قوانینی است که علوم در حد فهم و کشف آن ها است، جان و روان و روح آدمی نیز دارای قوانینی است که بی اعتنایی به آن ها، یا ایجاد دگرگونی مخل در آن ها، موجب اختلال جان و روان و روح آدمی می گردد.

▪ هر عملی عکس العملی به دنبال دارد، باید بپذیریم که اگر با کمال اخلاص دسته گلی به یک فرد یا اجتماع تقدیم کردیم، بدون تردید دسته گلی محسوس یا نامحسوس به ما تقدیم خواهد شد.

▪ تعلیم و تربیت باید به هر نحوی است هدف اعلائی زندگی را برای انسان های مورد تعلیم و تربیت، قابل فهم و پذیرش بسازد. انسانی که بدون هدف اعلا در این دنیا زندگی می کند، همه موجودیت خود را می بازد و برای او هیچ ارزش قابل طرح وجود ندارد.

▪ این حقیقت بسیار حیاتی است که اگر بتوان همه چیز و همه ارزش ها را قربانی هر هدفی که به عنوان هدف انتخاب می شود قرار دارد، دیگر نمی توان ارزش را ثابت و غیر قابل دست اندازی و شوخی ناپذیر تلقی کرد، حتی اگر حیات همه انسان های روی زمین باشد. حقیقت در این مورد این است که موضوع یا موضوعاتی که به عنوان هدف تلقی شده اند و وصل به آن نیازمند قربانی کردن موضوع یا موضوعاتی به عنوان وسیله می باشد، باید دارای همه ارزشهای وسیله قربانی شده، باشند، به اضافه ارزش والا ئی که از بین رفتن وسیله را جبران نماید.

▪ نباید ظلم کرد و نباید تن به ظلم داد. اگر این حقیقت در تعلیم و تربیت ها جدی گرفته شود، ظالم پرستی ها و مظلوم کشی ها از بین خواهد رفت. اگر این قضیه حقیقت نیست، پس حقیقت کدام است؟ و چیست و کجاست آن حقیقت که به هیچ وجه نتوان آن را فدای لذت پرستی و سودجویی و شوخی ها و سیاست بازی ها قرار نداد؟

▪ ارزش حیات انسانی را باید مربوط به فوق عوامل و تلقینات متداول در میان اقوام و ملل اثبات کنیم. حقیقت درباره حیات انسانی این است که مادامی که یک انسان، با زیر پا نگذاشتن اصول و قواعد حیات، نسبت به دیگر انسان ها موضع ضد انسانی نگیرد، حیات او وابسته به شعاع خورشید عظمت الهی است و خدمت به او عبادت و آسیب رساندن به او انحراف از صراط مستقیم است. حقیقت این است که توقع دستمزد بدون کار و کوشش مانند، توقع روئیدن و میوه دادن درختان است بدون سیراب کردن با آب.

▪ حقیقت این است که هر انسان و هر جامعه ای که وجدان کار در آن ها، از کار افتاده باشد، سقوط آن ها با عوامل درونی یا به دست دیگر کسانی که وجدان کار در آنان بیدار و در فعالیت است، قطعی است.

▪ پدیده ها و جریاناتی که عارض بوده و اصالت وجود آن ها مطلوب نیست یا وابسته به علل رو به زوال هستند، مانند گرد پاشیده در هوا در دامان بادهای مختلف از بین خواهند رفت، و آن چه که سودمند به حال مردم است، پایدار خواهد ماند.

▪ اصل صیانت ذات در اکثر انسان ها مبدل به خود خواهی و خود محوری می گردد. تفکرات مخالف حقایق بر پا دارنده «حیات معقول» انسان ها، یا مستند به بی اطلاعی هستند، یا خطا در درک مفاهیم اصلی، یا ناشی از غوطه ور شدن در



The First International Congress

of Pure Wisdom

اولین کنفرانس بین المللی حکمت ناب

3-September 2015

زمان: ۱۲ شهریور ماه سال ۹۴

لذات حیوانی و خود محوری هایی که حقیقتی جز لذایذ حیوانی ندارند. حال آن که زمانی که فهماندن و پذیراندن وجود حقیقت یا حقایق ثابت شده، به وسیله تعلیم و تربیت صحیح انجام گرفت، نوبت به نگهداری جدی آنها از راه اندیشه و عقیده و عمل با آنها فرا می رسد. (جعفری و، 1376)

2- اصول ثابت اخلاق در قلمرو انسان «آن چنان که هست»

علامه اصول ثابت اخلاق در قلمرو انسان آن چنان که هست را بیان می کند. البته منظور ایشان از اخلاق در این مبحث آن عادات و ملکات و فعالیت های درونی نیست که به طور طبیعی و با قطع نظر از تعلیم و تربیت و ارشادهای سازنده از خودخواهی سر می کشند و به خود سوزی منتهی می شوند، بلکه مقصود ایشان از اخلاق، همان حقایق است که انسان را از حیوان جدا می کند:

- اشتیاق به صیانت تکاملی ذات
- وجدان اخلاقی
- دریافت حقیقی وحدت یا اشتراک همه افراد مردم در اصول و مقتضیات
- احساس و انجام تکلیف (جعفری ح، 1376)

3- اصول ثابت اخلاق در قلمرو انسان «آن چنان که باید و شاید»

- ریشه ثابت و اساسی اخلاق از وجدان ناب بشری سرچشمه می گیرد.
- اخلاق نمایش دهنده حیات و وجدان سالم انسانی است. وجدان چیست؟ وجدان قطب نمای کشتی وجود آدمی در اقیانوس هستی است.
- اخلاق تفسیر کننده «حیات معقول» انسان ها است.
- اخلاق عامل پیروزی انسان بر صفات حیوانی او است.
- هیچ انبساطی و نشاطی با آن اشتهاج و سروری که در درون انسان های اخلاقی به وجود می آید، نمی تواند برابری کند.
- اراده و تصمیمی که به انگیزگی اخلاق انسانی عالی به وجود می آید، پشیمانی ندارد.
- احساس تکلیف مبتنی بر فعالیت های فضائل اخلاقی عالی ترین احساس است که در درون بشر شکوفا می شود.
- هیچ قوم و ملتی بدون فضائل اعلای اخلاقی در اوراق کتاب بزرگ تاریخ، شایسته مطالعه انسان ها نمی باشد.
- برای شناخت آدمی، هیچ نشان و علامتی مانند اخلاق نیست.
- اگر اخلاق والای انسانی را از حیات وی حذف کنیم، با یک موجود پیچیده و خطرناکی رویارویی خواهیم گشت، که خود را انسان نامیده است (جعفری ه، 1376)

نظریه اخلاقی علامه جعفری (ره): «اخلاق کمالی»

با توجه به شاخصه ها و معیارها و همچنین رویکرد مرحوم علامه جعفری در زمینه اخلاق، می توان گفت که در سه محور نگاه محدود گرایانه به سودگرایی و نه رد آن، همچنین عیب زدایی و هدایت درست مسیر تکلیف گرایی و درنهایت تأکید بر اصول ثابت اخلاقی و اهمیت دادن به فضایل اخلاقی و کسب آن در منظری الهی، افق دیدگاه فلسفه اخلاق ایشان ترسیم می

گردد. وی اصطلاح اخلاق کمالی را بر می‌گزیند و در خصوص انتخاب این اصطلاح چنین توضیح می‌دهد: اصطلاح اخلاق کمالی که عبارت است از اتصاف به صفات عالی انسانی یک اصطلاح جدید است ریشه‌های نهایی آن صفات عالی که اتصاف به آن‌ها در ماهیت اخلاق کمالی مأخوذ است، از سرچشمه کمال الهی سیراب می‌شود. برای اثبات استناد این اخلاق به سرچشمه کمال الهی، تاکنون دلائلی اقامه شده است که ما فقط به یکی از آن‌ها که روشنتر از همه است اشاره می‌نماییم. آن دلیل این است که اخلاق کمالی مقتضی گذشت از لذت و امتیازات است بدون در نظر گرفتن پاداش و هر گونه سوداگری و این گذشت نمی‌تواند جز به حسن کمال‌گرایی باشد که خداوند متعال در درون انسان‌ها به وجود آورده است. اگر در این مطلب که بیان کردیم، دقت شود، خواهیم دید که اخلاق طبیعی جبری به عنوان خوش‌برخوردی با دیگر انسان‌ها و اجتناب از تضاد و تراحم با آنان به انگیزه ضرورت قابل تنفس ساختن فضای جامعه برای زندگی اجتماعی، یک اخلاق جبری معامله‌ای است که بیرون از منطقه ارزش‌هاست. اخلاقی که حکمت‌اعلی انسانی و انبیای عظام و اولیای انسان‌شناس مطرح می‌کنند، آن اخلاق جبری معامله‌ای نیست که برای صرفه‌جویی در بودجه‌هایی که مردم جامعه برای اداره مجرمین و کیفرهای آنان می‌پردازند، ترویج می‌شود. اخلاق جبری معامله‌ای در حقیقت کار یک یدکی‌مجان را برای اجرای حقوق به عهده می‌گیرد و هیچ نقشی در دگرگون کردن و ساختن انسان‌ها در مسیر آرمان‌های حیات معقول ندارد. (جعفری و، 1376) علامه در اهمیت اخلاق کمالی می‌گوید: این که گفتیم هدف‌اعلی حیات باید فوق عوامل امتیازات طبیعی دنیا باشد، برای این است که عوامل لذت و امتیازات طبیعی که از جلوه‌های عالم طبیعت و مختصات جبری مغز و روان انسان‌هاست چون از مقتضیات موجودیت انسان است لذا مانند سایه به دنبال او در حرکت است و به همین جهت است که هر وقت آدمی به یکی از این هدف‌ها رسید به خوبی می‌فهمد که آرمان‌های او در آن هدف خلاصه نمی‌شود و خود او خیلی بزرگتر از آن هدف است. (جعفری د، 1376)

نتیجه‌گیری

آن چنان که بیان شد اخلاق کمالی، عنوان برگزیده علامه جعفری بر نگرش وی به اصول اخلاقی در دو نوع نگاه: آن چنان که هست و آن چنان که باید، استوار است. وی همچنین در تعریف خود از اخلاق تکاملی، شاخصه‌هایی را مد نظر دارد. وی حیات انسانی را یک حیات هدفمند دانسته و مسیر حرکت مشخص آن را چنان مفروض می‌داند که از ازلت آغاز، در جهان و دنیای فعلی گذر می‌کند و در جاذبیت کمال مطلق، به ابدیت خود می‌رسد. (جعفری ب، 1376) اخلاق کمالی عبارت است از آگاهی به بایستگی‌ها و شایستگی‌های سازنده انسان در مسیر جاذبه کمال و تطبیق عمل و قول و نیت بر آن بایستگی‌ها و شایستگی‌ها. (جعفری ز، 1376) دو عنصر آگاهی و عمل، عوامل اصلی قرار گرفتن انسان در جاذبه کمال و شکل‌گیری اخلاقی کمالی است. اصلی زیربنایی که می‌گوید برای خود بیسند، آن چه را برای دیگران می‌پسندی و بر دیگران می‌پسند آن چه را بر خود نمی‌پسندی. علامه جعفری این سخن را در اخلاق کمالی مفروض می‌داند و با رد لذت‌گرایی صرف (هدونیسیم) و همچنین قوانین و قضایای خشک و بی‌روح حاکم بر تکلیف‌گرایی، اخلاق کمالی را با توجه به اصل وجودی انسان، مطرح می‌نماید. به طور کلی تجمیع عمل، قول، نیت و اراده، بر محور بایدهایی که خاستگاه آن حقیقت موجود درستی می‌باشد، شاخصه‌های مهم شکل‌گیری نظریه اخلاق کمالی است و با توجه به عدم تأثیر این شاخص‌ها در شکل‌گیری دو نظریه تکلیف‌گرایی و سودگرایی، از آن دو نظریه متمایز می‌گردد.

مراجع

اترک، حسین، 1389. وظیفه گرای اخلاقی، نشریه علوم انسانی، اخلاق در علوم و فن آوری، سال پنجم، بهار و تابستان، شماره 1 و 2. اونی، بروس، 1381. نظریه اخلاقی کانت، مترجم علیرضا آل بویه، ویراستار مصطفی ملکیان، چاپ اول، ناشر بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی).

- پالمر، مایکل، 1388. مسائل اخلاقی، ترجمه علی رضا آل بویه، چاپ اول، انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- پینکافس، ادموند، 1382. از مسئله محوری تا فضیلت گرایی، ترجمه حمیدرضا حسنی و مهدی علی پور، نوبت اول، قم: انتشارات معارف.
- جعفری، محمد تقی؛ 1376. الف، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، چاپ چهارم، جلد 9، چاپ چهارم، تهران: انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- _____، 1376. ب، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، چاپ چهارم، جلد 14، چاپ چهارم، تهران: انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- _____، 1376. ج، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، چاپ چهارم، جلد 16، چاپ چهارم، تهران: انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- _____، 1376. د، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، چاپ چهارم، جلد 17، چاپ چهارم، تهران: انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- _____، 1376. ه، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، چاپ چهارم، جلد 24، چاپ چهارم، تهران: انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- _____، 1376. و، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، چاپ چهارم، جلد 26، چاپ چهارم، تهران: انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- _____، 1376. ز، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، چاپ چهارم، جلد 27، چاپ چهارم، تهران: انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- _____، 1376. ح، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، چاپ چهارم، جلد 28، چاپ چهارم، تهران: انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حسینی قلعه بهمن، سید اکبر، 1383. واقع گرایی اخلاقی در نیمه قرن بیستم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). دباغ، سروش، 1388. عام و خاص در اخلاق، چاپ اول، تهران: چاپ هرمس.
- صانعی، م، 1368. فلسفه اخلاق در تفکر غرب، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- فرانکنا، ویلیام کی، 1379. الزام و انگیزش در فلسفه اخلاق متاخر، ترجمه سید امیر اکرمی، مجله ارغنون، شماره 16.
- فرانکنا، ویلیام کی، 1389. فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، انتشارات طه.
- کاپلستون، فردریک، 1380. تاریخ فلسفه، ترجمه س ج مجتوبی، جلد 1 (یونان و روم)، چاپ چهارم، تهران: انتشارات سروش و علمی و فرهنگی.
- کاپلستون، فردریک، (1385)، تاریخ فلسفه، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، جلد هشتم، چاپ چهارم، تهران: انتشارات سروش.
- کورنر، اشتقان، 1380. فلسفه کانت، چاپ دوم، انتشارات خوارزمی.
- گنسلر، هری، 1385. درآمدی جدید به فلسفه اخلاق، ترجمه حمیده بحرانی، ویراست مصطفی ملکیان، چاپ سوم، نشر نگاه معاصر.
- گنسلر، هری، ج، 1390. درآمدی بر فلسفه اخلاق معاصر، ترجمه مهدی اخوان، چاپ نخست، انتشارات علمی و فرهنگی.
- مصباح یزدی، محمد تقی، 1378. فلسفه اخلاق، تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی، تهران: نشر بین الملل.
- مک ناتن، دیوید، 1383. نگاه اخلاقی، ترجمه حسن میاناداری، چاپ اول، تهران: انتشارات سمت.
- مک ناتن، دیوید، 1387. آثار برگزیده همایش بین المللی اخلاق اسلامی در دانشگاه، چاپ اول، انتشارات معارف.
- ملکیان، مصطفی، 1389. مهر ماندگار (مقالاتی در اخلاق شناسی)، چاپ دوم، نشر نگاه معاصر.
- موحدی، محمد جواد، گلزار اصفهانی، مژگان، 1390. نقد و ارزیابی وظیفه گرایی، مجله اخلاق و تاریخ پزشکی، مرداد 1390.
- وارنوک، ج، 1368. فلسفه اخلاق در قرآن حاضر، ترجمه صادق آملی لاریجانی، چاپ دوم، مرکز ترجمه و نشر کتاب.
- هولمز، رابرت ال، 1385. مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه مسعود علیا، انتشارات ققنوس.

Chisik.H,2008.review essay, Looking for enlightenment,history of European ideas, Oxford university press.

Hazard. Paul 1967. The European mind:1680-1715, trans j. lewis may,newyork, meridian.

Wade.Ira o,1971. The intellectual origins of French enlightenment,Princeton: Princeton university press.