



Journal Researches of Quran and Hadith Sciences, Vol.19, No.3, Serial. 55, Autumn 2022
http://tqh.alzahra.ac.ir/ Alzahra University

Clarifying the Relationship Between Theories of Normative Ethics and Qur'anic Moral Design

Seyyed Maziar Hoseini¹
Abolfazl Khoshmanesh²

Received: 23/07/2021
Accepted: 19/02/2022

DOI: 10.22051/TQH.2021.37031.3295

Abstract

Normative ethics theories are classified into three categories, based on the interpretation of the criteria of rightness and wrongness in moral actions and propositions: Consequentialism (result-oriented), Dutyism (duty-oriented), and Virtuism (virtue-oriented). According to the philosophers of normative ethics, the three criteria (result/duty/virtue) are distinct from each other and cannot be combined. Findings of this research however show that the Holy Qur'an presents a comprehensive and grand theory, considering its audiences who totally are not in a same moral and motivational level. Accordingly, through relying on "spectral attitude" instead of demarcated attitudes and by organizing multiple Qur'anic evidence, these three contradictory criteria may be turned into continuous variables; meaning that instead of the relation of "this or that" between "duty," "virtue" and "result", the relation of "every three/and" should be established in a spectral and hierarchical manner. At the lowest level, then, paying attention to the worldly and otherworldly consequences of the moral action (respectively: selfishness/otherism/utilitarianism) and at higher levels, the virtuousness of the act itself (dutyism) and finally, the real flourishing of man (virtuism) will be located. In this model, the moral action is classified based on obtaining God's pleasure, which is included in all stages. The closer a person is to this ideal, the more valuable his action will be.

Keywords: *Criterion of Moral Action, Normative Ethics, The Holy Qur'an, Dutyism, Consequentialism*

¹. PhD Candidate of Qur'an and Hadith Sciences, University of Tehran, Iran (The Corresponding Author).
Email: sma.hoseini1369@gmail.com

². Associate Professor, Department of Qur'an and Hadith Sciences, Faculty of Theology, University of Tehran, Iran. Email: khoshmanesh@ut.ac.ir

فصلنامه علمی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهراء (ع.ا.س.)

سال نوزدهم، شماره ۳، پاییز ۱۴۰۱، پیاپی ۵۵

مقاله علمی - پژوهشی، صص ۴۷-۲۷

تبیین نسبت نظریات اخلاق هنجاری با طرح اخلاقی قرآن کریم

سیدمازیار حسینی^۱

ابوالفضل خوش منش^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۰۸

DOI: 10.22051/TQH.2021.37031.3295

چکیده:

نظریات اخلاق هنجاری براساس تقریری که از معیار صواب و خطا در اعمال و گزاره‌های اخلاقی دارند در سه شاخه‌ی نتیجه‌گرا، وظیفه‌نگر و فضیلت‌محور دسته‌بندی شده‌اند. از نظر فلاسفه‌ی اخلاق هنجاری، سه معیار (فضیلت/وظیفه/نتیجه) از هم متمایز بوده و قابل جمع با یکدیگر نیستند. با این وجود، یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که قرآن کریم با نظر به وسع مخاطب خود که همگی در یک سطح اخلاقی و انگیزشی نیستند، نظریه‌ای فراگیر و کلان ارائه می‌کند. بر همین اساس، می‌توان با تکیه بر «نگرش طیفی» به جای نگرش‌های مرزبندی شده و به وسیله‌ی سازمان‌دهی شواهد متعدد قرآنی، این سه معیار متناقض را به متغیرهایی پیوسته تبدیل نمود؛ به این معنا که به جای اینکه میان «وظیفه»، «فضیلت» و «نتیجه» ارتباط از نوع «این یا آن» باشد، ارتباط «هرسه/و» به صورت طیفی و دارای سلسله مراتب برقرار شود که در پایین‌ترین مرتبه، توجه به پیامدهای دنیوی و اخروی فعل اخلاقی (به ترتیب: خودگروی/دیگرگروی/فایده‌گروی) و در مراتب بالاتر، فضیلت‌مندانه بودن خود عمل (وظیفه‌گرایی) و در نهایت، شکوفایی واقعی انسان (فضیلت-گرایی) قرار خواهد داشت. در این الگو، فعل اخلاقی بر اساس تحصیل رضای الهی که در تمامی مراحل مندرج است، طیف‌بندی می‌شود و هر مقدار انسان به این آرمان نزدیک‌تر باشد، فعل او ارزشمندتر خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: معیار فعل اخلاقی، اخلاق هنجاری، قرآن کریم، وظیفه‌گرایی، نتیجه‌نگری، فضیلت‌گرایی.

^۱ دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول). Email: sma.hoseini1369@gmail.com

^۲ دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران، تهران، ایران. Email: khoshmanesh@ut.ac.ir

مقدمه

پیدایش علم مدرن در خلال قرن هفدهم و سست شدن اعتقادات سنتی در زمینه دین و اخلاق و نسبت میان آن دو به تدریج منجر به این وضعیت شد که مهم‌ترین وظیفه فلسفه اخلاق، بحث درباره «گزاره‌های باید و نباید» شود، نه پژوهشی درباره «فضیلت‌ها» و «خصلت‌های خوب و بد انسان» (سوزنچی، ۱۳۹۹، صص ۹-۳۱؛ جانی‌پور، ۱۳۹۴، ص ۲۹). در اخلاق هنجاری، ملاک‌ها و مبانی کلی افعال اختیاری انسان از حیث خوبی یا بدی بررسی می‌شود. از این رو، مهم‌ترین کارکرد اخلاق هنجاری بیان نظریه برای تبیین مفاهیم اخلاقی است. به تعبیر دیگر، یک فیلسوف اخلاق هنجاری می‌کوشد تا منظومه‌ای از گزاره‌های اخلاقی هنجاری عرضه کند یا دست کم نشان دهد که گزاره‌های اخلاقی هنجاری بنیادین، چگونه به روش عقلانی تأیید و اثبات می‌شوند. (کی نیلسن، ۱۳۹۹ش، ص ۷۶) در حقیقت، تمام مباحث اخلاقی که در مکاتب و ادیان مختلف در راستای دفاع از مبانی اخلاقی آن‌ها ارائه می‌شود، در گستره‌ی اخلاق هنجاری جای می‌گیرد (محمدی، ۱۳۹۵، ص ۶۸). از سوی دیگر، برخی از محققان معتقدند که می‌توان اخلاق هنجاری را با علم اخلاق یکی دانست (مصباح، ۱۳۹۴، ص ۲۵). علم اخلاق عهده‌دار تعیین و معرفی مصادیق مفاهیم اخلاقی، اعم از ارزش‌های اخلاقی (خوب و بدها) و تکالیف اخلاقی (بایدها و نبایدها) است (سراج‌زاده، ۱۳۹۵، ص ۹۳). به صورت تفصیلی، در علم اخلاق از سه موضوع بحث می‌شود که همگی به گونه‌ای با اختیار انسان مرتبطند: کارهای اختیاری انسان، مبدأ یا منشأ افعال اختیاری و نهایتاً، نتیجه‌ی آن‌ها. ممکن است در اثر تکرار یک فعل اختیاری، صفت یا صفاتی برای انسان پیدا شود و به صورت ملکه‌ای نفسانی در آید. چنین صفاتی نیز از این جهت که نتیجه‌ی فعل اختیاری هستند، در قلمرو مسائل اخلاقی قرار می‌گیرند. (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۱۴۰)

نظریات اخلاق هنجاری براساس تقریری که از معیار صواب و خطا در اعمال و گزاره‌های اخلاقی دارند در سه شاخه‌ی نتیجه‌گرا، وظیفه‌نگر و فضیلت‌محور دسته بندی شده‌اند. براساس محوریت سه نظریه اخلاقی نتیجه‌گرایی، وظیفه‌گروی و فضیلت‌محوری، در قرآن کریم رگه‌هایی از هر سه نظریه اخلاقی معاصر وجود دارد؛ اما از آن‌جا که همه مکاتب رایج اخلاقی معاصر کم و بیش با چالش‌هایی روبه‌رو هستند و شهود اخلاقی ما نیز هریک از این مکاتب را در جای خودش حمایت می‌کند، آیا اخلاق هنجاری قرآن کریم، تنها به یکی از این نظریه‌ها محدود می‌شود؟ در این صورت، آیا شواهد متعدد قرآنی با یکدیگر تعارض دارند و یا اساساً راه حل دیگری توصیه می‌شود؟

اگر تنها یکی از این معیارهای سه‌گانه اخذ شود، با تعارض میان شواهد و ادله مواجه خواهیم بود و توجیه و تبیین همه‌ی ادله بر مبنای یک دیدگاه، تقریباً دست‌نیافتنی و ناممکن است. بنابراین نظریه‌ی مطلوب باید به گونه‌ای باشد که اولاً جهان-شمول باشد: یعنی بتوان آن را برای همه‌ی افرادی که در سطوح مختلفی از انگیزش‌های اخلاقی هستند، توصیه کرد و ثانیاً تبیینی از ادله و شواهد قرآنی ارائه دهد که با کمترین تأویل، بیشترین پوشش را نسبت به ادله داشته باشد. برپایه اشکالات

موجود در نظریات اخلاق هنجاری، استاد ملکیان نیز به نحوی در مقام تلفیق سه دیدگاه برآمده و تلاش کرده که از برخی اشکالات موجود، رهایی یابد. خلاصه دیدگاه ایشان در این جملات بیان شده است:

«به نظر من اخلاق فضیلت قابل دفاع است، اما این رویکرد نیز مثل آن دو رقیبش گاهی ما را در تحیر نظری و بلا تکلیفی عملی می گذارد. هنگام مواجهه با دو راهه های اخلاقی، اگر اخلاق فضیلت راه گشا نبود، نخست «فقط» به «اخلاق وظیفه» رجوع می کنیم و اگر باز هم در مقام تحیر و بلا تکلیفی ماندیم، به «اخلاق نتیجه» رجوع می کنیم». ایشان فضیلت گراست، اما با طرح ایده پایگانی اخلاق خواسته تا از برخی اشکالات فضیلت گرایی نجات یابد و در این کار موفق است.

به نظر می رسد روی آورد قرآن کریم نیز به دیدگاه های اخلاقی رایج، تحویل انگاری نبوده و با توجه به وسع و تنوع مخاطبان خود، یک نظریه کلان و طیفی ارائه کرده است. نظام طیفی در مقابل نظام دوقطبی است که در حد فاصل دو حد، نقاط مختلفی وجود دارد و تفاوت ها در آن تدریجی هستند و نه قاطع. در دیدگاه های موجود اخلاق هنجاری، معیار تمایز سه نظریه: وظیفه، نتیجه و فضیلت، قاطع و بسته در نظر گرفته شده است. بر همین اساس، برخی از اخلاق پژوهان قرآنی نیز با استناد به آیات، تنها یکی از دیدگاه های رایج اخلاق هنجاری را برگزیده و به قرآن کریم نسبت داده اند. به طور نمونه؛ حسینی رامندی در پی اثبات نتیجه گروی اخلاق قرآنی و هم چنین تأیید خود گرایی اخلاقی برآمده است. (حسینی رامندی، ۱۳۹۸) اما شواهد قرآنی مؤید نظریه ای فراگیر و طیفی است که هر سه دیدگاه موجود را در بر می گیرد.

در ادامه و با تبیین نظریات اخلاق هنجاری، شواهد قرآنی هر یک از دیدگاه ها را مورد بررسی قرار داده و تلاش می کنیم تا با تبیین نظریات اخلاق هنجاری معاصر و تعیین نسبت نظریه ی اخلاقی قرآن کریم با هر یک، دیدگاه قرآن پیرامون نظریه ی اخلاق هنجاری را تبیین کنیم.

۱-۱- نظریه ی اخلاقی قرآن کریم و نتیجه گرایی

در این بخش، به معرفی اجمالی نتیجه گرایی و صورت بندی های مختلف از آن در اخلاق هنجاری خواهیم پرداخت و مشخص می کنیم نظریه ی اخلاقی قرآن کریم چقدر با این نظریه قرابت دارد.

۱-۱-۱- نتیجه گرایی

اگرچه درباره ی تعریفی کاملاً جامع از نتیجه گرایی اتفاق نظر وجود ندارد، می توان تعریفی عرضه کرد که جامعیت بسیاری داشته باشد. براساس نتیجه گرایی اخلاقی، جایگاه اخلاقی عمل، یعنی درستی یا نادرستی این عمل به لحاظ اخلاقی با نتایج

آن مشخص می شود (Carlson, 1995: 5)

درواقع، یک نظریه نتیجه‌گرا بر این باور است که احکام اخلاقی کاملاً مبتنی بر نتایجی هستند که یک فعل به بار می‌آورد. یک فعل را با توجه به نتایج آن درست یا نادرست می‌دانند. این نگرش به فهم عرفی ما استناد می‌کند. این که کاری را انجام دهیم یا نه، بدین وسیله تعیین می‌شود که درباره نتایج آن چه فکر می‌کنیم، آیا نتایج آن را خوب می‌دانیم یا بد. البته انسان‌ها به ناچار دیدگاه‌های متفاوتی درباره این که آیا نتیجه خاصی خوب است یا بد، دارند و همین امر، دلیل تنوع بسیار زیاد نظریه‌های نتیجه‌گرایانه است. (پالمر، ۱۳۹۶، ص ۲۰) به عبارت دیگر، غایت‌گرایان معمولاً ملاک ارزش‌گذاری کارهای اخلاقی را به میزان دستیابی به نتیجه‌ی مورد نظر می‌دانند؛ نتایجی مانند لذت، قدرت، سود و یا کمال. (محمدی، ۱۳۹۵، ص ۶۹)

در نتیجه گروهی با سه دسته‌بندی مواجه هستیم: فایده‌گروی، خودگروی و دیگرگروی. تمایز دیگرگروی، خودگروی و سود (فایده)گروی، در دریافت‌کنندگان سود و نتایج اعمال است. هریک از این سه نظریه، به این پرسش که «باید به دنبال فراهم آوردن خیر چه کسی بود؟» پاسخ‌های متفاوتی می‌دهند؛ خودگرایان تنها توجیه خردپذیر برای پایبندی به الزامات اخلاقی را منفعت و سود فردی می‌دانند و سودگرایان به دنبال بیشترین خیر عمومی برای بیشترین افراد هستند؛ اما دیگرگرایان معیارهای خودگروی و سودگروی را نمی‌پذیرند و سود شخصی را نادیده گرفته، تأمین منافع دیگران را معیار ارزش اخلاقی قلمداد می‌کنند (فرانکنا، ۱۳۸۳، صص ۴۵-۴۹).

توضیح بیشتر آنکه «خودگرایی اخلاقی» (ethical egoism) را عموماً دیدگاهی تعریف کرده‌اند که می‌گوید آدمی باید هرآن چیزی و فقط هر آن چیزی را انجام دهد که مصلحت، منفعت، مزایا یا خیر خود را به او به بیشترین حد برساند. (ناریسون، ۱۳۹۹ش، ص ۲۵۵) از نظر خودگرایان، تنها وظیفه‌ی اخلاقی هر انسان پیگیری کردن منافع شخصی خودش است؛ در واقع بر مبنای این نظریه، ما هیچ تعهد اخلاقی به سایر انسان‌ها نداریم (Mulgan, 2001: 9).

فیلسوفانی مانند شافتسبری^۱ (۱۷۱۳-۱۶۱۷م)، هاجسون^۲ (۱۷۴۴-۱۶۹۴م)، باتلر^۳ (۱۷۵۲-۱۶۹۲م) و هیوم^۴ (۱۷۱۱-۱۷۷۶م) را می‌توان از کسانی دانست که به دنبال اثبات گرایش‌های دیگرگروانه در مقابل گرایش‌های خودگروانه بودند. این فیلسوفان برای اشاره به نظریات خود، از مفاهیمی مانند «نیکوکاری»، «احسان» و «شفقت» استفاده می‌کردند. هم‌زمان با این نگرش، آگوست کنت (۱۷۹۸-۱۸۵۷م) نظریه پرداز فرانسوی سده‌ی نوزدهم، سخن از نظریه دیگرگروی در اخلاق به میان آورد و برای نخستین بار، واژه‌ی دگرخواهی «Altruism» را وضع کرد و معتقد بود که راه پایان دادن به منازعه

^۱ Shaftesbury

^۲ Francis Hutcheson

^۳ Butler

^۴ David Hume

اجتماعی، تربیت انسان‌هایی است که «برای دیگران زندگی می‌کنند» و نه برای خودشان. در معنای عامیانه کلمه، دگرخواهی به معنای چیزی چون از خودگذشتگی شرافت آمیز است. (شارلو آر. براون، ۱۳۹۹، ص ۵۳۷)

۲-۱- تحلیل نظریه‌ی قرآن کریم بر مبنای نتیجه‌گرایی

نخستین دیدگاه پیرامون نظریه‌ی اخلاقی قرآن کریم، تبیین نتیجه‌نگر از نظام اخلاقی قرآن است. توضیح آنکه در آیات قرآن کریم در مقام تشویق و دعوت به انجام کارهای خیر، بر این نکته تأکید شده است که این کارها موجب سعادت، آسایش، اطمینان، فلاح، فوز و مانند آن می‌گردد. یعنی دلیل اینکه این کارها «بایسته» است و انسان باید به انجام آنها اهتمام ورزد، آن است که موجب سعادت او می‌گردد، و این عین «نتیجه‌گرایی» است. انسان به عنوان موجودی مختار و آگاه در افعال خود غایت داشته و هر کاری را به هدفی و برای برآوردن غرضی انجام می‌دهد. این دیدگاه با توجه به آیات قرآن کریم بیان می‌دارد که غایت‌نهایی و مطلوب بالذات انسان در کارهای اخلاقی سعادت، فوز و فلاح‌نهایی است که اشاره به برخورداری او از بالاترین سُرورها و ابتهاج‌ها به لحاظ کمی و کیفی دارد. به بیان دیگر، اگر قرآن کریم به تقوا دعوت می‌کند، برای آن است که موجب فلاح و رستگاری انسان می‌شود. «وَأَتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (آل عمران: ۳/ ۲۰۰) و نیز اگر از مؤمنان می‌خواهد که فراوان خدا را یاد کنند، به این دلیل است که موجب فلاح ایشان می‌گردد. «وَأذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (جمعه: ۱۰/ ۶۲) یادکرد جهنم و بهشت و تأکید بر نعمات بهشتی و عذاب‌های دوزخی که در انتظار خوبان و بدان است، همه از این حقیقت حکایت دارد که دیدگاه اخلاق قرآن کریم، دیدگاهی نتیجه‌گراست، تا آنجا که گاه از تعبیر تجارت و خرید و فروش نیز در متون دینی استفاده شده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ» (صف: ۶۱/ ۱۲)؛ «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ» (توبه: ۹/ ۱۱۱) (برای مطالعه‌ی بیشتر نک: حسینی رامندی، ۱۳۹۸)

البته نتیجه‌گرایی قرآنی با توجه به مبانی هستی‌شناختی خاصی که دارد، از جهت مصداق کاملاً در تمایز با نتیجه‌گرایی در اخلاق هنجاری است و قرائتی الهیاتی از این نظریه محسوب می‌شود. بر همین اساس، «لذت» بر اساس هستی‌شناسی قرآنی محدود و منحصر به عالم ماده و صرفاً این جهانی نیست و انسان می‌تواند به جهت رسیدن به لذتی پایدار و برتر، از لذات محدود دنیا صرف نظر نماید. توضیح بیشتر آنکه قرآن کریم هرچند منکر لذات دنیوی نیست و در مواردی رسیدن به آن لذت را نیز توصیه می‌کند؛ مانند خوردن و آشامیدن و زینت کردن و ازدواج (ر.ک: اعراف / ۳۱؛ بقره / ۵۷؛ روم / ۲۱) اما بیشتر بر لذات اخروی تأکید دارد و بیان می‌کند که این لذات پایدارتر و برترند.

با توجه به صورت‌بندی موجود در نظریات نتیجه‌گرایی - خودگروی، دیگرگروی و فایده‌گروی - شواهد متعددی که مؤید این دسته از تقریرات نتیجه‌گروی باشد، وجود دارد. همان‌طور که بیان شد، در فایده‌گرایی باید به دنبال بیشترین خیر برای بیشترین افراد جامعه بود. آنجا که خطاب‌های ادله‌ی شرعی عمومی بوده و به کاری توصیه می‌شود که نفع همگانی

دارد، رویکردی فایده‌گرایانه پدید می‌آید. البته ناگفته نماند که در بررسی شواهد قرآنی، آیات الاحکام متمایز و جدا از آیات اخلاقی در نظر گرفته نمی‌شوند. برای نمونه؛ در آیه «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۱۷۹) مقصود از «حیات» و «زندگانی» در اجرای حکم قصاص، بیش از آنکه به حیات خود فرد و یا کسی که قصاص می‌کند و یا قصاص می‌شود، اشاره داشته باشد، مایه‌ی حیات برای عموم جامعه‌ی مسلمانان است و نفع آن به عموم می‌رسد. بنابراین با قصاص، حیات بقیه‌ی افراد اجتماع تداوم می‌یابد؛ به سبب بازدارندگی عمومی و ایجاد ترس در مجرمان. اگرچه برای خود قاتل هم از آن جهت که مانع انباشت گناهان بعدی می‌شود، سود دارد، اما این نفع، جنبه عمومی داشته و بیشترین فایده را برای بیشترین افراد (جامعه) دربردارد.

در آیه‌ای دیگر، درباره‌ی غنایم جنگی و چگونگی تقسیم آن‌ها بیان می‌کند: «مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (حشر، ۷) در این آیه شریفه چنین استدلال می‌شود که برای منحصر نشدن چرخش اموال در دست ثروتمندان، خداوند این حکم را وضع کرده است که «فیء» به مساکین و فقرا و دیگر افراد ذکر شده در آیه، برسد. درست است که گروه‌های مذکور از این حکم بهره‌مند می‌شوند؛ اما در این استدلال، منافع عموم ملاحظه شده است و نه منفعت افراد خاص. این نفع عمومی از تعادل و پخش اموال در دست مردم حاصل می‌شود که به فایده‌گرایی مرتبط می‌شود. از جهت سلبی نیز، خداوند گاهی کسانی را که به زیان عموم مردم عمل می‌کنند، نکوهش می‌کند: «وَإِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ» (بقره، ۲۰۵) اگر کسی که عهده‌دار کاری می‌شود، سبب فساد شود و طبیعت و آدمیان را از بین ببرد، به دلیل آن که منافع عمومی را به خطر می‌اندازد، مبعوض خداوند خواهد بود. پس می‌توان چنین نتیجه گرفت که در این موقعیت‌ها، معیار خیر و شر، ملاحظه‌ی منافع عمومی است.

از سوی دیگر، بخش عمده‌ای از آیات قرآن کریم در ظاهر بر خود‌گروی اخلاقی تأکید کرده‌اند؛ زیرا برای دعوت به فعل اخلاقی، از عنصر وعده و وعید، که بازگشت آن به جلب سود برای خود و دفع زیان از خود است، استفاده شده است و این با دیدگاه «خود‌گروی» سازگار است؛ یعنی به انسان گفته می‌شود برای آنکه به سعادت برسی و از نعمت‌های جاودان بهشت برخوردار شوی و از عذاب دوزخ خلاصی یابی، عمل صالح انجام بده. این سخنان، مصداق بارز خود‌گروی است. به دیگر سخن، براساس مبانی اخلاق در قرآن همچون مختار بودن انسان، غایت و مطلوب نهایی داشتن انسان و تلاش برای رسیدن به آن هدف، که سایر مباحث اخلاقی آن بر اساس آنها بیان شده‌اند، به نظر می‌رسد که تا حدود زیادی می‌توان شواهدی را برای خود‌گروی اخلاقی مهیا نمود. بدین جهت با مراجعه به قرآن کریم، واژگان و مفاهیمی را می‌یابیم که به نوعی می‌تواند در قامت غایت و هدف فعل اخلاقی درآید. بر اساس مطالعات انجام شده، همه‌ی مفاهیم و واژگان مورد

نظر، جنبه‌ی مقدماتی برای دو واژه‌ی فلاح و فوز داشته و در آیات متعددی از قرآن هم مقدمه‌ای برای رسیدن به فلاح و فوز قرار گرفته‌اند. اما این دو واژه، مقدمه‌ای برای مفهومی دیگر قرار نگرفته‌اند. از سوی دیگر، رسیدن به فلاح و فوز بالاترین منفعتی است که عائد خود شخص می‌شود و یک خودگرایی اخلاقی اگر برای رسیدن به فلاح و فوز خود در آخرت تلاش نماید، کاملاً مورد تأیید قرآن کریم قرار خواهد گرفت و تحلیل غایت فلاح و فوز در راستای خودگرایی اخلاقی، متبادر و مطابق به ظاهر آیات مربوط به آنهاست. (صادقی و پاشایی، ۱۳۹۷، ص ۷۵) اما از طرف مقابل، آیاتی نظیر «وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا» (نساء: ۳۶) بر «دیگرگروی» اخلاقی دلالت دارند؛ زیرا که خداوند به مطلق احسان و نیکی امر کرده و آن را مشروط و مقید به منافع شخصی نکرده‌است؛ مثلاً نفرموده: «به پدر و مادر خود احسان کنید تا فرزندان شما هم به شما احسان کنند» یا اینکه «به جهت احسانی که والدین در کودکی به شما داشته‌اند، پس شما نیز به آنها نیکی کنید» یا اینکه «به شرط اسلام و ایمان، به دیگران احسان کنید». هم چنین، متعلق احسان و نیکوکاری، گسترده است و در گروه خاصی منحصر نشده‌است؛ زیرا در صورتی که متعلق احسان، فقط خویشاوندان باشند، ممکن است این اشکال طرح شود که در اینجا به سبب علقه‌های خویشاوندی، به احسان امر شده‌است. در این آیه، دیگران اعم از والدین، خویشاوندان، همسایگان، هم‌نشینان و کسانی که هیچ گونه تعلق و منافع شخصی درباره آنها متصور نیست (مستحق، در راه مانده و...). البته می‌توان با تقدم والدین بر خویشاوندان یا همسایه خویش بر همسایه بیگانه، اولویت بندی در نظر گرفت که با دیگرگروانه بودن احسان منافات ندارد و نکته‌ای است که باید لحاظ شود.

نظیر آنچه بیان شد در آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» نیز ظهور دارد. علامه طباطبایی، عدالت و احسان را در این آیه به معنای اجتماعی تفسیر می‌کند. بر این اساس، عدالت اجتماعی، یعنی با هر یک از افراد جامعه باید به گونه‌ای رفتار شود که مستحق و سزاوار آن است و «احسان» به معنای کار نیکو نیست؛ بلکه به معنای نیکی به دیگری است؛ یعنی سود و خیررسانی به دیگران؛ نه برای تلافی و مجازات؛ بلکه ابتدائاً و تبرعاً؛ به گونه‌ای که خیر دیگران را با خیر بیشتری تلافی کند و شر آنان را با شر کمتری مجازات نماید.

(طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۳۳۰-۳۳۲)

در آیه «وَأَتَّبِعْ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ» (قصص: ۷۷)، همان گونه که خداوند از باب احسان و لطف و بدون اینکه کسی مستحق باشد، به انسان نعمت بخشیده است، انسان نیز باید از این نعمت‌های الهی به مخلوقات خداوند احسان کند. در این آیه شریفه، علاوه بر «منافع دیگری»، به منافع و حدود «خود» نیز اشاره شده است. البته این مسأله، هیچ مانعی برای دیگرگرایی نیست؛ زیرا دیگرگروی، انکار منافع شخصی نیست؛ بلکه مدعا این است که انسان به دلیل احسان خداوند در زندگی او،

باید علاوه بر منافع خود، به منافع دیگران نیز پردازد و احسان کند. (صادقی و خوانساری، ۱۳۹۵، ص ۲۱) خودگرایان در تبیین این دسته از آیات که بر دیگرگروی دلالت دارند، بیان می‌کنند که با وجود توجه شایان قرآن به دیگرگرایی اخلاقی و تشویق به انسان‌دوستی و جامعه‌نگری، اهرم اصلی قرآن برای انگیزش توده‌ها و پایبندی آنان به الزامات اخلاقی به خودگرایی باز می‌گردد؛ یعنی قرآن برای تشویق انسان به خیر و نیکی و پرهیز از شر و بدی در ابعاد فردی و اجتماعی، معمولاً بر اموری تأکید می‌کند که جنبه نفع یا زیان فردی دارد و با تکیه بر چنین گرانیگاهی است که مخاطبانش را با انگیزه هرچه بیشتر به سمت دیگردوستی سوق می‌دهد. اما به نظر می‌رسد این استدلال کامل نبوده و آیات مورد نظر برخلاف مبانی انسان‌شناسانه‌ای که خودگرایان بر درستی آن تأکید دارند، حداقل بر حُسن افعال دیگرگروانه دلالت دارد. از این منظر، نه تنها دیگرگروی - برخلاف مدعیان خودگروی - برای انسان امری ممکن بوده، بلکه از دیدگاه قرآن امری ستودنی نیز شمرده می‌شود.

در جمع بندی شواهد بیان شده می‌توان گفت که نه تنها دلیلی بر انحصار انگیزه‌های اخلاقی در انگیزه‌های خودگروانه، فایده‌گروانه و یا دیگرگروانه از منظر قرآن کریم وجود ندارد؛ بلکه دلایلی بر امکان و حسن دیگرنظریات اخلاق هنجاری نیز در آیات قرآن وجود دارد و متناسب با سطح مخاطب، در او انگیزش اخلاقی ایجاد می‌کند. بنابراین، نمی‌توان اخلاق هنجاری از منظر قرآن کریم را تنها به یکی از گونه‌های نتیجه‌گروی محدود نمود؛ زیرا در این صورت، برای توجیه‌پذیری دیدگاه موردنظر، باید شواهد قرآنی نظریات رقیب را به تأویل برد که با توجه به تعدد شواهد و ادله، با دشواری‌های فراوانی همراه خواهد بود. افزون بر آن، با وجود اشکالات و مناقشات متعددی که پیرامون دیدگاه‌های خودگروی، دیگرگرایی و فایده‌گرایی در کتب فلسفه‌ی اخلاق مطرح شده است، پذیرش یکی از این سه دیدگاه و تخطئه‌ی نظریاتِ بدیل، محل تردید است (صادقی، ۱۳۹۹، ص ۳۷-۶۶). در نتیجه، به صرف وجود شواهد متعدد قرآنی که بر دیدگاه‌های نتیجه‌گروی دلالت دارند، نمی‌توان اخلاق قرآن کریم را منحصرأ «اخلاق نتیجه‌گرا» نامید و دیگر نظریات را از اساس باطل دانست؛ بلکه امکان تلفیق دیگر نظریات با اخلاق نتیجه‌گرا وجود دارد.

۲- نظریه‌ی اخلاقی قرآن کریم و وظیفه‌گرایی

در این بخش، نظریه‌ی وظیفه‌گرایی اخلاقی را معرفی و پس از آن تلاش می‌کنیم نمونه‌هایی را از آیات قرآن کریم مشخص کنیم که با وظیفه‌گرایی قرابت دارد.

۱-۲-وظیفه‌گرایی

یکی از مهم‌ترین نظریات هنجاری در فلسفه‌ی اخلاق معاصر، وظیفه‌گرایی است که رقیب اصلی نتیجه‌گرایی است. وظیفه‌گراییان اخلاقی معتقدند وظایف اخلاقی ما فی‌نفسه ارزشمند هستند؛ حتی اگر هیچ نتیجه‌ی مثبتی در زندگی ما نداشته باشند. براساس صورت‌های معتدل‌تر وظیفه‌گرایی، درستی اخلاقی عمل فقط برخاسته از نتایج آن نیست و باید ملاحظات وظیفه‌گراییانه را نیز در نظر گرفت (Kagan, 1998: 71). صورت‌بندی‌های مختلفی از وظیفه‌گرایی وجود دارد؛ اما مهم‌ترین و معروف‌ترین صورت‌بندی، نظریه‌ی اخلاقی کانت است. کانت از تکلیف‌گرایی، قاعده‌محور دفاع و براساس آن قوانین کلی را به ما معرفی می‌کند که با آن‌ها می‌توانیم در شرایط جزئی عمل، تکلیف اخلاقی خود را تشخیص دهیم (پالمر، ۱۳۸۹، ۱۸۸-۱۸۹). در نظریه‌ی اخلاقی کانت نیز مانند سایر نظریات وظیفه‌گرا، تکالیف اخلاقی محور و هدف اعمال اخلاقی هستند. از نظر کانت عملی اخلاقی است که (۱) مطابق تکلیف اخلاقی باشد؛ (۲) از روی تکلیف اخلاقی انجام شود (Driver, 2007: 80-84).

نظریات وظیفه‌گراییانه معتقدند علاوه بر خوبی یا بدی نتایج یک عمل یا قاعده، ملاحظات دیگری نیز در کار است که می‌تواند آن عمل یا قاعده را صواب یا الزامی گرداند؛ یعنی وجوه خاصی از خود عمل، غیر از ارزشی که به وجود می‌آورد. به عبارت دیگر، وظیفه‌گرا معتقد است که عمل یا قاعده می‌تواند اخلاقاً درست یا الزامی باشد حتی اگر بیشترین غلبه خیر بر شر را برای خود شخص، جامعه یا جهان به وجود نیاورد (فرانکنا، ۱۳۸۳، ص ۴۶-۴۷).

۲-۲-تحلیل نظریه‌ی اخلاقی قرآن کریم براساس وظیفه‌گرایی

مکتب وظیفه‌گرای اخلاقی از جمله نظریات اخلاق هنجاری است که به ویژگی‌های خاصی از خود عمل و انجام تکلیف، بدون توجه به نتایج آن، اهمیت می‌دهد. در بررسی آیات قرآن کریم، گزاره‌های متعددی دال بر وظیفه‌گرایی اخلاق در مکتب اخلاقی قرآن کریم به دست می‌آید. در وظیفه‌گرایی، خوبی یا بدی از خود افعال نشأت می‌گیرد و به نتایج نظر ندارد. در واقع، وجود قواعد مطلق اخلاقی بهترین شاخص برای ارزیابی وظیفه‌گروی آیات قرآن کریم است. نگاهی به احکام یا گزاره‌های اخلاقی و نیز سایر اوامر شریعت در قرآن، نشان می‌دهد که این آموزه‌ها، علی‌رغم وجود نتیجه و حتی بیان پیامدهای آن، در عمل ناظر به وظیفه‌اند. به دیگر بیان، اصول و قواعد اخلاقی در شرایط مختلف ثابت و یکسان بوده و هرگز به صرف دریافت نتایج بهتر مورد بازنگری قرار نمی‌گیرد.

برپایه‌ی نظریات وظیفه‌گراییانه، نباید صرفاً به دنبال سود و زیان خود، دیگران یا عموم مردم بود؛ بلکه انگیزه‌ی اصلی و ملاک خوبی اعمال، علاوه بر سود، می‌تواند خوبی خود آن اعمال نیز باشد. افزون بر عقل در تشخیص کلیات اعمال خوب و بد، یکی از راه‌های مهم برای شناخت خوبی و بدی افعال شریعت است. حال باید پرسید که آیا در قرآن کریم می‌توان

شواهدی بر این مسأله یافت که برخی اعمال، صرف نظر از نتایج آنها، به جهت حسن ذاتی خودشان مستحسن شمرده شوند؟

شیعیان و معتزلیان به سبب پذیرش حسن و قبح ذاتی، معتقدند که دست کم بعضی از افعال، به خودی خود خوب هستند. با وجود آن که نظریه حسن و قبح ذاتی مستقیماً در قرآن کریم دیده نمی‌شود، ولی برخی از زمینه‌های طرح آن در آیات مختلف بازتاب یافته است. فارغ از آیاتی که به نفی ظلم از خداوند و داوری عادلانه او می‌پردازند، نمونه‌هایی از انگاره حسن و قبح، در امر و نهی‌های قرآنی قابل پی‌جویی است؛ اما مقصود نه امر و نهی‌های ساده است، بلکه آن دسته از اوامر قرآنی است که نشان می‌دهد پیش از ورود حکم شرعی، عنوانی ناظر به نوعی از مطلوبیت بر آن فعل بار بوده است. عنوان قسط از جمله این عناوین است که در موارد متعدد، کاربرد آن به عنوان معیاری برای ارزشیابی اخلاقی اعمال دیده می‌شود؛ مثلاً در آیه دین اشاره دارد به این که هر امر کوچک و بزرگی را با اجلس مکتوب سازید نزد خداوند به قسط نزدیک‌تر است (بقره: ۲۸۲)، در جایی دیگر می‌گوید به پیمان و ترازو به قسط وفا کنید (انعام: ۱۵۲؛ هود: ۸۵؛ نیز الرحمن: ۹) و آنجا که می‌فرماید اگر ترسانید که درباره یتیمان قسط نورزید چگونه باید ازدواج کنید (نساء: ۳). در تمامی این موارد عمل به قسط، به مثابه معیاری پیشینی برای ارزشیابی عمل معرفی شده است. در آیات قرآنی مکرراً عدل و قسط به گونه‌ای مطرح می‌شود که نشان می‌دهد پیش از نزول شرایع، معنای خود را داشته‌اند و شرایع برای برپایی آن آمده‌اند. عنوان دیگری که به مثابه ارزش‌گذاری پیش از ورود شرع دیده می‌شود، عنوان فحشاء است. شیطان مردم را به فحشاء امر می‌کند (بقره: ۲۶۸، ۱۶۹؛ نور: ۲۱) این درحالی است که خداوند از فحشاء نهی می‌کند (نحل: ۹۰) بدان امر نمی‌کند (اعراف: ۲۸) و نماز از فحشاء باز می‌دارد (عنکبوت: ۴۵). (پاکتچی، ۱۳۹۳، ص ۱۱)

علاوه بر آنچه بیان شد، برخی آیات قرآن بر کسب رضای الهی تأکید دارند: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ» (بقره: ۲۰۷) براساس این آیه شریفه، معیار فاعل فقط جلب رضای خداوند بوده و به نیت «ابتغاء مرضات‌الله» چنین کرده است؛ یعنی علت کار ایشان، فقط به دست آوردن رضای الهی بود، اگرچه این عمل برای خود فاعل هم نتایج مطلوبی دارد اما هدف او از انجام این عمل کسب این نتایج نبوده و او صرفاً بر اساس رضای الهی این عمل را انجام داده است. بر همین اساس به نظر می‌رسد که آیه مزبور به روشنی بر این نکته دلالت دارد که فاعل هیچ چیز دیگری در نظر نداشته‌است و این می‌تواند نشان از وظیفه‌گرایی محض باشد؛ یعنی فاعل اخلاقی فقط همان چیزی را می‌خواهد که خدا خواسته است و به آن راضی است. آیات دیگری نیز بر همین مضمون دلالت دارند: «مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ» (حدید: ۲۷) در این آیه اشاره شده‌است که کارها باید برای «کسب خشنودی خدا» باشد. هدف از انجام کار، چیزی از قبیل پاداش و منفعت نیست. در آیه‌ی دیگری نیز (لیل: ۱۷-۲۱) اشاره شده است که کارها باید برای «ابتغاء وجه الهی» باشد و پاداش چنین کسانی که کارها را فقط برای رضای خدا انجام دهند، این است که به زودی راضی خواهند شد؛ یعنی

رضایت خودشان، نتیجه‌ای است که خداوند وعده‌ی آن را می‌دهد، نه اینکه هدف خودشان بوده باشد. پس نباید گمان شود که همین رضایت وعده داده شده، می‌تواند انگیزه‌ی انجام اعمال باشد؛ زیرا قبل از آن به صراحت فرموده است: «إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى» (لیل: ۲۰)؛ یعنی کار او انحصاراً برای رضای خداوند بوده است، نه برای راضی شدن خودش. به دیگر سخن، در چنین آیاتی، تقابل میان نیت و نتیجه، به خوبی نشان داده شده است؛ زیرا در این موارد که نتیجه مطرح می‌شود، بدین معنا نیست که نیت و انگیزه‌ی فاعل نیز همین نتایج بوده است، بلکه صرفاً در صدد بیان این است که چنین افعالی، نتایج مورد اشاره را نیز در بردارند؛ اما فاعل جز برای به دست آوردن رضایت حق، قصد دیگری نداشته است. به این مطلب در آیات دیگر نیز تصریح شده است: «وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا. إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا» (انسان: ۸-۹) این آیات نیز می‌تواند شاهدی بر وظیفه‌گرایی باشد؛ چرا که اهل بیت (ع) به صراحت آیه، افطار خود را برای خشنودی خدا و از روی محبت الهی، به مسکین و یتیم و اسیر بخشیدند و هیچ قصد خودگرایانه یا منفعت‌جویانه‌ای نداشتند و برای خود چیزی نخواستند؛ اگرچه این عمل نتایج اجتماعی هم در برداشته است. گویا در نگاه قرآنی فعل اخلاقی باید برای رضای خدا باشد؛ در عین حال این فعل در کوتاه مدت یا دراز مدت برای فرد و جامعه نیز منفعت دارد.

باید توجه داشت که اگر کسی مبنای غایت‌گرایانه داشته باشد و نخواهد این شواهد را بپذیرد، راهی برای توجیه هر یک از آیات یادشده پیدا می‌کند. از جمله، می‌تواند بگوید: «کسب رضای الهی، موجب جلب منافع دنیا و آخرت می‌شود و این یک مبنای خودگرایانه است». گرچه وظیفه‌گرایان نیز می‌توانند پاسخ دهند که «داشتن منافع، مستلزم در نظر داشتن آن منافع هنگام انجام کار نیست و ظواهر ادله‌ی یادشده، بیشتر دلالت بر این دارد که چیزی جز رضای الهی مدنظر نیست». (صادقی، ۱۳۹۹، ص ۱۷۳)

باتوجه به آنچه بیان شد مشخص می‌گردد که نظریه وظیفه‌گرایی جایگاه بالاتری نسبت به گونه‌های نتیجه‌گرا در سلسله مراتب نظریات اخلاق هنجاری دارد؛ چرا که ما در شهودات اخلاقی خود می‌یابیم که استدلال‌هایی فراتر از سود و زیان داریم و به مدد آن‌ها دست به عمل می‌زنیم، بی‌آنکه عمل خویش را در چارچوب نتیجه‌ی آن محک بزنیم. در واقع، انسان وظیفه‌گرا خود را از سود و زیان افعال رها کرده و صرفاً بر پایه‌ی آنچه حق می‌بیند، عمل می‌کند. انسانی که حاضر است همه چیز خودش، حتی نظرش را در برابر امر الهی تخطئه کند، یک نحو تعهد اخلاقی سطح بالا دارد (صادقی، ۱۳۹۹، ص ۱۲۸). اما با این وجود، اغلب مردم نمی‌توانند وظیفه‌گرا باشند؛ زیرا برای بسیاری از مردم، هر عملی تنها بر پایه‌ی نتایج، مطلوبیت پیدا می‌کند، نه ذات عمل و اگر یک الگوی اخلاقی نتواند و یا نخواهد منافع مردم را مورد نظر قرار بدهد، موفق نخواهد بود. ضمن آنکه اشکالات متعددی درباره‌ی نظریه وظیفه‌گرایی و تقریرات آن طرح شده است که نشان از ناکارایی

این طرح برای تبیین کنش‌گری اخلاقی تمامی انسان‌ها دارد. بنابراین باید در جست‌جوی نظریه‌ای فراتر از وظیفه‌گرایی برآییم.

۳- نظریه‌ی اخلاقی قرآن کریم و اخلاق فضیلت‌محور

در این قسمت، اخلاق فضیلت‌محور را معرفی و تبیین و پس از آن با توجه به معیارهای موجود در این نظریه، نظریه‌ی اخلاقی قرآن کریم را تحلیل و بررسی می‌کنیم.

۳-۱- اخلاق فضیلت‌محور

در برابر اخلاق وظیفه‌گرا و نتیجه‌نگر - که هر یک به گونه‌ای متوجه «رفتار» و «کنش» هستند - برخی برآنند که وظیفه اصلی اخلاق و نظام اخلاقی، به دست دادن معیاری عام برای رفتارها نیست؛ بلکه پاسخ به این پرسش اساسی است که «انسان باید چگونه زندگی کند و چگونه باشد؟». اگر منش کسی درست باشد، کنش او نیز به‌طور طبیعی درست خواهد بود. اهمیت تاریخی این دیدگاه، به حدی است که آشکارا آن را از دیدگاه‌های هنجاری دیگر در معیار صواب و خطای اخلاقی و نظام‌های گوناگون مبتنی بر آن متمایز می‌سازد. اگر سابقه‌ی نظریه‌هایی همچون «وظیفه‌گرایی کانتی» یا «سودگرایی» از دو قرن تجاوز نمی‌کند؛ اما در مقابل، سابقه‌ی نظریه‌ی فضیلت به قدمت خود علم اخلاق است. بنابراین، گرچه این نوع نگاه به اخلاق، ریشه‌ای کهن دارد اما بعد از جنگ جهانی دوم مجدداً احیا گشت. خانم آنسکوم در سال ۱۹۵۸ با نگارش کتاب *فلسفه اخلاق معاصر* این بحث کهن را دوباره مطرح ساخت که چگونه باید زیست و وظیفه اصلی اخلاق چیست؟ اشکال اصلی آنسکوم بر نظریه‌های رایج آن بود که به جای تأکید بر فاعل فعل اخلاقی بر خود فعل متمرکز شده‌اند و به انسان به مثابه ماشینی برنامه‌ریزی شده می‌نگرند. از این منظر، تفاوتی میان نظریه تکلیف‌گرای کانت و نظریه نتیجه‌مدار میل وجود ندارد؛ زیرا هر دو به جای توجه به انسان، گویی با شخصیت بی‌چهره‌ای مواجه هستند که عاطفه ندارد و تنها باید براساس معیاری معین، افعال خاصی را صورت دهد. (نک: ریچلز، ۱۳۹۲، ص ۲۸۶؛ اسلامی، ۱۳۸۷، صص ۱-۲۲)

باتوجه به احیای جدید اخلاق فضیلت‌مدار، اگر دوباره به مسأله دقت کنیم، خواهیم دید که می‌توان از منظر دیگر، این معیارها را دسته‌بندی کرد. مطابق با این نگاه، معیارهای صواب و خطای اخلاقی به دو دسته‌ی کلی تقسیم می‌شوند: دسته‌ی اول: معیارهایی که تنها به فعل انجام شده توجه می‌کنند و از آن بر می‌خیزند. این معیارها می‌گویند: هرگاه فعلی دارای شرایط ویژه‌ای باشد، اخلاقی است.

دسته‌ی دوم: معیارهایی که بیشتر به فاعل فعل و ویژگی‌های شخصیتی و منشی او توجه دارند. اگر چه خود فعل در این حالت مورد توجه است، اما این دیدگاه، احکام ناظر به فضیلت مربوط به افعال را ثانوی و مبتنی بر احکام ناظر به فضیلت مربوط به فاعل‌ها و انگیزه‌ها یا ویژگی‌های آنها می‌انگارد. از این رو، اگر فاعل در انجام فعلش دارای انگیزه‌ی شایسته بوده و عملش صرفاً به خاطر ارزش و فضیلت بودن آن صورت گرفته باشد، آن عمل فضیلت‌مندانه بوده و اخلاقی است، و گرنه غیراخلاقی و ناصواب است. به کسانی که به این معیار درصواب و خطا بودن اعمال و گزاره‌های اخلاقی باور دارند «فضیلت‌محور» یا طرفداران اخلاق فضیلت می‌گویند. اینان همواره به جای آنکه به دنبال تحصیل سود بیشتر باشند یا امر و نهی کنند آدمیان را تشویق و ترغیب می‌کنند تا ملکات شایسته و فضایل را در خود پرورش دهند و رذایل را از خود دور سازند. بنابراین، فضیلت‌گرایی، نظریه‌ای در مقابل دیگر نظریات هنجاری است؛ بدین معنا که نظریات دیگر، ناظر به اصول و اعمال‌اند و ملاک ارزشمندی اخلاقی را با توجه به اعمال می‌سنجند و ارزش اخلاقی را این‌گونه تعیین می‌کنند که افعال با معیارهایی مثل «سود» یا «وظیفه» تطبیق داشته باشد. از این گونه نظریه‌ها، به «اخلاق اصول»، «اخلاق قواعد» یا «اخلاق افعال» یاد می‌شود؛ اما اخلاق فضیلت، به افعال و اصول و معیارهای آن‌ها به مثابه‌ی معیار اصلی، توجهی ندارد؛ بلکه مهم این است که خود شخص فاعل، فضیلت‌مند شود.

۲-۳- تحلیل نظریه‌ی اخلاقی قرآن کریم براساس اخلاق فضیلت‌محور

فضایل و رذایل در اخلاق اسلامی نام‌هایی آشنا هستند. محققان اخلاق اسلامی اغلب تعاریف کلی و مبانی عام خود در فضیلت را از یونانیان برگرفته‌اند، اما اصلاحات جدی در آن صورت داده‌اند. بنابراین اگر چه آثاری نظیر *تطهیر الاعراق* ابن مسکویه، *احیاء علوم و کیمیای سعادت* غزالی، *اخلاق خواجه نصیر، المحجۃ البیضاء فیض کاشانی و جامع السعادات* نراقی در چگونگی تقسیم بندی‌های فضایل و رذایل، در شماره‌ی فضایل بنیادین و در بیان چگونگی علاج معضلات اخلاقی بهره‌ای از اخلاق فضیلت‌محور یونانی دارند؛ اما به جهت اصلاح بسیاری از دیدگاه‌های موجود در دوران یونانی از سوی این عالمان، نمی‌توان اخلاق فضیلت‌محور اسلامی را صرفاً دنباله‌روی مکتب فضیلت‌محور یونانی دانست. (نک: پینکافس، ۱۳۸۲، ۴۸-۴۵)

فضیلت‌گرایی، با شخصیت و ملکات روحی و ویژگی‌های منش آدمی سر و کار دارد، نه افعال او. در این نظریه، به سنجه‌ای برای تعیین معیار و اصول اخلاقی نیاز نیست تا رفتارها با آن‌ها تطابق یابد؛ بلکه باید درون انسان، پاک و طاهر شود. معیار اصلی، خود فاعل است، نه فعل او. پس در اخلاق فضیلت، درون فاعل اخلاقی باید رشد یابد و وقتی فاعل فضیلت‌مند شد، هر کاری که از او صادر شود، خوب خواهد بود. به تعبیر دیگر، روح فضیلت‌مند، معیار اخلاقی بودن است.

در قرآن از شخصیت و ملکات انسان با نام‌های مختلفی یاد شده است. قرآن از روح انسان که محل استقرار ملکات است، با تعابیر مختلفی مانند: قلب، صدر، فؤاد و نفس یاد می‌کند. به احتمال زیاد هریک از این واژه‌ها از لطافت معنایی خاصی برخوردارند و تفاوت‌هایی لطیف و دقیق در کاربرد و معنا دارند، اما در بحث ما چندان تفاوتی ایجاد نمی‌کند و همه را دال بر امری درونی می‌دانیم که در زبان اخلاق فضیلت به شخصیت و ملکات فاعل تعبیر می‌شود. از نگاه آیات قرآنی، رفتارها هم برخاسته از قلب و شخصیت انسان هستند و هم مؤثر بر آن؛ در واقع آیات در این مسأله به دو دسته تقسیم می‌شود: آیات دال بر اینکه رفتار برخاسته از قلب است و آیات دال بر اینکه رفتار انسان، ویژگی‌های قلب را شکل می‌دهد.

برخی آیات، رفتارهای انسانی را منسوب به قلب و شخصیت آدمی کرده‌اند؛ به گونه‌ای که عامل اصلی در بروز رفتارها قلب او دانسته شده است. قلب انسان با توجه به این دسته از آیات ریشه رفتار ماست. برای نمونه؛ در تفسیر «شاکله» در آیه شریفه «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرُبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا» (اسراء: ۸۴) دست کم سه معنا ذکر شده است؛ برخی به نیت و گاه به خلق و خو تفسیر کرده‌اند که مرتبط با درون آدمی است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۱، ص ۳۹۱ و طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۳، ص ۱۸۹) برخی دیگر به طبیعت و یا طینت تفسیر کرده‌اند که در بیشتر موارد تحت اختیار آدمی نیست (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۷۳). دسته سوم نیز هستند که «شاکله» را به اعتبار «اهدی سبیلا» به معنای روش و مذهب گرفته‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۹۰؛ طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۳۴۳). آیه طبق معنای دوم و سوم ارتباطی با بحث ما نخواهد داشت، اما اگر آن را به خلق و خو تفسیر کنیم، مرتبط با بحث ما خواهد بود. طبق این معنا، رفتار و فعل انسان معلول شاکله فرد است و آنچه اخلاق باید به دنبال ساخت و تربیت آن باشد، شاکله و منش‌های فرد است، نه رفتار او. منش‌ها و شخصیت در این نگاه تقویت می‌شود.

آیاتی نیز به صورت موردی و مصداقی، رفتار و اعمالی را به قلب و روح انسان منتسب می‌کند. (حجرات: ۳؛ احزاب: ۳۲؛ حج: ۳۲) از مجموع این آیات می‌توان کلی‌جاری در این مصادیق که همان محوریت قلب و نشأت گرفتن رفتار از قلب است را برداشت کرد.

یکی دیگر از اصولی که فضیلت‌گرایی شناخته شده است، معرفی اسوه‌ها و الگوهای اخلاقی است. (صادقی، ۱۳۹۹، ص ۱۷۴) براساس این آیات، انسان باید ببیند یک الگوی اخلاقی چه می‌کند، سپس تلاش کند تا مثل او شود؛ یعنی لزومی ندارد که ایشان عمل خوب را تعریف کند و بگوید این گونه عمل کنید. کافی است خود او را معیار قرار دهیم و بدیهی است که معیار بودن یک شخص، به معنای معیار بودن او به مثابه یک فرد فضیلت‌مند است که هر چه کند، خوب و زیباست. در آیات قرآن کریم، پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت ایشان و پیامبران الهی (ع) به عنوان الگو معرفی شده‌اند. (احزاب: ۲۱)

در ادامه، برخی از آیات را که می‌توان به عنوان شاهدی بر نظریه‌ی فضیلت‌گرایی برشمرد، بیان خواهیم کرد. از آنجا که در اخلاق فضیلت، درون‌فاعل اخلاقی باید رشد یابد و وقتی فاعل فضیلت مند شد، هرکاری (فعل) که از او صادر شود، خوب خواهد بود و با در نظر گرفتن این نکته که «ایمان» مهم‌ترین فضیلت دینی از نظر قرآن شمرده می‌شود، این شواهد را به دلیل ارزیابی ملاک درون (ایمان) و ملاک بیرون (عمل اخلاقی) به دو دسته تقسیم می‌کنیم؛ برخی آیات که عمل صالح را مشروط به ایمان دانسته و برخی دیگر که ایمان و قلب سلیم را تنها عامل سعادت معرفی می‌کند.

۱-۲-۳- عمل صالح مشروط به ایمان

بر اساس آیات قرآنی، جایگاه ایمان، قلب است (نک: مجادله: ۵۸/۲۲؛ حجرات: ۷/۴۹ و ۱۴؛ نحل: ۱۶/۱۰۶) ایمان، هم رفتار ساز است و هم ارتباط تنگاتنگی با گرایشات انسان دارد. ایمان، مهم‌ترین فضیلت دینی در قرآن کریم شمرده می‌شود؛ در بسیاری از آیات، ایمان شرط پذیرش عمل صالح است (نساء: ۴/۱۲۴)؛ این دسته از آیات بهشت، حیات طیبه، پذیرفته شدن کوشش و فلاح را نتیجه عمل صالحی می‌دانند که در حال ایمان انجام گرفته باشد (طه: ۲۰/۱۱۲، انبیاء: ۲۱/۹۴ و غافر: ۴۰/۴۰ مضمونی شبیه به آیات دارند). در واقع، این آیات عمل صالحی را ارزشمند تلقی می‌کنند که در حال ایمان یا مبتنی بر ایمان صورت گرفته باشد.

برخی دیگر از آیات قرآنی به نحو موضوعی و گروهی مؤید این مضمون هستند؛ مانند آیات ناظر به احباط. «احباط» در لغت به معنای ابطال و بی اثر ساختن است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۲۹). در قرآن کریم، احباط تنها به عمل استناد داده شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۶۸)؛ زیرا ایمان مهم‌ترین فضیلت دینی در قرآن است و وجود آن سبب قبولی عمل و عدم آن موجب احباط آن می‌شود.

مواردی که سبب احباط عمل می‌شود، عبارت اند از: ارتداد (بقره: ۲/۲۱۷)، شرک (توبه: ۹/۱۷-۱۸)، کفر (محمد: ۴۷/۳۲)، نفاق (احزاب: ۳۳/۱۸-۱۹) و کراهت از آنچه خدا نازل کرده است (محمد: ۴۷/۸-۹). دیگر موارد، هرچند به ظاهر فعل هستند، ولی تصریح در ویژگی‌هایی دارند که در باطن فرد است؛ مانند: بازداشتن از راه خدا و مخالفت ورزیدن با رسول خدا (محمد: ۴۷/۳۲)، کشتن انبیاء و آمران به معروف (آل عمران: ۳/۲۱-۲۲)، اسائه ادب نسبت به پیامبر (ص) (حجرات: ۲/۴۹)، روی آوردن به دنیا و پشت کردن به آخرت (هود: ۱۱/۱۵-۱۶) و انکار آخرت (اعراف: ۷/۱۴۷؛ کهف: ۱۸/۱۰۵). علامه طباطبایی چکیده آیات احباط را این گونه بیان می‌کند:

«محصل این آیه مانند آیات دیگر این است که حبط، کفر و ارتداد موجب بطلان عمل از تأثیر در سعادت زندگی می‌شود. همان طور که ایمان به اعمال انسان زندگی و جان می‌دهد تا مؤثر در سعادت باشند» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۶۹).

۲-۲-۳- ایمان و قلب سلیم تنها عامل سعادت

دسته دوم آیاتی هستند که تنها عامل سعادت را ایمان و قلب سلیم دانسته است. با توجه به تبیین علامه طباطبایی از آیه یا أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (ابراهیم: ۲۴) منظور از کلم طیب، عقاید حقی است که زیربنای اعمال است و این را می توان همان ایمان گرفت و به قرینه‌ی عمل صالحی که در ادامه آمده است. طبق این تفسیر، آنچه اصل است و به سوی خدا صعود می کند، ایمان است و عمل صالح مانند یک موتور آن را بالا می برد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷، ص ۲۳).

براساس آیه «إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» (شعراء: ۸۹) ملاک خوبی اعمال، درون انسان است؛ زیرا در قیامت هیچ چیز جز قلب و روح سلیم، مفید نیست. این آیه، ملاک فایده‌مندی در قیامت را، که می تواند ملاک اخلاقی بودن اعمال به حساب آید، روح سالم انسان معرفی می کند، نه افعال او. در آیه‌ای دیگر، در وصف حضرت ابراهیم (ع) می فرماید: «إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» (صافات: ۸۴). در این آیه باریافتن حضرت ابراهیم (ع) به محضر پروردگار همراه روح تسلیم وی، مورد اشاره قرار گرفته است. گویا پیام آیه چنین است که عامل رسیدن آن حضرت به این مقام، روح پاک و مطیع ایشان بوده است. پس، از این آیه نیز می توان ترجیح درون بر بیرون و ملاک ارزش‌مندی روح به جای فعل را برداشت کرد.

در جمع بندی تقریر قرآنی اخلاق فضیلت، می توان بیان کرد که هر چند فضیلت‌های اخلاقی در سعادت انسان تأثیر دارند، اما این تفسیر از سعادت و قرب الهی که به «عمل صالح» نقش تبعی بدهد، مورد تأیید قرآن کریم نیست. احتمالاً برای ردّ چنین نگرشی است که در قرآن کریم «عمل صالح» به طور معمول در کنار ایمان و معرفت به خداوند آمده است، تا نشان دهد که برای رسیدن به قرب الهی باید با دو بال ایمان و عمل صالح پرواز کرد (بقره: ۲/ ۸۲). به تعبیر زیبایی قرآن کریم، رابطه ایمان و عمل صالح دوسویه است و هر کدام در دیگری اثر می گذارد. «کلم طیب» که کنایه از اعتقادات صحیح و حق است، رو به سوی خداوند دارد، اما عمل صالح است که آن را بالا می برد و ارتقا می دهد من كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ (فاطر: ۱۰). از سوی دیگر، «عمل صالح» زمانی ارزشمند می شود که به ایمان ضمیمه شود و هر کدام از «ایمان» و «عمل صالح» سهم خود را در شکل‌گیری ارزشمندی دارند. در واقع، در بحث مورد نظر، اگر ایمان - به تنهایی - معیار ارزشمندی فعل اخلاقی بود، ارزش کل عمل وابسته به آن می شد. بنابراین، فضیلت‌گرایی و شکوفایی واقعی انسان که منشأ صدور افعال اخلاقی است، از نظر قرآن کریم تابع ایمان و انجام عمل صالح است و انسان به تنهایی قادر به شناخت کامل آن‌ها نبوده و براساس معرفت‌شناسی قرآنی برای دستیابی به آن، نیازمند وحی و شریعت می باشد. پس با وجود تأکیدات فراوان قرآن بر رابطه‌ی متقابل و دو سویه‌ی درون و بیرون انسان، نمی توان یکی را انکار کرد یا کاملاً جنبه‌ی فرعی به آن داد. با توجه به این رابطه و شدت تأثیر آن در انگیزش‌های اخلاقی، نیاز به نظریه‌ای است که بتواند هر دو بُعد و جنبه‌ی انسان را توضیح بدهد؛ نه اینکه منطق کنش‌گری اخلاقی انسان را به

یکی از طرفین محدود و منحصر بنماید. اما از آن جا که اخلاق فضیلت به شکوفایی درونی انسان می‌پردازد و با توجه به جایگاه و برتری «ذات» انسان در مقایسه با کنش و فعل او، که در جای خود ثابت شده است، اخلاق فضیلت در سلسله مراتب نظریات رایج، جایگاه بالاتری نسبت به دیگر اقسام موجود دارد ولی براساس آنچه گفته شد، از آن‌ها جدا و منفک نیست.

نتیجه‌گیری:

با وجود آیات متعددی که بر هر سه نظریه‌ی رایج اخلاق هنجاری دلالت دارند، تلاش شتاب‌زده برای تأیید یک نظریه و تأویل مؤیدات قرآنی نظریات رقیب، نتیجه‌ای جز خطا و یا در بهترین حالت تقلیل نخواهد داشت. علاوه بر این، پذیرش یکی از دیدگاه‌های رایج و رد دیدگاه‌های بدیل، به معنای نادیده گرفتن گستردگی و تفاوت سطح انسان‌ها در انگیزه‌ی انجام افعال اخلاقی است. انسان‌ها براساس تنوع حالاتی که دارند در انجام هر فعل اخلاقی در گستره‌ی یکی از الگوهای فضیلت، نتیجه و یا وظیفه قرار می‌گیرند و این گونه نیست که همه‌ی انسان‌ها در تمامی کنش‌های اخلاقی خویش تنها از یک مبنا و معیار اخلاقی پیروی کنند. بر همین اساس، روی آوردن قرآن به اخلاق هنجاری، رویکردی فراگیر و تلفیقی بوده که بر پایه‌ی آن هر سه معیار اخلاقی در یک «کلان نظریه» سازمان‌دهی می‌شوند.

از جهت سازمان‌دهی، می‌توان گفت که بیشتر مردم خودگرا هستند و در دامنه‌ی اخلاق قرار دارند. با توسعه‌ی خود، از خودگرایی به دیگرگرایی و سپس در مرحله‌ی فایده‌گرایی که دغدغه‌ی پیشینه‌سازی خیر را دارد، قرار می‌گیرند. وظیفه‌گرایی از رتبه‌ی بالاتری نسبت به گونه‌های نتیجه‌گرایی برخوردار است؛ چرا که وظیفه‌گرا خود را رها از سود و زیان و صرفاً بر پایه‌ی آنچه حق می‌بیند، عمل می‌کند. انسانی که حاضر است همه چیز خودش، حتی نظرش را در برابر امر الهی تخطئه کند، یک نحو تعهد اخلاقی سطح بالا دارد. قسم فضیلت‌نگر از گونه‌ی وظیفه‌گرایی در قله‌ی این هرم اخلاقی قرار می‌گیرد که بدون هیچ گونه تأمل، افعال نیک را انجام می‌دهد و انتظار هیچ گونه پاداش یا سودی را ندارد.

بنابراین و با توجه به آنچه بیان شد، می‌توان گفت که کلان‌نظریه‌ی قرآن کریم در اخلاق هنجاری، از یک سو نتیجه‌گرایانه است؛ اما چون سعادت و شادکامی را در گستره حیات آخرتی انسان هم در نظر می‌گیرد (بر پایه‌ی مبنای هستی-شناختی قرآنی)، آدمی را به تعبّدی عقلانی به وحی فرا می‌خواند (مبنای معرفت‌شناختی قرآنی) تا در پرتو روشنایی وحی، راه سعادت ابدی را دریابد، بنابراین از سوی دیگر وظیفه‌گرایانه نیز شمرده می‌شود و سرانجام چون سیر و سلوک در مسیر سعادت ابدی را شکوفایی واقعی انسان می‌داند (مبنای انسان‌شناختی قرآنی)، در زمره‌ی اخلاق‌های فضیلت‌گرایانه قرار می‌گیرد. نتیجه آن که معیار اخلاقی قرآن، ضمن جمع ویژگی‌های مثبت نظریات اخلاقی، معیاری منحصر و کلان است که تمام گونه‌های اخلاق هنجاری را شامل می‌شود.

منابع:

۱. ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ق.)، **معجم مقاییس اللغة**، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۲. ادواردز، پل و بورچرت، دونالد. ام. (۱۳۹۹ش)، **دانشنامه‌ی فلسفه‌ی اخلاق**، ترجمه‌ی انشاءالله رحمتی، تهران: سوفیا، چاپ سوم.
۳. اسلامی، سیدحسن. (۱۳۸۷ش.)، «**اخلاق فضیلت مدار و نسبت آن با اخلاق اسلامی**»، **مجله پژوهش نامه اخلاق**، شماره اول.
۴. پاکتچی، احمد، (۱۳۹۳ش.)، «**معناشناسی حسن و قبح در قرآن و احادیث**»، **دوفصلنامه مطالعات روش شناسی دینی**، سال اول، شماره دوم، پاییز و زمستان.
۵. پالمر، مایکل. (۱۳۹۶ش.)، **مسائل اخلاقی: متن آموزشی فلسفه اخلاق**، ترجمه‌ی علیرضا آل بویه، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).
۶. پینکافس، ادموند. (۱۳۸۲ش.)، **از مسأله محوری تا فضیلت گرایی**، ترجمه سید حمید رضا حسینی و مهدی علی پور، چ ۱، قم: دفتر نشر معارف.
۷. جانی پور، محمد؛ لطفی، سیدمهدی. (۱۳۹۴)، «**نقش آیات اخلاقی قرآن کریم در تدوین نظام هدایت فردی و اجتماعی**»، تهران: **فصلنامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث**، دانشگاه الزهراء، سال دوازدهم، شماره ۲.
۸. حسینی رامندی، سید علی اکبر. (۱۳۹۸ش.)، **نظریه‌ی اخلاق هنجاری در اسلام**، تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۹. ریچلز، جیمز. (۱۳۹۲ش.)، **عناصر فلسفه اخلاق**، ترجمه‌ی محمود فتحعلی و علیرضا آل بویه، تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۰. سراج زاده، حسن. (۱۳۹۵ش.)، **درآمدی بر نظام اخلاقی قرآن؛ نگاهی نو به چگونگی شناخت و نظام‌مندی‌سازی گزاره‌های اخلاقی قرآن**، اصفهان: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
۱۱. سوزنجی، حسین. (۱۳۹۹ش.)، «**تمایز فقه و اخلاق؛ تأملی در یک اشتباه تاریخی**»، **فصلنامه علمی - پژوهشی حکمت اسلامی**، دوره ۷، شماره ۱، صص ۹-۳۱.
۱۲. صادقی، هادی. (۱۳۹۹ش.)، **فلسفه‌ی اخلاق در دایره‌ی عقل و دین**، قم: کتاب طه.
۱۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین (علامه طباطبایی). (۱۳۹۰ق.)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، چ پنجم، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۱۴. طباطبایی (علامه)، سید محمد حسین. (۱۳۷۴ ش.)، **ترجمه تفسیر المیزان**، ترجمه‌ی محمد باقر موسوی همدانی، چ پنجم، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۱۵. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ ش.)، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، چ پنجم، تهران: ناصر خسرو.

۱۶. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۲ ق.)، **تفسیر جوامع الجامع**، قم: حوزه علمیه قم.

۱۷. فرانکنا، ویلیام کی. (۱۳۸۳ ش.)، **فلسفه اخلاق**، ترجمه هادی صادقی، قم: کتاب طه.

۱۸. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ ق.)، **التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)**، چ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۱۹. محمدی، مسلم. (۱۳۹۵ ش.)، **مقدمه علم اخلاق**، چ ۱، تهران: سازمان جهاد دانشگاهی.

۲۰. مصباح، مجتبی. (۱۳۹۴ ش.)، **بنیاد اخلاق**، چ ۱۰، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

۲۱. مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۹۸ ش.)، **اخلاق در قرآن**، تحقیق و نگارش محمد حسین اسکندری، چ ۱۰، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

۲۲. مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۹۴ ش.)، **فلسفه‌ی اخلاق**، احمد حسین شریفی، چ سوم، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

۲۳. میرصانع، سید محمد باقر و هادی صادقی. (۱۳۹۸ ش.)، «اخلاق فضیلت؛ منظری قرآنی»، **مجله اخلاق پژوهی**، شماره ۴، صص ۲۵-۵۷.

۲۴. صادقی، هادی و محمد امین خوانساری. (۱۳۹۵ ش.)، «دیگر گروی اخلاقی؛ منظری قرآنی»، **پژوهش نامه اخلاق**، سال نهم، شماره ۳۲، صص ۷-۳۶.

۲۵. نراقی، محمد مهدی (بی تا)، **جامع السعادات**، بیروت: اعلمی.

26. Carlson, Erik, (2010), *Consequentialism Reconsidered*, United States, Uppsala University Sweden
27. Driver, Julia, (2007), *Ethics in Fundamentals*, UK, Blackwell Publishing
28. Kagan, Shelly (1998), *Normative Ethics*, UK, Westview Press
29. Tim, Mulgan, (2005), *Demands of Consequentialism*, New York, Celarendon Press

References

The Holy Qur'an.

1. Ibn Fāris, Ahmad bin Fāris (1404 AH), *Mu'jm Maqāyīs al-Lughā*, Corrected by Haroun, Qom: Maktab al-A'lām al-Islāmī.
2. Edwards, Paul and Burchert, Donald. M (2019), *Encyclopaedia of Moral Philosophy*, Translated by Inshā'allah Rahmatī, 3rd ed., Tehran: Soufia.
3. Eslami, Seyed Hassan (2017), "Virtue-based ethics and its relation with Islamic ethics", *Research Journal of Ethics*, Volume 1, Fall.
4. Paktachi, Ahmad (2013), "The Semantics of Goodness and Ugliness in the Qur'an and Hadith", *Bi-Quarterly Journal of Religious Methodology Studies*, first year, second issue, fall and winter.
5. Palmer, Michael (2016), *Ethical Issues: The Educational Text of the Philosophy of Ethics*, Alireza Al-e Bouyeh, Tehran: Samt.
6. Pinckafs, Edmond (2013), *From the Central Problem to Virtueism*, translated by Seyed Hamidreza Hosseini and Mehdi Alipour, Qom: Ma'ārif Publishing House.
7. Janipour, Mohammad and Lotfi, Seyyed Mahdi (2015), "The role of the moral verses of the Holy Qur'an in the formulation of the personal and social guidance system," *Qur'an and Hadith Sciences Research*, Al-Zahra University, 12(2), Summer.
8. Hosseini Ramandi, Seyed Ali Akbar (2018), *Theory of Normative Ethics in Islam*, Tehran: Research Institute of Islamic Sciences and Culture.
9. Rachels, James (2013), *Elements of Moral Philosophy*, Mahmoud Fathali and Alireza Al-e Bouyeh, Tehran: Research Institute of Islamic Sciences and Culture.
10. Serajzadeh, Hassan (2015), *An Introduction to the Moral System of the Qur'an*, Isfahan: Islamic Propagation Office of the Seminary.
11. Souzanchī, Hossein (2020), "The distinction between jurisprudence and ethics; a reflection on a historical mistake," *Islamic Scientific-Research Quarterly*, 7(1): pp. 31-9.
12. Sadeghi, Hadi (2019), *Moral Philosophy in the Circle of Reason and Religion*, Qom: Kitab Taha.
13. Tabātabā'ī, Sayed Mohammad Hossein (1390AH), *Al-Mīzān fī Tafṣīr al-Qur'an*, 5th ed, Qom: Teachers' Association of Qom Seminary.
14. Tabātabā'ī, Sayed Mohammad Hossein (1995), *Persian Translation of Al-Mīzān*, 5th ed, Qom: Teachers' Association of Qom Seminary.
15. Tabrisī, Fadl bin Hassan (1993), *Majma' al-Bayān fī Tafṣīr al-Qur'an*, 5th ed, Tehran: Nasser Khosrow.
16. Tabrisī, Hassan bin Fadl (1412 AH.), *Makārim al-Akhlāq*, 4th edition, Qom: Al-Sharif al-Razī.
17. Fakhr Rāzī, Muhammad bin Omar (1420 AH), *Al-Tafṣīr al-Kabīr (Maḥāṭib al-GHayb)*, 3rd ed, Beirut: Dar 'Ihyā' al-Turāth al-'Arabī.

18. Frankena, William K (2004), *Moral Philosophy*, Translated by Hadi Sadeghi, Qom, Ketab Taha.
19. Mohammadi, Muslim (2015), *Introduction to the Science of Ethics*, Tehran: Academic Jihad Organization.
20. Misbāh Yazdi, Mohammad Taqī (2015), *Ethical Foundation*, 10th ed., Qom: Publications of Imam Khomeini Educational and Research Institute.
21. Misbāh Yazdi, Mohammad Taqī (2019), *Ethics in the Qur'an*, Researched by Mohammad Hossein Eskandari, 10th ed., Qom: Publications of Imam Khomeini Educational and Research Institute.
22. Misbāh Yazdi, Mohammad Taqī (2015), *Philosophy of Ethics*, Researched by: Ahmed Hossein Sharifi, 3rd ed., Qom: Publications of Imam Khomeini Educational and Research Institute.
23. Mirsane', Seyed Mohammad Baqer and Sadeqi, Hadi (2018), "Morals of virtue; the Qur'anic perspective," *Journal of Ethical Studies*, No. 4: pp. 25-57.
24. Sadeqi, Hadi and Khansari, Mohammad Amin (2016), "Ethical otherism; the Qur'anic perspective," *Research Letter of Ethics*, 9(32): 36-7.
25. Narāqī, Muhammad Mahdī (nd), *Jāmi' al-Sa'ādāt*, Beirut: 'A'lamī.
26. Carlson, Erik (2010), *Consequentialism Reconsidered*, United States: Uppsala University Sweden.
27. Driver, Julia (2007), *Ethics in Fundamentals*, UK: Blackwell Publishing.
28. Kagan, Shelly (1998), *Normative Ethics*, UK: Westview Press.
29. Tim, Mulgan (2005), *Demands of Consequentialism*, New York: Celarendon Press.