

تأثیر دو باور اعتقادی توحید و معاد بر اخلاق در نهج‌البلاغه

* مسلم محمدی

** مرضیه محمدی

چکیده

باور به دو اصل مبدأ و معاد در دل‌بستگی و پایبندی به ملکات و سجایای اخلاقی حائز اهمیت و خاستگاه پژوهش‌های بسیار است. باور به شعور عالم هستی و تأثیر تکوینی رذایل و فضائل اخلاقی بر جهان و مرجعیت اخلاقی خداوند به این معنا که اساس همه چیز در عالم، به ذات مطلق الهی باز می‌گردد، از نتایج التزام به وجود خداوند یگانه است. حسن فاعلی و تقرب به او از پیامدهای اخلاق موحدانه است، به خصوص اینکه در این رویکرد نیت امری اعتباری و قراردادی نیست بلکه حقیقتی تکوینی و تأثیرگذار بر افعال اخلاقی به حساب می‌آید. باور به معاد و روز واپسین، نگاه زاهدانه به دنیا را در پی خواهد داشت، علاوه بر اینکه مسئله قیامت، بهترین ضمانت اجرا در فعل و ترک فضائل و رذائل اخلاقی است.

واژگان کلیدی

نهج‌البلاغه، اخلاق، اصول اعتقادی، مبدأ، معاد.

Mo.mohammadi.ut.ac.ir

*. استادیار رشته کلام اسلامی دانشگاه تهران.

** . دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (عج).

تاریخ تأیید: ۹۰/۳/۱۸

تاریخ دریافت: ۸۹/۹/۱۵

طرح مسئله

رابطه دین و اخلاق از موضوع‌های پژوهشی مهم است که همواره اختلاف‌نظر و چالش‌هایی را در پی داشته است، داستان مناظره افلاطون و اثیفرون از نمونه‌های تاریخی آن، در دوران یونان باستان است. (افلاطون، ۱۳۸۰: ۱ / ۲۵۳ - ۲۴۸)

رابطه دین و اخلاق اهمیت بسیاری دارد که به نظر برخی حتی از اعتقاد ورزیدن به وجود خدا و معاد نیز مهم‌تر است. (ملکیان، بی‌تا: ۵۱) به‌خصوص اینکه این مسئله به گرایش‌های علمی متعددی مانند کلام، اخلاق و فلسفه اخلاق گره خورده است. در ترابط دین و اخلاق، آنچه مورد توجه است شمول دین بر اخلاق است. زیرا دین در برگیرنده اعتقادات، اخلاق و احکام می‌شود. که حدیث معروف نبوی نشانگر آن است:

إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ آيَةٌ مُحْكَمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ. (کلینی، ۱ / ۳۷)
همانا علم سه چیز است: آیه محکم، فریضه عادل و سنت پابرجا.

از آنجاکه رابطه دین و اخلاق از موضوع‌های پژوهشی مهم در فرهنگ غربی و اسلامی است، در قرن حاضر در اثر ظهور سکولاریسم، بحث جدایی دین از عرصه زندگی به طور عام و از اخلاق به طور خاص، قوت یافته است؛ به طوری که حتی عده‌ای دین را ضد اخلاق و تخریب‌کننده آن پنداشته‌اند.

در اخلاق سکولار، مرجعیت هرگونه متن یا شخص دینی مردود است و هیچ اصل مسلم و ثابت دینی در تنظیم اخلاق پذیرفته نمی‌شود. اخلاق سکولاریستی بر عناصری از اخلاق طبیعت‌گرایانه محض که ارتباطی با دین وحیانی و گرایش‌های ماورای طبیعی ندارد، پی‌ریزی شده است. (سربخشی، ۱۳۸۸: ۵۰)

ادله اخلاق سکولاریستی معمولاً با دو هدف صورت می‌پذیرد یا با نگاه نفی و مخدوش نمودن مبانی و پشتوانه‌های عقلی و منطقی اخلاق دینی و یا بالاتر اینکه چون دین را موجب اضرار به ارزش‌های اخلاقی می‌دانند از این رو دین و اخلاق را به عنوان دو پدیده ناهمگون می‌پندارند.^۱

۱. در این باره رجوع شود به کتاب‌های دانش و ارزش، عبدالکریم سروش؛ دین در ترازوی اخلاق، ابوالقاسم

با این وصف، این سؤال مطرح می‌شود که آیا به‌راستی اخلاق از اعتقادات جداست و بدون داشتن اعتقاد صحیح یا بی‌اعتقادی می‌توان به اخلاق کامل و جامع دست یافت؟
ما در این مقاله درصدد پاسخگویی به این پرسش هستیم و این مسئله را با بررسی نگاه ویژه علم دار توحید و اخلاق امام المتقین علی علیه السلام در پرتو کلام ایشان در نهج‌البلاغه مورد بررسی و ارزیابی قرار می‌دهیم.

قابل یادآوری است به دلیل گستردگی موضوع اعتقادات، آنچه در این مجال به آن پرداخته می‌شود، تأثیر توحید و معاد به عنوان دو رکن اصلی ادیان توحیدی و به صورت خاص دین مبین اسلام بر اخلاق است.

رابطه اعتقادات و اخلاق

با توجه به نهج‌البلاغه شریف، منظور از دین در این بحث، ادیان ابراهیمی^۱ و به‌خصوص دین اسلام^۲ است و شامل دین‌های نوظهور و مشرکانه نمی‌شود. علامه جعفری در مورد وحدت ادیان ابراهیمی و توحیدی می‌نویسد:

هدف و منظور ما از دین جهانی این است که همه ما ابراهیمیان در اعتقاد به اصول مشترکی که بین ما مورد قبول است، متحد شویم. کلیات این اصول عبارتند از: اعتقاد به خدا و صفات کمالیه او و به معاد و ابدیت و فرشتگان و تکالیف الهی (عبادات و امثال آن، هر کسی بر مبنای دین خود) و اخلاق فاضله اعلا و مانند آنها در مسیر خود به سوی جاذبیت کمال اعلا. (جعفری، ۱۳۷۶:

۸۷ / ۲۶)

فناپی‌اشکوری؛ جزوه تقابل اخلاق دینی و اخلاق سکولار، مصطفی ملکیان؛ که به وضوح و تفصیل این نظریه را بسط داده‌اند.

۱. علی علیه السلام می‌فرماید: وَ النَّاسُ فِي فِتْنٍ اِنْجَدَمَ فِيهَا حَبْلُ الدِّينِ؛ (شریف‌رضی، خ ۲۶) خدا پیامبر اسلام را زمانی فرستاد که مردم در فتنه‌ها گرفتار شده بودند و رشته‌های دین پاره شده بود. «حَبْلُ الدِّينِ» به دین یکتاپرستی و ابراهیمی اشاره دارد که در زمان جاهلیت، کمرنگ شده بود.
۲. اِنَّ هَذَا الْاِسْلَامَ دِينُ اللّٰهِ الَّذِي اصْطَفَاهُ لِنَفْسِهِ؛ همانا این اسلام، دین خداوندی است که آن را برای خود برگزید. (همان: خ ۱۹۸)

استاد شهید مطهری اخلاق و اعتقادات را در تعامل و تأثیرگذار بر یکدیگر می‌داند و در تبیین آن معتقد است:

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 به تدریج آن را مضمحل و فرسوده می‌سازد. اعتقاد مادی و غیرالهی نیز نمی‌تواند با اخلاق و عمل معنوی سازگار باشد و دیر یا زود، اخلاق و عمل معنوی، اعتقادی همسو با خود را تحقق می‌بخشد و یا بالعکس، اعتقاد مادی، اخلاق و عمل مادی موافق و سازگار با خود را تحقق خواهد بخشید و سبب از بین رفتن خلق و فعل معنوی خواهد شد. (مطهری، ۱۳۷۲: ۱۷۵ - ۱۷۰)

ابعاد وجودی انسان (اعتقادات، صفات نفسانی، رفتار) در یکدیگر تأثیر می‌گذارند و صفات نفسانی از اعتقادات و اندیشه تأثیر می‌پذیرند. امام علی علیه السلام ریشه صفات ناپسند ترس، و بخل و حرص را ضعف اعتقاد به توحید بیان کرده است:

همانا بخل، ترس و حرص، غرائز گوناگونی هستند که ریشه آنها بدگمانی به خدای بزرگ است. (سیدرضی، ۱۳۷۹: ن ۵۳)

همچنین صفات نفس، بر اعتقاد اثرگذار هستند؛ امیرالمؤمنین علیه السلام ایمان را بر چهار رکن استوار دانسته است که دو تای آنها مربوط به صفات و اخلاق است:

الإِيمَانُ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمَ عَلَى الصَّبْرِ وَالْيَقِينِ وَالْعَدْلِ وَالْجِهَادِ. (سیدرضی، ۱۳۷۹: ح ۳۱)
ایمان بر چهار پایه استوار است: صبر، یقین، عدل، جهاد.

این پژوهش با توجه به فرضیه مورد نظر خود که معتقد به تأثیرگذاری دین بر اخلاق بوده به تحلیل مورد پژوهانه برخی از این کارکردها از نگاه نهج‌البلاغه می‌پردازد.

توحید و اخلاق

توحید، اولین اصل اعتقادی است که دیگر اصول - هر کدام به گونه‌ای - بر اساس آن تعریف می‌شود. توحید شامل سه قسم ذاتی، صفاتی و افعالی است که برخی از آثار آنها بر اخلاق را مورد بررسی و توجه قرار می‌دهیم:

۱. شعور عالم هستی

در بینش توحیدی، جهان هستی دارای نوعی شعور اخلاقی است؛ چراکه آن هم طبق خلقت تکوینی خود به سوی خداوند در حرکت است و مقتضای آن همسویی با خیرات و زیبایی‌هاست. خداوند با رحمت و خیر خود، جهانی را آفریده که به سوی کمال در حرکت می‌باشد و کلیت آن براساس خیر است.

آنچه از طرف خداوند متعال به سوی بندگانش نازل می‌شود، جز صلاح و خیر نیست؛ زیرا ذات پاک او توانا تر و بی‌نیازتر از آن است که برای اداره جهان هستی - که بدون درخواست خود جهان و نیاز خداوند به آن ایجاد شده است - فساد و شر را به کار ببرد؛ لذا اگر آدمی زبان به سخن درباره خدا بگشاید، نباید چیزی جز حمد و ستایش او بگوید و هیچ‌کس جز خداوند سبحان که خالق همه خیرات و کمالات می‌باشد، شایسته ستایش حقیقی نیست. همچنین از آنجاکه هیچ ناشایستگی و بدی از طرف خداوند بر انسان‌ها نازل نمی‌شود و آن ذات پاک، اسباب و علل طبیعی و انسانی را چنان آفریده است که یا نتیجه‌ای جز خیر محض برای انسان ندارند یا دست کم خنثا هستند، لذا بهره‌برداری آدمیان از این اسباب و علل در راه فساد و ناشایستگی‌ها مربوط به خود آنان می‌باشد؛ در نتیجه هیچ اعتراض و ملامتی متوجه خداوند و نیز علل و اسباب جهان طبیعت نیست؛ بلکه این نفس سرکش و طغیانگر است که سزاوار سرزنش است. (جعفری، ۱۳۷۶: ۴ / ۱۷۴)

اعمال بد و ناشایست، مانند حرکت برخلاف جهت رودخانه به سختی انجام می‌شود و با جریان طبیعت همسو نیست. طبیعت و سایر موجودات نسبت به بدی و خوبی برخورد یکسانی ندارند و به یاری نیکی‌ها و خوبی‌ها برمی‌خیزند و بدی‌ها در آنها اثر نامطلوبی دارد و نظم

طبیعی آنها را برهم می‌زند.^۱

برخی از آیات قرآن کریم، دلالت روشنی دارند که فراوانی نعمت‌ها یا قحطی و کاسته شدن برکات الهی، به اعمال و رفتار انسان‌ها باز می‌گردد:

و اگر مردمی که در شهرها و آبادی‌ها زندگی می‌کنند، ایمان بیاورند و تقوا پیشه کنند، برکات آسمان و زمین را بر آنها می‌گشاییم ولی آنها حقایق را تکذیب کردند و ما هم آنها را به کیفر اعمالشان مجازات کردیم. (اعراف / ۹۶)

امام علی علیه السلام هم همنوا با قرآن، جهان هستی را مخلوق خداوند و دارای شعور و هماهنگی با نیکی‌ها دانسته است:

بدانید این زمینی که شما را بر روی خود نگاه می‌دارد و آن آسمانی که شما را در سایه‌اش قرار می‌دهد، هر دو فرمان‌بردار پروردگار شما هستند. آنها از روی دلسوزی و یا از در چاپلوسی و یا به امید خیر و نیکی و بهره‌ای، سود و برکت خود را در دسترس شما نمی‌گذارند؛ بلکه دستور دارند تا نیازمندی‌های شما را برآرند؛ پس اطاعت امر کرده، برای انجام مصالح شما قیام نموده‌اند. خداوند بندگانش را که به کارهای ناشایسته می‌پردازند با کاهش نعمت و از میان رفتن برکت و بسته‌شدن درهای رحمت به رویشان دچار می‌سازد تا کسانی که پشیمان‌اند، راه توبه پیش گیرند و آنهایی که سر به هوا هستند، پند و اندرز پذیرند و سرخورده، منجز گردند و ایزد بزرگ و توانا آمرزش خواستن را سبب فراوانی روزی و رسیدن رحمت و مهربانی قرار داده است. (موسوی، ۱۳۷۶: ۳۹۰)

این میثم در مورد شعور توحیدی موجودات می‌گوید:

معرفت خداوند سبحان دارای مراتبی است. اولین (و آخرین) مرتبه این است که بنده بدانند برای جهان آفریدگاری است. دومین مرتبه شناخت این است که انسان وجود صانع را تصدیق کند ... این دو مرتبه در فطرت انسان نهفته

۱. طبق تحقیقات یک دانشمند ژاپنی، مولکول‌های آبی که در کنار آنها سخنان نیکو و اخلاقی زده شود، آرایش مولکولی منظم و زیبایی می‌گیرند و برعکس، ناسزا و سخنان رکیک، آرایش مولکولی نامنظمی به آنها می‌دهد. (www.masaru-emoto.net)

تأثیر دو باور اعتقادی توحید و معاد بر اخلاق در نهج البلاغه □ ۹۱

است؛ بلکه در فطرت حیوان که عمومی‌تر از فطرت انسان است. (بحرانی،

۱۳۷۵: ۱ / ۲۶۵)

بنابراین جهان هستی در برابر کارهای پسندیده، عکس‌العمل مثبت نشان می‌دهند؛ چون

مسخر خداوند متعال هستند:

دنیا و آخرت، خدا را فرمان‌بردار است و سررشته هر دو به دست اوست.

آسمان‌ها و زمین‌ها کلیدهای خویش را به او سپردند و درختان شاداب و

سرسبز، صبحگاهان و شامگاهان در برابر خدا سجده می‌کنند و از شاخه‌های

درختان نور سرخ‌رنگی شعله‌ور شده، به فرمان او میوه‌های رسیده را به انسان‌ها

تقدیم می‌دارند. (سیدرضی، ۱۳۷۹: خ ۱۳۳)

در بینش توحیدی، جهان هستی از آن جهت که مخلوق خداوند است، سرشتی توحیدی

دارد و به سمت نیکویی و خیر در حال حرکت است:

(خداوند) موجودات را آفرید، پس آفرینش کامل گشت و (موجودات) به

عبادت و اطاعت او پرداختند، دعوت او را پذیرفتند و در برابر فرمان الهی

سستی و درنگ نکردند و در اجرای فرمان الهی توقف نپذیرفتند. پس

(خداوند) کجی‌های هر چیزی را راست و مرزهای هر یک را روشن ساخت

... و با حکمت و تدبیر خویش، هر یکی را به سرشتی که خود خواست،

درآورد. (همان: خ ۹۱)

ردایل اخلاقی، تأثیری تکوینی بر جهان می‌گذارند که بر طبق حکمت خدای تعالی و تابع

مصلحت و مفسده واقعی است. جهان بر طبق فطرت توحیدی خود حرکت می‌کند و مقتضای

این فطرت، همسویی با خیر و نیکی است. در بینش توحیدی، بدی‌های اخلاقی، تأثیر تکوینی

منفی‌ای بر جهان و پدیده‌های طبیعی دارند؛ اما اگر انسان برطبق اخلاق عمل کند، هم‌نوا و

هم‌جهت با جهان هستی شده است و حتی پدیده‌های طبیعی هم به یاری او برمی‌خیزند.

بدین ترتیب، اخلاقی دیدن جهان که ناشی از نوعی اعتقاد توحیدی است، باعث حرکت بیشتر

انسان به سوی نیکی‌ها و خیرات می‌شود.

۲. مرجعیت اخلاقی خداوند

یکی از مسایل علم اخلاق این است که آیا احکام اخلاقی دایرمدار مسئولیت هستند یا نه. مسئولیت به معنای پاسخگو بودن و مورد بازخواست قرار گرفتن است و در جایی معقول خواهد بود که مسئول نسبت به امر مورد سؤال، وظیفه و تکلیفی داشته باشد.

منظور از مسئولیت این است که شخص در مقابل نیرو یا شخص دیگری مورد بازخواست قرار گیرد و از او سؤال شود که چرا این کار را انجام دادی یا ندادی. پس جایی مسئولیت فرض می‌شود که قبلاً الزام و تکلیفی وجود داشته باشد. در جایی که مسئولیتی هست، سؤال‌کننده‌ای هم هست. اگر تکلیف نبود، مسئولیت هم معنایی نداشت. (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۰: ۱۷۶)

مبنای سرزنش یا تحسین اخلاقی این است که فرد را در قبال عمل خود مسئول بدانیم. (برنارد، ۱۳۸۳: ۷۴) اگر انسان در برابر کارهای خود پاسخگو نباشد، نمی‌توان به او گفت چه کار خوبی کردی یا چرا این کار بد را انجام دادی؛ اما وقتی او ملامت یا تشویق می‌شود، نشانه داشتن مسئولیت است.

در فرهنگ نهج‌البلاغه، انسان مسئول اعمال خویش است:

پس بترسید از خدایی که در پیشگاه او حاضرید و اختیار شما به دست اوست و حرکات شما را زیر نظر دارد. (سیدرضی، ۱۳۷۹: ۱۸۳)

برای اینکه پاداش و عقابی در مقابل نیک و بد اخلاقی داده شود، باید پاداش‌دهنده از کیفیت و میزان عمل اطلاع کافی داشته باشد؛ یعنی بداند هر فرد چه مقدار عمل خوب یا بد انجام داده است تا مطابق آن پاداش دهد و تنها خداوند است که چنین آگاهی کاملی دارد. مراد از مسئولیت اخلاقی، پاسخگو بودن در برابر پروردگار است که نتیجه آن، مجازات و کیفر اخروی خواهد بود؛ اعم از اینکه مسئولیت و کیفر دنیوی هم وجود داشته باشد یا نه. به بیان دیگر، شاخصه مسئولیت اخلاقی، ترتب عقاب و کیفر اخروی بر عمل است؛ همچنان که ارزشمندی اخلاقی، ثواب و پاداش اخروی را می‌آفریند. (دیلمی و آذربایجانی، ۱۳۸۲: ۴۶)

باید به این نکته هم اشاره کرد که از دیدگاه امیرالمؤمنین علیه السلام انسان نه تنها در برابر

تأثیر دو باور اعتقادی توحید و معاد بر اخلاق در نهج البلاغه □ ۹۳

خود و سایر هم‌نوعانش در پیشگاه خداوند مسئولیت دارد، بلکه در قبال طبیعت هم باید پاسخگو باشد:

فَأَيُّكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّىٰ عَنِ الْبِقَاعِ وَالْهَائِمِ . (سیدرضی، ۱۳۷۹: خ ۱۶۷)
شما دارای مسئولیت هستید، حتی نسبت به زمین‌ها و حیوانات.

طبیعت و محیط‌زیست، ملک طلق انسان نیستند که به هر صورتی که خواست در آنها تصرف کند؛ بلکه مخلوق خداوند هستند:

همه زمین‌ها زمین خداست و همه مردم عیال خداوند و همه حیوانات مخلوقات خداوند هستند و رعایت حق آنها از جانب خداوند واجب شده است و ما در قبال آنها و دردهایشان مسئولیم تا چه رسد به دردهای مردم. (مغنیه، ۱۳۵۸: ۴۹۰ / ۲)

در دیدگاه دینی، همه هستی دارای شعور و مشغول تسبیح پروردگار. با این نگاه، فرد موحد مسئولیت بیشتری نسبت به طبیعت احساس می‌کند. در روایتی از رسول اکرم ﷺ نقل است که فرمود: «حیوان بر گردن صاحب خود شش حق دارد: ... بر صورت او نزند؛ زیرا آن پروردگارش را تسبیح می‌گوید.» (ابن بابویه قمی، ۱۳۸۲: ۱ / ۴۸۱)

این نگاه، برخلاف دیدگاه سکولاریستی حاکم بر طبیعت است که عالم هستی را فاقد مبدأ و منتها و بدون جهت‌گیری نسبت به نیکی و بدی و فاقد شعور می‌داند و به آن نگاهی صرفاً سودگرایانه دارد. از این منظر، حتی اگر در مورد لزوم حفظ طبیعت و محیط‌زیست بحث شود، هدف نهایی آن تأمین سود بیشتر و درازمدت برای بشر است، نه حفظ آن از روی وظیفه.

۳. حسن فاعلی در عمل اخلاقی

هدف نهایی اخلاق در اکثر مکاتب اخلاقی، سعادت بشر است و تنها تفاوت این مکاتب در تعیین مصداق این سعادت و شخص سعادت‌مند می‌باشد. ممکن نیست همه اهدافی که مصادیق سعادت انسان شمرده شده‌اند، همگی درست باشند. هدف نهایی اخلاق، کمال انسان است که در سایه قرب الهی به ظهور می‌رسد. (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۰: ۲۰۵) در اخلاق اسلامی

به این نکته توجه شده است و به همین دلیل، تنها خوب بودن فعل باعث اخلاقی شدن آن نمی‌شود. علاوه بر حسن فعلی باید حسن فاعلی عمل هم فراهم گردد و از روی اخلاص انجام شود. اخلاص به معنای انجام کار برای رضای خداست تا اینکه هدف در تمام مراحل، تقرب به او باشد. در این صورت، هدف نهایی انجام کار، از ابتدا بر روی آن اثرگذار است. بنابراین هدف نهایی اخلاق در ارتباط آنان با توحید تعریف می‌شود.

در فرهنگ دینی، عملی بدون داشتن اخلاص مقبول نمی‌افتد. امیرالمؤمنین علیه السلام در این باره می‌فرماید:

اگر انسان یکی از صفات ناپسند را داشته باشد و بدون توبه خدا را ملاقات کند، هرچند خود را به زحمت اندازد یا عملش را خالص گرداند، فایده‌ای نخواهد داشت و آن صفات ناپسند این است که: شریکی برای خداوند در عبادات واجب برگزیند... (سیدرضی، ۱۳۷۹: خ ۱۵۲)

نیت خالصانه به اندازه‌ای اهمیت دارد که حتی گاهی با خود عمل برابری می‌کند. آن حضرت ثواب عمل را حتی بدون انجام آن منوط به داشتن شناخت و نیت صحیح می‌داند:

هر کس از شما که در بستر خویش با شناخت خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت پیامبر علیهم السلام بمیرد، شهید از دنیا رفته و پاداش او بر خداست و ثواب اعمال نیکویی که قصد انجام آن را داشته خواهد برد و نیت او ثواب شمشیر کشیدن را دارد. (سیدرضی، ۱۳۷۹: خ ۱۹۰)

همچنین نقل شده که پس از پیروزی در جنگ بصره در سال ۳۶ هجری یکی از یاران امام علیه السلام گفت: دوست داشتم برادرم با ما بود و می‌دید چگونه خدا شما را بر دشمنان پیروز کرد. امام علیه السلام پرسید: آیا فکر و دل برادرت با ما بود. گفت: آری. حضرت فرمود: او هم در این جنگ با ما بود؛ حتی آنهایی که حضور ندارند و در صلب پدران و رحم مادران می‌باشند، ولی با ما هم عقیده و آرمان هستند و به زودی متولد می‌شوند و دین و ایمان به وسیله آنان تقویت می‌گردد، با ما در این نبرد شریک خواهند بود. (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۱ / ۲۴۷)

آن حضرت همچنین در نامه به مالک‌اشتر خدمت به خلق برای رضای خداوند را نوعی عبادت دانسته‌اند:

نیکوترین وقت‌ها و بهترین ساعات شب و روزت را برای خود و خدای خود انتخاب کن، اگرچه همه وقت برای خداست، اگر نیت درست و رعیت در آسایش قرار داشته باشد. (سیدرضی، ۱۳۷۹: ن ۵۳)

نیت الهی همانند عمل می‌تواند انسان را بهشتی کند:

همانا پاداش در گفتار به زبان و کردار با دست‌ها و قدم‌هاست و خدای سبحان به سبب نیت راست و درون پاک، هرکس از بندگانش را که بخواهد وارد بهشت خواهد کرد. (همان: ح ۴۲؛ آمدی تمیمی، ۱۳۶۰: ۱ / ۲۳۳)

پس عمل اخلاقی هنگامی ارزشمند است که فاعل در انجام آن، سودای کسب رضایت معبود را در سر داشته باشد؛ اعم از اینکه تحصیل رضایت خداوند مطلوب بالذات او باشد یا اینکه خشنودی پروردگار از آن جهت که مقتضی ثواب و مانع عقاب است، انگیزه او گردد. تحقق این امر به طور منطقی در صورتی ممکن است که فاعل، هستی خداوند و حقانیت معاد و روز پاداش و کیفر و بعثت انبیا و تعالیم آنها را باور داشته باشد. البته ایمان به خداوند، باور به معاد و نبوت را نیز در پی خواهد داشت. (دیلمی و آذربایجانی، ۱۳۸۲: ۳۹) از همین رو در متون دینی ما بر ایمان به عنوان شرط ضروری برای ارزشمندی اخلاقی تأکید فراوانی شده است.^۱

۴. زمینه‌سازی ملکات اخلاقی

اعتقاد به توحید باعث می‌شود روابط موجود بین افراد جامعه توحیدی، رنگ و بوی الهی بگیرد:

اگر دو انسان در درجه عالی رشد و کمال الهی رابطه با یکدیگر برقرار کنند، این

۱. «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ». (نحل / ۹۷) هرکس (از مرد یا زن) کاری شایسته کند و با ایمان باشد، قطعاً او را به حیاتی پاک زنده خواهیم داشت و به چنین کسانی بر پایه بهترین کاری که انجام می‌دادند پاداش خواهیم داد.

رابطه بر مبنای احساس برین هماهنگی و وحدت میان ارواح آنان خواهد بود.

(جعفری، ۱۳۷۶: ۱۷ / ۲۸۸)

انسانی که با معرفت و تکاپوی علمی به مقام معنا رسیده باشد، می‌تواند با انسانی دیگر که به همان معنا رسیده است، به وحدت عالی نائل گردد و فقط این دو انسان معنوی هستند که می‌توانند حقیقت وحدت عالی و ضرورت و ارزش آن را احساس نمایند. پیامبر اسلام اینگونه مأمور دعوت اهل کتاب به وحدت با مسلمانان بود:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ.
(آل عمران / ۶۴)

بگو ای اهل کتاب بیایید بر سر سخنی که میان ما و شما یکسان است بایستیم که جز خدا را نپرستیم و چیزی را شریک او نگردانیم و بعضی از ما بعضی دیگر را به جای خدا به خدایی نگیرد پس اگر [از این پیشنهاد] اعراض کردند بگویند شاهد باشید که ما مسلمانییم [نه شما].

تردیدی نیست که هر سه اصل مشترک (اعتقاد به خداوند یگانه و منزّه دانستن او از شریک، عبادت حقیقی آن ذات اقدس و آزادی همه مردم از زنجیر بردگی یکدیگر) نیاز به تحصیل معرفت و کوشش‌های اختیاری دارد تا شخصیت آدمی اعتلا پیدا کند و به درجه معنادار بودن بر مبنای اعتقادات مزبور برسد و با انسان معنادار دیگر به همگرایی برسد. همچنین در آیه «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران / ۱۰۳) کلمه حبل‌الله به معنای دستاویز الهی است، نه طبیعی و نژادی یا حقوقی و فرهنگی و احساساتی و ... به نظر می‌رسد معنای حبل‌الله در این آیه شریفه همان عقائد و دستورات الهی باشد که با داشتن و عمل کردن به آنها تکاملی اختیاری به وجود می‌آید و احساس وحدت عالی میان انسان‌ها به دنبال آن گردیدن به جریان می‌افتد؛ چنانکه نتیجه به دنبال مقدمات خود می‌افتد. (همان: ۳۱۹ و ۳۲۰)

در حقیقت «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (حجرات / ۱۰) قانونی را در بین مسلمانان تشریح می‌کند و نسبتی را برقرار می‌سازد که قبلاً نبوده و آن رابطه برادری است که آثار شرعی،

حقوقی و قانونی نیز در پی دارد. «اخوت» معنایی است که هم می‌تواند طبیعی باشد و هم اعتباری؛ اخوت طبیعی در شرایع و هیچ اثری ندارد و قوانین به صرف اینکه دو انسان دارای یک پدر و یک مادر و یا یک پدر و مادر باشند، ارتباطی قانونی و اعتباری بین این دو وجود نخواهد داشت؛ ولی اخوت اعتباری در اسلام آثاری اعتباری دارد. (طباطبایی، ۱۳۷۴:

۱۷ / ۴۷۱ - ۴۷۳)

امیرالمؤمنین علیه السلام در این زمینه می‌فرماید:

فَضَّلَ حُرْمَةَ الْمُسْلِمِ عَلَى الْحُرْمِ كُلِّهَا وَ شَدَّ بِالْإِخْلَاصِ وَ التَّوْحِيدِ حُقُوقَ الْمُسْلِمِينَ فِي مَعَاقِدِهَا فَالْمُسْلِمُ مَنْ سَلَّمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَ يَدِهِ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لَمْ يَحِلُّ أَدَى الْمُسْلِمِ إِلَّا بِمَا يَجِبُ. (سیدرضی، ۱۳۷۹: خ ۱۶۷)

خداوند حرمت مسلمان را بر هر حرمتی برتری بخشید و حفظ حقوق مسلمانان را به وسیله اخلاص و توحید استوار کرد. پس مسلمان کسی است که مسلمانان از زبان و دست او آزاری نبینند، مگر آنجا که حق باشد، و آزار مسلمان روا نیست جز در آنچه واجب باشد.

در پرتوی همین برادری است که بسیاری از فضایل برای مسلمانان در قبال یکدیگر لازم‌الاجرا می‌شود. توحید مانند ریسمانی است که صفات پسندیده را حول خود متمرکز می‌کند و آنها را حول محور اعتقاد به خداوند استوار می‌نماید. او (حضرت علی علیه السلام) رفاه و آسایش و پیشرفت اجتماع را از دیدگاه عالی‌تری می‌نگرد و می‌گوید:

و من شما را برای خدا می‌خواهم». (سیدرضی، ۱۳۷۹: خ ۱۳۶) یعنی رفاه و آسایش شما پله‌هایی برای صعود به تکامل است و آماده ساختن مردم برای چنین حرکتی، وظیفه‌ای است که علی علیه السلام در اعماق روحش یک ضرورت حیات هدف‌دار برای خود می‌داند. پس در حقیقت علی علیه السلام با انجام وظیفه اجتماعی در آن حیات هدف‌دارش تنفس می‌کند و تنفس برای حیات سپاس‌گذاری ندارد. دلیل این مطلب جمله زیر است: «آزاد ساختن شخصیت از چنگال تمایلات و روانه کردن آن به سوی خداوند و به سوی شما سپاس‌گذاری ندارد. (جعفری، ۱۳۷۶: ۱ / ۲۵۳)

معاد و اخلاق عملی

مسئولیت اخلاقی در برابر خداوند، اعتقاد به معاد را در پی دارد؛ چراکه حکمت خداوند ایجاب می‌کند جهان آخرتی باشد و از عدالت خداوند به دور است که با نیکوکار و بدکار یکسان برخورد کند. معاد از بازیافتن حیات برای مشاهده نتایج کردار، گفتار و هدف‌گیری‌های انسان‌ها در این دنیا است؛ آن هنگام که ابدیت شروع می‌شود و مسئله تقسیم انسان‌ها به سعدا و اشقیاء و متوسط به میان می‌آید. (همان: ۴ / ۱۵۰)

اعتقاد به معاد بر اخلاق عملی تأثیرگذار است که برخی از آن آثار عبارتند از:

۱. زهد و توجه به فانی بودن دنیا

از دیدگاه امیرالمؤمنین علیه السلام وقتی آخرت دارالقرار شد، دنیای فانی از ارزش می‌افتد؛ چراکه این سرا محل ماندن نیست؛ بلکه وسیله‌ای برای رسیدن به نعمت‌های پایدار خواهد بود. با این دید، تلاش برای آخرت اهمیت ویژه‌ای می‌یابد. آن حضرت تمثیل زیبایی را در این زمینه مطرح کرده‌اند:

همانا داستان آن کس که دنیا را آزمود، چونان مسافرانی است که در سر منزلی بی‌آب و علف و دشوار اقامت دارند و قصد کوچ کردن به سرزمینی را دارند که در آنجا آسایش و رفاه فراهم است. پس مشکلات راه را تحمل می‌کنند و جدایی دوستان را می‌پذیرند و سختی سفر و ناگواری غذا را با جان و دل قبول می‌کنند، تا به جایگاه وسیع و منزلگاه امن، با آرامش قدم بگذارند. (سیدرضی، ۱۳۷۹: ن ۳۱)

ایشان زهد را نیز چنین تبیین می‌نمایند:

الزَّهَادَةُ قَصْرُ الْأَمَلِ وَالشُّكْرُ عِنْدَ النَّعْمِ وَالْوَرَعُ عِنْدَ الْحَارَمِ. (همان: خ ۸۱)
زهد یعنی کوتاه کردن آرزو و شکرگزاری برابر نعمت‌ها و پرهیز در برابر محرمات.

برخی عالمان علم اخلاق نیز در راستای این کلام نورانی، زهد را این‌گونه تعریف

کرده‌اند:

زهد عبارت است از ضد محبت دنیا و رغبت به آن و اکتفا کردن به قدر ضرورت ... مرتبه زهد وقتی حاصل می‌شود که باعث ترک دنیا و پستی و حقارت آن باشد در جنب آنچه می‌طلبد از آخرت و یا قرب به خدا. (نراقی، ۱۳۸۳: ۳۵۵)

نظر داشتن به سرای جاوید و ملاحظه ناپایداری دنیا باعث می‌شود انسان به دنیا حرص و طمع بیش از حد نداشته باشد و سختی‌ها برای او آسان شود و در پرتوی آن به کمالات و ملکات اخلاقی برسد:

مَنْ زَهَدَ فِي الدُّنْيَا اسْتَهَانَ بِالْمُصِيبَاتِ. (موسوی، ۱۳۷۶: ۱۸۰)
کسی که در دنیا زهد بورزد مصیبت‌ها برای او آسان می‌شود.

البته این بدان معنا نیست که از نعمت‌های دنیوی هیچ بهره‌ای نبرد چراکه اهل زهد بیشترین لذت را از دنیا می‌برند؛ چون لذت ترک لذت را با لذایذ دنیوی همراه کرده‌اند. اعتقاد به معاد و ملاحظه ناپایداری دنیا زمینه‌ساز زهد ورزیدن و مصروف شدن هم و غم آدمی در جهت رسیدن به کمال و قرب الهی می‌شود و این یکی از تفاوت‌های اخلاق سکولار با اخلاق دینی است. غایت اخلاق سکولار، سعادت دنیوی بشر و رفاه اجتماعی اوست؛ در حالی که اخلاق دینی افزون بر توجه به سعادت دنیوی، آخرت را نیز در نظر دارد و اصالت را به آن می‌دهد. (سربخشی، ۱۳۸۸: ۵۱) به همین دلیل، مفهوم زهد به این صورت در اخلاق سکولار وجود ندارد؛ بلکه حداکثر بهره‌مندی از مواهب دنیوی، آرمان آن رویکرد است؛ زیرا همه چیز با تمام شدن زندگی دنیوی به پایان می‌رسد و با این دید، غیرمنطقی است که انسان به خود سختی بدهد و از دنیا حداکثر لذت را نبرد.

امام علی علیه السلام رابطه زاهدان و پرهیزکاران با دنیا را چنین می‌فرماید:

پرهیزکاران در بهترین خانه‌های دنیا سکونت کردند و بهترین خوراک‌های دنیا را خوردند و همان لذت‌هایی را چشیدند که دنیاداران چشیده بودند و از دنیا بهره گرفتند آن‌گونه که سرکشان و متکبران دنیا بهره‌مند بودند. سپس از این جهان با زاد و توشه فراوان و تجارتی پرسود، به سوی آخرت شتافتند. لذت پارسایی در ترک حرام دنیا را چشیدند و یقین داشتند در روز قیامت از

همسایگان خدایند؛ جایگاهی که هر چه درخواست کنند، داده می‌شود و هرگونه لذتی در اختیارشان قرار دارد. (سیدرضی، ۱۳۷۹: ن ۲۷)

در نگاه دینی، دنیا مقدمه آخرت است و باید خود را برای فرجام کار آماده کرد. زهد ورزیدن، امکان استفاده بهتر از دنیا را فراهم می‌کند و دلشوره‌های تعلق خاطر به آن را از بین می‌برد و مهم‌تر از آن، فراغت بالی حاصل می‌کند تا به هدف اصلی که همان رسیدن به مکارم اخلاق و تخلق به اخلاق الهی است، به دست بیاید.

۲. ضمانت اجرا

برای آنکه هر قانونی بخواهد به درستی اجرا شود، باید در مقام عمل، تضمین و پشتوانه‌ای داشته باشد. اخلاق هم از این قاعده مستثنا نیست:

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 (معرفة الله) 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 به راحتی می‌تواند انضباط‌های اخلاقی محکم و پولادین را به‌وجود آورد. (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۳۵ و ۱۳۶)

بنابراین در مقام تضمین عملی، اخلاق به دین وابسته است. اعتقاد به معاد و ثواب و عقاب، نوعی کنترل درونی ایجاد می‌کند؛ چراکه در قیامت، اعمال حسابرسی خواهند شد. امیرالمؤمنین علیه السلام در این زمینه می‌فرماید:

بندگان خدا از روزی بترسید که اعمال و رفتار انسان واری می‌شود. ... در قیامت با نیکوکار و بدکار یکسان رفتار نمی‌شود و به تناسب رفتارشان به نعمت یا عذاب دچار می‌شوند. (سیدرضی، ۱۳۷۹: خ ۱۵۷)

اما در نظام‌های اخلاقی سکولار به دلیل عدم وجود ضمانت لازم برای اجرای اخلاق، این مهم با مشکل روبرو شده است.

تأثیر دو باور اعتقادی توحید و معاد بر اخلاق در نهج البلاغه □ ۱۰۱

امام علیه السلام در جای جای نهج البلاغه به نقش تربیتی معاد و ضمانت اجرایی آن اشاره کرده است. گویی معاد و اندیشه روز بازپسین، عنصری جدانشدنی در خطبه‌ها و سخنان اخلاقی ایشان است؛ برای نمونه، می‌فرماید:

لَا يَغْدِرُ مَنْ عَلِمَ كَيْفَ الْمَرْجِعِ. (همان: خ ۴۱)

آن کس که از بازگشت خود به قیامت آگاه باشد، خیانت و نیرنگ ندارد.

مَنْ أَيْقَنَ بِالْخَلْفِ جَادَ بِالْعَطِيَّةِ. (همان: ح ۱۳۸)

آن که پاداش الهی را باور دارد، در بخشش سخاوتمند است.

البته برخی بر اخلاق دینی خرده گرفته‌اند که مصلحت‌جویانه و سودگرا است؛ چراکه افراد برای رسیدن به سود (ثواب) ابدی آخرت یا ترس از جهنم، از سود و لذت زودگذر دنیا چشم‌پوشی کرده‌اند و اخلاق نباید بر مبنای سودگرایی باشد. امیرالمؤمنین علیه السلام با دسته‌بندی بندگان، ارزش عبادت آنها را چنین می‌سنجد:

إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ التُّجَّارِ وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ. (همان: ح ۲۳۷)

گروهی خدا را به امید بخشش پرستش کردند که این پرستش بازرگانان است و گروهی او را از روی ترس عبادت کردند که این عبادت بردگان است و گروهی خدا را از روی سپاس‌گزاری پرستیدند و این پرستش آزادگان است.

از منظر ایشان، عبادت و پیروی از دستورات الهی، به شیوه دو گروه اول که برای ترس یا تشویق است، دارای سطحی ابتدایی و اولیست؛ بلکه عمل اخلاقی و بندگی واقعی از آن گروه سوم است که انگیزه آنها صرفاً شکرگزاری پروردگار است.

از نگاه دیگر می‌توان گفت فقط ترس از جهنم و شوق به بهشت، باعث اخلاقی شدن فرد دیندار نیست و این دو در اخلاق دینی وجود دارند؛ ولی جوهره اصلی اخلاق، رسیدن انسان به تعالی است؛ زیرا معاد نقطه برتر زندگی انسان و شروعی دوباره و سرایی همیشگی است و انسان باید خود را برای آن آماده کند و از پل دنیا خود را به آن مقصد نهایی برساند. به فرموده آن حضرت:

ان رغبتتم فی الفوز و کرامۃ الآخرة فخذوا فی الفناء للبقاء. (آمدی تمیمی، ۱۳۶۰: ۲ / ۲۲)
اگر به رستگاری و کرامت آخرت رغبت دارید، دنیای فانی را برای آخرت باقی
به کار بگیرید.

از این حیث، اخلاق با درون‌مایه دینی فقط در ثواب و عقاب خلاصه نمی‌شود؛ بلکه هر
عمل اخلاقی زمینه را برای رسیدن به کمال فراهم می‌کند و حتی اگر ثواب و عقابی در
قیامت وجود نمی‌داشت، به دلیل ابدی بودن در آخرت و اینکه انسان به سوی خداوند بازگشت
پیدا می‌کند، اعمال و اخلاق و صفات او اهمیت می‌یابد. امام علی علیه السلام در این زمینه می‌فرماید:

إنکم إلى الآخرة صائرون و علی الله معرضون. (همان: ۳ / ۵۹)
شما به سوی آخرت می‌روید و بر خدا عرضه می‌شوید.

اخلاق دارای مراتبی است و یک انگیزه به دو معنا می‌تواند اخلاقی باشد. از منظر اخلاق
حداقلی، همین‌که انگیزه فاعل، هیچ معیار اخلاقی را نقض نکند، اخلاقی است و بنابراین
اطاعت از دستورات خداوند به دلیل ترس از جهنم و شوق به بهشت، اگر چه مصلحت‌اندیشانه
باشد، واجد حداقل شرایطی است که یک انگیزه برای اخلاقی بودن به آن نیاز دارد؛ اما در
اخلاق حداکثری، انگیزه فاعل از درک ارزش‌های اخلاقی سرچشمه می‌گیرد. (فناپی، ۱۳۸۴:
۱۶۰ و ۱۶۱)

نتیجه

از منظر نهج‌البلاغه، اخلاق و اعتقادات به دلیل رابطه متقابل صفات نفسانی و عقاید انسانی،
بر یکدیگر مؤثرند. اصل اعتقادی توحید اثبات می‌کند که جهان دارای شعور و حرکت به
سمت کمال و خوبی است و به همین دلیل، بی‌اخلاقی و بدی، بر آن اثر تکوینی منفی
می‌گذارد و نظم آن را به هم می‌ریزد. انسان در برابر خداوند مکلف است و گستره این تکلیف
فراتر از محدوده انسانی و شامل طبیعت و محیط زیست هم می‌شود. بدین ترتیب اخلاق با
محوریت دین، مانند اخلاق سکولار در پی منفعت حداکثری از طبیعت نیست.
عمل اخلاقی باید متصف به اخلاص و حسن فاعلی باشد تا ارزشمند شود. محوریت

تأثیر دو باور اعتقادی توحید و معاد بر اخلاق در نهج البلاغه □ ۱۰۳

خداوند در اخلاق، باعث رشد فضایل و وحدت در جامعه توحیدی می‌شود. معاد نیز تکمیل‌کننده اصل توحید و زمینه‌ساز ضمانت اجرا برای اخلاق است و توجه به فانی بودن دنیا و لزوم بازگشت به خداوند، باعث ایجاد زهد و نیز شکوفایی ملکات اخلاقی می‌گردد که همه اینها از مزیت‌های اخلاق دینی بر اخلاق سکولار به شمار می‌رود.

اخلاق در فضای دینی و اعتقادی، قابلیت رشد و تحقق حداکثری دارد و اعتقادات، پایه مستحکمی برای اخلاق در جنبه‌های مختلف انگیزشی، تعریف، هدف و ضمانت اجرایی است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. شریف رضی، نهج البلاغه، ترجمه دشتی.
۳. آذربایجانی، مسعود و احمد دیلمی، ۱۳۸۲، اخلاق اسلامی، قم، دفتر نشر معارف.
۴. آمدی تمیمی، عبدالواحد، ۱۳۶۰، غررالحکم و دررالکلم، تحقیق سیدجلال‌الدین محدث‌ارموی، تهران، دانشگاه تهران.
۵. ابن‌ابی‌الحدید، عزالدین ابوحامد، ۱۳۷۷، شرح نهج البلاغه، نصیح محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، کتابخانه عمومی آیت‌الله مرعشی‌نجفی.
۶. ابن بابویه قمی (صدوق)، علی بن محمد، ۱۳۸۲، الخصال، ترجمه یعقوب جعفری، قم، نسیم کوثر.
۷. افلاطون، ۱۳۸۰، دوره آثار، ترجمه محمدحسن لطفی، و رضا کاویانی، ج ۱، چ دوم، تهران، خوارزمی.
۸. امید، مسعود، ۱۳۷۸، «درآمدی بر فلسفه اخلاق از منظر استاد مطهری»، فصلنامه قیاسات، شماره ۱۳.
۹. بحرانی، ابن‌میثم، شرح نهج البلاغه، ۱۳۷۵، ج ۲، ترجمه قربانعلی محمدی‌مقدم و علی‌اصغر نوایی‌یحیی‌زاده، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

۱۰. جعفری، محمدتقی، ۱۳۷۶، شرح و ترجمه نهج البلاغه، ج ۱، ۴، ۱۷، ۲۶، چ دوم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۱. سربخشی، محمد، اخلاق سکولار، چ اول، قم، مؤسسه امام خمینی علیه السلام.
۱۲. سروش، عبدالکریم، ۱۳۶۰، دانش و ارزش، چ هفتم، تهران، یاران.
۱۳. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۷۴، ترجمه المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی‌همدانی، چ پنجم، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۴. فرانکنا، ویلیام، ۱۳۷۶، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، قم، مؤسسه فرهنگی طه.
۱۵. فنایی اشکوری، ابوالقاسم، ۱۳۸۴، دین در ترازوی اخلاق، تهران، صراط.
۱۶. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۱۳ ق، الکافی، بیروت، دارالاضواء.
۱۷. _____، بی تا، ترجمه اصول کافی، ج ۱، ترجمه سیدجواد مصطفوی، تهران، کتابفروشی علمیه اسلامی.
۱۸. مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۰، درس‌هایی از فلسفه اخلاق، قم، اطلاعات.
۱۹. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۲، علل گرایش به مادیگری، چ سیزدهم، بی‌جا، صدرا.
۲۰. _____، ۱۳۷۲، فلسفه اخلاق، چ یازدهم، بی‌جا، صدرا.
۲۱. _____، ۱۳۷۳، تعلیم و تربیت در اسلام، چ بیست و سوم، بی‌جا، صدرا.
۲۲. مغنیه، محمدجواد، ۱۳۵۸، فی ظلال نهج البلاغه، ج ۲، بیروت دارالعلم للملایین.
۲۳. ملکیان، مصطفی، بی تا، جزوه تقابل اخلاق دینی و اخلاق سکولار، بی‌جا، بی‌نا.
۲۴. موسوی، سیدصادق، ۱۳۷۶، تمام نهج البلاغه، تهران، مؤسسه صاحب‌الزمان (عج).
۲۵. نراقی، احمد، ۱۳۸۳، معراج السعاده، قم، هجرت.
۲۶. ویلیامز، برنارد، ۱۳۸۳، فلسفه اخلاق، ترجمه و تعلیق زهرا جلالی، قم، دفتر نشر معارف.