

صفحات ۱۶۲ - ۱۴۳

بازپژوهی ارتباط بین دین و اخلاق از نگاه دانشمندان اسلامی و غربی

نسرين توکلی^۱

چکیده

دین با سفارش به دوری از رذایل اخلاقی سهم بسیار مهمی در اخلاقی بودن جوامع بشری دارد. لذا نظریه ارتباط دین و اخلاق با تاکید بر اینکه دین از اخلاق حمایت و پشتیبانی می‌کند به گسترش فضایل اخلاقی کمک می‌کند.

در نوشته حاضر به بیان مفهوم اخلاق و دین پرداخته شده و همچنین دیدگاه‌های مختلف اندیشمندان و فیلسوفان اسلامی و غربی در خصوص ارتباط یا عدم ارتباط دین و اخلاق مورد بررسی قرار گرفته است. روش تحقیق بر اساس مطالعات اسنادی و کیفی است.

هدف تحقیق بررسی ارتباط بین دین و اخلاق و بیان اهمیت دیندار بودن انسان و جوامع انسانی در جهت اخلاقی بودن و گسترش فضایل اخلاقی است. و تاثیر میزان دینداری و تاثیرات مثبت دیندار بودن در تحکیم ارزش‌های اخلاقی می‌باشد.

یافته‌ها نشان می‌دهد دین عام‌تر و دارای اجزاء متعدد است و از طریق ابعاد متعدد خود ارزش اخلاق را محقق می‌کند. و از سوی دیگر اخلاق نیز مانند پدیده‌ای نیرومند زمینه توسعه ارزش‌های اجتماعی و سعادت پایدار را فراهم می‌کند. و هیچکس نمی‌تواند نقش دین را در حمایت از اخلاق منکر شود.

برای اینکه مصادیق خاص دستورهای اخلاقی را به دست آوریم به دین نیازمندیم و این وحی است که می‌تواند دستورهای اخلاقی را در مورد خاصی با حدود خاص و شرایط و لوازمش تبیین کند.

واژگان کلیدی

اخلاق، دین، ارتباط، دانشمندان اسلامی، دانشمندان غربی.

۱. استادیار الهیات و علوم اسلامی دانشگاه پیام نور.

طرح مسأله

بزرگترین بحران جامعه بشریت امروز بحران اخلاقی و معنوی است. که با بررسی بحران‌های اقتصادی، سیاسی هم متوجه می‌شویم عمدتاً ریشه آنها هم به مسائل اخلاقی و معنوی مربوط می‌شود. رفاه و آسودگی در جهان امروز، معنایی جز استفاده هر چه بیشتر از لذتها نیست. آن هم به هر شکل که امکان داشته باشد. بشر امروز گرچه از نظر فکری و عقیدتی ممکن است به دین و اعتقادات مذهبی هم معتقد باشد، اما عملاً در صحنه زندگی یک ماده‌گراست و جز به مادیات نمی‌اندیشد. و حقیقت این است که اندیشه ذهنی و اعتقادی اگر به صحنه زندگی عملی وارد نشود، سودی ندارد.

یکی از بحران‌های دیگر عصر حاضر جدائی اخلاق از دین و اصالت دادن به علم تجربی و بشری است. و جدا شدن انسان از خدا و تمایل به اصالت انسان می‌باشد. مواردی هم دایره دین را به ارتباط بین انسان با خدا منحصر می‌کنند. دینداری یعنی اینکه انسان به خدا معتقد باشد و عبادتی انجام دهد. و دین ربطی به مسائل زندگی ندارد. اخلاق را هم این‌گونه معنا می‌کنند که اخلاق عبارت از ارزش‌هایی است که در رفتارهای اجتماعی انسان مطرح می‌شود، مثلاً اینکه انسانها باید با هم چگونه باشند، انسان باید خوش اخلاق باشد، خوش رفتار باشد، خوشرو باشد، درستکار باشد، راست بگوید و عدالت را رعایت کند. تمامی اینها مصادیق اخلاق می‌شود.

اخلاق غیر دینی در واقع اخلاقی است که عمدتاً یا بر اساس عواطف و احساسات استوار گردیده یا بر وجدان مبتنی می‌باشد و یا از راه علوم و دانش‌های تجربی و بشری به دست آمده باشد. هر یک از این علوم می‌تواند در تنظیم رفتار آدمی و سامان بخشیدن به نظام زندگی فردی و اجتماعی انسان نقش داشته باشد، اما این علوم بشری به تمام زوایای وجودی آدمی راه ندارد و جزئیات روح انسان برای صاحبان این علوم کشف نشده است. و شاهد آن کاستی‌های است که بشر امروزی با آن روبرو است. به همین دلیل گفته می‌شود انسان نیازمند به وحی و کتب آسمانی دارد که اصول رفتاری خود را از آن بگیرد. و با پیروی از وحی و شریعت مسیر صحیح زندگی را طی کند. عاطفه و محبت در اخلاقیات لازم و موثر است اما کافی نمی‌باشد. "هر محبتی را نمی‌توان اخلاق دانست در اخلاق عنصر

اختیار و اکتساب یعنی غیر غریزی بودن خوابیده است. اگر انجام کاری برای انسان غریزه بود- یعنی طبیعی و فطری مادرزاد بود- و انسان آن را تحصیل نکرده و به اختیار خودش به دست نیاورده بود، آن کار با شکوه و عظمت و قابل مدح است، ولی در عین حال اخلاق نیست." (مطهری، ۱۳۷۶، ص ۴۳-۴۴)

در خصوص این موضوع تحقیقاتی شده و نکته‌های مهم و متعددی در آنها وجود دارد. گروهی وابستگی اخلاق به دین و دسته‌ای نیز وابستگی دین به اخلاق را مدعی شده‌اند. در حقیقت، این موضوع از جمله موضوعاتی است که همه اطراف و جوانب آن طرف‌دار داشته است. (مصباح، نگارش احمد حسین شریفی، فصل نهم) متدینان اغلب مدعی وابستگی اخلاق به دین بوده و برای اثبات موضع خود، استدلال‌هایی نیز اقامه کرده‌اند. (مصباح، قبسات، ش ۱۳، ص ۳۷) در مقابل، گروه قابل توجهی از فلاسفه، این مسئله را انکار کرده و به گونه‌ای برای اخلاق، استقلال قائل شده‌اند. (هاسپرز، ص ۸۰) کانت نیز در صدد اثبات وابستگی دین به اخلاق بوده است. (فنائی، ص ۱۶۲-۱۳۱) متکلمین اسلامی هم دین را به اخلاق وابسته دانسته‌اند (الاسدی السیوری، ص ۱۱-۸ - الحلی، ص ۵۱)

آیا دین و اخلاق هیچ نوع رابطه‌ای با یکدیگر ندارند و هر کدام مستقل و تاثیرناپذیر از یکدیگرند؟ آیا اخلاق می‌تواند با قطع نظر از دین در میان جوامع پایدار و ماندگار بماند و سبب سعادت و نیک بختی جوامع بشود؟ آیا میان دین و اخلاق رابطه‌ای وجود دارد؟ آیا اخلاق و معیارهای اخلاقی جنبه دینی و الهی ندارند و درک معیارهای اخلاقی بستگی به فهم و خرد و دریافت بشر دارد؟

مفاهیم کاربردی

مفاهیم اصلی که بنیان‌های مفهومی این نوشتار را شکل می‌دهند و ساختمان این تحقیق بر آنها استوار گردیده عبارتند از:

اخلاق: اخلاق عبارت است از "انجام کار نیک و دوری از کار زشت با بهره‌برداری از آزادی، یعنی بدون این که صدور آن کار از ما به جهت عوامل مکانیکی صد در صد مشخص شده باشد. البته ریشه اساسی آن هم عبارت است از همان جستجوی کمال که در او متذکر شده ایم و تحریک کننده ما به این شکل از انجام کار، همان وجدان درونی

ماست که به ما می‌گوید آزادی خود را در انتخاب کار نیک و دوری از کار زشت به کار گیر. (جعفری، ۱۳۸۳، ۵۹ و ۶۰) بعضی از عالمان اخلاق اسلامی، موضوع اخلاق را، نفس انسانی دانسته و می‌گویند همه صفات و رفتارهای خوب و بد انسان به روح و روان آدمی برمی‌گردد. و آن را علمی دانسته‌اند که "با آن راه تحصیل سعادت و آنچه به واسطه آن نفس نجات می‌یابد، یا به هلاکت می‌رسد، دانسته می‌شود." (نراقی، احمد، ۱۳۷۸، ۴۷) و آن را "هیأتی استوار و راسخ در نفس که کارها را به آسانی و بدون نیاز به فکر صادر می‌گرداند." (غزالی، ج ۳، ۵۳) می‌دانند و سر و کار اخلاق با ارزشهاست و ارزش مستقل از سود و گاهی مغایر و حتی متضاد با آن است. عده‌ای معتقدند "اخلاق طبیعی است و نمی‌توان از آن جدا شد. بنابراین اخلاق حالتی نفسانی است که بدون نیاز به تامل، آدمی را به سمت انجام کار، حرکت می‌دهد. و عده‌ای دیگر معتقد هستند اخلاق نه طبیعی و نه مخالف طبیعت است، بلکه مردم چنان آفریده شده‌اند که هر اخلاقی را می‌توانند بگیرند." (طوسی، ۱۳۶۹، ۱۰۲) همچنین گفته شده اخلاق "صفات روحی و باطنی" (مکارم شیرازی، ج ۲۴، ۱) و حالت درونی برای نوع بشر است و هدف از آن تحقق سعادت و کمال می‌باشد. به همین دلیل "در قاعده اخلاقی بحث از باطن انسان، ارزشهای اخلاقی، گرایشهای طبیعی، التزامات درونی و فضیلت و رذیلت است." (البدوی، ۱۹۷۶) لذا مهمترین مسئله، تقسیم اخلاق به نیک و بد است که بعضی پایدار و بعضی ناپایدارند و هدف از آن انجام نیک و دوری از زشتی است، که این اعمال توسط انسان به طور آزادانه انجام می‌شود. و انسانی که به دنبال کمال است، وجدان درونیش می‌گوید که با آزادی که داری به سوی کارهای نیک برو و از کارهای بد دوری کن. عالمان مسلمان، هدف علم اخلاق را آراستن نفس به خلق و فعل پسندیده می‌دانند و کار نیک در واقع وسیله‌ای برای تحقق صفات راسخ نیکو در جان آدمی است. و کمال انسان را نیز به کمالات روحی او می‌دانند.

اما برخی از دانشمندان غربی، علم اخلاق را مربوط به رفتار آدمی دانسته‌اند نه سجایا و صفات باطنی او. فولیکه می‌گوید "علم اخلاق عبارت است از مجموع قوانین رفتار که انسان با عمل به آن می‌تواند به هدفش نایل آید." (بدوی، ۱۹۷۶، ص ۱۰) ژکس نیز می‌نویسد "علم اخلاق عبارت است از تحقیق در رفتار آدمی بدان گونه که باید باشد" (ژکس،

۱۳۶۲، ص ۹) رونالد م. گرین، آن را راهی برای قانونمند ساختن رفتار افراد در جوامع می‌پندارد. وی معتقد است که اخلاق، عکس‌العملی است در برابر مشکل همکاری در میان افراد یا گروه‌های رقیب، و هدفش فرونشاندن نزاع‌هایی است که ممکن است در ظروف اجتماعی رخ دهد. (دایرة المعارف دین، ص ۵) برخی هم گفته‌اند قواعد اخلاقی، قواعدی فنی درباره وسایل نیل به تحصیل و حفظ قدرت‌اند، علاوه بر این، در این اخلاق، این قواعد بر این فرض استوار شده‌اند که همه انسان‌ها به گونه‌ای فاسد هستند. بنابراین، هرگاه خلف وعده و نقض عهد را به مصلحت خود دیدیم باید چنین کنیم، زیرا فرض بر این است که همه آدمیان پلید هستند و آنهایی که هم‌پیمان هستند در صورتی که منافعشان اقتضا کند آن را زیر پا خواهند گذاشت. (ماکیاوللی، ترجمه آشوری، ص ۱۳۲-۱۲۹)

دین: دین در لغت به معنای انقیاد، خضوع، پیروی، تسلیم و جزاست (جوادی آملی، ۱۳۷۳: ۹۳) و در اصطلاح عبارت است از: احساس اعتقاد به قوای لاهوتی و ماوراء الطبیعی و رعایت یک سلسله قواعد اخلاقی در زمینه ارتباط با خود، سایر بندگان و خدا و انجام مناسک عبادی در جهت کسب تقرب خالق و جلب رضایت او به منظور تعالی روح (حکمت، ۱۳۳۹: ۳). همچنین گفته شده دین به معنای اعتقاد به آفریننده‌ای برای جهان و انسان و دستورات عملی متناسب با این اعتقاد است. این تعریف شامل تمام ادیان می‌شود و دین حق عبارت از آیینی است که دارای عقاید درست و مطابق با واقعیت بوده و رفتارهایی را مورد توصیه و تاکید قرار می‌دهد که از ضمانت کافی برای صحت و اعتبار برخوردار باشند. بنابراین دین از دو بخش تشکیل شده است: عقیده یا عقایدی که حکم اساس و ریشه‌ی آن را دارد و دستورات عملی که متناسب با آن پایه‌های عقیدتی و برخاسته از آنها باشد (مصباح یزدی، ۱۳۷۵، ۱۲) به طور کلی دین، مفهومی است که به خاطر برخوردار بودن از عناصر فکری، رفتاری، عاطفی و اجتماعی هنوز بسیاری از متفکران به تعریف واحد و قابل قبولی از آن دست نیافته و همیشه محققان این عرصه با یکدیگر اختلاف داشته‌اند. تعریف عملیاتی دینداری بر اساس مدل «گلاک و استارک» (۱۹۹۷) که در کتاب *The nature of religious commitment* اذعان نموده‌اند: با وجود تفاوت‌هایی در ادیان، می‌توان وجوه مشترکی را بین آنها یافت. این وجوه در حقیقت ابعاد دینداری را

تشکیل می‌دهند که ابعاد اعتقادی یا باور دینی، مناسکی یا اعمال دینی، عاطفی، فکری یا دانش دینی و پیامدی یا آثار دینی می‌باشند.

با بیان مفاهیم دین و اخلاق به این نتیجه می‌رسیم که قلمرو بیانات دین عام تر از اخلاق می‌باشد. قلمرو دین عقاید، اخلاق و احکام، می‌باشد، اما اخلاق بیان فضائل و رذایل و راه‌های رسیدن به فضائل و دوری از رذایل می‌باشد. در واقع اخلاق در مجموعه دین قرار دارد و جزئی از آن محسوب می‌شود.

نسبت اخلاق و دین در غرب

شروع فلسفه اخلاق در یونان و از زمان سقراط بوده است. سقراط معتقد بود به وسیله عقل می‌توان به یک سری از اصول اخلاقی دست پیدا کرد که نفع شخصی را با خیر مشترک وفق دهد تا مورد استفاده همه مردم در تمام زمانها باشد. (Encyclopdia.83) سقراط خطا و گناه را ناشی از جهل می‌دانست و کمال و فضیلت را در پرتو علم جستجو می‌کرد. افرادی مانند پیروتاگوراس، گورگیاس و تراسیماخوس معتقد بودند در انسان میزان اشیاء است. و میان واقعیهای ذهنی و واقعیهای عینی اختلاف قائل بودند.

(Encyclopdia, p.82) بنابر این آنچه در زمان سقراط دیده می‌شود نسبت تساوی بین دین و اخلاق است، وی معتقد است اخلاق همان دین است و از دین بدون اخلاق نمی‌توان سخن گفت. و اخلاق غیر دینی و اخلاق بدون دین امکان ندارد. در واقع اساس و پایه اخلاق، دین است.

بعد از سقراط، افلاطون و ارسطو هم عمل غلط را ناشی از خطای عقل می‌دانستند و می‌گفتند کسی شر را به صورت داوطلبانه انجام نمی‌دهد. در این مرحله که قرون وسطی محسوب می‌شود تعالیم مسیحی بر نظریات ارزشی موجود آن زمان خواه عقلانی و یا صرفا دنیوی احاطه داشت. در این زمان آیین مسیح بر عقل گرایی و تمدن غربی مسلط شد که این کار به وسیله پل آگوستین شروع شد. و اخلاق آمیزه‌ای از طلب بهرورزی زمینی با آماده سازی جهان برای رستگاری ابدی گردید. آنچه در در نظریه آگوستین دیده می‌شود این است که "خداوند بر آگاهی ما از محتوای قانون اخلاقی تاثیر می‌گذارد، عقل طریق و مسیر نور الهی به ذهن آدمی است". (Arrington, pp.129-130)

بعد از این مرحله اخلاق از قرون وسطی به دوره مدرن وارد می‌شود، در این دوره جوامع با از بین رفتن ارزشهای اخلاقی روبرو شدند. اخلاق غیر دینی در دوره مدرن گسترش پیدا کرد، این دوره به اخلاق فردگرایی منتسب می‌باشد. این اخلاق گرایشی است که طرف‌دار و مروج حذف یا بی‌اعتنایی و به حاشیه راندن نقش دین در ساحت اخلاق است. (بیات و دیگران، ص ۳۲۸) نظریه اخلاقی غیر دینی با توماس هابز شروع شد، وی موازین حکم اخلاقی را در نقشه کیهانی یا وحی مکتوب به وسیله اراده الهی جستجو نمی‌کرد بلکه در خود انسان به دنبال ملاکهای حکم اخلاقی می‌گشت. اسپینوزا یکی از افراد این دوره است که مانند هابز کاملاً ذهن‌گرا است. و اخلاق وی را اخلاقی نسبی‌گرا می‌توان تلقی کرد. وی معتقد بود که "فضیلت، چیزی جز عمل کردن بر اساس قوانین طبیعت خودمان نیست." (Arrington, p.210) "اسپینوزا خدا را علت داخلی اشیا می‌دانست نه علت خارجی آنها." (اسپینوزا، اخلاق، ترجمه محسن جهانگیری، ص ۳۷) توماس هابز معتقد است به علت تاثیر پذیری از تحولات چشمگیر در علوم طبیعی، نیازی به مشیت الهی و دخالت آن در امور فردی و اجتماعی انسان نیست. در واقع وی طبیعت را تنها اقتدار زندگی بشر می‌داند و برای اخلاق انسانی جز قوانین طبیعت چیزی قائل نمی‌باشد و حتی معیارهای وحیانی خداپرستان را انکار می‌کند. و هماهنگی انسان با طبیعت را در موازین اخلاقی لازم و کافی تلقی می‌کند. و ارزشهای اخلاقی از نظر وی طبیعت‌محورانه، فرد‌گرایانه و جامعه‌گرایانه می‌باشد. اخلاق اسپینوزا حتی در صورت ارتباط با خدا، وجهه ماوراءالطبیعی ندارد و خدا را در طبیعت یعنی به عنوان موجودی جاری در نظام طبیعی عالم، معرفی می‌کند و احکام اخلاقی به تبع نسبت عالم مادی دچار نسبیّت می‌شوند.

جان لاک یکی دیگر از معتقدین این دوره است که به عقیده وی ملاک خوبی و عدالت، با لذت یا رنج حاصل از آن ارزیابی می‌شود که ناشی از تجربه می‌باشد. لاک هم مانند هابز خیر را به عنوان آنچه مورد تمایل قرار می‌گیرد تعریف می‌کند و تولید شادی یا کاهش رنج را دلیل مورد تمایل قرار گرفتن می‌داند بنابراین خیر را آن چیزی می‌داند که باعث تولید شادی در ما می‌شود. (Encyclopedia ...p.94) فلسفه اخلاقی جان لاک نتیجه‌گراست. ملاک درستی یا نادرستی یک عمل نتایج آن است نه انگیزه‌ای که سبب

انجام آن شده است. (ریچارد پاپکین و آورووم استرول، ترجمه مجتبی‌وی، ص ۵۱-۵۲) علاوه بر این لاک معتقد است "اینکه گمان رفته بعضی اصول اخلاقی نزد مردم فطری است اشتباه است بعضی خواهشها و آرزوها را می‌توان گفت فطری است مانند آرزوی خوشی و بیزاری از رنج اما اینها طبایع است نه حقایق و اصول اخلاقی یعنی حسن و قبح در نزد مردم عمومیت ندارد چه بسا اموری که نزد قومی زشت و نزد قوم دیگری زیباست (فروغی، ص ۱۱۶)

یکی دیگر از کسانی که در دوره مدرن در باره مباحث اخلاقی سخن گفته دیوید هیوم می‌باشد. وی معتقد است "معانی خیر، عدالت و فضیلت اخلاقی بیش از آنکه نشات گرفته از موضوع مورد قضاوت باشد مبتنی بر احساسات و عواطف فرد قضاوت کننده است." به عقیده وی سود گرایی می‌تواند نوعی عینیت گرایی باشد. ریشه احساس گرایی قرن بیستم نیز در تفکر هیوم نیز از اصالت حسی و خیال گرفته شده و برای اصول اخلاقی و فطریات در آن جایی وجود ندارد. بنابر حس گرائی افراطی خود در معرفت، تنها معرفتهایی را حقیقی می‌دانست که از طریق حس از عالم خارج به دست آمده باشند. و در نتیجه قضایای اخلاقی را مبین احساسات و نه واقعیات عینی به شمار آورد. به اعتقاد وی "نمایزهای اخلاقی بفرجام نه از تعقل بلکه از احساس یا از احساس اخلاقی سرچشمه می‌گیرند. (کاپلستون، ۱۳۷۰، ص ۳۳۵) بر اساس نظریه هیوم "در مورد غایات و نتایج عملکرد اخلاقی نمی‌توان توضیح عقلایی داشت.. یعنی در نتیجه گرایی سود انگارانه عمل اخلاقی از نظر هیوم غایتی جز رضایت بیواسطه عامل اخلاقی ارائه نمی‌شود. (Copleston, p. 331)

ایمانوئل کانت از ایمان مذهبی در مقابل آزاد اندیشان عصر خود دفاع می‌کرد و مانند آنها اخلاق را مستقل از الهیات می‌دانست. وی می‌گفت ترغیب کننده به عمل باید از درون خود انسان سرچشمه گیرد، نه از بیرون انسان حتی اطاعت کردن از خداوند از روی ترس یا هر نیت دیگری که باشد نشانه دیگر سالاری است و حاکمیت دیگری بر انسان از هر نوع که باشد ارزش اخلاقی را از عمل آدمی سلب می‌کند (Arrington, ..., pp.280-290) از نظر کانت "شخص بایستی همیشه چنان رفتار کند که گویی راه و روش رفتار او

یک قانون کلی می‌شود. یعنی هر عملی باید با ملاحظه اینکه اگر آن عمل، قاعده کلی رفتار گردد چگونه ظاهر خواهد شد، مورد داوری قرار گیرد. (پاپکین و آروم استرول، ترجمه جلال الدین مجتبی، ۱۳۵۶، ص ۵۹) وی می‌گفت "ارزش اخلاقی فقط هنگامی وجود دارد که شخص به حکم وظیفه عمل کند، کافی نیست که عمل وی چنان باشد که وظیفه ممکن است تجویز کند. کاسبی که به حکم سود شخصی درستکار باشد یا مردی که به انگیزه نیکخواهی مهربانی کند، دارای فضیلت نیست. (راسل، ۱۳۷۳، ص ۹۷۲) کانت در مشروط دانستن خوبیها به نیت خوب به فهم و قضاوت عرف تمسک می‌کند و می‌گوید "میان روی در احساسات و عواطف، خویشتن داری و تامل از بسیاری لحاظ پسندیده اند. ولی به هیچگونه سزاوار آن نیستند که بی قید و شرط، خوب دانسته شوند. زیرا اگر از اصول یک خواست خوب بی بهره باشند چه بسا بی نهایت بد شوند، (کانت، ترجمه حمید عنایت، ۱۳۶۹، ص ۱۳) علاوه بر این وی می‌گوید "اراده‌ای که برای انجام تکلیف عمل می‌کند، اراده نیک است. (کاپلستون، ترجمه منوچهر بزرگمهر، ۱۳۶۰، ص ۱۷۴) به نظر کانت "اگر انسان به فضیلت کامل از جانب عقل در جنبه عملی آن نائل شود اولین عنصر خیر کامل باید به صورت یک سیر ترقی نامحدود و بی پایان به سوی کمال مطلوب تحقق یابد. و هر چند اثبات خلود نفس به وسیله عقل نظری امکان ندارد. اما از آنجا که بقای نفس به نحو لاینفک مربوط به قانون اخلاقی است باید خلود نفس را فرض نمود زیرا انکار آن به منزله انکار خود قانون اخلاقی است. (کاپلستون، ترجمه بزرگمهر، ۱۳۶۰، ص ۲۰۶) در فلسفه اخلاقی کانت ارتباط میان اراده خیر و موضوعات مطلوب به وسیله اراده خیر مشخص نیست، در حالیکه هدف و غایت انسان صاحب فضیلتی که در صدد است جهانی مطلوب بسازد بسیار اهمیت دارد. (see: jeffrie G. murphy, kant p.5) کانت معتقد است اراده و نیتی که برای انجام تکلیف کار می‌کند آن خیر است و این ناشی از نقصانی است که در اراده انسان است، چون در شرایطی عمل می‌کند که موانعی فعالیت او را محدود می‌کنند، به خلاف اراده خداوند که اراده کاملی است که از خود و برای خود کار می‌کند بدون آن که نیازمند مبارزه با امیال طبیعی باشد. همچنین انتقادی که بر کانت گرفته شده این است که هیچ نیتی، از جمله نیت اداء تکلیف عقلی نمی‌تواند ذاتا خیر باشد

و علاوه بر این نیتی خیر می‌باشد که در رسیدن به هدف اخلاق تاثیر داشته باشد و کانت هدف اخلاق و تاثیر نیت اداء تکلیف عقلی در دستیابی به هدف را بیان نکرده است بلکه قصد در دیدگاه او رسیدن به هر هدف و غایتی منافی با ارزش اخلاقی شمرده شده است. لذا می‌بینیم کانت از جمله فیلسوفانی است که با منفک خواندن دین و اخلاق، هر گونه انتظاری از دین در عرصه اخلاق را منتفی دانست و به استقلال تعهدات اخلاقی و فرمان های عقل عملی و وجدان حکم داد.

بنابر این در دوره مدرن دخالت خدا از تشریح قوانین و ارزشهای اخلاقی سلب می‌شود. و عقل انسان و طبیعت را برای وضع احکام و ارزشهای اخلاقی کافی می‌داند. دیدگاهی که متعلق به مخالفان دین است و آن بر این باور است که بین دین و اخلاق هیچ ارتباط منطقی وجود ندارد و این دو کاملاً از هم جدا هستند.

در دوره مدرن ثانویه اخلاق غیر دینی بیشتر حول محور لذت می‌چرخد. جان استوارت میل اعتقاد داشت بعضی فعالیت‌های لذت آفرین مانند فعالیت‌های عقلانی، زیبایی شناسانه، اخلاقی، کیفیتاً برتر از لذت جسمانی هستند. "و این لذتها از لذت جسمانی با ارزشتر می‌دانست همانطور که لذت ساختن از ویران کردن با ارزش تر است و می‌توان گفت شادیهای ناشی از آرمانهای انسانی از ارزشی والاتر بهره مند هستند. (See: mill, Dissertations and Discussions, I, pp. 358-9) با اینکه "میل فیلسوفی فرد گرا بود و بر آزادی فردی تاکید می‌نمود. اما نظریه فردگرایانه او تمایل زیادی به طرف منافع مشترک اجتماعی داشت. " (copleston..., p.27) علاوه بر این معتقد بود که "محکم ترین مبنای اخلاق سود گرا در احساسات اجتماعی انسان یافت می‌شود. " (Utilitarianism..., p.27) جان استوارت میل خیر را به عنوان بیشترین لذت برای بیشترین افراد مطرح کرد. و می‌گفت "لذت یگانه چیز مطلوب است" (راسل، ترجمه نجف ریابندری، ۱۳۷۳، ص ۱۰۶) و تنها خوبی بالذات را سعادت می‌دانست و سعادت را نیز چیزی جز لذت نمی‌انگاشت (راسل، ترجمه علی رامین، ۱۳۵۷، ص ۱۱۸) وی تلاش داشت که ملاک خیر و فضیلت را از لذات جسمانی به طرف لذات عقلانی، زیبایی شناسانه و اخلاقی ارتقاء دهد و نظریات اخلاقی را به طرف منافع جمعی سوق دهد. در واقع منفعت عمومی را هدف می‌-

دانست نه وسیله، وی می گفت " من هرگز منفعت شخص خودم را هدف اصلی و منفعت همنوعان را وسیله ای برای وصول به آن نمی دانم. اساسا سعادت فردی زمانی حاصل می - شود که شخص هرگز در اندیشه آن نباشد بلکه تنها به سعادت انسانها بیاندهد (لین و لنکستر، ترجمه علی رامین، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۱۲۴) میل تنها کارهایی را ارزشگذاری کرده است که برای جامعه سودی داشته باشد با اینکه برخی اعمال، کاملاً جنبه فردی دارند و ارتباطی با دیگر افراد جامعه پیدا نمی کنند. اما باید گفت با اینکه هر انسانی طبیعتاً به دنبال منفعت و لذت خود است، بر اساس چه ملاکی فرد باید در بسیاری از موارد، از لذت و سود شخصی خود صرف نظر کند. و این فلاسفه اخلاقی به علت عدم توجه به امر قدسی و متعالی، و محدود کردن انسان، قدرت استدلال در مورد فضایل اخلاق ای از قبیل فدا کردن منافع فردی در مقابل منافع جمعی را ندارند. و علاوه بر این سخن گفتن از ارزشهای اخلاقی مانند از خود گذشتگی، ایثار، رسیدگی به ضعفا و محرومین بی معنا می نماید و انسان فقط باید به قدرت فکر کند و اخلاق مسیحی را که اخلاق بندگان است به کنار نهد. به طور کلی می توان گفت اخلاق بدون دین، انسان را گرفتار خودخواهی می کند و فرد را در مقابل سعادت دیگران بی اهمیت، و هنگام درگیری، عدالت و انصاف را فدا می کند و ضمانت اجرایی آن نیز، از بین می رود.

نسبت اخلاق و دین از نظر متفکران اسلامی

در میان دانشمندان اسلامی دیدگاه های زیادی به وجود آمده است. افراد زیادی معتقدند که خوبی و بدی از جمله صفات ذاتی افعال است و عقل توانایی درک کلیات و جزئیات خوبی و بدی برخی افعال را دارا است. در این گروه معتزله، ماتریدیه و امامیه را می توان نام برد. بنابر این اعتقاد، عقل در درک بخش عظیمی از اخلاقیات به دین نیاز دارد. در مقابل اشاعره معتقدند امر و نهی خداوند، خوبی و بدی افعال را مشخص می کند و انتظارشان از دین آن است که گزاره های اخلاقی را برای بشر به ارمغان آورد. (ر.ک، سبحانی، ج ۳، ص ۲۳-۷؛ غزالی، ۱۹۷-۱۸۶؛ بستانی، ج ۱، ص ۱۲۳؛ خسرو پناه، ۵۲۹-۵۲۵)

در میان فلاسفه اسلامی، غزالی، پشتوانه بودن دین برای اخلاق را در مقام تعریف مفاهیم اخلاقی پذیرفته است. به این معنی که از نظر غزالی اخلاق در مقام تعریف مبتنی بر

دین است. و بنابر این مفاهیم اخلاقی صرفاً در قالب دینی قابل تعریف هستند و حسن و قبح افعال اخلاقی، مفهوماً و به لحاظ معنایی با آن چه که خدا به آن امر کرده باشد و یا از آن نهی کرده باشد معادل است (غزالی، المستصفی، ج ۱، ص ۵۶) در هر صورت در آثار غزالی مشاهده می‌شود وی به حسن و قبح شرعی معتقد است، هر آنچه را که شرع حسن دانسته و فاعل آن را ثنا گفته حسن است و آنچه را که قبح شمرده قبیح است (غزالی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۰۳) و مقصد نهایی اخلاق را سعادت اخروی می‌داند که مراد از آن قرب به خداوند است (فناپی، ۱۳۸۴، ص ۲۶-۱۹) و همه جا دین را پشتوانه اخلاق می‌داند، و می‌گوید اخلاق بر دین مبتنی است و دین را حاکم بر اخلاق دانسته و تقدم دین بر اخلاق را مطرح می‌کند و اخلاق را اطاعت از خدا می‌داند و بد اخلاقی از نظر وی نافرمانی از خداوند است (فناپی، ۱۳۸۴)

بنابر این دیده می‌شود که غزالی به نظریه امر الهی در خصوص خوب و بد بودن افعال اخلاقی قائل است، وی معتقد است اگر شرع در کار نباشد، حسن و قبح معنایی نخواهد داشت و حکمی در خصوص خوب و بد بودن افعال وجود ندارد جز اینکه هر آنچه در باره‌ی این امور آمده شرع به آن امر کرده است، با توجه به این می‌توان گفت غزالی، دین را پشتوانه اخلاق می‌داند. به این معنا که فرمان دادن یا ندادن خداوند به انجام کاری می‌تواند اثباتاً و یا نفیاً در انجام دادن یا عدم انجام یک عمل، در دینداران ایجاد انگیزه کند و لذا گزاره‌های دینی به لحاظ روان‌شناختی در رفتار و کردار اشخاص تاثیر گذارند، و آموزه‌ها و اعتقادات دینی می‌توانند پشتوانه روان‌شناختی اخلاق را فراهم آورند. و در نتیجه باورهای دینی می‌تواند انگیزه لازم را در فرد برای مراعات ارزش‌ها و باید و نبایدهای اخلاقی ایجاد نماید

علامه طباطبایی هم نظام اخلاقی را بی‌ارتباط با نظام الهی نمی‌داند. خداوند نظام وجودی را طوری خلق کرده که این نظام به غایاتی منتهی می‌شود که سعادت ما در رسیدن به این غایات است؛ در عین حال قوانین و سنن در قالب شریعت برای هماهنگ شدن قوا در رسیدن به آن سعادت، در اختیار ما گذاشته است که اوامر و نواهی شریعت، در واقع همان اوامر و نواهی خداوند است. این درحالی است که قوانین شریعت با خواست فطرت

منطبق است. (طباطبایی، ۱۳۶۳: ج ۱۴ ص ۱۴۲ و ۱۴۳) از طرف دیگر ایشان معتقدند: افعال و اقوال نیکو موافق عقل است؛ برخلاف گفتار و کردار بد و در واقع آنچه خداوند برای مردم بیان فرموده براساس عقل استوار است. (طباطبایی: بی تا، ترجمه مصباح، ج ۲ ص ۲۶۷) علامه مقام عقل را مقامی می‌داند که مورد تجلیل خداوند قرار گرفته و از هر آنچه موجب اختلال در حکم صحیح عقل می‌شود نهی کرده است؛ حال آنکه پایه زندگی انسان چه در شئون فردی و چه در شئون اجتماعی بر سلامت ادراک و اندیشه استوار است. منزلتی که خداوند برای قوه حاکمه انسان قرار داده، نشان‌دهنده اهمیت جایگاه عقل و اندیشه در فهم درست و غلط است؛ اما تأکید علامه براینکه این ادراکات در حوزه فعل خداوند است از آنجاست که دعوت دینی در اسلام به سوی یک سلسله عقاید پاک و اخلاق فاضله و قوانین عملی است که انسان فطری با تعقل خدادادی خود و خالی از شائبه اوهام و خرافات، صحت و واقعیت آنها را تأیید می‌کند. (طباطبایی، بی تا، جمع آوری آیت الهی، ص ۲۵)

بنابراین رابطه معناداری میان اخلاق و دین از یک سو و دین و عقل از دیگر سو برقرار است. به این صورت که دین منطبق و هم‌سو با عقل، به امور نیک امر کرده و منطبق با عقل از امور قبیح نهی کرده و با عقل تناقضی ندارد. از طرف دیگر خداوند این نظام عقلایی و قوانین موجود در عالم را جعل کرده است؛ زیرا خداوند با ایجاد این قواعد در عالم بستری فراهم کرده است که انسان با اجرای این قوانین، به سعادت واقعی مطابق با فطرتش رهنمون شود.

به طور کلی آنچه از دیدگاه علامه می‌توان فهمید اینکه دین امری فطری است؛ به این ترتیب که خداوند دین را براساس فطرت خود بشر تنظیم کرده است. (طباطبایی، بی تا، ترجمه موسوی، ج ۸، ص ۱۸۵) و اسلام دین حق است به این دلیل که آخرین دین آسمانی است؛ از این رو کامل‌ترین آنهاست و در صورت وجود کامل، به ناقص نیازی نیست؛ از طرف دیگر، کلیات آن برای همگان قابل فهم است؛ زیرا بر مبنای فطرت است. (طباطبایی، بی تا، آموزش دین، ص ۱۷) و اینکه اخلاق بخشی از دین است. دین به ما می‌گوید در زندگی به دنبال صفات پسندیده باشیم و از ناپسند پرهیزیم. (همان: ۱۱) علامه

در تعریف دین نیز اخلاق را بخشی از دین معرفی می‌کند به این صورت که دین وظیفه دارد اصول اخلاقی، مانند خیرخواهی، وظیفه‌شناسی، خوش‌رویی و ... را به انسان تعلیم دهد و به سوی این امور هدایت کند و از امور قبیح، مانند دروغ‌گویی و خیانت بپرهیزاند و این کار دین خود کاشفیت از ارزش‌های اخلاقی است. این امر در مورد نظام حقیقی و اعتباری موجود در عالم نیز حاکم است؛ به این صورت که اعتباریات به حقایق متکی هستند و در این بین نظام اخلاقی و اخلاق نیز پیرو این قاعده، به حقایق عالم قائم است و از این حیث که این ماجرا در مورد دین نیز صادق است و دین هم مانند اخلاق معلول عالم برتر از خود است، بین اخلاق و دین در مراتب عالی هستی عینیت و وحدت وجود دارد؛ چراکه دین عین اخلاق و اخلاق عین دین است و هر دو موجود به یک وجود هستند. (امید، ۱۳۸۱: ۲۰) در واقع با این بیانات می‌خواهد بگوید که ظاهر این عالم را باطنی است و این امور اعتباری از باطن و واقعیتی و رای این اعتباریات حکایت می‌کند. "از واضحات است که آنچه خداوند در شرع و در کتاب مقدس به زبان پیامبر خود، از مقامات و کرامات و ... وعده داده است و آنها را در معارف مربوط به مبدأ و معاد تبیین کرده است، همگی برطبق همان ملکات و احوالی است که بانفس پیوند و ارتباط دارند." (طباطبایی، ۱۳۶۶، ص ۴۷)

از طرفی دیگر در تعالیم اسلام نظام اخلاقی بر اساس قرب به صفات و افعال خداوند می‌باشد و به "مقعد صدق عند ملیک مقتدر" (قمر/۵۵) منجر شده، در دیدگاه اسلام نتیجه نه به لذت پایان می‌پذیرد و نه وظیفه به قواعد فرد محورانه منحصر می‌باشد و در واقع در اسلام شکافی میان جسم و روح، دنیا و آخرت وجود ندارد. و همه اینها به منزله مظاهر اسماء الهی در وحدت ذات به اتحاد می‌رسند. و خداوند اسماء را به انسان تعلیم داد "و علم ادم الاسماء کلها" (بقره/۳۰) و خداوند، ثنویت ظاهر و باطن را در وجود آدم که جامعه نقیضین طین و روح خداست به وحدت رساند. "خداوند آدم را به صورت خود خلق کرد" یعنی آدم مثل اعلائی حق و آیت .. کبرای و مظهر اتم و مرآت تجلیات اسماء و صفات و وجه .. و عین .. و یدا... و جنب ... است" (امام خمینی جهل حدیث، ص ۶۳۵) او به وسیله خدا می‌شنود می‌بیند و می‌گیرد و خداوند به وسیله او می‌شنود، می‌بیند و می‌گیرد" (کلینی، کتاب ایمان و کفر - باب من اذی المسلمین، حدیث ۷)

خداوند با دمیدن روح خود به انسان، استعداد صفات خود را مانند خیر، حسن، قدرت و دانایی را در انسان ایجاد کرده و سپس در نشئه عالم، شریعت را که مبتنی بر وحی است توسط پیامبران به او آموزش داد در حالیکه وحی، کلام خدا و بر آمده از علم خداست که علم خدا در حضرت و احدیت، متحد با ذات اوست به این معنا به طریقه عرفا، حق تعالی مستجمع اسماء و صفات در حضرت جمع قبل از ایجاد است و وحی نیز که علم اوست عین ذات او تبارک و تعالی است (صدر المتالهین شیرازی، اسفار اربعه، ج ۶، ص ۲۹۰ بر گرفته از امام خمینی ص ۶۳۶) پس همه چیز در حیطه علم الهی است و از آنجا ظاهر می شود و به آنجا بر می گردد "انا لله و انا الیه راجعون" (بقره/۱۵۶) و اخلاق هم نمی تواند از این دایره عدول نماید و احاطه علمی و وحیانی او همه شئون وجودی را در بر می گیرد چنانچه امام علی علیه السلام می فرماید "ما رایت شیئا الا و رایت الله معه و قبله و فیه" (صدر المتالهین، اسفار اربعه، ج ۱، ص ۱۱۷، بر گرفته از امام خمینی ص ۴۵۶) در تعالیم اسلامی خود خواهی وجود ندارد، بلکه تنها حب خیر و کمال و عشق به خدا و تکامل و به فعلیت رساندن صفات الهی که موجب عمل اخلاقی می شود وجود دارد. چنانچه امام علی علیه السلام بندگی را سه قسم دانسته، گروهی از روی خوف خداوند را می پرستند که این پرستش بردگان است، و گروهی به خاطر بهشت خداوند را می پرستند که این عبادت تاجران است و گروهی به سبب حب و عشق خداوند را می پرستند و این پرستش آزادگان است که برترین عبادت می باشد (کلینی، ج ۳، ص ۱۳۱) قاعده اخلاقی اسلام با انگیزه تقرب به خدا و عمل به شرع ارزش پیدا می کند. زیرا فرد اخلاقی طالب قرب الهی است و این قرب را فقط برای خود نمی خواهد و عشق ورزیدن به خیر و نیکی نعمتی نیست که انحصار فردی را ایجاد کند و تضادی بین خیر خواهی افراد با یکدیگر پیش نمی آید تا ارزشهای اخلاقی مخدوش گردد. و خدای اسلام هم در ظاهر است و هم در باطن، در تمام شئون هستی حضور دارد و او اول است قبل از آنکه آخر باشد و ظاهر است قبل از آنکه باطن باشد "یکون اولاً قبل ان یکون آخراً و یکون ظاهراً قبل ان یکون باطناً" (علی علیه السلام، خ ۴) چگونه چنین خدایی در افعال مخلوقش حضور ندارد. بنابراین اخلاق از بعد نظری و عملی منسوب به خداوند است و با انگیزه حب خداوند

متحقق می‌شود که انسان را از هر نوع خود خواهی و خودبینی پاک می‌کند. لذا اخلاق مستقل از دین پایه و اساسی ندارد. اگر عملی انجام شود و هدف احسان به دیگران باشد اما انگیزه تقرب به کمال حق نباشد و اگر انسان خود را به صفات الهی متصف نکند اعمال و افعالش او را و جامعه اش را به سعادت نمی‌رساند و اعمال اخلاقی بدون نیت قرب به نتیجه نمی‌رسد. و تنها این اخلاق موجب تحقق عدالت، رحم و مروت، باربری و اخوت اجتماعی می‌شود. (امام خمینی، ص ۲۶۷)

بنابراین کسی که از خودی خود دور شده و مخلوقات الهی را مظاهر اسماء الهی می‌بیند به همه عشق می‌ورزد، این افراد که چنین جامعه‌ای را تشکیل می‌دهند، دیگران را بر خود ترجیح می‌دهند. در نتیجه خداوند خیر مطلق و آنچه امر کرده هم خیر مطلق است. و ارزش های اخلاقی بر اساس ذهنیت انسان است مانند خیر و حسن و فضیلت در خدا که به پذیرش دین منجر می‌شود. انسان مومن در حال تقرب به حق خود را در وحدت با جمع و وحدت با عالم می‌بیند. اما از نظر منکران خداوند، جهان به عنوان یک نظام طبیعی، بدون اتصال به حق، از طرفی مطلوب و از طرفی رام نشدنی است که این امر افراد را به پوچی می‌کشاند. در حالیکه مطلوب مومن نعمتهای معنوی و هدفش برای رسیدن به قرب الهی است، که فنا در آنها راه ندارد و تنها با عمل برای حق حاصل می‌شود، و عمل برای خداوند صفات و ذات انسان را زنده می‌سازد. بنابر این دایره دین و اخلاق با یکدیگر تضادی ندارند.

نتیجه گیری

همانطور که بیان شد اخلاق و دین در فلسفه غربی جدا از یکدیگر و متباین تلقی می-شوند و خدای آن ذهنی است و خدا به علت دوری از دسترس عقل، نقشی در انجام تکلیف اخلاقی ایفا نمیکند و قاعده اخلاقی را عقل عملی خودنگر و فردنگر می دانند. و دانشمندان طرفدار این فلسفه با تصور حضور خدا در ورای آسمانها و بریده از مخلوقات، به دین به عنوان یک امر عینی و دخیل در عمل اخلاقی معتقد نبوده و هر چند نهایتاً مجبور شدن تا مسئله خلود نفس و وجود خدا را به عنوان ابزاری جهت تحقق اخلاق فردگرایانه معرفی کنند. خلاصه از دید غربیان این دو قلمرو از هم جداست. اخلاق رابطه بین انسانها را بررسی می کند و دین رابطه انسان را با خدا، و این دو ربطی به هم ندارند. اما دانشمندان اسلامی معتقدند اخلاق تنها روابط اجتماعی انسانها نیست. همه رفتار و ملکات انسانی که قابل مدح و ذم و دارای ارزش باشد خواه مربوط به رابطه انسانها با یکدیگر یا رابطه انسان با خدا یا حتی رابطه انسان باخودش باشد. همه این باید و نبایدهای ارزشی در حوزه اخلاق قرار می گیرد پس اخلاق لزوماً اختصاص به محدوده خاصی مثل رابطه انسانها با یکدیگر یا رابطه انسان با خدا ندارد، دین نیز چنین است. دین شامل اعتقادات و اخلاق و احکام است. بنابراین دین هم منحصر به رابطه انسان با خدا نیست وقتی ما دین و اخلاق را به این صورت تعریف کردیم دین تمام شئون زندگی انسان را در بر می گیرد. براساس تعریفی که از دین داریم یعنی دین عبارت است از هر آنچه که با رفتار و تکامل و سعادت انسان ارتباط پیدا می کند. دین کل است و اخلاق جزء دین است. و هر موضوع اخلاقی جزو دین است. و رابطه بین آن دو رابطه اتحاد است. و شخص دیندار باید اخلاقی باشد و کسی که به دنبال اخلاق است در واقع دینداری در وجود او باید ریشه داشته باشد.

فهرست منابع

قرآن کریم

۱. امام علي عليه السلام. (۱۳۸۷). نهج البلاغه، صبحي صالح، بيروت، الطبعة الاولى
۲. اميد، مسعود. (۱۳۸۱). در آمدی بر فلسفه اخلاق از دیدگاه متفکران معاصر، مؤسسه تحقیقاتی علوم اسلامی دانشگاه تبریز
۳. بدوي، عبدالرحمن. (۱۹۶۷). الاخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، کویت
۴. بستانی، بطرس. (۱۹۹۳ م). المحصول في اصول الفقه، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، چاپ دوم
۵. پاپکین ریچارد و استرول، آروم. (۱۳۷۴). کلیات فلسفه، ترجمه سید جلال الدین مجتبی، تهران، انتشارات حکمت
۶. جعفری، محمد تقی، (۱۳۸۳)، اخلاق و مذهب، چاپ دوم، تهران، مؤسسه تدجوادى آملی. (۱۳۷۳). شریعت در آینه معرفت، تهران، نشر فرهنگی رجاء
۷. حکمت، علی اصغر. (۱۳۳۹). نه گفتار در تاریخ ادیان، شیراز، نشر اتحادیه مطبوعاتی
۸. حلّی، حسن بن یوسف. (۱۴۰۷ ق). نهج الحق و كشف الصدق، قم، دارالهجرة
۹. خسرو پناه، عبدالحسین. (۱۳۸۶ ش). انتظارات بشر از دین، تهران، سازمان انتشارات فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ دوم
۱۰. خمینی، روح الله. (۱۳۷۵). چهل حدیث، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
۱۱. راسل، برتراند. (۱۳۷۲). تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، تهران، کتاب پرواز
۱۲. راسل، برتراند. (۱۳۷۵). آزادی و سازمان، ترجمه علی رامین، تهران، انتشارات امیر کبیر
۱۳. ژکس. (۱۳۶۲). فلسفه اخلاق (حکمت عملی) ترجمه پور حسینی، تهران، انتشارات امیر کبیر
۱۴. سبحانی، جعفر. (۱۳۷۰ ش). بحوث فی الملل و النحل، قم، حوزه علمیه
۱۵. السیوری، مقداد بن عبدالله الاسدی. (۱۳۹۶ ق). اللوامع الالهية في المباحث الكلامية، تبریز، تحقیق سید محمد علی قاضی طباطبائی
۱۶. طباطبائی، محمد حسین. (بی تا). فرازهایی از اسلام. جمع آوری و تنظیم از سید مهدی آیت‌اللهی، تهران، جهان آرا

۱۷. طباطبایی، محمد حسین . (بی تا) . المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه مصباح ، تهران، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی
۱۸. طباطبایی، محمد حسین . (۱۳۶۶) . الولایه، ترجمه همایون همتی، تهران، امیرکبیر
۱۹. طباطبایی، محمد حسین . (۱۳۶۳) . المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، تهران، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی
۲۰. طباطبایی، محمد حسین . (بی تا) . المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی
۲۱. طوسی، نصیر الدین . (۱۳۶۹) . اخلاق ناصری، تصحیح: مجتبی مینوی - علیرضا حیدری، تهران، خوارزمی
۲۲. عبدالرسول و دیگران . (۱۳۸۱) . فرهنگ واژه‌ها، قم ، موسسه اندیشه و فرهنگ دینی
۲۳. غزالی ، ابو حامد . (۱۹۹۳م) . الاقتصاد فی الاعتقاد ، بیروت ، دار و مکتبه الهلال
۲۴. غزالی ،ابو حامد محمد . (۱۳۸۵) . احیاء علوم الدین، ترجمه: محمد خوارزمی - حسین خدیوچم، بنیاد فرهنگ ایران
۲۵. غزالی، ابو حامد. (بی تا) . المستصفی من علم الاصول، بولاق مصر
۲۶. فروغی، محمد علی . (۱۳۴۴) . سیر حکمت در اروپا، تهران ، انتشارات زوار
۲۷. فنایی، ابوالقاسم . (۱۳۸۴) . دین در ترازوی اخلاق، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط
۲۸. کاپلستون، فردریک . (۱۳۶۰) . کانت، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران ، دانشگاه صنعتی شریف، تهران
۲۹. کاپلستون، فردریک . (۱۳۷۰) . تاریخ فلسفه، ترجمه امیر جلال الدین اعلم، تهران ، انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش،
۳۰. کانت، ایمانوئل . (۱۳۶۹) . بنیاد مابعد الطبیعه اخلاق، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران ، انتشارات خوارزمی
۳۱. الکلینی الرازی، ابی جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق . (بی تا) . اصول کافی، ترجمه سید جواد مصطفوی، انتشارات علمیه اسلامیة
۳۲. لین و لنسکر . (۱۳۶۲) . خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه علی رامین، تهران
۳۳. ماکیاوولی، نیکولو . (۱۳۷۴) . شهریار، ترجمه داریوش آشوری، تهران ، کتاب پرواز
۳۴. مصباح یزدی، محمد تقی . (۱۳۷۵) . آموزش عقاید ، موسسه پژوهشی آموزشی امام خمینی

۳۵. مصباح یزدی، محمد تقی، دین و اخلاق، قبسات، شماره ۱۳
۳۶. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۶). فلسفه اخلاق، صدرا
۳۷. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۷). تفسیر موضوعی پیام قرآن، اخلاق در قرآن، قم، مدرسه الامام علی بن ابیطالب
۳۸. میرچا الیاده - ویراسته - (۱۳۷۴). فرهنگ و دین، برگزیده مقالات دایرة المعارف دین، ترجمه هیئت مترجمان زیر نظر بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، طرح نو
۳۹. نراقی، احمد. (۱۳۷۸). معراج السعادة، قم، هجرت
۴۰. هاسپرز، جان. (بی تا). فلسفه دین، ترجمه گروه ترجمه مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه

41. Arrington, Robert, Western Ethics Blackwell 1998.
42. Copleston, frederick, A history of Philosophy, search press, London, 1948.
43. Murphy, Jeffrie g. Kant: The philosophy of Right, New York, martin's press, 1970.
44. Mill, Utilitarianism, liberty, London, Dent 1972.
45. Encyclopedia of philosophy Ed. by paul Edwardus, macmillan, London, 1972.