



Research Article
**The Status of Moral Philosophy in the Islamic Seminary
in the Last Century***

Alireza Alebouyeh¹

Received: 29/12/2021

Accepted: 20/06/2022

Abstract

Since the beginning of theological disputes, philosophical reflections on ethics and morality were found among scholars of kalām. One might say that the first serious discussion on the matter was the well-known controversy between Ash‘arite and Mu‘tazilite theologians over the goodness (*ḥusn*) and badness (*qubḥ*) of actions. Ash‘arite theologians believed that goodness and badness were God-dependent, while Mu‘tazilite and Imami theologians believed that they were God-independent. Moreover, philosophical contemplation of morality can be found in the works of Muslim ethicists, and a formulation of Aristotle’s virtue ethics often appears in some ethical works. In the last century, philosophical consideration of morality remarkably flourished in the West, such that a whole field is devoted to it under moral philosophy. Since one hundred years have passed since the established of the Seminary of Qom, now the

* Sponsored by the Secretariat of the One-Hundredth Anniversary of the Revival of the Seminary School of Qom and the Achievements and Memorial of the Grand Ayatollah Hajj Shaykh ‘Abd al-Karim Ha‘iri.

1. Assistant professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran: a.alebouyeh@isca.ac.ir.

* Safae, M. H. (2022). A Critique of the Mechanism of Metaphysical Realism in Shiite Principles of Jurisprudence. *Jornal of Naqd va Nazar*, 27(105), pp. 67-102. Doi: 10.22081/jpt.2022.62792.1910

Copyright © 2021, Author (s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.

question arises of the status of moral philosophy in the Islamic Seminary in the last century and its future directions. To examine such a significant issue, we should study two historical periods: before and after the victory of the Islamic Revolution in Iran, since there is a considerable difference here. In this article, I aim to analyze and examine the status of moral philosophy in the Islamic Seminary in the last century. I conclude that, before the victory of the Islamic Revolution, moral philosophy was not commonly addressed, the only exception being Ayatollah Motahhari, while after the victory of the Islamic Revolution, moral philosophy was developed in diverse fields such as meta-ethics, theoretical normative ethics, and applied ethics.

Keywords

Moral philosophy, Islamic Seminary of Qom, Islamic ethics, last century.



مقاله پژوهشی

وضعیت فلسفه اخلاق در حوزه علمیه در سده اخیر*

علیرضا آل بویه^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۳۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۰۸

چکیده

تفکر عقلانی درباره اخلاق از همان ابتدای نزاع‌های کلامی میان متکلمان دیده می‌شود. شاید بتوان گفت نخستین بحث جدی در این زمینه، نزاع مشهور میان اشاعره و معتزله درباره حسن و قبح افعال است. اشاعره حسن و قبح را وابسته و مستند به خدا می‌دانستند و معتزله و امامیه مستقل از خدا. در آثار عالمان اخلاق اسلامی نیز تفکر عقلانی درباره اخلاق مشاهده می‌شود و معمولاً در آغاز برخی از کتاب‌های اخلاقی، تقریری از اخلاق فضیلت ارسطو ارائه شده است. در قرن اخیر، تفکر عقلانی درباره اخلاق در غرب، رشد و شکوفایی چشمگیری داشته است؛ به گونه‌ای که عنوان مستقلی به آن اختصاص داده شده و به نام فلسفه اخلاق مشهور شده است. با توجه به گذشت صد سال از تأسیس حوزه علمیه قم، حال این پرسش مطرح است که در سده اخیر، تفکر عقلانی و به عبارتی فلسفه اخلاق در حوزه علمیه چگونه بوده و چه فرازوفرودی را پشت سر گذاشته و چه آینده‌ای در انتظار آن است. شاید بتوان برای تحلیل چنین امر مهمی، دو برش تاریخی قبل از پیروزی انقلاب و بعد از آن را در نظر گرفت و بی‌شک میان این دو دوره تفاوتی جدی در این زمینه وجود دارد. در این مقاله سعی می‌شود وضعیت فلسفه اخلاق در سده اخیر در حوزه علمیه تحلیل و بررسی شود. حاصل آنکه پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، فلسفه اخلاق رواج چندانی نداشته است و اولین کسی که در این زمینه ورود کرده است شهید مطهری است، ولی پس از پیروزی انقلاب اسلامی، فلسفه اخلاق در قلمروهای گوناگون فرائض، اخلاق هنجاری نظری و اخلاق کاربردی رشد نسبتاً خوبی داشته است.

کلیدواژه‌ها

فلسفه اخلاق، حوزه علمیه قم، اخلاق اسلامی، سده اخیر.

* با حمایت دبیرخانه یکصدمین سالگشت احیای حوزه علمیه قم و دستاوردها و کنگره نکوداشت آیت الله العظمی حاج شیخ عبدالکریم حائری رحمته.

a.alebouyeh@isca.ac.ir

۱. استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

* آل بویه، علیرضا. (۱۴۰۱). وضعیت فلسفه اخلاق در حوزه علمیه در سده اخیر. فصلنامه علمی پژوهشی نقد و

نظر، ۲۷(۱۰۶)، صص ۶۷-۱۰۲.

Doi: 10.22081/jpt.2022.62792.1910



نخستین بحث عقلانی درباره اخلاق در میان متفکران مسلمان، نزاع مشهور میان اشاعره و معتزله درباره حسن و قبح است. البته روشن است که کار متکلمان اولاً و بالذات ربطی به اخلاق ندارد، ولی یکی از مباحث مهم کلامی، فعل خداست. نزاع اشاعره و معتزله درباره فعل خدا به اینجا انجامید که آیا فعل خدا شامل حسن و قبح افعال نیز می‌شود یا نه؟ به عبارت دیگر، آیا ارزش‌های اخلاقی نیز تحت سیطره و مالکیت خدا قرار دارد و دست جعل و خلق الهی، آن‌ها را نیز شامل می‌شود یا اینکه مستقل از خدا است و تحت سیطره و جعل و خلق الهی قرار ندارد؟ این بحث میان متکلمان مسلمان صیغه کلامی داشت، ولی در واقع، یکی از مباحث مهم فلسفی درباره اخلاق است که امروزه به نظریه امر الهی معروف است. اشاعره شق اول را پذیرفتند و معتزله و امامیه شق دوم را. بحث حسن و قبح افعال، بعدها میان فیلسوفان و علمای علم اصول نیز به مناسبت مباحث فلسفی و اصولی مطرح شد.

گرچه مباحث اخلاقی در غرب به یونان باستان بازمی‌گردد و مباحث عقلی درباره اخلاق در گفتگوهای سقراط دیده می‌شود و افلاطون و ارسطو نیز به مباحث عقلی درباره اخلاق عنایت خاصی داشتند، ولی در قرن بیستم اقبال چشمگیری به مباحث عقلی درباره اخلاق به چشم می‌خورد؛ به گونه‌ای که کم‌کم به صورت دانشی مستقل مطرح شد و عنوان فلسفه اخلاق به خود گرفت.

فلسفه اخلاق را به اختصار می‌توان فعالیتی عقلانی درباره اخلاق تعریف کرد. فرااخلاق و اخلاق هنجاری دو شاخه فلسفه اخلاق است. فرااخلاق به مباحثی از جمله مباحث معناشناختی، هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی اخلاق می‌پردازد و اخلاق هنجاری در پی ارائه ملاک و معیار ارزش اخلاقی و پیاده کردن آن در موارد خاص و جزئی است که از قسم اول به اخلاق هنجاری نظری یاد می‌کنند و از قسم دوم به اخلاق عملی یا کاربردی (گنسلر، ۱۳۸۵، ص ۳۱). گرچه عمر فلسفه اخلاق به عنوان دانشی مستقل، کمی بیش از یک قرن قدمت ندارد،^۱ اما همان گونه که گذشت، مباحث عقلی درباره اخلاق

۱. به اعتقاد برخی، فلسفه اخلاق به صورت کلاسیک با کتاب مبانی اخلاق جورج ادوارد مور که در سال ۲۰۰۳ منتشر شده، آغاز شد.



از یونان باستان و از زمان سقراط مطرح بوده است و میان مسلمانان نیز به مناسبت بحث‌هایی در کلام، فلسفه و علم اصول مطرح شده است.

حال موضوع بحث این است که با توجه به پیشرفت مباحث فلسفی درباره اخلاق در غرب، وضعیت فلسفه اخلاق در سده اخیر در حوزه علمیه چگونه بوده است؟ این مقاله درصدد است این مهم را واکاوی و تحلیلی از آن عرضه کند. با توجه به اینکه پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ نقطه عطف بسیار مهمی در بسیاری از مسائل، از جمله مسائل علمی و فلسفی به شمار می‌آید، شاید بتوان با بررسی وضعیت فلسفه اخلاق در حوزه علمیه پیش و پس از پیروزی انقلاب اسلامی تحلیل بهتری ارائه داد.

۱. وضعیت فلسفه اخلاق در حوزه علمیه پیش از پیروزی انقلاب اسلامی

پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، فلسفه اسلامی کم‌وبیش در حوزه علمیه رواج داشته است و به طور رسمی، ورودی به فلسفه اخلاق دیده نمی‌شود. البته پرداختن به بحث حسن و قبح ذاتی به تناسب مباحثی در فلسفه، کلام و علم اصول در واقع پرداختن به یکی از مسائل مهم در مباحث فلسفه اخلاق است. در ادامه، شاخص‌ترین اندیشمندان در این دوره زمانی بررسی و تحلیل می‌شوند.

۱-۱. علامه طباطبایی و ورود به مباحث جدید فلسفی

با ورود علامه طباطبایی به مباحث فلسفه غرب، تا حدودی در حوزه علمیه به مباحث جدید فلسفی پرداخته شد (دانشنامه جهان اسلام، ج ۹). مطرح شدن بحث اعتباریات در فلسفه از سوی علامه، شاید این گمان را تقویت کند که ایشان به مباحث فلسفه اخلاق نیز

۱. لازم به ذکر است هر یک از شخصیت‌هایی که در این قسمت نقش آن‌ها درباره پیشرفت فلسفه اخلاق بررسی و تحلیل می‌شود، مطالب گوناگونی درباره آرا و اندیشه‌هایشان منتشر شده است و توجه به آن آرا، از یک سو در تحلیل وضعیت فلسفه اخلاق در حوزه مؤثر است و از سوی دیگر، آوردن آن مطالب در ساختار مقاله، متن را شلوغ کرده و شاید انسجام میان مطالب را کم کند؛ از این رو، چنین مطالبی در موقعیت‌های مناسب در باورقی آمده است تا علاوه بر یکدستی متن، تحلیل مطالب از عمق لازم برخوردار باشد.





ورود کرده‌اند؛ (الطباطبایی، ۱۳۶۲) به‌خصوص با توجه به اینکه ایشان خوب و بد را دو صفت فعل اعتباری می‌داند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۲۰۴)؛ اما ایشان در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم و همچنین مقاله «اعتباریات» به مباحث معرفت‌شناختی و علم‌النفسی پرداخته و اصلاً در پی پاسخ به مباحث فلسفه اخلاق نبوده است^۱ (امید، ۱۳۸۸، ص ۱۱۱).

محمد نصر اصفهانی با اینکه معتقد است علامه طباطبایی از فیلسوفان اخلاق مسلمان و معاصر بوده، ولی متذکر شده است که علامه درباره چستی اخلاق، خاستگاه خوبی و بدی اخلاقی، چگونگی قضایای اخلاقی و تفاوت آن‌ها با دیگر قضایای ناظر به واقع،

۱. سروش نیز متذکر شده است که آنچه علامه طباطبایی در مقاله ششم اصول فلسفه و روش رئالیسم آورده است، تنها ناظر به بحث حسن فاعلی و وجوب فاعلی است؛ یعنی ایجاب و تحسینی که فاعل هنگام انجام فعل نسبت به فعل خود دارد و در واقع، مکانیسم اعتبارسازی انسان را در این مقام توضیح داده‌اند که انسان چگونه اخلاق می‌سازد و اعتبار حسن می‌کند؛ صرف‌نظر از اینکه کدام اعتبار مقبول و موجه است و کدام مطرود و ناموجه. (سروش ۱۳۷۳، صص ۳۴۸-۳۴۹) به عبارت دیگر، علامه در اینجا در پی ارائه بحثی اخلاقی و معیار حسن و قبح نیست. آیت‌الله جعفر سبحانی نیز در کتاب حسن و قبح عقلی بعد از ارائه تحلیل شهید مطهری درباره نحوه اعتبار حسن و قبح، بخشی از تحلیل ایشان را قبول و بخشی را رد کرده و می‌گوید حسن و قبح از دو زاویه قابل مطالعه است: یکی از زاویه فلسفی و دیگری از زاویه اخلاقی و فلسفه اخلاق و علامه در مقاله ششم از زاویه فلسفه و تحلیل علمی و روان‌شناسی، حسن و قبح را بررسی کرده است و نه از بعد اخلاقی و سپس شواهد و دلایل خود را بر این مدعا بیان کرده است (سبحانی، ۱۳۷۷، صص ۱۸۷-۱۹۱).

رضا داوری اردکانی نیز در مقاله «ملاحظات» در باب ادراکات اعتباری» با تحلیل این مطلب که ادراکات اعتباری علامه، قرابتی با سخنان متجددان در باب جامعه و سیاست و اخلاق ندارد، این پرسش را مطرح می‌کند که آیا این مطلب تمهید مقدمه‌ای برای فلسفه اخلاق، فلسفه شعر و فلسفه دین است؟ اما در ادامه تصریح می‌کند که «علامه طباطبایی با تقسیم علم به حقیقی و اعتباری و تقسیم اعتباریات به ثابت و متغیر، مقدمات دفاع از فلسفه و دین را فراهم کردند» و مقصود ایشان تحقیق در حقیقت اخلاق و احکام اخلاقی نبود (داوری اردکانی، ۱۳۶۳).

صادق لاریجانی در مقاله «الزامات عقلی و اخلاقی» علاوه بر نقد دیدگاه محقق اصفهانی درباره الزامات عقلی، به نقد نظریه اعتباریات علامه پرداخته و اشکال عمده آن را عدم انطباق با واقعیت‌های بیرونی و خلاف ارتکازات و شهودات انسان می‌داند؛ چون وقتی ما به افعال خود می‌نگریم، چنین اعتبارهایی را هنگام انجام فعل در خود نمی‌یابیم (لاریجانی، ۱۳۸۲).

حسین احمدی در مقاله «معناشناسی الزام اخلاقی با تفسیری نو از دیدگاه علامه طباطبایی» با توجه به عدم تفاوت معنای «باید» در استعمال حقیقی و اعتباری و با توجه به اینکه معنای «باید حقیقی» از نظر علامه طباطبایی، «ضرورت بالغیر» است، معنای اعتباری را نیز ضرورت بالغیر دانسته است (احمدی، ۱۳۹۳).

دیدگاه واحدی نداشته است. او از مجموع آثار علامه، پنج نظریه اخلاقی متفاوت و مجزا استخراج کرده است که عبارت‌اند از: ۱. فضیلت‌گرایی؛ ۲. پیامد‌گرایی؛ ۳. توصیه‌گرایی؛ ۴. پیامد‌گرایی اخروی و ۵. نظریه محبت. سه دیدگاه نخست بر رویکرد تحلیلی و عقلی مبتنی است و دو دیدگاه آخر بر رویکرد توصیفی (نصراصفهانی، ۱۳۸۷). با توجه به گزارشی که نصراصفهانی از نظریه‌های اخلاقی علامه داده است و با توجه به گزارشی که مسعود امید از مباحث فلسفه اخلاق ایشان ارائه کرده است (امید، ۱۳۸۸)، به نظر نمی‌رسد بتوان علامه را فیلسوف اخلاق نامید. ظاهراً علامه حتی یک بار هم اصطلاح فلسفه اخلاق یا حتی نظریه اخلاقی را در آثار خود به کار نبرده است. علامه به تناسب مباحث فلسفی و تفسیری خود متعرض برخی مباحث اخلاقی شده که صبغه فلسفی داشته است و در هیچ‌یک از آثار ایشان تمرکز بر روی مباحث اخلاقی، آن هم به روش فلسفی دیده نمی‌شود. از همین رو به تناسب برخی مباحث، متعرض نظریه‌ای اخلاقی شده است که اولاً به صورت عمیق به آن‌ها نپرداخته است و ثانیاً، برخی از آن‌ها با یکدیگر سازگاری ندارد.^۱

۱-۲. شهید مطهری آغازگر فلسفه اخلاق در ایران

شهید مطهری در آثار مختلف خود نه تنها به مباحث فلسفه اخلاق پرداخته است بلکه با عنایتی ویژه، سیزده جلسه از سخنرانی‌های خود را به مباحث فلسفه اخلاق اختصاص داده که با عنوان فلسفه اخلاق منتشر شده است. بخش اعظم این کتاب ده سخنرانی ایشان در ماه محرم سال ۱۳۵۱ است.^۲ سه سخنرانی دیگر در این زمینه در

۱. نظریه اخلاق توحیدی که مرحوم علامه طباطبایی در مباحث تفسیری خود مطرح کرده، حائز اهمیت است و شاید بتوان با توجه به آن در جمع‌بندی نظریه اخلاق هنجاری علامه طباطبایی به نکاتی دست یافت. مصطفی خلیلی در مقاله‌ای با عنوان «اخلاق توحیدی از دیدگاه علامه طباطبایی» (خلیلی، ۱۳۹۱) و نیز محمد ابوطالبی در کتاب الگوی اخلاق توحیدی در قرآن از منظر علامه طباطبایی (ابوطالبی، ۱۳۹۸) به تحلیل نظریه اخلاق توحیدی علامه پرداخته‌اند.

۲. این نکته درباره زمان سخنرانی‌های شهید مطهری جالب توجه است. ایشان مباحث فلسفه اخلاق را در ماه محرم مطرح کرده است و طرح چنین مباحثی در ماه محرم حکایت از مهم بودن آن است. اولین جمله سخنرانی با این عبارت شروع می‌شود: «موضوع بحث در این چند شب با یاری خدا فلسفه اخلاق است» (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۱۵).





زمان‌ها و مکان‌های مختلف ایراد شده است. جالب اینکه عنوان فلسفه اخلاق از سوی خود شهید مطهری انتخاب شده است؛ چون به گفته تنظیم‌کننده این اثر «غیر از عنوان کلی کتاب (فلسفه اخلاق) و دو عنوان «اخلاق کمونستی» و «مسئله خودی در اخلاق»، بقیه عناوین گفتارها از تنظیم‌کننده می‌باشد.» (مطهری، ۱۳۶۷، مقدمه ناشر، ص ۱۲). علاوه بر این، شهید مطهری سلسله درس‌هایی با عنوان فلسفه اخلاق برای تعدادی از شاگردانشان داشته است که به گفته سروش و با انتخاب او، چهار درس گزینش شده و در جلد اول یادنامه شهید مطهری با عنوان «جاودانگی و اخلاق» منتشر شده است (سروش، ۱۳۷۳، ص ۳۹۸). به نظر می‌رسد شهید مطهری نخستین فیلسوف مسلمانی است که در ایران با عنایت ویژه به فلسفه اخلاق پرداخته است.

مباحثی که شهید مطهری در فلسفه اخلاق بدان‌ها پرداخته است،^۱ عبارت‌اند از: چیستی اخلاق و فلسفه اخلاق، کاربرد فلسفه اخلاق، معیار فعل اخلاقی و تفاوت آن با فعل طبیعی، نوع مفاهیم اخلاقی، مبادی فعل اخلاقی، غایت‌مندی فعل اخلاقی، اطلاق و نسبییت اخلاق، رابطه اخلاق و اعتقاد، رابطه اخلاق و دین، معنا و مفاد حسن و قبح. آنچه

۱. افرادی به تحلیل و تبیین فلسفه اخلاق شهید مطهری پرداخته‌اند، از جمله محمد محمدرضایی در مقاله «فلسفه اخلاق از دیدگاه استاد شهید مطهری» به مباحث اخلاق هنجاری و فرااخلاقی ایشان پرداخته و در ضمن، نظریه پرستش ایشان در اخلاق را مطرح کرده است (محمدرضایی، ۱۳۸۲). جواد رقی در مقاله «نسبت اخلاق و دین از دیدگاه علامه طباطبایی و شهید مطهری» به رابطه دین و اخلاق از دیدگاه این دو اندیشمند پرداخته و با بررسی زوایای مختلف آن، مباحث آن دو را در برخی موارد متفاوت، ولی مکمل یکدیگر می‌داند (رقوی، ۱۳۹۹). محسن جوادی در مقاله «توجه جاودانگی اصول اخلاقی بر مبنای نظریه اعتباریات از دیدگاه شهید مطهری» با گزارشی اجمالی از نظریه اعتباریات علامه طباطبایی به‌ویژه درباره مفاهیم اخلاقی و کوشش شهید مطهری در شرح و بیان زوایای تاریک این موضوع، مهم‌ترین بحث را تلاش شهید مطهری در حل و فصل جاودانگی اصول اخلاقی می‌داند؛ چون از سویی نظریه اعتباری بودن مفاهیم اخلاقی به‌ظاهر به نسبی‌گرایی اخلاقی می‌انجامد و شهید مطهری می‌کوشد تا توجیهی برای جمع میان اعتباری بودن مفاهیم اخلاقی و جاودانگی اصول اخلاقی با توجه به «من علوی» ارائه دهد. اما به اعتقاد جوادی با پذیرش «من علوی» و ارجاع مفاهیم اخلاقی به رابطه تلام و سازگاری فعل با آن، با نظریه اعتباریات فاصله باید گرفت (جوادی، ۱۳۸۲). سید محمدباقر میرصانع نیز در مقاله «دیدگاه شهید مطهری درباره اخلاق مبتنی بر نظریه اعتباریات» به لوازم نظریه اعتباریات برای اخلاق پرداخته است (میرصانع، ۱۳۹۷). البته برخی از دانشگاہیان نیز به این بحث پرداخته‌اند (ترکاشوند و گوهری، ۱۳۹۸).

در این میان حائز اهمیت است عنایت ویژه ایشان به تبیین نظریه اخلاق اسلامی است (مطهری، ۱۳۶۷) و در برخی آثار ایشان فصلی به جاودانگی اصول اخلاقی اختصاص داده شده است (مطهری، ۱۳۷۷).

شهید مطهری در جلسات متعددی برخی از مکاتب و نظریه‌های اخلاقی را مطرح و نقد کرده است؛ از جمله نظریه عاطفی، وجدانی، زیبایی، محبت، اخلاق مارکسیستی، مکتب اخلاقی راسل، نظریه اخلاقی کانت، اخلاق هندی و نظریه پرستش که نظریه خود ایشان است. او با ذکر این نکته که نظریه‌های اخلاقی بخشی از حقیقت را دارند نه تمام حقیقت را، نظریه پرستش را مطرح می‌کند و پرستش خدا را معیار فعل اخلاقی دانسته، تمام حقیقت را این می‌داند که اخلاق از مقوله عبادت و پرستش است. ایشان با تذکر این نکته که همه افراد بشر پرستش و عبادت را تقدیس می‌کنند ولو به صورت ناآگاهانه، معتقد است کسی که کاری اخلاقی انجام می‌دهد، در واقع دارد خدا را می‌پرستد هرچند ناآگاهانه. او در پاسخ به این پرسش که مگر ممکن است پرستش خدا ناآگاهانه باشد می‌گوید بله، همه مردم در اعماق فطرت خود با خدا آشنا هستند، البته برخی به مرحله آگاهی نیز رسیده‌اند.^۱ (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۱۱۲).

شهید مطهری متعرض حسن و قبح ذاتی نیز شده و آن را به يك معنا درست می‌داند، ولی توضیح چندانی درباره «به يك معنا» نداده است. ایشان با تقسیم زیبایی و حسن به دو

۱. مسلم محمدی در مقاله «پرستش»، اصل بنیادین فلسفه اخلاق استاد مطهری «علاوه بر گزارش و تحلیل نظریه اخلاقی پرستش، به بررسی و نقد آن پرداخته است. محمدی کوشیده است مبانی معرفتی نظریه پرستش مانند خدامحوری و دین، نفی نسبی‌گرایی اخلاقی، واقع‌گرایی اخلاقی، هویت واحد اخلاق دینی و اخلاق عرفانی و مسئولیت همه‌جانبه در مقابل خدا، وجدان و جامعه را تبیین کند. او نظریه پرستش را با توجه به دارابودن مؤلفه‌های عقلی و نقلی، مکتب اخلاقی منطقی و معتدل می‌داند (محمدی، ۱۳۸۹).

۲. این سخن که اخلاق به معنای یکپارچه شدن تمام کارهای مقدس و انجام همه آن‌ها برای خداست، محل تردید است. اینکه هر کاری که به قصد نزدیک شدن به خدا انجام شود، انسان را به خدا نزدیک می‌کند، سخن درستی است؛ اما اینکه لزوماً آن کار اخلاقی هم به شمار آید، صحیح به نظر نمی‌رسد. درست است که خوردن و خوابیدن با نیت الهی انسان را به خدا نزدیک می‌کند و عبادت نیز به شمار می‌آید، ولی اینکه خوردن و خوابیدن به نیت الهی، اخلاقی به شمار می‌آید محل تأمل است، مگر اینکه آن را در ذیل یکی از مفاهیم اخلاقی در ارتباط با خدا از جمله اطاعت و سپاسگزاری از او که حکمی اخلاقی است بتوان جای داد.





قسم زیبایی و حسن حسی و عقلی می‌گوید زیبایی تعریف ندارد و از اموری است که درک می‌شود، ولی نمی‌توان آن را توصیف کرد. با ذکر این نکته که حسن عقلی داریم و «بعضی از چیزها به دیده عقل زیبا است و جاذبه دارد»، فهم خاصیت زیبایی را از طریق جاذبه آن دانسته، می‌گوید: «هرچه که در انسان عشق و شوق تولید کند و انسان را به سوی خود بکشد و تحسین و آفرین و تقدیس انسان را هم جلب کند، زیبایی است.» (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۱۱۹-۲۰۰) او با نقل این سخن که برخی کارها ذاتاً زیبا و برخی ذاتاً زشت و نازیباست، به زیبایی راستی، امانت‌داری، سپاسگزاری، احسان، و عدالت و در مقابل به زشتی دروغگویی و ظلم اشاره می‌کند. در ادامه با طرح نظریه افلاطون که اخلاق را از مقوله زیبایی می‌داند و با سه تعریفی که از عدل در کتاب عدل الهی ارائه داده است، معنای سوم عدالت (یعنی توازن و هماهنگی) را مساوی با زیبایی می‌داند؛ چون زیبایی نوعی توازن است (مطهری، ۱۳۶۷، صص ۱۹۹-۲۰۰). از نظر افلاطون تعادل میان قوا، انسان را متعادل کرده و از نظر روحی او را زیبا می‌کند. در واقع به گفته شهید مطهری «اخلاقی شدن یعنی زیبایی روحی و معنوی کسب کردن.» (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۲۰۱).

با توجه به اینکه شهید مطهری از سویی نظریه پرستش و از سویی دیگر حسن و قبح ذاتی را مطرح کرده است و حسن ارزش‌های اخلاقی را همان زیبایی معقول دانسته و در تکمیل زیبایی‌شناسی اخلاقی افلاطون، روح متزین به ارزش‌های اخلاقی را روحی زیبا و انسانی می‌داند و از سوی سوم، نسبی‌گرایی اخلاقی را رد کرده و به واقع‌گرایی اخلاقی نیز معتقد است. به نظر می‌رسد ایشان با مطرح کردن نظریه پرستش، در مقام به‌دست‌دادن ملاک و معیار اخلاق نبوده است؛ گرچه نحوه بیان ایشان در برخی موارد به گونه‌ای است که گویی در مقام به‌دست‌دادن ملاک و معیار اخلاق است؛^۱ چون برخی عبارات ایشان مانند «هر کار اخلاقی، خود یک عمل پرستشانه است» (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۱۰۷)، «در عبادت حمد و ستایش به کمالات است» (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۱۰۴)، «طبق این نظریه تمام

۱. مسلم محمدی ذیل عنوان «پرستش معیار اخلاق» نظریه پرستش شهید مطهری را تبیین کرده است (محمدی، ۱۳۸۹، ص ۱۳۲).

کارهای اخلاقی انسان، ناآگاهانه خداپرستی است» (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۱۰۳) با ارائه ملاک و معیار ارزش اخلاقی سازگاری ندارد؛ برای مثال اینکه هر کار اخلاقی خود یک عمل پرستشانه است می‌رساند که انجام کار اخلاقی، مصداقی از عمل پرستشانه است و اخلاقی بودن آن از طریق دیگری غیر از پرستش باید به دست آید، نه اینکه پرستش معیاری است برای کار اخلاقی. آنچه از مجموع سخنان ایشان به دست می‌آید ظاهراً این است که انسانی که خدا را پرستش می‌کند، در واقع توجه به اوصاف و کمالات اخلاقی خدا دارد و در نتیجه کسی که کار اخلاقی را دوست دارد و آن را انجام می‌دهد، اگر اعتقادی به خدا یا توجهی به او هم نداشته باشد، در واقع باز هم خدا را پرستش می‌کند ولی به صورت ناآگاهانه.^۱ و^۲

۲. فلسفه اخلاق در حوزه علمیه پس از پیروزی انقلاب اسلامی

برای بررسی وضعیت فلسفه اخلاق پس از پیروزی انقلاب اسلامی در حوزه علمیه از زاویه‌های گوناگونی می‌توان به بحث پرداخت؛ از جمله ۱. عالمان برجسته و تأثیرگذار در فلسفه اخلاق؛ ۲. آثار تألیفی منتشر شده اعم از کتاب، مقاله و دانشنامه در حوزه فلسفه اخلاق؛ ۳. آثار ترجمه شده در این زمینه؛ ۴. پایان‌نامه‌های ارشد یا سطح سه و رساله‌های دکتری یا سطح چهار در زمینه فلسفه اخلاق که از سوی فضیای حوزوی راهنمایی شده‌اند؛ ۵. تدوین پایان‌نامه‌های ارشد یا سطح سه و رساله‌های دکتری یا سطح چهار از سوی دانش‌پژوهان حوزوی؛ ۶. رشته‌های تأسیس شده در زمینه فلسفه اخلاق در مراکز آموزشی حوزوی و نیز دانشگاه‌هایی که صبغه حوزوی دارند؛ ۷. گنجانیدن درس

۱. البته با این مقدار نمی‌توان حق مطلب را ادا کرد و مقاله گنجایش بیش از این مقدار را ندارد.

۲. امام خمینی علیه السلام در تفسیر سوره حمد شبیه این سخن را دارند. ایشان در تفسیر الحمد لله می‌گوید: «خیال می‌کنید مدح عالم می‌کنید، این مدح عالم نیست، مدح الله است. ... تمام حمدها، هر چه حمد از هر حامدی که هست به او برمی‌گردد؛ برای این که هیچ کمالی در عالم نیست الا کمال او؛ هیچ جمالی در عالم نیست الا جمال او، خودشان چیزی نیستند، اگر این جلوه را بگیرند از موجودات، چیزی باقی نمی‌ماند. موجودات با این جلوه موجودند.»





فلسفه اخلاق در رشته‌های مرتبط مانند رشته اخلاق و تربیت، فلسفه و کلام؛ ۸. نشریه‌هایی که در زمینه اخلاق منتشر می‌شوند و وجهه غالب آن‌ها پرداختن به مباحث فلسفه اخلاق است و از سوی حوزویان اداره می‌شوند، علاوه بر نشریه‌های مرتبط مانند نشریه‌های فلسفی که به مباحث فلسفه اخلاق نیز می‌پردازند؛ ۹. قلمروهایی از فلسفه اخلاق که بدان‌ها توجه شده است (فرااخلاق، اخلاق هنجاری و اخلاق کاربردی)؛ ۱۰. نظریه‌پردازی در حوزه فلسفه اخلاق؛ ۱۱. تأسیس انجمن علمی و گروه‌های مستقل در زمینه فلسفه اخلاق؛ ۱۲. برگزاری همایش و نشست‌های علمی در زمینه فلسفه اخلاق در حوزه و یا شرکت فعال فضایی حوزوی در نشست‌های علمی دانشگاهی در حوزه فلسفه اخلاق؛ ۱۳. تدریس فلسفه اخلاق از سوی فضایی حوزوی در حوزه و دانشگاه و ۱۴. مدیریت گروه‌های فلسفه اخلاق اعم از آموزشی و پژوهشی.

همان گونه که از فهرست ارائه شده مشهود است، امکان بررسی وضعیت فلسفه اخلاق بعد از پیروزی انقلاب اسلامی به طور جامع در یک مقاله امکان‌پذیر نیست؛ به خصوص با توجه به اینکه پرداختن به برخی از موضوعات نیازمند پژوهشی میدانی و آماری است. اما آنچه نویسنده - که خود در متن حوزه علمیه قم تنفس می‌کند و یکی از علایق جدی او از اوایل دهه هفتاد فلسفه اخلاق بوده و علاوه بر ترجمه برخی آثار در فلسفه اخلاق، پایان‌نامه ارشد و دکتری‌اش در همین زمینه بوده^۱ و نیز تدریس،

۱. موضوع پایان‌نامه ارشد، ترجمه نیمی از کتاب نظریه اخلاقی کانت از بروس اونی بود که بعد از دفاع در سال ۱۳۷۴ در دانشگاه تربیت مدرس، نیم دیگر آن نیز در مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی) ترجمه و در سال ۱۳۸۱ از سوی انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی (بوستان کتاب قم) منتشر شد. در این کتاب بروس اونی به تحلیل، بررسی و نقد نظریه اخلاقی کانت پرداخته است (اونی، ۱۳۹۳). موضوع رساله دکتری «سقط جنین از منظر اخلاقی» بود که در سال ۱۳۹۰ در دانشگاه باقرالعلوم دفاع شد و بعد از دفاع با تکمیل آن در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی و افزودن حدود صد صفحه در سال ۱۳۸۸ از سوی انتشارات سمت و نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی منتشر شد (آلبویه، ۱۳۸۸). رساله دکتری علاوه بر برگزیده شدن در جشنواره بین‌المللی فارابی در سال ۱۳۹۳، از سوی کتاب سال حوزه نیز در همین سال شایسته تقدیر اعلام شد. در این رساله، سقط جنین از منظر اخلاقی با دو نگاه فلسفی و الهیات اخلاقی قرآن بررسی شده و در بخش دوم تلاش شده است بر اساس آموزه‌های قرآن، برای نخستین بار غیر اخلاقی بودن سقط جنین نشان داده شود.

راهنمایی، مشاوره و داوری‌های بسیاری را در مراکز مختلف حوزوی و دانشگاهی و مدیریت پژوهش به عهد داشته است - می‌تواند شهادت دهد این است که تحول بسیار زیادی در توجه به فلسفه اخلاق در حوزه علمیه رخ داده و کارهای بسیار خوبی صورت گرفته است. البته تردیدی در این نیست که تا رسیدن به وضعیت مطلوب با توجه به اهمیت اخلاق در قرآن و روایات و اینکه هدف رسالت معرفی شده است از يك سو، و عقب‌ماندگی ما در مباحث فلسفی درباره اخلاق از سوی دیگر، حوزه راهی بسیار طولانی در پیش دارد و با تلاش‌های مضاعف باید این فاصله را پر کرد، إن شاء الله.

با توجه به آنچه گذشت، گرچه محور بحث در ادامه مقاله مرور اندیشه‌های فلسفی برخی از عالمان تأثیرگذار در زمینه اخلاق است و به مناسبت، به آثاری که ناظر به آرا و اندیشه‌های فلسفه اخلاقی آن‌ها منتشر شده، در پاورقی اشاره می‌شود، اما با یک فراتحلیل که در آخر مقاله ارائه خواهد شد تا حدودی بیشتر بندهای چهارده‌گانه ذکر شده مشخص خواهد شد.

۲-۱. عالمان برجسته و تأثیرگذار در فلسفه اخلاق

در این قسمت عالمان برجسته‌ای را که به فلسفه اخلاق پرداخته و در این زمینه تأثیرگذار بوده‌اند، بررسی می‌کنیم. البته برخی از عالمانی که در مظان ورود به چنین مباحثی بوده‌اند، ولی در حقیقت بدان‌ها نپرداخته‌اند نیز اشاره شده تا سهم هر چند اندک آن‌ها نیز گزارش شود.

آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی

ظاهراً اولین شخصیت حوزوی که پس از پیروزی انقلاب اسلامی به طور رسمی به مباحث فلسفه اخلاق پرداخت آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی است. ایشان در سلسله درس‌های خود در مؤسسه در راه حق که از آبان ۱۳۶۱، یعنی سه سال بعد از پیروزی انقلاب آغاز و تا اردیبهشت ۱۳۶۲ ادامه داشت و بعداً با عنوان دروس فلسفه





اخلاق^۱ منتشر شد، به طور رسمی به فلسفه اخلاق پرداخت. کتاب دیگری که در زمینه فلسفه اخلاق از استاد منتشر شده است، بررسی و نقد مکاتب اخلاقی^۲ است.

آیت‌الله مصباح در اولین جلسه درس فلسفه اخلاق با تعریف اخلاق و علم اخلاق، به تعریفی از فلسفه اخلاق و فلسفه علم اخلاق^۳ می‌پردازد و علم اخلاق و فلسفه اخلاق را از نظر اسلام با توجه به هدف بعثت انبیا یعنی تهذیب اخلاق، یکی از مهم‌ترین و شریف‌ترین علوم می‌داند و از اینکه درباره فلسفه اخلاق میان مسلمانان کار زیادی نشده است اظهار تأسف می‌کند، بر خلاف کشورهای غربی که به فلسفه اخلاق توجه ویژه‌ای داشته و کتاب‌های زیادی درباره آن منتشر کرده‌اند (مصباح، ۱۳۷۴، ص ۱۱). استاد مصباح در کتاب پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی فلسفه اخلاق را برای رسیدن به کمال ضروری می‌داند؛ زیرا در فلسفه اخلاق برای شناخت ارزش‌ها باید جهت تکاملی و هدف نهایی انسان را بشناسیم و رعایت ارزش‌های اخلاقی در واقع پیمودن راه‌هایی است که انسان را به کمال مقصود می‌رساند^۴ (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۵، صص ۲۱-۲۲). به عبارت دیگر، انسان‌شناسی ارتباط وثیقی با فلسفه اخلاق دارد؛ از سویی باید انسان و حرکت تکاملی و هدف نهایی او را شناخت و از سوی دیگر، به وسیله فلسفه اخلاق باید به ارزش‌های والای انسانی دست یافت. ایشان از همان آغاز، هدف از طرح مباحث فلسفی درباره اخلاق را

۱. این اثر حاصل مطالبی است که استاد در درس‌ها ارائه داده و از نوار پیاده شده و برای نخستین بار با عنوان دروس فلسفه اخلاق در سال ۱۳۶۷ منتشر و چندین نوبت نیز تجدید چاپ شد. بعدها این کتاب با نگارش و مستندسازی مطالب توسط احمدحسین شریفی با عنوان فلسفه اخلاق در سال ۱۳۸۱ منتشر شد.

۲. این کتاب به کوشش احمدحسین شریفی تدوین و نگارش و از سوی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^ع در سال ۱۳۸۴ منتشر شده است.

۳. مراد از فلسفه علم اخلاق این است که خود علم اخلاق موضوع بحث قرار می‌گیرید. در فلسفه علم اخلاق درباره مسائلی از جمله چگونگی پیدایش علم اخلاق، تحولات علم اخلاق و عوامل تحولات و روش‌هایی که در علم اخلاق به کار گرفته می‌شود و احیاناً داوری درباره روش صحیح بحث می‌شود (مصباح، ۱۳۷۴، ص ۱۰).

۴. گنسلر علاوه بر جالب بودن فلسفه اخلاق برای برخی از انسان‌ها، سه دلیل برای پرداختن به فلسفه اخلاق ذکر می‌کند: ۱. تعمیق بخشیدن فلسفه اخلاق به اندیشه ما درباره مسائل و پرسش‌های اساسی زندگی؛ ۲. کمک به بهتر اندیشیدن درباره اخلاق؛ ۳. پرورش مهارت‌های ارزشمند برای موشکافی مسائل و پرسش‌های اساسی و ۴. فهم و ارزیابی دیدگاه‌ها درباره اخلاق (گنسلر، ۱۳۸۵).

به دست آوردن ملاک خوبی و بدی معرفی کرده، می گوید این مسئله از سویی با مسئله حسن و قبح که در مباحث کلامی و اصولی مطرح شده، ارتباط پیدا می کند و از سوی دیگر با مباحث فلسفه اخلاق مرتبط است (مصباح یزدی، ۱۳۸۵، صص ۲۱-۲۲).

همان گونه که گذشت، فلسفه اخلاق دو شاخه دارد: یکی فرااخلاق و دیگری اخلاق هنجاری نظری. در فرااخلاق سه بحث مهم مطرح است: ۱. مباحث معناشناختی اخلاق؛ ۲. مباحث هستی شناختی و ۳. مباحث معرفت شناختی. آیت الله مصباح برای نخستین بار به عنوان فیلسوفی مسلمان در تبیین این مباحث تلاش وافر کرد. از نظر ایشان مباحث مهمی که در فرااخلاق باید پی گرفت عبارت اند از: چگونگی پیدایش مفاهیم اخلاقی و نحوه آشنایی ذهن با آنها، تحلیل مفاهیم گزاره های اخلاقی چه در جانب محمولات و چه در جانب موضوعات گزاره های اخلاقی، انشایی یا اخباری بودن احکام اخلاقی که ارتباط مستقیمی با واقع گرایی و ناواقع گرایی اخلاقی دارد، منشأ پیدایش حکم اخلاقی و اینکه حکم اخلاقی از کجا ناشی می شود: طبیعت، عقل، جامعه، خدا، یا عامل دیگری (مصباح، ۱۳۷۴، ص ۱۲).

آیت الله مصباح با تحلیل مفاهیم موضوعات و محمولات گزاره های اخلاقی آنها را از سنخ معقولات ثانیه فلسفی می داند و از میان احتمالات گوناگون این شق را می پذیرد که در جمله «راست باید گفت» میان افعال اخلاقی مانند راست گفتن و هدف مطلوب ضرورت بالقیاس برقرار است^۱ و به عبارت دیگر، میان راست گفتن و هدف مطلوب

۱. صادق لاریجانی در مقاله «نظریه ای در تحلیل الزامات اخلاقی و عقلی» علاوه بر نقد نظریه ضرورت بالغیر مهدی حائری، به نقد دیدگاه آیت الله مصباح درباره ضرورت بالقیاس پرداخته است؛ از جمله اینکه مفاد «باید» در گزاره های اخلاق رابطه میان فاعل و فعل است نه رابطه میان فعل و نتیجه. اشکال دیگر اینکه برخی از موارد «بایدها» با نظریه ضرورت بالقیاس الی الغیر قابل توجیه نیستند؛ مانند «باید کمال مطلوب را تحصیل کنیم». در انتها، به تبیین نظریه خود پرداخته و واقعیت الزام های اخلاقی را غیر الزام های تکوینی دانسته و معتقد است الزام های اخلاقی در حقیقت لزوم هایی هستند که انسان ها حس می کنند و این لزوم ها واقعی اند. گزاره «باید به عدالت رفتار کنی» ابراز لزومی است که ما احساس می کنیم و درک این مفاهیم کار قوه عاقله است و محکی آنها همان واقعیت ها هستند (لاریجانی، ۱۳۸۶).

حسن معلمی در مقاله «ضرورت بالقیاس و بالغیر مفاد بایدهای اخلاق» (معلمی، ۱۳۸۸) و در کتاب مبانی اخلاق در فلسفه غرب و فلسفه اسلامی (معلمی، ۱۳۸۰) با نقد دیدگاه آیت الله مصباح در ضرورت بالقیاس دانستن مفاد باید و نبایدهای اخلاقی، آن را ضرورت بالقیاس و بالغیر دانسته است.

←





انسان ملایمت و تناسب وجود دارد که از آن به خوبی راستگویی تعبیر می‌شود.^۱ ایشان نتیجه‌ای که از این تحلیل می‌گیرند این است که اولاً اخلاق تنها در حوزه افعال اختیاری انسان مطرح است؛ ثانیاً رابطه‌ای میان این افعال با کمال مطلوب انسان وجود دارد؛ به گونه‌ای که اگر این رابطه مثبت باشد کار به لحاظ اخلاقی خوب تلقی می‌شود و اگر رابطه منفی باشد کار بد دانسته می‌شود و اگر رابطه‌ای در کار نباشد، کار به لحاظ اخلاقی خنثی است و نه خوب است و نه بد. ثالثاً، احکام اخلاقی ملاک‌های ثابت، دائمی و مطلق دارند به گونه‌ای که اگر ملاک را به درستی به دست آورده باشیم، هر جا ملاک تحقق یابد حکم برایش ثابت خواهد بود^۲ (مصباح، ۱۳۷۴، صص ۳۱-۴۱).

استاد مصباح در کتاب نقد و بررسی مکاتب اخلاقی با دسته‌بندی مکاتب و نظریه‌های اخلاقی به واقع‌گرا و غیرواقع‌گرا، در مکاتب غیرواقع‌گرا به نقد احساس‌گرایی آیر و استونسن، توصیه‌گرایی هیر، جامعه‌گرایی دورکیم، قراردادگرایی هابز و راولز و نظریه

→

حسن احمدی در مقاله «تبین و بررسی نظریه ضرورت بالقیاس بالغیر در معناشناسی الزام اخلاقی» به نقد دیدگاه معلمی و دفاع از دیدگاه آیت‌الله مصباح در ضرورت بالقیاس الی الغیر در مفاد الزام اخلاقی پرداخته است (احمدی، ۱۳۹۵).

محمدعلی مبینی در مقاله «مفهوم ضرورت در نظریه اخلاقی آیت‌الله مصباح» به بررسی و تحلیل دیدگاه ایشان درباره ضرورت بالقیاس الی الغیر پرداخته و اشکال صادق لاریجانی به ایشان را نقل و تحلیل کرده است و در نهایت، به این نتیجه رسیده است که با رد ضرورت بالقیاس الی الغیر در مفاد باید و نباید اخلاقی نمی‌توان ضرورت علی و معلولی میان فعل و نتیجه، به‌ویژه قاعده سنخیت میان علت و معلول را در مفاد باید و نباید اخلاقی نادیده گرفت و اشکال استاد مصباح در این مسئله به نام‌گذاری این نظریه به ضرورت بالقیاس الی الغیر بازمی‌گردد (مبینی، ۱۳۹۵).

۱. محمدعلی مبینی در مقاله «تأملی در حقیقت جملات اخلاقی؛ دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی و نقد آن» به نقد تحلیل آیت‌الله مصباح درباره مفاد گزاره‌های اخلاقی و تهی‌بودن آن‌ها از هر گونه بعد انگیزشی و الزامی پرداخته و آن را خلاف ارتکازات روشن ما می‌داند (مبینی، ۱۳۹۶).

۲. استاد مصباح دلیل مواردی که به نظر می‌رسد احکام عقلی استثنا خورده و کلیت خود را از دست داده‌اند، این می‌داند که ملاک اصلی به‌درستی به دست نیامده است؛ برای مثال گفته می‌شود راستگویی مطلقاً خوب است و بعد با مواردی مواجه می‌شویم که راستگویی موجب ریختن خون‌های پاک شده و آثار بدی دارد و در نتیجه توهم می‌شود که احکام اخلاقی استثنا‌پذیر بوده و نسبی هستند. از نظر ایشان، در چنین مواردی موضوع حکم اخلاقی به درستی فهم نشده است. در اینجا موضوع حکم اخلاقی راستگویی نیست، بلکه راستگویی مفید است یعنی راستگویی مفید، خوب است نه هر راست‌گفتنی (مصباح، ۱۳۷۴، ص ۴۱).

امر الهی پرداخته است و در مکاتب واقع‌گرایی طبیعی به نقد لذت‌گرایی کورنائی (آریستوپوس و شاگردانش) و اپیکوری، سودگرایی، قدرت‌گرایی، تطورگرایی و وجدان‌گرایی می‌پردازد. همچنین در مکاتب واقع‌گرای مابعدالطبیعی به نقد مکتب کلبی، رواقی، نظریه اخلاقی کانت، سعادت‌گرایی سقراط، ارسطو و افلاطون می‌پردازد^۱ (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۴) و در انتها نظریه اخلاق هنجاری خود را مطرح می‌کند.

تقریر غایت‌گرایانه آیت‌الله مصباح از اخلاق اسلامی

استاد مصباح فصل پنجم کتاب نقد و بررسی مکاتب اخلاقی را به تقریر غایت‌گرایانه از نظریه اخلاق اسلامی اختصاص داده و به صورت منسجم و نظام‌مندی به تبیین نظریه خود پرداخته است (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۴). ایشان برای تبیین نظریه خود به پنج بحث پرداخته است: ۱. شرایط لازم برای یک نظریه اخلاقی معقول و مقبول؛ ۲. اصول لازم برای تبیین نظریه اخلاق اسلامی، ۳. عناصر اصلی نظریه اخلاقی اسلام؛ ۴. قرب الهی کمال‌نهایی از دیدگاه اسلام و ۵. ویژگی‌های نظام اخلاقی اسلام.

آیت‌الله مصباح برای یک نظریه معقول و مقبول ده شرط را لازم می‌داند:^۲ که عبارت‌اند از: ۱. انتزاعی دانستن مفاهیم اخلاقی؛ ۲. اخباری‌دانستن حقیقت جمله‌های

۱. در نقد و بررسی بسیاری از این دیدگاه‌ها، مقالات بسیاری منتشر شده است که مجال برای ذکر آن‌ها نیست و برای دستیابی به آن‌ها می‌توان به کتاب‌شناسی توصیفی فلسفه اخلاق که در دو جلد منتشر شده است و جلد اول به کتاب‌ها و جلد دوم به مقالات اختصاص داده شده است مراجعه کرد (احمدی، ۱۳۹۴).

۲. البته ایشان هم عبارت «نظام اخلاقی معقول و مقبول» را به کار می‌برند و هم عبارت «نظریه اخلاقی معقول» را و ظاهراً مرادشان از این دو، یکی است. با توجه به عنوان فصل و نیز محتوای آن، به نظر می‌رسد مرادشان از نظام اخلاق همان نظریه اخلاقی است (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۴). در هر صورت، میان نظام اخلاقی و نظریه اخلاقی تفاوت است و نظریه اخلاقی می‌تواند زمینه‌ای برای تبیین نظام اخلاقی باشد.

۳. احمد دبیری و سید کاظم میرجلیلی در همین زمینه در مقاله «ماهیت نظریه اخلاقی؛ شرحی بر یک نظریه اخلاقی درست و مقبول» به همین موضوع پرداخته‌اند و مهم‌ترین شاخص‌های یک نظریه درست را: ۱. توجه کافی به بی‌طرفی اخلاقی؛ ۲. برخورداری از ادله درست؛ ۳. در نظر گرفتن ماهیت اخلاق؛ ۴. بهره‌مندی از مبانی اخلاقی صحیح و ۵. نظام‌مندی و سازگاری و کاربردی بودن معرفی کرده و متذکر شده‌اند که «می‌توان از دین اسلام با توجه به برخورداری از مبانی قوی و دستورات روشن، به نظریه‌ای رضایت‌بخش در این باب دست یافت.» (دبیری و میرجلیلی، ۱۳۹۷).





اخلاقی؛ ۳. بدیهی نبودن قضایای اخلاقی؛ ۴. جایگاه عقل، تجربه و وحی در حکم اخلاقی؛ ۵. کمال حقیقی به عنوان مصداق نتیجه مطلوب در حکم اخلاقی؛ ۶. معیار ارزش گذاری افعال اخلاقی: ارزش های مثبت، منفی و خنثی؛ ۷. نقش اختیار و آگاهی از ارزش اخلاقی؛ ۸. اختلاف مرتبه در ارزش های اخلاقی؛ ۹. منشأ و راه حل اختلافات اخلاقی و ۱۰. رابطه اخلاق و جهان بینی.

اصول لازم برای تبیین نظریه اخلاقی از نظر ایشان عبارت است از: ۱. واقع گرایی اخلاقی؛ ۲. ضرورت بالقیاس میان فعل اختیاری و نتیجه آن؛ ۳. پذیرش روح و جاودانگی آن؛ ۴. اصالت روح؛ ۵. تکامل روح؛ ۶. نقش اختیار و انتخاب آگاهانه در تکامل اخلاقی انسان؛ ۷. حب ذات؛ ۸. گرایش روح به سمت بی نهایت؛ ۹. مراتب طولی و عرضی روح؛ ۱۰. نقش توجه نفس به مراتب و شئون خود در طلب کمال آن ها؛ ۱۱. لزوم جهت گیری کمالات قوای نازله نفس به سوی کمال نهایی؛ ۱۲. نقش نیت در تکامل نفس؛ ۱۳. تناسب نیت با شکل کار و ۱۴. انگیزه های طولی.

از نظر ایشان عناصر اصلی نظریه اخلاق اسلامی عبارت اند از: ۱. تعیین ملاک ارزش هر کاری بر اساس تأثیر آن در کمال نفس؛ ۲. ارزش اخلاقی بیشتر هر کاری بر اساس بیشترین تأثیر گذاری بر تقرب انسان به خدا؛ ۳. پست ترین ارزش اخلاقی هر کاری بر اساس بیشترین تأثیر گذاری بر دوری از خدا؛ ۴. تساوی ارزش اخلاقی و به عبارت دیگر ارزش صفر هر کاری بر اساس تساوی تأثیر گذاری در قرب و بعد از خدا؛ ۵. تبعیت ارزش اخلاقی از نیت و ۶. تعیین حد نصاب برای هر ارزشی در اسلام.

ایشان کمال نهایی از دیدگاه اسلام را قرب الهی دانسته و با تبیین معنای فلسفی و ارزش قرب، ارتباط اطاعت با قرب را توضیح داده و اطاعت از خدا در امور دینی و زندگی را موجب ارزش اخلاق و به عبارت دیگر، موجب قرب به خدا معرفی کرده و در مجموع راه رسیدن به کمال نهایی را عبادت می داند.

استاد مصباح ویژگی نظام اخلاقی اسلام را شمول ارزشی آن، انسجام درونی، قابلیت تبیین عقلانی، ترکیب ملاک ها، توجه به حسن فعلی و فاعلی و ذومراتب بودن ارزش ها می داند.

خلاصه آنکه آیت‌الله مصباح به تفصیل هم به مباحث فرااخلاق پرداخته است و هم به مباحث اخلاق هنجاری نظری و مهم‌ترین تأثیرگذاری ایشان در اخلاق هنجاری نظری بوده است و متفکران حوزوی بسیاری اعم از شاگردان ایشان و غیره را تحت تأثیر قرار داده و آن‌ها نیز کوشیده‌اند تقریری غایت‌گرایانه از اخلاقی اسلامی ارائه دهند.^۱

۱. مجتبی مصباح در کتاب بنیاد اخلاق؛ روشی نو در آموزش «فلسفه اخلاق»، نظریه پدر را تقریر و شواهد قرآنی و روایی آن را بیان کرده است. سید عبدالهادی حسینی و امیر خواص در مقاله «تبیین سازگاری خودگرایی، دیگرگرایی و خداگرایی در نظام اخلاقی اسلام» در واقع در صدد تبیین بیشتر دیدگاه آیت‌الله مصباح بوده‌اند و کوشیده‌اند سه نظریه خودگرایی اخلاقی، دیگرگرایی اخلاقی و خداگرایی اخلاقی را با هم سازگار نشان دهند (حسینی و خواص، ۱۳۹۶). علی شیروانی در مقاله «ساختار کلی نظام اخلاقی اسلامی» (شیروانی، ۱۳۷۸) و کتاب اخلاق اسلامی و مبانی نظری آن (شیروانی، ۱۳۸۲) تقریری خودگرایانه و منصور نصیری در مقاله «نظریه برین سودگرایی» در اخلاق و تطبیق آن با نظریه سودگرایی رایج» تقریری سودگرایانه از نظریه اخلاق اسلامی به دست داده‌اند. البته بازگشت برین سودگرایی به همان خودگرایی اخلاقی است که خود نصیری نیز در مقاله بدان تصریح می‌کند (نصیری، ۱۳۸۹). سید علی‌اکبر حسینی رامنندی در مقاله «نظریه خودگروی اخلاقی از دیدگاه قرآن» با خودگرایی دانستن نظریه اخلاقی قرآن، شواهد متعددی از آیات قرآن بر آن ذکر می‌کند (حسینی رامنندی، ۱۳۹۹ ب) و در مقاله دیگری با عنوان «قرآن و غایت‌گرایی اخلاقی» تنها در پی اثبات غایت‌گرایانه بودن اخلاق قرآنی است بدون اینکه نوع آن را مشخص سازد (حسینی رامنندی، ۱۳۹۹ الف). البته این مطالب در کتاب ایشان با عنوان نظریه اخلاق هنجاری اسلام بر اساس قرآن کریم نیز آمده است (حسینی رامنندی، ۱۳۹۸). تحلیل کلی حسینی رامنندی در غایت‌گرا و خودگردانستن اخلاق اسلامی همان تحلیل شیروانی است؛ با این تفاوت که آیات قرآن را با دسته‌بندی و تفصیل متذکر شده است. در آیات ذکر شده، دو نکته اساسی مستمسک غایت‌گرا و خودگردانستن اخلاق قرآنی شده است: یکی غایت‌مند بودن رفتار آدمی که غایت آن از منظر قرآن، رستگاری جاودانی و بهشت برین در پرتوی قرب الهی است و دیگر آنکه، آیات قرآن در مقام تشویق و ترغیب مؤمنان برای زیست اخلاقی به چنین غایاتی تمسک کرده‌اند. مقالات و پایان‌نامه‌های بسیاری درباره تقریر غایت‌گرایانه از اخلاق اسلامی منتشر و تدوین شده است که مجال ذکر آن‌ها نیست. از نظر نویسنده، تقریر غایت‌گرایانه از اخلاق اسلامی نه تنها قابل دفاع نیست، بلکه با آموزه‌های دینی نیز ناسازگار است. خلط میان ارزش اخلاقی و نفوذ آن در جان آدمی از یک سو و خلط میان جهت هستی‌شناختی و روان‌شناختی بحث از سوی دیگر، موجب چنین اشتباهی شده است. نکته مهم این است که هرگونه تقریری از غایت‌گرایی، با حسن و قبح ذاتی عقلی ناسازگار است و تقریباً تمامی کسانی که تقریر غایت‌گرایانه از اخلاق اسلامی به دست داده‌اند، حسن و قبح ذاتی عقلی را نیز قبول کرده‌اند. نویسنده در طرحی پژوهشی که در دست انجام دارد، به بررسی و نقد تقریرهای گوناگون غایت‌گرایانه از اخلاق اسلامی پرداخته است. به نظر می‌رسد اگر بر اساس حسن و قبح ذاتی عقلی، تقریری وظیفه‌گرایانه از اخلاق ارائه شود، نه تنها به لحاظ عقلی و شهودی قابل دفاع است، بلکه با آموزه‌های اسلامی نیز سازگاری دارد و آیت‌الله سبحانی نیز همان گونه که در متن خواهد آمد، از همین دیدگاه دفاع کرده است.

←





البته ایشان تقریری غایت‌گرایانه از اخلاق اسلامی ارائه داده‌اند؛ اما تصریحی به نوع آن که خود‌گرایانه است یا سود‌گرایانه، نکرده است. از سویی ملاک و معیار ارزش اخلاقی را مصلحت فرد و جامعه می‌داند که حکایت از نگاهی سود‌گرایانه دارد و از سوی دیگر، ملاک ارزش اخلاقی را قرب به خدا می‌داند که حاکی از خود‌گرایی اخلاقی است. به نظر می‌رسد نظریه ایشان همان خود‌گرایی اخلاقی است؛ چون اولاً قرب الهی جنبه خود‌گرایانه دارد و برای افراد تحقق می‌یابد و ثانیاً، قرب الهی در گرو در نظر گرفتن مصلحت جامعه در کنار مصلحت افراد است و در نتیجه می‌توان خود‌گرایی به تقریر ایشان را با مصلحت جامعه جمع کرد.^۱

→

محمدعلی مبینی و علیرضا آل‌بویه در مقاله «لغزش معناشناختی در نظریه‌های اخلاقی غایت‌گرا با تأکید بر نظریه اخلاقی استاد مصباح یزدی» اشکالی معناشناختی به نظریه‌های اخلاقی غایت‌گرا به خصوص نظریه اخلاقی آیت‌الله مصباح وارد کرده‌اند. از نظر آن‌ها، در نظریه آیت‌الله مصباح با نادیده گرفتن معنای ارزش اخلاقی، به جای دفاع از واقعیت داشتن ارزش اخلاقی افعال، از ارزش ابزار آن‌ها برای رسیدن به نتایج مطلوب دفاع شده است (مبینی و آل‌بویه، ۱۳۹۷).

۱. مجتبی مصباح کتاب بنیاد اخلاق روشی نو در آموزش «فلسفه اخلاق» را به شیوه نگارش کتاب‌های آموزشی برای تدریس دو واحد دانشگاهی فلسفه اخلاق طراحی کرده و علاوه بر تعریف و جایگاه فلسفه اخلاق، به ۱. واقع‌گرایی و غیرواقع‌گرایی اخلاقی؛ ۲. ارزش و لزوم اخلاقی؛ ۳. مفاهیم اخلاقی؛ ۴. اطلاق یا نسیت اخلاق؛ ۵. مکاتب غیرواقع‌گرا مانند امرگرایی، احساس‌گرایی، قرارداد‌گرایی؛ ۶. واقع‌گرایی اثبات‌ناپذیر؛ ۷. واقع‌گرایی اثبات‌پذیر مانند لذت‌گرایی، دنیا‌گرایی، قدرت‌گرایی، هماهنگی عقلانی، عاطفه‌گرایی، سود‌گرایی عمومی؛ ۸. ارزش ذاتی؛ ۹. ارزش و لزوم رفتارهای اختیاری و ۱۰. مکتب اخلاقی اسلام پرداخته است و در واقع همان نظریه اخلاقی پدر را تبیین کرده و مستندات قرآنی و روایی آن آورده است (مصباح، ۱۳۸۲).

سید عبدالهادی حسینی و امیر خواص در مقاله «تبیین سازگاری خود‌گرایی، دیگر‌گرایی و خدا‌گرایی در نظام اخلاقی اسلام» در واقع در صدد تبیین بیشتر دیدگاه آیت‌الله مصباح بوده‌اند و کوشیده‌اند سه نظریه خود‌گرایی اخلاقی و دیگر‌گرایی اخلاقی و خدا‌گرایی اخلاقی را با هم سازگار نشان دهند (حسینی و خواص، ۱۳۹۶). البته همان‌گونه که در متن مقاله نیز آمده است، منافاتی میان انگیزه انجام‌دادن کار برای خدا، خود و دیگران نیست؛ چون انگیزه کار برای دیگران در طول انگیزه کار برای خود است و انگیزه کار برای خود در طول انگیزه کار برای خدا. اما سخن در این است که اولاً آیا خود‌گرایی و دیگر‌گرایی به عنوان دو ملاک و معیار ارزش اخلاقی با یکدیگر قابل جمع است و ثانیاً، خدا‌گرایی به گونه‌ای که در مقاله آمده است، ربطی به ملاک و معیار ارزش اخلاقی ندارد، بلکه مراد این است که انجام کار برای خدا، پاسخی شایسته و مناسب به گرایش فطری انسان است (حسینی و خواص، ۱۳۹۶، ص ۱۱) به عبارت دیگر، میان انگیزش رفتارهای اخلاقی و معیار فعل اخلاقی خلط شده است.

علامه محمدتقی جعفری

علامه محمدتقی جعفری علی‌رغم تلاش بی‌وقفه علمی و پرداختن به مباحث بسیار فراوان فلسفی، عرفانی، تفسیری، اجتماعی، اخلاقی، هنر، زیبایی‌شناسی و غیره، به طور مستقیم به فلسفه اخلاق عطف توجه نکرده است.^۱ البته به طور پراکنده در ضمن مباحث به برخی از مسائل فلسفه اخلاق عنایت داشته است؛ از جمله وجدان اخلاقی،^۲ رابطه باید و هست، جاودانگی ارزش‌های اخلاقی، امکان نگرش علمی و فلسفی به اخلاق و روش تحقیق در اخلاق‌شناسی فلسفی. کتاب ایشان با عنوان وجدان به تفصیل به مباحثی درباره وجدان و وجدان اخلاقی پرداخته است؛ از جمله رابطه عقل عملی در یونان باستان با وجدان، وجدان در منابع اسلامی، بررسی اشکالات بر وجود یا اصالت وجدان اخلاقی، اهمیت وجدان اخلاقی در زندگی هدفدار، ویژگی‌های وجدان، امکان در اختیار دیگران گذاشتن وجدان و تلازم انسانیت و وجدان. (جعفری، ۱۳۸۱). در واقع علامه جعفری به یکی از مباحث مهم در فلسفه اخلاق به طور مفصل پرداخته است که جای کار جدی دارد.

نکته حائز اهمیت، توجه ایشان به رابطه اخلاق و زیبایی‌شناسی است. علامه جعفری با تقسیم زیبایی به زیبایی محسوس و معقول، اخلاق و ارزش‌های اخلاقی را از جمله زیبایی‌های معقول به شمار می‌آورد. او در کتاب زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام می‌گوید: «در آیات قرآن بر زیبایی آرمان‌های معقول و اصول عالی اخلاق و ارزش‌های انسانی تأکید شده است» و در آیاتی درباره بخشش زیبا از لغزش‌های مردم، شکیبایی

۱. عبدالله نصری که کوشیده است اندیشه‌های علامه جعفری را در کتاب تکاپوگر اندیشه‌ها گزارش و تحلیل کند، هیچ تحلیلی درباره فلسفه اخلاق از ایشان ارائه نداده است (نصری، ۱۳۸۳). البته مسعود امید تلاش کرده است از لابه‌لای آثار علامه جعفری، مباحثی از فلسفه اخلاق گردآوری کند و نظم و نسقی به آن‌ها بدهد (امید، ۱۳۸۸).

۲. مرتضی زارع گنجارودی و بهروز محمدی منفرد در مقاله «بازخوانی وجدان اخلاقی از نگاه علامه جعفری» به بررسی وجدان اخلاقی از منظر علامه جعفری پرداخته و با بی‌بدیل دانستن مباحث ایشان در این زمینه، نقدهایی نیز به علامه وارد کرده‌اند (زارع گنجارودی و محمدی منفرد، ۱۳۹۴).





زیبا،^۱ صبر جمیل،^۲ دوری و جدایی زیبا^۳ و زیبایی ایمان برای قلب^۴ سخن گفته است (جعفری، ۱۳۶۹). این تحلیل علامه جعفری جالب توجه است. علاوه بر زیبایی رفتارهای اخلاقی در آیات قرآن، روایات بسیاری نیز در باره جمال الهی وارد شده و در دعاهای بسیاری نیز از جمال الهی سخن رفته است. بی‌شک، جمال و زیبایی خدا ناظر به اوصاف خدا، از جمله اوصاف اخلاقی اوست. در نتیجه، چنین تحلیلی معقول به نظر می‌رسد ولی نیازمند تحلیل‌های عمیق‌تری است. با چنین تحلیلی شاید بتوان گفت ارزش‌های اخلاقی از سنخ معقول اول هستند نه معقول ثانی فلسفی.^۵

آیت‌الله جعفر سبحانی

آیت‌الله جعفر سبحانی در سلسله درس‌هایی به صورت مفصل به مباحث حسن و قبح عقلی و بایدها و نبایدهای اخلاقی از دیدگاه‌های گوناگون پرداخته و آن را از جهت فلسفی، کلامی و فلسفه اخلاق بررسی کرده است که علی‌رَبانی گِلپایگانی آن‌ها را به رشته تحریر در آورده و با عنوان حسن و قبح عقلی یا پایه‌های اخلاق جاودان در سال ۱۳۶۸ منتشر شده است.^۶ ربانی گِلپایگانی در پیشگفتاری که بر آن نگاشته است از زمان

۱. فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ؛ پس به خوبی صرف نظر کن (حجر، ۸۵)

۲. فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا؛ پس صبر کن صبری نیکو (معارج، ۵).

۳. وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُزْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا؛ بر آنچه می‌گویند شکیبا باش و از آنان با دوری‌گزینی خوش فاصله بگیر (زمل، ۱۰).

۴. وَلَٰكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ إِلِيمَانَ وَرَبِّئَةٍ فِي قُلُوبِكُمْ؛ لکن خدا ایمان را برای شما دوست‌داشتنی گردانید و آن را در دل‌های شما بیاراست (حجرات، ۷۹).

۵. آیت‌الله مصباح متعرض این بحث شده است و با فرض قبولی واقعیت‌داشتن زیبایی محسوسات، واقعیت‌داشتن زیبایی ارزش‌های اخلاقی را که به واسطه عقل درک شود، انکار می‌کند و حسن معقولات را اعتبار عقلی می‌داند (مصباح، ۱۳۷۴، صص ۳۸-۳۹).

۶. علامه جعفری در کتاب جبر و اختیار با بررسی رابطه اخلاق با مسئله جبر و اختیار، اخلاق و وجدان اخلاقی و پابندی درونی به ارزش‌های اخلاقی را دلیلی بر اختیار دانسته و آن را تحلیل کرده است (جعفری، ۱۳۷۹).

۷. این اثر مکرراً تجدید چاپ و منتشر شده است و نویسنده این مقاله از چاپ سوم آن که در سال ۱۳۷۷ منتشر شده، استفاده کرده است.

ارائه مباحث و مکان آن سخنی به میان نیاورده است (سبحانی، ۱۳۷۷، ص ۲). با توجه به اینکه تاریخ پیشگفتار ربانی گلپایگانی دوم فروردین ۱۳۶۶ است، طبعاً این بحث‌ها باید در سال‌های ۶۵ یا ۶۴ ارائه شده باشد.

کتاب دیگری از ایشان با عنوان رساله فی التحسين والتقیح العقليين و تليها رساله فی الفلسفة الاخلاق والمذاهب الاخلاقية به تاریخ ۱۴۲۰ قمری یعنی ۱۳۷۷ منتشر شده که به همان مباحث پرداخته است؛ با این تفاوت که رساله‌ای مستقل در فلسفه اخلاق و مکاتب اخلاقی نیز در آن آمده است. در این رساله علاوه بر نقد مکاتب اخلاقی، نظریه اخلاق اسلامی را بر اساس حسن و قبح عقلی تقریر کرده است. به اعتقاد ایشان عقل می‌تواند حسن و قبح امور را درک کند و در مواردی که عقل از ادراک حسن و قبح عاجز باشد، چاره‌ای جز رجوع به وحی ندارد (السبحانی، ۱۴۲۰ق). ایشان به طور گسترده به مباحث فلسفه اخلاق پرداخته است. البته متعرض مسأله استنتاج باید از هست شده و به نقد هیوم در این زمینه پرداخته است. نکته مهمی که در مباحث آیت‌الله سبحانی دیده می‌شود، ابتدای نظریه اخلاق اسلامی بر حسن و قبح عقلی است و حسن و قبح ذاتی را همان حسن قبح عقلی می‌داند و ذاتی را به عقلی معنا می‌کند. البته ظاهراً ایشان در یکی دانستن ذاتی و عقلی به خطا رفته است و از همین ناحیه مورد نقد قرار گرفته است.

آیت‌الله سبحانی در چند مقاله به یکی از مباحث مهم فلسفه اخلاق، یعنی رابطه دین و اخلاق پرداخته و اقسام مختلف آن را بررسی و نقد کرده است (سبحانی، ۱۳۷۸ ب؛ سبحانی، ۱۳۷۸ الف). علاوه بر آن، به بررسی و نقد برخی مکاتب اخلاقی نیز پرداخته است؛ مانند نظریه جمال اخلاقی افلاطون (سبحانی، ۱۳۷۹)، فضیلت‌گرایی ارسطو، عقل‌گرایی کانت و نظریه نیچه (سبحانی، ۱۳۷۷، ص ۱۳۱-۱۳۴).

آیت‌الله عبدالله جوادی آملی

آیت‌الله جوادی آملی ظاهراً به طور رسمی به مباحث فلسفه اخلاق نپرداخته است و





حتی شاید اصطلاح فلسفه اخلاق^۱ را هم به کار نبرده باشد. بر خلاف فلسفه حقوق بشر که در ذیل مباحث فلسفه دین به آن پرداخته و از جمله مباحثی که در فلسفه حقوق بشر بدان عطف توجه کرده، حسن و قبح عقلی است که با مباحث فلسفه اخلاق نیز مرتبط است (جوادی آملی، ۱۳۷۵). علاوه بر این، در مباحث تفسیری خود از جمله تفسیر موضوعی قرآن، یک جلد به مباحث مبادی اخلاق در قرآن اختصاص داده شده که در آن مباحثی در زمینه فلسفه اخلاق آمده است؛ مانند تأثیر متقابل جهان بینی و اخلاق، خاستگاه اخلاق، اخباری یا انشائی بودن گزاره‌های اخلاقی، بدیهی بودن آن‌ها،^۲ فطری بودن اخلاق و جاودانگی اخلاق که لازمه آن نفی نسبییت اخلاقی^۳ و پذیرش اصول ثابت، پایدار، کلی و نامحدود است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۱۲۵).

آیت‌الله جوادی آملی اخلاق را همانند طب می‌داند.^۴ همان گونه که کارهای

۱. سید علیرضا صالحی ساداتی و محسن جوادی در مقاله «فلسفه اخلاق استاد جوادی آملی» به تحلیل گزاره‌های اخلاقی از نظر آیت‌الله جوادی آملی پرداخته‌اند. از نظر ایشان «گزاره‌های اخلاقی، انشایی است که ابراز همان اعتبار است» و صورت خبر چنین گزاره‌هایی نیز در واقع انشایی است. البته از نظر ایشان «اعتباریات در حوزه اخلاق، اعتباریات دل‌بخوایی و گزاف نیستند» بلکه بر واقعیات و اهداف مشترک انسانی مبتنی هستند. به گفته صالحی و جوادی، این نظریه را می‌توان از نظریات ناشناخت‌گرایی اخلاقی به شمار آورد که بر اساس آن، گزاره‌های اخلاقی قابلیت صدق و کذب ندارند؛ اما برخلاف بسیاری از ناشناخت‌گرایان، آیت‌الله جوادی آملی به اطلاق گزاره‌های اخلاقی اعتقاد دارد و آن‌ها را برهان‌پذیر نیز می‌داند. از نظر ایشان، گزاره‌های بدیهی اختصاصی به حوزه نظر ندارد و در حوزه عمل نیز ساری و جاری است. با توجه به اینکه علاوه بر حسن فعلی، حسن فاعلی هم مطرح است از نظر ایشان تبلور حسن فاعلی در ملکه‌شدن فضائل است و از این رو از نظر صالحی و جوادی، آیت‌الله جوادی آملی را به لحاظ هنجاری می‌توان فضیلت‌گرا نامید؛ اما این فضیلت‌گرایی با عمل به وظیفه و در نظر گرفتن نتایج عمل در شرایط مخصوص منافاتی ندارد؛ چون شخص فضیلت‌مند در تشخیص افعال نیک و نتایج آن، بصیرتی افزون دارد (صالحی ساداتی و جوادی، ۱۳۹۷).

۲. مجید ابوالقاسم‌زاده در مقاله «مبناگرایی در اخلاق از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی» بدیهی بودن گزاره‌های اخلاقی از منظر ایشان را تحلیل و بررسی کرده است و در ضمن کوشیده است تا عبارات مبهم و به ظاهر متعارض ایشان در این زمینه را به گونه‌ای برطرف کند (ابوالقاسم‌زاده، ۱۳۹۸).

۳. محسن جوادی و مصطفی سلاطین در مقاله «گزارش و تحلیل دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی درباره نسبی‌گرایی اخلاقی» با نفی نسبییت اخلاقی از نظر ایشان، با ذکر مؤلفه‌های نسبی‌گرایی اخلاقی، دلایل ایشان در نقد این مؤلفه‌ها را تشریح کرده و با توجه به مبنای واقعی بودن اصول و احکام اخلاقی، مستندات ایشان برای اطلاق و کلی بودن این اصول را تبیین کرده‌اند (جوادی و سلاطین، ۱۳۹۱).

۴. خاستگاه نگاه طب گونه به اخلاق، به محمد بن زکریای رازی در طب روحانی باز می‌گردد.

پزشکی به بود و نبود و به باید و نباید بازمی‌گردد، اخلاق نیز که مربوط به جان آدمی است و جان آدمی نیز دچار بیماری شده و نیازمند مداوا است، هم ناظر به بود و نبود است و هم ناظر به باید و نباید. به گفته ایشان روح حقیقتی دارد که کارها برای آن یکسان نیست، بعضی کارها موجب حیات ابدی و بعضی کارها موجب هلاکت آن می‌شود و باید و نبایدهای آن از سوی اخلاق صادر می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۷).

در مجموع به نظر می‌رسد، آیت‌الله جوادی آملی به طور مستقیم به مباحث فلسفه اخلاق نپرداخته است، ولی در ضمن مباحث مختلف فلسفی و تفسیری خود متعرض برخی از این مباحث شده است. البته نظریه منسجمی به خصوص در اخلاق هنجاری نمی‌توان از آثار ایشان به دست آورد، گرچه برخی در این زمینه ادعا کرده‌اند که ایشان را می‌توان فضیلت‌گرا نامید و فضیلت‌گرایی ایشان منافاتی با عمل به وظیفه و توجه به نتایج عمل ندارد (صالحی‌ساداتی و جوادی، ۱۳۹۷). البته این سخن خالی از ابهام نیست و نیاز به تأمل بیشتر در این زمینه دارد.

۳. جمع‌بندی و تحلیلی از وضعیت فلسفه اخلاق در حوزه علمی

همان گونه که گذشت، برای تحلیل دقیق وضعیت فلسفه اخلاق در حوزه علمی بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران دست کم این مسئله باید از زوایای چهارده‌گانه مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد و با مروری بر شخصیت‌های تأثیرگذار چنین تحلیل جامعی به دست نمی‌آید. اما به نظر می‌رسد با مروری بر مطالب مقاله از منظری فراتر و نکاتی که به اختصار در لابه‌لای مطالب آمده و خواهد آمد، می‌توان تصویری اجمالی از وضعیت فلسفه اخلاق در حوزه علمی به دست داد. در ادامه بر اساس زوایای چهارده‌گانه نکاتی به اختصار خواهد آمد.

در بررسی آرا و اندیشه‌های فلسفه اخلاقی عالمان برجسته، مقالات بسیاری منتشر شده است که به دلیل حجم مقاله تنها به تعداد اندکی از آن‌ها در پاورقی اشاره شده است و برخی از آن‌ها نیز مستخرج از پایان‌نامه یا رساله دکتری است که با نام استاد راهنما منتشر شده است. با تأمل در چنین مقالات و تعداد بسیار زیاد آن‌ها و نیز دقت در





عنوان نشریه‌هایی که در آن‌ها منتشر شده‌اند می‌توان چند نکته را نتیجه گرفت؛ از جمله اینکه: ۱. مباحث ارائه شده غالباً در قالب درس و به صورت غیررسمی ارائه شده و سپس با تدوین و نگارش به صورت کتاب منتشر شده است؛ اما کم‌کم با توجه به اهمیت چنین مباحثی، نه تنها فلسفه اخلاق و اخلاق کاربردی به طور رسمی در رشته‌های «اخلاق و تربیت»، «فلسفه» و «کلام اسلامی» در حوزه علمی در قالب دو واحد درسی گنجانده و ارائه شد، بلکه رشته فلسفه اخلاق و اخلاق کاربردی در دانشگاه‌هایی که صیغه حوزوی دارند از جمله دانشگاه قم^۱ و دانشگاه باقرالعلوم^۲ به طور رسمی آغاز شد و برخی از مراکز حوزوی نیز در پی گرفتن مجوز برگزاری دوره فلسفه اخلاق در سطح چهار حوزه هستند؛ از جمله جامعه الزهرا؛^۳ تلاش برای نظریه‌پردازی در زمینه مباحث فرااخلاقی (مانند تحلیل مفاهیم اخلاقی، واقع‌گرایی اخلاقی و نسبیت و اطلاق در اخلاق) و اخلاق هنجاری و به‌دست‌دادن ملاک و معیار ارزش اخلاقی، که تا حدودی با شهید مطهری آغاز شد و آیت‌الله مصباح سعی کرد علاوه بر ورود به مباحث فرااخلاقی و مفهوم‌شناسی در حوزه اخلاق، تقریری غایت‌گرایانه از اخلاق اسلامی به دست دهد و مقالات بسیار زیادی ناظر به نظریه ایشان منتشر شده است؛^۴ تعداد فضایی که به این مباحث عطف توجه کرده‌اند، بسیار زیادند که در این مقاله اسامی حدود ۲۵ نفر از آن‌ها در منابع آمده است که برخی از آن‌ها کتاب‌ها و مقالات بسیاری منتشر ساخته‌اند و سهم بسیاری در گسترش مباحث فلسفه اخلاق داشته‌اند؛^۵ نشریه‌های اخلاقی که از آن‌ها در تدوین این مقاله استفاده شده عبارت‌اند از: اخلاق پژوهی، پژوهشنامه اخلاق، معرفت اخلاقی، اخلاق و اخلاق و حیانی که اولاً در یکی دو دهه

۱. دانشگاه قم گرچه فی‌نفسه صیغه حوزی ندارد، ولی در دانشکده الهیات و معارف و نیز گروه فلسفه، بیشتر فضایی حوزوی مشغول به کار هستند و چندین سال است که در رشته فلسفه اخلاق در مقطع ارشد و دکتری دانشجویی می‌گیرد که هم بسیاری از اساتید آن از فضایی حوزه و هم بسیاری از دانشجویان، طلبه هستند.

۲. دانشگاه باقرالعلوم با راه‌اندازی گروه اخلاق و تربیت در سال جاری در گرایش اخلاق کاربردی در مقطع ارشد دانشجوی پذیرفته است و با درخواست مجوز برای فلسفه اخلاق، امید است زمینه پذیرش دانشجوی برای سال آینده هموار شود.

اخیر راه‌اندازی شده‌اند و ثانیاً حجم زیادی از مقالات آن‌ها به مباحث فلسفه اخلاق اختصاص دارد. مجله نقد و نظر نیز گرچه اختصاص به اخلاق ندارد، ولی حجم زیادی از مقالات آن در زمینه فلسفه اخلاق است و حتی ویژه‌نامه‌ای در این زمینه منتشر کرده است. البته برخی از مجلات فلسفی با صبغه حوزوی نیز بسیاری از مقالاتشان اختصاص به مباحث فلسفه اخلاق دارد. ۵. اخلاق کاربردی که به دلیل حجم مقاله اشاره چندانی به آن نشد، حجم قابل توجهی از آثار اعم از ترجمه و تألیف در قالب کتاب، مقاله و پایان‌نامه بدان اختصاص داده شده است؛ از جمله پزشکی و زیست‌پزشکی، شبیه‌سازی، سقط جنین، محیط زیست، اخلاق آموزش، اخلاق پژوهش، اخلاق نقد، اخلاق جنگ، اخلاق حرفه‌ای نمایندگی مجلس، اخلاق ژنتیک، اخلاق ورزش، اخلاق هک و نفوذ در سیستم‌های رایانه‌ای، حقوق حیوانات، اخلاق مهندسی، اخلاق غذا، عدالت بین نسلی و حقوق آیندگان و اخلاق آب.^۱

نتیجه‌گیری

پیشینه فلسفه اخلاق در مغرب‌زمین به طور رسمی به یک قرن اخیر بازمی‌گردد. در حوزه علمیه قبل از پیروزی انقلاب اسلامی فلسفه اخلاق رواجی نداشته است و نخستین کسی که مستقیماً به فلسفه اخلاق عطف توجه کرد، شهید مطهری بود. پس از پیروزی انقلاب اسلامی، گسترش کمی و کیفی فلسفه اخلاق با قبل از آن اصلاً قابل مقایسه نیست. نخستین شخصیت علمی پس از پیروزی انقلاب که به فلسفه اخلاق اهتمام ویژه ورزید، مرحوم آیت‌الله مصباح یزدی بود که به طور رسمی به تدریس فلسفه اخلاق پرداخت و در گسترش آن و تربیت شاگردان نقش زیادی داشت. علامه جعفری،

۱. به دلیل اینکه برای ذکر آثار و نویسندگان هر یک از موارد اخلاق کاربردی که در متن ذکر شد مجال نیست، تنها به معرفی دانشنامه اخلاق کاربردی که تحت نظر احمدحسین شریفی تدوین و منتشر شده است، اکتفا می‌شود. این دانشنامه در پنج جلد منتشر شده است. جلد اول به مباحث نظری، جلد دوم به اخلاق زیستی، جلد سوم به اخلاق فراغت و گردشگری، جلد چهارم به اخلاق حاکمیت و سیاست و جلد پنجم به اخلاق علم و فرهنگ پرداخته است (شریفی و همکاران، ۱۳۹۶).



آیت‌الله سبحانی و آیت‌الله جوادی آملی به سهم خود در این زمینه ایفای نقش کرده‌اند. نکته قابل توجه اینکه مباحثی که این بزرگان مطرح کرده‌اند، موجب شده است که فضیلتی جوان به گزارش، تحلیل و احیاناً نقد دیدگاه آن‌ها پرداخته و همین امر موجب رونق مباحث فلسفی درباره اخلاق شده است. البته همان گونه که گذشت، برای بررسی وضعیت فلسفه اخلاق در حوزه به خصوص بعد از پیروزی انقلاب، علاوه بر نقش عالمان برجسته، باید آثار تألیفی اعم از کتاب، مقاله، پایان‌نامه و آثار ترجمه‌شده که در مجموع حجم قابل توجهی را به خود اختصاص می‌دهد، تأسیس رشته، گروه، انجمن علمی، نشریه، برگزاری نشست‌های علمی و همایش و مهم‌تر از همه تربیت فضیلتی جوان و مشتاق به مباحث فلسفه اخلاق توجه جدی داشت. نکته مهم این است که با طرح مباحث فلسفه اخلاق، عزمی جدی در نظریه‌پردازی درباره مباحث اخلاقی دیده می‌شود، چه در حوزه مباحث فرااخلاق، اخلاق هنجاری نظری و اخلاق کاربردی. البته به دلیل عقب‌ماندگی در این زمینه تا رسیدن به وضع مطلوب با توجه به اهمیت اخلاق و گستره آن راهی طولانی پیش روی حوزه‌های علمیه است.



فهرست منابع

* قرآن (ترجمه فولادوند)

۱. آل بویه، علیرضا. (۱۳۸۸). سقط جنین از منظر اخلاقی. تهران: سمت و پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲. ابوالقاسم زاده، مجید. (۱۳۹۸). میناگرایی در اخلاق از دیدگاه جوادی آملی. اخلاق و حیاتی، ۸(۱۷)، صص ۵-۲۶.
۳. ابوطالبی، محمد. (۱۳۹۸). الگوی اخلاق توحیدی در قرآن. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۴. احمدی، حسین. (۱۳۹۳). معناشناسی «الزام اخلاقی» با تفسیری نو از دیدگاه علامه طباطبایی. پژوهش نامه اخلاق، ۷(۲۳)، صص ۷-۲۲.
۵. احمدی، حسین. (۱۳۹۴). کتاب‌شناسی توصیفی فلسفه اخلاق (جلد دوم مقالات). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۶. احمدی، حسین. (۱۳۹۵). تبیین و بررسی نظریه ضرورت بالقیاس بالغیر در معناشناسی «الزام اخلاقی». معرفت اخلاقی، ۷(۲۰)، صص ۵-۱۸.
۷. السبحانی، جعفر. (۱۴۲۰ق). رسالة فی التحسین والتقیح العقلیین (الطبعة الاولى). قم: اعتماد.
۸. الطباطبایی، السید محمدحسین. (۱۳۶۲). رسائل سبعة. قم: چاپ حکمت.
۹. امید، مسعود. (۱۳۸۸). فلسفه اخلاق در ایران معاصر. تهران: علم.
۱۰. اونی، بروس. (۱۳۹۳). نظریه اخلاقی کانت (مترجم: علیرضا آل بویه). چاپ دوم. قم: بوستان کتاب.
۱۱. ترکاشوند، علی اصغر؛ گوهری، عباس. (۱۳۹۸). بررسی انتقاد استاد مطهری از ادراکات اعتباری علامه طباطبایی در اخلاق. پژوهش‌های معرفت‌شناختی، ۸(۱۸)، صص ۲۱۸-۲۳۵.





۱۲. جعفری، محمدتقی. (۱۳۶۹). زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۳. جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۹). جبر و اختیار. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۱۴. جعفری، محمدتقی. (۱۳۸۱). وجدان. قم: انتشارات تهذیب.
۱۵. جوادی، محسن. (۱۳۸۲). توجیه جاودانگی اصول اخلاقی بر مبنای نظریه اعتباریات از دیدگاه شهید مطهری. قیسات، ۹(۳۰-۳۱)، صص ۵۳-۶۸.
۱۶. جوادی، محسن؛ سلاطین، مصطفی. (۱۳۹۱). گزارش و تحلیل دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی درباره نسبی‌گرایی اخلاقی. اخلاق و حیانی، ۱(۱)، صص ۷۳-۹۰.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۵). فلسفه حقوق بشر. قم: مرکز نشر اسراء.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸). مبادی اخلاق در قرآن. قم: مرکز نشر اسراء.
۱۹. حسینی، سید عبدالهادی؛ خواص، امیر. (۱۳۹۶). تبیین سازگاری خودگرایی، دیگرگرایی و خداگرایی در نظام اخلاقی اسلام. معرفت اخلاقی، ۸(۲۱)، صص ۵-۱۹.
۲۰. حسینی رامندی، سیدعلی‌اکبر. (۱۳۹۸). نظریه اخلاق هنجاری اسلام بر اساس قرآن کریم. قم: نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۱. حسینی رامندی، سیدعلی‌اکبر. (۱۳۹۹ الف). قرآن و غایت‌گرایی اخلاقی. قرآن‌شناخت، ۱۳(۲۴)، صص ۳۹-۵۸.
۲۲. حسینی رامندی، سیدعلی‌اکبر. (۱۳۹۹ ب). نظریه خودگروی اخلاقی از دیدگاه قرآن. پژوهش‌های قرآنی، ۲۵(۹۴)، صص ۶۷-۸۶. DOI: 10.22081/jqr.2019.53025.2333
۲۳. خلیلی، مصطفی. (۱۳۹۱). اخلاق توحیدی از دیدگاه علامه طباطبایی. اخلاق و حیانی، ۱(۱)، صص ۱۲۷-۱۴۸.
۲۴. بنیاد دائرة المعارف اسلامی. (۱۳۸۴). دانشنامه جهان اسلام (چاپ اول، ج ۹). مدخل «حوزه علمیه»، تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی.
۲۵. داوری‌اردکانی، رضا. (۱۳۶۳). ملاحظات در باب ادراکات اعتباری. دومین یادنامه علامه طباطبایی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۲۶. دبیری، احمد؛ میرجلیلی، سید کاظم. (۱۳۹۷). «ماهیت نظریه اخلاقی؛ شرحی بر یک نظریه اخلاقی درست و مقبول». پژوهش‌نامه اخلاق، شماره ۴۱، صص ۷-۲۰.
۲۷. رقوی، جواد. (۱۳۹۹). نسبت اخلاق و دین از دیدگاه علامه طباطبایی و شهید مطهری. تأملات اخلاقی، ۱(۳)، صص ۴۷-۶۳.
۲۸. زارع گنجارودی، مرتضی؛ محمدی منفرد، بهروز. (۱۳۹۴). بازخوانی وجدان اخلاقی از نگاه علامه جعفری. پژوهش‌نامه اخلاق، ۸(۲۹)، صص ۹۹-۱۱۸.
۲۹. سبحانی، جعفر. (۱۳۷۷). حسن و قبح عقلی یا پایه‌های اخلاق جاودان. (نگارش علی ربانی گلپایگانی). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳۰. سبحانی، جعفر (۱۳۷۸ الف). رابطه دین و اخلاق (۴) حاکمیت دین بر اخلاق یا تقدم اخلاق بر دین. کلام اسلامی، ۸(۳۲)، صص ۴-۱۹.
۳۱. سبحانی، جعفر. (۱۳۷۸ ب). رابطه دین و اخلاق. کلام اسلامی، ۸(۳۰)، صص ۵-۱۷.
۳۲. سبحانی، جعفر. (۱۳۷۹). رابطه دین و اخلاق. کلام اسلامی، ۹(۳۳)، صص ۵-۲۳.
۳۳. سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۳). تفرج صنع (چاپ سوم). تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۳۴. شریفی، احمدحسین و همکاران (۱۳۹۶)، دانشنامه اخلاق کاربردی (۵ ج). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۳۵. شیروانی، علی. (۱۳۷۸). ساختار کلی اخلاق اسلامی. قبسات، ۴(۱۳)، صص ۳۸-۴۴.
۳۶. شیروانی، علی. (۱۳۸۲). اخلاق اسلامی و مبانی نظری آن (چاپ سوم). قم: دارالفکر.
۳۷. صالحی ساداتی، سید علیرضا؛ جوادی، محسن. (۱۳۹۷). فلسفه اخلاق استاد جوادی آملی. اخلاق وحیانی، ۶(۱۴)، صص ۴۷-۶۸.
۳۸. طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۸۶). اصول فلسفه و روش رئالیسم. تهران: صدرا.
۳۹. گنسلر، هری جی. (۱۳۸۵). درآمدی جدید به فلسفه اخلاق با مقدمه مصطفی مکلیان (مترجم: حمیده بحرینی). تهران: نشر آسمان خیال.
۴۰. لاریجانی، صادق. (۱۳۸۲). الزامات عقلی و اخلاقی. پژوهش‌های اصولی، ۲(۶)، صص ۷-۲۵.





۴۱. لاریجانی، صادق. (۱۳۸۶). نظریه‌ای در تحلیل الزامات اخلاقی و عقلی. پژوهش‌های اصولی، ۳(۷)، صص ۲۰۹-۲۳۴.
۴۲. مبینی، محمدعلی. (۱۳۹۵). مفهوم ضرورت در نظریه اخلاقی آیت‌الله مصباح یزدی. نقد و نظر، ۲۱(۸۴)، صص ۴-۲۵. DOI: 10.22081/JPT.2016.22669
۴۳. مبینی، محمدعلی. (۱۳۹۶). تأملی در حقیقت جملات اخلاقی؛ دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی و نقد آن. اخلاق، ۷(۴۸)، صص ۲۹-۴۵. DOI: 10.22081/jare.2017.45065
۴۴. مبینی، محمدعلی؛ آل‌بویه، علیرضا. (۱۳۹۷). لغزش معناشناختی در نظریه‌های اخلاقی غایت‌گرا با تأکید بر نظریه اخلاقی استاد مصباح یزدی. نقد و نظر، ۲۳(۸۹)، صص ۴-۲۸. DOI: 10.22081/jpt.2018.65591
۴۵. محمدرضایی، محمد. (۱۳۸۲). فلسفه اخلاق از دیدگاه استاد مطهری. قیاسات، ۹(۳۱-۳۲)، صص ۳۳-۵۲.
۴۶. محمدی، مسلم. (۱۳۸۹). پرستش، اصل بنیادین فلسفه اخلاق استاد مطهری. آینه معرفت، ۸(۲۵)، صص ۱۲۳-۱۴۵.
۴۷. مصباح، مجتبی. (۱۳۸۲). بنیاد اخلاق؛ روشی نو در آموزش «فلسفه اخلاق». قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۴۸. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۴). دروس فلسفه اخلاق (چاپ پنجم). تهران: انتشارات اطلاعات.
۴۹. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۴). نقد و بررسی مکاتب اخلاقی (تدوین و نگارش: احمدحسین شریفی). قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۵۰. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۵). مشکات؛ مجموعه آثار آیت‌الله مصباح پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی (گردآورنده: غلامرضا متقی‌فر). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۵۱. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۷). نقدی بر مارکسیسم. تهران: صدرا.
۵۲. مطهری، مرتضی. (۱۳۶۷). فلسفه اخلاق. تهران: صدرا.

۵۳. معلمی، حسن. (۱۳۸۰). مبانی اخلاق. تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۵۴. معلمی، حسن. (۱۳۸۸). ضرورت بالقیاس و بالغير مفاد بایدهای اخلاقی. قیسات، ۱۴(۵۳)، صص ۱۳۹-۱۵۶.
۵۵. میرصانع، سید محمدباقر. (۱۳۹۷). دیدگاه شهید مطهری درباره اخلاق مبتنی بر نظریه اعتباریات. آیین حکمت، ۱۰(۳۵)، صص ۱۷۹-۲۰۴. DOI: 10.22081/pwq.2018.66067
۵۶. نصرافسفهانى، محمد. (۱۳۸۷). مبانی اخلاقی علامه طباطبایی رحمته الله علیه. اخلاق، ۳(۱۱)، صص ۳۷-۱۱۱.
۵۷. نصری، عبدالله. (۱۳۸۳). تکاپوگر اندیشه‌ها؛ زندگی، آثار و اندیشه‌های استاد علامه محمدتقی جعفری (چاپ سوم). تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۵۸. نصیری، منصور. (۱۳۸۹). نظریه «برین سودگرایی» در اخلاق و تطبیق آن با نظریه سودگرایی رایج. پژوهش‌نامه اخلاق، ۳(۹)، صص ۹-۳۶.



* References

* The Holy Qur'an (Fouladvand, Trans.)

1. Abolqasemzadeh, M. (1398 AP). Fundamentalism in ethics from Javadi Amoli's point of view. *Akhlaq Vahayani*, 8(17), pp. 5-26. [In Persian]
2. Abu Talebi, M. (1398 AP). *The model of monotheistic ethics in the Qur'an*. Qom: Islamic Science and Culture Academy. [In Persian]
3. Ahmadi, H. (1393 AP). The semantics of "moral obligation" with a new interpretation from Allameh Tabatabai's point of view. *Journal of Ethics*, 7(23), pp. 22-7. [In Persian]
4. Ahmadi, H. (1395 AP). *Descriptive bibliography of moral philosophy*. (the second volume of articles). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
5. Ahmadi, H. (1396 AP). Explaining and examining the theory of relative necessity in the semantics of "moral obligation". *Ethical Knowledge*, 7(20), pp. 18-5.
6. Alebouyeh, A. R. (1388 AP). *Abortion from a moral point of view*. Tehran: Islamic Science and Culture Academy. [In Persian]
7. Al-Sobhani, J. (1420 AH). *Risalah fi Al-Tahsin Taqbih Al-Aqliyin*. (Al-Tabbah Al-Awali). Qom: Etemad. [In Arabic]
8. Dabiri, A., & Mir Jalili, S. K. (1397 AP). "The nature of moral theory ﷺ A description of a correct and acceptable moral theory". *Research Journal of Ethics*, No. 41, pp. 7-20. [In Persian]
9. Davari-Ardakani, R. (1363 AP). *Considerations about credit perceptions*. The second memoir of Allameh Tabatabaei. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. [In Persian]
10. Gensler, H. J. (1385 AP). *A new introduction to the philosophy of ethics with an introduction by Mustafa Maklian* (Bahreini, H. Trans.). Tehran: Asman Khiyal Publications. [In Persian]
11. Hosseini Ramandi, S. A. A. (1398 AP). *Normative moral theory of Islam based on the Holy Quran*. Qom: Publication of Islamic Science and Culture Academy. [In Persian]

12. Hosseini Ramandi, S. A. A. (1399 AP). Quran and moral telepathy. *Quran Studies*, 13(24), pp. 39-58. [In Persian]
13. Hosseini Ramandi, S. A. A. (1399 AP). The theory of moral self-centeredness from the perspective of the Qur'an. *Qur'anic Researches*, 25(94), pp. 67-86. DOI: 10.22081/jqr.2019.53025.2333. [In Persian]
14. Hosseini, S. A. H., & Khawas, A. (1396 AP). Explaining the compatibility of egoism, otherism and Godism in the moral system of Islam. *Ethical Knowledge*, 8(21), pp. 5-19. [In Persian]
15. Islamic Encyclopedia Foundation. (1384 AP). *Encyclopaedia of the World of Islam*. (1st ed., vol. 9). Entries of "Theology", Tehran: Islamic Encyclopaedia Foundation. [In Persian]
16. Jafari, M. R. (1369 AP). *Beauty and art from the perspective of Islam*. Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Persian]
17. Jafari, M. T. (1379 AP). *Determinism and free will*. Tehran: Allameh Jafari Works Editing and Publishing Institute. [In Persian]
18. Jafari, M. T. (1381 AP). *Conscience*. Qom: Tahdeeb Publications. [In Persian]
19. Javadi Amoli, A. (1375 AP). *Philosophy of human rights*. Qom: Isra Publishing Center. [In Persian]
20. Javadi Amoli, A. (1378 AP). *Principles of ethics in the Qur'an*. Qom: Isra Publishing Center. [In Persian]
21. Javadi, M. (1382 AP). Justification of the immortality of moral principles based on the theory of credits from the point of view of Martyr Motahari. *Qabasat*, 9(30-31), pp. 53-68. [In Persian]
22. Javadi, M., & Salatin, M. (1391 AP). Report and analysis of Ayatollah Javadi Amoli's view on moral relativism. *Akhlaq Vahyani*, 1(1), pp. 73-90. [In Persian]
23. Khalili, M. (1391 AP). Monotheistic ethics from the point of view of Allameh Tabatabaei. *Akhlaq Vahayani*, 1(1), pp. 127-148. [In Persian]
24. Larijani, S. (1382 AP). Rational and moral requirements. *Usul Researches*, 2(6), pp. 25-7. [In Persian]



25. Larijani, S. (1386 AP). A theory in the analysis of moral and rational requirements. *Usul Researches*, 3(7), pp. 209-234. [In Persian]
26. Mir Sane, S. M. B. (1397 AP). Shahid Motahari's view on ethics based on credit theory. *Ayin Hikmat*, 10(35), pp. 179-204. DOI: 10.22081/pwq.2018.66067. [In Persian]
27. Misbah Yazdi, M. T. (1374 AP). *Lessons in moral philosophy*. (5th ed.). Tehran: Etela'at Publications. [In Persian]
28. Misbah Yazdi, M. T. (1384 AP). *Criticism of ethical schools*. (Sharifi, A. H, Ed.). Qom: Publications of Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
29. Misbah Yazdi, M. T. (1385 AP). *Difficulties; The collection of Ayatollah Misbah's works, the prerequisites of Islamic management*. (Motaghifar, Q. R. Ed.). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
30. Misbah, M. (1382 AP). *Ethics Foundation; A new method in teaching "ethical philosophy"*. Qom: Publications of Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
31. Moalemi, H. (1380 AP). *Basics of ethics*. Tehran: Cultural Institute of Contemporary Thought and Knowledge. [In Persian]
32. Moalemi, H. (1388 AP). Necessity of comparison and contrast of the provisions of moral obligations. *Qabasat*, 14(53), pp. 139-156. [In Persian]
33. Mobini, M. A. (1395 AP). The concept of necessity in the moral theory of Ayatollah Misbah Yazdi. *Journal of Naqd va Nazar*, 21(84), pp. 4-25. DOI: 10.22081/JPT.2016.22669. [In Persian]
34. Mobini, M. A. (1396 AP). A reflection on the truth of moral sentences ﷺ Ayatollah Misbah Yazdi's view and its criticism. *Ethics*, 7(48), pp. 29-45. DOI: 10.22081/jare.2017.45065. [In Persian]
35. Mobini, M. A., & Alebouyeh, A. R. (1397 AP). Semantic slippage in eschatological moral theories with an emphasis on the moral theory of Professor Misbah Yazdi. *Journal of Naqd va Nazar*, 23(89), pp. 28-4. DOI: 10.22081/jpt.2018.65591.



36. Mohammad Rezaei, M. (1382 AP). Moral philosophy from the point of view of Professor Motahari. *Qabasat*, 9(31-32), pp. 33-52. [In Persian]
37. Mohammadi, M. (1389). Worship, the fundamental principle of Motahari's moral philosophy. *Ayeeneh Ma'arifat*, 8(25), pp. 123-145. [In Persian]
38. Motahari, M. (1367 AP). *Moral philosophy*. Tehran: Sadra. [In Persian]
39. Motahari, M. (1377 AP). *A critique of Marxism*. Tehran: Sadra. [In Persian]
40. Nasiri, M. (1389 AP). The theory of "beyond utilitarianism" in ethics and its comparison with the popular theory of utilitarianism. *Research Journal of Ethics*, 3(9), pp. 36-9. [In Persian]
41. Nasr Esfahani, M. (1387 AP). Moral foundations of Allameh Tabatabaei. *Ethics*, 3(11), pp. 111-37. [In Persian]
42. Nasri, A. (1383 AP). *The struggler of ideas* فکر *The life, works and thoughts of Allameh Mohammad Taghi Jafari*. (3rd ed.). Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]
43. Omid, M. (1388 AP). *Moral philosophy in contemporary Iran*. Tehran: Ilm. [In Persian]
44. Oney, B. (1393 AP). *Kant's moral theory*. (AleBouye, A. R, Trans. 2nd ed.). Qom: Bustan Kitab. [In Persian]
45. Ragavi, J. (1399 AP). The relationship between ethics and religion from the point of view of Allameh Tabatabaei and Shahid Motahari. *Ethical Reflections*, 1(3), pp. 47-63. [In Persian]
46. Salehi Sadati, S. A. R., & Javadi, M. (1397 AP). The moral philosophy of Professor Javadi Amoli. *Akhlaq Vahyani*, 6(14), pp. 47-68. [In Persian]
47. Sharifi, A. H et al. (1396 AP), *Encyclopaedia of Applied Ethics*. (5 Vols.). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
48. Shirvani, A. (1378 AP). The general structure of Islamic ethics. *Qabasat*, 4(13), pp. 38-44. [In Persian]
49. Shirvani, A. (1382 AP). *Islamic ethics and its theoretical foundations*. (3rd ed.). Qom: Dar al-Fekr. [In Persian]



50. Sobhani, J. (1377 AP). *Intellectual goodness and ugliness or the foundations of eternal morality*. (Rabbani-Golpaygani, A, Ed.). Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
51. Sobhani, J. (1378 AP). The relationship between religion and ethics. *Islamic Theology*, 8(30), pp. 5-17. [In Persian]
52. Sobhani, J. (1378 AP). The relationship between religion and morality (4) The rule of religion over morality or the primacy of morality over religion. *Islamic Theology*, 8(32), pp. 19-4. [In Persian]
53. Sobhani, J. (1379 AP). The relationship between religion and ethics. *Islamic Theology*, 9(33), pp. 5-23. [In Persian]
54. Soroush, A. (1373 AP). *Tafaruj Son'e*. (3rd ed.). Tehran: Serat Cultural Institute. [In Persian]
55. Tabatabaei, M. H. (1386 AP). *Principles of realism philosophy and method*. Tehran: Sadra. [In Persian]
56. Tabatabaei, S. M. H. (1362 AP). *Rasa'il Sab'ah*. Qom: Hekmat Publications. [In Persian]
57. Turkashvand, A., & Gohari, A. (1398 AP). Examining Professor Motahari's criticism of Allameh Tabatabai's credit perceptions in ethics. *Epistemological Research*, 8(18), pp. 218-235. [In Persian]
58. Zare Ganjaroudi, M., & Mohammadi Monfared, B. (1394 AP). An examination of moral conscience from Allameh Jafari's point of view. *Research Journal of Ethics*, 8(29), pp. 118-99. [In Persian]



نظر
صدر

سال بیست و هشتم، شماره دوم (پیاپی ۱۰۶)، تابستان ۱۴۰۱