

معیارهای تمایز حسن و قبح اخلاقی از نگاه آیات و روایات

محمد جواد عنایتی راد

چکیده

تمایز حسن و قبح اخلاقی از غیر اخلاقی و شناسایی معیارهای این تمایز از مسائل اخلاق و فلسفه آن است. مکاتب گوناگون در فلسفه اخلاق غرب، پاسخ‌های متنوعی در توضیح این ملاک‌ها داده‌اند. انگیزه‌گرایان، معیار تمایز را نیت و انگیزه و وظیفه‌گرایان، عمل و لذت‌گرایان، لذت دانسته‌اند و از دیدگاه اسلامی سه معیار قابل طرحند حسن و قبح فاعلی (که قائم بر دو عنصر آزادی و اختیار فاعل است) و حسن و قبح فعلی و آثار مثبت یا منفی فردی و اجتماعی عمل. وجدان و فطرت و عقل و سیره عقلا و اصل عدالت از ابزارهای معرفتی شناسایی این معیارهاست.

واژگان کلیدی

حسن و قبح، اخلاق، وظیفه‌گرایی، انگیزه‌گرایی، لذت‌گرایی، حسن فاعلی، حسن فعلی

معیارهای تمایز حسن و قبح اخلاقی از نگاه آیات و روایات

تقسیم ادراکات انسان به دو بخش نظری و عملی و به تبع آن، انقسام حکمت به نظری و عملی، مورد پذیرش فیلسوفان مسلمان قرار گرفته است.

ادراکات عملی ادراکاتی است که به صورت مستقیم به عمل انسان مربوط می‌شود و شایستگی انجام عمل و یا ترک آن را بیان می‌کند؛ مثل اینکه: باید امانتدار بود. ادراکات نظری ادراکاتی است که در حوزه نظر و اندیشه است و ارتباط مستقیم با عمل انسانی ندارد، گرچه گاه آثار عملی دارد؛ مثلاً: علم به خدا و معاد یا کروی بودن زمین

و حکمت عملی به سه شاخه تدبیر منزل و سیاست مُدُن و علم اخلاق تقسیم می‌شود، بنابراین شناخت حسن و قبح افعال انسان، از مصادیق بارز ادراکات و حکمت عملی به حساب می‌آید.

از جمله مهم‌ترین موضوعات دانش اخلاق و فلسفه آن تعیین و تشخیص ملاک‌ها و معیارهای خوبی و بدی افعال انسان است و اینکه آدمیان بر چه اساس و پایه‌ای حکم به خوبی و بدی اعمال خود و یکدیگر می‌کنند. آیا افراد و جوامع گوناگون، معیار و ملاک یگانه‌ای برای ارزیابی افعال خوب و بد دارند و یا اینکه معیار و ملاک یگانه‌ای را نمی‌توان جست. تبیین این معیارها از نگاه آیات و روایات جستاری است که در این نوشته دنبال آن هستیم.

بخش اول - مفهوم‌شناسی موضوع و تبیین معیارهای تمایز حسن و قبح اخلاقی از دیدگاه فلاسفه غرب

پیش از تبیین معیارهای قرآنی و روایی شایسته است عناوین زیر را مورد کاوش قرار داد:

۱- مفهوم‌شناسی موضوع

۱-۱ معنای اخلاق و کاربردهای آن

اخلاق جمع خُلق و خَلَق به معنای اندازه قرار دادن اشیا، خوی، سنجیه، سرشت و ملکه راسخ نفسانی است که تنها با دیده بصیرت و غیرظاهر درک می‌شود، در برابر خَلَق که به شکل و صورت محسوس و قابل درک با چشم ظاهر، گفته می‌شود (راغب اصفهانی، ص ۱۵۹؛ جوهری، ذیل واژه؛ نراقی، ص ۲۲؛ ابن مسکویه، ص ۵۱، لسان العرب، ذیل واژه؛ مقائیس اللغه، ذیل واژه و مصباح المنیر، ذیل واژه) و در اصطلاح علمای اخلاق اسلامی بیشتر به ملکه نفسانی که بر اثر تکرار یک عمل به وجود می‌آید، گفته می‌شود. اگر آن ملکه به دنبال تکرار فعل نیک باشد، «خلق حسن» و اگر به دنبال تکرار عمل زشت باشد، «خلق قبیح و رذیله» نامیده می‌شود (فارابی، ص ۹؛ فخررازی، ۳۰/۸۱؛ فیض کاشانی، ص ۵۴). از ارسطو نیز همین آمده است (چند نفر از استادان فلسفه انگلیس، ص ۱۱۴) و گاهی اخلاق فقط درباره فضیلت‌ها به کار می‌رود؛ چه ملکه نفسانی باشد و چه از نوع رفتارها و اعمال خارجی؛ مثلاً گفته می‌شود: سخاوت یک امر اخلاقی است، یعنی فضیلت است یا خودنمایی یک امر غیراخلاقی است، یعنی رذیلت است و گاهی از اخلاق، صفت رفتار خوب و بد انسان اراده می‌شود و با «یای نسبت» می‌آید اعم از اینکه منشأ رفتار، ملکه نفسانی باشد یا حالت و وضعیت گذرا و این معنا از اخلاق در عرف عمومی مردم بیشتر جریان دارد و منظور نظر در بحث پیش رو می‌باشد و گویا فعل اخلاقی در فلسفه اخلاق غرب نیز، به همین معناست.

۱-۲ معنای حسن و قبیح

برای حسن و قبیح معنای گوناگونی گفته شده که در زیر می‌آوریم:

الف - کمال و نقص

حسن و قبح به این معنی، هم وصف انسان است، همانند علم و جهل و شجاعت و ترس. و هم وصف صفات فعل انسان، مانند حسن دانش آموختن (اصفهانی، ص ۳۰۸).

ب - سازگاری و ناسازگاری با هدف

گاهی از سازگاری و ناسازگاری هدف با عنوان مصلحت و مفسده یاد می‌شود. این معنی وصف افعال و صفات قرار می‌گیرد، اگر حسن و قبح را به این معنی بدانیم، این پرسش پدید می‌آید که سنجش سازگاری و ناسازگاری با هدف و غرض چه کسی صورت می‌گیرد؛ هدف فاعل یا نوع انسان‌ها؟

سیالکوتی درحاشیه خود بر (المواقف) می‌نویسد منظور از هدف و غرض، هدف و غرض فاعل است نه دیگران (جرجانی، ۱۸۴/۸).

محقق اصفهانی معتقد است که سازگاری و ناسازگاری امور، با معیار غرض اجتماعی و سعادت انسان سنجیده می‌شود (اصفهانی، ۱۲۵/۲).

علامه طباطبایی در جلد دوم اصول فلسفه، مقاله اعتباریات، و جلد پنجم المیزان، درباره حسن و قبح، دو تعریف یاد کرده است. وی حسن و قبح را در محسوسات به معنای زیبایی و سازگاری با نیروی ادراک حسی و یازشتی و ناسازگاری با آن تفسیر می‌کند می‌نویسد خوبی و بدی که در یک خاصه طبیعی است، ملائمت و موافقت یا عدم ملائمت و موافقت با قوه مدرکه می‌باشد (طباطبایی، ۲۰/۲).

و آنجا که حسن و قبح را در افعال بررسی می‌کند، معتقد است که انسان داوری خود را درباره محسوسات به معانی اعتباری و عناوین اجتماعی سرایت می‌دهد و چیزی را که با اغراض اجتماعی و سعادت بیشتر افراد بشر مناسب می‌باشد، حسن، و آنچه را با آن منافات دارد، قبیح می‌شمارد (همو، ۹/۵، نیز، ر.ک: ۵۶/۸).

استاد مصباح یزدی نیز در تفسیر حسن و قبح، سازگاری و ناسازگاری فعل با غایت و نتیجه مطلوب آن را مطرح کرده و غایت و نتیجه مطلوب را به قرب و بعد الهی و کمال و سقوط معنوی تعریف کرده است (دروس اخلاق، ۳۹).

ج - هماهنگی و ناهماهنگی با طبع

مرحوم مظفر به جای واژه طبع، تعبیر (نفس) و بعضی تعبیر طبع انسانی، نفس عالی، فطرت و وجدان به کار برده‌اند و گویا منظور از همه یکی است. آنچه در این معنی مهم می‌نماید، تبیین معنای (طبع) است؛ آیا طبع، گسترده‌تر از نفس است یا خیر؟ و آیا منحصر در طبع حیوانی است، یا عام‌تر از طبع حیوانی و انسانی است؟ تعبیرهای صاحب‌نظران در این زمینه گوناگون است. جمعی از بزرگان معتقدند مراد از طبع، طبع والا و روح ملکوتی انسان و من علوی انسان یا مرتبه عالی نفس است و گفته‌اند انسان‌ها با همه ناهمگونی‌ها و ناسازگاری‌ها که در قلمرو تمایلات حیوانی (طبع سفلی) دارند، در قلمرو تمایلات روحانی (طبع علوی) مشترک هستند و اختلافی ندارند (مطهری، ص ۱۹۴؛ مقاله جاودانگی اخلاق، بخش تعلیقات عبارات علامه؛ سبحانی، ص ۳۳). استاد سبحانی، احتمال می‌دهد که مراد مرحوم علامه از طبع فاعل، در کتاب اصول فلسفه این معنی باشد (سبحانی، همان و صص ۱۹۷-۱۹۱).

د - سازگاری و ناسازگاری با قوه عاقله

صاحب کفایه در تفسیر حسن و قبح افعال، سازگاری و ناسازگاری با قوه عاقله را مطرح کرده است (نائینی، ص ۲۳۰).

ه - تفسیر حسن و قبح به مدح و ذم

تعبیرهای گوناگونی از این تفسیر که تنها وصف فعل اختیاری انسان است ارائه

شده است؛ بدین قرار:

الف - درستی مدح و ذم. گفته‌اند: (الحسن ما يصلح عليه المدح و القبيح ما يصلح عليه الذم)

ب - حکم به مدح و ذم

ج - شایسته مدح و ذم بودن (نظریه مرحوم اصفهانی)

د - مدح و ذم. استاد سبحانی گوید معنای حسن و قبح (ستایش و نکوهش = مدح و ذم) است (سبحانی، ص ۳۱).

ه - بنای عقلا بر مدح و ذم (نظریه ابوعلی سینا وی در اشارات (۱۵۰/۲) می‌نویسد: (الحسن کل فعل يقتضی استحقاق المدح) و در (۱۵۰/۳) می‌نویسد: (القبيح کل فعل يقتضی استحقاق الذم)

که این نیز مورد توجه مرحوم اصفهانی نیز بوده است (رک لاریجانی، جزوه فلسفه اخلاق، ۸۰ - ۷۷).

و - معنایی جامع و دربرگیرنده همه نظریه‌ها

افعال حسن، افعالی هستند که فرد یا جامعه انسانی را به کمال مطلوب نزدیک‌تر می‌کنند یا صفات کمالیه را در او پرورش می‌دهند و او را به اهداف تکاملی نزدیک می‌سازند. چنین اعمالی دارای مصلحت و در پیشگاه خدوند حکیم، شایسته مدح و ثواب هستند و افعال قبیح بر ضد آن هستند (مکارم شیرازی، پیام قرآن، جلد ۴، بحث عدل).

یادآوری این نکته بایسته است صرف‌نظر از نقدهایی که بر این تعاریف ممکن است وارد شود همه تعاریف حسن و قبح را می‌توان به سه تعریف مشهور، یعنی کمال و نقص و هماهنگی با غرض و طبع و مدح و ذم برگرداند.

ح - دیدگاه نگارنده

با توجه به گستردگی و تنوع موضوعی فعل اختیاری انسان، حسن و قبح اخلاقی در همه معانی ذکر شده، به لحاظ تناسب موضوع و معنا به کار می‌رود و در برخی از موضوعات همه معانی کاربرد دارد. مثلاً عدالت خوب است؛ یعنی: عدالت کمال و مطابق با طبع و در راستای تأمین غرض و مورد رضای خداوند و موجب ستایش دیگران و مامور به الهی است و به نظر می‌رسد از میان این تعاریف تعریف حسن و قبح به کمال و نقص که در دل آن تناسب و عدم آن نهفته است، پایه است و معانی دیگر از لوازم آن می‌باشد. کندوکاو پیرامون موارد استعمال «خوبی و بدی» و نیز تبادر و عدم صحه سلب که در علم اصول از نشانه‌های شناسایی معنای حقیقی گفته شده گواه آن است. در موارد استعمال عرفی و علمی حُسن دقت کنید: ویتامین K برای انعقاد خون خوب است؛ ورزش برای سلامتی خوب است؛ حیوان تشنه‌ای را آب دادن خوب است؛ دانش خوب است؛ احترام به پدر و مادر خوب است؛ هوا خوب است؛ دفاع از ناموس خوب است؛ حسن صورت، حسن کار و عمل؛ حسن خلق، حسن عشرت، حسن الاتباع، حسن الاختراع، حسن انتها، حسن تخلص، حسن ختام. در همه این موارد که کاربرد حسن را در زمینه‌ها و حوزه‌های گوناگون نشان می‌دهد معنای کمال و تناسب وجود دارد اگرچه متعلق آن متفاوت است و روشن است که مفهوم کمال و تناسب مفهومی بالقیاس و ذات‌الاضافه است که هر چیز که متصف به آن شد باید بالنسبه به چیز دیگر و در رابطه با او باشد و در موارد صدق آن، باید دو طرف لحاظ شود، مثلاً سیراب کردن حیوان؛ با عواطف انسان مرتبط و متناسب است و انسان را در وضعیت وجودی آرام‌تر قرار می‌دهد. نیز روشن است که امر کامل و مناسب، ستایش را به دنبال دارد و البته فهم هویت کمال و نقص، خوب و بد، به مانند مفهوم وجود و هستی بدیهی فطرت و عقل است و جزو شناختی‌ترین مفاهیم، هر کس به فراخور

حال خود آن را وجداناً می‌یابد از این‌رو تعریف آنها به واژه‌های دیگر، تنها لفظی است و گاه کاری جز افزودن ابهام، نمی‌کند.

۲- ملاک‌های تمایز خوب و بد اخلاقی از غیراخلاقی از دیدگاه فلاسفه غرب پیش از شرح معیارهای قرآنی و روایی مناسب است دیدگاه‌های موجود در فلسفه اخلاق مغرب‌زمین را در مورد بحث اشاره کرد.

دیدگاه‌های آنان را می‌توان به صورت زیر طبقه‌بندی نمود:

۱. انگیزه‌گرایی.

۲. وظیفه (عمل)‌گرایی.

۳. نتیجه (غایت)‌گرایی.

۱-۲ انگیزه‌گرایی

نظریه‌ای انگیزه‌گرا و یا معتقد به اصالت انگیزه شناخته می‌شود که درستی و نادرستی، خوبی و بدی یک فعل را وابسته به انگیزه و نیتی بدانند که انجام‌دهنده عمل داشته است.

در میان فلاسفه انگیزه‌گرای غرب، نظریه اخلاقی کانت بر اراده و انگیزه تأکید ورزیده است.

از مهم‌ترین اشکال این نظریه این که منحصر کردن ارزش کارها در انگیزه و اراده فاعل و نادیده انگاشتن نتایج و آثار آن است (ریچارد پاپکین، ص ۵۵-۶۴).

۲-۲ وظیفه‌گرایی

وظیفه‌گرایی به نظریه‌ای گفته می‌شود که براساس آن، درستی و نادرستی، ارزشی و غیرارزشی بودن افعال نه به انگیزه و نیت فاعل و نه به نتیجه و آثار آنکه به خود عمل بستگی دارد. کسانی چون و. د. راس (W.D. Ross) و ا. س. اوینگ

(A.C.Ewing) و هـ پریچارد (H. Prichard) و برخی دیگر از فلاسفه غرب بر این باورند که خوبی و بدی و درستی و نادرستی عمل به این است که عمل از چه نوع بوده است. مانند این که وفای به عهد درست و خوب است. دستگیری از بینوایان خوب و درست است و نیز راستگویی ارزش اخلاقی دارد، نه از جهت انگیزه فاعل و یا آثار و نتایج هر یک، بلکه از آن جهت که نفس این کارها درست و خوب است، چه اینکه فاعل و انجام‌دهنده کارهای یاد شده انگیزه و اراده خیر داشته باشد یا نه، و نیز بدون نظر به آثار و پیامدهای راستگویی، وفای به عهد و... این امور، نیک و مستحسن است (همان، ص ۷۱).

ویلیام فرانکنا در نقد آن می‌گوید:

وظیفه‌گرایی مانند (راس) نمی‌تواند هیچ ملاکی عرضه کند که به‌وسیله آن بگوییم وظایف در نگاه نخست کدامند؛ به عبارت دیگر: در تعیین آنچه از لحاظ اخلاقی، درست یا نادرست است، همیشه باید دید چه ملاحظاتی را باید به حساب آورد، دست کم باید در جست‌وجوی چنین ملاکی بکوشیم (فرانکنا، ص ۷۰).

۲-۳ لذت‌گرایی

اینان گویند درستی یا نادرستی یک عمل، بسته به این است که نتیجه عمل خوش آیند و لذت‌بخش باشد، یا نتیجه آزاردهنده و دردآور! (پاپکین، ص ۷۱)

بر این اساس اگر انسان میان چندین عمل قرار گیرد که باید یکی را برگزیند، وظیفه اخلاقی او ایجاب می‌کند، عملی را برگزیند که دربردارنده بیشترین لذت - هم از نظر کیفیت و هم از نظر کمیت - باشد. لذت‌گرایان بر این نکته توافق دارند که لذت فاعل در حسن و قبح و خوبی و بدی عمل تأثیر دارد، اما اینکه لذت و رنج دیگران هم ملاک خوبی و بدی افعال باشد، مورد اختلاف آنان واقع شده است. آنان که لذت فاعل را تمام ملاک ارزشمندی و خوبی فعل قلمداد

کرده‌اند، مانند اپیکور (خودگرا) نامیده شده‌اند و کسانی که جامعه انسانی را ملاک خوبی یک عمل دانسته‌اند، مانند جرمی بنتام و هانری سجویک و جان استوارت میل (سودگرا) نام گرفته‌اند و دسته سوم نیز لذت فاعل و گروهی از انسان‌ها را معیار ارزش عمل برشمرده‌اند، در تعیین این گروه که لذت آنها در میزان ارزش عمل دخالت دارد نیز اختلافی است که به اختلاف در پیش‌فرض‌ها، گرایش‌های سیاسی، فلسفی، مذهبی و... برمی‌گردد. از این‌رو برخی گروه معیار را (گروه هم‌نژاد) دانسته‌اند که (ناسیونالیست) نام می‌گیرند و برخی نیز طبقه معین (مارکسیست‌ها) و بعضی نیز گروه شایسته‌تر و قوی‌تر را (ماکیاولیست‌ها) و برخی نیز گروه‌های دیگر را.

یکی از اشکالات مهم نظریه‌های لذت‌گرایی نادیده گرفتن منافع و لذت‌های اخروی است (مصباح یزدی، ص ۶۸). برای اشکالات دیگر این نظریه به صفحات ۶۳ تا ۷۰ همین کتاب مراجعه نمایید.

بخش دوم - شاخصه‌های نیک و بد اخلاقی از غیراخلاقی از دیدگاه آیات و روایات

براساس معیارهای زیر، می‌توان حسن و قبح اخلاقی را از غیراخلاقی تفکیک نمود.

۱. عناصر فاعلی

۲. عنصر فعلی (حسن فعلی)

۳. آثار و پی‌آیندهای عمل

اما عناصر فاعلی: در فاعل وجود دو مؤلفه لازم است تا به ضمیمه شرایط دیگر، فعل او اخلاقی گردد.

الف - آزادی و اختیار فاعل

ب - وجود انگیزه و نیت از آغاز تا پایان فعل

۱- آزادی و اختیار فاعل

کارهای انسان بر دو قسم است: ۱- افعال و کارهای طبیعی و اضطراری ۲- افعال اختیاری. افعال طبیعی و اضطراری از طبیعت انسان صادر می‌شود، بدون اینکه اراده و علم و آگاهی در انجام آنها دخالتی داشته باشد؛ مانند نفس کشیدن، افعال ارادی و اختیاری از روی آگاهی صادر می‌شود یعنی انسان ابتدا آن عمل را می‌شناسد و آن را از سایر رفتارها تمیز می‌دهد، سپس آن را مصداق کمال نفس می‌یابد، آنگاه اقدام به انجام آن می‌کند (علامه طباطبایی، ج ۱، ص ۱۰۷-۱۰۶). در صورتی که افعال انسان خارج از اراده آزاد و آگاهی و اختیار انسان باشد، از قلمرو تحسین و تقبیح اخلاقی بیرون است. از این روست که خداوند می‌فرماید: «و ما کنا معذین حتی نبعث رسولا» (اسراء/ ۱۵) و ما تا پیامبری برنگزینیم به عذاب نمی‌پردازیم. براساس آیه، تا بیان و آگاهی لازم در دسترس مردم نباشد، خداوند آنان را مسئول ندانسته و کیفر نمی‌دهد. در آیه دیگر می‌فرماید: «لا یکلف الله نفسا الا ما آتاها» (طلاق/ ۷) خداوند هیچ کس را جز به اندازه آنچه به او داده است، تکلیف نمی‌کند. در روایت معروف رفع پیامبر اکرم (ص) فرمودند «نه چیز از امت من برداشته شده است: خطا، فراموشی، آنچه ندانند، آنچه نتوانند، آنچه بدان توانایی ندارند، آنچه به ناچار از روی اضطرار و یا اکراه و اجبار انجام دهند» (کلینی، کافی، ج ۲، کتاب الایمان و کفر، باب ما رفع عن الامه، حدیث ۲، فقیه، ج ۱، ص ۳۶).

۲- انگیزه و نیت فاعل

قرآن و روایات، تأکید فراوانی بر دخالت انگیزه و نیت فاعل (علت غائی) در حکم به حسن و قبح اخلاقی دارد و در تحقق نیت و انگیزه وجود دو رکن را لازم می‌داند؛ اولاً: فاعل باید نسبت به انجام فعل قصد و توجه داشته باشد، ثانیاً هدف و انگیزه او از انجام فعل، فقط خوشایندی و رضایت خداوند (اخلاص) باشد. در

نتیجه شرط یا عنصر فاعلی در صورتی مخدوش می‌شود که فاعل یا کار را از روی غفلت، سهو انجام دهد و یا اینکه انگیزه غیرخدایی داشته باشد. البته فقدان رکن اول، فقدان رکن دوم را به دنبال دارد، ولی رکن دوم در گرو رکن اول نیست (دیلمی، صص ۷۴/۶۴؛ مطهری، صص ۱۹۶-۱۹۵). در آیات و روایات زیادی تأکید آشکاری بر اهمیت انگیزه دارد (رک: حشر / ۸؛ انسان / ۸ و ۹؛ رعد / ۲۲؛ دهر / ۱۰-۵؛ مائده / ۱۶-۱۵؛ بقره / ۲۰۷، ۲۲۵، ۲۸۴، ۲۷۲؛ ممتحنه / ۱؛ نساء / ۳۸؛ روم / ۳۸ و ۳۹). به گونه نمونه آیات ۲۶۴-۲۶۵ سوره بقره آورده می‌شود. «یاایها الذین آمنوا لا تبطلوا صدقاتکم باليمن و الأذى کالذی ینفق مالہ رئاء الناس و لا یؤمن بالله و الیوم الآخر فمثله کمثل صفوان علیہ تراب فأصابه و ابل فترکه صلداً لا یقدرون علی شیء مما کسبوا واللہ لا یهدی القوم الکافرین . و مثل الذین ینفقون اموالهم ابتغاء مرضات اللہ و تثبتاً من انفسهم کمثل جنه یربوه اصابها و ابل فأتت اکلها ضعفین ...» ای اهل ایمان صدقه خود را با منت و آزار، بی‌ثمر نسازید؛ مانند آن کس که مال خویش را به خاطر مردم نفاق می‌کند و به خدا و روز واپسین باور ندارد. مثل او مثل کوه خارا است که بر روی آن قشری از خاک را به صورت بوستان پرورده باشد که اگر باران دانه درشتی بر آن بیارد، قشر خاک را فرو بلغزند و غیر تخت سنگ صاف باقی نگذارد و از آنچه هزینه کرده است، چیزی به دست نیاورند. خداوند ناسپاسان را هدایت نمی‌کند و اما مثل آنان که مال خویش را در راه رضای خداوند می‌بخشند، مثل بوستانی است بر سرپشته‌های خاکی در صحرا که باران دانه درشتی بر آن بیارد و حاصل خود را دو چندان پیردازد... چنانکه پیداست در این دو آیه شریفه یک کار از سوی دو شخص، مورد بررسی قرار گرفته است که تنها در اخلاص با هم تفاوت داشته است. همان تفاوت، سبب ارزشمندی یکی و بی‌ارزش بودن دیگری شده است. پیامبر اکرم (ص) فرمود: «انما الاعمال بالنیات» (مجلسی، ج ۷۰، ص ۲۱۲؛ حرالعالمی، ج ۱، ص ۳۴) بی‌گمان کردار انسان‌ها در گرو نیت آنان است و فرمود «لکل امرء ما نوي» (وسایل‌الشیعه، همان، ص ۳۵-۳۳) برای هر کس همان

است که قصد کرده است. «لا عمل الابنیه» (همان) هیچ عملی بدون نیت، پذیرفته نیست.

۲-۱ عنصر فعلی (حسن فعلی)

در حسن و قبح اخلاقی علاوه بر لزوم عناصر فاعلی، حسن و قبح فعلی آن یعنی پسندیده و یا زشتی خود عمل نیز لازم است؛ از این رو قرآن رفتارهایی که از دو جنبه فاعلی و غایی نیک باشد، بدون حسن فعلی، تحسین نمی کند؛ مانند سرقت که اگر به انگیزه دستگیری از مستمندان انجام شود و به مصرف فقیران نیز برسد، عملی نیک نیست؛ چون اصل عمل از آن رو که سبب تجاوز به دیگران است، نکوهیده می باشد و نیز اگر فعلی مانند راستگویی که دارای حسن فعلی است، به انگیزه نادرستی مورد استفاده قرار گیرد و در نتیجه آن جان بی گناهی به خطر افتد غیر اخلاقی محسوب می گردد. پس در تعیین حسن و قبح افعال و ارزش های اخلاقی روی دو چیز تکیه می شود: صلاحیت فعل بما انه فعل و صلاحیت فعل بما انه صادر من الفاعل. یعنی هم حسن فعلی و هم حسن فاعلی. اگر کاری فقط دارای حسن فعلی باشد اما حسن فاعلی نداشته باشد، انجام آن برای نفس کمالی ایجاد نمی کند و با حسن فاعلی تنها نیز نمی توان هر فعلی را به تحقق و مقصد رساند. چون وقتی نیت صحیح است، آن نیت چیزی را اقتضاء می کند که با آن سنخیت داشته باشد و کاری که حسن فعلی ندارد، با نیت خوب نیز سنخیت ندارد. مگر در موارد بسیار استثنایی که ممکن است در اثر اشتباه و خطا رخ دهد مثل مواردی که به تعبیر علم اصول حسن انقیادی دارد- یعنی کسی می خواهد کار خوبی انجام دهد، ولی در عمل، اشتباه می کند - اینها حساب های استثنایی دارد و آنچه محور بحث است کارهایی است که آگاهانه و طبق خواست انجام می گیرد. پس حسن فعلی و فاعلی هر دو ملاک است و البته حسن فعلی در طول حسن فاعلی است.

۲-۲ آثار و پی‌آیندهای عمل

علاوه بر دو مؤلفه گذشته، این مؤلفه نیز از نظر قرآن و روایات، در تحسین و تقبیح اخلاقی معیار است، به گونه‌ای که هرگاه عملی دربردارنده مصالح شخصی و عمومی باشد، خوب و پسندیده و هرگاه زیان‌های فردی و اجتماعی در پی داشته باشد، نکوهیده است؛ هرچند انگیزه فاعل در انجام آن کار، خیر باشد و یا ذات عمل نیک باشد. قرآن کریم مسلمانان را از ناسزا گفتن به بت‌های مشرکان نهی می‌کند و می‌گوید:

«و لا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدواً بغير علم...» (انعام/ ۱۰۸)

به معبود کسانی که غیر خدا را می‌خوانند، دشنام ندهید، مبدا آنها (نیز) از روی (ظلم و) جهل خدا را دشنام دهند... دشنام گفتن به بتان بی هیچ تردید می‌تواند به انگیزه صحیح باشد و چون بت، یک دروغ گمراه‌کننده است، شکستن ارج دروغین آن نیز خوب است، با این همه خداوند، مسلمانان را از دشنام دادن به مقدسات دشمنان برحذر داشته است. چیزی که سبب نهی خدا از عمل گردیده، نتیجه عمل است. در آیه ۱۰۴ سوره بقره، خداوند به مؤمنان می‌فرماید: پیامبر را با کلمه «راعنا» مورد گفت‌وگو قرار ندهید:

«یا ایها الذین آمنوا لاتقولوا راعنا و قولوا انظرنا و اسمعوا و للکافرین عذاب الیم»

ای اهل ایمان در خطاب خود به رسول: «راعنا» مگویید، بلکه به جای آن بگویید «انظرنا». این فرمان الهی را بشنوید و برای کافران عذاب دردناک آماده است. مسلمانان از کاربرد این واژه قصد نیک داشتند و به کارگیری این کلمه نیز هیچ قبح و زشتی نداشت، اما وقتی یهودیان آن را دستاویز برای دشنام و تمسخر پیامبر قرار می‌دادند، این پیامد نکوهیده سبب گردید تا خداوند مؤمنان را از این گفتار بازدارد (همان، ش ۱۳، ص ۶۳-۶۷). سید قطب در تشریح اصل «سد ذرایع» که یکی از اصول فقهی اهل سنت است و به مفهوم دقت و تأمل در نقش فرآیند

کارها در استنباط حکم فقهی است، می‌گوید: علت این که پیامبر (ص) در زمان حیات خویش با منافقانی که به ظاهر در شمار اصحاب قرار گرفته بودند، نجنگید، یکی این بود که کشتن منافقان سبب می‌شد که کافران از آن به‌عنوان حربه تبلیغی علیه پیامبر (ص) استفاده کنند و بگویند: او اصحاب و یاران خود را می‌کشد و با این سخن، راه اسلام آوردن دیگران را سدّ کنند (سید قطب، ش ۱۳، ص ۶۷).

بخش سوم - ابزارهای شناخت تمایز حسن و قبح اخلاقی از غیراخلاقی از نظر آیات و روایات
در اینجا مناسب است به شرح کوتاهی درباره ابزارهای شناخت تمایز حسن و قبح اخلاقی از غیراخلاقی از نظر آیات و روایات پردازیم:

۱- وجدان و فطرت

هر انسانی با فطرت و سرشت نخستین خویش، می‌تواند پایه‌های اساسی خوب و بد افعال را از یکدیگر تشخیص دهد، در سوره شمس آمده است: و نفس و ما سواها. فآلهمها فجورها و تقواها سوگند به جان آدمی و آنچه جان او را سامان بخشید و فجور و پرهیزکاری را بدو شناساند. جمعی از مفسران الهام فجور و تقوا را، معرفت فطری خوب و بد افعال تفسیر کرده‌اند. شیخ طوسی به نقل از ابن عباس، مجاهد، قتاده، ضحاک و سفیان می‌نویسد: (عَرَّفَهَا طَرِيقَ الْفَجْرِ وَ التَّقْوَى...). و در پایان خود نیز همین معنی را برمی‌گزیند (طوسی، ۱۰/۳۵۸). در روایتی از امام محمد باقر (ع) و امام جعفر صادق (ع) در تفسیر این آیه رفتارهای بایسته و نبایسته را به نفس انسان نسبت داده است فرموده‌اند: بَيْنَ لَهَا مَاتَاتِي وَ مَاتَتَرَكَ (طبرسی، ۴۹۶/۵). وقتی که این آیه نازل شد: تعاونوا على البر والتقوى ولاتعاونوا على الاثم والعدوان.

مردی به نام وابصه آمد خدمت رسول اکرم (ص) قبل از آن که سؤالش را طرح بکند، رسول اکرم (ص) فرمود: وابصه! آیا بگویم آمده‌ای چه از من بپرسی؟ آمده‌ای از من بپرسی که «بر» و «اثم» چیست؟ گفت: بله یا رسول الله، اتفاقاً برای همین آمده‌ام. نوشته‌اند پیغمبر اکرم دو انگشتشان را زدند به سینه وابصه و فرمودند: **یا وابصه استفت قلبك استفت قلبك** این را از قلبت استفتاء کن، این فتوا را از دلت بخواه یعنی خداوند تشخیص بر و تقوا را، و در نقطه مقابل تشخیص اثم را در فطرت انسان قرار داده و مسائل فطری را دیگر لازم نیست انسان برود از دیگری بپرسد، بلکه باید از قلب و وجدان خودش بپرسد.

۲- عقل و سیره عقلا

در دسته‌ای از آیات دیده می‌شود که احکام و قضاوت‌های اخلاقی به داوری عقل انسان و سیره عقلا واگذار شده است. در مجموعه‌ای از آیات پرسش‌هایی مطرح گردیده و از انسان خواسته شده است که بدان‌ها پاسخ گوید؛ پاسخی که داوری اخلاقی به همراه داشته باشد. به گونه نمونه در آیه‌های زیر توجه کنید:

أفمن أسس بنيانه على تقوى من اللّٰه و رضوان خير أم من أسس بنيانه على شفاجر فها... توبه/ ۱۰۹

۲. (أفمن يلقى فى النار خير أم من يأتى آمنا يوم القيامة). فصلت / ۴۰

۳. (ام نجعل الذين آمنوا و عملوا الصالحات كالمفسدين فى الارض). ص / ۲۸

۴. (افمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستون). سجده / ۱۸

۵. (قل هل يستوى الأعمى و البصير أم هل تستوى الظلمات و النور). رعد / ۱۶

بررسی این مجموعه از آیات به خوبی نشان می‌دهد که محور بودن انسان در رابطه با حسن و قبح و خوبی و بدی اشیاء و افعال بر درک و داوری درونی او متمرکز است. زیبایی و خوبی عملی که خدا یا نفس یا شیطان در چشم‌انداز انسان قرار می‌دهد، از راه داوری درونی او به عرصه ظهور می‌رسد، حال این مرجع

داوری چیست، عقل است یا فطرت؟ آنچه از مجموع این آیات استفاده می‌شود این است که خاستگاه نخستین و اصلی درک و داوری‌های اخلاقی، عقل و نیروی ادراکی خود انسان است و مؤید آن این است که صدور بعضی از افعال زشت، به نداشتن عقل و تعقل نسبت داده شده است: (انّ الذین ینادونک من وراء الحجرات اکثرهم لایعقلون) (حجرات / ۴) (اتأمرون الناس بالبرّ و تنسون أنفسکم و انتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون) (بقره / ۴۴) (أفمن یعلم انّما انزل الیک من ربّک الحقّ کمن هو اعمی انما یتذکّر اولوا الالباب) (رعد / ۱۹) چنانکه در برخی روایات نیز تأییدهایی بر این معنی می‌توان یافت. امام صادق(ع) فرموده است: (وبالعقل عرف العباد خالقهم و عرفوا به الحسن من القبیح). اصول کافی ۱/۲۸.

با این همه باید دید این آیه‌ها با نظریه فطرت در باب اخلاق - که درک و داوری‌های اخلاقی را به فطرت یا وجدان بازمی‌گرداند، چه نسبتی دارد؟ آیا آیات یاد شده که عقل‌مداری اخلاق را می‌فهماند، با آیه مبارکه (و نفس و ما سوّاهما فالهمها فجورها و تقویها) (شمس / ۸-۷) که فطرت‌مداری اخلاق و حسن و قبح را می‌رساند، در تنافی و تعارض است یا خیر؟ بدیهی است که تصور رویارویی عقل و فطرت در نگاه قرآن، تصویری نادرست و ناهم‌ساز با معارف دین است. و این پندار بیشتر از آنجا ریشه گرفته است که عقل در قوه استدلال خلاصه شده و فطرت که چنین ویژگی ندارد، در برابر آن فرض گردیده است، حال آنکه از دیدگاه معارف دینی، برپایی دلیل و چیدن مقدمات و گرفتن نتیجه یکی از کارکردهای نیروی عاقله است. کارکرد دیگر عقل - که برخاسته از نوع آفرینش اوست - گرایش به یک سلسله حقایق و واقعیت‌هاست؛ یعنی همان چیزی که امام فرمود: (العقل ماعبد به الرحمان و اکتسب به الجنان). با چنین فهمی، عقل مظهر و جلوه فطرت در نوع انسان است و آنچه به عنوان فطریات نامیده می‌شود، در حقیقت دانش‌ها و گرایش‌هایی است که از گرایش طبیعی عقل به سوی حقایق و

واقعیت‌ها برمی‌خیزد و شاید از همین‌روست که برخی مفسران، عقل را در انسان به دو قسم تقسیم کرده‌اند و یک قسم آن را عقل فطری نام نهاده‌اند، بدان جهت که فطرت در پرتو عقل به ظهور می‌رسد. در این جا پرسشی مطرح می‌شود که پاسخ به آن در توضیح دیدگاه پذیرفته شده، اهمیت فراوان دارد و آن اینکه آیا داوری عقل، نسبت به خوبی و بدی افعال، برآمده از ویژگی طبیعی و فطری آن است، یا نشأت یافته از توجه به مصالح و مفاسد کارهاست؟ به تعبیر دیگر، آیا عقل براساس نوع آفرینشش، چنین داوری و ارزش‌گذاری می‌کند یا با تکیه بر کارکردش که در نظر گرفتن مصالح و مفاسد و آثار و پیامدهای عمل است؟ آنچه از آیات استفاده می‌شود بیش از این نیست که با عرضه افعال بر عقل، انسان به داوری می‌نشیند و ارزش‌گذاری می‌کند. اما اینکه با چه مدرک و مبنایی این کار صورت می‌گیرد، پرسشی است که از آیات برای آن پاسخی روشن به دست نمی‌آید. و چه بسا مبنای حکم عقل در موارد گوناگون، متفاوت باشد؛ در برخی افعال، داوری‌ها براساس نوع آفرینش یا به تعبیر دیگر فطرت عقل صورت گیرد، و در برخی دیگر برپایه درک مصالح و مفاسد. اگر این سخن مورد پذیرش قرار گیرد، می‌توان نتیجه گرفت که سیره عقلا - که عبارت است از میل عام و یا به‌طور کلی مواضع و دیدگاه‌های عقلایی که بیشتر با در نظر داشتن مصالح و مفاسد عمومی تحقق می‌یابند - یکی از ملاک‌های تحسین و تقبیح است و یا مبنایی برای ملائمت و عدم ملائمت قرار می‌گیرد؛ زیرا سازگاری و ناسازگاری با عقل، هم جنبه طبیعی و فطری آن را دربرمی‌گیرد و هم جنبه فعال و کارای آن را (طباطبایی، ص ۱۳۴) که این بخش در دو حوزه فردی و عمومی - یا همان بنای عقلا - پدیدار می‌شود؛ البته سیره عقلا انگیزه‌های گوناگون دارد؛ مانند عواطف، انفعالات درک مصالح و مفاسد و... در اینجا سیره عقلا به لحاظ درک و مصالح و مفاسد مورد نظر است و نه اقسام دیگر آن.

۳- اعتدال و عدالت در عمل

یک سلسله مفاهیم کلیدی در آیات و روایات داریم که محورهای اصلی خوبی و بدی براساس آنها می‌چرخد؛ مانند عدالت، صلاح، خیر، فلاح، فوز، حق، معروف و... و الفاظ متضاد اینها. وجه اشتراک معنایی همه این واژگان اعتدال و خروج از آن از هر جنبه است؛ به گونه نمونه در قرآن (صالح) عنوانی فراگیر برای همه رفتارهای ارزشی و اخلاقی، و فاسد، عنوان کلی برای همه رفتارهای غیرارزشی است. اصفهانی در مفردات می‌نویسد: فساد، خروج شیئی از مرز اعتدال است، خواه این خروج زیاد باشد یا اندک. و ضد فساد، صلاح است. براساس این تعریف، عمل فاسد یعنی عمل خارج از مرز اعتدال، و عمل صالح، یعنی عمل متعادل (المفردات فی غریب القرآن، ذیل ماده فساد). اینکه رفتارهای ستوده و اخلاقی انسان‌ها در قرآن همواره با پسوند صالح یاد شده است و چون عمل صالح را به صورت اجمال، همه مردمان می‌شناسند، قرآن فهم آن را به مردم واگذار نموده است (هاشمی، ش ۱۳، ص ۶۷-۷۱). همین معنی را به گونه واضح و روشن، فارابی در تعریف عمل صالح می‌آورد: عمل صالح عملی است که در حد اعتدال باشد، زیرا افراط، هم برای روان زیان‌آور است و هم برای جسد (الفاخوری، ۲/ ۴۳۳) و این تفسیر از صلاح و فساد بازگشت به عدالت و ظلم می‌کند که اساس و پایه حسن و قبح اخلاقی می‌باشد و عموم مردم آن را به نحو فطری و ذاتی می‌شناسند. جست‌وجو در نصوص و متون دینی بیانگر آن است که عدل، نقش بنیادین و محوری در اعتقادات و ارزشیابی افعال انسان‌ها در ساحت‌های گوناگون دارد؛ مثلاً آفریدگار هستی عادل است؛ هستی برپایه عدل استوار است؛ نظام روابط انسانی از درون خانواده تا عرصه اجتماع با معیار عدل سنجش و ارزش‌گذاری می‌شود؛ زیرا که رفتار با خویشان و بستگان، طلاق، نکاح و پرداخت نفقه و مهریه همسران باید با میزان عدل سازگار باشد، چنانکه رهبری دینی و سیاسی، قضاوت و داوری،

شهادت و گواهی در امور اجتماعی، اگر از عنصر عدل به دور باشند، فاقد ارزشند و دادوستدهای اقتصادی افراد جامعه اگر برپایه عدل استوار نباشند، نکوهیده و غیراخلاقی هستند.

عدالت در نظام ارزشی اسلام، نه تنها رفتار اجتماعی انسان‌ها در روابط درون‌دینی را محک می‌زند که معیار ارزشیابی رفتار شهری در روابط فرادینی نیز به شمار می‌رود (هاشمی، همان).

اکنون نمونه‌هایی از متون اسلامی را که به جایگاه محوری عدل در کلیت عرصه‌های یاد شده صراحت دارد می‌آوریم:

(لقد أرسلنا رسلنا بالبینات و أنزلنا معهم الكتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط)
حدید/ ۲۶

بی‌شک، رسولان خود را با دلایل روشنی فرستادیم و با آنان کتاب و میزان فرو فرستادیم، تا مردمان به عدل و داد به پا خیزند.

خداوند به عدل و نیکی فرمان می‌دهد. (انّ الله یأمر بالعدل والاحسان...) نحل/ ۹۰
(یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط شهداء لله و لو علی انفسکم أو الوالدین و الأقرین إن یکن غنیاً او فقیراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوی أن تعدلوا...) نساء/ ۱۳۵

ای مؤمنان! کاملاً به عدالت قیام کنید، برای خدا شهادت دهید، اگرچه به زیان خود شما، پدر، مادر یا نزدیکان شما باشد، اگر آنها فقیر یا غنی باشند، خداوند سزاوارتر است به آنها [که حمایت کند]. از هوی و هوس پیروی نکنید تا از مسیر عدالت منحرف نشوید!

(و اذ ابتلی ابراهیم ربّه بکلمات فاتمهنّ قال انّی جاعلک للناس اماماً قال و من ذریّتی قال لاینال عهدی الظالمین) بقره/ ۱۲۴

به خاطر آور که خداوند، ابراهیم را با کلمات خویش آزمود و چون ابراهیم از این آزمون پیروز برآمد، پروردگارش فرمود تو را مقام پیشوایی می‌دهم، گفت: از

نسل و دودمانم نیز امامانی برگزین! فرمود: عهد و پیمان من (امامت)، ستمگران را نرسد.

(انّ الله يأمرکم ان تؤدّوا الأمانات إلی أهلها و إذا حکمتم بین الناس أن تحکموا بالعدل) نساء / ۵۸

خداوند به شما مؤمنان فرمان می‌دهد که امانت‌ها را به صاحبانشان برگردانید و چون در میان مردم به داوری بنشینید به عدالت داوری کنید.

(وإذا حکمتم بین الناس أن تحکموا بالعدل) نساء / ۵۷

و هرگاه میان مردم به قضاوت نشستید به عدالت فرمان دهید.

با الهام از همین آیات و دیگر آیات و روایاتی که مجال ذکر آن نیست، یکی

از قرآن پژوهان معاصر می‌نویسد:

باید دانست که موضوع عدالت از مهم‌ترین موضوع‌ها در تمامی مراحل شریعت، طریقت و حقیقت است. همه کارهای نیک و حسن خلق و خوی مطلوب و رأی و نظر درست به عدالت برمی‌گردد... (مصطفوی، به نقل از هاشمی، همان)

نتیجه

۱- مقصود از اخلاق، رفتار خوب و بد انسان است اعم از این که منشأ رفتار، ملکه نفسانی باشد یا حالت و وضعیت گذرا.

۲- به نظر می‌رسد از میان تعاریف حسن و قبح تعریف آن به کمال و نقص که در دل آن تناسب و عدم آن نهفته است، پایه است و معانی دیگر از لوازم آن می‌باشد. کندوکاو پیرامون موارد استعمال «خوبی و بدی» و نیز تبادر و عدم صحه سلب گواه آن است که فهم هویت کمال و نقص، خوب و بد، به مانند مفهوم وجود و هستی بدیهی فطرت و عقل است و جزو شناختی‌ترین مفاهیم، هر کس به فراخور حال خود آن را وجداناً می‌یابد؛ از این رو تعریف آنها به واژه‌های دیگر، تنها لفظی است و گاه کاری جز افزودن ابهام، نمی‌کند.

۳- انگیزه‌گرایان خوبی و بدی یک فعل را وابسته به انگیزه و نیت و وظیفه‌گرایان به خود عمل و لذت‌گرایان به لذت بخش کار تفسیر نموده‌اند که دیدگاه هر یک نقد شد.

۴- عناصر فاعلی (آزادی و اختیار فاعل و وجود انگیزه و نیت) و حسن فعلی و آثار عمل سه معیار تمایز حسن و قبح اخلاقی از غیر اخلاقی است که از راه‌های وجدان و عقل و سیره عقلا و عدالت و اعتدال در عمل قابل شناسایی است.

فهرست منابع

- راسل، برتراند - (۱۳۶۵). تاریخ فلسفه غرب (ترجمه: نجف دریابندری)، چاپ پنجم، تهران: انتشارات پرواز
- رشیدرضا، محمد - (بی تا). تفسیر المنار، دوم، بیروت: دارالفکر
- ریچارد پاپکین و آروم استرول - کلیات فلسفه (ترجمه سید جلال الدین مجتوبی)، چاپ سوم، تهران: انتشارات حکمت
- طبرسی، فضل بن حسن - (بی تا). مجمع البیان فی تفسیرالقرآن (تحقیق و تصحیح: سید هاشم رسولی محلاتی)، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه
- طبرسی، فضل بن حسن - مجمع البیان فی تفسیرالقرآن (تحقیق و تصحیح: سید هاشم رسولی محلاتی)، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه
- طوسی، محمد - التبیان فی تفسیرالقرآن، بیروت: داراحیاء التراث العربی
- طوسی، نصیرالدین - (۱۳۶۴). اخلاق ناصری (تصحیح: مجتبی مینوی و علیرضا حیدری)، چاپ سوم، تهران: انتشارات خوارزمی
- فارابی، محمد - رساله التنبیه، ص ۹ به نقل از: سجادی، دکتر سید جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، ۳۵۴/۲.
- فخررازی، محمدبن عمر - (بی تا). التفسیر الکبیر، (مفاتیح الغیب) چاپ سوم، بی جا
- فروغی، محمد علی - (۱۳۴۴). سیر حکمت در اروپا، چاپ اول، تهران: انتشارات زوار
- کمپانی اصفهانی، محمد حسین - نهایت الدرایه فی شرح الکفایه، اصفهان: انتشارات مهدوی
- لاریجانی، صادق - جزوه فلسفه اخلاق
- مصطفوی، سید حسن - التحقیق فی کلمات القرآن
- مطهری، مرتضی - (۱۳۶۵). تعلیم و تربیت، چاپ هشتم، تهران: انتشارات الزهرا
- طباطبایی، محمد حسین - (بی تا). المیزان فی تفسیرالقرآن، قم: جامعه مدرسین
- آلوسی بغدادی، محمود - (۱۴۰۵هـ - ۱۹۸۷م). روح المعانی فی تفسیرالقرآن العظیم و السبع المثانی، چاپ چهارم، بیروت: دار احیاء التراث العربی
- ابن مسکویه - (۱۳۷۰). تهذیب الاخلاق و طهاره الاعراق، قم: بیدار
- اصفهانی، محمد تقی - هدایة المسترشدين
- جرجانی، سید شریف - (۱۳۷۰). شرح المواقف، قم: رضی
- جوادی، محسن - (۱۳۷۵). مسأله باید و هست، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۵۵
- جوهری، اسمعیل - (۱۹۹۰م). صحاح اللغه، بیروت: دارالعلم

- چند نفر از استادان فلسفه انگلیس - (۱۳۷۰). فلسفه یا پژوهش حقیقت، (ترجمه: دکتر سید جلال‌الدین مجتبیوی)، چاپ سوم، تهران: انتشارات حکمت، ۱۱۴
- دیلمی، احمد و آذربایجانی، مسعود - (۱۳۸۰). اخلاق اسلامی، قم: معاونت امور اساتید نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها
- راغب الاصفهانی، حسین بن محمد - (بی‌تا). المفردات فی غریب القرآن، تهران: المکتبه المرتضویه
- روسو، ژان ژاک - (۱۳۴۹). امیل، آموزش و پرورش (ترجمه: منوچهر کیا)، تهران: انتشارات دریا
- سبحانی، جعفر - (۱۳۷۰). حسن و قبح عقلی یا پایه‌های اخلاق جاویدان، چاپ دوم، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- صدوق، محمد - (بی‌تا). من لایحضره الفقیه، قم: نشر اسلامی
- طباطبایی، محمد حسین - (۱۳۷۴). اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم: صدرا
- طباطبایی، محمد حسین - (۱۳۶۲). رسائل سبعة، قم: نشر کتاب
- الفاخوری، حنا - (۱۳۵۸). الجبر، خلیل، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی (ترجمه: عبدالمحمد آیتی)، چاپ دوم، تهران: کتاب زمان
- فرانکنا، ویلیام کی - (۱۳۷۶). فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، چاپ اول، قم: مؤسسه انتشاراتی طه
- کلینی، محمد بن یعقوب - (۱۴۱۴ق). اصول کافی، بیروت: دارالاضواء
- مطهری، مرتضی - (۱۳۶۲). نقدی بر مارکسیسم، قم: صدرا
- ملکیان، مصطفی - جزوه فلسفه اخلاق
- نائینی، محمدحسین - (۱۴۰۴ق). فوائد الاصول (تقریر کاظمینی)، قم: نشر اسلامی
- نراقی، مهدی - (بی‌تا). جامع السعادات، قم: اسماعیلیان
- وارنوک، جان - (۱۳۶۲). فلسفه اخلاق در قرن حاضر (ترجمه: صادق لاریجانی)، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی

یادداشت شناسه مؤلف

محمد جواد عنایتی راد: عضو هیأت علمی و استادیار دانشگاه فردوسی (نویسنده مسؤول)

نشانی الکترونیکی: enayati1426@yahoo.com

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۱/۲/۱

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۱/۴/۲۰