



## خدمات قرآن کریم به دانش و رفتار اخلاقی\*

دکتر سید عباس صالحی

عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

### چکیده:

مناسبات دین و اخلاق از محورهای مهم در «دانش اخلاق» است. اینکه اخلاق چه جایگاه و کاربردهایی در دین و دینداری دارد، و نیز اینکه «دین» چه ره‌آوردی را برای اخلاق داشته و دارد، از پرسش‌های اساسی مطرح در این دانش است. پرسش اخیر در محدوده تأثیرگذاری‌های قرآن در حیطه دانش و رفتار اخلاقی، در این جستار پیگیری شده است و این موضوع، از منظر کلان در موضوعات گوناگون مطرح و ارائه شده است. این نگرش کلی، ترسیم‌گر این مدعاست که قرآن کریم، اخلاق و رفتار خاص اخلاقی را توصیه، هدایت و انگیزش‌سازی می‌کند.

### کلیدواژه‌ها:

اخلاق / قرآن / دین / نظام اخلاقی / رفتار اخلاقی

قرآن کریم با نام‌هایی که برای خود برگزیده است، به معرفی زبان و رویکرد خود می‌پردازد. برخی از این واژگان به وضوح و یا به بیانی شامل، از زبان اخلاقی قرآن سخن می‌گویند؛ زبانی که تفاوت آشکار با زبان محض فلسفی، علمی، فقهی و ... داشته و دارد.

در این جستار به دو واژه اصلی‌تر بسنده می‌کنیم.

۱. **موعظه:** قرآن، هم متون آسمانی پیشین را با «زبان موعظه» معرفی می‌کند؛ از جمله در تصویری از تورات می‌گوید: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً﴾

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱۱/۲۹، تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۲/۱۰.

(اعراف/۱۴۵)، و هم در آیات مکرر، زبان خود را زبان وعظ و موعظه می‌شناساند:  
 ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران/۱۳۸).

۲. ذکر: این واژه و واژگان هم‌اشتقاق (ذکری، تذکره و...) به‌گونه‌ای بس گسترده در توصیف قرآن کریم (و متون آسمانی پیشین) تکرار شده است. این واژگان بدان معناست که زبان متون دینی، زبان غفلت‌زدایی و یادآوری است. گرچه پاره‌ای از حکیمان و مفسران، دامنه این تذکار را «در معارف» و باورهای اعتقادی دینی محدود کرده‌اند (صدرالمতألهین، ۵۲/۷)، ولی به نظر می‌رسد که چونان تحدیدی، دلیل و گواه روشنی ندارد؛ چه اینکه در این صورت، تنها بخشی از قرآن کریم را شامل می‌شود و نه تمامی آن را.

با این تصویر از زبان قرآن، نقش‌آفرینی آن را در حیطه اخلاقیات بایستی جدی‌تر گرفت و سهم آن را به‌گونه‌ای اساسی، مورد واکاوی قرار داد.

همچنین مفاهیم اخلاقی که در قرآن کریم از آن سخن به میان آمده است، بس فراوان و گسترده‌اند، چه اینکه در قرآن، برخلاف تقسیم‌پسینی در علوم اسلامی، باید‌ها و نبایدهای فقهی و اخلاقی تفکیک نشده‌اند و در نتیجه بدون آنکه مرزی میان این دو گروه دیده شود، باید‌ها و نبایدهای دینی در قرآن کریم تصریح و یا اشاره شده است و این حجم انبوه را نمی‌توان حاشیه متن دینی قرار داد و به سادگی از آن گذر کرد.

از این رو، این جستار می‌کوشد نقاط تأثیرگذاری اخلاق را بازخوانی کند و موارد آن را در مجال‌های تأسیسی، تصحیحی و یا تکمیلی باز نمایاند. یادکرد این محورهای اساسی می‌تواند مقدمه‌ای در ترسیم و تصویر اخلاق مبتنی بر وحی پدید آورد. این «اخلاق» از مبانی و گزاره‌های اخلاقی که ره‌آورد عقل و فطرت هستند و یا در مسیر تکامل عقلانیت و رویش فطرت پدیدار گشته‌اند، خود را محروم نمی‌سازد، اما با الهام از منبع اصیل وحی، نورافکن‌هایی بر عقل و فطرت آدمی می‌تاباند تا مسیر را سریع‌تر و متقن‌تر ببیماید و در مواردی، با «تعبد» متکی بر «تعقل» بتواند خود را از تعارضات و تزاخمت وجودی و رفتاری دور سازد.

از این رو این نوشتار مقدماتی، صرفاً بازگویی‌ای از محورهای اساسی تأثیرگذاری قرآن کریم در حیطه دانش اخلاق (مبانی و گزاره‌ها و رفتارها) است. به‌همین خاطر



به جای کنکاش در آرای دیگران، بیشتر به پیام‌های محض قرآنی بسنده می‌شود و در مواردی، به ارائه نمونه‌هایی از حوزه تأثیرگذاری قرآنی، خود را محدود می‌کند. بسط تفصیلی این محورها نیازمند فرصت‌های مبسوط‌تر است، اما در نوشتارهای آینده، در برخی از آن موارد، بررسی تفصیل‌تر صورت خواهد گرفت.

## ۱. مناسبات زبانی قرآن و اخلاق

معارف قرآن کریم در حوزه زبانی، تأثیرات گوناگونی را در ساحت دانش اخلاق ایجاد می‌کند، از جمله:

۱/۱ مفاهیم عام اخلاقی: مفاهیم اخلاقی در هر مکتب، جامعه و ...، به مفاهیم کلیدی، عام و غیرعام طبقه‌بندی می‌شوند و این رتبه‌ها، نظام‌واره‌های اخلاقی را متفاوت می‌کند. چه اینکه به گفته «ایزوتسو»، دستگاه‌های زبانی، با نوعی از طبقه‌بندی مفهومی - زبانی در تعریف‌های واژگانی نقش می‌یابند. (ایزوتسو، ۳۱-۷) به نظر می‌رسد یکی از مهم‌ترین نقش‌های زبانی ادیان، در گونه‌ای از دسته‌بندی مفاهیم اخلاقی است؛ به گونه‌ای که مفاهیم خاص‌تر و جزئی‌تر، در پرتوی مفاهیم عام‌تر، تفسیر و تعریف خود را پیدا می‌کنند.

در قرآن کریم، ما با دو دسته از مفاهیم عام اخلاقی مواجه هستیم. دسته نخست گرچه دارای ارزش اخلاقی فی حد ذاته نیستند، اما در افعال اخلاقی به کار می‌روند و معمول برای افعال اخلاقی قرار می‌گیرند. واژگانی از قبیل هدایت و ضلالت، معروف و منکر، اطاعت و عصیان از این گونه‌اند. دسته دوم مفاهیم عامی هستند که دارای ارزش اخلاقی‌اند، اما محدود به یک یا چند فعل اخلاقی نیست، بلکه دامنه آن تمامی افعال اخلاقی یا بخش وسیعی از آن را فرا می‌گیرد. عناوینی از قبیل خیر و شر، نور و ظلمت، حق و باطل، برّ و فجور، تقوا، صبر، احسان و عدل یا ظلم، و ... (مصباح یزدی، ۱/۹۴-۵۲)

به نظر می‌رسد که در نظام واژگانی قرآن کریم، مؤمن و متدین به آن، در معناساختی افعال اخلاقی چون راستی، دروغ، وفای به عهد، ادای امانت و ... نمی‌تواند خود را از چتر حمایتی و دلالتی مفاهیم عام اخلاقی دور بدارد، بلکه در سایه آن مفاهیم عمومی، به درک مفهومی از افعال و گزاره‌های اخلاقی دست

می‌یابد. روشن‌ترین مصداق این ادعا را در توسعه و تزییق‌های موضوعی می‌توان دید که در پرتو توجه به مفاهیم عام پدید می‌آید. به عنوان نمونه، می‌توان تأثیر مفهوم عام اخلاقی عدل را در نوع برداشت از مفاهیم اخلاقی زیر بازمینی کرد:

\* آیا «قصاص»، آدم‌کشی محسوب می‌شود؟ برابر با تفسیر قرآنی - دینی از عدالت، قصاص را نمی‌توان «آدم‌کشی» نامید، چه اینکه تفسیر و مصداق‌گزینی اصل عدالت با «النفس بالنفس» (مائده/۴۵)، اقتضای آن را می‌کند که قصاص، از مدار فعل غیراخلاقی آدم‌کشی بیرون باشد و در نتیجه، متدین به آموزه‌های قرآنی - دینی، برداشت آدم‌کشی از «قصاص» نخواهد داشت. اما ممکن است با نفی نظریه عام عدالت و یا تفسیرهای دیگر از عدالت، آدم‌کشی محسوب شود (حال یا از نوع مجاز، یا از گونه ناروا).

به نظر می‌رسد با توجه به نکته فوق است که قرآن کریم، اولاً مجازات اعدام آدم‌کش را «قصاص» نامید (بقره/۱۷۸ و مائده/۴۵) تا تداعی‌گر همان مفهوم عام و سایه‌گستر «عدالت» باشد، و ثانیاً با توجه و عنایت، این مجازات را آدم‌کشی نخواند، بلکه فرمود: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ﴾ (بقره/۱۷۸). در این آیه، مقتول نخستین در زیرمجموعه عنوان «القتلی» قرار می‌گیرد، ولی درباره قصاص قاتل، واژه «قتل» به کار نرفته، بلکه گفته شده است «قصاص» که تداوم‌بخش همان عنوان مفهومی عام اخلاقی، یعنی عدالت است.

همچنین در آیه ۳۳ اسراء آمده است: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا﴾. در این تعبیر نیز واژه سلطنت و ولایت بر اجرای قصاص مطرح شده و از تعبیر قتل نفس فاصله گرفته است. بلی! در ادامه آیه آمده است: ﴿فَلَا يُسْرَفُ فِي الْقَتْلِ﴾. این تعبیر همچنان تأکیدکننده همان چتر مفهومی عدالت در حیطه قصاص است، و اینکه اگر اولیای مقتول، فراتر از قاتل را مجازات کنند، هم «قتل نفس» است، و هم زیاده‌روی در انتقام‌گیری.

۱/۲. نقش زبانی ارشادات دینی در مفاهیم اخلاقی: تعالیم دینی صرفاً در حوزه حکم‌شناسی تأثیرگذار نیستند، بلکه در حوزه درک مفهومی از واژگان اخلاقی نیز مؤثرند. به عنوان نمونه، می‌توان در گستره مفهومی «دروغ» نگریست. هنجارهای اجتماعی بسیاری از جوامع موجب آن شده است که مواردی، گرچه



اخبار غیر واقعی اند، اما عرفاً دروغ محسوب نمی‌شوند و در نتیجه قبح اخلاقی - اجتماعی نمی‌یابند. از جمله می‌توان از تعارفات اجتماعی و یا دروغ‌هایی که در فضای شوخی به کار می‌روند، نام برد. اما می‌توان از متون قرآنی - روایی چونان استفاده کرد که این موارد، هم مشمول عنوان «دروغ» هستند.

روایات متعددی از پیامبر ﷺ و امام معصوم علیه السلام نقل شده است که از دروغ بایستی پرهیز کرد؛ چه در فضای سخن جدی، و چه در شوخی‌ها (کلینی، ۳۴۰/۲؛ مجلسی، ۸۸/۷۴؛ حرعاملی، ۵۷۷/۸ و ...). همچنین علامه مجلسی تصریح می‌کند که:

«متأسفانه یکی از گناهان که بسیاری از مردم به آن مبتلایند، این است که به کسی تعارف می‌کنند که غذا بخورد و او می‌گوید که اشتها ندارم. و این تعبیر مورد نهی الهی و حرام است.» (مجلسی، ۲۵۸/۶۹)

سپس ایشان به روایت اسماء بنت عمیس اشاره می‌کند که در شب زفاف عایشه، من با گروهی از بانوان او را به حضور پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بردیم. به هنگام حضور در محضرش، او کاسه شیری را به عایشه داد. عایشه ابتدا به واسطه حیا و شرم، از خوردن شیر امتناع کرد و سپس با شرمندگی آن را گرفت و مقداری از آن را نوشید. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به من فرمودند که از ظرف شیر به زنان همراهت تعارف کن تا بنوشند. همراهان گفتند که میل نداریم (با آنکه میل داشتند). و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «لا تجمعنّ جوعاً و کذباً» (دروغ را با گرسنگی جمع نکنید). من پرسیدم که اگر به چیزی تمایل داشته باشیم، ولی بگوییم که میل نداریم، آیا دروغ است؟ پیامبر فرمودند: دروغ، هرچند کوچک باشد، در نامه اعمال نوشته می‌شود. (همان)

۱/۳. نقش زبانی تعالیم دینی در موضوعات گزاره‌های اخلاقی: آموزه‌های قرآنی - دینی، در تغییر و تبدیل و یا توسعه و تضییق دایره موضوعات فردی - اجتماعی اثر می‌گذارند و در نتیجه، مناسبات احکام اخلاقی را با آن متغیر و متفاوت می‌کنند. روشن‌ترین مثال را می‌توان در طبقه‌بندی انسان‌ها به «انسان خوب» و «انسان بد» دانست؛ عناوینی که بالتبع گزاره‌های متفاوت اخلاقی را در پی خواهند داشت. گزاره‌هایی نظیر معاشرت با انسان خوب، فعل اخلاقی است، یا کمک به انسان خوب، فعل اخلاقی مضاعف است و ... همان‌گونه که روشن

می‌نماید، تفسیر قرآنی و دینی از انسان خوب و بد، تبعاً تأثیرگذاری خود را در این گزاره‌های اخلاقی خواهد داشت.

در رتبه‌های پسین، در موضوعاتی چون «عالم» و «جاهل»، و عناوینی مشابه نیز چونان اثرگذاری مشهود است، اینکه آموزه‌های دینی - قرآنی، چه نوع از اطلاعات بشری را و در چه گستره و ژرفایی «علم» می‌دانند، طبعاً تأثیر خود را در موضوع شناسی گزاره‌های اخلاقی مرتبط خواهد داشت.

۱/۴. توسعه‌ها و تزییق‌های زبانی: آموزه‌های قرآنی - دینی، گاه به صورت مجاز و ادعا، توسعه و تزییق‌های زبانی ایجاد می‌کنند و در پرتو آن، احکام اخلاقی مترتب می‌شوند و یا نفی می‌گردند. از این زمره، می‌توان عنوان «پدر» را یاد کرد که در کاربرد اصلی در پدر نسبی به کار می‌رود، اما در ادبیات قرآنی، دایره‌ای وسیع‌تر را در کاربردی توسعه‌گونه پیدا کرده است. از جمله، در پیامبران الهی که پدران دینی‌اند، به کار رفته است: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ (حج/۷۸). این گونه توسعه‌های زبانی، گرچه تمامی احکام اخلاقی مترتب بر عنوان حقیقی و اولیه را بار نمی‌کند، اما بدون تردید، بخشی از آن احکام را در پی خواهد داشت.

## ۲. تبیین و تفسیر غایات اخلاقی در قرآن

فوائد «زیست اخلاقی» چیست و چه ره‌آوردی را در زندگی فردی و اجتماعی دارد؟

مکاتب اخلاقی و نیز دانشوران اخلاق، در این زمینه نکات زیر را مطرح می‌کنند:  
\* دانش اخلاق، چونان دانش حقوق در خدمت نظم اجتماعی است، و زندگی اخلاقی چونان رعایت قوانین اجتماعی، نظم عمومی را در پی خواهد داشت. (کاتوزیان، ۱/۴۱۱-۴۰۹)

\* زیست اخلاقی، وجدان فرد را آرام می‌سازد. (همان)

\* زیست اخلاقی، لذت‌های بیشتر فردی را در پی خواهد داشت و از آلام و رنج‌های وجودی و درونی خواهد کاست. (دباغ، ۱۵۹/۱-۱۴۷)

\* زیست اخلاقی، لذت‌های اجتماعی را افزایش می‌دهد و از دردهای اجتماعی می‌کاهد. (همان)



اما در آموزه‌های قرآنی، غایات اخلاقی، در چند سطح مطرحند. این سطوح، طبعاً دانش اخلاق متفاوتی را ایجاد می‌کند:

**(الف) تأثیرگذاری‌های فردی - اجتماعی دنیوی:** در آیات متعدد، از نتایج مثبت افعال اخلاقی یا پیامدهای اجتماعی اعمال غیراخلاقی سخن به میان آمده است. از جمله درباره مضرّات شرابخواری و قماربازی می‌خوانیم: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ (مائده/۹۱) «شیطان می‌خواهد با شراب و قمار، در میان جامعه، بذر عداوت و نفرت را پراکنده سازد.»

**(ب) تأثیرگذاری‌های معنوی - دنیوی:** زیست اخلاقی، زمینه‌ساز شکوفایی «خود متعالی» است و در نقطه مقابل، رفتار ضد اخلاقی به هبوط وجودی منتهی می‌شود. در آموزه‌های قرآنی، بخش مهمی از پیامدهای رفتار و ملکات اخلاقی، در چنان پیامدی تفسیر شده است. به عنوان نمونه، رباخواری در قرآن کریم در تصویر «انسانی جن زده» ترسیم شده است ﴿الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ (بقره/۲۷۵)؛ کسی که هویت انسانی و ادراکی خویش را باخته و هدیان گونه، سخن می‌گوید و عمل می‌کند.

**(ج) آثار پس از مرگ:** ادیان آخرت‌گرا - و از جمله اسلام - بخش مهمی از پیامدهای رفتار اخلاقی را در نتایج و عواقب آن در جهان آخرت می‌دانند؛ پیامدهایی که به بهشتی یا دوزخی شدن می‌انجامد و انسان را در درجات و یا هلکات آن دو متنعم و یا معذب می‌سازد.

در آموزه‌های قرآنی، علاوه بر پررنگ بودن این سطح از غایات اخلاقی، مقوله‌ای به نام «تجسّم اعمال» نیز مطرح است. در این نظریه، تمامی افعال اخلاقی و یا حداقل بخشی از آن، صورت متفاوت برزخی و اخروی دارد و ملکات و رفتارهای اخلاقی یا ضد اخلاقی، تصویری متناسب با خود را بر انسان تحمیل می‌کنند و صورت‌های نوپدید، لذت‌ها و یا آلام خود را می‌آفرینند و انسان در روز قیامت، نه پاداش و مکافات عمل، که صورت اخروی عمل را می‌بیند و مجذوب آن می‌شود و یا از آن می‌گریزد؛ ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾ (آل عمران/۳۰) و آیات دیگر). (برای تفصیل بیشتر ر.ک: جوادی آملی، ۹۶-۴۷)

د) قرب به خداوند: افعال اخلاقی صرفاً به جامعه‌ای بهتر، خودی متعالی‌تر و یا نعمت‌های جاودان بهشتی ختم نمی‌شوند، بلکه تقرّب و جودى به خداوند را برای آدمی به ارمغان می‌آورند. به نظر علامه طباطبایی، تفاوت «اخلاق قرآنی» با اخلاق یونانی و ادیان دیگر در همین نکته است که غایت‌الغایات این اخلاق، تأکید بر چگونگی هدفی است. (طباطبایی، ۱/۳۶۰-۳۵۸)

همان گونه که ملاحظه می‌شود، دو سطح اخیر از غایات اخلاقی، تنها در پرتوی معارف دینی مطرح و باور می‌شود، چه اینکه بدون باورداشت به «خدا» و «معاد»، چگونگی غایاتی را برای افعال اخلاقی نمی‌توان تصویر داشت.

### ۳. انسان شناخت اخلاقی در قرآن

فعل اخلاقی نسبت ویژه‌ای با «انسان» پیدا می‌کند؛ هم به عنوان فاعل، و هم به عنوان متعلق فعل، چه اینکه تصویرهای گوناگون از «انسان» می‌تواند در ارزش‌گذاری افعال اخلاقی و نیز در دستورالعمل در مورد تغییر رفتار و ملکات اخلاقی تأثیرگذار باشد.

قرآن کریم نیز با تصویر خاص از انسان، نظام واره اخلاقی مطلوب خود را ترسیم می‌کند. نمونه‌هایی از این ابعاد را در سطور زیر بررسی می‌کنیم.

**الف) انسان، موجود خودبنیاد یا غیر خودبنیاد:** در تصویر دینی - قرآنی، «انسان» خودبنیاد نیست، بلکه چنانچه دیگر پدیده‌های هستی، مملوک خداوند است؛ ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾. از این رو در دامنه رفتار خویش، در «ملک شخصی» تصمیم‌گیری نمی‌کند، بلکه درباره موجودی تصمیم می‌گیرد که «ملک غیر» است. این نگرش، طبعاً در مقولاتی چون «خودکشی» یا «مرگ‌های از روی ترحم» اثرگذار است. کسانی که از منظر خودبنیاد به انسان می‌نگرند، می‌توانند این رفتارها را مجاز بدانند، اما با تصویر دینی - قرآنی از مملوکیت انسان نسبت به خداوند، مادامی که احراز تجویز آن نشود، رفتارهای یادشده نمی‌توانند فعل مجاز باشند، بلکه در دایره افعال غیراخلاقی قرار می‌گیرند.

**ب) انسان، موجود تک‌ساحتی یا دوساحتی:** باورداشت به جهان فرابدن در وجود انسان، طبعاً قلمروی دیگری را در دایره ارزش‌گذاری‌ها و سلوک اخلاقی





ایجاد می‌کند. باورمندان به انسان تک ساحتی، دایره خوب و بد را (با هر دیدگاه و مکتب اخلاقی) در قلمروی ابعاد مادی - بدنی انسان تفسیر می‌کنند، ولی مفسران قرآنی، از آیات متعدد، برداشت داشته و دارند که انسان، برخوردار از ساحت روحانی است.

مهم‌ترین برداشت‌های قرآنی از این ساحت عبارتند از اینکه:

\* پیدایش روح در بدن انسان، در نقطه‌ای از تکامل وجودی او اتفاق می‌افتد: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ (مؤمنون/۱۴).

\* روح با جسم انسان مرتبط و متحد می‌شود ... ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ (حجر/۲۹).

\* حقیقت انسان، ساحت روحانی اوست، خداوند فرمود: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ﴾ (سجده/۱۱). علامه طباطبایی از آیه چونان برداشت می‌کنند:

«توفی» به معنای آن است که چیزی به طور کامل دریافت شود؛ مانند توفی طلب از بدهکار. حال خداوند می‌فرماید که مرگ، نابودن شدن انسان نیست و شما در خاک گم نمی‌شوید، بلکه فرشته مرگ شما را به طور کامل می‌گیرد، چون تمام حقیقتتان روح است و بعد از مردن، محفوظ و زنده‌اید و چیزی از شما کاسته نمی‌شود.» (طباطبایی، ۱۶/۳۷۶-۳۷۷)

\* روح، موجودی غیرمادی است. این نکته علاوه بر ادله عقلی مجرد نفس، از آیاتی استفاده شده است، چونان: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (اسراء/۸۵).

در این آیه و آیات مشابه، «روح» از جنس و سنخ «امر» دانسته شده است و در آیه دیگر، «امر الهی» چنین تفسیر شده است: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ فسببُحانِ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ (یس/۸۲). از این دو آیه استفاده می‌شود که «روح» از جنس «عالم امر» است و «عالم امر» همان «جهان ملکوت» است که در آن جهان، اشیاء بدون دخالت و وسایط و اسباب، به امر و فرمان الهی پدید می‌آیند. (همان، ۳/۳۳۴)

\* «روح» دارای مراتب و مدارج است. این نکته از تفاوت تعبیرهای قرآنی استفاده می‌شود. در مواردی «روح» به خداوند مستند شده است؛ نظیر ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ

مِنْ رُوحِي ﴿حجر/۲۹﴾، وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ ﴿سجده/۹﴾، فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا ﴿مریم/۱۷﴾، ﴿وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ (نساء/۱۷۱). و گاه با وصف آمده است؛ چونان روح القدس (نحل/۱۰۲) و یا روح الامین (شعراء/۱۹۳). و در برخی از موارد بدون قید و انتساب آورده شده است؛ ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ (معارج/۴)، ﴿تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا﴾ (قدر/۴).

از مجموعه آیات قرآن استفاده می‌شود که روح، مخلوقی از مخلوقات خداوند است و حقیقت واحدی است که دارای مراتب و درجات مختلف است و مرتبه‌ای از آن، در «روح انسانی» جلوه می‌یابد. (همان، ۳۰۵/۱۲)

**ج) تحلیل از قوای انسانی:** اینکه انسان با چه «قوای وجودی» تفسیر، و کدام یک از آن قوا به رسمیت شناخته می‌شود، از مباحث مهم و اساسی است که در حوزه ارزش‌گذاری و سلوک اخلاقی، آثار جدی را برجای می‌گذارد.

به نظر می‌رسد که شکل تکامل‌یافته تفسیر یونانی - اسلامی از «قوای نفس» را در آثار «ابن سینا» با وضوح بیشتری می‌توان جست‌وجو کرد. او در ابتدا، نفس موجود در انسان را به سه نوع نفس طبقه‌بندی می‌کند: نباتی، حیوانی و انسانی. به نظر وی، نفس نباتی با سه قوه عمل می‌کند: غاذیه، نامیه و مولده.

اما در مرتبه‌ای بالاتر، نفس حیوانی و قوای آن به فعالیت مشغولند. او در آغاز، قوای نفس حیوانی را در دو بخش اصلی طبقه‌بندی می‌کند: ۱- محرکه (شهوای یا غضبی) ۲- مدرکه. قسم اخیر را نیز به دو بخش مهم تقسیم می‌کند: قوای ادراک ظاهری که همان حواس پنج‌گانه‌اند، و قوای ادراک باطنی (حس مشترک، خیال، وهم، حافظه). سطح سوم از قوای انسان را در نفس انسانی و قوای آن تحلیل می‌کند و آن را به دو بخش اصلی عقل نظری و عقل عملی تقسیم می‌کند و هر یک را با اقسامی می‌شناساند. (ابن سینا، اشارات، ۴۰۷/۲ به بعد؛ شفا، کتاب نفس، المقالة الثانية و الرابعة و الخامسة)

همان گونه که می‌نگرید، تفسیر انسان در سه ساحت وجودی و طبقه‌بندی هر یک، مبنایی برای نگرش‌های فلسفه کلاسیک اسلامی در قلمروهای مختلف علم النفس، علم اخلاق، علم سیاست و ... شده است. این نوشتار مجال آن را ندارد که



دیدگاه‌های دیگر را در باب قوای انسان بازگو کند. همچنین طرح و بحث دیدگاه قرآنی در باب آن، نوشتاری مستقل و مبسوط را برمی‌طلبد. اما اجمالاً یادآور آن می‌شود که به عنوان نمونه، اگر چونان طبقه‌بندی کلاسیک از قوای انسان (در پرتوی آیات قرآنی) فرو ریزد و قوای مولده (تولید مثل یا غاذیه و نامیه (جذب و رشد)) در سطح نفس زیرین تلقی نگردد، بلکه آن دو و نیز قوای نفس حیوانی، همه در شعب «نفس انسانی» تحلیل و تفسیر گردند، ظاهراً نتایج و رویکرد متفاوتی با رویکرد یادشده در حیطه رفتار و ملکات اخلاقی می‌توان داشت.

به نظر می‌رسد که برخی از تفسیرهای اخلاقی زهدگرایانه منفی و رهبانیت‌گونه، برخاسته از چونان طبقه‌بندی هرمی از قوای انسانی است؛ تفسیرهایی که با برداشت‌های دینی - قرآنی فاصله‌ای آشکار دارد. همچنین انتساب قوایی چون قوه شهوت، غضب و یا قوای ادراکی چون حس، وهم و خیال به نفس حیوانی نیز با تأمل پیشینی مواجه است. شاید چونان طبقه‌بندی‌های منزلتی از قوای انسانی، موجب تخفیف منزلت «حس» و «خیال» در «تمدن‌سازی اسلامی» شده است، چه اینکه وقتی این دو ابزار مهم در سطح قوای نفس حیوانی رتبه‌بندی می‌شوند، طبیعی است که قله‌نوردان، بکوشند آن را پس زنند و به مرتبه‌ای بالاتر نایل شوند. به نظر می‌رسد که در این زمینه نیز به برداشت متفاوت از قرآن کریم می‌توان دست یافت که در آن برداشت، نمی‌توان چونان طبقه‌بندی هرمی را پذیرا بود.

#### ۴. نظام‌سازی اخلاقی قرآنی

از مسایل مهم و تأثیرگذار در حوزه دانش اخلاق، آن است که آیا گزاره‌های اخلاقی دارای یک پیوند معناشناختی و یا وجود شناختی هستند؟ به دیگر تعبیر، آیا گزاره‌هایی چون دروغ بد است، نجات جان انسان خوب است، دزدی بد است، کمک به هموعان خوب است و ...، گزاره‌های اخلاقی متنوع و متعددند و هیچ گونه پیوند درونی بین این گزاره‌ها نیست؟ یا اینکه ارتباطات مستقیم و غیرمستقیم داشته و دارند؛ روابطی که از هدف واحد یا تأثیرات متقابل درون شبکه‌ای و یا ... برمی‌خیزد؟

روشن است که تنها در فرض اخیر است که می‌توان از یک «نظام اخلاقی» سخن گفت. حال آیا تفکر دینی - قرآنی، از چنان ایده‌ای دفاع می‌کند؟ و در فرض پذیرش آن، چه تقریر و گزارشی از «نظام واحد اخلاقی» دارد؟ در ارتباط با این موضوع، چند نکته برجسته‌تر عرضه می‌شود.

### الف) ارتباط هست‌ها و ارزش‌ها در قرآن

به نظر می‌رسد که قرآن در سه قلمروی «هست‌ها» و «ارزش‌ها» و «بایدها» سه گونه نظام خاص هستی‌شناسانه، اخلاقی و حقوقی ارائه می‌کند. این نظام‌ها رابطه‌ای طولی (و گاه شبکه‌ای) دارند؛ یعنی نظام هستی‌شناسانه، بنیاد نظام اخلاقی و هر دو، بنیادهای نظام حقوقی را ساخته و پرداخته می‌کنند (البته پاره‌ای از تأثیرات متقابل، به اثرگذاری‌هایی در مبادی نیز منتهی می‌شود). در این تصویرسازی از نظام‌های سه‌گانه، فهم و باورمندی به گزاره‌های هستی‌شناسانه، درک و باوری درست‌تر از گزاره‌های اخلاقی - ارزشی ایجاد می‌کند و نظام حقوقی مطلوب (در ابعاد نظری و عملی)، در پرتوی درک درست از نظام‌های بنیادین هستی‌شناسانه ارزشی پدید می‌آید. در این نوشتار، فرصت بسط و اثبات این مدعا نیست. تنها این نکته را یادآور می‌شود که جایگاه «توحید» و بسامد آن در آیات قرآنی، نشان می‌دهد که چگونه مبادی هستی‌شناسانه، گوهر و بنیاد دو نظام ارزشی و حقوقی را ساخته و پرداخته است. همچنین نگرش‌های متعدد ارزش‌گرایانه به قواعد و گزاره‌های حقوقی در قرآن کریم، ادعای دوم را اثبات می‌کند که نظام اخلاقی در نگرش قرآنی، شالوده مفاهیم و گزاره‌های حقوقی است. نمونه‌ای از آن را در آیات تحریم شراب‌خواری و قماربازی می‌توان دید که فلسفه حرمت، پیامدهای اخلاقی آن دانسته شده است؛ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (مائده/۹۰) و آیات متعدد دیگر.

### ب) نظام اخلاقی، وحدت‌گرا یا کثرت‌گرا

نظام‌های اخلاقی گاه کاملاً وحدت‌گرایانه‌اند؛ بدین معنا که با یک «گزاره اخلاقی مادر»، تمامی گزاره‌های اخلاقی را اثبات می‌کنند. به عنوان نمونه، مکتب



اخلاقی «فایده‌گرایی» با تفسیر فایده به «لذت» و «دوری از درد»، تمامی افعال اخلاقی را در پرتوی این اصل مادر تفسیر می‌کند؛ یعنی هر فعل که به لذت و دوری از درد انسان منتهی شود، فعل اخلاقی است، و آلاً غیر اخلاقی است.

اما پاره‌ای از مکاتب اخلاقی، با تکثر و تعارض و تراحم گزاره‌های اخلاقی مواجه می‌شود، مثل اینکه وفای به پیمان با راستگویی تعارض می‌یابد. به عنوان نمونه، کسی تعهد اخلاقی دارد که رازی را برملا نکند، اما در فضای اجتماعی یا قضایی، یا باید دروغ بگوید تا وفای به رازداری کند، و یا راست بگوید و از وفاداری‌اش صرف نظر کند. نمونه‌ها از این قبیل فراوانند.

در موضوع فوق، برخی از فیلسوفان اخلاق کوشیده‌اند که راه حلی را بیابند. از جمله می‌توان به «راس»، فیلسوف انگلیسی قرن بیستم اشاره کرد که در سنت مکتب اخلاقی وظیفه‌گرا (کانت و ...) به تغییرات و تکمیلات دست یازید. به نظر وی، در فهرست وظایف مرتبه اول، هفت وظیفه را می‌توان دید: وفاداری، سپاسگزاری، نیکوکاری، آسیب نرساندن به دیگران، بهبود خود، عدالت و جبران. این فهرست، فهرست انحصاری نیست و لذا می‌توان بر آن افزود، و نیز فهرست، ترتیب الفبایی ندارد، بلکه با نگاهی شهودی در هر مرحله باید تصمیم گرفت و به داوری اخلاقی موجه دست یافت. در یک زمان، می‌تواند وفاداری مقدم شود و در موردی نیکوکاری و ... . همچنین گاه وظایف مشتق ترکیبی پدید می‌آید؛ مثل وظیفه شهروندی که ترکیبی از وظایف وفاداری، آسیب نرساندن به دیگران و ... است. (دباغ، ۱۷۵/۱۶۰-)

در این مقام، قصد داوری تحلیل فوق یا تحلیل‌های مشابه نیست، اما سخن در آن است که آیا قرآن کریم از نظام اخلاقی وحدت‌گرایانه دفاع می‌کند، یا نظام اخلاقی تکثرگرایانه را می‌پذیرد؟ و در فرض اخیر، برای تعارضات و تراحمات گزاره‌های اخلاقی چه دیدگاهی را ارائه می‌کند؟

سنت فلسفی مسلمانان (و نیز پیش کلامی عدلیه) می‌کوشد تا فهم وحدت‌گرایانه‌ای را از نظام اخلاقی قرآنی تصویرپردازی کند. در این برداشت، «عدالت اخلاقی» ارزش بنیادین در نظام سازی گزاره‌های اخلاقی قرآنی است.

### ج) سلسله مراتب ارزش‌های اخلاقی

در نظام‌واره ارزش‌های اخلاقی، چگونه می‌توان به تقدم و تأخرهای ارزشی رسید؟ اولویت‌ها کدامند؟ و در مقام تراحم و تعارض، کدام یک را بایستی مقدم کرد و محقق ساخت؟

به نظر می‌رسد که بخش مهمی از نظام سازی‌های اخلاقی، تعریف سلسله مراتب‌های ارزشی است. به عنوان نمونه، «کانت» معتقد است که سه اصل اخلاقی در رتبه متقدم در اصول اخلاقی قرار دارند. این سه اصل عبارتند از: عمل اخلاقی عملی است که قابلیت تبدیل به قانون عام را داشته باشد، عمل اخلاقی رفتاری است که با کرامت انسان سازگار باشد و انسان را ابزار نماند، عمل اخلاقی رفتاری است که با ملکوت امکانی زیست انسانی (انسان‌هایی که به غایت خود رسیده‌اند) هماهنگ باشد.

به نظر می‌رسد کسانی مانند «کانت» با این نگرش، در ضریب ارزش‌گذاری‌ها و تراحم ارزش‌ها در رفتارهای انسانی، مواجهه برقرار می‌کنند. (همان، ۱۳۹/۱۴۴-۱۴۵)  
یا در نمونه دیگر، در نگرش مکتب اخلاقی فایده‌گرایان لذت محور، گاه طبقه‌بندی از لذت‌های عالی و دانی را می‌توان دید و اینکه لذت‌های عالی، مقدم بر لذت‌های دانی است (گرایش سعادت‌گرا). و یا معیارسنجی در لذت، با شاخص‌هایی چون شدت، مدت، قطعیت، نزدیکی، سودمندی، خلوص و میزان رتبه‌بندی اخلاقی در افعال لذت‌آفرین صورت می‌پذیرد. (همان، ۱۵۱/۱۵۲)  
حال در نگرش قرآنی، آیا سلسله مراتب در ارزش‌های اخلاقی وجود دارد؟ و در این فرض، راه وصول به آن چیست؟

در ارتباط با پاسخ پرسش نخست، می‌توان قاطعانه گفت که در نظام ارزشی قرآن، سلسله مراتب اخلاقی وجود دارد، چه اینکه در مواردی، به مقایسه ضدارزش‌ها پرداخته و برخی را نابهنجارتر معرفی می‌کند؛ مانند ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ (بقره/۲۱۷). و یا در نام بردن از ضدارزش‌های اخلاقی، به تناسب سنگینی خطا و لغزش، واژگان متفاوتی در قرآن کریم به کار رفته است؛ اصطلاحاتی از قبیل: ذنب، جرم، اثم، ثقل، سیئه، عصیان، طغیان، وزر، خطأ، فاحشه، فجور، منکر و

...



همچنین طبقه‌بندی روشنی از گونه‌های گناه و لغزش‌های اخلاقی، در سه طبقه صورت گرفته است: گناهان کبیره، گناهان صغیره و لغزش‌های کوچک (لمم). طبقه‌بندی گناهان کبیره و صغیره، از چند آیه کریمه برداشت شده است، از جمله ﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ﴾ (شوری/۳۷)، ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ (نساء/۳۱).

از این آیات استفاده شده است که ضداً ارزش‌های دینی، در دو طبقه کلی تقسیم‌بندی شده‌اند: گناهان بزرگ و گناهان کوچک. همچنین دسته‌سومی از خطاها مطرح شده‌اند که «لغزش» خوانده می‌شوند و قرآن کریم، آن را «لمم» می‌خواند. این لغزش‌ها گرچه ناروا و خطایند، اما بخشودنی و قابل گذشتند: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ (نجم/۳۲). در اینکه «لمم» چیست و این لغزش‌های بخشودنی کدامند، مفسران تفاوت دیدگاه دارند. اما دو تفسیر اصلی از آن عبارت است از: نزدیک شدن به حریم گناه، و یا گناهان اتفاقی که تبدیل به عادت نشده‌اند. (طباطبایی، ۱۹/۴۲)

بدین گونه روشن می‌نماید که خطاهای اخلاقی (و طبعاً ارزش‌های اخلاقی) در یک رتبه قرار ندارند. حال پرسش اصلی آن است که چگونه می‌توان به طبقه‌بندی از ارزش‌ها و ضداً ارزش‌های قرآنی دست یافت؟

## ۵. داوری در مفاهیم و رفتارهای اخلاقی

در مفاهیم اخلاقی و رفتارهای انسانی، در پاره‌ای از موارد، می‌توان از شفافیت و عدم ابهام سخن گفت. به عنوان نمونه، اینکه «دروغ‌گویی بد است»، داوری است که می‌توان در آن، شفافیت و وفاق در دایره‌ی عقلانی بشری را دید (هرچند دارای شبهات مفهومی و مصداقی هم باشد).

اما در باب برخی از گزاره‌های اخلاقی، چونان شفافیتی وجود ندارد و در نتیجه نمی‌توان از فهم عمومی اخلاقی در باب آن گزاره سخن گفت. در این گونه موارد، از قرآن کریم (و روایات اسلامی) دیدگاه‌هایی برمی‌آید که طبعاً ریشه‌ای دینی (و نه عقل بین‌الذهانی) دارد. هرچند این گزاره‌ها و داوری‌ها می‌تواند با گفت‌وگوها و

مدل‌سازی‌ها، به سوی وفاق عمومی‌تر نیز حرکت کند، اما تا آن مرحله، فاصله‌های زیادی است.

به عنوان نمونه، به چند مورد اشاره می‌شود:

۱. آیا رفتارهای انسانی که برخاسته از غرایز طبیعی انسان هستند، «خیر اخلاقی»

به شمار می‌روند؟

۲. آیا رفتارهایی که ره‌آورد عواطف و احساسات انسانی‌اند، مانند حس ترحم،

مشمول ارزش‌گذاری مثبت هستند؟

۳. آیا افعالی که از خوف و ترس برخیزند (هرچند خوف خدا و یا جهنم)،

مشمول افعال اخلاقی‌اند؟

۴. آیا صفات و افعالی مانند فروتنی، زهد و ... دارای ارزش اخلاقی‌اند؟

۵. آیا رفتارهایی مانند سقط جنین، مرگ از روی ترحم و ... رفتار غیر اخلاقی‌اند؟

در موارد فوق و موارد مشابه، عقل و عقلای انسانی، داوری یکسانی ندارند و

محل اختلافات گسترده‌ای میان فیلسوفان و عقلای بشری است. حال در این موارد

می‌بینیم که قضاوت‌های اخلاقی در متون دینی (قرآن کریم و روایات) وجود دارد

و یا قابل استنباط و بهره‌برداری است و در این زمینه، رهنمودهای قرآنی می‌تواند

راهنمای عقل انسانی در فهم و عمل اخلاقی باشد.

## ۶. انگیزش‌های اخلاقی قرآنی

قرآن کریم (چونان دیگر متون مقدس ادیان ابراهیمی) انگیزش‌هایی را برای

انجام افعال اخلاقی و دوری از رفتارهای ضد اخلاقی مطرح می‌کند. در میان عوامل

انگیزاننده، می‌توان به دو گونه از آن اشاره کرد که سهم مهمی در محرکیت اخلاقی

می‌تواند داشته باشد.

**الف) سعادت و شقاوت اخروی:** در نگرش قرآنی - دینی، رفتار آدمی، جهان

پس از مرگ او را تعریف و تعیین می‌کند. بخش مهمی از آیات گسترده بهشت و

دوزخ، در ارتباط با پیامدهای اخروی عمل انسان بیان می‌شود و بشارت و یا

هشدار در رابطه با رفتارهای او به‌شمار می‌رود.





کسانی که در مدار بشارت و انذار قرآنی قرار دارند و چونان فرآیندهای از رفتار خویش را می‌شنوند و به آن باور می‌یابند، طبعاً فاصله‌ای متفاوت با کسانی دارند که از چونان معرفت و باوری برخوردار نیستند.

ب) **قرب به خداوند:** ملکات و افعال اخلاقی، محبوب خداوندند و موجب تقرب به اویند و صفات و رفتارهای غیر اخلاقی، مبعوض او هستند و آدمی را در حجاب از او و محبت او قرار می‌دهند. و معرفت و باور توحیدی قرآنی، می‌تواند عامل دیگری برای کشش به اخلاقیات باشد، چه اینکه انسان باورمند به او، چگونه می‌تواند او را بشناسد و باور کند، اما آن کند که او نمی‌پسندد، و یا شخصیتی را برای خود سامان دهد که او از آن متنفر است؟

در ادبیات قرآنی، مکرراً می‌توان با این تعبیر مواجه شد که خداوند، فلان عمل را دوست دارد؛ چونان: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (بقره/۱۹۵)، ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ (بقره/۲۲۲).

و از آن سو، رفتارهایی را ناپسند او می‌داند؛ از جمله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ (بقره/۲۷۶)، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾ (نساء/۱۰۷) و ...

یادآوری می‌شود که سخنان فوق بدان معنا نیست که غیرباورمندان دینی و یا قرآنی، از هر گونه عامل انگیزشی برای رفتار اخلاقی بی‌بهره‌اند، چه اینکه چونان ادعایی را واقعیت خارجی تکذیب می‌کند؛ بلکه به آن معناست که در ساحت باورمندی به دین و قرآن کریم، از محرک‌های مضاعف و تأثیرگذارتری در صفات و رفتار اخلاقی می‌توان بهره‌مند شد. البته این گونه محرک‌ها (چون دیگر انگیزش‌های عام اخلاقی) در صورتی تأثیرگذاری می‌کنند که موانع درونی و برونی، موجب آن نشود که فرد، از دامنه نفوذ آن معارف و باورها دور شود و یا مغناطیس‌های دیگری تأثیر آن محرک‌ها را کاهش دهد و یا به صفر برساند.

\*\*\*

از نکات پیشین می‌توان به این سخن ره‌یافت که «اخلاق قرآنی» را می‌توان متمایز و متفاوت از مکاتب اخلاق بشری تحلیل کرد و در مفاهیم و عمل، به نتایجی ره برد که با اندوخته‌ها و داده‌های اخلاق متداول، تفاوت‌های آشکاری

داشته باشد. منظرهای مطرح در این جستار، محورهایی بود که ضرورت ورود به آن را تبیین می‌کند. در مقالات آینده، پاره‌ای از محورها به‌گونه‌ای مستقل مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

#### منابع و مآخذ:

۱. ابن سینا؛ الاشارات و التنبیها، بی جا، مطبعة الحیدری، ۱۳۷۸ش.
۲. ....؛ الشفا، (کتاب النفس)، تحقیق: آیت الله حسن‌زاده آملی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۵ش.
۳. ایزوتسو، توشی هیکو؛ مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید، ترجمه: دکتر فریدون بدره‌ای، تهران، فرزانه، ۱۳۷۸ش.
۴. جوادی آملی، عبدالله؛ معاد در قرآن، قم، مرکز نشر اسرار، ۱۳۸۱ش.
۵. حر عاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۶. دباغ، سروش؛ درس گفتارهایی در فلسفه اخلاق، تهران، صراط، ۱۳۸۸ش.
۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ المیزان، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۹۳ق.
۸. کاتوزیان، ناصر؛ فلسفه حقوق، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۵ش.
۹. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الاصول من الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، بیروت، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
۱۰. مجلسی، محمد باقر؛ بحارالانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۱۱. مصباح یزدی، محمدتقی؛ اخلاق در قرآن، تحقیق و نگارش از محمد حسین اسکندری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۶ش.
۱۲. ملاصدرا، محمدبن ابراهیم؛ الحکمة العقلیه الاسفار الاربعه، قم، انتشارات مصطفوی، بی تا.