

ساختار کلی نظام اخلاقی اسلام

سیدجعفر موسوی گیلانی / مربی گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد پرند

s_mosavi2004@yahoo.com

محمد رسول روزبه / دانشجوی دکتری مدرسی اخلاق اسلامی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

چکیده

دین اسلام درختی است که ریشه هایش در توحید فرو رفته است و اخلاق میوه این درخت تنومند است. بنابراین، در دین اسلام اخلاق جنبه دینی پیدا کرده است. اخلاق اسلامی به لحاظ گستردگی، هم به پرسش‌های بنیادین اخلاق پاسخ می‌دهد و هم انسان کامل و مطلوب را در حوزه صفات نفسانی و الگوهای رفتاری می‌نمایاند و هم راه کارهای عملی را برای رسیدن به انسان کامل و عالی‌ترین مقامات معنوی نشان می‌دهد. پژوهش حاضر تلاشی هرچند اندک در حوزه مباحث نظری از مباحث اخلاق اسلامی است، و ما در این مقاله برای تبیین ساختاری، ابتدا تلاش کردیم دیدگاه‌های جاری اخلاق اسلامی را بیان کنیم و سپس مبانی نظری آن را برشمرده و تبیین نماییم.

کلیدواژه‌ها: نظام اخلاقی، دیدگاه‌های جاری، کمال اخلاقی، فضیلت‌مداری، غایت‌گرایی.

مقدمه

هر نظام اخلاقی بر پیش‌فرض‌های «معرفت‌شناختی»، «هستی‌شناختی»، «انسان‌شناختی» و «ارزش‌شناختی» خاصی مبتنی است و طبیعتاً نظام اخلاقی اسلام که بر توحید بنا شده است، دیدگاه خاص خود را دارد. نظام اخلاقی اسلام بخشی از معارف برگرفته از مکتب اسلام است و یک هدف اساسی را که استکمال انسان و قرب الهی است تعقیب می‌کند. در حقیقت، با ملاحظه هدف و توجه به مبانی بنیادین اندیشه اسلامی است که یک نظام اخلاقی اسلامی طراحی می‌گردد. «نظام اخلاقی مجموعه منسجمی از قواعد کلی و اعمال و رفتار و صفات و نتایج مستقیم آنهاست که برای تربیت انسان و دستیابی وی به هدف طراحی می‌شود.» اسلام با توجه به ترسیم هدف و مبانی غنی و اصول و قواعد کلی اخلاقی ویژه خود، از سایر نظام‌ها متمایز است. پایداری نظام اخلاقی در گروه راه‌کارهایی برای رسیدن به اهداف مطلوب است. از این رو، باید توجه کرد چه راه‌کاری ما را به طور مطلوب‌تری به هدف می‌رساند. عالمان علم اخلاق می‌کوشند ضمن تحلیلی دقیق نسبت به جهان و انسان، راه‌کارهایی را برای هدایت انسان‌ها به

منظور رسیدن به اهدافشان معرفی کنند.

سؤال اصلی مقاله این است: نظام اخلاقی اسلام چیست و اصول لازم برای تبیین آن کدامند؟

سؤال های فرعی نیز عبارتند از: دیدگاه هنجاری اخلاق اسلامی چیست؟ این دیدگاه بر کدام اصول معرفت شناختی، هستی شناختی، ارزش شناختی و غایت شناختی مبتنی است؟

در رابطه با طرح نظام اخلاقی اسلام کار زیادی صورت نگرفته است. مهم ترین اثر را می توان کتاب **نقد و بررسی مکاتب اخلاقی** اثر آیت الله مصباح دانست. جناب استاد در این اثر به طرح نظام اخلاق اسلامی پرداخته و برخی از اصول کلی و مهم در رابطه با این مسئله را تبیین کرده اند. پس از آن، برخی افراد اقدام به طرح مسئله و تبیین آن کرده اند که نظریات ایشان نیز در راستای نظریات استاد مصباح است؛ نظیر مقاله «خودگروی و غایت انگاری اخلاقی» نوشته علی شیروانی.

پژوهش حاضر نیز در راستای نظریات آیت الله مصباح به تنظیم و تکمیل طرح پرداخته است. سعی ما بر این است که طرح ساختار کلی نظام اخلاقی اسلام را بیان کنیم. این امر تنها در سایه تلاش در جهت تبیین نظریه هنجاری اخلاق اسلامی و سپس جست وجو و تلاش برای تبیین مبانی نظری و اصول موضوعه ای که این نظام مبتنی بر آن است میسر است.

از همین رو، ما در این پژوهش بر آن بوده ایم که تقریری مناسب از نظریه هنجاری اخلاق اسلامی ارائه دهیم و سپس اصول و مبانی کلی را که برای فهم نظام اخلاقی اسلام لازم و ضروری می نماید تبیین نماییم.

تعریف نظام اخلاقی

نظام به مجموعه ای از واحدهای مرتبط به یکدیگر اطلاق می شود که در جهت خاصی عمل می کنند. مثلاً، مجموعه دستگاه های مختلف یک حکومت را که در جهت اداره یک مملکت فعالیت می کنند نظام حکومتی می گویند (مصباح، 1380، ص 149). نظام اخلاقی اسلام مجموعه ای است از اصول و قواعد حاکم بر رفتار اخلاقی که بر پایه مبانی اعتقادی اسلام استوار است و هدفی را که برگرفته از همان مبانی است دنبال می کند (همان).

دیدگاه های هنجاری در اخلاق

از نخستین وظایفی که بر عهده فلسفه اخلاق است، ارائه طرح کلی نظریه اخلاقی است. هر نظام اخلاقی با توجه به مبانی و پیش فرض های معرفت شناختی، هستی شناختی، انسان شناختی، و ارزش شناختی خاص خود، اقدام به ارائه اصول و قواعدی کلی می پردازد و در پی آن است که معیارهای کلی خوبی و بدی، و درست و نادرست را ارائه کند. در این زمینه، آراء و نظریه های

گوناگونی برای ارائه معیار کلی ارزش و فعل اخلاقی بیان شده است. بر پایه این معیارها و قواعد کلی، خوبی و بدی، و درستی و نادرستی افعال خاص تبیین می گردد.

این مباحث در فلسفه اخلاق تحت عنوان «اخلاق هنجاری» مطرح می شود. اخلاق هنجاری از دو بخش تشکیل شده است. در بخش اول، که به بحث از معیارهای کلی خوبی و بدی، و درستی و نادرستی افعال اخلاقی می پردازد، ساختار کلی اخلاق پی ریزی می شود و در بخش دوم، مطابق آن معیارهای کلی مصادیق افعال خاص اخلاقی تشخیص داده می شود (لاریجانی، 1373، ص 68-73). در بحث حاضر براساس مبانی و پیش فرض های اخلاق اسلامی، به بخش نخست اخلاق هنجاری می پردازیم و سعی می کنیم طرح کلی نظام اخلاقی اسلام را عرضه کنیم. اما در ابتدا لازم است به آراء و نظریاتی که مکاتب مختلف اخلاقی در باب اخلاق هنجاری مطرح کرده اند نگاهی داشته باشیم (فرانکنا، 1376، ص 41-103).

دسته بندی دیدگاه ها در اخلاق هنجاری

در اخلاق هنجاری، نظریه های اخلاقی به چند گروه تقسیم می شوند:

1. نظریه های غایت انگارانه

بر اساس نظریه های غایت انگارانه، برای تعیین خوبی و بدی عمل باید به ثمره و نتیجه عمل نگاه کرد. برای اینکه يك عمل اخلاقی - مثلا «راست گویی» - خوب باشد، باید این عمل بیشترین غلبه خیر بر شر را در پی داشته باشد. همچنین برای اینکه بدانیم عملی مانند «خیانت» بد است، باید به نتیجه این عمل نگاه کرد؛ چنانچه میزان شر بیشتری از عمل مقابلش - مثلا «وفاداری» - بر آن مترتب شود، این عمل الزاما بد و نادرست است. بنابراین، غایت گرایان با توجه به نتایج اعمال به ارزیابی اعمال دست می زنند.

غایت انگاران در يك تقسیم با توجه به نوع غایت، به مکاتبی همچون قدرت گرایی، سودگرایی، لذت گرایی، سعادت گرایی و نظریاتی از این قبیل تقسیم می شوند.

سعادت گرایی از مهم ترین دیدگاه های غایت انگارانه است که همواره مورد توجه علمای علم اخلاق از جمله عالمان اخلاق مسلمان بوده است. این نظریه دارای تقریرات گوناگونی است. با وجود این، وجه مشترك همه این دیدگاه ها آن است که وصول به کمال و در نتیجه سعادت به عنوان غایت احکام اخلاقی معرفی شده است و منشأ ارزش های اخلاقی و بنیاد همه فضایل اخلاقی معرفی می گردد.

غایت انگاران در تقسیمی دیگر با توجه به متعلق غایت، یعنی درباره اینکه باید به دنبال فراهم آوردن خیر چه کسی بود، نظرات متفاوتی ارائه داده اند. خودگروی اخلاقی بر این باور است که انسان

همیشه باید کاری کند که بیشترین خیر خودش را ایجاد کند. و در مقابل آن، «همه گروی» اخلاقی قرار دارد که اغلب در اصطلاح «سودگروی» نامیده می شود (مصباح، 1384، ص 25-26).

خودگروی اخلاقی: این نظریه بر يك اصل اساسی استوار است: وظیفه یگانه و اساسی يك فرد عامل اخلاقی این است که بیشترین غلبه خیر بر شر را برای خودش فراهم سازد. حتی فرد به هنگام حکم اخلاقی درباره دوم شخص و سوم شخص، باید از چیزی پیروی کند که به سود خود اوست. این اخلاق مربوط به چیزی است که «حب ذات» و یا «خود» و یا «من» نامیده می شود. باید توجه داشت که يك خودگرای اخلاقی که بر طبق این نظریه رفتار می کند، لزومی ندارد که فردی خودپرست یا خودخواه باشد، بلکه می تواند کارهای خودخواهانه انجام نهد و فردی درستکار، راستگو و متواضع باشد. و این در موقعی است که این اعمال را به سود خود ببیند و لزومی ندارد که این گونه بیندیشد؛ در حقیقت، ممکن است به نظر او بهترین تدبیر، تواضع و رعایت حال دیگران باشد (فرانکنا، 1376، ص 52).

اساسی ترین دلیلی که خودگرایان ارائه می کنند روان شناختی است. ما همگی چنان ساخته شده ایم که همواره به دنبال سود یا رفاه خودمان هستیم یا همیشه کاری را انجام می دهیم که گمان می کنیم بیشترین غلبه خیر بر شر را به ما ارائه می دهد. این سخن بدین معناست که از این دیدگاه «حب ذات» تنها «اصل» اساسی در سرشت آدمی است. بنابراین، براساس چنین سرشت و خلقتی می بایست اصل اخلاقی اساسی ما «اصل حب ذات» باشد (همان، ص 52-57).

سودگروی: به صورت کلی می توان گفت: منظور از سودگرای نظریه ای است که معتقد است یگانه معیار نهایی صواب، خطا و الزام اخلاقی عبارت است از اصل سود. منظور از اصل سود را نیز می توان به این صورت بیان کرد که در همه رفتارهای اخلاقی خود باید همواره سود جمعی و گروهی را در نظر بگیریم. به بیان دیگر، اصل سود به این معناست که ما باید در همه اعمال خود به دنبال آن باشیم که بیشترین غلبه ممکن خیر بر شر (یا کم ترین غلبه ممکن شر بر خیر) را در کل جهان (یا دست کم، در جامعه خود) محقق کنیم (مصباح، 1380، ص 165-166).

سودگروی به سه دسته اصلی تقسیم می شود (فرانکنا، 1376، ص 87-103): 1. سودگروی عمل نگر؛ 2. سودگروی عام؛ 3. سودگروی قاعده نگر.

2. نظریه های وظیفه گروانه

نظریه های وظیفه گروانه، امور اخلاقی را با توجه به ویژگی های خود عمل ارزیابی و ارزش گذاری می کنند. برخی ویژگی های عمل با قطع نظر از سود یا زیانی که مترتب بر آن است، نقش

اساسی در درستی یا نادرستی عمل دارد؛ مثلاً، «راست گویی» حسن ذاتی دارد، خدا به آن امر کرده است و با طبع والای انسان ها سازگاری دارد. هر یک از این ویژگی ها می تواند «راست گویی» را درست و صواب گرداند، اگرچه بیشترین غلبه خیر بر شر را به وجود نیاورد. درستی يك فعل به دلیل نتایج برآمده از آن فعل نیست، بلکه فعل مستقل از نتایج دارای ارزش است. نظریه های وظیفه گروانه انواع مختلفی دارند؛ از جمله: الف) وظیفه گروی عمل نگر؛ ب) وظیفه گروی قاعده نگر.

3. اخلاق فضیلت محور

اخلاق فضیلت، اخلاقی است که فضیلت نفسانی در آن نقش اصلی و اساسی دارد (صادقی، 1381، ص 81). این اخلاق ناظر به ارزش اخلاقی است؛ یعنی افعال را براساس ویژگی های منشی فاعل مورد بررسی قرار می دهد. به همین جهت، این دیدگاه دارای ویژگی های خاصی است؛ نظیر: غایت گرا بودن؛ ارزش ذاتی فضیلت؛ نیت و انگیزه؛ الگوهای اخلاقی (همان).

تفسیر مختلفی از اخلاق فضیلت ارائه شده است که می توان عمده ترین آنها را در سه دسته جای داد: 1. سعادت گرایی؛ 2. نظریه فاعل - مبنا؛ 3. اخلاق مراقبت؛ 4. رویکرد تلفیقی و کثرت گرایانه (خزاعی، 1389، ص 32-42).

فیلسوفان اخلاق نظریه های فضیلت گرا را به دلیل ویژگی غایت گرا بودن در نظریه های هنجاری غایت گرایانه طبقه بندی کرده اند. اما در اواخر قرن بیستم فلاسفه اخلاق آن را قسم سوم نظریه های هنجاری قرار داده اند (همان، ص 16-19). به این معنا که نظریه اخلاق فضیلت را ناظر به ارزش اخلاقی، و دو نظریه دیگر را ناظر به الزام اخلاقی می دانند. پرسش اساسی در اخلاق فضیلت این است که چگونه فردی باید باشم؟ و در دو نظریه دیگر این است که چه فعلی را باید انجام بدهم؟ بنابراین، نظریه های غایت گرا و وظیفه گرا هرچند به توسعه فضایل هم پردازند، اخلاق فضیلت تلقی نمی شوند؛ چون برای آنکه نظریه ای فضیلت مدار تلقی شود، می باید ارزیابی منش در آنها اساسی تر از ارزیابی عمل صحیح (در نظریه های وظیفه گرا) و یا ارزش نتایج (نظریه های غایت گرا) باشد. بنابراین، در نظریه های وظیفه گرا و غایت گرا هرچند تبیین فضیلت ها وجود دارد، ولی به دلیل تفاوت معیار، فضیلت مدار تلقی نمی شوند.

اصول نظام اخلاقی اسلام

1. دیدگاه هنجاری اخلاق اسلامی

1. با نگاهی به متون دینی درمی یابیم که از میان نظریه های

هنجاری فوق، نظریه غایت گرایی در تقریر سعادت گرایی آن تطبیق بیشتری با آموزه های اخلاقی اسلامی دارد. شمار بسیاری از عالمان علم اخلاق اسلامی همچون ابن مسکویه (ابن مسکویه، 1381، ص 53)؛ فارابی (فارابی، 1364، ص 23)؛ خواجه نصیرالدین طوسی (طوسی، 1403، ص 14)؛ ملامهدی نراقی (نراقی، بی تا، ص 36) و ملا احمد نراقی (نراقی، 1377، ص 17) و... نیز بر نظام فضیلت محوری در اخلاق اسلامی تأکید داشته، و کتب اخلاقی خویش را بر همین اساس بنا نهاده اند. اما با مراجعه به آیات و روایت، درمی یابیم که هرچند در آنها از فضایل بسیاری همچون حق، عدالت، اعتدال، صلح، همزیستی، عفت، شجاعت، سخاوت، تعقل، تواضع، تقوا، معنویت، صدق، دوستی و امانت و... سخن رانده شده و این فضایل مورد تحسین قرار گرفته اند و همچنین از رذایل اخلاقی بسیاری مانند ظلم، خودخواهی، پیروی از هوای نفس، عجب و خودبینی، کبر و نخوت، دروغ، حسد و بخل، حب دنیا، غیبت، تهمت، خیانت، ارتکاب معاصی و... نام برده شده و این رذایل مورد نکوهش قرار گرفته اند و از ارتکاب به آنها نهی شده است؛ مثل و آیه «ش فی الأرض مرحا» (اسراء: 37) که در مذمت کبر و غرور است، و «و لیلها یغتب بعضکم بعضا» (حجرات: 12) که در نهی از غیبت است، و آیه «و یدعلم الینذظلموا ای منقلب ینقلبون» (شعراء: 227) که در مورد پایان بد ستمگران است، و «و من آییکسب خطیئة أو إثمًا ثم یرم به برینا فقد احتمل بهتانا و إثمًا مبینا» (نساء: 112) که در مذمت تهمت است و آیات فراوانی که در مذمت رذایل اخلاقی آمده است؛ اما این فضایل و رذایل با توجه به نتایج مثبت و منفی که در پی دارند، دارای ارزش مثبت یا منفی اخلاقی تلقی گردیده اند. البته باید توجه داشت که این فضایل و رذایل در معانی اسلامی و دینی خود و با توجه به غایات مطرح در نظام اخلاقی اسلام دارای محتمل و معنای عمیق می شوند و متمایز از آن معنایی هستند که در اخلاق یونانی و عقلی آن به کار برده می شوند؛ چرا که پشتوانه و اعتبار همه این مفاهیم در اخلاق دینی و اسلامی خداشناسی و توحید است و با توجه به این اصل بلند معنای خاص خود را یافته اند.

بنابراین، هرچند که در اخلاق اسلامی بر اهمیت فضیلت و لزوم تلاش در جهت کسب آن تأکید فراوان شده است، اما نمی توان آن را یک مکتب فضیلت گرای صرف قلمداد کرد.

2. اخلاق اسلامی غایت گراست؛ بنابراین، در اخلاق اسلامی از انجام افعال اخلاقی و نیز کسب فضایل به دنبال غایات هستیم. بنابراین، اخلاق اسلامی غایتمند و هدفمند است. به عبارت دیگر، در نظام اخلاقی اسلام، فضایل و رذایل، خوب و بدها و باید و نبایدهای آن به گونه ای است که دستیابی

انسان را به کمال مطلوب و سعادت نهایی تأمین و تضمین می کند. در متون دینی ما اعم از آیات و روایات، در مقام تشویق و دعوت به انجام کارهای خیر، بر این نکته تأکید شده است که این کارها موجب سعادت، آسایش، فلاح، فوز، و مانند آن است؛ از جمله:

وَمَنْ يَهْتَفِ بِعِلْمِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا» (احزاب: 71)؛ هر کس از خدا و رسولش فرمان برداری کند، حقیقتاً به کامیابی بزرگی دست یافته است.

«قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى» (اعلی: 14)؛ رستگار است کسی که خود را پاک گردانید.

وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (انفال: 45)؛ خدا را بسیار یاد کنید، باشد که رستگار شوید.

وَأَمْ لَ الَّذِينَ سَجَدُوا لِي فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا» (هود: 108)؛ و اما کسانی که خوشبخت شدند، در بهشت جاودانه خواهند بود.

نکته اصلی در بایستی بودن کارهای خیر و ضرورت اهتمام انسان به انجام آن این است که موجب سعادت او می شود و این عین «غایت انگاری» است. اینکه قرآن کریم به اطاعت فرامی خواند و از مؤمنان می خواهد که یاد خدا کنند، بدان سبب است که موجب فلاح ایشان می شود. ذکر بهشت و جهنم و تأکید بر نعمت های بهشتی و عذاب های دوزخی که در انتظار خوبان و بدان است، حکایت از آن دارد که دیدگاه اخلاق اسلامی دیدگاهی «غایت انگارانه» است.

انسان به عنوان موجودی مختار و آگاه، در افعال خود غایت داشته و هر کاری را به هدفی و برای برآوردن غرضی انجام می دهد. در نظام های اخلاقی غایت گرا، یک یا چند غایت و هدف، جهت و سمت و سوی افعال اخلاقی را مشخص می کند. بر این اساس، کاری دارای ارزش اخلاقی است که انسان را به آن غایت نهایی و مطلوب با لذات رهنمون کند. این مطلوب بالذات هرچند خود دارای ارزش اخلاقی نیست؛ زیرا در این صورت محذور دور لازم می آید (فرانکنا، 1376، ص 45)، اما خیر بودن هر فعلی وابسته به آن است.

در نظام اخلاقی اسلام چنین غایت نهایی وجود دارد و آن همان کمال و سعادت فاعل فعل است. دستیابی به زندگی سعادت مندانه مرهون تلاش انسان است و احکام و قوانین اخلاقی، جهت کارهایی را که ما را به آن سعادت می رساند مشخص می کند.

در زبان قرآن کریم دو واژه «فوز» و «فلاح» به همین غایت نهایی اشاره دارد. فلاح به معنای رستگاری است و کسی که با کوشش خود، موانع رسیدن به سعادت را برداشته و به غایت نهایی خود رسیده رستگار است. فوز نیز به معنای کامیابی و رسیدن به مطلوب است. قرآن کریم غایت کارهای نیک را فلاح و فوز که

همان سعادت است می داند و برای این امور غایت دیگری را ذکر نمی کند و این نشان می دهد که مطلوبیت این امر، بالذات است.

3. غایت انگاری با توجه به متعلق غایت دارای انواعی از قبیل خودگروی و دیگرگروی است. نظام اخلاقی اسلام، از جهتی خودگراست؛ یعنی هدف و غایت در اخلاق اسلامی، رسیدن شخص عامل به کمال مطلوب و سعادت است. آنچه در آیات قرآن به عنوان غایت نهایی و مطلوب بالذات بیان شده، تنها فوز و فلاح خود فاعل است نه دیگران. قرآن کریم از ما می خواهد که کار نیک انجام دهیم تا خودمان رستگار شویم و هرگز از کسی نمی خواهد کاری را انجام دهد تا دیگران رستگار شوند. و اگر کسی از ما بخواهد که در جهت هدایت دیگران گام برداریم، برای آن است که این کار خود ما را به سعادت نزدیک تر می کند.

از نظر قرآن کریم، هر کسی در گرو عمل خودش است. اگر کسی کار نیکی انجام دهد، هرچند که این کار رساندن خیر و احسان به دیگران باشد، سرانجام به سود خود اوست و برعکس، چنانچه کسی کار بدی کند به خودش زیان رسانده است: «مَنْ عَمِلْ لِنَفْسِهِ وَمِنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ» (فصلت: 46)؛ هر که کار شایسته کند، به سود خود اوست و هر که کار بدی کند به زیان خود اوست.

همان گونه که کسی بار دیگری را بر دوش نمی کشد، از ثمره تلاش دیگران نیز بهره مند نمی شود، و جز از کوشش خود طرفی نمی بیند، ثمره کار خود را خواهد دِلَّلَا: تَلَّزِرُ و از رة و زُرْ اُخْرَى و آن لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا السَّعْيُ وَاوْ أَنْ سَعِيدَهُ سَوْفَ يَرَى» (نجم: 38_40)؛ هیچ بردارنده ای بار گناه دیگری را بر نمی دارد و برای انسان جز حاصل تلاش او نیست و کوشش او به زودی دیده خواهد شد.

4. از جهت دیگر، نظام اخلاقی اسلام مزایای سودگروی را نیز در خود دارد. از آنجا که راه رسیدن به هدف غایی اخلاق پروراندن میل ها و گرایش های متعالی مانند صداقت، نوع دوستی، امانت داری، وفای به عهد و... است، اخلاق اسلامی در مواجهه با دیگران و حرکت در مسیر مصالح دیگران، مزایای مکاتب سودگرای (در توجه به مصالح عمومی و تلاش برای محرومیت زدایی و مانند آن) را نیز دربردارد و در عین حال، از آسیب های آن در امان است.

از دیدگاه اسلامی، آنچه به سود شخص است در تعارض با آنچه به نفع و سود همه اشخاص دیگر است قرار ندارد. توضیح آنکه اگر انسان را دارای حیاتی جاودان دانسته و به منافع برتر او نظر داشته باشیم، ترغیب دیگران به دستیابی به این منافع برتر، توصیه به کردار خودخواهانه در زندگی دنیوی نیست؛ بلکه از آنجا که منافع برتر جاودان

در اثر گذشت ها و ایثارها و فداکاری های انسان در این حیات دنیوی به دست می آید، بنابراین، یک فرد خودگرا در عمل به همه رفتارهای دیگر خواهانه توصیه خواهد کرد و هیچ تزامی میان منافع اخروی او با منافع دنیوی یا اخروی دیگران و یا بالعکس، نیست؛ زیرا تزام تنها میان منافع دنیوی فرد با منافع دنیوی دیگران است (شیروانی، 1382، ص 15).

به همین جهت، قرآن کریم انسان ها را به انفاق در راه خدا فرامی خواند و در عین حال، یادآور می شود که هر خیری را که به دیگران انفاق کنید به طور کامل به خودتان بازمی گردد: وَمَا تَنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلْأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ» (بقره: 272)؛ و آنچه از اموال نیکو انفاق می کنید به سود خود شماست، و جز برای طلب خشنودی خدا انفاق نکنید، و آنچه از اموال نیکو انفاق می کنید به طور کامل به شما بازگردانده خواهد شد و ستمی بر شما نخواهد رفت.

همچنین به کسانی که در راه خدا به جهاد می پردازد یادآور می شود: تَفْؤَلِيهِ قَاتِلٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يِقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا» (نساء: 74)؛ پس باید کسانی که زندگی دنیا را به زندگی آخرت مبادله می کنند، در راه خدا بجنگند و هر کس در راه خدا بجنگد و کشته یا پیروز شود، به زودی پاداشی بزرگ به او خواهیم داد.

از دیدگاه قرآن، گذشت، ایثار و جانفشانی در راه خدا، از دست دادن نیست، بلکه به دست آوردن است و هرگز بیم ضرر و زیان در آن وجود ندارد و در هر صورت پاداشی بزرگ در انتظار ایشان است. اهمیت انفاق جان و مال به اندازه ای است که انسان بجز این طریق نمی تواند خیر و سعادت خویش را به دست آورد: لَوْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ» (آل عمران: 92)؛ هرگز به خیر و سعادت نخواهید رسید تا از آنچه دوست دارید انفاق کنید.

بنابراین، در این نظام اخلاقی، «خودگرای» با «دیگرگرای» آمیخته است.

5. در نظام اخلاقی اسلام، بر وظایف و تکالیف نیز تأکید شده است. اما این بدین معنا نیست که وظیفه گرای صرف باشد. مقصود این است که چون نظام اخلاقی اسلام بر انسان شناسی خاصی استوار است و محدوده وسیعی برای حیات و کمالات انسانی قایل است، منفعی که به آنها نظر دارد، کمال و سعادت اخروی انسان است که در پرتو قرب الهی به دست می آید. این غایت، یعنی کمال نهایی انسانی، تنها با انجام اعمالی که متناسب و ملایم با نفس متعالی و کمال نهایی انسان است تحقق می یابد. بنابراین، نظام اخلاقی اسلام به وجود رابطه حقیقی میان عمل و نتیجه و در حقیقت، به حسن و قبح ذاتی و عقلی عمل معترف

است؛ چرا که به ارزش درونی عمل نیز معترف است. هرچند ارزش درونی عمل را در نتایجی می‌داند که این عمل در پی دارد و آن ارزش‌ها به عمل تسری یافته است. ایثار، امانت‌داری، راست‌گویی و مانند آن، به لحاظ ویژگی‌های درونی خاص خودشان در نظام اخلاقی اسلام ارزش اخلاقی هستند (حسن و قبح ذاتی افعال و صفات)؛ زیرا این افعال و صفات با ویژگی‌های ذاتی که دارند ملائم با گرایش‌های متعالی و کمال‌نهایی انسان‌اند و از این رو، اموری خوب و بایستنی تلقی می‌شوند و منتهی به بیشترین کمال و خیر انسان نیز می‌گردند و با توجه به امکان‌پذیر شدن نتایج در اعمال، امکان تفاوت در ارزش اعمال به نسبت بیشینه بودن نتایجشان وجود دارد.

می‌توان وظیفه‌گرایی مطرح در نظام اخلاقی اسلام را از نوع قاعده‌نگر دانست؛ یعنی در اخلاق اسلامی فضایل و اصول و تکالیف هر دو مهم و با ارزش هستند و ارزش خویش را از غایات به دست می‌آورند. معیار افعال و صفات اخلاقی و تعیین درست و نادرست، خوب و بد، و باید و نباید از میان آنها، مشتمل بر یک دسته از قواعد است و این اصول هدایتگر افعال و فضایل اخلاقی هستند و به عبارت دیگر، فضایل اخلاقی از اصول اخلاقی و به دنبال آن از افعال اخلاقی ناشی شده و به دست می‌آیند. این قواعد و ساختار آن محتوای اخلاق اسلامی را تشکیل می‌دهند. به عبارت دیگر، انسان برای اینکه به غایت و کمال مطلوب خود دست یابد، باید به راهی پای‌بنهد که حدود آن با اصول و قواعد کلی مشخص شده است. این اصول نوع عملی را که هر خصلت اخلاقی منتج از آن است مشخص می‌سازند.

عوامل تعیین‌کننده ارزش اخلاقی اعمال

در نظام اخلاقی اسلام ارزش‌ها دارای مراتب مختلفی هستند که به میزان خلوص نیت و آثار آن متفاوتند. بنابراین، اسلام برای ارزش‌ها مراحل را قایل است. دسترسی به بعضی از مراحل برای عموم انسان‌ها میسر است، اما رسیدن به مراحل بالا و بالاتر برای همه انسان‌ها میسر نیست؛ همان‌گونه که امیرمؤمنان علی علیه السلام در روایتی فرمودند: «عبادت‌کنندگان سه گروهند: گروهی که خدای عزوجل را از سر ترس عبادت کردند که آن، عبادت‌بندگان است. و گروهی که خدای تبارک و تعالی را برای ثواب عبادت نمودند که آن، عبادت‌مزدبگیران است. و گروهی که خدای عزوجل را به جهت محبت و دوستی او عبادت کردند که آن، عبادت‌آزادگان است و این برترین عبادت است» (مجلسی، 1404ق، ج 70، ص 236).

دو بخش اول برای عموم مردم میسر است، اما بخش سوم برای خواص خواهد بود.

هدف اخلاق، کمال اخلاقی انسان است. برای آنکه صفت و یا عملی دارای ارزش آن مرتبه از کمال اخلاقی باشد، باید واجد دو شرط باشد: اولاً، می باید با تأمین کمال اختیاری اخلاقی موردنظر متناسب باشد. و ثانیاً، نیت نهایی فاعل از انجام عمل، تأمین و وصول به آن کمال اخلاقی باشد. به عبارت دیگر، ارزش اخلاقی تابع دو عامل است: یکی، نوع صفت و رفتار و دیگری، متعلق نهایی نیت و یا به عبارت دیگر، هدف غایی فاعل از انجام عمل.

بر مبنای این ملاک، ارزش هر رفتار اختیاری از جهت نوع کار وابسته به این است که آن رفتار تا چه اندازه می تواند فاعل را در رسیدن به هدف غایی یاری کند و کمال وجودی اش را افزایش دهد. بنابراین، ضدارزش ترین رفتارهای اختیاری از جهت نوع عمل، رفتارهایی هستند که نه تنها فاعل اخلاقی را به هدف غایی و حقیقی انسان نمی رسانند، بلکه به طور معکوس او را هرچه بیشتر از آن هدف دور می سازند و در جهت مقابل با خیر و کمال حقیقی هستند. برای مثال، توکل بر خدا، تواضع در برابر او و شرك نوزیدن به او، و كمك به بندگان خدا و هدایت آنها به راه درست زندگی، موجب نایل آمدن به بالاترین درجه قرب اختیاری فاعل اخلاقی به خدا هستند و بعکس، اعراض از خدا، تکبر در برابر او و شرك ورزیدن به او و نیز بی اعتنایی به خیر دیگران و گمراه کردن آنها، از مصادیق ضدارزش ترین رفتارها هستند.

نیت ها (اراده ها) و انگیزه ها نیروهای درونی و اختیاری اند و ما را به سوی همان چیزی سوق می دهند که نیت و وصول به آن را داریم. سمت و سو و مقدار ارزش اعمال ما در رفتارهای اختیاری مان تابع انگیزه ها و نیت های ماست. با انجام کارهای متناسب با هدف می توانیم به همان مرتبه ای از هدف دست یابیم که نیت ها و انگیزه هایمان آن را تعیین می کند و آن را هدف غایی فاعل می نامیم.

برای دستیابی به هدف غایی اخلاق (مقام قرب الهی)، علاوه بر انتخاب اعمال مناسب با این هدف، تنها وصول به این مرتبه را بخواهیم. نیت اهداف دیگر اگر از نظر فاعل اهداف مستقلی باشند و در جهت این هدف نهایی نباشند، او را در دستیابی کامل به این هدف نهایی بازمی دارند. بنابراین، با ارزش ترین رفتارها از جهت نیت آن است که مقصود نهایی فاعل از انجام دادن آنها قرب به خدا و لوازم آن یعنی بندگی و اطاعت از خدا و محبت و رضایت او باشد و چنین نیتی را «نیت خالص تقرب» می نامند. این انگیزه و نیت خالص و فعل صادر از آن را «اخلاص» می نامند.

بنابراین، ارزش هر رفتار اختیاری از جهت نیت وابسته به این است که نیت فاعل در انجام دادن آن رفتار تا چه اندازه به نیت خالص تقرب نزدیک است. به همین جهت، کسی که اموری مانند انفاق، ایثار، تعلیم و تعلم و... را برای کسب شهرت و احترام نزد دیگران یا تأمین

لذا بد شهوآنی یآ آسآش دنییوی یآ منبآع دنییوی و مآنند آن آنجآم می دهد، تنهآ می توند به همین نتآیج دست یآبد؛ ولی چنآنچه همره آآ این نیت هآ، نیت تقرب به خدآوند نیز دآشته بآشد، آرزش کآر آو به برآیند نیت هآ آو بستگی خآوه دآشت و چه بسآ چنین کآرهآی به جهت آنگیزه نآدرست، بی آرزش یآ حتی ضدآرزش محسوب شوند و برآی فآعل نتیجه نامطلوب دآشته بآشند (مصبآح، 1376، ص 266-268).

بنآبرآین، می تون گفآ: هر آندآزه که نیت آنجآم کآر خآلص تر بآشد و هدف از آن تنهآ اطآعت خدآ و آظهآر کآمل بآندگی و وآبستگی و نیآز به درگآه آحدیث بآشد، آن کآر آرزشمندتر آست و در مقآبل، هر قدر که نیت و قصد از آنجآم کآری، سرکشی و دشمنی و مقآبله بآ خدآی متعال بآشد، آن کآر نآشآیست تر آست. به همین دلیل آست که آرزش يك ضربت آمیرمؤمنآن علیه السلام در جنگ خندق از عبادت جن و انس بیشتر آست (مجلسی، 1404ق، ج2، ص 39).

نیت تقرب و آخآلص مرآتی دآرد. مؤمنآنی که عمل خیری رآ آنجآم می دهند مرآتی دآرند. کسآنی از آیشان تنهآ از ترس عقآب و عذآب خدآوند آو رآ عبادت و اطآعت می کنند، و برخی دیگر، به آمید ثواب و پآدآش و نعمت هآی بهشتی و لذآت آخروی، و دسته ای دیگر خدآ رآ به جهت خشنودی و همجوآری بآ خدآوند عبادت می کنند. عبادت دو دسته اول، نشان دهنده معرفت آندک و کوتآهی همت آیشان آست:

از میان این دو عآملی که آرزش رفتآرهآ تبآع آنهآست، نیت نقش مهم تری رآ دآرد؛ زیرا نیت آنگیزه نفس برآی آنجآم فعل آختیآری آست. بنآبرآین، آگر نبآشد، فعل آختیآری محقق نخواهد شد. بر آسآس آیآت و روآیآت و آنچه از تحلیل هآی عقلی ذکر شد، روح عمل همآن نیت آست. از این روست که پیامبر آكرم صلی الله علیه و آله می فرمآید: «به رآستی (آرزش) کآرهآ به نیت هآست و برآی آنسان آست آنچه نیت کرده آست» (همآن، ج 67، ص 210).

وآقع گرآی آخآق آسلامی

گزاره هآی آخآقی در نظام آخآقی آسلام قضآیآی صآدقه و مطابق بآ وآقع و وآقعی هستند، نه آعتبآری و قرار دآدی و نظآیر آن. آفعال و صفآتی که در این نظام خوب و بآیسته تلقی می شوند - مثلاً عدآلت - يك مآبه آزآی خآرجی دآرند، هر چند که آن مآبه آزآ رآ نمی بینیم. بوییدنی، شنیدنی نیست؛ زیرا تعقلی آست و عقل وجود آن وآقعیآ را درك می کند. مفآهیم آرزشی همآنند مفهوم «خوب»، «بد»، «بآید»، «نبآید» مفآهیمی حقیقی و خآرجی آند، البتة نه به صورت مفآهیم مآهوی که دآرآی مآبه آزآ عینی و مستقل بآشند، بلکه از قبیل مفآهیم فلسفی که منشأ آنتزاع خآرجی و وآقعی هستند و در خآرج به وجود

منشأ انتزاعشان موجودند (مصباح، 1376، ص 80-81). در نظام اخلاقی اسلام، مفاهیم اخلاقی هذگامی که در گزاره های اخلاقی و ارزشی به کار برده می شوند، مبدین رابطه عدلیت و ضرورت بالقیاس میان فعل و نتیجه و هدف موردنظر فاعل می باشند؛ یعنی هذگامی که رابطه افعال اختیاری انسان را با آثار مرتب بر آنها می سنجیم، میان آنها رابطه ضرورت بالقیاس می یابیم. مثلاً، اگر کمال مطلوب انسان وصول به قرب الهی است و از طرفی، توسط عقل یا وحی فهمیدیم که تحقق این هدف بدون انجام افعال اختیاری خاصی امکان پذیر نیست، در آن صورت، گفته می شود میان هدف و انجام افعال خاص از جانب ما رابطه ضرورت بالقیاس برقرار است. این ضرورت را در گزاره های اخلاقی با واژه های «باید» و «خوب» و «شایسته» و نظایر آن نشان می دهیم. برای مثال، وقتی می گوییم: «باید راست گفت»، به این معناست که «راست گفتن برای رسیدن به کمال مطلوب ضرورت دارد» و وقتی می گوییم: «نباید دروغ گفت»، بدین معناست که «دروغ نگفتن برای رسیدن به کمال مطرب ضرورت دارد.» بنابراین، این مفاهیم نشانه عواطف و احساسات گوینده و یا قرارداد و اعتبار محض و اموری از این قبیل که منشأ خارجی و واقعی ندارند نیستند، بلکه از رابطه عدلیت و معلولیتی که میان فعل اختیاری انسان و کمال مطلوب او برقرار است انتزاع می شوند (همان).

بنابراین، اوصاف اخلاقی، اوصاف حقیقی افعال اختیاری انسان، ملکات نفسانی و یا نتایج آنهاست. احکام و گزاره های اخلاقی در واقع، گزاره های خبری هستند که کاشف از واقعیتی نفس الامری اند. معیار صدق و کذب این قضایا، تأثیر و عدم تأثیر آنها در رسیدن به اهداف مطلوب است؛ یعنی چنانچه میان فعل اختیاری ما و هدف مطلوب (کمال) رابطه ای مثبت برقرار باشد و آن فعل موجب تحصیل کمال و رشد شود در این صورت، متصف به صفت «خوب»، «پسندیده» و «بایسته» و امثال آن می شود و بعکس، چنانچه این عمل منشأ نقص در وجود ما شود و ما را از دستیابی به کمال مطلوب بازدارد در آن صورت، متصف به صفاتی از قبیل «بد»، «ناپسند» و «نبایسته» می شود. و چنانچه هیچ گونه رابطه ای اعم از مثبت و منفی میان افعال اختیاری و کمال مطلوب انسان برقرار نباشد، این فعل فاقد ارزش اخلاقی یا دارای ارزش اخلاقی خنثاست (همان، ص 110-112).

اطلاق و کلیت اخلاق اسلامی

ساختار وجودی انسان ها یکسان است. همه انسان ها دارای طبیعتی مشترک و فطرتی یکسان هستند. به علاوه، ساختار عقلانی و قوه ادراکی انسان ها نیز یکسان است. و اگر عقل حکم به حسن

و قبح برخی اعمال می‌کند، بدین معناست که حسن و قبح، ذاتی آن اعمال و افعال می‌باشد و عقل آن را با بداهت عقلی و یا فعالیت عقلانی به دست آورده است. از آنجاکه ساختار عقل در همه انسان‌ها مشترك و یکسان است، بنابراین، همه عقول بشری فارغ از زمان و مکان و نژاد می‌توانند حسن و قبح برخی اعمال و صفات را با بداهت عقلی یا فعالیت و عملیات عقلانی و استدلال عقلی درک کنند. برای مثال، همه انسان‌ها فارغ از زمان و مکان و نژاد و یا اعتقادات مذهبی و فارغ از اینکه خدا را پذیرفته باشند یا نه، اقرار به حسن عدل و قبح ظلم دارند. همچنین از آنجاکه فطرت انسان‌ها یکسان است؛ بر این اساس، تأثیر عمل یا صفت واحد در زمینه روحی همه انسان‌ها یکسان است؛ یعنی چنین نیست که تأثیر یک صفت و یا عملی اخلاقی در شرایط یکسان بر روی یک فرد مثبت و بر روی فرد دیگر منفی باشد؛ بلکه اگر عملی برای یکی از انسان‌ها تأثیر مثبت داشته باشد و یا صفتی برای یکی از انسان‌ها فضیلت و کمال باشد، برای همه انسان‌ها آن عمل دارای تأثیر مثبت خواهد بود و یا آن صفت فضیلت و کمال به حساب می‌آید؛ زیرا کمال انسان عبارت است از رشد استعدادهای فطری انسان در جهت قرب الهی. بنابراین، ارزش‌های اخلاقی که ریشه در فطرت انسان دارند، از آنجاکه فطرت در همه انسان‌ها مشترك است، ارزش‌های اخلاقی نیز در مورد همه انسان‌ها در همه زمان‌ها و مکان‌ها یکسان است و این به معنای مطلق بودن اصول اخلاقی است. برای مثال، وقتی از شجاعت، عدالت، حقیقت‌جویی، نیکوکاری، پاکی و تقوا به عنوان ارزش‌های اخلاقی نام می‌بریم و یا اعمالی که برآمده از این صفات باشند، در حقیقت، نظر به عده‌ای معین در زمان و مکان یا جامعه‌ای مشخص نداریم، بلکه پسندیده بودن عدالت و فضیلت نیکوکاری و اعمالی که متناسب با این صفات هستند برای همگان و در هر زمان و در هر جامعه‌ای مورد تأیید است. اعتقاد به نسبی بودن اخلاق در واقع، خط بطلان کشیدن بر فطرت و عقل در اخلاق است و در نتیجه، راه توجیه و فرار از زیر بار تکلیف را برای انسان، هموار می‌کند.

اهداف اخلاق اسلامی

در نظام‌های «غایت‌انگار» امور گوناگونی به عنوان غایت فعل اخلاقی مطرح شده است؛ مانند: لذت، قدرت، معرفت، تحقق کمالات نفس و... . غایتی که در متون دینی ما برای فعل اخلاقی بیان داشته شده، لذت است، اما نه لذت‌های حسی دنیوی که ناپایدار، سطحی و آمیخته با رنج‌ها و آلام بسیار است، بلکه لذت‌های پایدار، عمیق و خالی از هرگونه رنج و سختی که این امر نیز ملازم و در گرو رسیدن به کمال درخور فرد است.

با مراجعه به آیات قرآن کریم این نکته روشن می شود که خداوند از انسان خواسته خود را در لذت های دنیوی که گذرا و همراه با آلام و رنج های فراوانی هستند محدود نسازد و به آخرت و نعمت های پایدار و عمیق نظر بیفکند. قرآن کریم انسان را نکوهش می کند که چرا زندگی دنیا را برمی گزیند در حالی که آخرت بهتر و پایدارتر است: ﴿لَا تُؤْتِرُونَ الْخَالِدَةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ (اعلی: 16-17)؛ لیکن شما زندگی دنیا را برمی گزینید با آنکه آخرت نیکوتر و پایدارتر است. همچنین انواع لذایذ و نعمت های بهشتیان را بیان می کند و تأکید می کند که این نعمت ها و لذایذ برتر و پایدارتر از لذایذ دنیا هستند و رنج و سختی نیز به همراه ندارند: ﴿مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (زخرف: 71)؛ در آن بهشت است هرچه دل ها بخواهند و چشم ها از آن لذت ببرند و در آن جاودانه به سر می برید.

در مقام تشویق و ترغیب انسان به ایمان و عمل صالح و انجام کارهای اخلاقی، تأکید عمده بر روی خوشی ها و لذت های است که بر آن مترتب می شود؛ لذت های بی پایان و بی انقطاع که با هیچ غم و اندوه و رنجی آمیخته نیست.

البته کسانی که به بالاترین درجات کمال دست یافته اند، افزون بر لذت های مادی آخرت، از لذت های معنوی نیز برخوردارند که برتر از لذت های مادی آخرت هستند. این لذت که بالاترین لذت و سرور برای انسان است، لذت حاصل از انس با خدا و قرب به اوست: ﴿وَإِنْ مِنْ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (توبه: 72)؛ و رضایت خداوند بزرگ تر (از سایر نعمت های بهشت) است. از این رو، می توان گفت که کمال نهایی در نظام اخلاقی اسلام قرب الی الله است و طبعاً بالاترین لذت ممکن برای انسان، لذتی است که از حصول کمال نهایی برای او به دست می آید.

رابطه لذت، کمال، خیر و سعادت

1. حقیقت لذت، چنان که فلاسفه بیان کرده اند، ادراک امر ملایم است از آن جهت که ملایم است و به تعبیر ابن سینا، «لذت يك نوع رسیدن و ادراک است که از رسیدن به چیزی که برای ادراک کننده کمال و خیر است، از آن جهت که کمال و خیر است، حاصل می گردد» (طوسی، 1403ق، ج 3، ص 338).

در نتیجه، لذت امری مثبت و مطلوب است و تنها به مرتبه پست وجود انسانی (مرتبه حیوانی) اختصاص ندارد و ابعاد متعالی وجود انسان را نیز دربر می گیرد.

میزان و مقدار لذت حاصل برای انسان، به شدت و ضعف قوه ای که این کمال برای او حاصل می شود (قوه عاقله در ادراکات معقول یا قوای مادون آن، همانند قوای حسی در یافته

های محسوس و یا قلب در یافته های شهودی) و شدت و ضعف درجه آن کمال، مطلوب بودن آن کمال برای انسان و نیز توجه و التفات انسان به آن کمال وابسته است. همچنین دوام لذت نیز بستگی به دوام شرایط تحقق آن دارد؛ یعنی با نابود شدن ذات لذت برنده یا شیء مستلذ به (کمال)، از بین رفتن مطلوبیت آن و یا تغییر اعتقاد شخص و یا قطع توجه از آن، لذت نیز از بین می رود (مصباح، 1379، ص 87-88).

2. با توجه به آنچه که در تعریف لذت آمده است معلوم می شود که لذت و کمال ملازم و همراه یکدیگرند و بنابراین، هر جا وصول به کمال باشد، لذت هم محقق است و بالعکس؛ یعنی هر کجا لذتی حاصل شود ناشی از تحقق یک کمال است. شناخت کمال، آگاهی لازم را برای عمل پدید می آورد و لذت رسیدن به کمال انگیزه عمل را ایجاد می کند.

3. با توجه به تعریف لذت، رابطه لذت و کمال با خیر نیز معلوم می شود. هر چیزی که کمال برای چیزی باشد، خیر هم برای آن محسوب می شود. و هر جا که کمال و خیر باشد لذت هم هست.

4. از نظر فلاسفه، سعادت، مطلوب بالذات و غایت لذاته و برترین چیزی است که انسان در پی تحصیل آن است (ابن سینا، 1400ق، ص 260-261). از اینجا می توان به رابطه سعادت با لذت و خیر و کمال و قرب به خدا با یکدیگر پی برد. سعادت که غایت اخلاق است، همان خرسندی یا لذت پایداری است که از رسیدن به کمال و خیر حقیقی برای انسان پدید می آید که این مهم در اخلاق اسلامی در پرتو قرب به خدا حاصل می شود و میزان و مقدار آن بسته به میزان تقرب الی الله است.

انگیزه عمل اخلاقی

1. به لحاظ روان شناختی، انسان به گونه ای ساخته شده که اگر برای کاری انگیزه ای نداشته باشد، اقدام به انجام آن نخواهد کرد. بنابراین، برای اینکه اقدام به انجام کاری خوب یا بد کند، نیاز به سازوکاری دارد تا زمینه حرکتش را فراهم کند و انگیزه برای آن کار را به وجود آورد. بنابراین، انسان دارای انگیزه های درونی مانند نیل به کمالات و جلب لذات است، انسان همواره به دنبال کمال جویی و لذت طلبی است و این به دلیل غریزه «حب ذات» است که در نهاد باطنی او به ودیعه گذاشته شده است، و کمال خواهی و لذت جویی و سعادت خواهی از شعب اصلی حب نفس به شمار می روند (مصباح، 1372، ج 2، ص 41-43). عباراتی در متون دینی، عشق به لقای الهی را بالاترین انگیزه معرفی می کنند و بیانگر رتبه ای بالاتر از مراتب معرفت انسان هستند. اما نمی توان آن را به عنوان ابطال

کننده خودگروی روان شناختی به حساب آورد؛ منتها برخی انسان ها به درجه ای از معرفت و کمال دست می یابند که بر اساس آن، میان تمایلات خود و خواسته های خدا هیچ گونه تنافی نمی بینند به ویژه آنکه هستی خود را وابسته به خدا می بینند. در این مرحله، عشق به معبود کامل می شود و غیر خدا را هیچ می انگارند.

بنابراین، خلقت انسان به گونه ای است که میل (حب) به ذات ریشه در نحوه آفرینش انسان دارد (خودگروی روان شناختی).

2. در علم النفس فلاسفه مسلمان نیز انسان موجودی است که حب به ذات دارد (مصباح، 1372، ج 2، ص 456). این حب به ذات، از امیال درونی و ذاتی انسان است و انسان چون حب به ذات دارد، حب به کمالات ذاتش نیز دارد.

از نظر فلاسفه، انسان در دو بعد نظری و عملی موجودی مستکمل است (صدرالمُتألهین، 1981م، ج 8، ص 131؛ ج 9، ص 127؛ شیرازی، 1383، ص 30؛ سبزواری، 1383، ص 523) و موجود مستکمل، اعمالی را که انجام می دهد، غایتی دارد و آن غایت به دست آوردن کمالی است که او فاقد آن است. و حصول این کمال برای وی، لذت آور است و در واقع، چون خود را دوست دارد کمال خود را نیز دوست دارد و از به دست آمدن آن لذت می برد (مصباح، 1379، ص 97-79).

بنابراین، علت غایی از دید فلاسفه کمال است؛ کمالی که در موجود کامل بالفعل موجود است و در موجود مستکمل موجود نیست و فاعل برای دستیابی به آن حرکت می کند. اما علت حرکت استکمالی فاعل، میل و حب به کمال است. فاعل مستکمل چون فقدان کمال را در خود می یابد و از این فقدان رنج می برد و از طرف دیگر حالت لذت و خرسندی در حال وجدان کمال را تصور می کند به سوی آن می شتابد.

3. به هر میزان که حب ما نسبت به چیزی از جمله کمال بیشتر باشد، لذتی که از وصول به آن حاصل می شود شدیدتر خواهد بود (مصباح، 1379، ص 76). بنابراین، هر قدر وصول به چیزی در نزد ما لذیذتر باشد، حب ما نسبت به آن و وصول به آن نیز بیشتر خواهد بود و انگیزه بیشتری برای وصول به آن خواهیم داشت.

4. حب به نفس پدیده ای نفسانی و روانی است که در عمق آن خدادوستی مستتر است (مصباح، 1376، ص 71-76) و از این رو، حب به ذات منافاتی با حب به خدا ندارد. بنابراین، ما خودگروی روان شناختی یا خودگروی فلسفی را می پذیریم، اما در نهایت، این حب به ذات در مورد انسان های کمال یافته و دارای معرفت به نسبت وجودی خود با خدا تابعی از حب به خداست؛ به این معنا که چون وجود خداوند در نظرش اصيل است و کامل

مطلق خداست، پس حب اصالتاً می‌باید به این وجود حقیقی تعلق بگیرد و این حب تبعاً به آثار این وجود اصیل نیز تعلق می‌گیرد که از جمله آنها همه مخلوقات خداوند از جمله وجود خود انسان است.

5. کمال لذت بستگی به مرتبه مطلوبیت و ارزش وجودی محبوب دارد. بر این اساس، اگر کسی شدیدترین محبت را به ارزنده‌ترین موجودات پیدا کند و بر ارزش وجودی و کمال او واقف شود، با وصول به آن به عالی‌ترین لذات نایل خواهد گشت (مصباح، 1379، ص 77-78). پس اگر کسی بر رابطه حقیقی موجودات با خداوند و ارزش وجودی و کمال مطلق او واقف شود، شدیدترین محبت را نسبت به او پیدا خواهد کرد.

توحید

همه مکاتب و نظام‌های اخلاقی متکی بر نوعی برداشت از جهان هستی می‌باشند. هدف‌هایی که هر مکتب عرضه می‌کند و راه و روش‌هایی که برای نیل به آن هدف تعیین می‌کند، و مسئولیت‌هایی که به وجود می‌آورد همگی به منزله نتایج لازم و ضروری نوع تلقی و نگاه و برداشتی است که نسبت به جهان هستی عرضه می‌کند.

هستی‌شناختی اسلام که اعتقادات و احکام و اخلاق اسلامی بر آن استوار است مبتنی بر اصل توحید است. توحید ریشه و اساس همه عقاید حق و ریشه همه ارزش‌های راستین را تشکیل می‌دهد، به گونه‌ای که هر کس که اهل توحید شود، اهل سعادت دنیا و آخرت خواهد شد. این اصل در مقام عمل اثر گذارده و به رفتار انسان جهت خواهد داد (مصباح، 1377، ص 11-12).

به عبارت دیگر، نظام اخلاقی اسلام دارای یک «ارزش» کلی است که این ارزش در چهره‌های گوناگون متجلی می‌شود و سایر ارزش‌ها جلوه‌های گوناگون آن به شمار می‌روند، و آن عبارت است از: «خداپرستی» و دل دادن به خدا و عشق به او. این عشق ریشه همه ارزش‌هاست و همه ارزش‌ها با وجود آن پدید می‌آیند؛ یعنی هر کمال و فضیلتی از ریشه توحید ناشی شده و سرچشمه می‌گیرد. توحید هنگامی که در حیطه عمل تجلی کند اخلاق و فضیلت به بار می‌آورد (همان، ص 17-18)؛ یعنی توحید نظری باعث می‌شود که انسان در عمل به سوی خدا بشتابد و توحید عملی (توحید در عبادت) را در خودش محقق سازد و قوانین الهی را اجرا کند (توحید در ربوبیت تکوینی و تشریحی و تقنینی، توحید در هدایت و توحید در عبادت). اعتقاد به توحید علاوه بر اینکه خودش یک کمال است، مبدأ افعال و رفتارهایی در انسان می‌شود که سایر کمالات را در پی خواهد داشت؛ همان‌گونه که مبدأ تشریح و هدایت و معرفی راه‌های فلاح و سعادت انسان است؛ زیرا سعادت حقیقی

انسان فقط در سایه اعمال درست و شایسته و آراستگی نفس به فضایل و دوری از رذایل به دست می آید و انسان به تنهایی و تنها به کمک عقل نمی تواند به این هدف برسد و خدای حکیم به همین جهت، رسولانی درونی (فطرت و وجدان) و بیرونی (انبیای الهی و رسولان) را برای هدایت بشر ارسال می کند و به علاوه، از طریق وحی الهی و ارسال کتب الهی، برنامه عملی دقیق و نقشه راه سعادت را به بشر ارائه می دارد. از این جهت، تحقق همه کمالات تنها در سایه اعتقاد به توحید به دست می آید.

ایمان و تقوا

اهمیت ایمان و انگیزه الهی در کارها به گونه ای است در قرآن کریم، در بسیاری از موارد آثار مثبت کارهای نیک را نتیجه اعمال شایسته ای دانسته که از ایمان و انگیزه الهی نشئت گرفته **«وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا»** (نساء: 122)؛ و کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند، به بهشت هایی خواهیم برد که در آنها جوی های روان است و برای همیشه و جاودان در آن بهشت ها می مانند.

در مقابل، اعمال مشترکان و کافران به گرد پراکنده و سرابی حقیقت تشبیه شده که هیچ اثر قابل توجهی ندارد: **«وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَلَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا»** (فرقان: 23)؛ به سراغ آنچه (مشرکان) انجام داده اند رفته، همه را چون گرد پراکنده ساختیم.

قرآن کریم همچنین می فرماید: **«الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ أَبْ بَقِيَعَةٍ يَحْسَبُ فِيهَا الظُّمُؤَانُ أَنْ مَاءٌ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ سَائِغًا»** (نور: 39)؛ و کسانی که کافرند، اعمالشان چون سرابی است در بیابان که تشنه آن را آب پندارد و چون به سوی آن رود چیزی نیابد.

بنابراین، صفات و کارهایی که ممکن است دارای ارزش و مطلوبیت باشند، مانند سخاوت، شجاعت، ایثار و انفاق، تنها در صورتی ارزش واقعی دارند که همراه ایمان بوده و در جهت تأمین کمال نهایی انسان یعنی قرب به خدا باشد. قرآن کریم تأکید می کند که این قبیل کارها اگر بدون رضای خدا صورت پذیرد فاقد ارزش و بلکه ضارزش **«لَا تَنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي»** (ممتحنه: 1)؛ اگر برای جهاد در راه من و طلب خشنودی من بیرون آمده اید.

نیز اگر انفاق توأم با ریا باشد باطل و بی ثمر خواهد بود و انفاق تنها در صورتی به سود انسان است که برای طلب وجه الله بایشنا: **«يَهِيَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صِدْقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي هَلَكَ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ فَوْانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابُلٌ**

فَتْرَ كَه صُنْدَا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا» (بقره: 264)؛ ای کسانی که ایمان آورده اید! صدقه های خود را با منت و آزار باطل مکنید. مانند کسی که مالش را برای خود نمایی به مردم انفاق می کند و به خدا و روز بازپسین ایمان ندارد. پس مثل او همچون مثل سنگ خارا می است که بر روی آن خاکی (نشسته) است. و رگباری به آن رسیده و آن (سنگ) را سخت و صاف بر جای نهاده است. آنان (= ریاکاران) نیز از آنچه به دست آورده اند بهره ای نمی برند.

اما تقوا لازمه هر فعل اخلاقی است. برای حفظ و نگهداشت جنبه های متعالی و جلوگیری از دخالت های ناجای جنبه های پست خویش، همواره باید نیروی مراقب و در کار باشد که همان تقواست. در قرآن، از تقوا بسیار یاد شده است. در روایات نیز بر کمتر کلمه ای مانند تقوا تکیه شده است.

اهمیت تقوا در حیات دینی و اخلاقی هر مسلمان بدان جهت است که لازمه عقیده درست و باقی ماندن در صراط مستقیم این است که در حرکت خود به سوی هدف غایی از آنچه او را از هدف بازمی دارد و یا موجب سقوط یا انحراف از صراط مستقیم می شود خود را نگه داری کند. در این طریق، لازم است برای حفظ خود از آنچه با هدف غایی و بقای در صراط مستقیم منافات دارد پرهیز کند، اما مهم تر این است که در خویشتن حالت و نیروی پدید آورد و بپرورد که به او مصونیت اخلاقی و روانی بدهد که اگر هم در محیط آلوده ای واقع شد آلوده نشود.

راه های دستیابی به معرفت اخلاقی

يك نظام کارآمد اخلاقی علاوه بر اینکه می باید معیارهای معقول در جهت ارزیابی قوانین اخلاقی ارائه نماید و برای ضرورت و کلیت قوانین اخلاقی، تبیین و توجیهی منطقی عرضه کند، باید راه های شناسایی مصادیق آنها را نشان دهد و راه کارهایی کارآمد را برای تطبیق کبرای کلی (که سابق بر این بیان کردیم) بر مصادیق فضیلت و رذیلت اخلاقی ارائه کند.

در نظام اخلاقی اسلام، برای نیل به معرفت اخلاقی و تطبیق کبرای کلی بر مصادیقش، چهار رهیافت اساسی مورد تأکید قرار گرفته است:

1. عقل

منظور از عقل در اخلاق، عقل عملی است؛ یعنی قوه ای که خیر و شر و مصلحت و مفسده اعمال اختیاری را درک می کند و در مورد احکام اخلاقی و موضوعاتی که احکام منطبق بر آنها می شوند انسان را راهنمایی می کند.

عقل در این معنا، به عنوان دلیلی مستقل در کنار کتاب و سنت (وحی) به کار می رود. چنانچه عقل مستقلا مصلحت و یا

مفسده چیزی را درك کرد می تواند حکم به حسن و قبح آن شیء کرده و این حکم عقل به لحاظ شرعی حجیت آن پذیرفته شده است؛ چراکه چنانچه عقل قطعی به مصلحت و مفسده امری رسید، حکمش به حسن و قبح آن شیء برای عقل یقین آور است و یقین حجیتش ذاتی است و نیازی به تأیید از جانب شرع یا هیچ کس دیگری ندارد.

با قبول حسن و قبح ذاتی اعمال و اشیا و تأثیر مستقیم یا غیرمستقیم آنها در جهت نیل به کمال مطلوب با اذعان به توانایی عقل بشر برای درك این حسن و قبح و تشخیص راه وصول به کمال، عقل انسان به عنوان داوری مستقل در نظام اخلاقی اسلام به رسمیت شناخته شده است. در طریق عقلانی هرگاه بخواهیم ببینیم کاری «خوب» است یا «بد» باید تأثیر مستقیم یا غیرمستقیم آن را در مجموع زندگی انسان و با توجه به همه ابعاد آن ارزیابی و درباره آن قضاوت کنیم (مصباح، 1377، ج 1، ص 103-104). از آنجاکه مفاهیم اخلاقی وجودشان به وجود منشأ انتزاعشان می باشد، عقل انسان با در نظر گرفتن رابطه و نسبت فعل با کمال حقیقی انسان و بررسی نسبت و رابطه و نقش افعال و اوصاف اختیاری در رسیدن به کمال مطلوب می تواند این مفاهیم را انتزاع نماید و بر مصادیقی که دارای اوصاف اخلاقی اند حمل نماید. بدین ترتیب، عقل انسان از طریق استدلال عقلی و کار فلسفی حقایق و ارزش های اخلاقی را، که مؤثر در راه رسیدن به هدف اخلاق (رسیدن به قرب الهی) است شناسایی می کند.

2. فطرت

انسان اولاً، در درون خویش به هدف غایی خویش که رسیدن به کمال حقیقی است و در متون دینی از آن به فوز و فلاح یاد می شود، میل دارد و ثانیاً، از دیدگاه برخی اندیشمندان مسلمان، انسان به صورت فطری هدف نهایی خویش را می شناسد؛ یعنی به خوبی اعمال نیکو و فضایل اخلاقی و زشتی اعمال بد و رذایل اخلاقی آگاهی اجمالی دارد (مطهری، 1387، ج 13، ص 737).

3. وحی

آنچه که ما از طریق عقل و فطرت خویش می فهمیم يك سلسله اصول کلی است؛ مانند حسن عدالت، و قبح ظلم، اما در باب تعیین مصادیق این دستورات اخلاقی این دو امر چندان کارآمد نیستند و اختلاف برانگیزند. برای مثال، خوب بودن عدل را با عقل و فطرت خویش درك می کنیم، اما اینکه عدل چه اقتضائاتی دارد چندان روشن نیست و این مطالب را باید از وحی به دست آوریم؛ یعنی این وحی است که دستورات اخلاقی را در هر مورد با حدود خاص خودش با شرایط و لوازمش تعیین می کند (مصباح، 1381، ص 198-199).

اعمال و فضیلت های اخلاقی که از طریق وحی الهی بیان شده اند، تحت عناوینی مانند حسنه، حلال و آنچه موجب اجر، ثواب و ورود انسان به بهشت می گردد، معرفی شده اند و رذیلت های اخلاقی تحت عناوینی همچون ذنب، اثم، حرام و آنچه که سبب خسران آدمی و ورود او به جهنم می شود معرفی شده اند. از آنجاکه نظام اخلاقی دینی متکی بر وحی است، این ویژگی باعث می شود که راهنمایی های اخلاقی آن مصون از خطا باشد.

4. کشف و شهود

مکاشفه، یعنی مشاهده و دریافت حقایق؛ که با کنار رفتن حجاب ها بر قلوب سالکان متجلی می شود (حیدر آملی، 1368، ص 462_468).

یکی از انواع مکاتب اخلاق اسلامی، اخلاق عرفانی است. هدف اخلاق عرفانی، تخلّق به اخلاق اللّه و اتصاف به صفات باری تعالی، و غایت نهایی آن تربیت انسان کامل است. در این مکتب، در مسئله شناخت بر روی روش قلبی و شهودی تکیه می شود (جمعی از نویسندگان، 1386، ص 42_45). در عرفان، انسان تنها از معبر تزکیه روح است که انوار حقیقت در قلبش تابش یافته و می تواند به ادراک حقایق عالم توفیق یابد و در مراحل از آن اسماء و صفات الهی را شهود کرده و متخلّق به اخلاق اللّه شده و صفاتش را در صفات حق تعالی فانی کند (رازی، 1379، ص 195_210). در روایات و احادیث شریفه نیز موارد زیادی دال بر این نوع معارف شهودی داریم؛ از جمله پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می فرماید: «هر کس چهل روز خود را برای خدا خالص سازد چشمه های حکمت از قلبش بر زبانش جاری می شود» (کلینی، 1405ق، ج 2، ص 16). دلالت این حدیث شریف بر مبحث موردنظر ما بسیار روشن است. از طریق شهود قلبی ادراکات و معارف ویژه ای کسب می شود که از طریق حس و عقل به دست نمی آید. امام صادق علیه السلام در پاسخ به عنوان بصری برای تعلم چنین معارفی می فرماید: «لیس بالتعلم انما هو نور یقع فی قلب من یرید اللّه تبارک و تعالی ان یهدیه» (مجلسی، 1404ق، ج 1، ص 225).

نتیجه گیری

نتایجی را که از بحث فوق به دست آمد می توان به طور خلاصه چنین بیان کرد:

از میان نظریه های هنجاری، نظریه غایت گرایی در تقریر سعادت گرایی آن تطبیق بیشتری با آموزه های اخلاقی اسلامی دارد. در اخلاق اسلامی هرچند به فضایل و نیز اصول و وظایف توجه شده و بر آنها تأکید شده است، اما در این نظام اخلاقی همه این امور با توجه به غایت اخلاقی معنی می یابند. نظام اخلاقی اسلام توحیدی و مبتنی بر اصل توحید است. این اصل اساسی تأثیر مهمی در سعادت دنیا و آخرت انسان ها

دارد. توحید ریشه و اساس همه عقاید و ریشه همه ارزش های اخلاقی اسلام را تشکیل می دهد و همه ارزش ها با وجود آن پدید می آیند و این بدان معناست که هر کمال و فضیلتی در اخلاق اسلامی از ریشه توحید ناشی شده و سرچشمه می گیرد. غایت نهایی در نظام اخلاقی اسلام نیز در ارتباط با اصل توحید است؛ یعنی این غایت قرب الی الله است. هدف نهایی در اخلاق اسلامی که همه افعال و فضایل به خاطر آن شکل می گیرند سعادت و کمال اخروی و جاوید است و مصداق آن غایت نهایی، قرب الهی است.

اخلاق اسلامی مبتنی بر سلسله اصول هستی شناختی، معرفت شناختی، انسان شناختی و ارزش شناختی خاص خود است و همه این مبانی در اخلاق اسلامی با توجه به اصل توحید و غایت نهایی اخلاق اسلامی، یعنی قرب الهی، معنی شده و تقریر می یابند.

... منابع

آملی، حیدر، 1368، *جامع الاسرار و منبع الانوار*، تهران، علمی و فرهنگی.

ابن سینا، حسین بن عبدالله، 1400ق، *رسائل*، قم، بیدار.

ابن مسکویه، 1381، *تهذیب الاخلاق*، تهران، اساطیر.

جمعی از نویسندگان، 1386، *کتابشناخت اخلاق اسلامی*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

خزاعی، زهرا، 1389، *اخلاق فضیلت*، تهران، حکمت.

رازی، نجم الدین، 1379، *مرصادالعباد*، تهران، علمی و فرهنگی.

سبزواری، مآهادی، 1383، *اسرارالحکم*، قم، مطبوعات دینی.

شیرازی، قطب الدین، 1383، *شرح حکمه الاشراق*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

شیروانی، علی، 1382، «خودگرایی و غایت انگاری اخلاقی»، *پگاه حوزه*، ش 111، ص 14-17.

صادقی، مرضیه، 1381، *عدالت فضیلت برتر*، قم، معارف.

صدرالمتألهین، 1981م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

طوسی، نصیرالدین، 1413ق، *اخلاق ناصری*، تهران، اعلمیه.

_____، 1403ق، *شرح الاشارات و التنبیها*، قم، البلاغه.

فارابی، ابونصر، 1364، *فصول منتزعه*، تهران، مکتبه الزهراء.

فرانکنا، ویلیام کی، 1376، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، تهران، سپهر.

کلینی، محمدبن یعقوب، 1405ق، *اصول کافی*، بیروت، دارالاضواء.

لاریجانی، صادق، 1373، «فلسفه اخلاق»، *کلام اسلامی*، ش 11، ص 68-73.

جلسی، محمدباقر، 1404ق، *بجارجالانوار*، بیروت، دار احیاء التراث

- العربی. مصباح، محمدتقی، 1372، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- _____، 1376، *اخلاق در قرآن*، تحقیق و نگارش حسین اسکندری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس سره.
- _____، 1379، *به سوی خودسازی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس سره.
- _____، 1380، *پیش نیازهای مدیریت اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس سره.
- _____، 1377، *دروس فلسفه اخلاق*، تهران، اطلاعات.
- _____، 1381، *فلسفه اخلاق*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- _____، 1384، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس سره.
- نراقی، ملا احمد، 1377، *معراج السعاده*، قم، هجرت.
- نراقی، ملا مهدی، بی تا، *جامع السعادات*، بیروت، اعلمی.