

فصلنامه علمی - تخصصی فرهنگ پژوهش

شماره ۱۴ و ۱۵، تابستان و پاییز ۱۳۹۲، ویژه فلسفه و کلام

بررسی و نقد شبهات مربوط به رابطه دین و اخلاق از نظر آیت الله مصباح یزدی

تاریخ دریافت: ۹۳/۱/۲۵ تاریخ تأیید: ۹۳/۲/۲۸

ستار سبحانی نیا*

چکیده: یکی از مهم‌ترین مباحث فلسفه اخلاق، بحث رابطه دین و اخلاق است. این بحث از با سابقه‌ترین مباحث فلسفه اخلاق به شمار می‌رود و شاید بتوان آن را از نخستین مسائل فلسفه اخلاق در یونان باستان به شمار آورد. نیز می‌توان در میان اندیشمندان مسلمان مسئله دین و اخلاق را از کهن‌ترین و پرنزاع‌ترین مسائل فلسفه اخلاق به شمار آورد، گرچه به این عنوان نبوده بلکه تحت عنوانی چون حسن و قبح افعال مطرح بود. به طور کلی همه دیدگاه‌های مطرح شده را می‌توان تحت سه دیدگاه کلی تباین، اتحاد، تعامل فرض کرد، عده‌ای اعتقاد دارند که بین دین و اخلاق تباین وجود دارد و بین آنها هیچ رابطه‌ای نیست. برخی هم معتقدند که بین دین و اخلاق اتحاد وجود دارد. برخی دیگر هم قائل به رابطه تعامل بین دین و اخلاق می‌باشند. آیت الله مصباح یزدی نیز به عنوان یکی از اندیشمندان مسلمان در مورد رابطه دین و اخلاق اعتقاد دارند که دین و اخلاق از جهت مبنایی با هم اتحاد و وحدت دارند و این وحدت به شکل جزء و کل می‌باشد. یعنی اگر دین را به عنوان یک کل در نظر داشته باشیم، اخلاق بخشی از ارکان اصلی این کل به حساب می‌آید. اخلاق بخشی از دین است. زمانی که ما دین را تعریف می‌کنیم و اجزاء آن را بررسی می‌کنیم، می‌بینیم که اخلاق یکی از سه جزء دین است و اخلاق اگر بخواید ثابت و بدون تغییر باشد ضامن لازم دارد و آن چیز غیر از توحید نمی‌باشد و از طرف دیگر ایمان نیز بوسیله اخلاق کریمه حفظ می‌شود. لذا نسبت به این دیدگاه اشکالاتی مطرح شده که از منظر استاد مصباح به آنها پاسخ خواهیم داد.

واژگان کلیدی: دین، اخلاق، رابطه دین و اخلاق و شبهات.

* کارشناسی ارشد فلسفه دین دانشگاه باقرالعلوم (ع)

مقدمه

مسئله‌ی ارتباط دین و اخلاق از مسائلی است که فیلسوفان، متکلمان و اندیشمندان علم اخلاق را از دیر زمان به خود مشغول ساخته است. با نگاهی گذرا به سنت‌های تاریخی حیات بشری، همسازی و همسانی و اتحاد معیارها و الزامات و هنجارهای اخلاقی با دستورهای دینی در بسیاری از ممالک مشهود است. تعابیر اخلاقی اسلامی، یهودی، مسیحی، هندویی و مانند اینها گواهی بر مطلب ماست، گاه پیوستگی عمیق میان آن دو پدیده محققان را از تفکیک تفکر اخلاقی از دیگر ابعاد حیات دینی غافل می‌سازد. مباحث متفکران یونان و روم باستان، هم چون سقراط و افلاطون، مبنی بر استقلال پدیده‌ی دین و اخلاق و تکامل آن نظریه در دوران معاصرو گفتمان عدلیه و غیر عدلیه در باب حسن و قبح عقلی و شرعی افعال و مانند اینها از سابقه‌ی دیرین این مسأله حکایت دارد.

قبل از هر چیز لازم است که دین و اخلاق را تعریف کنیم و در ادامه به بررسی رابطه آنها بپردازیم.

تعریف دین

اصطلاح دین اصطلاحی پیچیده و مبهم است که تعریف‌های مختلف و متعدد و احياناً متضادی برای آن بیان شده است، ارائه یک تعریف جامع و مشترک از این رهیافت‌ها، امری مشکل می‌نماید. از این رو تعاریف پرشماری از دین ارائه شده است. استاد مصباح یزدی در تعریف دین می‌فرماید:

«دین مجموعه‌ای است از باورهای قلبی، و رفتارهای عملی متناسب با آن باورها» که در بخش باورها، اعتقاد به یگانگی خدا و صفات جمال و جلال او، اعتقاد به نبوت و اعتقاد به معاد قرار دارد که از آن به «اصول دین» یا «اصول عقاید» تعبیر می‌شود؛ و در بخش رفتارها نیز کلیه رفتارهای متناسب با باورها که بر حسب اوامر و نواهی الهی و به منظور پرستش و بندگی خدای متعالی انجام می‌گیرد که از این بخش به عنوان «فروع دین» یاد می‌شود. (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۱۴۹)

مفهوم اخلاق

«اخلاق» در اصل، واژه‌ای عربی است که مفرد آن «خلق» و «خلق» می‌باشد. در لغت به معنای «سرشت و سجیه» به کار رفته است؛ اعم از این که سجیه و سرشتی نیکو باشد مانند جوانمردی و دلیری، یا زشت و ناپسند باشد مثل فرومایگی و بزدلی. لغت شناسان عموماً آن را با واژه «خلق» هم ریشه دانستند. وقتی گفته می‌شود فلان کس خلق زیبایی دارد، یعنی نیرو و سرشت یا صفت معنوی و باطنی زیبا دارد. در مقابل، هنگامی که می‌گویند فلان کس خلق زیبایی دارد، به معنای آن است که دارای افرینش و ظاهری زیبا و اندامی سازگار است. (الزبیدی، ۱۳۷۹، ص ۳۳۷)

از نظر استاد مصباح، اخلاق جمع خلق است در اصل لغت به معنای یک صفت نفسانی است، یا یک هئیت راسخه، یک حالتی که در نفس رسوخ داشته باشد. و موجب این شود که افعالی متناسب با آن صفت هست بدون احتیاج به تروی، یعنی فکر کردن، سنجیدن، از انسان صادر شود. مثلاً خلق سخاوت یک حالت نفسانی است که کسانی که این خلق را دارند در موقع بذل و بخشش که می‌شود، دیگر دچار تردید نمی‌شود که آیا بخشش کنند یا نه، این ملکه راسخه، انسان را مستغنی می‌کند از این که درباره کاری که می‌خواهند انجام دهند تفکر

کنند یا تردیدی در این بخشش داشته باشند بلکه خودبخود جهت فعل را رجحان می‌دهد، حال این حالت در اثر تکرار عمل پیدا می‌شود یا در اشخاص ذاتی است. (مصباح یزدی، ۱۳۶۷، ص ۹)

در باب رابطه دین و اخلاق دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد که مجموع آنها را در سه عنوان کلی می‌توان بررسی کرد.

سه نوع رابطه در دین و اخلاق

اول: دین و اخلاق دو مقوله مشخص متباین از هم هستند و هر کدام قلمرو خاصی دارند و هیچ ارتباط منطقی بین آنها وجود ندارد. اگر مسائل دینی با مسائل اخلاقی تلاقی پیدا می‌کند یک تلاقی عرضی و اتفاقی است و یک رابطه منطقی نیست که بین دین و اخلاق اتصالی برقرار شود. زیرا هر کدام فضای خاص خود و قلمرو مشخص دارند که از همدیگر جدا هستند و ربطی به هم ندارند.

دوم: این است که اصلاً دین و اخلاق یک نوع اتحاد دارند یا یک نوع وحدت بین آنها برقرار است. این است که اخلاق به عنوان یک جزئی از دین تلقی شود ما با این تعریف آشنا هستیم که دین مجموعه‌ای است از عقاید و احکام و اخلاق، پس طبعاً اخلاق می‌شود جزئی از مجموعه دین، رابطه‌اش هم با دین رابطه ارگانیک و رابطه یک جزء با کل است مثل رابطه سر با کل پیکر انسان. از باب تشبیه می‌توان گفت، اگر ما دین را به یک درختی تشبیه نماییم، این درخت دارای ریشه‌ها و تنه و شاخه‌هایی است. عقاید همان ریشه‌هاست و اخلاق تنه درخت است و شاخه و برگ و میوه درخت نیز همان احکام است. رابطه تنه با خود درخت

رابطه دو شیء نیست. تنه هم جزء خود درخت است. در این تصور یک نوع اتحاد بین دین و اخلاق در نظر گرفته می‌شود که یکی در درون دیگری جا بگیرد.

سوم: این که هر کدام یک هویت مستقلی دارند اما هویتی است که در عین حال با هم در تعامل هستند و با یکدیگر در ارتباطند و در یکدیگر اثر می‌گذارند، یعنی این گونه نیست که بکلی متباین از هم باشند و هیچ ارتباط منطقی بین آنها برقرار نباشد بلکه یک نوع رابطه علیت و معلولیت، تاثیر و تأثر یا فعل و انفعال و به طور کلی یک نوع تعامل بین دین و اخلاق وجود دارد، ولی این معنایش این نیست که دین جزئی از اخلاق است یا اخلاق جزئی از دین است و یا اینکه اینها کاملاً از هم متباینند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۲۱۶)

بررسی و نقد شبهات مربوط به رابطه دین و اخلاق از نظر آیت الله مصباح یزدی

با توجه به مقدمات گذشته لازم است در اینجا به نقد و بررسی اشکالات مربوط به بحث رابطه دین و اخلاق از منظر استاد مصباح یزدی پرداخته شود. این اشکالات را در ذیل سه عنوان مورد بررسی قرار خواهیم داد.

۱- اطلاق یا نسبییت ارزش‌های اخلاقی

یکی از مباحث مهم در مکاتب متفاوت فلسفه اخلاق این است که آیا اخلاق نسبی است یا مطلق؛ به این معنا که آیا ارزش‌های اخلاقی به تناسب افراد، زمان و مکان و سایر شرایط تغییر می‌کنند یا پیوسته ثابتند.

در پاسخ به این پرسش دو رویکرد وجود دارد: «کانت و پیروانش» معتقدند که ارزش‌های اخلاقی مطلقند. کانت می‌گوید: راست گفتن مطلقاً یک ارزش است ولو اینکه این راست گفتن موجب قتل هزاران انسان شود، مثلاً اگر از شما پرسند که راه ورودی این شهر از کجاست و

شما در عین حال که می‌دانید آنها برای تخریب و غارت و مردم‌کشی وارد شهر می‌شوند نشانی درست را به آنها بدهید، این عمل شما ارزشمند است و نتایج و تبعات آن، موجب بی‌ارزشی عمل نمی‌شود. در مقابل این دسته، گروهی دیگر ارزش‌های اخلاقی را کاملاً نسبی، بدون ملاک ثابت و تابع شرایط زمان و مکان و سلیقه‌ها و قراردادهای می‌دانند.

واقعیت این است که اسلام با هیچ یک از این دو دسته موافقت کامل ندارد. به این بیان که در اسلام یک سلسله اصول کلی، ثابت و مطلق اخلاقی وجود دارد که تحت هیچ شرایطی تغییر نمی‌کند، اما مصداق آنها تغییر پذیر است؛ مثلاً، عنوان کلی صداقت و راستی مطلقاً ارزشمند است، اما گاهی مصداق آن تغییر می‌کند. راست گفتن تا آنجا که به صلاح فرد یا جامعه است، با ارزش است، اما اگر همین عمل بر خلاف مصالح فرد و جامعه بود؛ مثلاً، جان انسانی را در معرض خطر و هلاکت قرار می‌داد، گناه و ضد ارزش است. ملاک کلی ارزش اخلاقی، مصلحت عمومی فرد و جامعه و مصلحت واقعی انسانیت است. مصلحت؛ یعنی هر چیز که موجب کمال و صلاح واقعی انسانیت است، نه چیزی که دل‌خواه افراد و مورد خوشایند آنهاست و این موضوع با آنچه که نسبت خوانده می‌شود، متفاوت است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۵)

«عناوین و ملاک‌های کلی از قبیل: کمال انسانیت، عدالت، راستی و... تغییر ناپذیرند، اما مصداق آنها بر حسب زمان و مکان، متفاوت است و این معنا بانسبیت، تفاوت دارد و به‌طور خلاصه می‌توان گفت: اصول اخلاقی و اصول ارزش‌ها در اسلام، مطلق و ثابت، اما از جهت مصداق، انعطاف پذیر و وابسته به زمان و مکانند.» (همان)

بنابر این ما یک سلسله ارزش‌هایی داریم که ریشه در فطرت انسانی دارند، فطرتی که ثابت و تغییرناپذیر است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ

لخلق الله» پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن! این فطرتی است که خداوند انسان‌ها را بر آن آفریده؛ دگرگونی در آفرینش الهی نیست. (روم، آیه ۳) چون فطرت الهی تغییرناپذیر است، ارزش‌هایی نیز که مبتنی بر فطرت هستند تغییرناپذیراند.

۲- اضرار دین به اخلاق

یکی از نقدهایی طرفدار اخلاق سکولار بر اخلاق دینی، این است که ورود دین در عرصه اخلاق، موجب از بین رفتن دین شده و نتیجه آن در نهایت، به ضرر اخلاق تمام می‌شود. مهم‌ترین شاهد این مدعا، وجود برخی دستورات دینی است که به ظاهر، خلاف اخلاق و ارزش‌های اخلاقی می‌باشد. بنا بر این ورود دین در حوزه اخلاق به ضرر اخلاق می‌باشد. با این توضیح به برخی از شبهاتی که با این رویکرد مطرح شده است اشاره می‌کنیم.

۲-۱. سست شدن پایه‌های اخلاق به دلیل خردگریزی دین

از جمله دلایلی که در نفی اخلاق دینی بیان شده، عدم وجود باور یقینی و قطعی در امور دینی است. از این منظر، گزاره‌های دینی فراتر از چارچوب عقلند و عقل انسانی در نفی و اثبات آنها نمی‌تواند حرفی بزند. برای مثال، جاودانگی و بقاء پس از مرگ توسط عقل قابل اثبات و یا نفی نیست، یا اصل اینکه خدا وجود دارد قابل ردّ و اثبات نمی‌باشد. به عبارت دیگر، اگر نتوان گفت گزاره‌های دینی خردستیز هستند، اما دست کم خردگریزند و بر این اساس، از نظر کانت، اخلاقی که مبتنی بر چنین گزاره‌هایی باشد، سست خواهد بود. (سربخشی، ۱۳۸۸، ص ۱۶۲)

آن چه در این باره می‌توان گفت، این است که این اشکال ریشه در شکاکیت معرفت-شناسی و بدون این شکاکیت ابراز چنین اشکالی وجود ندارد. لذا شکاکیت به طور مطلق در باب معرفت‌شناسی مورد قبول انسان عاقل نیست. یکی از عوامل رواج شکاکیت در غرب نقد عقل محض توسط کانت می‌باشد، اما امروزه حتی معرفت‌شناسان غربی نیز به طور مطلق به

شکاکیت اعتقاد ندارند و در برخی موارد یقین را می‌پذیرند. از سوی دیگر، در معرفت‌شناسی اسلامی، به دست آوردن یقین یکی از مسلمات بوده و هیچ فیلسوف اسلامی در آن شک ندارد. براساس دیدگاه معرفت‌شناختی فلاسفه اسلامی، دست‌یابی به یقین در امور غیرمادی، به مراتب آسان‌تر از امور مادی است. در امور مادی، نمی‌توان، برای اثبات جزئیات و تغییراتی که در آنها رخ می‌دهد، به خصوص برای یافتن علت دقیق و مشخص یک تغییر خاص برهان عقلی اقامه کرد. امور جزئی مادی، فقط قابل حس و تجربه‌اند.

«با تجربه نمی‌توان به یقین قطعی رسید. اما در امور غیرمادی، که بیشتر گزاره‌های دینی این‌گونه‌اند، امکان اقامه برهان عقلی وجود دارد.» (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۵۱-۵۲)

از این‌رو، شکاکیت در باورهای دینی پذیرفتنی نیست و یقینی بودن بسیاری از گزاره‌های دینی ممکن است. نکته قابل توجه اینکه، در دین اسلام، باورهای اصلی - اصول دین - مبتنی بر عقل بوده و توسط آن اثبات می‌شوند. به تصریح اکثریت قریب به اتفاق مجتهدان، تقلید در این امور جایز نیست. اما باورهای فرعی - فروع دین و احکام جزئی - به دلیل استناد به قرآن و سنت قطعی، مورد پذیرش می‌باشند و چون عقل از منابع دین به شمار می‌آید، چنان‌که حکمی برخلاف صریح آن باشد، به تأکید خود شرع، کنار گذاشته می‌شود. به این ترتیب، نمی‌توان براساس چنین استدلالی، به نفی اخلاق دینی پرداخت. (همان)

۲-۲. تبعیض‌آمیز بودن اخلاق دینی

گفته می‌شود در جهان‌بینی دینی، نه همه انسان‌ها یکسانند و نه به یک صورت با آنها رفتار می‌شود. براساس اعتقادات دینی، دسته‌ای از انسان‌ها، داخل در حلقه دین بوده و دسته بزرگ دیگری خارج از آن می‌باشند. رفتاری که نسبت به گروه اول توصیه می‌شود، نسبت به رفتاری که درباره گروه دوم توصیه می‌گردد، متفاوت و تبعیض‌آمیز است. به عبارت دیگر،

براساس اخلاق دینی، انسان‌ها به شهروند درجه یک و درجه دو تقسیم شده‌اند و همه از حقوق و جایگاه اخلاقی یکسانی بهره‌مند نیستند. در حالی که، اخلاق سکولار به انسان، از آن جهت که انسان است، می‌نگرد، نه از آن جهت که مؤمن به یک دین و یا منکر دین دیگر است. (سربخشی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۷)

تفاوت در رفتار، امری نیست که هیچ مکتب اخلاقی منکر آن باشد. مسلم است که انسان در برابر افراد مختلف رفتارهای مختلفی را از خود بروز نشان می‌دهد. به عنوان مثال، نوع رفتاری که یک انسان در برابر پدر و مادر خود نشان می‌دهد، با رفتاری که در برابر یک غریبه در پیش می‌گیرد یکسان نیست. بی‌توجهی به غریبه، بی‌اخلاقی تلقی نمی‌گردد. اما به پدر و مادر، در بیشتر مکاتب اخلاقی ناپسند شمرده می‌شود، علاوه بر این، اخلاق دینی به خصوص اخلاقی که دین اسلام ارائه کرده است، در این امر کاملاً نگاهی مترقی داشته است. در منشور امیرمومنان (ع) به مالک اشتر، یکی از توصیه‌ها به مالک این است که، با همه انسان‌ها با محبت و لطف رفتار کند؛ زیرا انسان‌ها دو گروهند: یا برادران دینی او هستند، یا انسان‌هایی هستند که در خلقت با او هم‌سازند. حضرت در این فراز از نامه خود، هم‌سانی در خلقت را ملاک قرار داده و توصیه می‌کند رفتار مالک اشتر، بر همین اساس، مهربانانه و با لطف باشد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ج ۳ ص ۴۱۷)

۳-۲. ثبات قواعد اخلاق دینی و تغییر در جهان

از اشکالاتی که می‌توان به اخلاق دینی وارد کرد این است که، اخلاق دینی، اصول و قواعد اخلاقی آن ثابت و تغییر ناپذیرند. در حالی که جهان متغیر، نیازمند اصول اخلاقی متغیر می‌باشد؛ از این رو، در اخلاق سکولار، قواعد اخلاقی و هنجارهای ارزشی، متناسب با تغییرات

صورت پذیرفته در جهان خارج، تغییر می‌پذیرند و خود را با وضعیت موجود و واقعیت‌های جهان خارج هماهنگ می‌سازند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۹ ص ۸۷-۹۱)

این ادعا بی دلیل است. اینکه همه چیز در جهان در حال دگرگونی است، پذیرفته نیست. درست است که شرایط اجتماعی و فرهنگی و بسیاری از امور تغییر می‌پذیرند، اما امور دیگری همواره در طول تاریخ زندگانی بشر ثابت می‌مانند. تنها معدودی از افراد، حقیقتاً اختلاف بنیادین در ارزش‌های اخلاقی را مدعی شده‌اند. اگر نیک‌نگریسته شود، اغلب اختلافاتی که در ارزش‌های اخلاقی بین جوامع مختلف دیده می‌شود، در بیان مصادیق اصول اخلاقی است. اما تقریباً همه جوامع بشری در طول تاریخ، تا کنون «عدالت» را ارزشمند و «ظلم» را ضد ارزش تلقی کرده‌اند. چگونه می‌توان همه چیز را در حال دگرگونی دانست. نکته دیگر اینکه این اشکال مبتنی بر نسبیت‌گرایی است. کسانی که با توجه به تحولات رخ داده در دنیا، به نقد اخلاق دینی پرداخته‌اند، معتقد به «نسبیت» در اخلاق هستند. دلیل این مدعا این است که پذیرش تغییر در ارزش‌های اخلاقی، بدون پذیرش «نسبیت» در آنها بی معناست. (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، صص ۳۴-۷۲)

۲-۴. از خودبیگانگی نتیجه اخلاق دینی

یکی از اشکالاتی که دوست‌داران اخلاق سکولار به اخلاق دینی وارد می‌کنند این است که، اخلاق دینی موجب از خودبیگانگی انسان می‌گردد؛ زیرا گاه اتفاق می‌افتد که اخلاق دینی دستوری به انسان می‌دهد که این دستور با اخلاق انسانی در تضاد است. مانند داستان حضرت ابراهیم و ذبح اسماعیل و داستان حضرت خضر و حضرت موسی. (سربخشی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۱)

در پاسخ این اشکال باید گفت: منشأ ایجاد چنین اشکالاتی نوع نگاهی است که این افراد به هنجارها و اصول اخلاقی دارند. به نظر می‌رسد، از نظر ایشان، ارزش‌های اخلاقی بدون در

نظر گرفتن هر امر خارجی، اعم از آثار، اهداف و شرایطی که ممکن است یک فعل داشته باشد، ثابت بوده و هیچ‌گونه تغییری در آنها جایز نیست. به عبارت دیگر، گویا از نظر ایشان هرگونه تغییر در یکی از احکام اخلاقی، موجب از بین رفتن آن و تبدیل شدن عمل به یک عمل ضداخلاقی خواهد شد. کانت معتقد است که قتل یک انسان بی‌گناه، مطلقاً یک ضدارزش است. هیچ قید و شرطی نمی‌تواند موجب تغییر این حکم شود. به اعتقاد وی، ما باید به وظیفه و تکلیف خود عمل کنیم؛ صرف نظر از نتایج و اهدافی که این عمل ممکن است به بار آورد. آنچه وظیفه ما را مشخص و معین می‌کند، حکم عقل است. از نظر وی، عقل می‌گوید هیچ کس حق ندارد یک انسان بی‌گناه را به قتل برساند. ارتکاب چنین عملی ضداخلاقی است. به نظر می‌رسد، عنصر اساسی این دیدگاه، نفی رابطه رفتارهای اختیاری انسان و اهداف و آثار مترتب بر آنها و به تعبیر دقیق‌تر، نفی داوری درباره ارزش رفتارها براساس تأثیری است که بر جای می‌گذارند. اما در نظر ما، ارزش هر رفتاری براساس آثاری است که بر آن مترتب می‌شود و نیز اهدافی است که از انجام آن مد نظر قرار دارد. به عبارت دیگر، ارزش اخلاقی هر فعلی، تابع اثری است که بر هدف نهایی انسان، که همان مصلحت واقعی و کمال انسانی اوست، می‌گذارد. بنابراین، اگر فعلی به مصلحت واقعی وی بود، هرچند در ظاهر امر، به نظر غیراخلاقی برسد و یا در برخی شرایط دیگر غیراخلاقی باشد، نمی‌توان به غیراخلاقی بودن چنین حکمی فتوا داد. نکته‌ای که فهم این مسئله را آسان می‌کند، توجه به مسئله مالکیت و علم خداوند متعال است. منظور این است که خداوند متعال بر اساس علم مطلق و بی‌نهایتی که دارد، به خوبی می‌داند چه فعلی به صلاح واقعی انسان است. با توجه به مالکیت حقیقی خداوند نسبت به تمام انسان‌ها، مشکل اخلاقی و حقوقی ندارد؛ زیرا مالک حق دارد در مملوک خویش، هر تصرفی را که به مصلحت می‌داند، اعمال نماید، کسی نمی‌تواند نسبت به این تصرفات اعتراض نماید. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۱۴۰)

۲-۵. دین پایه گذار اخلاق سودجویانه و مصلحت جویانه

نوع دیگری از اشکالات وارده بر اخلاق دینی این است که، اخلاق دینی مصلحت جویانه و حساب گرایانه است. در حالی که اخلاق دقیقاً از جایی شروع می شود که انسان مصلحت جویی را کنار گذاشته و صرفاً به خاطر، خوبی خود فعل آن را انجام دهد. یعنی مقصود در اخلاق خود حسن فعل است بدون توجه به حساب سود و زیان آن فعل ولی در اخلاق دینی انجام یک فعل تابع سود و زیان آن کار است. به عبارت دیگر، از نظر ایشان مغز اخلاق «عدم تعلق خاطر به نفع خود» است. در حالی که، اخلاق دینی هدف از رفتارهای اخلاقی را سود و نتیجه دنیوی و اخروی حاصل از آن می داند. از نظر این گروه، چنین رفتاری واقعاً اخلاقی نیست و بیشتر شبیه تجارت است. (سربخشی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۵)

در پاسخ به این اشکال باید گفت: اینکه انسان بخواهد فقط به انگیزه اطاعت عقل، کاری را انجام دهد و هیچ چیز دیگری حتی کمال خودش را در نظر نگیرد، اساساً ممکن نیست. در واقع، کسانی که خیال می کنند کاری را به نیت اطاعت عقل انجام می دهند، در باطن خود، یک انگیزه عمیق تر ولی مخفی را دنبال می نمایند. از این رو، اگر از چنین کسانی پرسیده شود: به چه دلیل از عقل اطاعت می کنی؟ خواهد گفت: انسان بودن انسان، به اطاعت از عقل است. به عبارت دیگر، کمال حقیقی انسان، به واسطه اطاعت عقل حاصل می شود. این کمال، انگیزه نهایی عمل اخلاقی می باشد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱ ص ۱۰۷)

ریشه این سخن این است که، انسان به سبب حبی که به ذات خود دارد، نمی تواند عملی را بدون توجه به تأثیری که بر ذات وی می گذارد، انجام دهد. در حقیقت، انسان هر عملی که انجام می دهد، در راستای حبّ به ذات است. از سوی دیگر، هیچ موجود ذی شعوری نمی تواند وجود داشته باشد، که محبت به نفس خود نداشته باشد؛ چرا که حبّ به ذات، امری غیر اختیاری و تابع خود ذات است. بنابراین، اخلاق نمی تواند رفتاری را توصیه کند که مخالف این

حبّ ذاتی باشد و مکتب اخلاقی‌ای درست خواهد بود که بتواند با در نظر گرفتن این امر، به توصیه‌های اخلاقی پرداخته و وظایف اخلاقی فرد را به نحوی تعیین نماید که مخالف این حبّ نباشد. (همان ج ۲ ص ۷۲-۷۶)

۲-۶. حکم اباحه در اخلاق دینی

اخلاق دینی فضای خالی زیادی برای انسان‌ها باقی گذاشته است. به عبارت دیگر، در اخلاق دینی، علاوه بر خوبی و بدی، اباحه هم وجود دارد. در حالی که، افعال در عالم خارج، بالاخره یکی از دو حکم «خوب» یا «بد» را دارا است. و هیچ فعلی ممکن نیست خالی از یکی از این دو حکم باشد. حاصل آنکه، از نظر اخلاق یکی از دو فعل مقابل، بهتر از دیگری می‌باشد. بنابراین، همان حسن و دیگری قبیح خواهد بود. در حالی که، اخلاق دینی می‌گوید افعالی وجود دارند که مباح می‌باشند. (سربخشی، ص ۱۵۸)

ارزش کار اخلاقی بستگی به نیت آن دارد؛ بنا بر این کیفیت و سنخیت هر فعلی هم متناسب با همان نیت می‌باشد. یعنی یک کار خوب باید یک کار شایسته‌ی قابل تقدیر باشد، یعنی در رسیدن انسان به کمال نقشی داشته باشد. بنا بر این هر کاری که صورت بگیرد یا انجام نشود به نیت فاعل آن وابسته است اگر فاعل این کار آن را با نیت خوبی انجام داد یا ترک کرد، این عمل عنوان حسن به خود می‌گیرد. لذا این که خود کار یک عنوانی داشته باشد کافی نیست به تعبیر دقیق حسن فعلی تنها در یک عمل اخلاقی کافی نمی‌باشد و حتما باید آن عمل اخلاقی از حسن فاعلی که همان داشتن یک نیت درست و خوب می‌باشد بهره‌مند باشد. زیرا هرگز یک نیت خوب با یک کار قبیح همراه نمی‌باشد و نیت درست حتما حسن فعلی یک عمل را اقتضا می‌کند و این سنخیت بین نیت و حسن فعلی یک عمل وجود دارد.

استاد مصباح معتقدند که یکی از ویژگی‌های نظام اخلاقی اسلام توجه به حسن فعلی و حسن فاعلی در رفتار است. یعنی اسلام بر خلاف بسیاری از مکاتب اخلاقی که فقط به حسن فعلی توجه دارند ولی به حسن فاعلی هیچ نظری ندارند و ارزش چندانی برای فاعل کار فرض نمی‌کنند، حسن فاعلی را از ارزش‌های نضام اخلاقی اسلامی می‌دانند. لذا معیار ارزشمندی و بی‌ارزشی یک عمل در دیگر مکاتب اخلاقی خوب بودن خود عمل است ولی در اسلام معیار ارزشی یک فعل هم حسن خود فعل است و هم حسن فاعل آن عمل است. بنابر این وقتی حسن فاعلی مطرح می‌باشد انگیزه و نیت فاعل یک عمل با مورد توجه باشد، مسئله نیت یکی از مهم‌ترین عناصر فعل ارزشی و اخلاقی شمرده می‌شود. به عبارت دقیق‌تر، ارزش اصلی یک فعل، تابع نیتی است که فاعل آن دارد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ص ۳۵۶)

باتوجه به این نکات مشخص است که یک فعل مباح می‌تواند با نیت خوب حسن فرض شود یا با نیت بد قبیح فرض شود و با این فرض مشکل اباحه در افعال قابل حل است.

۲-۷. اعتقاد به معاد و پیامدهای زیان بار آن

برخی از طرفداران اخلاق سکولار، باور به زندگی پس از مرگ و ثواب و عقاب اخروی را یکی از نقاط ضعف اخلاق دینی به شمار آورده و اعتقاد به آتش جهنم را روشنگر آتش جنگ‌های دنیوی خوانده‌اند. در کلمات آنها آمده است: فکر می‌کنم این عقیده که آتش جهنم یک نوع مجازاتی از برای گناهکاران است، عقیده‌ای ظالمانه می‌باشد عقیده‌ای است که ظلم را در دنیا گسترش داده و شکنجه و بی‌عدالتی را نصیب نسل‌ها و نژادها می‌کند، برخی دیگر به همین مساله از زاویه دیگری نگریسته و اخلاق دینی را اخلاقی مصلحت جویانه و کاسبکارانه نامیده‌اند. در حالی که ادیان الهی بر امید به بهشت یا ترس از دوزخ تکیه می‌زنند و با بهره‌گیری از آن، پیروان شان را به رفتار پسندیده فرا می‌خوانند. (ملکیان، ص ۲۱-۲۲)

استاد مصباح در نقد نکته نخست بیان می‌کنند که، باید گفت، چندان روشن نیست که چگونه اعتقاد به آتش اخروی، شکنجه و بی عدالتی دنیوی را رونق می‌بخشد، اخلاق دینی نه تنها باعث رواج بازار بی عدالتی نمی‌باشد، بلکه با تاکید بر این نکته که رفتار عادلانه و ظالمانه بی‌پاسخ نمی‌ماند و هر کس به پاداش و کیفر شایسته خود می‌رسد اجرای اخلاق را تضمین می‌کند. نکته دوم نیز که بیانگر اخلاق سودجویانه است، بر پایه محکمی استوار نیست، هر چند از دیدگاه پیشوایان دین مبین اسلام، بهترین نوع بندگی و نیکوترین عمل اخلاق آن است که با انگیزه‌هایی همچون شوق به بهشت و ترس از دوزخ همراه نباشد از آنجا که همه مؤمنان در یک سطح نیستند، در مراتب پایین سلوک اخلاقی چنین انگیزه‌هایی نیز پذیرفتنی است. (مصباح یزدی، ۱۳۶۷، ص ۸۸-۹۶)

اما این که برخی به طمع بهشت و یا ترس از جهنم خداوند را عبادت کنند به اصل مطلب زیان نمی‌رساند زیرا همه افراد که به این شکل عبادت نمی‌کنند و نیت آنها تنها سود نیست. بسیاری از افراد هستند که عبادت الهی را فقط به خاطر شایستگی ذات الهی و سزاوار عبادت بودن انجام می‌دهند.

۳. نفی وابستگی اخلاق به دین

۳-۱. نفی وابستگی اخلاق به دین در تعریف

برخی از طرفداران اخلاق دینی مدعی‌اند برای تعریف مفاهیم اخلاقی همانند: خوب و بد، باید و نباید، درست و نادرست و وظیفه، نیازمند باور دینی هستیم. یعنی تعریف مفاهیم اخلاقی به گزاره‌های دینی وابسته است. برای نمونه اگر بپرسند «خوب چیست و چه تعریفی دارد» در پاسخ باید گفت: خوب آن چیزی است که خدا بدان فرمان داده است. و باز اگر بپرسند که بد چیست باید پاسخ داد: بد آن چیزی است که خدا از آن نهی کرده است. بنابراین می‌بینیم که

تعریف مفاهیم اخلاقی خود بر مسئله‌ای دینی، یعنی امر و نهی متوقف است. این دیدگاه در میان فلاسفه اخلاق به نظریه امر الهی شهرت دارد که در فصل گذشته به شکل مفصل به آن پرداختیم. با این بیان به بررسی و نقد این نوع وابستگی ایراد شده خواهیم پرداخت. (سربخشی، ۱۳۸۸، ص ۹۲)

استاد مصباح وابستگی اخلاق به دین در تعریف مفاهیم اخلاقی را نمی‌پذیرند. ایشان این نظریه را همان نظریه پیروان امر الهی می‌دانند که بر این باورند، مفاهیم اخلاقی را تنها در صورتی می‌توان تعریف کرد که آنها را به امر و نهی الهی ارجاع دهیم. از دیدگاه آنان «کار خوب» یعنی «کاری که متعلق امر الهی است» و کار بد یعنی کاری که متعلق نهی الهی است. وابستگی اخلاق به دین در تعریف از منظر ایشان قابل قبول نیست و به عقیده ایشان اخلاق در تعریف مفاهیم خود، به دین و دستورهای دینی نیازی ندارد. زیرا مفاهیم اخلاقی از سنخ مفاهیم فلسفی و انتزاعی‌اند که رابطه میان فعل اختیاری انسان یا ملکات نفسانی او با هدف مطلوب و کمال نهایی انسان انتزاع می‌شود. وقتی فعلی از افعال اختیاری انسان را با هدف مطلوب او - قرب الهی - می‌سنجیم، اگر آن خاص، انسان را در جهت وصول به آن هدف یاری رساند، گفته می‌شود که آن فعل خوب است و بایسته است و اگر انسان را در راه وصول به آن هدف مطلوب یاری نکند و او را دور سازد از هدف مطلوب، گفته می‌شود آن فعل بد و نبایسته است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۲۲۶)

۳-۲. نفی وابستگی اخلاق به دین در توجیه

وابستگی اخلاق به دین در توجیه به این معنا است که، اگر گزاره‌های اخلاقی بخواهند توجیه منطقی و پذیرفتنی پیدا کنند باید با گزاره‌های دینی پشتیبانی شوند و بدون آنها توجیه

پذیر نمی‌باشند. در مقابل طرفداران اخلاق سکولار این نوع وابستگی را قبول ندارند. بنابراین به این نوع وابستگی اشکالاتی وارد می‌دانند که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

اشکال: اگر ما قائل به وابستگی باشیم، این به معنای اتکای اخلاق به جهان‌بینی دینی است؛ بدین معنا که تعهد اخلاقی تنها در سایه پذیرش باورهای متافیزیکی ویژه‌ای در باب جهان و انسان معقول و معنادار می‌شود. به بیان دیگر باید از سوی به «رابطه انسان با مبدء» و از سوی دیگر به «رابطه انسان با معاد» توجه کرد. (سربخشی، ۱۳۸۸، ص ۱۰۶)

به اعتقاد ما گزاره‌های اخلاقی در مقام توجیه نیازمند دین هستند. یعنی اگر بخواهیم عمل به گزاره‌ها و ارزش‌های اخلاقی، معقول و منطقی باشد، باید برخی از باورهای دینی را پذیرفته، به آنها معتقد شویم. استاد مصباح در این باره چنین می‌فرماید: ارزش‌های اخلاقی که اسلام مطرح می‌کند با توجه به جهان‌بینی ویژه و مورد قبول خویش خواهد بود، پس ما نمی‌توانیم در چارچوب مکتب اسلام، یک نظام اخلاقی منهای اعتقاد به مبدء و معاد مطرح کنیم؛ زیرا، چنین نظامی نمی‌تواند نظام اخلاقی اسلام باشد؛ بلکه، اخلاقی غیر اسلامی و یا حداکثر، اخلاقی التقاطی خواهد بود. در مکتب‌های التقاطی، این طبیعی است که طرفداران آنها در اعتقادشان الهی و خداشناس باشند و در اخلاق و زندگی خود، همه چیز را فراموش کنند؛ ولی، نظام اخلاقی اسلام با جهان‌بینی خود ارتباطی ناگسستنی دارد و مفاهیم ارزشی مورد قبولش نیز از آن نشأت می‌گیرد. وقتی می‌گوید: چیزی خوب است رابطه‌اش را با مبدء و معاد ملحوظ داشته است و حتی هنگامی که از فلاح و رستگاری انسان سخن به میان می‌کشد نیز رابطه‌اش با مبدء محفوظ است به این معنا که فلاح و فوز، رحمت خداوند است که به عنوان اجر و پاداش به شما اعطاء می‌کند و توجه به مطلوب نهایی زندگی، سعادت و فوز و فلاح نیز نباید جدا از توجه به خدا باشد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ جلد ۱، ص ۹۴)

لذا از آن جای که قرب الهی تنها هدف درست و مطابق با واقع است. بنابر این ارزش‌ها و اصول اخلاقی تنها با همین هدف و در تناسب با آن موجه و عقلانی خواهد شد.

۳-۳. نفی وابستگی/اخلاق به دین در کشف

این نوع وابستگی به این معنا هست که، برای فهم گزاره‌های اخلاقی باید به گزاره‌ها و باورهای دینی بازگردیم؛ یعنی اگر دین، خوبی یا بدی کاری را به ما نگوید، ما نمی‌توانیم به تنهای آن را کشف کنیم. به این نوع وابستگی نیز اشکالاتی وارد شده است که به برخی اشاره می‌کنیم.

اشکال: اینکه عقل توان کسب معرفت اخلاقی مستقل از دین را ندارد از پایه باطل است. و اینکه شناخت خداوند توسط عقل وابسته به دین باشد نیز دچار دور و تناقض است. (سربخشی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۵)

آیت الله مصباح در نقد این اشکال می‌فرماید: عقل در پاره‌ای از مسائل یعنی کلیات توانا می‌باشند ولی در جزئیات باید به سراغ وحی رفت، آن چه که می‌توان به وسیله‌ی عقل از رابطه‌ی بین افعال و کمال نهایی به دست آورد، یک سری مفاهیم کلی است که این مفاهیم کلی، برای تعیین مصادیق دستورات اخلاقی چندان کارایی ندارند؛ مثلاً می‌فهمیم که عدل، خوب است یا پرستش خدا خوب است؛ اما این که عدل در هر موردی چه اقتضایی دارد و چگونه رفتاری در هر موردی عادلانه است، و عقل خود به خود نمی‌تواند تشخیص دهد. فرض کنید آیا در جامعه، حقوق زن و مرد باید کاملاً یکسان باشد یا باید تفاوت‌هایی بین آنها لحاظ گردد؟ وقتی می‌توان حکم به عدالت یک دیدگاه داد که به تمام روابط افعالمان با غایات و نتایج نهایی آنها احاطه داشته و چنین احاطه‌ای برای عقل عادی بشر ممکن نیست؛ پس برای این که مصادیق خاص دستورات اخلاقی را به دست آوریم، به دین نیازمندیم؛ یعنی وحی

است که دستورات اخلاقی را در هر مورد خاص با حدود خاص خودش، با شرایط و لوازمش تبیین می‌کند و عقل به تنهایی از عهده‌ی چنین کاری بر نمی‌آید. (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۲۳۰-۲۳۳)

۳-۴. نفی وابستگی اخلاق به دین در تضمین

وابستگی اخلاق به دین در تضمین، یعنی عمل به همه یا برخی ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی به همه یا برخی از گذارهای دینی وابسته است. که نسبت به آن اشکالاتی مطرح شده است.

اشکال: این که داورهای اخلاقی به خودی خود برانگیزنده و محرک نمی‌باشند و تنها از راه دین تامین می‌شود و منحصر در دین است یک حالت افراطی است. چرا که انگیزه‌های دینی و اخلاقی در برخی از موارد هم‌پوشانی دارند ولی در موارد دیگری از هم جدا هستند. (فناپی، ۱۳۸۴، ص ۱۰۱)

آیت الله مصباح می‌فرماید: این که اخلاق در برخی موارد نیاز به دین دارد و دین به عنوان ضمانت اجرایی اخلاق هست شاید بر کسی مخفی نباشد بنابر این می‌توان گفت که بدون دین و برخی آموزه‌های دینی، همچون اعتقاد به عدالت الهی، وجود معاد و حسابرسی به اعمال بندگان، اکثریت مردمان چندان التزامی به اصول و ارزش‌های اخلاقی نخواهند داشت. در واقع مصلحت‌خواهی، خودگرایی و حب ذات در همه مسائل، از جمله مسائل اخلاقی، گریبان‌گیر عموم انسان‌هاست، و کمتر کسی را می‌توان یافت که صرفاً به دلیل عشق به حقیقت و عشق به خداوند، به ارزش‌های اخلاقی و هنجارهای دینی پایبند باشد. بسیاری به سبب شوق به بهشت و نعمت‌های آن و بسیاری دیگر به دلیل هراس از جهنم و نعمت‌های آن است که به رفتارهای اخلاقی تن می‌دهند و خود را مقید به انجام کارهای خوب و ترک

کارهای بد می‌کنند. بی‌تردید در این زمینه نیز دین می‌تواند با ارائه تضمین‌هایی لازم و بیان تاثیرات و فواید دنیوی و اخروی افعال اخلاقی، آدمیان را به سمت عمل به ارزش‌های اخلاقی سوق دهد. دین با بیان عالی‌ترین وعده‌ها برای انجام کارهای خوب و دردناک‌ترین وعیدها برای ارتکاب کارهای بد، موجب به فعلیت رسیدن ارزش‌های اخلاقی می‌شود. (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۲۲۳)

نتیجه و جمع‌بندی

از آنچه گذشت می‌توان نتیجه گرفت که اخلاق به عنوان بخشی از تعالیم وحی، جزء لاینفک دین بوده و با آن رابطه‌ای ارگانیکی دارد؛ یعنی اخلاق در کنار احکام و عقاید تشکیل دهنده دین می‌باشند. اما از آنجا که دین یک مجموعه‌ی منسجم است بین اجزاء آن رابطه تنگاتنگ وجود دارد. بنابراین کسانی که به تبیین دین و اخلاق از همدیگر رأی دادند تعریف درستی از دین و اخلاق ارائه ندادند و دچار اشتباه شدند. دیدگاه تعامل هم با توجه به تعریف دین، که اخلاق بخشی از آن می‌باشد درست نیست. زیرا بنا بر آنچه که ما در تعریف دین بیان داشتیم اخلاق یک بخش دین است نه یک جزء مستقل جدای از دین. اما در نهایت دیدگاه قابل قبول ما اتحاد به شکل کل و جزء را بود، و این نظریه را صحیح میدانیم، چون با اصول دین اسلام در تقابل نیست و طبق تعریف اسلام از دین، که اخلاق را بخشی از آن می‌داند، بهترین نظریه همین است. اما آنچه که از اشکالات وارده به این رابطه را مورد بررسی قرار دادیم، با تعریف ما در اسلام از دین و اخلاق، قابل رفع می‌باشند. لذا وابستگی اخلاق به دین در تعریف را طبق نظر استاد مصباح قبول نکردیم و گفتیم اخلاق در تعریف گزاره‌های خود به دین وابسته نیست ولی دیگر وابستگی‌های اخلاق به دین وجود دارند و قابل نقض نمی‌باشند. زیرا عقل انسان در کلیات توان درک برخی چیزها را دارد ولی در تطبیق بر مصادیق و جزئیات محتاج به دین می‌باشد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. سربخشی، محمد، (۱۳۸۸) اخلاق سکولار، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، اول.
۳. فرانکنا، ویلیام کی، (۱۳۷۶) فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، قم، طه، اول.
۴. فنایی، ابوالقاسم، (۱۳۷۵) در آمدی بر فلسفه دین و کلام جدید، قم، انتشارات اشراق، اول.
۵. _____، (۱۳۸۴) دین در ترازوی اخلاق، تهران، صراط، دوم.
۶. کانت، ایمانوئل، (۱۳۸۴) درس‌های فلسفه اخلاق، ترجمه منوچهر صانعی در بیدی، تهران، قش و نگار، سوم.
۷. کاپلستون، فردریک، (۱۳۸۲) تاریخ فلسفه غرب، ج ۶، ترجمه اسماعیل سعادت، منوچهر بزرگ مهر، تهران، سروش، سوم.
۸. عالمی، محمد، (۱۳۸۹) رابطه دین و اخلاق، قم، بوستان کتاب، اول.
۹. مدرسی، سید محمد رضا، (۱۳۷۱) فلسفه اخلاق، تهران، سروش، اول.
۱۰. مسکو، یه، ابو علی، کیمیای سعادت، ترجمه زنجانی، تصحیح ابوالقاسم امامی، تهران، نشر نقطه، اول.
۱۱. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۸) پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، دوم.
۱۲. _____، (۱۳۸۴)، آموزش عقاید، قم، شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی، ج ۲، چاپ هفدهم.
۱۳. _____، (۱۳۹۱) اخلاق در قرآن جلد اول، تحقیق و نگارش، محمدحسین اسکندری، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج ۳، پنجم.
۱۴. _____، (۱۳۸۹) فلسفه اخلاق، موسسه امام خمینی، قم، اول.
۱۵. _____، (۱۳۸۷) نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، موسسه امام خمینی، قم، دوم.
۱۶. _____، (۱۳۹۱)، نظریه سیاسی اسلام جلد اول، تحقیق و نگارش، کریم سبحانی، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ششم.
۱۷. _____، (۱۳۹۱)، نظریه سیاسی اسلام جلد دوم، تحقیق و نگارش، کریم سبحانی، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ششم.
۱۸. _____، (۱۳۶۷)، دروس فلسفه اخلاق، موسسه در راه حق، قم، اول.
۱۹. _____، (۱۳۹۱) حقوق و سیاست در قرآن. نگارش: شهید محمد شهبابی، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی: چهارم.
۲۰. _____، (۱۳۹۰) جامعه و تاریخ از نگاه قرآن، ناشر: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، اول.
۲۱. _____، (۱۳۸۳) آموزش فلسفه (جلد اول) ناشر: شرکت چاپ و نشر بین الملل چهارم.
۲۲. _____، (۱۳۸۶) اصلاحات ریشه‌ها و تیشه‌ها، ناشر: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، سوم.

۲۳. _____، (۱۳۹۰) پرسش‌ها و پاسخ‌ها (۵-۱): انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، هشتم.
۲۴. _____، (۱۳۸۲) کاوش‌ها و چالش‌ها (ج ۱) تحقیق و نگارش: محمدمهدی نادری، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، سوم.
۲۵. _____، (۱۳۷۶) راه و راهنما شنا سی، چ اول، موسسه امام خمینی، قم.
۲۶. _____، (۱۳۶۷) معارف قران، قم، موسسه در راه حق، اول.
۲۷. معلمی، حسن، (۱۳۸۴) فلسفه اخلاق، توحید، مرکز جهانی علوم اسلامی، قم، اول.
۲۸. ملکیان، مصطفی، (۱۳۸۶) رابطه دین و اخلاق، تهران، اول.

عربی

۲۹. زبیدی، سید محمد (۱۳۷۹)، تاج العروس، ج ۲۵، مصطفی حجازی، بی جا، دار الهدایه.