

جستاره

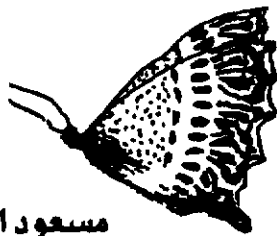
یکی از مباحث مهم در عرصه تفکر فلسفی، همانا مبحث فلسفه اخلاق است. این مبحث از مدتها پیش در غرب مطرح بوده و در باب مسائل آن تحقیقاتی صورت گرفته است. برخی از مسائل فلسفه اخلاق را می‌توان در تاریخ تفکر مسلمانان نیز جویا شد. در ایران، نخستین جرقه‌های شروع چنین بحثهایی را می‌توان در آرای مرحوم علامه طباطبایی جست. به دنبال این گامهای نخستین و در سایه عنایت و توجه استاد مطهری، مواد اولیه این سنخ از مباحث، تا حدی فراهم گردید. بتدریج متفکران و محققان دیگری نیز در این دیار به‌طور جدی به تحقیق و بررسی در مسائل فلسفه اخلاق دست زدند.

مرحوم استاد مطهری با تیزبینی خاص خود به اهمیت مباحث فلسفه اخلاق پی برده بودند و در مناسبتهای مختلف به تأمل و بحث در

مسائل متعدد آن می‌پرداختند. ایشان تا حدی مواد لازم را برای تأسیس یک فلسفه اخلاق خاص و معین فراهم آورده بودند و در سخنرانیها و نوشته‌های خود این مواد را مطرح می‌ساختند. لیکن فرصت گردآوری، تنظیم و تنقیح و بسط و تحلیل مباحث را آنچنانکه مورد نظر خودشان بود، نیافتند. برای بیان آرای استاد در مسائل مختلف فلسفه اخلاق ناچار باید به آثار متعدد ایشان رجوع شود. برای رسیدن به نظر ایشان در باب فلسفه اخلاق می‌توان دو راه را در پیش گرفت:

۱- اخذ نظر یا نظراتی محوری و اساسی از آرای استاد مطهری و آنگاه استنتاج لوازم و نتایج آن نظر یا نظرات اساسی و انضمام دیگر نظرات استاد به آنها بدان شرط که با این مجموعه سازگار باشند.

۲- بیان مجموعی از آرای استاد همراه با تلاش



مسعود امید

درآمدی بر فلسفه اخلاق از منظر استاد مطهری

در جهت تحلیل و بسط نظرات ایشان و نیز استنتاج و برداشت برخی مسائل از اشارات و مواد موجود در آثار ایشان، به شرط سازگاری با آرا تا جایی که به مواضع صریح ایشان لطمه‌ای وارد نسازد. ما بند دوم را مبنای تحقیق در این نوشتار قرار داده‌ایم و در نظر داریم تا بر این اساس، به صورت اجمالی و به‌عنوان گام نخستین، تفکر فلسفی و تحلیلی ایشان را در باب اخلاق، در قالب اشارات و نکته‌هایی، ارائه دهیم. با توجه به آرای استاد مطهری، در مجموع می‌توان پنج بخش کلی را برای تشکیل فلسفه اخلاق مورد نظر ایشان، در نظر گرفت. این بخشهای پنجگانه بدین ترتیب است:

۱- اخلاق (مقدمات)

اخلاق عبارت است از یک سلسله خصلتها و سجایا و ملکات اکتسابی که بشر آنها را به‌عنوان اصول اخلاقی می‌پذیرد یا به عبارت دیگر قالبی روحی برای انسان که روح انسان در آن کادر و طبق آن طرح و نقشه ساخته می‌شود. در واقع اخلاق چگونگی روح انسان است. آنجایی که می‌گوید: ^(۱) اخلاق مرتبط با ساختمان روحی انسان است و بر این اساس با آداب و رسوم مرسوم در جوامع تفاوت دارد؛ چرا که آداب و رسوم یک سلسله قراردادهای صرف می‌باشند که ربطی به ملکات و خلیات و قالبهای روحی درونی ندارد. ^(۲)

۲- اخلاق، فلسفه اخلاق و حوزه‌های معرفتی

۳- مباحث معرفت‌شناسی در حوزه اخلاق

۱- اخلاق (مقدمات)

۲- اخلاق، فلسفه اخلاق و حوزه‌های معرفتی

۳- مباحث معرفت‌شناسی در حوزه اخلاق

۲-۱- اهمیت و ضرورت اخلاق

۱-۲-۱- اخلاق شرط کمال انسان

وجود انسان به گونه‌ای ضعیف و ناقص آفریده شده است؛ به گونه‌ای است که باید خود، ابعاد هستی خود را شکل دهد و به کمک قدرت اندیشه و اراده خویش استعدادهای مختلفش را شکوفا سازد و به کمال لاین خود برسد. بخشی از استعدادهای و ابعاد وجود انسان همانا خلقیاتی است که باید انسان کسب کند. اخلاق، استعدادی است که در وجود انسان نهفته است و برای آنکه انسان به کمال لاین خود برسد باید این جنبه از وجودش را نیز شکوفا سازد و این نوع کمال به واسطه یک سیستم اخلاقی میسر است. (۳)

۲-۲-۱- اخلاق یکی از غایات بعثت

یکی از غایات مهم بعثت که پیامبر اکرم ﷺ آن را بیان فرموده همانا تمسیم و تکمیل خلقهای فاضل و صفات اخلاقی است (انّ بعثت لاتم مکارم الاخلاق). (۴)

۳-۲-۱- اخلاق و سرنوشت اخروی انسان

ملکات، خلیات و اعمال ما صورتی مملکی دارد که فانی و موقت است و آن همان ظاهر اعمال است که در این جهان تحقق می‌یابد. حقیقت و وجهه‌ای ملکوتی دارد که پس از صدور از ما هرگز فانی نمی‌شود و آن از توابع و لوازم و فرزندان جدانشدنی اعمال و رفتار ماست. ملکات و خلیات و اعمال ما از وجهه ملکوتی و چهره غیبی باقی است و روزی خواهد رسید که ما به آنها وصل خواهیم شد و آنها را با همان وجهه و چهره مشاهده خواهیم کرد و زمینه و موجبات نعیم و لذت یا جحیم و عذاب ما همین امور خواهند بود. (۵)

۴-۲-۱- رمز تنزل پایبندی به اخلاق در دنیا

علت سست شدن و تنزل تقیدات اخلاقی در جهان امروز را می‌توان در سه عامل عمده جوینا شد: نخست، استفاده از تلقین و تقلید صرف در القای امور اخلاقی. دوم، عدم وجود توجیه منطقی و عقلانی برای اخلاق. سوم، عدم وجود پایه و اساس محکم و استوار برای اخلاق که همان دین می‌باشد. (۶)

۳-۱- علم اخلاق

علم اخلاق علمی است که دستورالعملهای کلی برای زیستن مقدس، متعالی و ارزشمند را مورد بحث قرار می‌دهد. به عبارت دیگر علم اخلاق علم قالبهای کلی چگونه زیستن متعالی و با قداست می‌باشد. این چگونگی، هم شامل رفتار می‌شود و هم شامل ملکات نفسانی، یعنی انسان باید چگونه رفتار کند و چگونه ملکاتی باید داشته باشد تا زیستن او با ارزش باشد. ملکاتی مانند عدالت، تقوا، شجاعت، عفت، حکمت، استقامت، وفا، صداقت و ... (۷)

۱-۳-۱- علم چگونه رفتار کردن و چگونه بودن و معنای صحیح آن

برخی معتقدند علم اخلاق دستور چگونه زیستن را در دو ناحیه به ما می‌دهد؛ یکی در ناحیه چگونه رفتار کردن و دیگر در ناحیه چگونه بودن. در حقیقت چگونه زیستن دو شعبه دارد: شعبه چگونه رفتار کردن و شعبه چگونه بودن. چگونه رفتار کردن مربوط می‌شود به اعمال انسان (که البته شامل گفتار هم می‌شود) که چگونه باید باشد و چگونه بودن مربوط می‌شود به خوبیها و ملکات انسان که چگونه و به چه کیفیت باشند. در این بیان چنین فرض شده که به هر حال انسان یک «چیستی» و ماهیتی ماورای رفتارها، خوبیها و ملکاتش دارد و اخلاق اساساً با ماهیت انسان سر و کار ندارد.

درحالی‌که بنابر نظریه اصالت وجود از یک طرف و بالقوه بودن و نامتعین بودن شخصیت انسانی انسان از طرف دیگر و تأثیر رفتار در ساختن نوع خلق و خوبیها و نقش خلق و خوبیها در نحوه وجود انسان که به چه نحوی باشد. در حقیقت علم اخلاق در عین حال که به چگونه رفتار کردن و چگونه بودن مربوط می‌شود لیکن علمی خواهد بود که با تحول ماهیت انسان و نحوه وجود او سر و کار خواهد داشت. چگونه زیستن و چگونه بودن مربوط به حوزه حالات، اوصاف و عوارض انسان نیست بلکه به تمامیت وجود و هویت او مربوط است. (۸)

۲-۳-۱- فلسفه اخلاق

در فلسفه اخلاق درباره مسائلی از این قبیل بحث می‌شود:

اساساً اخلاق چیست؟ کار اخلاقی چیست؟ معیار فعل اخلاقی چیست؟ ریشه ارزش اخلاقی چیست؟ مفاهیم اخلاقی چه نوع مفاهیمی است؟ مبادی فعل اخلاقی کدام است؟ آیا فعل اخلاقی غایب است؟ اخلاق مطلق است یا نسبی؟ رابطه اخلاق و اعتقاد چیست؟ رابطه اخلاق و دین چگونه است؟ و... بر این اساس می‌توان گفت فلسفه اخلاق بررسی عقلانی و تحلیلی در باب مفاهیم و تعابیر و معیارها و افعال و... اخلاقی است.

۱-۳-۳-۳. کاربرد فلسفه اخلاق

الف - فلسفه اخلاق سبب روشن شدن زوایای متعدد اخلاق از قبیل چستی فعل اخلاقی، معیار ارزش اخلاقی و... می‌گردد. بر این اساس متولیان تربیت اخلاقی در جامعه، مسیر، جهت، روشها و امکانات مورد نیاز برای تربیت اخلاقی را متناسب با یافته‌های فلسفه اخلاق در نظر گرفته و فراهم می‌کنند. برای مثال اگر کسی اخلاق را از مقوله محبت یا علم و یا... بداند قطعاً حکم به تلاش برای برقراری محبت در دلها یا افزایش تعلیم، علم و یا... در جامعه خواهد داد. پس جهت، مسیر و... استقرار اخلاق در جامعه، مبتنی بر موضوعگیری خاص ما در فلسفه اخلاق است.

ب - مباحث فلسفه اخلاق که در آن به بررسی نظریات و مکاتب مختلف پرداخته می‌شود سبب آشکار شدن و وضوح یافتن و شناسایی درست مکتب اخلاقی اسلام خواهد شد و زوایای آن را هرچه بیشتر معلوم خواهد ساخت. (۹)

۱-۳-۴-۳. جایگاه فلسفه اخلاق در تقسیم‌بندی علوم

الف - تقسیم علوم از جهت غایت و هدف: علوم از جهت غایت و هدف، به علوم نظری و عملی تقسیم می‌شود. در علوم نظری، غایت کشف حقایق عینی و روابط عینی اشیاست و اساساً در این علوم هدف، به دست آوردن رأی و اندیشه است. در این علوم انسان به صورت نسخه‌ای علمی از جهان عینی می‌شود. توجه نفس به حقایق در این علوم اساساً و اولاً و بالذات برای کمال عقلانی است و آثار و فواید عملی آنها تبعی و فرعی است. مانند فلسفه، فیزیک، شیمی و... در علوم عملی هدف از آگاهی عمدتاً برای عمل است مانند سیاست و... (۱۰)

ب - تقسیم علوم از جهت نوع ادراکات بشری: علوم از جهت ماهیت ادراکات بشری، به دو دسته تقسیم می‌شود: علوم حقیقی و علوم اعتباری. علوم حقیقی علمی هستند که متعلق آنها ادراکات خبری یا قضایای خبری است (استها و هستها و نیستها) مانند اینکه جسم متناهی است، فلزات در اثر حرارت منبسط می‌شوند و...

علوم اعتباری علمی هستند که متعلق آنها ادراکات حاوی باید و نباید یا تعابیر انشایی است. مانند راستی لازم و واجب است. تفاوت این دو دسته از علوم در متعلق آن علوم می‌باشد که یکی مربوط به ادراکات اخباری است و دیگری انشایی. اشتراک این علوم در این است که قضایای این علوم اخباری است نه انشایی. چرا که در هر دو دسته از علوم حقیقی و اعتباری، ما در صدد خبر از ادراکات اخباری و انشایی می‌باشیم. به بیان دیگر، در این علوم از اخبار نفس و انشایات و اعتبارات نفس، خبر می‌دهیم. برای مثال، نفس با حکم اعتباری خویش حکم می‌کند به بایستی راستی و نبایستی دروغ. وقتی که این حکم نفس در سطح علوم عملی مطرح شود به این صورت درمی‌آید که: «راستی لازم و واجب است» و «دروغ ممنوع است». این تعابیر در علوم عملی خبر از اعتبارات نفس است، پس علوم اعتباری، علم به انشایات و اعتبارات نفس آدمی است. (۱۱)

در تقسیم‌بندی اول از آنجا که هدف اولیه آن شناخت بنیادهای اخلاق و عناصر اساسی اخلاق، اعم از عناصر معرفتی یا روان‌شناختی و... می‌باشد، فلسفه اخلاق در دسته اول قرار می‌گیرد و جزء علوم نظری است. در تقسیم‌بندی دوم نیز چون فلسفه اخلاق عهده‌دار بحث درباره بنیادهای اخلاق و مباحث اساسی مربوط به آن است و درباره بود و نبود و اوصاف عینی آنها بحث می‌کند، در زمره معلومات و ادراکات خبری است. مانند اینکه «ارزشها مطلق هستند»، «مفاهیم اخلاقی اعتباری است» و... از این رو فلسفه اخلاق جزء علوم حقیقی خواهد بود.

۲- اخلاق، فلسفه اخلاق و حوزه‌های معرفتی

۱-۲- اخلاق و دین

به پیوند اخلاق و دین می‌توان از جهات مختلفی توجه کرد از جمله اینکه:

الف- دین می‌تواند بنیاد اخلاق باشد و از این طریق می‌تواند آن را ضمانت کند. اساساً اگر قرار است اخلاق به‌طور کامل تحقق یابد باید براساس دین و با تکیه بر دین (معرفه...) باشد. قدر مسلم این است که دین حداقل به‌عنوان پشتوانه برای اخلاق بشر ضروری است. چراکه اولاً تاریخ و تجربه نشان داده آنجا که دین از اخلاق جدا شده، اخلاق خیلی عقب مانده است. ثانیاً دین براحتی می‌تواند انضباطهای اخلاقی محکم و پولادین را به‌وجود آورد. ثالثاً به‌عنوان مؤید می‌توان گفت حتی بعضی از متفکران که در مبحث اخلاق به تأمل پرداخته‌اند به این مسئله اذعان دارند که دین بهترین پشتوانه برای اخلاق است؛ برای مثال داستایوفسکی نویسنده روسی می‌گوید: «اگر خدا نباشد همه چیز مباح یا مجاز است.»^(۱۲)

ب- وجود اخلاق و نیاز بشر به آن، دلیلی بر نیاز به دین است. بدین بیان که انسانها هرگز بدون اخلاق نمی‌توانند زندگی کنند، جامعه بشری لزوماً نیازمند اخلاق است. از طرف دیگر اخلاق مورد نیاز جوامع بشری باید اخلاقی همه‌جانبه و یا مبنا و پایه و اساسی محکم باشد. این نوع اخلاق نیز تنها با وجود دین و معنویت دینی امکان‌پذیر است که بهترین تغذیه‌کننده چنین اخلاقی است و تنها راه آن است. پس بشر به دین نیز محتاج و نیازمند است.^(۱۳) حتی باید افزود که این نیاز و احتیاج همیشگی و دایمی است چراکه بشر همواره نیازمند اخلاق است.

ج- اوصاف اصول اخلاقی مانند جاودانگی و یا نسبیت و... عیناً به دین هم منتقل می‌شود و باعث جاودانگی یا ... اصول اخلاقی دین نیز می‌گردد. توضیح اینکه دین اسلام از سه قسمت عقاید، احکام و اخلاق تشکیل شده است. حال اگر کسی اخلاق و یک سلسله تعلیمات اخلاقی و انسانی را جاودان نداند و به این نتیجه برسد که اخلاق اساساً نسبی و موقت است، نتیجه این

عقیده این است که اصول اخلاقی و تربیتی و تعلیماتی اسلام (یا به‌طور کلی دین) هم نمی‌تواند اعتبار جاودانه داشته باشد و باید پذیرفت که اصول اخلاقی اگر هم اعتباری داشته است در زمان خودش معتبر بوده است و بعد از تغییر مقطع تاریخی آن و تغییر اوضاع باید این اصول اخلاقی تغییر نموده و آنگاه اصول اسلام نیز تغییر بکنند و بخشی از اسلام (اخلاقیات آن) منسوخ گردد.^(۱۴)

۲-۲- فلسفه اخلاق و کلام

تأمل عقلانی و بنیادی در حوزه اخلاق و تفکر در اوصاف و ارکان آن، خود، موجد برخی مباحث کلامی می‌گردد. به بیان دیگر، فلسفه اخلاق زمینه پرسشهای کلامی خاصی را فراهم می‌کند. برای مثال پرسشهایی از این قبیل: رابطه جاودانگی محتوای دین با جاودانگی اخلاق چیست؟ اگر رابطه مستقیمی بین این دو وجود دارد چگونه می‌توان جاودانگی اصول اخلاقی را اثبات کرد تا جاودانگی محتوای دین نیز اثبات گردد؟

از طرف دیگر تأمل فلسفی در باب اخلاق مبدأ و منشاء تشکیل ادله جدیدی برای پرسشهای کلامی می‌گردد. برای مثال می‌توان یکی از دلایل «علل نیاز به دین» و نیز «علت نیاز همیشگی بشر به دین» را با تکیه بر اوصاف خاص اخلاق فراهم آورد؛ مانند ضرورت همه‌جانبه بودن و نیازمندی آن به تکیه‌گاهی محکم و استوار (که ذکر آن قبلاً در قسمت اخلاق و دین گذشت).

۲-۳- اخلاق و علم‌النفس فلسفی: اخلاق و ملکات، سازنده هویت انسان

منشأ و مبداء برخی از مباحث علم‌النفس فلسفی و انسان‌شناسی فلسفی را می‌توان در اخلاق جست‌وجو کرد. اخلاق و مباحث اخلاقی می‌توانند موادی را برای برخی مباحث علم‌النفس فلسفی فراهم آورند. برای مثال یکی از پرسشهایی که با عنایت به اخلاق و مباحث آن در علم‌النفس فلسفی قابل طرح است این است که رابطه خلقیات و ملکات با انسان چیست؟

اخلاق چه نسبتی با هویت انسان دارد؟

کلی، دلیلی بر تجرد روح

در پاسخ به این پرسش، دو نظریه مطرح شده است: نظریه اول مبتنی بر اصالت ماهیت است و معتقد است که انسان از آغاز تولد، از ماهیتی معین برخوردار است. انسان در آغاز تولد، فی‌نفسه، ذاتی ویژه دارد که هسته اصلی هویت اوست و سپس در طی ادوار زندگی خلقیاتی را نیز در حول و حوش این هسته ماهوی کسب می‌کند. این خلقیات عارض بر شخصیت انسان هستند و مانند شاخ و برگهای تنه او به حساب می‌آیند. در این دیدگاه، انسان هویتی جدا از نظر ملکات خود دارد و ملکات بر هویت انسان عارض می‌شوند.

فلسفه اخلاق نیز می‌تواند با علم‌النفس فلسفی مرتبط باشد، برای مثال یکی از پرسشهایی که در علم‌النفس فلسفی مطرح می‌باشد این است که آیا انسان دارای جنبه غیرمادی هست یا نیست؟ فلاسفه ادله متعددی را برای اثبات وجود جنبه‌ای مجرد در انسان مطرح ساخته‌اند. یکی از ادله‌هایی که می‌توان برای اثبات وجود جنبه‌ای مجرد در انسان اقامه کرد از طریق فلسفه اخلاق است؛ یعنی با تأمل فلسفی در باب اخلاق می‌توانیم نتایجی را در علم‌النفس فلسفی نیز به دست آوریم. بدین ترتیب که:

نظریه دوم که مبتنی بر اصالت وجود است معتقد است که اساساً ماهیت یک امر اعتباری است و هرگز نمی‌تواند از عینیت برخوردار باشد، از این رو انسان با «وجود»ش به این دنیا گام می‌نهد. پس فرض اصلی نظریه اول فرض باطلی است. البته این وجود آغازین انسانی به یک معنای خاص دارای ماهیت است، بدین معنا که وجود انسان دارای حد و مرز است. از طرف دیگر، وجود (و نه ماهیت) آغازین انسان، وجودی ضعیف و نامتعین است. این وجود نسبت به ملکات و خلقیات و ... بالقوه می‌باشد و در طریق شدن برای به فعلیت رساندن وجود نامتعین و ضعیف خویش است. پس انسان با تمام وجود و هویت خود در مسیر تکامل و شکوفایی قرار می‌گیرد و با تمام وجود، درگیر شدن و صیوروت می‌شود. گامهای شدن انسان و تشکیل هویت او همانا اخلاق و ملکات است. ملکات پله‌های هستی و هویت انسان است که خود در آنها گام می‌زند و ارتقای جوهری (ونه عرضی) می‌یابد. بر این اساس خلقیات، سازنده هویت انسان و ماهیت او و این امور، همانا فعلیتهای جوهری هستند. انسان با کسب خلقیات، بودن و هویت خود را تحقق می‌بخشد، نه آنکه عوارض و اوصافی سطحی بر خود بیفزاید. رابطه اخلاق با انسان مانند رابطه عکسها با دیوار یک اتاق نیست بلکه مانند تحولات آتی است که در وجود یک بذر رخ می‌دهد. (۱۵)

یکی از پرسشهایی که در فلسفه اخلاق مطرح می‌باشد این است که آیا بایدهای کلی و مطلق وجود دارند یا تمام بایدها، جزئی و نسبی‌اند؟ نظریه مختار این است که انسان دارای بایدهای مطلق و کلی نیز می‌باشد. براساس این اصل موضوع می‌توان چنین استدلال کرد:

اگر انسان صرفاً یک موجود مادی بوده و واقعیت او صرفاً همین بدن مادی باشد، به دلیل آنکه هر بدنی ویژگیها و اوصاف خاص خود را دارد و از مختصات فیزیولوژیکی منحصر به فردی برخوردار است، پس بایدهایی که برای رفع نیازهای خود و یا وصول به کمال و مطلوب خویش ایجاد می‌کند قطعاً بایدهایی نسبی، جزئی، متفاوت، متکثر و حتی متناقض خواهد بود. لیکن انسان صرفاً دارای چنین بایدهایی نسبی، جزئی و... نیست و از یک سلسله بایدهای مطلق، کلی و مشترک بین انسانها برخوردار است که نوعیت واحدی دارند.

پس باید پذیرفت که انسان صرفاً دارای جنبه مادی نیست بلکه علاوه بر این جهت، دارای جنبه غیرمادی نیز می‌باشد که منشاء چنین بایدهای مطلق و کلی و مشترک در انسانهاست. (۱۶)

۵-۲- اخلاق و فقه

برای آنکه رابطه اخلاق و فقه روشن شود باید به این نکته توجه داشت که افعال اختیاری انسان بر دو نوع است:

۱- افعال ظاهری یا جوارحی یا قالبی یا بدنی ۲- افعال باطنی

یا جوانحی یا قلبی یا روحی براساس این تقسیم‌بندی می‌توان از رابطه اخلاق و فقه دو تصویر ارائه کرد:

الف - اخلاق در مقابل فقه: گاهی وقتی از اخلاق سخن گفته می‌شود، همان افعال باطنی مورد نظر است یعنی فعل ارادی اختیاری، به شرط آنکه باطنی باشد، اخلاقی است. مانند عدالت، تقوا، شجاعت، عفت، صداقت، استقامت و... در این حالت اخلاق و فقه در مقابل هم قرار می‌گیرند. در این مقام فقه همان باید و نبایدهایی است که با فعل ارادی و اختیاری انسان که به صورت ظاهری از او صادر می‌شود، مربوط می‌باشد. خلاصه در این حالت مراد از اخلاق فعل باطنی و مراد از فقه، فعل ظاهری است.

ب - اخلاق شامل فقه: گاهی اخلاق هم به معنای فعل باطنی و هم ظاهری در نظر گرفته می‌شود. در این حالت، اخلاق بر

«من» متعالی و علوی او دارد. (۱۹)

ب - عدالت یکی از محوری‌ترین و اساسی‌ترین امور در حوزه حقوق است. از طرف دیگر عدالت یکی از مباحث مهم اخلاق نیز می‌باشد. بر این اساس می‌توان گفت اولاً، اخلاق می‌تواند یکی از منابع حقوق به شمار آید. ثانیاً، اخلاق می‌تواند پشتوانه و تکیه گاهی برای حقوق محسوب شود.

ج - هرگاه در جامعه، حقوق افراد محفوظ بوده و حقوق انسانها تأمین شده باشد و عدالت تحقق یابد، زمینه برای اخلاق فاضله و اخلاق پاک فراهم خواهد بود. تأمین حقوق انسانها براساس عدالت، با رشد اخلاقی جامعه نسبت مستقیمی دارد. (۲۰)

۲-۷- اخلاق و فلسفه تاریخ

اخلاق می‌تواند در تفسیر فلسفی تاریخ و تأملات عقلانی که

۹ و ۹



در باب تاریخ صورت می‌گیرد، مؤثر واقع شود و مبنا و تکیه‌گاهی برای مواضع فلسفی در مورد تاریخ باشد. برای مثال می‌توان دخالت عنصر اخلاق را در بینش انسانی یا فطری به تاریخ (که نظریه مختار است) ملاحظه کرد. توضیح اینکه نگاه حقیقی فلسفی به تاریخ، همانا «بینش انسانی یا فطری» به تاریخ است. این بینش، به انسان و ارزشهای انسانی چه در فرد و چه در جامعه، اصالت می‌دهد. این بینش از نظر روان‌شناسی، افراد انسان را مرکب از یک سلسله غرایز حیوانی که وجه مشترک انسان با حیوان است و یک سلسله غرایز عالی که غریزه دینی، غریزه اخلاقی و... از آن جمله است، می‌داند. این بینش اصل نبرد و تنازع در اجتماع و تاریخ را می‌پذیرد لیکن ریشه این تنازع را در نزاع بین جنبه‌های زمینی و خاکی و غرایز حیوانی انسان و جنبه‌های آسمانی و ماورایی و شرافتهای اخلاقی و دینی و... می‌داند و نقش این تضادها و تنازعه‌ها را در تحول و

مجموع افعال ارادی اختیاری انسانی که چه به صورت باطنی و چه به صورت ظاهری از او صادر می‌شود، اطلاق می‌گردد. در این مقام، اخلاق، فقه را نیز در بر می‌گیرد و فقه در درون دایره اخلاق قرار می‌گیرد. (۱۷) حال، آنچه در اینجا مورد نظر است، اخلاق به معنای اول است یعنی نفسانیات و افعال باطنی که شامل خلیقات و ملکاتی چون عدالت، تقوا، شجاعت و... می‌گردد. پس بدین معنا، اخلاق در مقابل فقه قرار می‌گیرد. (۱۸)

۲-۶- اخلاق و حقوق

برخی از نکاتی که در باب رابطه اخلاق و حقوق قابل طرح است بدین قرار می‌باشد:

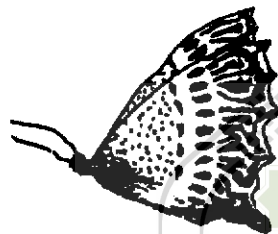
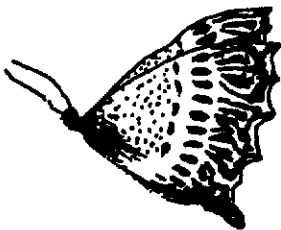
الف - حقوق ریشه در خلقت و آفرینش خاص انسان دارد (هر استعداد طبیعی در انسان مبنای یک «حق طبیعی» است). اخلاق نیز ریشه در ساختمان خلقت انسان و ماهیت ویژه او دارد (اخلاق یک نوع گرایش خاص در انسان است و ریشه در

تکامل تاریخ می‌پذیرد. در واقع، تاریخ محل نزاع انسان متعالی با ارزشهای رشدیافته و انسان حیوان‌صفت با ارزشهای انسانی مرده است. حرکت انسان در تاریخ بدین صورت است که انسان بتدریج از لحاظ ارزشهای انسانی به مراحل کمال خود نزدیکتر می‌شود تا آنجا که در نهایت امر، حکومت کامل ارزشهای انسانی مستقر خواهد شد. (۲۱)

۸-۲. فلسفه اخلاق و فلسفه تاریخ

۱- تحلیلهای فلسفی در باب اخلاق می‌تواند در تحلیلهای فلسفی تاریخ مؤثر باشد. موضعگیری ما در مباحثی از فلسفه تاریخ متأثر از مواضع ما در فلسفه اخلاق است. برای مثال یکی

اخلاق مطرح سازد. برای نمونه یکی از مباحثی که در فلسفه تاریخ مورد تأمل قرار می‌گیرد نظریه تکامل در تاریخ است. عده‌ای معتقدند که تاریخ یک مسیر مطلقاً تکاملی را طی می‌کند و هر مرحله از تاریخ گامی به سوی کمال و تکامل می‌باشد. هر



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

مقطع از تاریخ را در نظر بگیریم عین کمال و تکامل است. بر این اساس، آنچه لازمه چنین موضعی می‌باشد، این است که هر آنچه در تاریخ «هست» عیناً همان «باید» می‌باشد. به بیان دیگر «واقعیتها» در تاریخ همانا «ارزشها» هستند. در این مقام، پرسشی که برای فیلسوف اخلاق پیش می‌آید این است که رابطه «هست‌ها» و «بایدها» در تاریخ چیست؟ (۲۳)

۲-۹. اقسام اخلاق

نظامهای اخلاقی را می‌توان به‌طور کلی بر سه قسم دانست: ۱- اخلاق فلسفی ۲- اخلاق عرفانی ۳- اخلاق دینی یا مذهبی (۲۴)

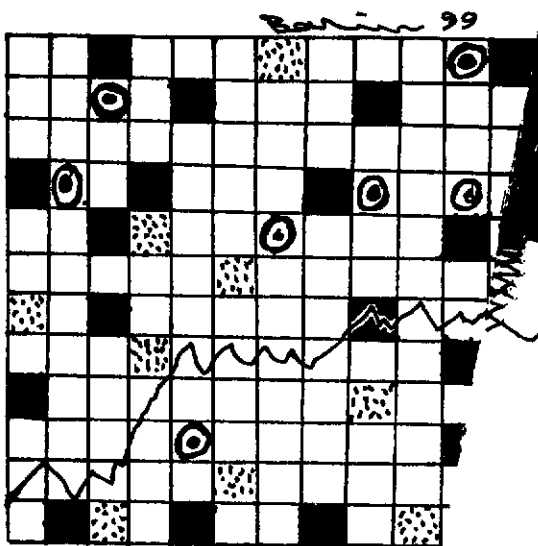
۱- اخلاق فلسفی

نمونه‌ای از اخلاق فلسفی را می‌توان در نزد ارسطو یافت. ارسطو اخلاق را راه وصول به سعادت می‌داند و آن را در رعایت اعتدال و حد وسط می‌انگارد. از نظر ارسطو فضیلت یا اخلاق حد وسط میان افراط و تفریط است. او معتقد است هر

از پرسشهای فلسفه تاریخ این است که آیا می‌توان در حال حاضر، در باب افعال و وقایعی که از طرف افراد در گذشته به‌وقوع پیوسته است، داوری اخلاق و ارزشی نمود؟

آنان‌که معیارها و ارزشهای اخلاقی را نسی می‌دانند به این پرسش پاسخ منفی می‌دهند و معتقدند که معیارهای گذشته و حال تفاوت دارند و خوب و بد و باید و نباید گذشته با حال یکسان نیست. بد گذشته، برای گذشته، بد است و الزاماً برای حال و آینده بد نیست و بالعکس. لیکن آنان‌که معیارها و ارزشهای اخلاقی را مطلق می‌دانند به این پرسش پاسخ مثبت می‌دهند و معتقدند که این نوع داوری صحیح است. معاویه‌صفتی و قتل و غارت معاویه‌گونه در گذشته بد بوده و امروزه نیز بد است و می‌توان بر این اساس افعال آنها را امروزه نیز به داوری نشست و آنها را محاکمه نمود. (۲۲)

۲- فلسفه تاریخ می‌تواند مباحث و مسائلی را برای فلسفه



و علمی بوده و از محیط علما و فلاسفه تجاوز نکرده و به میان عموم مردم نرفته است. (۲۵)

۲- اخلاق عرفانی

اخلاقی است که عرفا و متصوفه مروج آن بوده و مبتنی بر سیر و سلوک و کشف و شهود است و البته به مقیاس وسیعی مبتنی بر کتاب و سنت است.

۳- اخلاق دینی

اخلاقی است که مبتنی بر آیات و روایات و براساس متون مقدس می‌باشد. باید گفت این دو نوع اخلاق وجوه اشتراک زیادی دارند و در نهایت اخلاق دینی، خود، اخلاقی عرفانی است. (۲۶) لیکن باید توجه داشت که اخلاق عرفانی دینی با اخلاق عرفانی و صوفیانه رایج تفاوتی نیز دارد که به آن اشاره خواهد شد. از اوصاف اخلاق عرفانی و نیز دینی این است که:

۱- درباره روابط انسان با خود، جهان و خدا بحث می‌کند و عمده نظر آنها درباره روابط انسان و خداست. ۲- اخلاقی پویا و متحرک می‌باشد یعنی از نقطه آغاز سخن می‌گوید و از مقصد و از منازل و مراحل که به ترتیب سالک باید طی کند تا به سر منزل نهایی برسد. ۳- در این دیدگاه، واقعاً و بدون هیچ شائبه مجاز برای انسان «صراط» وجود دارد. آن صراط را باید پیمود

حالت روحی حد معینی دارد که کمتر و یا بیشتر از آن ردیلت است و خود آن حد معین فضیلت است. مثلاً شجاعت حد وسط میان خمود و شره، حکمت حد وسط جریره و سفاهت، سخاوت حد وسط بخل و اسراف و تواضع حد وسط میان تکبر و تن به حقارت دادن است.

از اوصاف این نوع اخلاق این است که اولاً درباره رابطه انسان با خدا سخنی به میان نمی‌آورد. دوم اینکه حالت ساکن دارد. سوم، این نوع اخلاق، روح انسان را مانند خانه‌ای فرض می‌کند که باید با یک سلسله زیورها و زینتها و نقاشیها مزین گردد، بدون آنکه ترتیبی در این کار باشد و معلوم گردد که از کجا باید آغاز کرد و به کجا باید ختم کرد. چهارم، عناصر و مقولات روحی چنین اخلاقی محدود به همان معانی و مفاهیمی است که غالباً آنها را می‌شناسیم. پنجم اینکه فاقد عنصری مانند واردات قلبی و درونی است. اساساً این اخلاق، اخلاقی خشک

و مرحله به مرحله و منزل به منزل طی کرد و رسیدن به منزل بعدی بدون گذر از منزل قبلی ناممکن است. ۴- در این نوع از اخلاق، روح بشر مانند گیاه و یا کودک است و کمالتش در نمو و رشدی است که طبق نظام مخصوص باید صورت گیرد. ۵- عناصر روحی اخلاقی در این مقام بسی وسیع تر و گسترده تر است. ۶- در این اخلاق از یک سلسله احوال و واردات قلبی سخن می رود که منحصرأ به یک «سالک راه» در خلال مجاهدات و طی طریقها دست می دهد و مردم دیگر از این احوال و واردات بی بهره اند. (۲۷)

۱۰۲- تفاوت اخلاق دینی با اخلاق عرفانی صوفیه

در عین حال که وجوه اشتراک عمیقی بین اخلاق دینی و اخلاق عرفانی وجود دارد لیکن بخشی از آنچه برخی از عرفا در تاریخ به عنوان اخلاق عرفانی از خود به یادگار گذاشته اند، از نظر اخلاق دینی مخدوش و ناپذیرفتنی است. اخلاق دینی در سه چیز با اخلاق عرفانی مخالف است: ۱- تحقیر عقل ۲- درون گرایی مطلق و پرهیز از اجتماع ۳- زایل ساختن کرامت و عزت نفس یا نفس کشی و خوار ساختن نفس به جای تهذیب نفس در عین کرامت و عزت نفس. (۲۸)

۱۱-۲- تقسیم بندی کلی نظامهای اخلاقی

به طور کلی نظامهای اخلاقی بر دو قسم قابل تقسیم است:

- ۱- نظامهای اخلاقی که مبتنی بر خودخواهی و خودپرستی و منافع شخصی است یا نظامهای خودمحور.
- ۲- نظامهایی که فراتر از خود شخصی و منافع شخصی می روند و مبنایی فراتر از خود شخصی دارند یا نظامهای غیر خودمحور. (۲۹)

۳- مباحث معرفت شناسی در حوزه اخلاق

۳-۱- اقسام مفاهیم کلی و جایگاه مفاهیم اخلاقی در آن

در تعابیر اخلاقی، ما با اوصافی از قبیل خوب، بد، باید و نباید و نیز مفاهیمی چون عدل، ظلم، تقوا، شجاعت و ... مواجه هستیم. نخستین پرسش معرفت شناختی این است که این مفاهیم جزء کدام دسته از مفاهیم هستند و چه اوصافی دارند و وجوه اشتراک و اختلاف آنها با دیگر مفاهیم چیست؟ برای پاسخ به این پرسش، به بیان اقسام کلی مفاهیم - و از جمله مفاهیم اخلاقی - و ویژگیهای هر یک از آنها می پردازیم تا بدین ترتیب هم نوع مفهومی مفاهیم اخلاقی و هم ویژگیهای آنها و نیز وجوه اختلاف و اشتراک مفاهیم اخلاقی با دیگر مفاهیم آشکار گردد.

۳-۲- اقسام مفاهیم کلی

الف - معقولات اولی یا ماهوی، مانند سفیدی، سیاهی، انسان، درخت و...
اوصاف

۱- صورتهای مستقیم و بلاواسطه اشیا هستند که از عالم خارج گرفته شده‌اند.

۲- از «اقسام» موجودند که در عرض موجودات دیگر مطرح

حداکثر یک مقوله خاص دارند.

۵- قضایایی که از ترکیب این مفاهیم تشکیل می‌شوند، حقیقه هستند.

ب- معقولات ثانی فلسفی، مانند وحدت، وجود، علت، معلول، وجوب، امکان و...

اوصاف

۱- به واسطه معقولات اولی یا مفاهیم ماهوی - از آن جهت که در خارج تحقق دارند - برای ذهن حاصل می‌شوند. به بیان دیگر مفاهیمی انتزاعی هستند که منشاء انتزاع آنها معقولات ماهوی ناظر به خارج است.

۲- از «احکام» موجود به‌شمار می‌آیند و نمی‌توان گفت در عرض و کنار مفاهیم ماهوی دلالت بر موجودیت مستقلی دارند. این اوصاف ناظر به وجود خود موضوع و خود ماهیت موجوده هستند.

۳- مسبوق به ادراک حسی یا خیالی نیستند.

۴- اختصاصی به نوع یا جنس یا مقوله خاصی ندارند و عمومیت آنها بیشتر است.

۵- قضایایی که از معقولات ثانی فلسفی تشکیل می‌شود، قضایای حقیقه است.

۶- مفاهیمی هستند که از معانی حرفی انتزاع شده و به صورت معانی و مفاهیم اسمی و مستقل، برای ذهن حاصل می‌شوند.

ج - معقولات ثانی منطقی، مانند: کلی، جزئی، قضیه، قیاس، جنس، فصل و ...

اوصاف

۱- با واسطه صور ذهنی و ماهیات ذهنی - از آن جهت که در ذهنند - برای ذهن حاصل می‌شوند.

۲- به‌عنوان وصف یا ماهیتی برای موجودات خاص که در خارج نیستند. بلکه اوصاف ادراکات ذهنی‌اند، از آن جهت که در ذهنند.

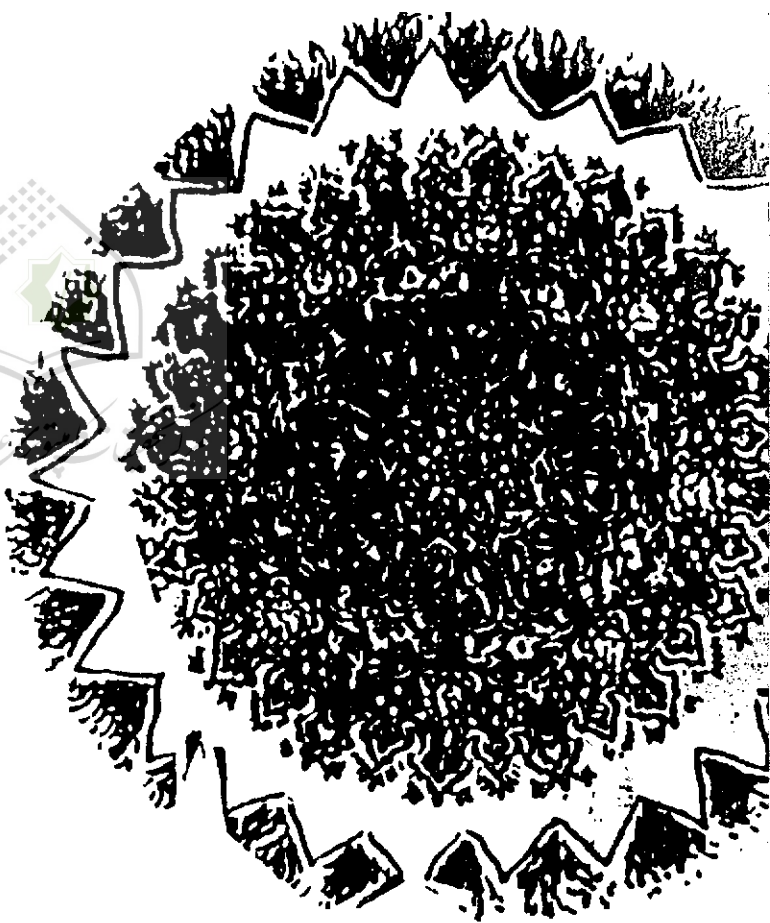
۳- مصداقی در خارج ندارند؛ مصادیق این مفاهیم در ذهنند.

۴- مسبوق به ادراک حسی و خیالی نیستند.

می‌شوند و ناظر به هویتی مستقل و در کنار موجودات دیگر می‌باشند. هر مفهوم ماهوی به هویتی مستقل از آنچه مفهوم ماهوی دیگر بدان دلالت می‌کند، اشاره دارد.

۳- مسبوق به احساس و تخیل هستند. در ازای مفاهیم ماهوی دارای صورتهای حسی و خیالی هستیم.

۴- اختصاص به یک نوع خاص و یک جنس خاص و



۵- قضایایی که از مفاهیم منطقی تشکیل می‌شود ذهنیه هستند. (۳۰)

د- مفاهیم اعتباری، مانند عدل، ظلم، شجاعت، خوب، بد، باید، نباید، ریاست، مالکیت و...

اوصاف

- ۱- این مفاهیم حاصل فعالیت استعاری دستگاه ادراکی انسان است. بدین معنا که دستگاه ادراکی انسان این توانایی را دارد که حد چیزی را به چیز دیگری که مصداق آن نیست، تعمیم دهد. توضیح اینکه هریک از مفاهیم اعتباری را که در نظر بگیریم خواهیم دید که بر حقیقتی استوار است، یعنی مصداقی واقعی و نفس‌الامری دارد و نسبت به آن مصداق حقیقت است و عارض شدن آن مفهوم برای ذهن، از راه همان مصداق واقعی است. چیزی که هست این است که ما برای وصول به منظورها و مقاصد خاص عملی خود در ظرف توهم خود چیز دیگری را مصداق آن مفهوم فرض کرده‌ایم و آن مصداق جز در ظرف توهم ما مصداق آن مفهوم نیست. در حقیقت این عمل خاص ذهنی که ما نامش را «اعتبار» گذاشته‌ایم یک نوع بسط و گسترشی است که ذهن روی عوامل احساسی و دواعی حیاتی و درونی، در مفهومهای حقیقی می‌دهد. این خود یک نوع فعالیت و تصرف است که ذهن بر روی عناصر ادراکی می‌نماید و فرق این فعالیت و تصرف ذهنی با تصرفاتی که در مفاهیم و معقولات ثانی فلسفی و منطقی انجام می‌گیرد در این است که این تصرف تحت تأثیر تمایلات و گرایشهای درونی و احتیاجات زندگانی (به‌طور ارادی یا غیر ارادی) واقع می‌شود و بعضاً با تغییر آنها تغییر می‌کند، برخلاف تصرفاتی که از نفوذ این عوامل آزاد است.
- ۲- این مفاهیم انعکاس یک سلسله امور واقعی و نفس‌الامری نیست و از واقعیات نفس‌الامری حکایت نمی‌کند و مصداقی جز آنچه انسان در ظرف توهم خویش فرض کرده است، ندارند. یعنی دارای مصداقی فرضی هستند و نه حقیقی.
- ۳- نه اقسام وجودند و نه احکام وجود و نه اوصاف مفاهیم و

گزاره‌های ذهنی‌اند.

۴- ابزارگونه‌اند و در حکم وسایل نفس انسان برای وصول به مقاصد عملی و تمایلات گرایشهای درونی او هستند.

۵- از ترکیب این مفاهیم، «قضیه»‌ای تشکیل نمی‌شود. (۳۱)

۳-۳ نکاتی در مورد اوصاف اخلاقی

۱- خوبی و بدی مفاهیمی هستند که از باید و نباید انتزاع می‌شوند و این باید و نباید است که به‌عنوان مفاهیم بنیادی اخلاقی به‌شمار می‌روند.

۲- مفاد و معنای خوبی و بدی به حسب «من» علوی و متعالی تعیین می‌شود که مقصد نهایی محسوب می‌گردد.

۳- خوبی و بدی دو صفت عینی و واقعی در اشیا نیستند که باید آنها را کشف کرد، بلکه به رابطه میان انسان و شیء مربوط می‌شوند. (۳۲)

۴-۳ تعابیر اخلاقی، توصیفی یا غیرتوصیفی؟

احکام یا تعابیر، یا به‌گونه‌ای هستند که اوصافی (عینی) را به افعال یا اشخاص یا اشیا نسبت می‌دهند و یا اینکه چنین نیستند و اوصافی را نسبت نمی‌دهند. (۳۳) از آنجاکه تعابیر اخلاقی مرکب از مفاهیم اعتباری‌اند و نیز با توجه به اوصاف مفاهیم اعتباری، باید گفت این تعابیر در صدد بیان اوصاف عینی برای اشیا و افعال ... نیستند، پس تعابیر اخلاقی را باید جزء تعابیر غیرتوصیفی دانست.

۵-۳ اخباری یا انشایی

تعابیر اخلاقی از نوع تعابیر انشایی هستند. در تعابیر اخلاقی خیری در باب واقع داده نمی‌شود و مسئله مطابقت یا عدم مطابقت با واقع در کار نیست و نیز چیزی را در باب واقع کشف نمی‌کنند. پس از این‌رو اخباری نبوده و انشایی‌اند. (۳۴)

بر این اساس تعابیر اخلاقی را نمی‌توان «قضیه» نامید بلکه بهتر آن است که آنها را «تعابیر» نامید. چرا که در قضیه، مسئله صدق و کذب مطرح می‌شود درحالی‌که تعابیر اخلاقی صدق و کذب‌پذیر نیستند.

۶-۳ جایگاه تعابیر اخلاقی در تقسیم‌بندیهای

معرفت‌شناختی

یکی از تقسیم‌بندی‌هایی که در فلسفه اخلاق در باب تعابیر اخلاقی مطرح شده است تقسیم‌بندی آنها از حیث معرفت‌شناسی است. در این تقسیم‌بندی آرای متفکران در باب تعابیر اخلاقی به دو قسم شناخت‌گرایی (Cognitivism) و ناشناخت‌گرایی (Non Cognitivism) تقسیم شده است. نظر شناخت‌گرایی بر این است که احکام اخلاقی از واقع خبر می‌دهند و ناشناخت‌گراها معتقدند که تعابیر اخلاقی از واقع خبری نمی‌دهند.^(۳۵) نظر مختار بر این است که تعابیر اخلاقی از واقع خبر نمی‌دهند و از این نظر در گروه ناشناخت‌گراها قرار می‌گیرند.

۳-۶ ملاک ارزیابی تعابیر اخلاقی

اگرچه در تعابیر اخلاقی نمی‌توان از صدق و کذب آنها سخن گفت و ملاکهای رایج صدق و کذب قضایای نفس‌الامری (حقیقه، خارجی و ...) را در مورد آنها به کار گرفت لیکن می‌توان ملاکی را برای ارزیابی آنها در نظر گرفت. این ملاک عبارت از ملائمت یا عدم ملائمت با «من» علوی انسان است. هرگاه حکمی اخلاقی مناسب و مسانخ با من علوی و جنبه والای نفس باشد، باید آن را عمل کرد و خوب است و در غیر این صورت نباید عمل کرد و بد است.^(۳۶)

۳-۷ رابطه ادراکات حقیقی و اعتباری

از آنجا که بین مفاهیم حقیقی و اعتباری رابطه‌ای واقعی و نفس‌الامری وجود ندارد پس نمی‌توان قیاسی تشکیل داده - قیاسی که مرکب از مفاهیم حد اصغر، حد وسط و حد اکبر است - و به استنتاج منطقی و تولیدی دست یازید. از این رو باید گفت بین ادراکات حقیقی و اعتباری رابطه تولیدی وجود ندارد.^(۳۷) به علاوه اگر جهان‌بینی را که در زمره ادراکات حقیقی است و ایدئولوژی را که در دسته ادراکات اعتباری است، در نظر بگیریم بین این دو نیز رابطه تولیدی منطقی حکمفرما نخواهد بود. باید افزود که قسم اول ادراکات نسبت به قسم دوم ادراکات شرط لازم نیز به شمار نمی‌آید.^(۳۸)

۸-۳ کلیت، دوام و اطلاق در تعابیر اخلاقی

در قضایای حقیقی رابطه بین موضوع و محمول رابطه‌ای نفس‌الامری و واقعی است. وصف کلیت و دوام و اطلاق در این نوع قضایا متکی بر روابط نفس‌الامری خاصی بین موضوعات و محمولات است. به بیان دیگر در قضایای حقیقی چنانچه محمولی نسبت به موضوعی، در مورد تمام افراد آن و در تمام زمانها (کلیت) و نیز به طور دایمی و همیشگی (دوام) و در تمام موقعیتها و شرایط (اطلاق) صدق بکند، این اوصاف مبتنی بر وجود رابطه‌ای واقعی و نفس‌الامری میان موضوع و محمول است مانند آنچه در قضیه «هر معلولی نیازمند علت است» رخ می‌دهد.

حال باید دید پستوانه کلیت و دوام و اطلاق تعابیر اخلاقی چیست؟ از آنجا که بین اجزای تصویری تعابیر اخلاقی رابطه نفس‌الامری وجود ندارد و این رابطه، قراردادی است چگونه می‌توان این اوصاف را در آنها پذیرفت. نظریه مختار این است که این اوصاف نه با اتکا بر روابط نفس‌الامری اجزای تصویری بلکه با اتکا بر وجود «من» علوی و ملکوتی انسان حاصل می‌شوند. در واقع این تمایل و خواست و طلب «من» علوی انسانهاست که موجب می‌شود تمام افراد انسانی در تمام زمانها و به طور دایمی و در تمام شرایط و موقعیتها اعتبارهای واحدی را لحاظ کنند و ایجاد نمایند.

احکامی اخلاقی از قبیل «عدل باید ورزید»، «راستگویی باید کرد»، «امانتداری خوب است» ... با تکیه بر «من» علوی انسان دارای کلیت، دوام و اطلاق است. در بحث کلیت و دوام و اطلاق تعابیر اخلاقی نباید به سراغ روابط نفس‌الامری مفاهیم اعتباری مندرج در احکام اخلاقی رفت بلکه باید به سراغ رابطه نفس با این اعتبارات رفت که یک رابطه کلی، دایمی و مطلق است.^(۳۹)

۹-۳ اخلاق و قانون

آیا می‌توان در باب اصول اخلاقی اصطلاح «قانون» را به کار برد؟ از آنجا که قانون ناظر به نظام علت و معلول و درجات و مراتب وجود است و از طرف دیگر، احکام اخلاقی ربطی به



ذهنش باقی است و علاوه بر این «من» او امر ثابت و نامتغیری بوده و هست. حال، براساس ثبات تصورات، تصدیقات و «من» شخص می‌توان چنین استدلال کرد که اگر این امور در ماده جایگزین می‌بودند قهراً دچار تغییر می‌شدند؛ درحالی‌که چنین نیست. پس انسان دارای جنبه‌ای مجرد است و «من» او همراه با احوال و آثارش (نفس) غیرمادی است.

براهین متعددی برای اثبات جنبه مجرد در انسان و تجرد نفس اقامه شده است خلاصه برخی از این ادله را می‌توان چنین بیان داشت: که از راه انتساب - اینکه انسان ادراکات را منسوب به خود می‌داند نه عین خود - و از راه وحدت - اینکه هرکسی تشخیص می‌دهد که در گذشته و حال یکی است و نه بیشتر - و از راه عینیت - اینکه تشخیص می‌دهد که خود عین همان است که بوده نه غیر آن - و از راه ثبات - تشخیص اینکه هیچ‌گونه تغییری در خود من حاصل نشده است - ثابت می‌شود که آنچه انسان آن را به عنوان حقیقت خود می‌شناسد یک حقیقت وحدانی ثابتی است که جمیع حالات نفسانی مظاهر وی هستند و از خواص عمومی ماده مجرد و میرا می‌باشد. (۴۳)

۲-۴- جنبه‌های دوگانه نفس

نفس انسان موجودی دوجنبه‌ای است: جنبه‌ای از او عالی، ملکوتی و علوی است و جنبه دیگر او دانی، ناسوتی و سفلی است. به بیان دیگر انسان دارای دو «من» یا دو «خود» است. «من» علوی او موطن گرایشها و ارزشهایی است که با محاسبات معمولی و طبیعی منطبق و سازگار نیست. در واقع تمام گرایشها و ارزشهای معنوی انسان در حوزه «من» متعالی او قرار می‌گیرد. از طرف دیگر گرایشهای حیوانی و دانی انسان در حیطه «من» دانی و سفلی اوست. بهترین دلیل بر وجود دو «من» و دو جنبه در انسان همانا جدالی است که هر انسانی هنگام خلاف‌کاریها و خطاها در خود می‌یابد. گویی خود انسان با خودش در جدال و مبارزه و جنگ است. انسان خود را درگیر محاکمه‌ای می‌بیند که در آن، دادگاه و قاضی و متهم خود اوست. انسان خود را به پای میز محاکمه می‌کشاند و خودش، خودش را محاکمه می‌کند. (۴۴)

۳-۴- خود و ناخود

روابط علی و معلولی... ندارند، پس نمی‌توان اصطلاح قانون را در باب احکام اخلاقی به کار برده و آنها را قوانین اخلاقی تلقی کرد. (۴۰)

۱-۳- ثبات و تغییر در اخلاق

اصول اخلاقی از قبیل عدل خوب است، ظلم بد است، عفت خوب است، خیانت و دزدی بد است... یک سلسله اصول ثابت و نامتغیر محسوب می‌شوند و باید این دسته از اصول را بالذات خوب یا بد دانست لیکن برای وصول به این اصول و تحقق آنها، افراد انسانی راههای متعدد و گاه متعارضی را برمی‌گزینند. باید در نظر داشت که اصول و بنیادهای اخلاقی ثابت است، لیکن مقدمات وصول و راهکارهای عملی رسیدن به این اصول متفاوت می‌باشد. (۴۱) بیان دیگری که می‌توان در باب ثبات و تغییر در اخلاق داشت اینکه اخلاق به‌عنوان یک سلسله خصایل و خویها، امر ثابتی است لیکن فعل اخلاقی و کارهایی که برای تحقق این فضایل انجام می‌گیرند، ثابت نیستند و متغیرند. (۴۲)

۴-۴- مباهات علم النفس فلسفی در باب اخلاق

۱-۴- تجرد نفس

ساحت اصلی و اساس انسان «نفس» اوست. نفس مبدا اصلی افعال و... انسان است. اخلاق، افعال اخلاقی و ارزشها از نفس او سرچشمه می‌گیرند و فاعلیت اصلی از آن نفس است. از طرف دیگر نفس امری مجرد و غیرمادی است. یک دلیل ساده و روشن برای تجرد نفس این است که مغز با همه محتویات خود تغییر می‌کند و دستخوش تحول و تبدل می‌شود و در طول عمر هفتادساله یک نفر، چندین بار ماده مغزی وی با همه محتویات خود عوض شده و ماده دیگری جایگزین آن می‌شود؛ در صورتی‌که خاطرات نفسانی وی چه تصورات - مانند چهره رفیق ایام کودکی‌اش که در ده سالگی او را دیده و قیافه آموزگارش که پس از دوره دبستان او را ندیده است - و چه تصدیقات - مثل اینکه در دبستان شنیده که ارسطو شاگرد افلاطون بوده است و او به این مطلب اذعان (تصدیق به اصطلاح منطقی) پیدا کرده است - تمام اینها همان‌طور محکم و پا بر جا در

در مورد اینکه کدام یک از این دو «من» انسان اصلی و اصیل و کدام یک فرعی و ناصیل است باید گفت که «من» ملکوتی و علوی انسان همان «من» اصلی و اصیل و خود اوست و «من» سفلی و ناسوتی و حیوانی و دانی، همان «من» فرعی و ناصیل و ناخود انسان می‌باشد. (۴۵)

۴-۴- نحوه وجود دو «من» در انسان

مراد از تعبیر دو «من» در انسان شناسی فلسفی این نیست که واقعاً انسان دارای دو «من» در عرض هم و مستقل از هم می‌باشد. انسان یک «من» واحد دارد و در ضمیر خودش دقیقاً احساس می‌کند که همان کسی که کار خوب را انجام می‌دهد عیناً همان است که مرتکب کار بد می‌شود. لیکن «من» واحد انسان دارای مراتب عالی و دانی است و جنبه‌های مثبت و منفی. آنگاه که به مراتب و جنبه عالی خود روی می‌آورد و بدان عنایت دارد، آن را «من» علوی می‌نامیم و آنگاه که به مراتب دانی خود توجه می‌کند و به امیال آن می‌پردازد، آن را «من» دانی می‌نامیم. (۴۶)

۴-۵- «من»ها ریشه تعاون و تنازع در میان انسانها

انسان به حسب آن درجه عالی خود میان «من»ها تباینی نمی‌بیند همان‌طور که میان فرشتگان جنگ و تنازع من و مایی وجود ندارد. انسان هم در آن مرحله وجودی خویش میان خود با افراد دیگر من و مایی نمی‌بیند. همه مثل پاره‌های نور هستند که با یکدیگر تزاومی ندارند. ولی وقتی که انسان به درجات دانی و طبیعی «خود» رجوع می‌کند به حکم ضیق و تزاومی که در طبیعت هست، هر منی خود به خود برای حفظ و بقای خویش کوشش می‌کند و طبعاً دیگران را نفی می‌نماید و در این حالت مسئله تنازع بقا ... پیش می‌آید. «من» هرکس در مقابل «من»های دیگر قرار می‌گیرد و گویی «من» هرکس مستلزم نفی «من»های دیگر است یعنی حالت انحصارطلبی و فقط خود را دیدن و غیر را ندیدن که لازمه طبیعی «من» است، پیش می‌آید. (۴۷)

۴-۶- وجود حس اخلاقی در انسان

ریشه اخلاق و ورزی را در انسان باید در گرایش خاصی که در اعماق وجود او نهفته است، جو یا شد. یکی از گرایشهای انسان

که از مقوله خیر و فضیلت و از مقوله اخلاق است، گرایش به حس اخلاقی است. برخی از گرایشهای انسانی به خاطر منفعت و سود اوست و افعالی را که انجام می‌دهد به خاطر سودی است که در آن نهفته است مانند وسایلی که حوایج مادی او را رفع می‌کند.

گرایش انسان به منفعت همان «خودمحوری» اوست. این نوع افعال عامل حفظ و بقای حیات انسان است. اما اموری هست که انسان به آنها گرایش دارد ولی نه به دلیل اینکه منفعت دارند بلکه به دلیل اینکه فضیلت و خیر عقلانی است. منفعت خیر حسی است و فضیلت خیر عقلانی است، مانند گرایش انسان به راستی، تقوا و پاکی از آن جهت که راستی، تقوا و پاکی است و تفر و دوری از مقابل آنها. این فضیلتها نیز دو نوع است بعضی فردی است مانند تقوا، شجاعت ... و برخی اجتماعی است مانند نیکوکاری، احسان، فداکاری ... (۴۸)

۴-۷- نحوه وجود گرایش اخلاقی در انسان

گرایش اخلاقی انسان در آغاز تولد امر متعین و مشخصی در نفس انسان نمی‌باشد. انسان با یک نفس قالب‌بندی شده نسبت به گرایشهای اخلاقی به این دنیا نمی‌آید. بلکه انسان با استعداد اخلاق و ورزی به این دنیا گام می‌نهد. گرایشات ارزشی به صورت استعداد در نفس انسان وجود دارند. به بیان دیگر انسان در آغاز تنها مستعد اخلاق و ورزی است و بس. (۴۹) گرایش اخلاقی انسان آنگاه به منصب ظهور می‌رسد و آنگاه از قوه به فعل می‌گراید که انسان شروع به رفتار کند. زندگی فردی و اجتماعی انسان بستری را برای شکوفایی فطرت اخلاقی او فراهم می‌آورند. انسان می‌تواند در زندگی خود با تقویت تدریجی شامه نفس خود و شکوفایی گام به گام آن، ارزشهای اخلاقی را درک و بدان گرایش یابد. (۵۰)

۴-۸- رابطه حس اخلاقی و حس پرستش

به اجمال باید گفت حس اخلاقی، خود از لوازم و آثار حس پرستش است. در واقع، گرایش اخلاقی انسان گویی امتداد و پرتوی از گرایش پرستش اوست. بر این اساس می‌توان به دو نکته اشاره داشت:

۱- این پرستش قابل طرح است که اگر ما حس اخلاقی را به حس پرستش ارجاع دهیم و از لوازم و آثار آن بشناسیم در این صورت رابطه افعلی که ناشی از حس پرستش هستند و افعلی که از حس اخلاقی سرچشمه می‌گیرند، چگونه است؟ آیا اینها دو سلسله فعل متمایزند یا چنین نیست؟

در پاسخ باید گفت براساس نظر مختار، روح موجود در کالبد این دو سلسله افعل یک چیز است. این افعل نهایتاً از یک منشأ سرچشمه می‌گیرند، در هر دو دسته از افعل، در نهایت، در مقام تحقق گرایش خداشناسی و فعلیت بخشیدن به حس پرستش خویشتن هستیم. پس انسان دو سلسله فعل متمایز ندارد بلکه همه افعل او از یک سلسله هستند. در عین حال می‌توان گفت از برخی جهات دارای تفاوتند مثلاً حداقل از جهت فعلیت بخشیدن به حس پرستش افعل دارای شدت و ضعفند، یا از جهت آگاهانه یا ناآگاهانه بودن افعل در ارتباط با حس پرستش دارای تفاوتند و....

۲- ارجاع حس اخلاقی و فعل ناشی از آن به حس پرستش و فعل ناشی از آن، این مسئله را مطرح می‌کند که می‌توان نوعی «تحویل‌پذیری» را در احساسات یا گرایشها و افعل پذیرفت. انسان صرفاً دارای گرایشهای هم عرض و مستقل از هم نیست بلکه حداقل برخی از گرایشهای او پرتو و آثار گرایشهای بنیادی دیگر او هستند. شاید بتوان این گرایشها را به اولیه و ثانویه تقسیم کرد. (۵۱)

۹-۴- رابطه اخلاق و اعتقاد

اعتقاد بر اخلاق و عمل اثر می‌گذارد و اخلاق و عمل نیز به نوبه خود بر اعتقاد اثر می‌گذارند. معنویت یا مادیت اخلاقی و عملی کاملاً در اعتقاد مؤثر است و بالعکس، اعتقاد مادی یا غیرمادی نیز در اخلاق و عمل مؤثر واقع می‌شود. برای اعتقاد محکم و استوار داشتن باید فضای مساعد اخلاقی و عملی نیز فراهم آورد. برای مثال اعتقاد الهی در فضای مساعد اخلاقی و عملی معنوی، استحکام یافته و پایدار می‌ماند. در غیر این صورت مادیت اخلاقی بتدریج آن را مضمحل و فرسوده می‌سازد. نیز اعتقاد مادی و غیرالهی نمی‌تواند با اخلاق و عمل

معنوی سازگار باشد و دیر یا زود، اخلاق و عمل معنوی، اعتقادی همسو با خود را تحقق می‌بخشد و یا بالعکس، اعتقاد مادی، اخلاق و عمل مادی موافق و سازگار با خود را تحقق خواهد بخشید و سبب از بین رفتن خلق و فعل معنوی خواهد شد. (۵۲)

۱۰-۴- بنیاد و ریشه ارزشها

بنیاد ارزشها را باید در وجود انسان جویا شد. موطن ارزشها همانا نفس و روح انسان است. تمام ارزشها، ریشه در خود نفس انسان دارند. این قابلیت و نحوه خاص وجود نیز مربوط به گوهر مجرد و ملکوتی و نفس غیرمادی انسان است که در او به ودیعت نهاده شده است. روح انسان نحوه‌ای از وجود است که ارزش آفرین و ارزش یاب و ملهم ارزشهاست. (۵۳)

۱۱-۴- ارزشها در مقام ثبوت و اثبات

مقام ثبوت در بحث ارزشها مربوط به واقعیت و وجود آنها است. از این حیث باید گفت، موطن و ظرف وجود و واقعیت ارزشها همانا روح انسان است. «من» متعالی و علوی انسان، همانا موطن ارزشها می‌باشد.

مقام اثبات در ارزشها مربوط به کشف و دریافت حسن و قبحها و باید و نبایدها یا ارزشها برای ما می‌باشد. در این مقام باید گفت کشف حسن و قبحها و باید و نبایدها همانا از طریق درک خود متعالی و توجه کافی به آن و تأمل در آن مسیر می‌باشد. بر همین اساس احساس تلائم یا عدم تلائم افعل با خود متعالی برای انسان حاصل می‌شود و مبنای قضاوت در حسن و قبح افعل می‌گردد و ارزش یا عدم ارزش افعل برای ما مکشوف می‌گردد. (۵۴)

۱۲-۴- معنا و مفاد حسن و قبح

در تاریخ تفکر مسلمانان در باب مفاد حسن و قبح نظرات مختلفی بیان شده است از قبیل «کمال و نقص»، «ملائمت و منافرت با مصالح»، «مدح و ذم»، «زیبایی و زشتی عقلی» و ... (۵۵) با توجه به تحلیلهای سابق، نظریه مختار در این باب این است که:

اولاً از آنجاکه ریشه حسن و قبح امری درونی است پس باید

گفت ما با حسن و قبح قلبی سر و کار خواهیم داشت.

ثانیاً حسن به معنای «احساس ملائمت افعال با "من" علوی» بوده و قبح «احساس منافرت و عدم مسانخت افعال با "من" علوی» می‌باشد. (۵۶)

۴-۱۳- فعل اخلاقی

از جهتی انسان دارای دو دسته از افعال است: افعال عادی و افعال اخلاقی. افعال اخلاقی انسان افعالی هستند که از اوصاف زیر برخوردار باشند: (۵۷)

۱- از روی عقل باشند.

۲- مبتنی بر اراده و اختیار باشند.

۳- انسانها برای آن افعال (با تکیه بر «من» علوی خود) ارزش قایل باشند.

۴- ارزش آنها غیرمادی و مافوق مادی باشد.

۵- به خاطر نیکی و ارزش ذاتی فعل انجام گیرد.

۶- از حد فعل طبیعی و حیوانی و غریزی بالاتر باشد.

۴-۱۴- نکاتی در باب فعل اخلاقی

هرچه اختیار انسان در افعال اخلاقی بیشتر باشد و از روی اجبار نباشد، کار انسان اخلاقی تر است. خصایل انسان، خصایلی ثابت است، لیکن افعال او متغیر می‌باشد. انسان فعل اخلاق را به خاطر کمال طلبی انجام می‌دهد و هرکمالی نیز خواه‌ناخواه نوعی لذت به دنبال خود می‌آورد. انسان می‌تواند در انجام افعال خود طالب خیر و فضیلت و ارزش باشد از آن جهت که صرفاً خیر و فضیلت و ارزش، پایه و ریشه کمال بودن برای جوهر نفس است و انسان این کمالها را برای خود می‌خواهد؛ البته نوعی خواستن که می‌توان آن را خواستن و طلب عاشقانه دانست نه آنکه برای کسب لذت باشد، هرچند که عملاً نیز لذت ببرد. (۵۸)

پی‌نوشتها

۱- مطهری، استاد مرتضی. *تعلیم و تربیت در اسلام*، صدرا، سال ۶۷، ص ۱۵۸-۱۵۹.

۲- مطهری، استاد مرتضی. *اسلام و مقتضیات زمان*، ج ۲، صدرا، سال ۷۰، ص ۲۴۸-۲۴۹.

۳- مطهری، استاد مرتضی. *فلسفه اخلاق*، صدرا، سال ۷۰، ص

۳۰۶-۳۰۷.

۴- همان.

۵- همان، ص ۳۰۷.

و: مطهری، استاد مرتضی. *عدل الهی*، صدرا، ص ۲۴۷.

۶- *فلسفه اخلاق*، ص ۲۷۷-۲۷۸.

۷- *یادنامه استاد شهید مرتضی مطهری*، زیر نظر دکتر عبدالکریم سروش، ج ۱، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، سال ۶۰، ص ۴۰۶.

و: مطهری، استاد مرتضی، *آشنایی با علوم اسلامی*، بخش حکمت عملی، صدرا، سال ۶۱، ص ۲۱-۲۲.

و: مطهری، استاد مرتضی، *آشنایی با علوم اسلامی*، بخش کلام، صدرا، ص ۱۰.

۸- *آشنایی با علوم اسلامی*، بخش حکمت عملی، ص ۲۲.

۹- *فلسفه اخلاق*، ص ۹۳-۹۶.

۱۰- مطهری، استاد مرتضی، *مقالات فلسفی*، ج ۲، صدرا، سال ۶۶، ص ۱۹۹-۲۰۰.

۱۱- همان، ص ۲۰۲-۲۰۴.

۱۲- *تعلیم و تربیت در اسلام*، ص ۱۸، ۳۴، ۱۳۵-۱۳۶.

و: *فلسفه اخلاق*، ص ۲۷۹ و ۲۸۶.

۱۳- *فلسفه اخلاق*، ص ۲۹۱.

۱۴- *تعلیم و تربیت در اسلام*، ص ۱۳۹.

و: *یادنامه*، ج ۱، ص ۳۸۳-۳۸۴.

۱۵- *یادنامه*، ج ۱، ص ۴۰۶-۴۰۷.

و: *آشنایی با علوم اسلامی*، بخش حکمت عملی، ص ۲۲.

۱۶- همان، ص ۳۹۳.

۱۷- استاد ملکیان، *دروس کلام جدید*، دانشگاه تربیت مدرس.

۱۸- *یادنامه*، ج ۱، ص ۴۰۶.

و: *آشنایی با علوم اسلامی*، بخش حکمت عملی، ص ۲۱-۲۲.

و: *آشنایی با علوم اسلامی*، بخش کلام، ص ۱۰.

و: *تعلیم و تربیت در اسلام*، ص ۱۳۹.

۱۹- مطهری، استاد مرتضی. *نظام حقوق زن در اسلام*، صدرا، سال ۶۶، ص ۱۷۹-۱۸۱.

و: *فلسفه اخلاق*، ص ۱۲۶، ۱۷۹، ۱۸۳، ۱۹۰.

۲۰- مطهری، استاد مرتضی. *بیست گفتار*، دفتر انتشارات اسلامی، سال ۵۹، ص ۶۴-۶۵.

۲۱- مطهری، استاد مرتضی. *قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفه تاریخ*، دفتر انتشارات اسلامی، ص ۳۵-۳۶، ۳۸، ۴۰، ۴۴.

۲۲- مطهری، استاد مرتضی. *فلسفه تاریخ*، ج ۱، صدرا، سال ۶۹، ص ۲۰۴-۲۰۶.

۲۳- همان، ص ۲۷۶-۲۷۷.

۲۴- تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۲۰۰-۲۰۱.

۲۵- آشنایی با علوم اسلامی، بخش حکمت عملی، ص ۳۳.

و: آشنایی با علوم اسلامی، بخش عرفان، درس اول، ص ۷۳-۷۴.

۲۶- تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۲۰۱.

و: مطهری، استاد مرتضی، سیری در نهج البلاغه، بخش سوم: سلوکت و عبادت، صدرا، سال ۵۴.

۲۷- آشنایی با علوم اسلامی، بخش عرفان، درس اول، ص ۷۳-۷۴.

۲۸- مطهری، استاد مرتضی، انسان کامل، صدرا، سال ۷۲، ص ۱۸۶-۱۸۹.

و: تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۲۰۵-۲۰۷.

۲۹- فلسفه اخلاق، ص ۲۷۵-۲۷۶.

۳۰- مطهری، استاد مرتضی، شرح مختصر منظومه، ج ۱، غرر هشتم، حکمت، سال ۶۰.

و: مطهری، استاد مرتضی، شرح مبسوط منظومه، ج ۲، حکمت، سال ۱۴۰۶ ص ۶۰-۱۲۱ و ج ۳، ص ۳۴۸-۳۵۳.

۳۱- علامه طباطبایی با باور قیاسی استاد مطهری، اصول فلسفه و روش رئالیسم، دفتر انتشارات اسلامی، ص ۲۸۶-۲۸۸.

و: مطهری، استاد مرتضی، تکامل اجتماعی انسان، دفتر انتشارات اسلامی، ص ۵۱.

۳۲- یادنامه، ج ۱، ص ۳۹۰-۳۹۱، ۴۱۱، ۴۱۷.

و: آشنایی با علوم اسلامی، بخش حکمت عملی، ص ۲۳.

۳۳- ویلیام کی، فرانکنا، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، مؤسسه فرهنگی طه، سال ۷۶، ص ۲۲۰.

۳۴- یادنامه، ج ۱، ص ۳۸۴.

و: آشنایی با علوم اسلامی، بخش حکمت عملی، ص ۱۳.

۳۵- اکتینسون، آر. اف. درآمدی بر فلسفه اخلاق، ترجمه سهراب علوی نیا، بخش ۵ و ۶، مرکز ترجمه و نشر کتاب، سال ۷۰.

۳۶- یادنامه، ج ۱، ص ۴۱۷.

و: فلسفه اخلاق، ص ۱۸۴.

۳۷- اصول فلسفه و روش رئالیسم، ص ۲۹۲.

۳۸- یادنامه استاد مطهری، زیر نظر دکتر عبدالکریم سروش، ج ۲، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، سال ۶۳، ص ۲۵۱-۲۵۲.

۳۹- مقالات فلسفی، ج ۲، ص ۲۰۴.

۴۰- عدل الهی، ص ۱۳۰.

۴۱- مطهری، استاد مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، صدرا، سال ۶۸، ص ۴۰۲-۴۰۳.

۴۲- تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۱۵۰-۱۵۶.

۴۳- اصول فلسفه و روش رئالیسم، ص ۸۵-۹۶.

۴۴- تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۱۱۲، ۲۳۸، ۲۴۵-۲۴۶.

۴۵- فلسفه اخلاق، ص ۱۶۹.

۴۶- تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۲۴۵.

و: فطرت، ص ۱۶۹.

۴۷- تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۲۴۵-۲۴۶.

۴۸- فطرت، ص ۷۸-۷۹.

۴۹- فلسفه اخلاق، ص ۶۶.

و: یادنامه، ج ۱، ص ۴۲۳.

۵۰- فلسفه اخلاق، ص ۱۲۷.

۵۱- همان، ص ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۲.

و: عدل الهی، ص ۳۳۸-۳۳۹.

۵۲- مطهری، استاد مرتضی، علل گرایش به سادیگری، دفتر انتشارات اسلامی، سال ۵۷، ص ۲۲۵-۲۳۳.

۵۳- فلسفه اخلاق، ص ۱۲۶، ۱۷۹، ۱۸۳، ۱۹۰.

و: تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۲۳۷.

و: یادنامه، ج ۱، ص ۴۱۷.

۵۴- تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۲۳۷.

۵۵- اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، ص ۳۴۶.

و: فلسفه اخلاق، ص ۳۰۴.

و: ایچی، قاضی عضالدین، جرجانی، میرسید شریف، شرح المواقف، ج ۸، انتشارات الشریف الرضی، سال ۷۰، ص ۱۸۲-۱۸۴.

۵۶- فلسفه اخلاق، ص ۱۳۱.

۵۷- تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۱۰۶.

و: فلسفه اخلاق، ص ۱۲-۱۳، ۳۸، ۴۳، ۲۹۵.

و: آشنایی با علوم اسلامی، بخش حکمت عملی، ص ۵۴، ۱۱-۵۵.

۵۸- فلسفه اخلاق، ص ۸۱.

و: یادنامه، ج ۱، ص ۴۲۶.

و: تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۱۵۶، ۱۵۸-۱۵۹.

