

ابعاد هویت‌یابی نظام اخلاقی دین با تأکید بر جنبه‌های کارکردگرایی

مسلم محمدی*

چکیده

اخلاق دینی مبتنی بر نظام خاصی است که تنها با در نظر گرفتن عناصر و هدف مشترک معنا نمی‌یابد. بلکه دارای اضلاع سه‌گانه‌ای است که افزون بر دو رکن فوق، خاستگاه توحیدی آن نیز باید در نظر گرفته شود. با توجه به اینکه اخلاق در کنار احکام عملی و اعتقادات جزء دین است، دین در این باره کارکردهای گوناگونی دارد که شاخص‌ترین آنها عبارت‌اند از: ایضاح مفاهیم اخلاقی، تعدیل خودخواهی در انسان‌ها، قداست‌بخشی به ارزش‌های اخلاقی و ارائه هدف غایی برای اخلاق. وجه شاخص و ممیزه نظام اخلاق دینی بر خدامحوری، معنویت‌گرایی، بازگشت به عالم تکوین، اتکا بر عقل، نقل و فطرت و دفاع عقلانی از اخلاق بنابر اصل حسن‌وقبح ذاتی و اخلاقی استوار است که از مبانی اساسی اخلاق دین‌محور بشمار می‌آیند.

واژگان کلیدی

اخلاق، اخلاق دینی، نظام اخلاقی، دین، کارکردگرایی.

mo.mohammadi@ut.ac.ir

*. استادیار دانشگاه تهران.

این مقاله برگرفته از طرح پژوهشی فلسفه اخلاق در تفکر اسلامی پردیس قم دانشگاه تهران است.

تاریخ پذیرش: ۹۰/۹/۲۳

تاریخ دریافت: ۹۰/۱/۲۰

طرح مسئله

رابطه دین و اخلاق از جمله مباحثی با پیشینه‌ای کهن است که همواره و به‌خصوص در حدود یک قرن گذشته و پس از کلید خوردن مباحث فلسفه اخلاق اختلاف‌نظر و جنجال‌هایی را در پی داشته است. داستان مناظره افلاطون و ائیفرون^۱ از نمونه‌های تاریخی آن در دوران یونان باستان است. (افلاطون، ۱۳۸۰: ۱ / ۲۵۳ - ۲۴۸)

رابطه دین و اخلاق اهمیت وافری دارد که به‌نظر برخی حتی از اعتقاد به وجود خدا و معاد نیز، مهم‌تر است. (ملکیان، بی‌تا: ۵۱) به‌خصوص که این مسئله به گرایش‌های علمی متعددی مانند: کلام، اخلاق و فلسفه اخلاق مرتبط است.

استاد مطهری درباره این رابطه دوسویه می‌گوید:

اعتقاد، بر اخلاق و عمل اثر می‌گذارد و اخلاق و عمل نیز به‌نوبه خود بر اعتقاد اثر می‌گذارند. معنویت یا مادیت اخلاقی و عملی کاملاً در اعتقاد مؤثر است و بالعکس، اعتقاد مادی یا غیرمادی نیز در اخلاق و عمل مؤثر واقع می‌شود. برای اعتقاد محکم و استوار داشتن باید فضای مساعد اخلاقی و عملی نیز فراهم آورد. برای مثال اعتقاد الهی در فضای مساعد اخلاقی و عملی معنوی، استحکام یافته و پایدار می‌ماند. در غیر این صورت، مادیت اخلاقی به‌تدریج آن را مضمحل و فرسوده می‌سازد. اعتقاد مادی و غیرالهی نیز، نمی‌تواند با اخلاق و عمل معنوی سازگار باشد و دیر یا زود، اخلاق و عمل معنوی، اعتقادی همسو با خود را تحقق می‌بخشد و یا بالعکس، اعتقاد مادی، اخلاق و عمل مادی موافق و سازگار با خود را تحقق خواهد بخشید و سبب ازبین‌رفتن خلق و فعل معنوی خواهد شد. (۱۳۷۲: ۱۷۴ - ۱۷۰)

در ترابط دین و اخلاق، آنچه بیش از دیگری مورد توجه واقع می‌شود شمول دین بر اخلاق به‌عنوان رابطه جزء و کل و سازکار میان آنهاست؛ زیرا دین شامل اعتقادات، اخلاق و احکام است. که اقسام سه‌گانه از حدیث معروف نبوی به خوبی هویدا و مبرهن است؛ آنجا که

۱. ائیفرون ادعا می‌کرد، امر خداوند است که موجب خوبی یک عمل می‌شود. سقراط از او پرسید آیا چون خدا به چیزی امر کرده است آن چیز صواب است یا چون آن چیز صواب است خدا به آن امر کرده است؟ ائیفرون در پاسخ می‌گوید: چون صواب است خدا به آن امر کرده است.

فرمودند: «إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ آيَةٌ مُحْكَمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ؛ هَمَانَا عِلْمٌ سَهٌ چيز است:

آيه محكم، فريضة عادله و سنت پابرجا». (کلینی، ۱۴۱۳: ۱ / ۳۷)

چگونگی و میزان تأثیر و کاربرد دین بر ارزش‌ها و مفاهیم اخلاقی سؤال اصلی این پژوهش است که ناظر به شبهاتی که برخی روشنفکران اسلامی مطرح کرده‌اند می‌باشد؛ و آن شبهه از این قرار است که دین و اخلاق را به‌عنوان دو حوزه مستقل و هم‌عرض مطرح، و بر نظام اخلاقی مبتنی بر حقایق متافیزیکی و دینی خدشه وارد کرده‌اند.

ادله اخلاق سکولاریستی معمولاً یا با نگاه نفی و مخدوش نمودن مبانی و پشتوانه‌های عقلی و منطقی اخلاق دینی صورت می‌پذیرد، و یا به‌دلیل نوع نگرش به دین مبنی بر اضرار آن به ارزش‌های اخلاقی، دین و اخلاق را به‌عنوان دو پدیده ناهمگون می‌پندارند.^۱ این پژوهش با توجه به فرضیه مورد نظر خود مبنی بر تأثیر دین بر اخلاق و تمایز اخلاق دینی و اخلاق سکولار، درصدد تحلیل موردپژوهانه برخی از این کارکردها با رویکرد هویت‌بخشی به اخلاق دینی است.

هویت معرفتی نظام اخلاق دینی

نکنه درخور توجه اینکه انگیزه بحث از مسئله ماهیت نظام اخلاق دینی به‌جهت طرح برخی نگرش‌هایی است که اخلاق را صرفاً به جنبه‌های خاصی مانند اخلاق فردی محدود نموده‌اند. حال آنکه با توجه به مفهوم نظام^۲ اخلاق دینی را باید به‌عنوان یک نظام یا سیستم با ارکان و عناصر مربوط به آن بررسی کرد.

استاد مصباح یزدی در این‌باره می‌گوید:

به جای اطلاق عنوان اخلاق اسلامی یا اخلاق دینی باید به‌عنوان یک نظام

۱. در این‌باره رجوع شود به: کتاب‌های دانش و ارزش، عبدالکریم سروش، دین در ترازوی اخلاق، ابوالقاسم فنایی اشکوری، جزوه تقابل اخلاق دینی و اخلاق سکولار، مصطفی ملکیان که به‌وضوح و تفصیل این نظریه را بسط داده‌اند.

۲. نظام به‌معنای اجتماع اجزا و قطعات به‌هم پیوسته در مجموعه‌ای که با تأثیر در یکدیگر به‌صورت هدایت شده هدف واحد و مشخصی را دنبال می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۴۱)

منسجم بر پایه‌های خاص خود به آن نگریست؛ زیرا اصطلاح نظام مربوط به جایی است که مجموعه‌ای از عناصر مربوط به هم موجود بوده و به دنبال کارکرد و هدف خاصی باشند، همان گونه که مجموعه دستگاه‌های مختلف یک حکومت را که در جهت اداره یک مملکت فعالیت می‌کنند، نظام حکومتی می‌گویند. (۱۳۷۶: ۱۴۹)

ایشان درحقیقت، نظام اخلاقی را با دو رکن اصلی، یعنی ارتباط درونی و تشکیلاتی عناصر یک مجموعه در کنار اشتراک در کارکرد و اهداف معرفی می‌کند. به نظر نگارنده این تعریف با دو ویژگی فوق دربرگیرنده انواع نظام‌های اخلاقی اعم از الهی و بشری است؛ چراکه منشأ و خاستگاه نظام اخلاقی به‌ویژه در نظام اخلاق دینی نادیده انگاشته شده است.

از این رو، تعریف نظام اخلاقی تنها با در نظر گرفتن اضلاع سه‌گانه عناصر، خاستگاه و هدف صادق است؛ زیرا مراد از عناصر، افعال اخلاقی انسان مبتنی بر ملکات درونی، و خاستگاه آن وجدان مبتنی بر وحی بوده، هدف آن تقرب الهی است. اما در تعریف اخلاق سکولار، مراد از عناصر، افعال اخلاقی انسان، اعم از اینکه مبتنی بر ملکات درونی یا بیرونی باشد است، و خاستگاه آن تنها وجدان آدمی با پشتوانه اومانستی مؤثر، بدون توجه به وحی و انگیزه تقرب به حق است. درحقیقت دو تفاوت ماهوی نظام اخلاقی اسلام و اخلاق سکولار منشأ و هدف بوده، وجه مشترک آنها تنها در افعال اخلاقی است که آن نیز همان گونه که گفته شد در فلسفه اخلاق اسلامی فرع بر ملکات باطنی است.

از این رو، در پاسخ این پرسش که اساساً اخلاق بدون خدا ممکن است یا نه؟ باید گفت اگر مراد مطلق اخلاق نبوده، نظام اخلاقی‌ای که سعادت حقیقی انسان را فراهم می‌سازد مد نظر باشد، و منظور از خدا نیز، معبود واحد سرمدی باشد، جواب مطلقاً منفی است؛ زیرا از منظر فلسفی و هستی‌شناسانه، اخلاق در هر شکل و در هر سطح آن پدیده‌ای مانند سایر پدیده‌هاست و از آنجاکه هر پدیده‌ای محتاج پدید آورنده است؛ اخلاق نیز، بدون خدا ممکن نیست. اما اگر مراد نظام‌های اخلاقی گوناگون، با مراتب متفاوت به لحاظ ارزش و اهمیت باشد، می‌توانند بدون خدا وجود داشته باشند.

به بیان دیگر، مطلقاً نمی‌توان به پیوند اخلاق با دین یا استقلال آن حکم کرد؛ چراکه براساس مبانی این نظریه اخلاق متوقف بر دین نیست، اما در صورت پرسش از بار ارزشی اخلاق و چرایی آن، اخلاق با اصول دین ارتباط می‌یابد. همچنین وقتی درصدد مشخص کردن کمال نهایی انسان باشیم، ناگزیر، برای اثبات اینکه کمال نهایی انسان قرب به خداست، مسئله خدا طرح شده، این نظریه با اعتقادات دینی ارتباط پیدا می‌کند. (همو، ۱۳۷۳: ۱۹۷ و ۱۹۸؛ فتحعلی، ۱۳۷۸: ۱۸ و ۱۹)

درحقیقت، مهم‌ترین شاخص نظام اخلاق دینی منشأ و خاستگاه قدسی و الهی آن است نه ریشه‌های اومانیستی و بشری آن؛ از این رو، به اعتقاد باورمندان به ادیان توحیدی، اخلاق جز در گرو دین معنا نداشته، جزئی از دین است. بر این مبنا رابطه دین و اخلاق رابطه عموم و خصوص من وجه نیست، بلکه رابطه جزء و کل است. به این معنا که اخلاق جزء دین است، و دین مانند درختی است که ریشه آن عقاید، تنه‌اش اخلاق، و شاخ و برگ و میوه‌اش احکام است (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۳۷) زیرا با در نظر گرفتن این واقعیت از دین که شامل پدیده‌های مربوط به زندگی می‌شود، می‌توان به وضوح ملاحظه کرد که اخلاق جزء دین است. (جعفری، ۱۳۷۸: ۲۵۲) لذا ادیان صرفاً مجموعه‌ای از تعلیمات در باب درست و نادرست نیستند، بلکه برنامه کلی زندگی‌اند. بنابراین پاسخ ادیان به پرسش‌های فوق ارزشی اخلاق که جنبه حیاتی دارند، تعجب‌آور نخواهد بود. (گرین، ۱۳۷۴: ۳۶)

با تعریف یادشده از ماهیت نظام اخلاقی، به راحتی این نکته قابل فهم است که اخلاق متفرع بر دین است و همان‌گونه که ذکر شد رابطه آنها جز رابطه جزء و کل نمی‌تواند باشد. به تعبیر یکی از اندیشمندان غرب، به سه دلیل می‌توان گفت، اخلاق بر مبنای دین است:

۱. چون خدا خالق همه چیز است، پس خالق خیر نیز است؛ اگر خدا نبود، خیر هم نبود.
۲. خداست که به ما توانایی شناخت آنچه می‌شناسیم، اعم از اخلاقی و غیر اخلاقی، داده است. پس بدون داشتن معرفتی از خدا یا درباره خدا، داشتن معرفت اخلاقی ناممکن است.

۳. انگیزش اخلاقی: معرفت از خدا یا درباره خدا لازمه رفتار اخلاقی است. (برگ، ۱۳۷۷: ۲۱۵ - ۲۰۴) از این رو، بدون اخلاق، انسان، و بدون دین، اخلاقی وجود ندارد. (عبدالرحمن، ۱۳۸۳: ۲۱۴ و ۲۱۵)

کارکردهای دین در نظام اخلاقی

تبیین و ارائه الگوی اخلاق مستند و متکی بر دین مهم‌ترین خصیصه است که این پژوهش پی می‌گیرد. در این راستا، درباره مهم‌ترین ابعاد با رویکرد کارکردها و تأثیرات دین بر نظام اخلاقی بحث می‌شود:

۱. تبیین ارزش‌های اخلاقی

مهم‌ترین بحران معرفتی در اخلاق نظری که در نهایت، انسان را در عمل با سرگردانی مواجه می‌نماید، تشخیص درست و آشکار فضایل و رذایل است؛ چراکه عقل بشر از درک درست و شفاف آنها عاجز و ناتوان است. از این رو، آموزه‌های وحیانی به مدد عقل آمده، با تبیین متشابهات اخلاقی، آنها را به محکومات ارجاع خواهد داد.

عقل درباره رابطه افعال اختیاری و کمال نهایی، تنها می‌تواند مفاهیم کلی را ادراک نماید و مفاهیم کلی از تعیین مصادیق دستورهای اخلاقی ناتوان‌اند؛ مثلاً عقل می‌فهمد عدل نیکو است اما اینکه عدل در هر مورد چه اقتضایی دارد، و چه رفتاری عادلانه است، روشن نیست، مانند: بحث تساوی حقوق زن و مرد. (مصباح یزدی، ۱۳۷۳: ۱۹۸)

افزون بر این، تعریف مفاهیم اخلاقی و بیان ملکات افعال اخلاقی ارتباط تنگاتنگی با انسان‌شناسی و جهان‌بینی دارد. (مطهری، ۱۳۷۱: ۱۳؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۳: ۱۱۹)

مراد از مبادی تصویری یا ایضاح مفهومی این است که درک دقیق، کامل، شفاف و پایدار از مفاهیم اخلاقی در برخی موارد نیازمند منبعی حکیم، قادر، ثابت، سرمد و بی‌طرف است. (فتحعلی، ۱۳۷۸: ۹) تا آنجا که تاریخ به یاد دارد دین اصول و هنجارهای اخلاقی را به انسان یاد داده است. (سربخشی، ۱۳۸۸: ۱۹) تا جایی که کانت دانشمند نام‌آور آلمانی که تمام براهین عقل نظری را از اثبات وجود خدا ناتوان می‌دید، برآن شد تا

وجود خداوند را بر پایه عقل عملی و قوانین اخلاقی مبتنی بر آن اثبات کند. (کاپلستون، ۱۳۷۲: ۶ / ۴۳۸ و ۴۳۹)

همچنین صدق برخی او گزاره‌های دینی و مذهبی، راه فهم ما به اتصاف افعال به اوصاف اخلاقی است؛ زیرا اگر خداوند خوبی یک فعل را به ما نگوید خود ما، نمی‌فهمیم که این فعل خوب است یا بد، و این در مقام اثبات و تشخیص مصادیق است؛ یعنی مقام فهم ما از واقعیات که این معنا قابل دفاع است. (ملکیان، بی‌تا: ۹۹ و ۱۱۵)

به تعبیر یکی از اندیشمندان غیرمسلمان به نام توشیهکو ایزوتسو که پژوهش‌های فراوانی درباره اسلام به انجام رسانده است، قرآن مفاهیم اخلاقی را از ساحت اجتماعی و انسانی آن به تراز دینی می‌رساند، در این روند ساحت تصور و فرمول درست هنوز همان است که قبلاً بوده است؛ مثلاً در خصوص شکر در ایام جاهلی می‌گفتند، هرگز مقابل نعمت ناسپاسی مکن! ولی اکنون قرآن در تراز بلندتر و والاتری که رابطه میان خدا و انسان است، این مفاهیم را به کار می‌برد. در اینجا دیگر نعمت الهی در کار است، که در برابر آن شکر می‌گذارد و یا کفران می‌ورزد. (ایزوتسو، ۱۳۶۱: ۳۰۲)

در نتیجه برای دستیابی به مصادیق خاص دستورهای اخلاقی به دین محتاجیم، یعنی وحی است که دستورهای اخلاقی را در هر مورد خاص با حدود، شرایط و لوازم خاص آن تبیین می‌کند. چراکه عقل به تنهایی از عهده چنین کاری بر نمی‌آید. پس نظریه اخلاقی هم در مقام ثبوت و هم در مقام اثبات با دین ارتباط دارد. (مصباح یزدی، ۱۳۷۳: ۱۹۸) از این رو، پیروان اغلب ادیان، صادقانه معتقداند از طریق عقل، فطرت و وحی مکتوب به حقیقت اخلاقی دسترسی دارند. (پترسون، ۱۳۷۸: ۴۴۲)

به دلیل محدود و ناقص بودن ابزار شناخت انسان، درک او از سعادت، رفاه و خیر نیز درکی محدود و ناقص است؛ از این رو، در صورت اکتفا به عقل، حس و یا وجدان در شناخت خیر و شر افزون بر عدم دستیابی به شناخت درست و کامل، به دلیل صدور احکام متفاوت و گاه متعارض عقل، حس و یا وجدان افراد گوناگون در شرایط مختلف، ممکن است شهوات و امیال متنوع نفس انسانی نیز، بر ناکارآمدی این ابزار بیفزاید؛ بنابراین، نظام اخلاقی‌ای که سعادت حقیقی

انسان را فراهم می‌کند مستلزم بالاترین شناخت از خیرات، شرور، مصالح و مفاسد است. چنین شناختی، تنها به کمک وحی الهی امکان‌پذیر است. پس چنین نظام اخلاقی‌ای مطلقاً مستلزم وجود خداوند بوده، بدون خدا امکان منطقی نخواهد داشت. (مصباح یزدی، ۱۳۷۳: ۱۹۷ و ۱۹۸؛ فتحعلی، ۱۳۷۸: ۱۸ و ۱۹)

دین نه‌تنها در ایضاح مفهومی، بلکه با ارائه اسوه و الگو، به معرفی فضایل اخلاقی می‌پردازد؛ به بیان مصطلح، قول، فعل و تقریر رسولان الهی در کنار کتاب آسمانی هریک از آنان، به نوعی بیانگر مفاهیم اخلاقی‌اند، آیاتی مانند: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب / ۲۱) «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»، (حشر / ۷) «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ...»، (نساء / ۵۹) نمونه‌های آشکاری درباره الگوگرا بودن تربیت اخلاقی در دین‌اند.

درحقیقت ارائه اسوه بیانگر ابتدای رویه تربیت اخلاقی دین بر عمل و عینیت است نه گفتمان محض. (سجادی، ۱۳۷۹: ۸۴ و ۸۵)

۲. ضمانت اجرایی (دنیوی و اخروی) اخلاق

برخلاف نظر سقراط که می‌گفت: فضیلت مساوی است با معرفت، به عبارت دیگر معرفت شرط لازم برای فضیلت است، (افلاطون، ۱۳۸۰: ۱ / ۱۹۲) صرف شناخت خوب و بد برای وادار ساختن انسان به عمل کافی نیست. همان‌گونه که افلاطون و ارسطو با او دراین‌باره مخالفت کردند (همو، ۱۳۶۷: ۲ / ۴۳۸ و ۴۳۹؛ ارسطو، ۱۳۷۸: ۱۰۲۵؛ همو، ۱۳۶۸: ۱۱۸۳) زیرا انسان خصوصاً در آغاز راه نیازمند تشویق و تحذیر است تا از راه وعده و وعیدها، انگیزه بیشتری در عمل به فضایل و ترک رذایل در او ایجاد شود.

درحقیقت، دین بهترین ضمانت اجرایی در فراگیر شدن پایبندی به اصول اخلاقی است؛ زیرا نمی‌توان توقع داشت تمام انسان‌ها از سر عشق و حب الهی و بدون خوف و طمع، دل‌داده ارزش‌های انسانی و اخلاقی شوند. براساس مقدمات ذیل، دین ضمانت اجرایی احکام اخلاقی است:

الف) عدم کفایت صرف فهم و تشخیص خوبی و بدی، بر عمل یا اجتناب از آنها.

به عبارت دیگر، علم به اخلاق در عمل به آن لازم اما کافی نیست. (برعکس نظریه سقراط و موافق دیدگاه ارسطو)

ب) بعضی از گزاره‌های دینی و مذهبی می‌توانند آن نقصان را جبران کنند؛ مثلاً اگر علم به خوب بودن راستگویی برای عمل به آن کافی نباشد، این گفتار که، هر دروغ‌گویی به جهنم می‌رود، می‌تواند موجب اجتناب از دروغ شود. (ملکیان، بی‌تا: ۱۱۶)

همچنین ضمانت اجرایی و عدم ظرفیت دنیا در پاداش و عقاب برخی افعال اخلاقی از ادله ضرورت وجود خدا شمرده می‌شود. (فتحعلی، ۱۳۷۸: ۱۰)

درحقیقت، توحید ضامن ثبوت و پایداری اخلاق، و اعتقاد به معاد دلیل اساسی باز داشتن افراد بشر از پیروی از هوا و هوس است. (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۱۱ / ۱۵۵) از این رو اعتقاد به وجود خدا و جاودانگی نفس مستلزم مسئولیت در رفتار است. (مجتبوی، بی‌تا: ۲ و ۳)

اخلاق و اخلاقیات بدون اتکا بر خداوند اساس خود را از دست داده فاقد ضمانت اجرایی حقیقی خواهند بود. (جعفری، ۱۳۶۴: ۲۴۸) زیرا دین می‌تواند بنیاد اخلاق باشد و از این طریق آن را ضمانت کند؛ چراکه اولاً تاریخ و تجربه نشان داده است که هر جا دین از اخلاق جدا شد، اخلاق خیلی عقب ماند؛ ثانیاً دین به راحتی می‌تواند انضباط‌های اخلاقی محکم و پولادین به وجود آورد؛ ثالثاً به عنوان مؤید می‌توان گفت: حتی بعضی از متفکران که در مبحث اخلاق به تأمل پرداختند معترف‌اند، دین بهترین پشتوانه اخلاق است؛ مثلاً داستایوفسکی روسی می‌گوید: اگر خدا نباشد همه چیز مباح یا مجاز است. (مطهری، ۱۳۷۷ الف: ۱۸ و ۱۳۶ - ۱۳۴)

از این رو اساساً ممکن نیست که دین به کلی از میان برود و اخلاق پایدار بماند و جای آن را بگیرد چنان که در غرب هم اخلاق جای دیانت را نگرفت، بلکه دین با اخلاق با صفت اخلاقی تفسیر شد و در طی این مسیر بود که غرب به بن‌بست رسید. (داودی اردکانی، ۱۳۷۸: ۱۳۱)

با حذف مذهب از حیات دنیوی و مدیریت زندگی مادی و سیاسی، اخلاق و ارزش‌های اخلاقی، و از جمله، محوری‌ترین آنها، یعنی عدالت اخلاقی متزلزل شده، رو به فنا خواهد رفت.

(جعفری، ۱۳۷۶: ۲۵ / ۹۹ - ۹۷) زیرا، از آنجاکه دین پشتمانه اخلاق است به آدمیان اطمینان می‌دهد رنجشان بی‌اجر نخواهد ماند. (سروش، ۱۳۷۲: ۲۵۸) درحقیقت، آدمی به خداوند به منزله پشتمانه اخلاق نیاز دارد، کثیری از اخلاقیات اگر از طریق دین نرسند یا پشتمانه ثواب و عقاب اخروی نداشته باشند، مورد قبول و عمل عامه آدمیان قرار نمی‌گیرند. (سروش، ۱۳۷۳: ۲ / ۱۳۲)

پیوند مفاهیم اخلاقی به مفاهیم دینی غیر از تعریف کردن مفاهیم اخلاقی در قالب مفاهیم دینی است. مثلاً صرف‌نظر از دین، معنای صبر را می‌دانیم؛ دین نیز، صرفاً به صبر توصیه نمی‌کند، بلکه می‌گوید خداوند شکیبایان را دوست دارد، یعنی بین صبر به منزله یک فضیلت اخلاقی و محبت خداوند به عنوان یک محرک و انگیزه قوی دینی ارتباط برقرار می‌کند. (فناپی اشکوری، ۱۳۸۴: ۱۷۱)

یکی از اسلام‌شناسان معروف غربی به نام روبی لوی با استناد به برخی ادله، از جمله آیه «لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» (بقره / ۱۷۷) می‌گوید: «تعلیمات اخلاقی اسلامی، جزء لازم و جدایی‌ناپذیر مجموعه قوانین علمی اسلامی است و این مجموعه طرح شده است تا مؤمن راستین را به راهی رهنمون شود که باید طی کند، تا بتواند رضای الهی یا پاداش بهشت را دریابد». (سید قریشی، ۱۳۸۱: ۱۹)

به‌ویژه اینکه برای برخی ارزش‌های اخلاقی مانند ایثار، جز با استمداد از دین و آموزه‌های دینی نمی‌توان توجیه عقلانی ارائه داد. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۵: ۱۷۳) به تعبیر کی‌یرکگارد پارادوکس ایمان چقدر شگفت‌انگیز است، پارادوکسی که می‌تواند یک قتل را به صورت عمل مقدس درآورد، عملی که کاملاً خدا از آن خشنود است؛ پارادوکسی که اسحاق را به ابراهیم باز پس داد. پارادوکسی که هیچ اندیشه‌ای قادر به درک آن نیست. (کی‌یرکگارد، ۱۳۷۴: ۱۲۰) و عکس آن نیز صادق است؛ چراکه گاهی یک کار مقدس در گستره ایمان، عملی مذموم بشمار می‌آید. مانند نمازی که از سر ریا اقامه شود.

باور به قیامت و معاد به صورت خاص، از ضمانت‌های مهم در فعل خوب و ترک بد

اخلاقی است، مسئله ثواب و عقاب برای نیکوکاران و بدکاران، ثبت و ضبط تمام اعمال انسانی، اعم از صغیره و کبیره و نظارت الهی بر آنها از تضمین‌های روی آوردن مکلفین به نیکی‌هاست. تاجایی که نزدیک به یک‌سوم آیات قرآن مجید ناظر به مسئله مرگ و معاد است.

سخن امیرالمومنین علیه السلام نمونه روشنی از احادیث فراوان معصومین در این باره است:

بندگان خدا از روزی بترسید که اعمال و رفتار انسان واری می‌شود، روزی که پر از تشویش و اضطراب است و کودکان در آن روز پیر می‌گردند ... در قیامت با نیکوکار و بدکار یکسان رفتار نمی‌شود و به تناسب رفتارشان به نعمت یا عذاب دچار می‌شوند. (نهج‌البلاغه، خ ۱۵۷)

یا «آن کس که از بازگشت خود به قیامت آگاه باشد، خیانت و نیرنگ ندارد». (همان، خ ۴۱)

۳. قداست‌بخشی به اخلاق

اعتبار و وثاقت منبع ارائه‌دهنده ارزش‌های اخلاقی می‌تواند ثبات خاطر عاملان و باورمندان را فراهم نماید. به‌خصوص اگر این منبع، الهی و آسمانی، و آورنده آن رسولان الهی باشند، اطمینان خاطر مردم و متدینان و در نتیجه جاودانگی حقایق اخلاقی را رقم خواهد زد. از این‌روست که مسلمانان حلال و حرام وارد شده در شرع را تا قیامت ثابت و تغییرناپذیر می‌دانند.

عموم مردم به ارزش‌های دینی باور بیشتری داشته، کمتر به داوری‌های عقلانی خود اتکا دارند، یا کمتر از عقل خود استفاده می‌کنند؛ و سخن آسمانی بهتر در دل آنها می‌نشیند، و برایشان باور کردنی‌تر است. دعوت دین به عدالت، ایثار و تفضل و مبارزه با ظلم، نزد مردم مطلوب‌تر و مقبول‌تر است تا کسی آنها را به دواعی انسانی یا اخلاقی مطلق، به این امور فرا خواند. (سروش، ۱۳۷۲: ۳۹۴)

از نظر علامه طباطبایی روح توحید در اخلاق کریمه‌ای که دین اسلام به آن دعوت کرده جاری است.

حاصل نزول توحید از مقام عالی اعتقادی خود، اخلاق و نتیجه عروج اخلاق و اعمال از درجه نازل خود، توحید خواهد بود. (۱۳۷۱: ۱ / ۳۶۲ - ۳۵۴ و ۴ / ۱۸)

ملکات، خلقیات و اعمال ما صورتی ملکی و صورتی ملکوتی دارند که صورت ملکی آنان همان ظاهر اعمال است که در این جهان تحقق می‌یابد و فانی و موقت‌اند، و حقیقت و وجهه ملکوتی آنان که از توابع و لوازم و نتایج جدانشدنی اعمال و رفتار ماست، پس از صدور هرگز فانی نمی‌شوند و روزی ما به آنها وصل خواهیم شد و آنها را با همان وجهه و چهره مشاهده خواهیم کرد و زمینه و موجبات لذت یا عذاب ما خواهند بود. (مطهری، ۱۳۷۷ ب: ۳۰۷)

پرده‌برداری از صور غیبی و نتایج درازمدت اعمال خوب و بد انسان، از مهم‌ترین یاری‌های دین به اخلاق است، و انگیزه شخصی را برای مراعات اخلاقی آن عمل تشدید و تقویت می‌کند؛ به‌ویژه برای افرادی که انگیزه‌های خودخواهانه در آنها قوی است و صرف آگاهی از حکم اخلاقی برای آنها کافی نیست؛ مانند خوردن مال یتیم که دین می‌گوید، درحقیقت خوردن آتش است. این بیان صورت باطنی خوردن مال یتیم است که از طریق ولی به انسان آموخته می‌شود. (فناپی اشکوری، ۱۳۸۴: ۱۷۰)

از منظر دین، دنیا ظاهر و باطنی دارد؛ ظاهرش فریبنده و باطن آن همان آخرت است. بدون شک، درصورت نفوذ مجموعه آموزه‌های دینی در باب دنیا و تأثیر اعمال آدمی بر سعادت و شقاوت اخروی، بر جان آدمی، می‌تواند نقش سازنده‌ای در اخلاقی شدن و اخلاقی ماندن مؤمنان ایفا نماید. (همان: ۱۶۹)

به تعبیر کتاب *عقل و اعتقاد دینی*، دین‌داران می‌توانند به‌نحو موجهی معتقد باشند که خداوند منشأ حقیقت اخلاقی است، حقیقت اخلاقی‌ای که معتبر و موثق است. (پترسون، ۱۳۷۸: ۲۳۸) و با هر نوع بی‌ثباتی و تغییری ناهمگون و ناسازگار است.

۴. ارائه هدف غایی در اخلاق

این کارکرد درحقیقت، درباره دیدگاه برخی روشنفکران دینی است که اخلاق را امری شریف و ارجمند بشمار آورده، دین را حقیقتی مصلحت‌جو و دارای منطقه فراغ وسیع می‌دانند.^۱

۱. برای مطالعه بیشتر این مسئله رجوع شود به آثاری مانند کتاب *دین در ترازوی اخلاق* اثر ابوالقاسم فناپی اشکوری و جزوه *تقابل اخلاق دینی و اخلاق سکولار* اثر مصطفی ملکیان.

اخلاق دینی در هدف‌گذاری خود به دنبال فتح آخرین قلعه‌ای است که یک انسان متخلق و متعبد می‌تواند به آن دست‌یابد. قلعه‌ای که در ادبیات دینی از آن به وصول و تقرب الهی یاد می‌کنند.

دین در حوزه اخلاق واجد ذاتیاتی است؛ ذاتیاتی مانند سعادت اخروی که مهم‌ترین هدف زندگی آدمی و مهم‌ترین غایت اخلاق دینی است. (سروش، ۱۳۷۸: ۸۰)

اگر اصول و قواعد معرفت اخلاقی در جهت‌دهی انتخاب‌های واقعی ما، سامان‌بخش فاعل به‌سوی غایت نهایی یا لقای الهی نباشد، برای فاعل انسانی در واقعیت تاریخی کنونی‌اش نامناسب خواهد بود. (بنگرید به: مکینری، ۱۳۸۶: ۷۶)

بخش اخلاقی دین، مانند راستگویی، عفت، مجاهدت با نفس، پارسایی، زهد، شکر نعمت، توبه، صبر، یاد مرگ و معاد، همه از نظر شرع، در اصل برای کمال نفس‌اند؛ و نفسی که صالح و پالوده باشد، در آخرت به نعیم و رضوان الهی خواهد رسید. (سروش، ۱۳۷۸: ۱۳۸)

درحقیقت، انسان دین‌دار با رویکرد شریعت‌باوری و نردبان کمال و وصول به حق به اصول اخلاقی پایبند است که به‌خوبی از آیات قرآن کریم قابل استشهاد است.

کی‌یرکگارد با تقسیم ساحت‌های وجودی انسان به ساحت‌های احساسی، اخلاقی و دینی، اخلاق دینی را ساحتی می‌داند که انسان در آن در بالاترین درجه هستی قرار دارد، او همچنین تأکید دارد صرف بودن در حوزه اخلاق کافی نیست بلکه باید در حوزه اخلاق دینی باشیم، زیرا اخلاق دینی مبتنی بر ایمان است، و خصوصیت بارز آن رنج و محنت است. (وال، ۱۳۷۲: ۱۳۵ - ۱۳۲)

در همین راستا، علامه طباطبایی در میان خاستگاه‌های اخلاق‌آفرین، قرآن را دارای ویژگی‌های متمایزی بر می‌شمارد. علامه سه مکتب را در آثار خود طرح می‌کند: مکاتب عقلی، دینی عام و قرآنی. هدف مکتب عقلی در اخلاق، کسب محبوبیت اجتماعی و فضیلت روانی، و غایت مکتب دینی عام، وصول به سعادت ابدی و حیات جاوید اخروی با این وجه اشتراک است که هر دو درصدد کسب نوعی فضیلت برای فرد انسانی‌اند؛ و هدف مکتب اخلاقی قرآنی با یک فرق اساسی با دو مکتب دیگر، ذات خداست، نه کسب فضیلت انسانی،

اعمّ از این جهانی یا آن جهانی. (امید، ۱۳۸۱: ۲۳) به بیان دیگر، ایشان مسلک‌های سه‌گانه اخلاق را این‌گونه از هم جدا می‌کند: مسلک تهذیب به‌خاطر غایات این جهانی که مسلک عقلی فلاسفه یونان بود؛ مسلک تهذیب به‌خاطر غایات اخروی که همان دستیابی به حور و قصور است؛ و مکتب قرآنی که با پرورش ایمان به ترک تمام رذایل می‌انجامد. (همان: ۲۳) و آن همان مکتبی است که درصدد آفریدن انسان کامل و به‌تعبیر قرآن نفس مطمئنه است که پاداش او داخل شدن در سلک بندگان خاص خدا و متنعم شدن به رضوان الهی در مقابل جنت و فردوس بهشت اکبر است.

در نهایت آنکه نیاز اخلاق به دین از سویی به‌جهت هدف‌مندی همه افعال اختیاری و آگاهانه انسان است؛ چراکه کارهای اخلاقی نیز، از این قاعده مستثنا نیستند؛ و ازسوی دیگر ارزش اخلاقی کارها وابسته به ارزش غایت آنهاست. هرچه این غایات ارزشمندتر باشد، ارزش اخلاقی آنها بیشتر خواهد بود. (فتحعلی، ۱۳۷۸: ۹) به بیان دیگر منتهای اخلاق دینی نه‌تنها دستیابی به کمال، بلکه رسیدن و واصل شدن به حق مطلق است؛ همان چیزی که در عرفان اسلامی و دینی نیز از آن سخن می‌گوییم.^۱ زیرا مراد از تربیت و اخلاق، ربوبی شدن آدمی است، که متضمن سه عنصر «شناخت»، «انتخاب» و «عمل» است. (باقری، ۱۳۸۰: ۸۱)

با بررسی آیات قرآن^۲ تأکید بر غایت‌گرایی و تلاش برای دستیابی به کمالات انسانی به‌عنوان هدف نهایی به‌وضوح مشهود است و درحقیقت، تقرب خداوندی را برترین نعمت در دنیا و آخرت بشمار می‌آورد. ازاین‌رو، قرآن بعد از آیه: «جَنَّتِ تَجْرِي مِنَ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»، آیه «رِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ» (توبه / ۷۲) را قرار داده است؛ چراکه خشنودی خدا از همه اینها بالاتر است.

۱. از نظر استاد مطهری نیز، اخلاق دینی و عرفانی وجوه اشتراک زیادی دارند و در نهایت اخلاق دینی همان اخلاق عرفانی است. به نظر ایشان میان آنها اوصاف مشترکی وجود دارد مانند رابطه انسان با خدا، منازل و مراحل که سالک تا رسیدن به سرمنزلهایی باید طی کند، توجه به عناصر روحی اخلاقی و احوال و اوارد قلبی. (بنگرید به: مطهری، ۱۳۷۷: ۲۰۱؛ همو، ۱۳۵۴: بخش سوم؛ همو، ۱۳۶۸: عرفان، درس اول)

۲. آیاتی مانند: قمر / ۵۴ و ۵۵؛ بقره / ۱۵۶؛ نجم / ۴۲؛ انشاق / ۶.

۵. مهار و تعدیل خودخواهی

خودبینی و خودخواهی که به‌عنوان ام‌الذاتل از آن یاد می‌شود، از آفات اخلاقی تهدیدکننده سلامت روحی بشر بشمار می‌آیند.

به دیگر سخن، از آنجاکه ریشه تمام نفسانیات و رذایل اخلاقی به خودمحوری و خودخواهی باز می‌گردد، بهترین راه برای مدیریت و کنترل آن توجه به راهکارهای اعتدال‌گرایانه برخاسته از دین است که در فرهنگ دینی از آن به‌عنوان اخلاص در عمل یاد می‌کنند. و تجسم عملی آن انسان‌های عارف‌اند که با ترک انانیت، عجب و خودبینی به درجات معنوی و الهی بالایی دست یافتند.

به بیان استاد مطهری، «خود را فراموش کردن و از خود و از منافع خود گذشتن محور همه مسائل اخلاقی است. در اخلاق یک مسئله وجود دارد که اساس همه مسائل اخلاقی است و آن رهایی از خودی و رها کردن و ترک انانیت است». (مطهری، ۱۳۷۳: ۸۰)

آموزه‌های دینی برای رفع مشکل خودخواهی پیشنهادهایی مطرح می‌کنند که عبارت‌اند از:

۱. جهان هستی افزون بر نظم طبیعی و علمی دارای نظم اخلاقی نیز است؛
 ۲. جهان هستی حاکم و مدبری دارد که همه‌چیز را می‌داند و چیزی را نمی‌توان از او پنهان کرد؛
 ۳. باید خودگروی تنگ‌نظرانه را به خودگروی دوراندیشانه و آخرت‌اندیش تبدیل کرد و با فدا کردن منافع زودگذر دنیوی به پای منافع اخروی، افق دید خود را گسترش داد؛
 ۴. از طریق تزکیه و تهذیب نفس باید اساس خودبینی را برچید و خدا را به‌جای خود نشاند. (فناپی اشکوری، ۱۳۸۴: ۱۸۴ - ۱۸۲)
- قرآن همواره با یادآوری گذشته انسان که از گلی پست پدید آمده است و در آغاز تولد فاقد دانایی و توانایی بوده، در مقابل حیات و مامت خویش هیچ اختیاری ندارد و باید تسلیم قضا و قدر الهی باشد، غرورورزی او را به‌شدت مذمت می‌کند. این خود، از برجسته‌ترین نقش‌آفرینی‌های دین مقابل سرکشی‌های بشری است تا او را در برابر خدا و بندگان او رام و مهار نماید.

دیدگاه‌های نگارنده

با توجه به آنچه در مسئله هویت معرفتی نظام اخلاق دینی و کارکردهای دین در حوزه اخلاق آمد، روشن می‌شود نظام اخلاق دینی براساس سلسله‌ای از مبانی اساسی و بنیادین استوار است که درحقیقت، وجه ممیزه آن با دیگر مکاتب اخلاقی است. با بررسی مجموعه پژوهش‌های حوزه دین و اخلاق، مهم‌ترین مبانی نظام اخلاق دینی را می‌توان این‌چنین برشمرد:

۱. خدامحوری

۱. هستی و اساس همه‌چیز در عالم، به ذات مطلق و لایتناهی خداوند باز می‌گردد.
۲. انسان در طول مسئولیت در قبال خدا در قبال وجدان، جامعه و محیط زیست نیز، مسئول است.
۳. انسان قابلیت حرکت‌پذیری تا وصول به کمال نفس و دستیابی به قرب و رضوان الهی را دارد.
۴. رضا و سخط الهی ملاک و معیار خوبی یا بدی افعال اختیاری انسان است.

۲. معنویت‌گرایی

۱. اولویت امور معنوی و اخروی بر مسائل مادی و دنیوی.
۲. اصالت نفس و روح انسان مقابل جسم و عناصر فیزیکی و ظاهری.
۳. نفی شخصی بودن اخلاق و مساوی جلوه دادن آموزه‌های مختلف اخلاقی که در این صورت به پلورالیسم اخلاقی می‌انجامد.

۳. بازگشت به عالم تکوین

۱. توجه به حسن فاعلی و خلوص نیت در امور و اعتباری و قراردادی نبودن، بلکه حقیقتی تکوینی و تأثیرگذار بودن نیت بر اعمال انسان.
۲. وجود رابطه علت و معلولی بین افعال اخلاقی انسان و نتایج آنها که اصطلاحاً از آن به ضرورت بالقیاس الی الغیر تعبیر می‌شود.
۳. اعتقاد به واقع‌گرایی و رابطه میان هست و باید، یا به تعبیر دیگر، وجود ترابط و تلازم بین

آموزه‌های دینی و ارزش‌های اخلاقی.

۴. تأکید بر مطلق‌گرایی ونفی نسبی‌گرایی اخلاقی، به‌ویژه در آموزه‌های بنیادین اخلاقی.

۴. اتکا بر عقل، نقل و فطرت

۱. نقش دو منبع عقل و وحی در کنار راه فطرت و دل در تشخیص مصادیق فضیلت و رذیلت اخلاقی، به‌عنوان رسولان باطنی و ظاهری، و فهم ریشه داشتن برخی از حقایق اخلاقی در عقل مطبوع یا وجدان عمومی بشر، و نیاز عقل به آموزه‌های دینی در تبیین برخی دیگر، مانند شیوه رعایت عدالت میان زنان و مردان.
۲. انحصار روش‌شناسی به یکی از مبادی فوق، بخشی‌نگری اخلاقی را در پی خواهد داشت، و به یکی از مکاتب مصنوع بشری منتهی خواهد شد.

۵. توجه به تمام ابعاد وجودی انسان

۱. توجه به تمام ویژگی‌های وجودی انسان مانند عواطف، احساسات، لذاذ و غرایز و برقراری انسجام درونی میان آنها و عدم تنافی با عقل‌گرایی و حتی تقرب الهی.
۲. توجه به اختیار و انتخاب آگاهانه بشر، با وجود تزامم در زندگی مادی و معنوی او. معمولاً، صاحب‌نظران، حسن و قبح عقلی و دفاع عقلانی دین از اخلاق را به‌عنوان یکی دیگر از پشتوانه‌های اساسی اخلاق مطرح می‌کنند. این مسئله به‌خصوص در دیدگاه عقل‌گرایی، اصلی بنیادین و اساسی است؛ زیرا، در مقام ثبوت، حسن و قبح اخلاقی را ذاتی می‌دانند، و مهم‌تر اینکه داوری در مقام اثبات را نیز، براساس حسن و قبح عقلی برخاسته از فهم عمومی و سلامت نفسانی انسان‌ها ارزش‌گذاری می‌نمایند. نقش حمایت‌گرایانه حسن و قبح عقلی از دین با توجه به چالش‌های جنبه‌های هستی‌شناسی و هویت معرفتی جای بحث و فحص فراوان دارد.

نتیجه

برخلاف نظر معتقدان به تباین دین و اخلاق به‌خصوص برخی روشنفکران دینی که اخلاق را صرفاً امری مبتنی بر وجدان آدمی و غیر متأثر از دین می‌دانند، حاصل جستار فوق برقراری رابطه کل و جزء بین اخلاق و دین است.

در ترابط دین و اخلاق، آنچه بیش از همه مد نظر است، تأثیر دین بر اخلاق و کارکردهای آن در حوزه اخلاق است.

در ادامه اثبات شد که نظام اخلاق دینی مبتنی بر یک نظام خاص، با سه رکن عناصر، خاستگاه و هدف مشترک است؛ و دین می‌تواند در جنبه‌های کاربردی به تبیین ارزش‌های اخلاقی، قداست‌بخشی، ضمانت اجرایی و در نهایت کنترل خودمحموری انسان نقش‌آفرین باشد. نظام اخلاق دینی یک نظام صرف فردگرا، جامعه‌محور یا عبادت‌محور نبوده، در عین التزام به همه موارد فوق، مبتنی بر مبانی خاص خود است که تبیین ماهیت معرفتی مفاهیم اخلاقی، حرمت‌گذاری به ارزش‌ها، تعدیل قوای انسانی، ارائه هدف نهایی برای ارزش‌های اخلاقی و ریشه داشتن در حسن و قبح عقلی از جمله آنها است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ارسطو، ۱۳۷۸، *مابعدالطبیعه (متافیزیک)*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، طرح نو.
۴. _____، ۱۳۶۸، *اخلاق نیکوماخس*، ترجمه سید ابوالقاسم پورحسینی، تهران، دانشگاه تهران.
۵. افلاطون، ۱۳۸۰، *دوره کامل آثار افلاطون*، ج ۱، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران، خوارزمی، چ دوم.
۶. _____، ۱۳۶۷، *دوره کامل آثار افلاطون*، ج ۲، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی، چ دوم.
۷. امید، مسعود، ۱۳۸۱، *درآمدی بر فلسفه اخلاق از دیدگاه متفکران مسلمان معاصر ایران*، تبریز، مؤسسه تحقیقاتی علوم اسلامی - انسانی دانشگاه تبریز.
۸. ایزوتسو، توشیهیکو، ۱۳۶۱، *خدا و انسان در قرآن*، ترجمه احمد آرام، تهران، شرکت سهامی انتشار.

۹. باقری، خسرو، ۱۳۸۰، *چیستی تربیت الهی*، تهران، تربیت اسلامی.
۱۰. برگ، جاناتان، ۱۳۷۷ - ۱۳۷۶، «پی‌ریزی اخلاق بر مبنای دین»، ترجمه محسن جوادی، *نقد و نظر*، ش ۱۳ و ۱۴، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ص ۲۱۸ - ۲۰۴.
۱۱. پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۷۸، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
۱۲. جعفری، محمدتقی، ۱۳۶۴، *بررسی و نقد افکار راسل*، تهران، امیرکبیر.
۱۳. _____، ۱۳۷۶، *تفسیر نهج‌البلاغه*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۴. _____، ۱۳۷۸، *فلسفه دین*، تدوین عبدالله نصری، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۵. جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۵، *فلسفه اخلاق*، قم، معارف.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۷، *مبانی اخلاق در قرآن*، قم، اسراء.
۱۷. _____، ۱۳۹۰، *ادب قاضی در اسلام*، قم، اسراء.
۱۸. داوری اردکانی، رضا، ۱۳۷۸، *فرهنگ خرد و آزادی*، تهران، ساقی.
۱۹. سربخشی، محمد، ۱۳۸۸، *اخلاق سکولار*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۰. سجادی، سیدمهدی، ۱۳۷۹، *تربیت اخلاقی از منظر پست‌مدرنیسم و اسلام*، تهران، تربیت اسلامی.
۲۱. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۲، *مدارا و مدیریت*، تهران، صراط.
۲۲. _____، ۱۳۷۳، *حکمت و معیشت*، تهران، صراط.
۲۳. _____، ۱۳۷۸، *بسط تجربه نبوی*، تهران، صراط.
۲۴. سید قریشی، ماریه، ۱۳۸۱، *دین و اخلاق*، قم، انجمن معارف اسلامی ایران.
۲۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۱، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، اسماعیلیان.
۲۶. عبدالرحمن، طه، بهار ۱۳۸۳، «مدرنیسم، اخلاق و عقلانیت»، ترجمه و تحریر مهشید

- صفایی، کتاب *نقد*، ش ۳۰، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ص ۲۱۷ - ۱۹۱.
۲۷. فتحعلی، محمود، ۱۳۷۸، اخلاق هنجاری، قیاسات، ش ۱۳، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ص ۲۹ - ۲.
۲۸. فنایی اشکوری، ابوالقاسم، ۱۳۸۴، *دین در ترازوی اخلاق*، تهران، صراط.
۲۹. کاپلستون، فردریک، ۱۳۷۲، *تاریخ فلسفه (از ولف تا کانت)*، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران، سروش.
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۱۳ ق، *الکافی*، بیروت، دارالاضواء.
۳۱. کی‌یر کگارد، سورن، ۱۳۷۴، *ترس‌ولرز*، ترجمه سیدمحسن فاطمی، تهران، حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی، چ دوم.
۳۲. گرین، رونالد م. ۱۳۷۴، *مقاله اخلاق و دین*، ترجمه صادق لاریجانی، مندرج در کتاب فرهنگ و دین، میرچا الیاده، ترجمه زیر نظر بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، طرح نو.
۳۳. مجتوبی، جلال‌الدین، بی‌تا، *اخلاق در فرهنگ اسلامی*، تهران، نهضت زنان مسلمان.
۳۴. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۸، *دین و اخلاق*، قیاسات، ش ۱۳، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ص ۳۷ - ۳۰.
۳۵. _____، ۱۳۷۳، *دروس فلسفه اخلاق*، تهران، اطلاعات، چ سوم.
۳۶. _____، ۱۳۷۶، *پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
۳۷. مطهری، مرتضی، ۱۳۵۴، *سیری در نهج البلاغه*، تهران، صدرا.
۳۸. _____، ۱۳۶۸، *آشنایی با علوم اسلامی*، تهران، صدرا.
۳۹. _____، ۱۳۷۱، *مسئله شناخت*، تهران، صدرا.
۴۰. _____، ۱۳۷۲، *علل گرایش به مادیگری*، تهران، صدرا.
۴۱. _____، ۱۳۷۳، *گفتارهای معنوی*، تهران، صدرا.

۴۲. _____، ۱۳۷۷ الف، *تعلیم و تربیت در اسلام*، تهران، صدرا.
۴۳. _____، ۱۳۷۷ ب، *فلسفه اخلاق*، تهران، صدرا.
۴۴. مکینری، رالف، ۱۳۸۶، *اخلاق مسیحی*، ترجمه محمد سوری و اسماعیل علیخانی؛ قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۴۵. ملکیان، مصطفی، بی‌تا، *جزوه تقابل اخلاق دینی و اخلاق سکولار*، بی‌جا، بی‌نا.
۴۶. وال، ژان، ورژه ورونو، ۱۳۷۲، *نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن*، ترجمه یحیی مهدوی، خوارزمی.

