

## چیستی و چرایی نظام اخلاقی اسلام

احمد دیلمی\*

### چکیده

آیا در عالم واقع لازم است مجموعه آموزه‌های اخلاقی اسلام در بردارنده عناصر ضروری برای ایجاد یک نظام اخلاقی باشند؟ آیا ضرورتی اقتضا می‌کند که این عناصر از ساختاری منطقی و منظم برخوردار باشند؟ آیا مجموعه آنچه در منابع اولیه و ثانویه اخلاق اسلامی وجود دارد، اثباتاً از چنین جامعیت و ساختار منظمی برخوردار است؟ در صورتی که وضعیت فعلی چنین نباشد آیا می‌توان به این امر دست یافت؟ در خصوص همه این پرسش‌ها، صریحاً، تلویحاً و یا عملاً اما و اگرهایی وجود دارد. نویسنده اما، با کسانی هم‌عقیده است که پاسخ همه این پرسش‌ها را مثبت می‌دانند. این نوشتار که ماهیت فرااخلاقی دارد، مقدمه‌ای است در باب تبیین این ادعا.

کلیدواژه‌ها: نظام اخلاق اسلامی، فرااخلاق، اخلاق هنجاری، اخلاق تربیتی، اخلاق کاربردی.

ژوئیسگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## مقدمه

شاید بتوان یکی از وجوه بلوغ اندیشه‌های بشری و ارتقای تاریخی دانش آدمی را مراتب برخورداری آن از ساختاری منطقی، عقلی و عقلایی دانست. توجه به تاریخ دانش بشری به خوبی نشان می‌دهد که هم مجموعه آن و هم ساحت‌ها و حوزه‌های مختلف آن سیری از تشست و پراکندگی به سوی انسجام و انتظام پیموده است، به طوری که امروزه به جای آموزه‌ها و تعالیم از نظامات اندیشه بشری در حوزه‌های مختلف سخن گفته می‌شود. به نظر می‌رسد این جریان فکری گویای روند تکامل ساختاری اندیشه‌های بشری است. این قاعده در باب اندیشه‌های اخلاقی بشر نیز به روشنی دیده می‌شود.

علوم و حیانی نیز اگرچه به دلایلی، که در پی خواهد آمد، در همه اعصار ثبوتاً از انسجام و انتظام برخوردار بوده و هستند، اما در عالم اثبات و به ویژه بر اساس آنچه در منابع تفسیری ادیان الهی مشاهده می‌شود، عمدتاً چنین تاریخی را تجربه کرده‌اند. به ویژه مطالعه در تاریخ فهم و تفسیر عالمان مسلمان از منابع مقدس اسلامی، از جمله متون و منابع اخلاقی آن، بالأخص در حوزه معرفت شیعی از اسلام، گویای این واقعیت است.

بنابراین، پرسش از چیستی نظام اخلاقی اسلام با توجه به سطوح امروزی بلوغ شکلی اندیشه بشری، پرسشی مورد انتظار و بجاست. به علاوه، درباره چرایی و ضرورت نظام‌مندی معرفت دینی در حوزه‌های مختلف زندگی انسان از دلایل خاصی می‌توان سخن گفت که پرداختن به این بحث را ضروری می‌کند. این نوشتار مقدمه‌ای است متواضعانه درباره چرایی و چیستی نظام اخلاقی اسلام. ابتدا، به طور منطقی، از ادبیاتی که مورد استفاده قرار خواهد گرفت و ماهیت آن گفت‌وگو می‌شود؛ در پی آن چرایی این امر در حوزه اخلاق اسلامی بررسی می‌گردد؛ سپس چیستی نظام اخلاقی اسلام تبیین می‌شود؛ و در نهایت این مکتوب با یک نتیجه‌گیری کلان به سرانجام می‌رسد.

## الف: ادبیات بحث و ماهیت آن

### ۱. ادبیات بحث

در این بحث از واژگان «چیستی»، «نظام»، «اخلاق» و «اسلام» استفاده می‌شود. مفهوم اغلب این واژه‌ها تا حدود زیادی روشن است، اما به منظور پیش‌گیری از هر گونه برداشت ناصواب ناشی از چندگانگی مفهوم این عناوین، لازم است به اختصار مراد خود را از آنها بیان کنیم.

## ۱.۱. اسلام

اسلام به عنوان یک دین وحیانی عمدتاً در کتاب و سنت پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) تجلی پیدا کرده است. مفاد کتاب و سنت حوزه‌های مختلف عرضی و مراتب و درجات مختلف طولی دارد. علوم مختلف اسلامی درصدد تبیین اسلام در یکی از حوزه‌ها یا مراتب هستند. مراد از اسلام در ادبیات فقهی ابراز اعتقاد به خداوند و رسالت محمد (ص) است. (نک: طباطبایی، بی‌تا: ۳۰/۱؛ ۸۹/۱۰؛ ۱۲۰/۳) و مراد از آن در ادبیات اخلاقی باور قلبی و صادقانه به خداوند و سایر متعلقات معتبر در این زمینه است. (دیلمی و آذربایجانی، ۱۳۸۹: ۶۸-۷۲) اما اسلام در هر دو معنای مذکور عبارت است از امری واقعی و حقیقی که خود ارزش و فضیلتی اخلاقی به شمار می‌آید. در این نوشتار هیچ یک از دو معنای مذکور مورد نظر نیست. مراد از اسلام در اینجا وجه مکتوب و وجود کتبی آن است، به عنوان مجموعه‌ای از جنس دانش که در قالب گزاره‌های ناظر به واقع و گزاره‌های ناظر به ارزش و به ویژه ارزش اخلاقی به حوزه‌های معرفتی، انگیزشی، هیجانی و رفتاری انسان و نوع مناسبات او با خداوند، طبیعت، دیگران و حتی خودش می‌پردازد. به عبارت دیگر، اسلام یعنی «مجموعه حقایق معرفتی و اعتقادی و همه آنچه که در عمل و احکام حق است». (طباطبایی، بی‌تا: ۱۲۰/۳)

از سوی دیگر، لازم است معلوم شود که در این نوشتار عقل مستقل پاره‌ای از اسلام دانسته شده و در واقع قلمرو اسلام حداکثری تعریف می‌شود، یا اینکه قلمرو اسلام حداقلی و صرفاً وحیانی ترسیم شده و داده‌های عقل مستقل در عرض اسلام قرار داده می‌شود، نه پاره‌ای از آن؟ با توجه به دیدگاه رایج در باب منابع اسلام، در این نوشتار از دیدگاه نخست پیروی شده، احکام عقل مستقل نیز به عنوان بخشی از گزاره‌های دینی تلقی می‌گردد.

## ۱.۲. اخلاق

درباره مفهوم فنی و اصطلاحی «اخلاق» در ابتدا لازم است بین اخلاق به مثابه یک علم، که در ادبیات لاتین از آن با عنوان *Ethics* یاد می‌شود، و اخلاق به مثابه یک امر و حقیقت خارجی از جنس فضیلت یا عمل، که در فرهنگ لاتین از آن با عنوان *Morality* نام برده می‌شود، تفاوت قائل شد. همچنین، توجه به این نکته لازم است که اخلاق به عنوان امری حقیقی و خارجی گاه به عنوان یک فضیلت یا رفتار شخصی مورد ملاحظه و مطالعه قرار می‌گیرد که این نوع بحث قرابت و هم‌نوایی زیادی با علوم روانی و تربیتی دارد؛ و گاهی به مثابه یک پدیده اجتماعی و

موضوعی در حوزه مطالعات اجتماعی بررسی می‌شود. در این نوشتار اخلاق اسلامی به مثابه یک علم مورد مطالعه قرار خواهد گرفت و ممکن است اشاراتی به وجوه دیگر آن نیز بشود. در تعریف علم اخلاق از دو رویکرد عمده می‌توان یاد کرد: نخست، رویکردی که تعریف علم اخلاق را منطبق بر مفهوم لغوی واژه «اخلاق» یعنی جمع خُلق‌ها (منش‌ها و حالات و ملکات درونی) می‌داند؛ و به عبارت دیگر، از سنت ارسطویی در این باب پیروی می‌کند. (نک: ابن عدی، ۱۳۷۱: ۴؛ ابن مسکویه، ۱۳۷۱: ۵۱؛ خواجه طوسی، بی‌تا: ۴۸) دوم، رویکردی که تعریف علم اخلاق را دقیقاً منطبق بر مفهوم لغوی آن نمی‌داند؛ و اگرچه جایگاه مهمی برای ملکات نفسانی در هندسه علم اخلاق قائل است، اما قلمرو آن را اعم از منش‌ها، فضیلت‌ها، ملکات نفسانی و حوزه‌های رفتاری می‌داند؛ و به عبارت دیگر، قلمرو علم اخلاق را شامل فضیلت و عمل هر دو می‌پندارد. (نک: نراقی، ۱۳۸۳: ۲۶-۲۷؛ ملاصدرا، بی‌تا: ۱۱۶/۴-۱۱۷) در این نوشتار رویکرد دوم اساس کار قرار گرفته است. زیرا به ویژه با توجه به آموزه‌های اخلاقی اسلام و تلقی عالمانی که در تألیفات اخلاقی خود بیشتر به متون دینی معطوف بوده‌اند، نه تنها دلیلی بر اختصاص موضوع علم اخلاق به فضیلت‌ها و رذیلت‌های نفسانی وجود ندارد، بلکه این امر به معنای نادیده انگاشتن بخش اعظم آموزه‌های اخلاقی اسلام و منحصر کردن آن به اخلاق فضیلت است، در حالی که منابع اولیه و به ویژه متون مقدس اخلاق اسلامی با نوعی اخلاق عمل هم تبیین‌پذیر است.

بنابراین، مراد از اخلاق اسلامی در این نوشتار عبارت است از: «عملی که صفات نفسانی خوب و بد و اعمال و رفتار اختیاری متناسب با آنها را معرفی می‌کند و شیوه تحصیل صفات نفسانی خوب و انجام دادن اعمال پسندیده و دوری از صفات نفسانی بد و اعمال ناپسند را نشان می‌دهد و علاوه بر آن به مبادی تصویری و تصدیقی این امر و به عبارت دیگر، به مباحث فرااخلاقی آن نیز می‌پردازد». (دیلمی، ۱۳۸۰: ۱۰۱) در نتیجه، این نوشتار چرایی و چیستی نظام اخلاقی اسلام را در چنین گستره‌ای بررسی می‌کند.

### ۳.۱. نظام

در ادبیات عرب «نظام» به رشته، عامل و ملاک پیوند بین اشیای مختلف گفته می‌شود. (فیروزآبادی، ۱۴۰۳: ۱۸۱/۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۰: ۵۷۸/۱۲-۵۷۹) و ایجاد این پیوند انتظام؛ و حاصل این مصدر «نظم» است. از جهت وجودشناختی «نظام»، «انتظام» و «نظم» در موجودات

حقیقی از نوع معقولات ثانی فلسفی‌اند، اما در حوزه علوم اعتباری، که موضوعات اعتباری دارند این مفاهیم نیز اعتباری هستند.

برای تحقق یک مجموعه منظم، از جمله یک مجموعه معرفتی منظم، وجود سه عنصر لازم است: اشیای متعدد و اجزای مختلفی که به نوعی هویت مستقل داشته باشند؛ عامل پیونددهنده و مرتبط‌کننده اجزا؛ حاکمیت ترتیب، چینش و آرایش خاصی فراتر از صرف ارتباط بین اجزا. (دیلمی، ۱۳۷۶: ۵۹) در واقع عنصر اول و دوم نقش علت مادی و عنصر سوم نقش علت صوری نظم را ایفا می‌کنند.

نظم از جهت نوع و ماهیت عنصر سوم (علت صوری) به نظم زیبایی‌شناختی، نظم علی و معلولی و نظم هدفمند تقسیم می‌شود؛ و از جهت ماهیت عنصر دوم و عامل پیونددهنده به نظم اعتباری (قراردادی)، صنعتی و تکوینی تقسیم می‌گردد. (همان: ۵۹-۶۵) مراد از «نظام» در اینجا «نوع و ماهیت ساختار و علت صوری حاکم بر یک مجموعه معرفتی یعنی مجموعه قضایا و گزاره‌های موجود در منابع اخلاق اسلامی است». یعنی بحث از نظام اخلاقی عمدتاً معطوف به علت صوری و ساختار اخلاق اسلامی و پژوهش‌های هنجاری و فرااخلاقی مربوط به آن است. اگرچه هیچ علت صوری بدون وجود علت مادی، فاعلی، و غایی محقق نمی‌شود، اما به تبع علت صوری به علل دیگر اشاره می‌گردد.

همچنین، از میان انواع نظم‌ی که به لحاظ علت صوری وجود دارد، عمدتاً نظم غایتمند و گاهی نظم علی و معلولی در این نوشتار مد نظر است. از سوی دیگر، با توجه به نحوه وجود ماهیات و عناوین اخلاقی، مقصود در اینجا نظم اعتباری و قراردادی است. بنابراین، مقصود از نظام اخلاقی مجموعه‌ای از گزاره‌ها و قواعد، و موضوعات و مفاهیم اخلاقی است که چنان چینش، مناسبات و ساختاری دارند که چه از جهت روابط مفهومی و موضوعی و چه از حیث مناسبات بین احکام - اعم از ارزشی و الزامی - در راستای رسیدن به غایت خاصی عمل می‌کنند؛ و برخوردار از چنان سلسله‌های علت و معلولی‌ای هستند که دارای کارکرد عملی هماهنگ بوده، در جهت رسیدن به غایت واحد ایفای نقش می‌کنند؛ به طوری که می‌توان کارکردها و ویژگی‌های زیر را از این مجموعه انتظار داشت:

۱. برخورداری از ساختار منطقی.

۲. وجود طبقه‌بندی بین مفاهیم، گزاره‌ها، قضایا، احکام و اصول.

۳. مدیریت اصول برتر نسبت به اصول زیرین.

۴. تعیین حدود و قلمرو هر یک از اصول به واسطه اصول دیگر.
  ۵. امکان تفسیر مفاهیم و اصول بر اساس ساختار منطقی حاکم بر عناصر.
  ۶. ارتباط منطقی مفاهیم با یکدیگر.
  ۷. امکان آموزش بهتر نظام فکری و عملی به روش قیاسی و برهانی.
- در مجموع بحث از نظام اخلاقی اسلام تلاشی است در جهت ارائه ساختاری منظم از همه عناصر، اجزا و مؤلفه‌های دخیل در ساختمان این علم.

#### ۴.۱. چرایی نظام اخلاقی

مراد از این واژه ترکیبی، تبیین دلایل عقلی و عقلایی و احیاناً کلامی ضرورت نظام‌مندی مجموعه اجزا و مؤلفه‌های علم اخلاق و به طور مشخص اخلاق اسلامی است. آیا هیچ دلیل عقلی، عقلایی یا کلامی‌ای وجود دارد که اثبات کند در مرحله ثبوت مجموعه دانش اخلاقی اسلام نظم غایتمند یا علی و معلولی دارد؟ اگر چنین دلایلی وجود دارد، مفاد آنها چیست؟ همچنین، در صورت مثبت بودن پاسخ این پرسش، آیا در مرحله اثبات انسان قادر به کشف این نظام‌مندی خواهد بود، به طوری که بتوان به کارکردهای پیش‌گفته از نظم و ساختار که مورد شناسایی قرار گرفته، دست یافت؟ در بحث از چرایی نظام اخلاقی اسلام به این پرسش‌ها پاسخ داده می‌شود.

#### ۵.۱. چیستی نظام اخلاقی

مراد از این عنوان تبیین ساختار یا ساختارهای ممکن برای نظام اخلاقی اسلام است، به طوری که نشان‌دهنده نظم هدفمند یا علی و معلولی حاکم بر اجزا و مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده آن باشد؛ و بتوان کارکردهای پیش‌گفته را در این ساختار مشاهده کرد و دستگاه معرفت اخلاق اسلامی را همچون ساختمان و آناتومی بدن انسان تشریح کرد.

#### ۲. ماهیت بحث

اصولاً مجموعه پژوهش‌های اخلاقی به سه نوع توصیفی، فرااخلاقی و هنجاری تقسیم می‌شود. (فرانکنا، ۱۳۷۶: ۲۵-۲۶) مراد از پژوهش هنجاری در اینجا پژوهشی است که در آن محقق در پی داوری هنجاری و به طور مشخص از جنس هنجار اخلاقی است. زیرا هر نوع پژوهشی دربردارنده نوعی داوری هنجاری متناسب با خود است و تفاوت پژوهش‌ها از این جهت در نوع داوری هنجاری است. به بیان دیگر، توصیفی یا هنجاری پنداشتن یک گزاره، امری نسبی و اضافی است. با توجه به این نکته مباحث اخلاق هنجاری که به ملاک و قاعده کلی خوبی و

بدی اخلاقی و الزام یعنی باید و نباید اخلاقی و همچنین اصول و قواعد فرعی و جزئی ناشی از آن و حتی مسائل و مصادیق برگرفته از آن اصول و قواعد می‌پردازد، از نوع پژوهش‌های درجهٔ یک به شمار می‌آیند؛ و در مقابل پژوهش‌های توصیفی و فرااخلاقی، که فاقد چنین داوری‌ای هستند، نوعی پژوهش درجهٔ دوم به شمار می‌روند.

ماهیت این تحقیق بدون شک از جنس پژوهش‌های هنجاری اخلاقی نیست؛ زیرا در آن علی‌الاصول در خصوص خوب و بد اخلاقی داوری نمی‌شود. به علاوه ماهیت این بحث توصیف و گزارش خوبی و بدی‌های اخلاقی از دیدگاهی خاص یا گزارش تاریخ هنجارهای اخلاقی نیست، بلکه این نوشتار درصدد تحلیل عقلی و عقلایی و در عین حال غیرهنجاری و غیراخلاقی عناصر دخیل در اخلاق اسلامی اعم از مفردات و مفاهیم و تصورات، و احکام و قضایا و تصدیقات است.

بنابراین، ماهیت این پژوهش درجهٔ دوم و فرااخلاقی است. در پژوهش‌های به اصطلاح فرااخلاقی تصورات و تصدیقات مطرح در علم اخلاق به طور منفرد و یا به عنوان یک کل از منظرهای مختلف ادبی و معناشناختی، معرفت‌شناختی، وجودشناختی، منطقی، روان‌شناختی، جامعه‌شناختی و غیره بررسی می‌شود.

در این پژوهش همهٔ عناصر و مؤلفه‌های دخیل در اخلاق اسلامی از حیث مناسبات، ساختار و چینش حاکم بر آنها و در حقیقت از جهت علت‌سوری بررسی عقلی و عقلایی می‌شوند. در نتیجه، به نظر می‌رسد ماهیت این پژوهش را باید نوعی مطالعهٔ فرااخلاقی و از نوع منطقی آن به شمار آورد.

### ب. چرایی نظام‌مندی اخلاق اسلامی

گفته شد که تحت این عنوان از دلایل و مبانی ضرورت نظام‌مندی مجموعهٔ معرفت اخلاقی اسلام سخن گفته خواهد شد. همچنین، بحث بعدی یعنی پاسخ به چیستی نظام اخلاقی در اسلام، نیازمند قبول امکان اثبات این نظام‌مندی است. به عبارت دیگر، باید روشن شود که بر فرض قبول وجود نظام‌مندی در معرفت اخلاقی اسلام در مرحلهٔ ثبوت و واقع، آیا در مقام شناسایی و اثبات ما می‌توانیم ساختار نظام‌مند این مجموعهٔ معرفتی و علمی را کشف و شناسایی کنیم؟ بنابراین، لازم است بحث از موضوع را در هر یک از دو مرحلهٔ ثبوت و اثبات جداگانه بررسی کنیم.

## ۱. دلایل نظام‌مندی اخلاق اسلامی در واقع

دست‌کم از دو دلیل عمده برای اثبات نظام‌مندی معرفت اخلاقی اسلام در واقع و نفس الامر می‌توان به شرح زیر سخن گفت:

۱.۱. حکمت الاهی و نظام‌مندی معرفت اخلاقی؛ یکی از مبانی کلامی ضرورت نظام‌مندی اخلاق اسلامی حکمت خداوند و هدفمند بودن همه صفات فعلی خداوند است. این صفت الاهی اقتضا دارد که افعال تکوینی خداوند همگی اهدافی شایسته داشته و لغو نباشند. (حلی، ۱۴۱۳: ۳۰۶) و همین هدفمندی حاکم بر طبیعت است که نوعی نظام‌مندی غایت‌محور و نظمی هدفمند را بر آن حاکم کرده است. (دیلمی، ۱۳۷۶: ۸۳) حکمت خداوند اقتضا می‌کند که نه تنها در مناسبات تکوینی خود با ماسوا و غیرخود از چارچوب موازین حکیمانه خارج نگردد، بلکه در مناسبات تشریحی خود و در حوزه اراده تشریحی‌اش نیز بر اساس موازین حکمت تصمیم‌گیری کند و آنچه در حوزه اخلاق یا حقوق برای خلائق مقرر می‌کند در راستای اغراض و نهایتاً غرض واحدی که همانا هدف او از خلقت انسان بوده است، سازمان‌دهی شده باشد. این امر از یک سو نوعی نظم هدفمند را بر مجموعه نهادها و گزاره‌های مطرح در بسته معرفت اخلاقی اسلام حاکم خواهد کرد.

از سوی دیگر، مفاهیم و نهادهای اخلاقی ریشه در واقعیت‌های خارجی دارند، و این واقعیت را حتی کسانی که مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی را اعتباری می‌دانند نیز می‌پذیرند (ابن‌سینا، ۱۴۰۳: ۲۱۹/۱-۲۲۰؛ طوسی، ۱۴۰۳: ۲۲۱/۱؛ شیرازی، ۱۴۰۳: ۲۱۹/۱-۲۲۰؛ محقق اصفهانی، ۱۴۱۵: ۳۳۵/۳-۳۳۷ و ۳۴۲-۳۴۳؛ مظفر، بی‌تا: ۲۲۹/۱؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۹/۵-۱۰ و همو، ۱۳۸۸: ۱۹۱/۲؛ مطهری، ۱۳۸۰: ۴۳۱/۶-۴۵۱) در نتیجه، نوعی نظم علی و معلولی طولی یا عرضی بر مجموعه کارکرد ملکات، حالات و رفتارهای اخلاقی در عالم واقع وجود دارد؛ و به پیروی از آن، نظم مشابهی از همان جنس بر ساختار وجود معرفتی علم اخلاق اسلامی نیز حاکم می‌شود؛ و مجموعه مفاهیم و تصورات و همچنین قضایا و تصدیقات مطرح در این علم را با علت‌سوری و ساختاری منظم گرد هم جمع می‌کند. در نتیجه، ما با یک شریعت اخلاقی منظم مواجهیم.

اگرچه عمده استدلال‌های مربوط به حکمت خداوند یا عدالت در منابع کلامی اسلام تاکنون در باب رابطه تکوینی خداوند با غیر خود مطرح شده، اما این امر اختصاصی به مناسبات تکوینی خداوند با غیرخود ندارد و شامل روابط تشریحی خداوند



هم می‌شود. شاید یکی از نشانه‌های تکامل دانش جدید بشری تأمل در تجلیات تشریحی حکمت و عدالت خداوند در محتوا و ساختار شریعت و از جمله شریعت اخلاقی اسلام و سایر ادیان است.

۱.۲. عدالت الاهی و نظام‌مندی معرفت اخلاقی؛ در مباحث کلامی اغلب در حوزه روابط تکوینی خداوند با غیرخود از عدل الاهی سخن به میان می‌آید. مثلاً با استناد به آن از اختیار و آزادی فلسفی انسان دفاع می‌شود و یا وجود شرور در عالم تکذیب و یا توجیه می‌گردد. (مطهری، ۱۳۸۰ الف: ۶۹-۱۵۹) اما کارکرد و تأثیر عدالت الاهی منحصر به صفات فعلی خداوند در حوزه تکوین و طبیعت نیست، بلکه صفتی حاکم بر افعال تشریحی خداوند یعنی تصمیمات، قراردادهای و امر و نهی‌های تشریحی وی نیز هست.

بنابراین، احکام ارزشی و الزامی اخلاقی که از جانب خداوند مقرر می‌شود نیز مشمول عدل الاهی است. عدالت چه به مفهوم موزون بودن تعبیر شود و چه به مفهوم تساوی یا رعایت استحقاق‌ها و نیازها (مطهری، ۱۳۸۰ الف: ۷۸/۱-۸۴) اقتضا می‌کند که اولاً، در طبیعت و وجوه عینی حقایق، نوعی نظم علی و معلولی طولی یا عرضی و یا ترکیبی از این دو، به وجود آید؛ و هر چیزی جایگاه خاصی داشته و در جای خود قرار گیرد؛ و ثانیاً، در وجود علمی و در هندسه علمی آن قوانین نیز، هم در بین تصورات و هم در رابطه میان تصدیقات، نوعی نظام‌مندی متناسب با نظم حاکم بر محکی آنها پدیدار شود.

## ۲. امکان کشف نظام‌مندی اخلاق اسلامی

پس از قبول نظام‌مند بودن اخلاق اسلامی، در واقع اکنون باید به این پرسش پاسخ داد که آیا امکان کشف، شناسایی و ترسیم ساختار منظم و قانونمند آن وجود دارد؟ به نظر می‌رسد نباید در اصل امکان این شناسایی تردید روا داشت. ماهیت چنین پژوهشی از جنس مطالعات درجه دوم و مربوط به فلسفه علم و به طور مشخص فلسفه علم اخلاق است.

روش این تحقیق نیز منطقی و عقلی است که هم‌زمان با دو شیوه قیاسی و برهانی از یک سو و روش استقرایی از سوی دیگر به نتیجه خواهد رسید. زیرا عناصر و مؤلفه‌های تصویری و تصدیقی اخلاق اسلامی، که عمده اجزای علت مادی این ساختمان را تشکیل می‌دهند، باید به شیوه‌ای استقرایی در منابع مربوطه شناسایی شوند. به علاوه، در منابع اولیه نقلی اخلاق اسلامی، یعنی کتاب و سنت، به نمونه‌های متعددی از طبقه‌بندی‌های نسبی از فضایل و رذایل اخلاقی برمی‌خوریم که لامحاله به

شیوه استقرایی اصطیاد می‌گردند. اما دستیابی به یک نظام و ساختار منظم معرفت اخلاقی بدون تردید نیازمند تحلیل‌های دقیق عقلی و برهانی و گاهی عقلایی نیز هست. علاوه بر همه اینها، نمی‌توان از نقش مهم تحلیل‌های ادبی و معناشناختی در کشف مناسبات بین تصورات و به تبع آن تصدیقات چشم‌پوشی کرد. باید مفهوم دقیق واژه‌های اخلاقی به کار رفته در موضوع و محمول قضایای اخلاقی که مقدمه تشخیص مناسبات بین آنها و تعیین جایگاه آنها در ساختار کلان اخلاق است، شناسایی شود.

### ۳. فواید مهندسی ساختار نظام اخلاقی اسلام

جهت تکمیل ابعاد بحث لازم است به این پرسش نیز پاسخ داده شود که پرداختن به این موضوع چه فواید علمی یا عملی دارد؟ فواید این کار را می‌توان در هر دو بخش علمی و عملی مشاهده کرد. بخشی از این آثار و فواید به قرار زیر است:

#### ۳.۱. فواید علمی

از جهت علمی: ۱. برخورداری دانش اخلاقی از ساختار منظم و منطقی هم تصور آن را آسان‌تر خواهد کرد و هم تصدیق و باورپذیری آن را بیشتر می‌کند؛ ۲. برخلاف برخی برداشتها که تشتت و پراکندگی بین گزاره‌های اخلاقی را وجه فارق بین اخلاق و علوم دیگر می‌داند، اثبات نظام‌مندی ساختار آن این علم را به عنوان مجموعه‌ای از مفاهیم و گزاره‌ها با ساختاری قانونمند و منطقی معرفی می‌کند؛ ۳. در مقام تعلیم و آموزش به تقدم و تأخرهای منطقی و ارتباطات مثبت و منفی، یعنی تصورات و تصدیقات آن، توجه خواهد شد؛ ۴. در پژوهش‌های اخلاقی به اولویت‌ها و ترتب مباحث بر یکدیگر توجه می‌شود و بر ارزش علمی تحقیقات می‌افزاید و از تکرار پژوهش‌هایی که دستاورد جدیدی ندارند پیش‌گیری خواهد کرد؛ ۵. این امر می‌تواند قلمرو اخلاق اسلامی و جامعیت آن و برتری‌اش در مقایسه با اندیشه‌های رقیب را نشان دهد.

#### ۳.۲. فواید عملی

از حیث عملی: ۱. شاید مهم‌ترین اثر ترسیم ساختار اخلاق اسلامی - که یکی از دستاوردهای نسبتاً کامل آن در بخش اخلاق هنجاری و تربیتی، طبقه‌بندی ارزش‌های اخلاقی است - این است که به هر ارزش اخلاقی اهمیت درخور و شایسته آن را می‌دهد. یکی از انحراف‌های بزرگ اخلاقی در زندگی فردی و اجتماعی اصول را در جایگاه فروع نشاندن و به فروع ارزش اصولی دادن است. روشن است که فرد یا جامعه‌ای که برنامه‌های جزیی و فرعی را به جای راهبردها نشانند به سعادت نخواهد رسید؛ ۲. دستیابی به سازمان اخلاق اسلامی و اصل و فرع آن در حل

تراحات و تشخیص مصالح برتر بسیار راه‌گشا خواهد بود؛ ۳. این امر از جهت تربیت اخلاقی نقشه‌راهی است که نقطه شروع و پایان سلوک اخلاقی را روشن خواهد کرد تا فرد به جای درمان علل به برخورد با معلول نپردازد. در مجموع، ترسیم نظام دانش اخلاقی اسلام نقشه‌راهی است در کار اخلاقی، هم در حوزه علمی و هم در عمل اخلاقی.

### ج. چیستی نظام اخلاقی اسلام

به طور منطقی جهت تبیین چیستی نظام حاکم بر اخلاق اسلامی دست‌کم لازم است در ابتدا فهرستی توصیفی از انواع عناصر و مؤلفه‌هایی که در شکل‌گیری این ساختار و نظام ایفای نقش می‌کنند، ارائه گردد؛ سپس گزارشی از عناصر طبقه‌بندی‌شده‌ای که عموماً در ساختار علوم انسانی هنجاری وجود دارد، بیان شود؛ همچنین نگاهی به عمده‌ترین نظام‌ها و ساختارهای اخلاقی موجود در مغرب‌زمین و در بین عالمان مشهور اخلاق اسلامی صورت گیرد. در نهایت نظام و ساختار پیشنهادی نگارنده به اجمال معرفی شود.

#### ۱. مؤلفه‌های نظام اخلاقی اسلام

مجموعه عناصر و مؤلفه‌های مطرح در نظام اخلاقی از جهات مختلف انواعی دارد. اما می‌توان این عناصر را از برخی جهات اصلی‌تر به شرح زیر دسته‌بندی کرد:

##### ۱.۱. از جهت تصور یا تصدیق بودن

عناصری که نقش علت فاعلی را در یک ساخت علمی بازی می‌کنند منطقاً یا تصورند یا تصدیق. هر یک از این دو نیز خود انواعی دارند که به شرح زیر است:

۱.۱.۱. عناصر تصویری (مفهومی): عناصر تصویری و مفهومی که در یک گزاره اخلاقی و به پیروی از آن در ساخت معرفت اخلاقی به کار می‌روند از سه نوع زیر خارج نیستند:

۱.۱.۱.۱. مفاهیم موضوعی؛ یعنی مجموعه مفاهیمی که بیان‌کننده نوعی عمل اخلاقی‌اند. به بیان دیگر، تصورات و مفاهیمی که بیان‌کننده شأنی از شئون عمل اختیاری انسان است و شأنیت اخلاقی دارد و در یک گزاره اخلاقی موضوع قرار می‌گیرد. بنابراین، محور همه این مفاهیم عمل اخلاقی انسان است و تعداد آنها نامحدود و فزاینده است. عدالت، ظلم، دروغ، احسان، گذشت، صداقت، دورویی و بردباری نمونه‌هایی از این دست عناصر تصویری‌اند.

۱.۱.۱.۲. مفاهیم محمولی (ارزشی)؛ چنان‌که از عنوان این قبیل مفاهیم پیداست، مفاهیمی هستند که در ناحیهٔ محمول یک گزارهٔ اخلاقی جای می‌گیرند. این مفاهیم از این جهت که ابزاری برای ارزش‌گذاری مفاهیم موضوعی، که همانا بیان‌کنندهٔ انواع و مصادیق عمل اختیاری انسان هستند، به نام مفاهیم ارزشی شناخته می‌شوند. رایج‌ترین این نوع مفاهیم واژگان «خوب»، «بد»، «مطلوب»، «نامطلوب» و «ارزشمند» هستند؛ (ملکیان، ۱۳۸۹: ۱۱) اگرچه این قبیل مفاهیم منحصر در این دو واژه نیستند و هر مفهومی که بیان‌کنندهٔ بهنجار یا نابهنجار بودن عملی که شأنیت اخلاقی دارد باشد، مفهوم اخلاقی ارزشی به شمار می‌آید. برای مثال، در متون اولیهٔ اخلاق اسلامی واژگانی چون سعادت، شقاوت، فلاح، نجات و هلاکت همان مفاهیم ارزشی اخلاقی‌اند.

۱.۱.۱.۳. مفاهیم حرفی (الزامی)؛ این قبیل مفاهیم برآمده از نوع و ماهیت نسبتی است که بین موضوع و محمول در یک گزارهٔ اخلاقی وجود دارد. از این جهت که این قبیل مفاهیم به طور مستقل تحقق پیدا نمی‌کنند و برآمده از نسبت حکمیۀ موجود بین موضوع و محمول هستند و وابسته به آنها بوده و ماهیت ربطی دارند می‌توان آنها را مفاهیم و معانی ربطی دانست و همانند معانی ربطی حروف، می‌توان آنها را مفاهیم حرفی نامید (صدر، ۱۹۷۸: ۹۳/۳-۱۰۸) و از این حیث که تکلیف فاعل را نسبت به انجام یا ترک فعل مشخص کرده و بایستگی یا نبایستگی آن را بیان می‌کنند، به مفاهیم الزامی مشهور شده‌اند. (فرانکنا، ۱۳۷۶: ۳۶) مانند درست و نادرست، باید و نباید، وظیفه، تکلیف و مسئولیت. (ملکیان، ۱۳۸۹: ۱۱)

۱.۱.۱.۴. مفاهیم ناظر به حق؛ این قبیل مفاهیم بیان‌کنندهٔ آزادی اخلاقی فاعل و استحقاق اخلاقی وی هستند. همچنین واجد خصیصهٔ الزام یا توصیه نیستند. مانند «حق»، «آزادی» و «استطاعت».

۱.۱.۲. عناصر تصدیقی: یعنی گزاره‌ها، قضایا و جملاتی که در مدعیات و احکام اخلاقی در مفهوم عام، در قالب آنها بیان می‌شوند. این قبیل عناصر خود اقسامی از نوع اخباری و انشایی دارند.

۱.۲.۱.۱. عناصر تصدیقی - انشایی؛ قبل از توضیح این قبیل عناصر لازم است یادآوری کنیم که مراد از اخباری یا انشایی بودن گزارهٔ اخلاقی در اینجا با بحثی که در

معرفت‌شناسی اخلاقی مطرح است مبنی بر اینکه گزاره‌های اخلاقی اخباری و توصیفی است، یا انشایی و غیرشناختاری، یا ترکیبی از این دو، بسیار متفاوت است. زیرا، در آنجا محور بحث گزاره‌های اخلاق هنجاری است، در حالی که در اینجا مراد مجموعه گزاره‌هایی است که در پژوهش‌های اخلاقی، به ویژه در منابع اصیل اخلاق اسلامی، وجود دارد.

بسیاری از گزاره‌های اخلاقی موجود در منابع اصیل اسلامی از جنس گزاره‌های انشایی‌اند. متعلق این امر و نهی‌ها و یا توصیه‌ها و تشویق و ترهیب‌ها و تخییرها گاه فعلی است در حوزه چگونگی اندیشیدن، تحقیق کردن و تعلیم و تعلم؛ گاه مربوط به فضیلت و رذیلت‌ها و ملکات و منش‌های نفسانی است و گاهی نیز به رفتارها مربوط می‌شود. در خصوص تعداد این عناصر و انواع اصلی عناصر تصدیقی - الزامی اتفاق وجود ندارد. نظریه رایج در پژوهش‌های عقلانی - اخلاقی در مغرب‌زمین انحصار این‌گونه گزاره‌ها به گزاره‌های بیانگر الزام به انجام و گزاره‌های بیانگر الزام به ترک، و به بیان دیگر، گزاره‌های مفید باید و نباید است. (فرانکنا، ۱۳۷۶: ۳۶) در مقابل، برخی از متفکران مسلمان انواع این قبیل تصدیقات را پنج نوع می‌دانند. طبق این دیدگاه، چون تعداد جهات قضایا در حکمت نظری و عملی متفاوت است، و چنان‌که گفته شده مفاهیم ارزشی اخلاق برآمده و تابع جهت قضایای اخلاقی است، در نتیجه تعداد مفاهیم ارزشی اخلاقی با مفاهیم برآمده از جهت قضایای مطرح در حکمت نظری یکسان نخواهد بود.

به طور مشخص، جهات در قضایای حکمت نظری عبارت‌اند از ضرورت، امکان و امتناع. همین سه نوع جهت در قضایای مربوط به حکمت عملی، از جمله قضایای اخلاقی، هم وجود دارد، ولی در اینجا این جهات با نام‌های دیگر، یعنی وجوب، اباحه و حرمت از آنها یاد می‌شود. اما جهات در قضایای حکمت عملی منحصر به این سه نوع نیست. زیرا در جهت قضایای اخلاقی اولویت انجام یا ترک هم وجود دارد که از آنها به «استحباب» و «کراهت» یاد می‌شود. پس در علوم عملی از قبیل اخلاق و فقه به پیروی از جهات پنج‌گانه قضایایشان عناصر تصدیقی - انشایی پنج نوع است. یعنی گزاره‌های انشایی ناظر به الزام به انجام، گزاره‌های انشایی ناظر به الزام به ترک، گزاره‌های انشایی بیان‌کننده حق و آزادی عمل فاعل و عدم ترجیح فعل و ترک، گزاره‌های اخلاقی بیان‌کننده رجحان انجام فعل؛ و گزاره‌های اخلاقی بیان‌کننده رجحان ترک عمل. (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۳۳-۳۶)

۱.۲.۱. عناصر تصدیقی - اخباری؛ در متون اصلی اخلاق اسلامی گزاره‌های بسیاری وجود دارد که عمدتاً گزارش‌گر وضعیتی در وجود انسان‌اند؛ و یا بیانگر واقعیتی

جامعه‌شناختی و در واقع مربوط به حوزه جامعه‌شناسی اخلاق هستند. صرف نظر از اغراضی که ورای پرداختن به این قبیل گزاره‌ها وجود دارد، و گذشته از اینکه آیا می‌توان از این قبیل گزاره‌های ناظر به واقع و از جنس «هست» به گزاره‌های انشایی اخلاقی راه یافت یا خیر، اینها بخشی از مجموعه عناصری است که تشکیل‌دهنده ساخت معرفت اخلاقی‌اند و باید جایگاه آنها در ساختار کلان اخلاق اسلامی معین شود.

### ۱.۲.۱. از جهت کلی و جزئی بودن

و در نتیجه جایگاهی که بر همین اساس در مخروط معرفت اخلاقی پیدا می‌کنند؛ از این جهت نیز وضعیت عناصر تصویری و مفهومی از وضعیت عناصر تصدیقی اخلاق متفاوت است:

۱.۲.۱. انواع مفاهیم؛ مفاهیم اخلاقی را از این جهت دست‌کم می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: یکی مفاهیم مفردی که یک نهاد اخلاقی را تشکیل می‌دهند، مانند تقوا؛ و دوم، دسته‌ای از مفاهیم اخلاقی که تشکیل‌دهنده یک خانواده اخلاقی‌اند و در یک حوزه اخلاق کاربردی با هم عمل می‌کنند. مثلاً مفاهیمی مانند قناعت، حرص، اسراف و اقتصاد، در حوزه اخلاق اقتصادی، یک خانواده مفهومی را تشکیل می‌دهند.

۲.۲.۱. انواع تصدیقات: گزاره‌های اخلاقی از جهت کلی و جزئی بودن و گستره عملکرد در سطح یکسانی نیستند، بلکه نوعی سلسله مراتب از عام به خاص و یا بالعکس بین آنها برقرار است، به طوری که در این باب می‌توان از گزاره‌های ناظر به مکتب اخلاقی، نظریه‌های اخلاقی، اصول اخلاقی، قواعد اخلاقی، مسئله اخلاقی و پرونده اخلاقی سخن گفت.

### ۱.۳.۱. از جهت ماهیت گزاره‌ها

از این جهت گزاره‌های مطرح در مجموعه دانش اخلاقی اسلام و یا نظام جامع معرفت اخلاقی اسلام عبارت‌اند از: پیش‌فرض‌های عمومی علم اخلاق، مطالعات توصیفی اخلاق، مباحث فرااخلاقی، مباحث مربوط به منطق علم اخلاق و استدلال اخلاقی، اخلاق هنجاری نظری و اخلاق هنجاری عملی یا تربیت اخلاقی.

## ۲. نظام‌های رایج در متون اخلاق اسلامی

در مجموعه متون اخلاقی موجود در جهان اسلام چندین نوع ساختار مشاهده می‌شود. نظام ارسطویی، عرفانی، ساختار نامنظم، نظام سه‌بعدی و چهاربعدی از عمده‌ترین ساختارهایی است که در این متون مشاهده می‌شود. همچنین اخلاق‌پژوهان مغرب‌زمین نیز ساختاری را پیشنهاد می‌کنند که اشاره به آن، با توجه به اینکه بسیاری از نویسندگان از آن استقبال کرده‌اند، خالی از فایده نیست. از باب مقدمه‌ای بر مباحث بخش بعدی بررسی اجمالی این پیشنهادها مفید به نظر می‌رسد.

### ۲.۱. نظام ارسطویی

کتاب تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق نوشته ابن مسکویه را می‌توان مهم‌ترین نماینده این نظام در تراث اخلاقی مسلمانان دانست. در این اثر، بحث از اخلاق با انسان‌شناسی اخلاق و به طور مشخص شناسایی نفس و روح آدمی شروع می‌شود؛ و در آن علاوه بر ماهیت نفس، قدرت شناسایی و معرفتی نفس، فضیلت نفس، قدرت عملی و اجرایی نفس، توقف برخی از وجوه سعادت نفس بر تعاون و قوای اصلی و فرعی نفس و فضایل و رذایلی که از نفس ناشی می‌گردد، بیان شده است. در مقاله دوم این کتاب، انواع خلقیات و ملکات نفسانی و طبایع انسانی بررسی می‌شود. نویسنده به این امر بسنده نکرده، علاوه بر آن به جایگاه علم اخلاق، عقل عملی و نظری، مرتبه‌ی اعلا سعادت، طبقه‌بندی ارزش قوای نفسانی و حتی تربیت اخلاقی کودکان نیز می‌پردازد. در مقاله سوم، نویسنده به رابطه‌ی بین خیر و سعادت می‌پردازد و به ماهیت سعادت و راه وصول به آن نیز اشاره می‌کند. سپس نویسنده چون تجلی سعادت را در رفتار آدمی می‌داند، به بررسی برخی اعمال اصلی انسان، یعنی شجاعت، سخاوت و عدالت، می‌پردازد و در پی آن به اسباب زیان‌های اخلاقی اشاره می‌کند. در بخش بعدی اثر، انواع محبت و شئون مختلف آن بررسی می‌شود. در نهایت از امراض اخلاقی و شیوه‌ی درمان آنها سخن گفته می‌شود. (ابن مسکویه، ۱۳۷۱: ۲۴)

اگرچه ساختار دانش اخلاقی در این نظام چندان منطقی و منظم نیست، اما بسیار تحت تأثیر شیوه‌ی ارسطویی و یونانی است.

### ۲.۲. نظام عرفانی

اگرچه منابع اخلاق عرفانی دقیقاً از ساخت و نظام واحدی پیروی نمی‌کنند، اما می‌توان قدر مشترکی را در همه آنها یافت. تبعیت از آغاز و انجام مسائل، مراحل و ابزارهایی که یک فرد

برای اخلاقی شدن در عمل با آنها مواجه می‌گردد، جوهر مشترک و ساختار یکسانی است که در همه متون اخلاق عرفانی دیده می‌شود. یعنی همه این متون از ساختی سفرگونه برخوردارند و عناصر و مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی را به مثابه آنچه یک رهرو در جای جای سفر معنوی خود بدان نیازمند است، تعریف می‌کنند. با وجود این اشتراک، متونی از این دست با تفاوت‌هایی نیز همراه‌اند. از باب نمونه، خواجه عبدالله انصاری آغاز و انجام این سفر را در صد منزل جای داده و همه آنها را در ده مرحله اصلی یعنی بدایات، ابواب، معاملات، اخلاق، اصول، وادی‌ها، احوال، ولایات، حقایق و نهایات جای می‌دهد؛ و در یک تقسیم کلان‌تر می‌گوید همه این مقامات در سه رتبه جای می‌گیرند: مرحله راه افتادن قصدکننده، مرحله وارد شدن در غربت و سفر و مرحله رسیدن به مقام مشاهده‌ای که او را جهت رسیدن به طریق فنا به توحید عینی می‌رساند. وی نقطه شروع این منازل را بیداری و مقصد آن را توحید می‌داند؛ و بین این منازل ترتیب و توالی و اصل و فرع قائل است. (انصاری هروی، ۱۳۶۱: ۱۰-۲۳)

در رساله سیر و سلوک، منسوب به بحرالعلوم، منازل سلوک در چهل منزل خلاصه می‌شود و بر خاصیت عدد چهل اصرار می‌گردد. سپس به مقصدشناسی می‌پردازد؛ و پس از آن چگونگی دخول به عالم خلوص و معرفت آن را بررسی می‌کند و در پی آن سیر در منازل چهل‌گانه عالم خلوص را شرح می‌دهد و با بیان لوازم سلوک و آثار آن به بحث خاتمه می‌دهد. (بحرالعلوم، ۱۴۲۸: ۵-۹)

میرزا جواد ملکی تبریزی شروع سفر معنوی را شناسایی مقصد، یعنی لقاءالله، قرار داده، سپس به چگونگی آغاز این سفر اشاره می‌کند و پس از بیان عوالم سه‌گانه انسان، معرفت نفس را راه ورود به معرفت خداوند می‌داند و در پی آن به توصیف حالات شورانگیزی که برای سالک رخ می‌دهد می‌پردازد. در خاتمه به ارکان چهارگانه سلوک و ابزارهای این سفر معنوی اشاره می‌کند. (ملکی تبریزی، ۱۳۶۰: ۲۶۱، ۲۶۷) در کتاب مقالات نیز، که یک دوره اخلاق عرفانی است، ساختار علمی اخلاق عرفانی به دو بخش نظری که عهده‌دار توضیح آنچه انسان «بوده، هست و می‌تواند باشد» و بخش عملی، که بیان‌کننده راه‌های عملی اخلاقی شدن و تزکیه نفس در قالب ارکان چهارگانه سلوک است، تقسیم شده است. (شجاعی، ۱۳۷۱-۱۳۷۵: ۷-۱۲) در مجموع در این نظام اخلاقی تبیین نظام معرفت معنوی عمدتاً ناظر به ساحت عملی و تربیتی آن است.



### ۳.۲. ساختار چهاربعدی

در این نوع ساختار، که عمدتاً بر حوزه اخلاق هنجاری تأکید می‌ورزد، ساختار و نظام کلی حاکم بر معرفت اخلاقی از تقسیم چهارتایی، عبادات، عادات، منجیات و مهملکات، یعنی فضایل و رذایل و در واقع خوب‌ها و بد‌ها پیروی می‌کند. کتاب معروف *احیاء العلوم* و به پیروی از آن شرح و تهذیب آن یعنی *المحجة البيضاء* چنین ساختاری دارد. (فیض کاشانی، ۱۳۸۳: ۱/۴ و ۵) همچنین گاهی ساختار چهاربعدی بر اساس چهار رابطه انسان با خداوند، دیگران، خویشتن و طبیعت ترسیم می‌شود.

### ۴.۲. ساختار نامنظم

بعضی از نویسندگان اخلاق، حتی اگر معرفت اخلاقی را، در واقع، دارای ساختاری منطقی و منظم بدانند، اما در مرحله ارائه، آن را نامنظم عرضه کرده‌اند. مصادیق این متون، که عمدتاً بر محور قرآن کریم و سنت شریف نگاشته شده‌اند، فراوان‌اند. از جمله می‌توان به کتاب *گران سنگ مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه* اشاره کرد. (گیلانی، ۱۳۶۰: ۳-۴) همچنین، می‌توان کتاب *ارزشمند شرح حدیث جنود عقل و جهل را*، که خود یک دوره اخلاق حدیثی است، نمونه‌ای از این نوع ساختار دانست که تنها محور تقسیمات از سپاه عقل یا جهل بودن است. (خمینی، ۱۳۸۰: ۴۶۷، ۵۰۳)

### ۵.۲. ساختار سه‌بعدی

این نوع ساختار در پژوهش‌های جدید اخلاقی در مغرب‌زمین پیشنهاد می‌شود؛ و در آن مجموعه پژوهش‌های اخلاقی در سه بخش توصیفی، فرااخلاقی و هنجاری جای می‌گیرد. نوع نخست صرفاً ماهیت تاریخی و گزارشی دارد؛ مانند آنچه در تاریخ اخلاق مطرح است. نوع دوم، اگرچه تحلیلی است و به تحلیل علم اخلاق به عنوان یک علم و یا یکی از مؤلفه‌های آن می‌پردازد، اما این تحلیل‌ها از ماهیت هنجاری اخلاقی بی‌بهره‌اند و تنها نوع سوم، که در دو سطح مکتب اخلاق هنجاری و مسائل اخلاق هنجاری صورت می‌گیرد، واجد تحلیل‌هایی از جنس هنجار اخلاقی است. (فرانکنا، ۱۳۷۶: ۲۵-۲۷) یکی از عمده‌ترین ایرادهایی که به ساختار اخیر وارد است مغفول واقع شدن اخلاق تربیتی در آن است. همچنین در آن به جایگاه اصول عام و خاص ناشی از نظریه کلان اخلاق هنجاری چندان توجهی نشده است.

نظام‌ها و ساختارهای دیگری که شرح مختصری از آنها بیان شد نیز، هر یک به دلایلی و دست‌کم به دلیل عدم جامعیت و نقص نمی‌تواند مطلوب باشد. بنابراین، لازم است نظامی جامع

از همه عناصر و مباحث دخیل در اخلاق ارائه شود تا نقشه راهی در پژوهش‌های علمی و سلوک عملی در اخلاق باشد. آنچه در بخش بعدی می‌آید تلاشی است متواضعانه در این جهت.

### ۳. نظام پیشنهادی اخلاق اسلامی

با توجه به آنچه تاکنون گذشت و به ویژه انواع عناصر و مؤلفه‌هایی که در ساختار نظام اخلاقی نقش ایفا می‌کنند، اکنون مقدمات تبیین ساختار پیشنهادی برای مجموعه پژوهش‌های اخلاقی فراهم شده است. در قدم نخست، باید بین گزارش از اخلاق و بحث تحلیلی مرتبط با اخلاق فرق گذاشت. به بیان دیگر، باید بین مباحثی با ماهیت توصیفی و گزارشی و مباحث اخلاقی با ماهیت تحلیلی تفاوت قائل شد. همچنین، در یک بحث تحلیلی مرتبط با اخلاق لازم است بین بحث تحلیلی اخلاقی و بحث درباره اخلاق تمایز قائل شویم. بحث تحلیلی و عقلی اخلاقی ماهیت هنجاری دارد و به پاسخ‌گویی به مسائل خرد و کلان اخلاق هنجاری (یعنی احکام مصادیق موضوع اخلاقی) می‌پردازد؛ در حالی که در بحث تحلیلی درباره اخلاق، ماهیت بحث فاقد جوهره هنجار اخلاقی است، و اخلاق به مثابه یک موضوع و سوژه بررسی می‌شود. همچنین، مطالعه اخیر خود دو نوع است. زیرا گاهی اخلاق به مثابه یک دستگاه معرفتی و یک علم (علم اخلاقی) لحاظ می‌شود و گاهی به مثابه یک پدیده خارجی فردی یا اجتماعی موضوع شناسایی است. بنابراین، ساختار کلان مطالعات مرتبط با اخلاق را به شکل زیر می‌توان صورت‌بندی کرد:



قبل از اینکه به توضیح مختصر هر یک از این پژوهش‌ها و بیان اقسام احتمالی آنها بپردازیم لازم است جایگاه اخلاق نظری و اخلاق عملی - که در ادبیات اخلاقی نویسندگان مسلمان رایج بوده و هست - در این تقسیم‌بندی کلان روشن شود. به نظر می‌رسد مفهوم اخلاق نظری در ادبیات آنها همه آنچه را که امروزه اخلاق توصیفی نامیده می‌شود، پژوهش‌هایی که اخلاق را موضوع مطالعه قرار می‌دهد - و شاید به تعبیری بتوان آنها را مباحث پیرامونی اخلاق نام نهاد - و حتی بخشی از مباحث کلان اخلاق هنجاری را دربرمی‌گیرد. البته مباحث توصیفی یا پیرامونی اخلاق در این منابع هرگز در حد و اندازه‌های امروزی آن نیست. از این‌رو، اخلاق عملی تنها

عبارت است از آن بخش از اخلاق هنجاری که ارتباط نزدیکی با عمل دارد و قاعده‌ای برای رفتار است.

تفصیل ساختار و نظام اخلاقی اسلام در چارچوب تقسیمات کلان مندرج در نمودار نخست به شرح زیر است:

### ۱.۳. پژوهش‌های توصیفی اخلاق

این پژوهش‌ها ممکن است در قالب‌ها و با عناوین مختلف صورت گیرند، از جمله به صورت تاریخ‌نگاری اخلاق در حوزه‌های فکری از جمله اسلامی، مسیحی، یهودی، غربی، شرقی؛ و یا مقطعی مشخص از تاریخ، مثلاً در قرون میانه. همچنین، همه بحث‌هایی که با عنوان پیشینه تاریخی موضوع‌های اخلاقی صورت می‌گیرد از این جنس به شمار می‌آیند. با نگاهی دقیق‌تر، همه آنچه به عنوان مقدمه نقد و بررسی یک نظریه در باب شرح و توضیح آن گفته می‌شود را باید نوعی پژوهش توصیفی در حوزه اخلاق دانست.

### ۲.۳. پژوهش درباره اخلاق

گفته شد که پژوهش درباره اخلاق گاهی اخلاق را به مثابه پدیده‌ای خارجی بررسی می‌ندو گاه آن را به مثابه یک علم و دستگاه معرفتی در نظر می‌گیرد. از این رو لازم است این دو نوع مطالعه به صورت مستقل بازشناسی شوند:

### ۱.۲.۳. اخلاق به مثابه پدیده‌ای خارجی

اخلاق با این ماهیت نیز دو چهره متفاوت دارد؛ گاه به مثابه پدیده روانی و معنوی فردی مطرح است؛ و گاه به مثابه پدیده‌ای اجتماعی که در ساحت مطالعات اجتماعی، یا موضوع مشترک روان‌شناسی و جامعه‌شناسی در روان‌شناسی اجتماعی بررسی می‌شود. پس ماهیت و کارکرد هر یک از این دو نوع مطالعه‌ای که هر دو درباره اخلاق صورت می‌گیرند نیز باید متمایز شود.

### ۱.۱.۲.۳. اخلاق به مثابه پدیده‌ای فردی؛ این نوع مطالعه ماهیت روان‌شناسانه دارد و نقش

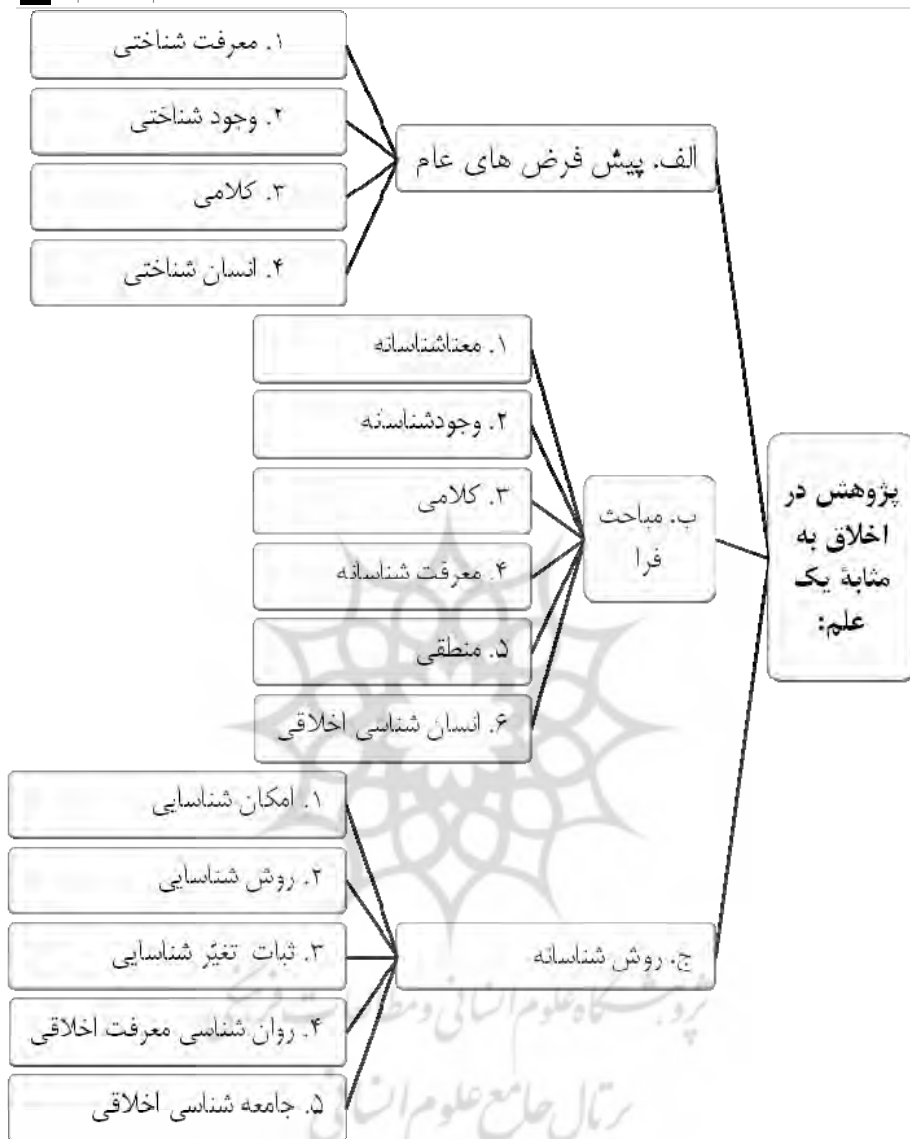
اخلاق را در بهداشت روانی، سلامت روانی و آسیب‌های روانی بررسی می‌کند. به بیان دیگر، در اینجا ارزش‌های مثبت اخلاقی به مثابه عوامل پیش‌گیری‌کننده یا درمان‌کننده نارسایی‌ها و آسیب‌های روانی و ارزش‌های منفی اخلاقی به مثابه اسباب ایجاد یا تشدید امراض روانی بررسی می‌شوند. می‌توان از این نوع پژوهش‌های اخلاقی با عنوان روان‌شناسی اخلاق یاد کرد.

۲.۱.۲.۳. اخلاق به مثابه پدیده‌ای اجتماعی؛ در این نوع پژوهش‌های اخلاقی که در عین حال حوزه خاصی از مطالعات اجتماعی و جامعه‌شناسانه نیز به شمار می‌آیند، اخلاق به مثابه نهاد یا پدیده‌ای اجتماعی بررسی می‌شود. در این مطالعه اخلاق گاهی مثاله سببی تأثیرگذار در تغییر و تحولات اجتماعی مطرح است و گاه نیز به مثابه معلول لحاظ شده، عوامل اجتماعی مؤثر در تعالی و انحطاط آن جست‌وجو می‌شود. می‌توان از این قبیل پژوهش‌های اخلاقی با نام جامعه‌شناسی اخلاق یاد کرد.

### ۲.۲.۳. اخلاق به مثابه یک علم

از این جهت نیز اخلاق اجزای معرفتی مختلفی دارد؛ و پژوهش‌های متفاوت، یا گزاره‌های مختلفی را دربرمی‌گیرد. از جمله مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: دسته‌ای از گزاره‌ها که بیان‌کننده پیش‌فرض‌های عمومی علم اخلاق‌اند و خود شامل پیش‌فرض‌های معرفت‌شناسانه عام، هستی‌شناسانه عام، کلامی عام و انسان‌شناسانه عام می‌شوند؛ دسته‌ای دیگر دربردارنده مباحث فرااخلاقی در مفهوم مصطلح‌اند و از جمله شامل مباحث معناشناسانه، وجودشناسانه، کلامی و الاهیاتی، معرفت‌شناسانه، انسان‌شناسی اخلاقی و منطقی می‌گردد؛ و بخشی دیگر از این پژوهش‌ها ناظر به منطقی اکتشافات علمی است؛ به بیان دیگر، به قواعد استدلال و روش‌شناسی علم اخلاق اعم از امکان، روش آن، ثبات و تغییر آن، جامعه‌شناسی و روان‌شناسی معرفت اخلاقی می‌پردازند. وجه مشترک انواع پژوهش‌هایی که تاکنون توصیف شده در این است که هیچ یک واجد جوهره تحلیل‌هنجاری اخلاقی نیست. صورت‌بندی کلان این قبیل پژوهش‌های اخلاقی به شرح زیر است:

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



۱. ۲. ۳. پیش فرض های عام علم اخلاق؛ بدون تردید هر نظام معرفت اخلاقی را باید در جغرافیای کلان معرفت بشری فهم و تفسیر کرد. لایه های زیرین معرفت اخلاقی ریشه در ساحت های فوقانی معرفت انسانی دارند. اگرچه این سطوح برتر اولاً و بالذات بحث های اخلاقی حتی از جنس توصیفی یا فرااخلاقی و بحثی درباره اخلاق نیستند، اما این قبیل مباحث اخلاقی از گزاره های بالادستی ارتزاق کرده، مبتنی بر

آنها هستند. از این‌رو، این قبیل قضایا در علم اخلاق به مثابه پیش‌فرض مسلّم و اثبات‌شده فرض می‌شوند؛ اگرچه این پیش‌فرض‌ها اختصاصی به علم اخلاق ندارند و به همین دلیل به مثابه پیش‌فرض‌های عام علم اخلاق نامیده می‌شوند. برای مثال، می‌توان از نظریهٔ عمومی معرفت، که یک نظام اخلاقی در بستر آن شکل می‌گیرد، به مثابه پیش‌فرض‌های عام معرفت‌شناسی، از نظریهٔ عمومی و فلسفی هستی‌شناسانه به مثابه پیش‌فرض عام وجودشناسانه، و از دیدگاه‌های کلان الاهیاتی به مثابه پیش‌فرض‌های عام الاهیاتی، و از نظریهٔ کلان در باب حقیقت انسان، به مثابه پیش‌فرض عام انسان‌شناسانه یاد کرد.

۲.۲.۲.۳. **مباحث فرااخلاقی؛** در مفهوم رایج مباحث فرااخلاقی به پرسش‌های بنیادین درباره توجیه احکام هنجاری به شیوه‌ای تحلیلی و انتقادی پاسخ می‌دهند. (فرانکنا، ۱۳۷۶: ۲۶-۲۷) این پرسش‌ها ممکن است در زمینه‌های مختلفی باشند، از جمله: معناشناسی (تحلیل معانی مفاهیم ارزشی، الزامی، و مفاهیم ناظر به حقایق‌های اخلاقی)، وجودشناسی (بیان نحوهٔ وجود حقایق و ماهیت‌های اخلاقی)، معرفت‌شناسی (ماهیت گزاره‌های اخلاقی، منشأ و محکی گزاره‌های اخلاقی، وضعی یا فطری بودن حق و تکلیف‌های اخلاقی، مفاد گزاره‌های اخلاقی {ارزش، الزام یا حق}، جنبه‌های منطقی تصورات یا تصدیقات اخلاقی و یا جنبه‌های خاص انسان‌شناسانهٔ اخلاقی. در این قبیل پرسش‌ها به طور مستقیم به دیدگاه کلان در باب نیک و بد اخلاقی و یا نیکی و بدی یک عمل اخلاقی پرداخته نمی‌شود؛ بلکه به جنبه‌هایی پرداخته می‌شود که چنین بحث‌های هنجاری مبتنی بر آنهاست. مثلاً بحث از نظریهٔ عمومی و مکتب اخلاق هنجاری هرگز بدون پاسخ دادن به پرسش‌هایی در باب حقیقت انسان، ساخت‌های وجودی انسان، غایت انسان، خودمختاری انسان، کرامت ذاتی یا اکتسابی انسان و به طور کلی انسان‌شناسی خاص اخلاقی میسر نمی‌شود. از این‌رو بحث از انسان‌شناسی اخلاقی نوعی از مباحث فرااخلاقی است.

۳.۲.۲.۳. **روش‌شناسی اخلاق؛** گونهٔ سوم پژوهش در اخلاق به مثابهٔ یک علم، تحقیقاتی است که محور موضوعات آن را معرفت اخلاقی تشکیل می‌دهد. صدق و کذب‌پذیری، توجیه و استدلال‌پذیری جملات اخلاقی، امکان‌شناسایی اخلاقی، روش و منطق

اکتشاف و استدلال اخلاقی (عقلی، تجربی، شهودی، عاطفی، نقلی و یا وجدانی)، ثبات و تغییر معرفت اخلاقی، روان‌شناسی معرفت اخلاقی و مطالعات جامعه‌شناسانه در باب معرفت اخلاقی از عمده‌ترین جنبه‌هایی هستند که در این باب شایسته پژوهش‌اند. اما پژوهش‌های اخلاقی در بین عالمان مسلمان در این زمینه ضعف تاریخی دارد. شاید یکی از دلایل عمده آن کافی پنداشتن منطق استدلال فقهی برای پژوهش‌های اخلاقی باشد که آن نیز به نوبه خود از نبود مرزبندی دقیق بین دانش فقه و دانش اخلاق ناشی شده است. اگرچه این تصور تا حدودی مقرون به صحت است، اما هرگز عمومیت ندارد و نمی‌تواند توجیه‌گر ضعف مطالعات در باب روش‌شناسی اخلاق باشد.

### ۳.۳. پژوهش‌های هنجاری اخلاق

جوهره مشترک همه این قبیل مطالعات برخوردار از داوری و تحلیل هنجاری است. این پژوهش‌ها را می‌توان در سطوح مختلف مکتب اخلاقی، که عهده‌دار تبیین نظریه کلان اخلاق هنجاری است، صورت داد؛ یا در سطح محدودتری در قالب نظریه‌هایی که تنها چند نهاد یا خانواده اخلاقی را دربرمی‌گیرد به انجام رساند؛ و یا در سطح اصول، قواعد، مسائل یا پرونده‌های اخلاقی انجام داد. در یک تقسیم کلان‌تر، پژوهش‌های هنجاری اخلاق یا ناظر به تبیین نظریه کلان اخلاق هنجاری یا مکتب اخلاقی‌اند، که خود شامل بحث از ملاک حسن و قبح عمل، ارزش، وظیفه، حق یا فضیلت‌محور بودن اخلاق، ارزش و مسئولیت اخلاقی و تشدید و تخفیف آنها و بحث از معنای زندگی، و اهلیت اخلاقی (ملکیان، ۱۳۸۹: ۱۲-۱۳) می‌گردد؛ یا مربوط به اثبات و تبیین اصول، قواعد و مفاهیم عام اخلاقی است که کارکرد فرابخشی دارند؛ یا ناظر به قواعد و مفاهیم خاصی است که تنها در حوزه‌ای مخصوص و موقعیتی خاص از زندگی آدمی کاربرد دارند (اخلاق کاربردی)؛ و یا مربوط به مفاهیم و قواعد عام و خاصی است که در جریان اخلاقی شدن (اخلاق تربیتی) کارآمدند. بنابراین، ساختار کلان مطالعات اخلاق هنجاری بر اساس تقسیم دوم را، که محور مباحث بعدی است، می‌توان به شکل زیر ترسیم کرد:



شرح مختصر این نمودار و زیرشاخه‌های هر یک از اجزای اصلی آن به شرح زیر است:

### ۳.۳.۱. مکتب اخلاقی

پرسش اصلی در اخلاق هنجاری مربوط به تبیین ملاک و قاعده اصلی خوبی و بدی عمل است. در پاسخ به این پرسش اصلی، مکاتب اخلاقی از یک سو به اخلاق فضیلت و عمل و از سوی دیگر به اخلاق وظیفه و نتیجه تقسیم شده‌اند. (فرانکنا، ۱۳۷۶: ۳۵-۳۸) برخی از نویسندگان تقسیمات دیگری را نیز در این باره مطرح کرده‌اند. (ادواردز، ۱۳۷۸: ۲۷) اما بحث در مکتب اخلاقی اختصاص به این پرسش ندارد، بلکه گونه‌های دیگری از پرسش‌ها به دنبال این پرسش اصلی مطرح می‌شود که لازم است در همین حوزه بررسی شود. در بحث از قاعده کلی خوبی و بدی اخلاقی باید بین دو مرحله بحث تمایز قائل شد: گاهی سخن در این است که فعل اختیاری صرف نظر از انگیزه، نیت و به طور کلی وضعیت و شخصیت فاعل تحت چه شرایطی متصف به خوبی یا بدی می‌شود؟ این همان بحثی است که در ادبیات متکلمان مسلمان با عنوان «حسن و قبح» شناخته می‌شود. ولی گاه بحث در این است که فاعل تحت چه شرایطی به لحاظ اخلاقی ارزشمند شمرده شده و آثار یک انسان ارزشمند را از جهت اخلاقی می‌توان نسبت به او مجری دانست؟ و یا مسئول شمرده شده و باید عواقب این مسئولیت را بر عهده گیرد؟ در بحث اخیر،



علاوه بر وضعیت ذاتی فعل، عناصر فاعلی، یعنی وضعیت فاعل، چه از جهت مادی و چه از لحاظ روانی و معنوی نیز مورد توجه قرار می‌گیرد. در این نوشتار، از این‌گونه پژوهش‌ها با عنوان ارزشمندی و مسئولیت اخلاقی یاد می‌شود؛ و در این‌گونه بحث‌ها از عناصر مؤثر فعلی و فاعلی سخن به میان می‌آید.

همچنین، با توجه به اینکه ارزشمندی و مسئولیت در حوزه‌های مختلف، از جمله در دنیای اخلاق مراتب تشکیکی دارد، در همین بخش لازم است از عواملی بحث شود که موجب تشدید یا تخفیف ارزشمندی اخلاقی می‌گردند، یا سبب تشدید یا تخفیف مسئولیت اخلاقی می‌شوند. به نظر می‌رسد یکی از وجوه مزیت و غنای نظام اخلاقی اسلام، که بر کارآمدی عملی آن تأثیر بسزایی دارد، انبوه آموزه‌هایی است که در این باب در منابع اصلی اخلاق اسلامی وجود دارد. (دیلمی، ۱۳۸۰: ۱۲۱-۱۲۹) از این‌رو لازم است این قبیل پژوهش‌ها به صورت جدی دنبال شود. در مجموع بحث از مکتب اخلاقی با فروع مذکور، هسته مرکزی بحث‌های نظری اخلاق هنجاری را تشکیل می‌دهد و در تار و پود همه لایه‌های زیرین اخلاق هنجاری و حتی اخلاق تربیتی حضور دارد.

### ۳.۲. اصول و قواعد عام اخلاقی

در لایه‌ای میان نظریه کلان اخلاق هنجاری و قواعد و مفاهیم خاص اخلاق کاربردی که در حوزه خاصی از زندگی انسان به هدایت و مدیریت اخلاقی می‌پردازند، اصول و قواعد نسبتاً عام‌تری وجود دارند که اختصاصی به حوزه خاصی از زندگی ندارند. از این‌رو نمی‌توان آنها را در حوزه خاصی از اخلاق کاربردی جای داد؛ و از سوی دیگر، اگرچه برآمده از نظریه کلان اخلاق هنجاری‌اند، ولی از آن جزئی‌تر بوده و عین یا مترادف با آن نیستند. به نظر می‌رسد این قبیل مفاهیم و گزاره‌ها باید مورد مطالعه و سازماندهی مستقل قرار گیرند. عدم ساماندهی منطقی این مفاهیم و قواعد به تفکر حاکمیت بی‌نظمی بر اخلاق اسلامی و در نتیجه غیرعلمی انگاشتن ماهیت آن، دامن می‌زند.

ترسیم ساختار این مفاهیم هنگامی ارزش علمی دارد که برآمده از کارکرد طبیعی و ماهیت آنها باشد. به نظر می‌رسد با توجه به کارکرد ماهوی و طبیعی این مفاهیم و قواعد می‌توان آنها را در گروه‌های زیر جای داد:

۳.۲.۱. قواعد عام هدایت‌گر؛ این قبیل مفاهیم و قواعد اخلاقی که ناظر به نوعی ویژگی نفسانی است، روشنگر راه قوای تأثیرگذار در انسان است. مهم‌ترین این مفاهیم و قواعد «ایمان» و «یقین» است که از جهات مختلف قابل بررسی است.

۳. ۲. ۳. قواعد عام ناظر به عمل؛ این گونه مفاهیم و قواعد عام اخلاقی ناظر به عمل و اجرا هستند، برخلاف نوع قبل که ناظر به معرفت بودند. این نوع خود اقسامی دارد که خلاصه آن به این شرح است: برخی به ما می‌آموزند که در مواجهه با مبدأ هستی چگونه باشیم؛ مانند توکل، تسلیم و رضا؛ برخی رفتار ما را در خصوص معاد ساماندهی می‌کند، مانند خوف، رجا و یأس؛ بعضی دیگر تعامل ما را با خودمان مدیریت می‌کند، مانند عجب، افتخار، عزت نفس و عصیبت؛ برخی دیگر چگونه بودن ما را در ارتباط با فردا و آینده سامان می‌دهد، مانند آرزو، تسویف، عجله و همت؛ گروهی دیگر رفتار ما را در قبال مواهب طبیعی و دنیوی رقم می‌زند، مانند زهد، حرص، حسرت و قناعت؛ بعضی دیگر تعامل ما با دیگران را مدیریت می‌کند مانند حسادت و حقد؛ و در نهایت بعضی دیگر ترسیم‌کننده آرایش دفاعی نفس انسانی در قبال خطرات اخلاقی است، مانند سکون، عفت و حیا (دیلمی، ۱۳۸۰: ۱۴۰-۱۵۵) نمودار این قواعد به شرح زیر است:



### ۳.۳.۳. اخلاق کاربری

لایه سوم اخلاق هنجاری را می‌توان اخلاق کاربردی دانست. اخلاق کاربردی می‌کوشد نظریه عمومی اخلاق هنجاری، یعنی مکتب اخلاقی و سایر قواعد و اصول بالادستی و عام‌تر، را به شیوه‌ای قیاسی و عقلانی در حوزه خاصی از شئون زندگی انسان مقرر و تطبیق کند. در نتیجه، قواعد اخلاق کاربردی اولاً از نظر کلیت و جزیت، جزیی‌تر از قواعد برترند؛ و از نظر قلمرو حاکمیت تنها بخشی از حوزه زندگی اخلاقی را دربرمی‌گیرند.

امروزه بخش بزرگی از مطالعات مربوط به اخلاق هنجاری با عنوان اخلاق کاربردی صورت می‌گیرد. به دلیل تنوع فزاینده ابعاد زندگی انسان، به ویژه ابعاد زندگی اجتماعی او، که مصون از تحولات برق‌آسای پدیدآمده در فن‌آوری‌های نوین نیست؛ و همین‌طور به دلیل تحولات سریعی که به ویژه در ساختار و مهندسی دانش بشری به وجود آمده است، حوزه‌های اخلاق کاربردی به شدت رو به افزایش است.

بنابراین، مواردی همچون اخلاق اقتصادی، اخلاق تجاری، اخلاق فناوری اطلاعات، اخلاق رسانه، اخلاق خانواده، اخلاق مادری، اخلاق پدری، اخلاق معاشرت، اخلاق نقد، اخلاق جنسی، اخلاق زیستی، اخلاق حقوقی، اخلاق سیاسی، اخلاق مهندسی و اخلاق اداری تنها نمونه‌هایی از اعضای این خانواده به شمار می‌آیند و نباید انتظار به پایان رسیدن تعداد افراد عضو این خانواده را داشت. شایان ذکر است که بحث جامع در یک حوزه خاص اخلاق کاربردی مستلزم پرداختن به همه لایه‌های پیش‌گفته در خصوص ساختار کلان اخلاق است. از باب نمونه، یک پژوهش نسبتاً جامع در حوزه اخلاق جنسی نیازمند بیان پیش‌فرض‌های خاص خود، مباحث فرااخلاقی و ویژه از قبیل تحلیل‌های مفهومی، کلامی، معرفت‌شناسانه، هستی‌شناسانه، منطقی، انسان‌شناسانه جنسیتی، و روش‌شناسی خاص آن موضوع است، تا بنیادهای عقلانی و ادبی بحث جهت تطبیق نظریه کلان اخلاق هنجاری در آن حوزه خاص فراهم شود. (دیلمی، ۱۳۹۰)

### ۳.۳.۴. اخلاق تربیتی

آخرین حلقه از حلقه‌های اخلاق هنجاری را اخلاق تربیتی یا تربیت اخلاقی تشکیل می‌دهد. چنان‌که گفته شد، اخلاق تربیتی دربردارنده قواعد عام و خاص حاکم بر چگونگی اخلاقی شدن و سلوک معنوی است. اغلب مباحثی که در ساختار پیشنهادی و رایج در مغرب‌زمین برای پژوهش‌های اخلاقی، با عنوان «علم‌النفس اخلاقی» نامیده می‌شود (ملکیان، ۱۳۸۹: ۱۳)، مربوط به این حوزه است؛ و برخی از آنها نیز در این نوشتار تحت عنوان «انسان‌شناسی اخلاقی»

قرار داده شده است. این بخش در مجموعه منابع اولیه و مقدس اخلاقی اسلام و به پیروی از آن در مجموعه دانش اخلاقی مسلمانان جایگاهی ویژه، و فربهی و توسعه قابل قبولی دارد؛ و بدون تردید از مزیت‌های دستگاه اخلاقی اسلام به شمار می‌آید. پژوهش‌هایی که با عنوان اخلاق عملی، در مقابل اخلاق نظری، صورت گرفته عمدتاً در بردارنده مباحثی از این دست‌اند.

به علاوه، تألیفات عالمان ربانی و معنوی با عنوان عرفان عملی مبتنی بر دست‌مایه‌های وحیانی است که ناظر به چگونگی اخلاقی و معنوی شدن انسان است؛ و عالمان عامل آنها را با تجربه‌های معنوی و عملی خویش آمیخته و سعی بلیغی در ساماندهی و انتظام بخشیدن به آنها کرده‌اند و بدون تردید باید آنها را از منابع ثانویه اخلاق تربیتی در اسلام به شمار آورد. (علاوه بر مواردی که قبلاً نام برده شد، نک: بهاری همدانی، ۱۳۶۰؛ حسینی طهرانی، ۱۴۱۰؛ مصطفوی، ۱۳۶۲)

از سوی دیگر، پژوهش‌هایی که در دهه‌های اخیر با گرایش روان‌شناسی تربیتی و از منظر اسلام صورت گرفته، اگرچه تحت تأثیر خاستگاه این مباحث در غرب و فضای طرح آنها در ایران بوده، اما به دلیل وجود قواعد عام تعلیم و تربیت در آنها، به ویژه آنچه در باب تربیت علمی و با انگاره اسلامی در آنها آورده شده است، یکی از منابع تربیت اخلاقی به شمار می‌آید که دستاوردهای بشر را نیز نادیده نمی‌گیرد. (از جمله نک: احمدی، ۱۳۶۴؛ باقری، ۱۳۶۸ و ۱۳۷۷؛ دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۶۹ و ۱۳۷۴؛ حسینی، بی‌تا) بنابراین، بخش تربیت اخلاقی، که در تقسیم سنتی پژوهش‌های اسلام در حوزه اخلاق عملی بررسی می‌شود، از جهت علمی و عملی اهمیت فراوانی دارد و در واقع ضامن کارآمدی بخش‌های قبلی است.

### نتیجه‌گیری

حاصل سخن آن که نظام‌مندی دستگاه معرفت اخلاقی اسلام، هم در مرحله ثبوت از دلایل متقن برخوردار است؛ و هم در مرحله اثبات قابل کشف و شناسایی است. کشف و تبیین این نظام معرفتی نه تنها در فهم دقیق ماهیت و ابعاد آن مؤثر است، بلکه در شناساندن قوت و گستره آن به دیگران نیز کارآمد خواهد بود و بسیاری از قصورهای معرفتی مرتبط با جایگاه اخلاق اسلامی را جبران خواهد کرد؛ به پژوهش‌های اخلاقی سر و سامان خواهد داد و انجام و آغاز روند مطالعات اخلاقی را معین می‌کند.

اکنون ادعا این است که ساختار و نظام علمی و اخلاقی ارائه‌شده جایگاه هر مسئله و موضوع اخلاقی را مشخص می‌کند تا موارد نقض این ادعا ثابت شود که البته در این صورت خود قدمی است در جهت تکمیل ساختمانی که بنا شده است و در صورت

فقدان آن هرگز نمی‌توان کمبودها و نیازها و بخش‌های فربه و لاغراندام علمی را شناسایی و اصلاح و متوازن کرد. به نظر می‌رسد در اختیار داشتن هندسه قابل قبولی از علم نقشه راه هر نهاد آموزشی یا پژوهشی در آن زمینه است. البته ادعا این نیست که این املاء غلط ندارد، بلکه تنها می‌توان مدعی شد که املائی در این باب نوشته شده است که می‌توان آن را تصحیح کرد؛ اگرچه نمی‌توان ادعا کرد که در کلیت آن راهی نرفته در این باب است. جامعیت و آرایش منطقی مؤلفه‌های دخیل در ساختار دانش اخلاقی اسلام و مسلمین دو دغدغه اصلی نگارنده در این نوشتار متواضعانه بوده است. تا هم در حد قابل قبولی از جزیب‌نگری و ناقص‌بینی دست‌گام معرفت اخلاقی اسلام جلوگیری شود و هم آرایش منطقی و عقلانیت و حکمت علمی و نظری آن به تصویر کشیده شود تا هرچه بیشتر بتوان آن را به شارع عادل، حکیم و جمیل آن نسبت داد.

### فهرست منابع

۱. ابن سینا (۱۴۰۳). *اشارات و تنبیهاات*، قم: دفتر نشر کتاب.
۲. ابن عدی، یحیی (۱۳۷۱). *تهذیب الاخلاق*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳. ابن مسکویه (۱۳۷۱). *تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق*، قم: انتشارات بیدار.
۴. ابن منظور (۱۴۱۰). *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
۵. احمدی، سید احمد (۱۳۶۴). *اصول و روش‌های تربیت در اسلام*، تهران: جهاد دانشگاهی.
۶. ادواردز، پل (۱۳۷۸). *فلسفه اخلاق*، ترجمه: انشاءالله رحمتی، تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.
۷. انصاری هروی، خواجه عبدالله (۱۳۶۱). *منازل السائرین*، تهران: انتشارات مولی.
۸. باقری، خسرو (۱۳۶۸). *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی*، تهران: وزارت آموزش و پرورش.
۹. باقری، خسرو (۱۳۷۷). *مبانی شیوه‌های تربیت اخلاقی*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۰. بحرالعلوم، سید مهدی (۱۴۲۸). *رساله سیر و سلوک منسوب به بحرالعلوم*، مشهد: انتشارات نور ملکوت قرآن.
۱۱. بهاری همدانی، شیخ محمد (۱۳۷۵). *تذکره المتقین*، بی‌جا: انتشارات نه‌اوندی.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). *مبانی اخلاق در قرآن*، قم: نشر اسراء.
۱۳. حسینی طهرانی، سید محمدحسین (۱۴۱۰). *توحید علمی و عینی*، تهران: انتشارات حکمت.
۱۴. حسینی، سید مهدی (بی‌تا). *مشاوره و راهنمایی در تعلیم و تربیت اسلامی*، بی‌جا: بی‌نا.
۱۵. حلی (۱۴۱۳). *کشف المراد*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۱۶. خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۰). *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۷. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (۱۳۶۹). *مکتب‌های روان‌شناسی و نقد آن*، تهران: سمت.
۱۸. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (۱۳۷۴). *روان‌شناسی رشد با نگرش به منابع اسلامی*، تهران: سمت.

۱۹. دیلمی احمد و آذربایجانی، مسعود (۱۳۸۹). *اخلاق اسلامی*، قم: نشر معارف.
۲۰. دیلمی، احمد (۱۳۷۶). *طبیعت و حکمت*، قم: نشر معارف.
۲۱. دیلمی، احمد (۱۳۸۰). «مبانی و ساختار اخلاق»، در: *دانشنامه امام علی (ع)*، تهران: انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی، ج ۴.
۲۲. دیلمی، احمد (۱۳۹۰). «اخلاق جنسی»، در: *دانشنامه فرهنگ فاطمی*، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
۲۳. شجاعی، محمد (۱۳۷۱ و ۱۳۸۵). *مقالات*، تهران: سروش.
۲۴. شیرازی، قطب‌الدین (۱۴۰۳). *محاکمات (چاپ‌شده در پاورقی شرح اشارات)*، قم: دفتر نشر کتاب.
۲۵. صدر، سید محمدباقر (۱۹۷۸). *دروس فی علم الاصول*، جزء اول، بیروت، دار الکتب، ج ۳.
۲۶. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۸). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، قم: بوستان کتاب.
۲۷. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۰). *رسالة الولاية*، قم: دراسات اسلامی.
۲۸. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۰). *المیزان*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۲۹. طباطبایی، سید محمدحسین (بی‌تا). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: اسماعیلیان.
۳۰. طوسی، نصیر الدین طوسی (بی‌تا). *اخلاق ناصری*، تهران: انتشارات علمیه اسلامی.
۳۱. طوسی، نصیرالدین طوسی (۱۴۰۳). *شرح اشارات (چاپ‌شده در ضمن اشارات و تنبیهات)*، قم: دفتر نشر کتاب.
۳۲. فرانکنا، ویلیام کی. (۱۳۷۶). *فلسفه اخلاق*، ترجمه: هادی صادقی، قم: مؤسسه فرهنگی طه.
۳۳. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۳). *قاموس المحيط*، بیروت: دار الفکر.
۳۴. فیض کاشانی، مولی محسن (۱۳۸۳). *المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۵. گیلانی، عبد الرزاق (۱۳۶۰). *مصباح الشریعة و مصباح الحقیقة*، تهران: کتاب‌خانه صدوق.
۳۶. محقق اصفهانی، محمدحسین (۱۴۱۵). *نهایة الدرایة*، تحقیق: ابوالحسن قائمی، قم: آل البيت.
۳۷. مصطفوی، حسن (۱۳۶۲). *رسالة لقاء الله*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۸. مطهری، مرتضی (۱۳۸۰ الف). *مجموعه آثار (عدل الاهی)*، قم: صدرا، ج ۱.
۳۹. مطهری، مرتضی (۱۳۸۰ ب). *مجموعه آثار (اصول فلسفه و روش رئالیسم)*، قم: صدرا، ج ۶.
۴۰. مظفر، محمدرضا (بی‌تا). *اصول الفقه*، بیروت: مؤسسه اعلمی.
۴۱. ملاصدرا (بی‌تا). *الاسفار الاربعة*، قم: مکتبه المصطفوی.
۴۲. ملکی تبریزی، میرزا جواد (۱۳۶۰). *رسالة لقاء الله*، تهران: نهضت زنان مسلمان.
۴۳. ملکیان، مصطفی (۱۳۸۹). *مهر ماندگار*، تهران: نشر نگاه معاصر.
۴۴. نراقی، مولی محمد مهدی (۱۳۸۳). *جامع السعادات*، قم: انتشارات اسماعیلیان.