



مبانی اخلاقی مستخرج از مبانی کلامی مرحوم ملامهدی نراقی (ره) ♦

محمدحسین عبداللهی نیا^۱

محمدتقی سبحانی نیا^۲

چکیده

هدف: این پژوهش با هدف تبیین و استخراج مبانی اخلاق از مبانی کلامی ملامهدی نراقی انجام شد. بررسی مبانی کلامی اخلاق، زمینه را برای کنکاش و تدوین مبانی مهم دیگری همچون: مبانی هستی‌شناسانه، معرفت‌شناسانه و معناشناسانه اخلاق فراهم می‌کند و در ایجاد یک نظام منسجم اخلاقی مؤثر است. **روش:** برای دستیابی به هدف پژوهش، با استفاده از روش کتابخانه‌ای، نرم‌افزارهای علمی و اسناد نوشتاری، به پردازش و تحلیل داده‌ها و گزاره‌ها با شیوه توصیفی تحلیلی پرداخته شده است. **یافته‌ها:** این پژوهش به مبانی اخلاقی مستخرج از مبانی کلامی مرحوم نراقی مانند جایگاه و اثرگذاری توحید در اخلاق نراقی، امامت و افضلیت امام، شفاعت و دیگرگروی، غایت‌گرا و فضیلت‌گرا بودن نراقی در اخلاق هنجاری، شهودگرایی او در دیدگاه‌های فرااخلاقی و جایگاه داشتن عقل و وحی در حکم اخلاقی دست یافت. **نتیجه‌گیری:** بر اساس مبانی کلامی مرحوم نراقی، باور به توحید در حوزه‌های ارزشگذاری اخلاقی، انگیزش اخلاقی، رشد اخلاقی و ساختار بندی نظام اخلاقی، مؤثر است. همچنین وی در مباحث اخلاقی به نوعی نگاه غایت‌گرایانه و فضیلت‌گرایی پرداخته و قائل به جایگاه داشتن عقل و وحی و شهود در حکم اخلاقی است.

واژگان کلیدی: مبانی کلامی، مبانی اخلاقی، نظام اخلاقی، مرحوم ملامهدی نراقی.

♦ دریافت مقاله: ۰۰/۰۵/۲۶؛ تصویب نهایی: ۰۰/۱۰/۲۱.

۱. دانشجوی دکتری مدرسی معارف، گرایش اخلاق اسلامی؛ دانشگاه قرآن و حدیث قم (نویسنده مسئول). نشانی: کرمان؛ خیابان سرپاز، کوچه

۸، پلاک ۶. شماره: ۰۳۴۳۱۳۲۵۹۵۵ / mhosian28@yahoo.com

۲. دکتری مدرسی الهیات و معارف اسلامی، گرایش قرآن و متون اسلامی؛ استادیار گروه اخلاق، دانشگاه قرآن و حدیث قم.

الف) مقدمه

بر پایه مبانی نظری مختلف، ارزشگذاری رفتار و ملکات انسانی در علم اخلاق صورت پذیرفته و احکام معینی را در مرحله عمل پیش روی افراد قرار می‌دهد. لذا برای دستیابی به راهکار عملی مناسب، شناخت مبانی مختلف نظری، امری ضروری است. اساساً دستیابی به آرای دانشمندان اخلاق چه در حوزه تعیین معیار و ملاک عمل اخلاقی(اخلاق هنجاری)، چه در حوزه تبیین مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی و توجیه آنها(فرا اخلاق) و چه در مقام داوری اخلاقی، مبتنی بر مبانی و اصول موضوعه است. از این رو، شناخت این مبانی و تعیین نقش آنها در مباحث اخلاقی، هم فهم نظام اندیشگانی متفکران را میسر ساخته و هم بررسی و نقد آنها را ساختارمند و علمی می‌کند. از آنجا که در حوزه اخلاق دینی طبیعتاً بیشتر مبانی اندیشمندان برگرفته از مسائل و آموزه‌های کلامی است، ضروری است که برای شناسایی مبانی آنها، ابتدای به سراغ علم کلام برویم. در این راستا، ما به سراغ مرحوم ملامهدی نراقی رفته، مسائل کلامی مطرح شده توسط ایشان را بررسی کردیم و مبانی اخلاقی قابل استخراج از مبانی کلامی وی را احصا کردیم. همچنین پرداختن به این موضوع باعث تنقیح و تمایز مبانی کلامی شیعیان عقل‌گرا می‌شود که در مسائل اخلاقی دستمایه و مبنای قرار می‌گیرند؛ که از نظر پیشینه‌شناسی قطعاً گامی رو به جلو به شمار می‌آید. از سوی دیگر، شناخت مبانی کلامی اخلاق به صورت کلی و از نگاه یکی از عقل‌گرایان بنام شیعه، به صورت جزئی متفکران را برای برداشت هر چه صحیح‌تر از نظامها و نظریات اخلاقی یاری می‌رساند و در پیشبرد تدوین کلی فلسفه اخلاق اسلامی و مبانی آن تأثیر بسزایی دارد.

ب) مبانی اخلاقی نراقی

۱. خداشناختی

اعتقاد به خداوند و صفات او، در رفتار و اعمال آدمی تأثیرات بسیار زیادی می‌گذارد و صفات و ملکات درونی آدمی را متأثر می‌سازد. توجه به هر یک از صفات خداوند، اقتضائاتی را برای زیست انسان، از جمله زیست اخلاقی فراهم می‌کند و جهت‌دهی‌هایی را به دنبال دارد. به عبارت دیگر؛ مهم‌ترین وظیفه تبیین مبانی خداشناسی، تصویر چگونگی ارتباط آدمی با خدا و تأثیر آن در عملکرد اخلاقی اوست؛ تأثیراتی از جمله: معرفتی، انگیزشی، مربوط به ارزشها و الزامات اخلاقی. اعتقاد به خدا لوازمی را در اخلاق ایجاد می‌کند که اخلاق سکولار به خاطر انکار آن یا نادیده گرفتن خدا در ترسیم نظام اخلاقی‌اش، مواجهه‌ای با این لوازم ندارد.

یک) صفات الہی

مرحوم نراقی صفات الہی را یک بار بر دو قسم ذات و فعل (نراقی، ۱۳۶۹: ۵۹) و بار دیگر به صفات ثبوتیہ و سلبیہ تقسیم بندی کرده است (مہو، ۱۴۲۳، ج ۱: ۱۴۴) کہ موضوع مورد بحث ما نیز صفات ثبوتیہ است. نراقی در صفات ثبوتی، موارد متعددی را مطرح کرده و بہ تفصیل بہ اثبات این صفات و نفی شبہہ از آنها پرداختہ است. در ادامہ، صفاتی کہ توانایی مبنا شدن در مباحث اخلاقی را دارند، بیان شدہ اند.

قدرت: صفت قدرت از صفات ثبوتیہ است و بسیاری از صفات دیگر، مثل خالقیت و منعیت و... بہ این صفت برمی گردند. نراقی معانی چہارگانہ ای را در رابطہ با قدرت ارائه می دہد (نراقی، ۱۳۸۱: ۳۲۹) و با نقل قول از تعاریف فلاسفہ و متکلمان و اشاعرہ و معتزلہ و... اشکالاتی را مطرح کردہ و جواب می دہد و در ادامہ، دو برہان برای اثبات خدا اقامہ می کند (مہو، ۱۳۶۹: ۷۲). در ہر حال، چون قدرت از کمالات وجودی است و ہر کمال وجودی در مرتبہ ذات الہی بہ نحو اشرف و اعلی موجود است؛ لذا خداوند متعال عین قدرت است. در نتیجہ، اولین قدم برای اّتصاف یک فاعل اخلاقی، اثبات قدرتمندی اوست و چون قدرت برای خداوند ثابت شد، اّتصاف خداوند متعال بہ فاعل اخلاقی و انجام امور اخلاقی بدون اشکال است؛ زیرا تحسین و تقبیح کہ ملاک اصلی اخلاقی بودن است، تنها بہ افعال اختیاری کہ فاعلش بر انجام یا ترک آن قدرت داشتہ باشد، تعلق می گیرد و خداوند متعال نیز با توجہ بہ امر خلقت و احداث، دارای قدرت ازلی و غیر قابل تردید است. پیامد چنین اعتقادی آن است کہ انسان بایستی مواظب و محاسب فعل خویش باشد و از وعیدہای الہی بترسد و بہ کارہایی کہ خداوند دستور دادہ، عمل کند و از اموری کہ نہی کردہ، اجتناب کند تا بہ خشم و عذاب الہی گرفتار نشود؛ بلکہ از وعدہهای الہی، همچون پادشہای دنیوی و اخروی بہرہ کافی را ببرد. بہ عبارت دیگر؛ قدرت الہی بر نفع و ضرر رساندن و از طرفی، اعتقاد انسان بہ چنین قدرتی از جانب خداوند، اقتضای آن را دارد کہ انسان تسلیم خداوند باشد و ہرگز بر خلاف فرامین الہی عمل نکند. لذا باور بہ قدرت مطلق خداوند، نقش زیادی در انگیزش اخلاقی انسانہا دارد. همچنین لازمہ اّتصاف خداوند بہ عنوان یک فاعل اخلاقی، قادر دانستن خداوند متعال است؛ زیرا اگر فاعل اخلاقی قدرت بر انجام یک فعل را نداشتہ باشد، دیگر تحسین و تقبیح اخلاقی او معنا نخواہد داشت. طبق نظر نراقی؛ خداوند بہ دلیل داشتن قدرت، متّصف فاعل اخلاقی شدہ و از طرفی، بہ دلیل علم مطلقش، کار قبیح اخلاقی انجام نمی دہد.

استطاعت و اخلاق: استطاعت بہ عنوان یکی از زیرمجموعہهای مہم در مباحث قدرت الہی، از قدیم میان فرقہهای کلامی از جملہ امامیہ، معتزلہ و اشاعرہ، محل اختلاف نظر بودہ است. نراقی این بحث را با بیان محل اختلاف شروع کردہ است و می نویسد: متکلمان اسلامی در اینکہ آیا قدرت انسان در انجام کارہا مع الفعل است یا قبل الفعل، اختلاف دارند؛ کہ معتزلہ و اشاعرہ ہر کدام نظری دارند و برای نظریات خود ادلّہای را آورده اند. متکلمان دربارہ اینکہ استطاعت چیست و فاعل در چہ زمانی مستطیع می شود، اختلاف

۳۴۰ ♦ مبانی اخلاقی مستخرج از مبانی کلامی مرحوم ملامهدی نراقی (ره)

نظر دارند؛ بعضی قائل‌اند به اینکه استطاعت به همراه فعل است و برخی اعتقاد به قبل از فعل دارند (اشعری، ۱۴۰۰: ۴۲). نراقی با طرح مسئله استطاعت در نزد معتزله (قدرت قبل الفعل) و نقد آن (نراقی، ۱۴۲۳: ج ۱: ۳۷۲) و نیز در نزد اشاعره (قدرت مع الفعل) و نقد آن (همان: ۳۱۷ و ۳۸۰)، به طرح بیان دیدگاه خود در این مسئله می‌پردازد (همان: ۳۸۰: همان، ج ۲: ۳۴۸) و در ادامه، در رابطه با استناد افعال به خداوند می‌نویسد: اشاعره معتقدند «لا فاعل و لا مؤثر فی الوجود الا هو» و همه افعال بندگان، حتی افعال زشت آنان را به خداوند نسبت می‌دهند. در حالی که این قول باطل است؛ زیرا موجب می‌شود ثواب و عقاب، مکلف بودن بندگان، ارسال رسل و انزال کتب، امری عبث و بیهوده باشد و انجام فعل عبث از حکیم، قبیح است (همو، ۱۳۸۱: ۲۸۶). در پایان، مرحوم نراقی بر اساس نظریه «لا جبر و لا تفویض، بل امر بین الامرین» معتقد است انسان با توانایی خدادادی‌اش که هم قبل از فعل بوده و هم مقارن با فعل است، می‌تواند فعلی را که خداوند از او خواسته، انجام دهد یا از روی اختیار، معصیت خداوند را انجام دهد (همو، ۱۴۲۳: ج ۱: ۳۸۱). در نتیجه اگر قائل به قول اشاعره شد، دیگر نمی‌توان قائل به مسئولیت اخلاقی بود و انسان به عنوان کسی است که فقط اعمالی را که خداوند خلق و به او توجه کرده است، کسب می‌کند. لذا نگوئیم و ستایش انسان دیگر معنا ندارد؛ زیرا وقتی خداوند انسان را به عقاب یا ثواب متوجه می‌کند، در او استطاعت و اتقان فعل را خلق می‌کند و دیگر قدرت انتخابی در کار نیست که مسئولیتی بر عهده او قرار بگیرد و بازخواست شود. اما از دیدگاه نراقی، انسان قبل از فعل، مستطیع است و با اختیار و انتخاب و اراده‌اش فعل را انجام می‌دهد و در نتیجه، مستحق مدح و ذم می‌شود.

علم الهی: یکی دیگر از صفات ثبوتیه خداوند، علم است. مرحوم نراقی برای اثبات علم الهی، در «انیس الموحدین» از شش برهان (نراقی، ۱۳۶۹: ۷۸-۷۵)، در کتاب «اللمعات العرشیه» از پنج برهان (همو، ۱۳۸۱: ۲۹۶-۲۹۵) و در کتاب «جامع الافکار و ناقد الانظار» از هفت برهان استفاده کرده است (همو، ۱۴۲۳: ج ۲: ۹۰-۸۰). علم خداوند متعال نیز مانند قدرت او، لازمه اوصاف خداوند به فاعل اخلاقی است؛ زیرا یکی از شروط فعل اخلاقی، آگاهانه انجام دادن آن است. از سوی دیگر، این باور می‌تواند در آدمی انگیزه خوبی ایجاد کند تا با وجود ناظری عالم و آگاه، مقدار گرایش به سوی انجام بدی‌ها را کم کرده و بر انجام امور خوب اخلاقی تلاش کند. از طرفی، مرحوم نراقی چنانچه اشاره می‌شود، در کنار قول به حُسن و قُبْح عقلی، در مواردی هم عقل را ناقص دیده و نیاز به شرع را هم قائل شدند. به عبارت دیگر؛ با وجود اینکه عقل در موارد زیادی به طور مستقل به مصالح و مفاسد امور پی می‌برد؛ اما به خاطر نقصان عقل و به واسطه علم بیکران الهی، انسان برای فهم و شناخت و کشف آنها نیازمند قوانین الهی می‌باشد و این مقوله‌ای است که در معرفت اخلاقی می‌تواند مورد اعتنا قرار بگیرد.

سمیع و بصیر: مرحوم نراقی در مباحث مربوط به علم الهی، با براهین متعدد و محکم ثابت می‌کند که همه موجودات عالم با صورتهای مختلف خود در نزد خدا حاضر بوده و چیزی در عالم از حیطة وجود او پنهان نیست؛ لذا خداوند متعال از همه دیدنی‌ها و مسموعات آگاه است و همه آنها نزد او حاضرند (نراقی،

محمدحسین عبداللہی نیا و محمدتقی سبحانی نیا ❖ ۳۴۱

۱۳۶۹: ۸۱). وی سمیع و بصیر بودن خداوند را از ضروریات دین می‌داند (همو، ۱۴۲۳، ج ۲: ۳۹۸). در نتیجه می‌توان برای این دو صفت، نقش انگیزشی‌ای در اخلاق مطرح کرد و گفت که باور به این مطلب که خداوند شاهد و ناظر اعمال انسان بوده و تمام اعمال انسان، اعم مسموعات و مبصرات و ... را شاهد است، انگیزه مضاعفی به انسان برای انجام حسنات و ترک امور قبیح ایجاد کرده و پابندی او را به اخلاق بیشتر می‌کند.

ارادۀ الهی: مرحوم نراقی در «انیس الموحدین» اراده را این‌گونه تعریف می‌کند: «بدان که اراده عبارت است از قصدی که حاصل می‌شود در فاعل، بعد از تصور مصلحت یا مفسده‌ای و آن قصد را عزم و اجماع هم می‌گویند» (نراقی، ۱۳۶۹: ۷۹). لذا در نگاه ایشان؛ اراده، قصد فاعل بعد از تصور مصلحت یا مفسده است که تصور مصلحت یا مفسده در فعل، فاعل را برانگیخته بر انجام یا ترک آن فعل. لذا تصور مصلحت یا مفسده، قصد فاعل را در انجام یا ترک توانمند می‌سازد. ایشان در ادامه به تفاوت میان اراده با مشیت و اختیار اشاره می‌کند (همان) و بعد به بررسی معنای اراده نزد فلاسفه و متکلمان پرداخته و آن را به دو قسمت تکوینی و تشریحی تقسیم کرده و مباحثی را ارائه می‌دهد (همان: ۸۰، ۱۳۸۱: ۳۴۳). با توجه به تقسیم ارادۀ الهی به تکوینی و تشریحی، می‌توان این نکته را دریافت که اخلاقیات ذیل ارادۀ تشریحی قرار می‌گیرند که به خاطر آزمایش پنهان در این نوع از اراده، هیچ منافاتی با اختیار انسان نداشته و خداوند متعال نیز سود و نفع انسانها را در نظر گرفته است. لذا التفات به نفع انسانها در ارادۀ اخلاق، یکی دیگر از ویژگی‌های اخلاق الهی است که شباهت به دیدگاه وظیفه‌گروی دارد. در این دیدگاه، اصولاً خوب و بد اخلاقی در نتایج خلاصه نمی‌شود و شخص برای نفع خود یا همه افراد که شامل خود نیز می‌شود، دست به فعل اخلاقی نمی‌زند و دیگرگروی که فرد خواهان منفعت دیگران است. (فرانکنا، ۱۳۸۹: ۴۶-۴۹؛ رحمتی، ۱۳۸۴: ۸۴-۶۱)

در نهایت باید به این نکته اشاره کرد که یکی از شرایط متّصف شدن به فاعلیت اخلاقی و امکان انجام افعال اخلاقی، مرید بودن خداوند نسبت به خوبی‌هاست و یکی دیگر از خصوصیات اخلاق الهی را که عدم ارادۀ بدی‌هاست بازگو می‌کند و اگر چارچوبی اخلاقی برای خداوند متعال قائل شویم که افعال خداوند در آن چارچوب بگنجد، به محذوری نخواهیم رسید.

دو اعتقاد به توحید، مبنای اساسی اخلاق دینی

نراقی در «اللمعه الالهیه و الکلمات الوجیزه»، در رابطه با توحید تعریفی را ارائه و مباحثی را در چهار قسمت، ذیل آن تعریف مطرح می‌کند (نراقی، ۱۳۵۷: ۱۴۱-۷۵) که عبارتند از: توحید ذاتی، توحید صفاتی، توحید الوهی، توحید وجودی. (همو، ۱۳۸۱: ۳۲۶)

اعتقاد به توحید، نشان‌دهنده بالاترین درجه اوصافی است که خداوند متعال با آن توصیف می‌شود و در قسمتهای مختلف اخلاق مؤثر است و می‌توان آن را مبنای اساسی برای یک نظام نظری اخلاق با توجه آموزه‌های دینی و کلامی برشمرد. یکی از قسمتهای مختلف اخلاق، توضیح مصداق سعادت و نحوه

۳۴۲ ❖ مبانی اخلاقی مستخرج از مبانی کلامی مرحوم ملامهدی نراقی(ره)

تحصیل آن است که با باور به توحید، سعادت در قرب به آن واجب‌الوجود یکتا خلاصه می‌شود. لذا هر طریقی از طرق منتهی به سعادت، چه از عقل یا دیگر طرق که خداوند یکتا به انسان داده است، توجیه می‌شود. در نتیجه اگر دیدگاهی غایت‌گرایانه داشته باشیم، قرب به خدا و تحقق توحید را سعادت دانسته، آن را به عنوان خیر اخلاقی و غایت می‌دانیم و تمام اعمال و منشهای خود را اگر در راستای این غایت باشند، اخلاقی دانسته و مابقی را ضد اخلاقی به شمار می‌آوریم. از اینجاست که تأثیر توحید را در حوزه ارزشگذاری اخلاقی می‌بینیم؛ زیرا با توجه به این مطلب که مطلوب و غایت نهایی اخلاق اسلامی باید فهم، شهود و تحقق به توحید اسلامی باشد و نظام اخلاقی اسلام را باید با این نوع نگاه تنظیم کرد؛ پس در نتیجه هر صفت و رفتار و قانونی اگر شخص و جامعه را به سمت فهم و وصول به توحید نظری و عملی بکشاند، خوب و پسندیده است و در غیر این صورت، بد و ناپسند است و نباید صورت پذیرد.

یکی دیگر از حوزه‌هایی که اعتقاد به توحید در آن تأثیرگذار است، حوزه انگیزش اخلاقی است. اعتقاد به توحید و وحدانیت الهی باعث ایجاد انگیزه منشهای مثبت و بازدارنده منشهای منفی می‌شود و نقش پشتوانه‌سازی را در ایجاد و تداوم افعال اخلاقی و جهت‌دهی به این افعال به خوبی انجام می‌دهد. همچنین با باور به یگانگی خداوند، آن هم با آن اوصاف، شناخت راهنمایان اخلاقی که از اهمیت زیادی در رشد اخلاقی انسان برخوردارند، قابل اطمینان‌تر و در دسترس‌تر صورت می‌گیرد. البته اگر ادعای انحصار شناخت نکنیم، شخص می‌تواند با تمسک به پیشوایان اخلاقی که خداوند یگانه برای انسانها معرفی فرموده، راه رشد اخلاقی خود را با سرعت بیشتر و بهتر بیامد. علاوه بر این، باور به توحید باعث ساختاربندی نظام اخلاقی می‌شود؛ زیرا در رأس این نظام اخلاقی، توحید است که توجیه‌کننده تمام زیرساختهای خود می‌شود و آنچه شایسته حضور در این ساختار است، بدون شک نباید در تضاد با رأس و رئیس ساختار باشد. همچنین می‌توان گفت که شخص موحد و معتقد به توحید الهی، بعد از درک این واقعیت (توحید)، می‌فهمد که تقسیم‌کننده روزی و نعمات از جانب خدا بوده و او نیز در کار خود حکیم بوده و همه قدرت و عزت مال اوست؛ لذا دیگر در وجود او بسیاری از رذایل اخلاقی مانند حسادت و... باقی نمانده و از درون حذف می‌شود. به طور کلی، باور به یگانگی خدا به عنوان آموزه‌ای کلامی، یک اساس و مبنا برای وارد شدن در نظریه‌پردازی اخلاقی است که بعد از قبول توحید در اخلاق نظری و عملی، می‌تواند خود کلام را نیز تحت تأثیر قرار دهد و به این نحو، ارتباط دوسویه برقرار شود؛ زیرا کارکرد اخلاق بر مبنای توحید، قادر است نگاههای نویی از معرفت الهی را گشوده و معرفت آدمی را نسبت به خدا افزایش دهد که در این صورت، تبیین کلامی معرفت الهی نیز دستخوش تغییر خواهد شد.

سه) تأثیر و نقش خدا در اخلاق نراقی

سعادت نهایی انسان و خدا: مهم‌ترین موضوع اصلی در بحث سعادت در اخلاق نراقی، جایگاه خداوند است. نراقی یکی از وسایل برای وصول به سعادت را توفیقات الهی می‌داند. وی اموری را به عنوان وسایل

محمدحسین عبداللهی نیا و محمدتقی سبحانی نیا ❖ ۳۴۳

وصول به سعادت نام برده که یکی از آنها به الطاف الهی اختصاص یافته و از آن تعبیر به نعمات توفیقی می‌کند که آنها چهار تاینند: هدایت و رشد الهی، عنایت خدا، سداد از جانب خدا، تأیید از ناحیه خداوند. (مجتبی، ۱۳۷۷، ج ۳: ۳۱۹)

فضیلت‌های غیر الهی را الهی کردن: در اخلاق نراقی، از جمله نقش‌های مهم خداوند، جنبه الهی دادن به فضائل است. برای مثال؛ بحث رضا و تسلیم در بعضی نظام‌های اخلاقی مثل رواقی‌گری، بدون تمسک به خدا نیز وجود دارد؛ اما این صفت در اخلاق نراقی با رنگ الهی ذکر شده و آن را از لوازم محبت الهی می‌داند. (همان: ۲۵۳)

افزودن فضائل الهی به اخلاق: نراقی سعی می‌کند تا فضیلت‌هایی را که جنبه الهی دارند و مربوط به وظایف انسان در برابر خدا می‌شوند، در اخلاق جا دهد. برای مثال؛ در بحث یقین، وی مطلق آن را مطلوب شمرده، ولی به طور خاص آن را در مباحث الهی، از لوازم نجات دانسته است و بدون آن، سعادت اخروی را ممکن نمی‌داند. لذا بحث او به طور کامل جنبه دینی پیدا کرده و کلام از ایمان و کفر می‌شود. به همین سبب، فضیلت یقین در بین فضائل، رتبه بالاتر یافته است. در ادامه، ایشان یقین را از شریف‌ترین و مهم‌ترین فضائل اخلاقی و افضل و اعظم کمالات نفسانی می‌داند. (همان، ج ۱: ۱۷۶) یا در بحث فضیلت محبت (همان، ج ۳: ۱۶۳) یا فضیلت شکر (همان: ۲۹۷).

تبدیل رذیلت به فضیلت: مرحوم نراقی با ملاحظات دینی در بحث رذایل، حکم یکسان به آنها نداده و با اعتبارات مختلف، ممکن دانسته است که صفتی رذیلت یا فضیلت باشد. برای مثال؛ در رذیله جبن، پلی به مبحث خوف زده و خوف را به دو نوع مذموم و محمود تقسیم کرده و بحث خوف محمود را مختص به خوف از خدا و تبعات آن قرار داده است. به عبارت دیگر؛ وی خوف از خدا را جزء فضائل قرار داده و در جامع‌السعادات درباره این فضیلت و راه دستیابی به آن به تفصیل بحث کرده است (همان، ج ۱: ۲۶۵). وی به مناسبت مطرح کردن این بحث، از فضیلت رجا (فضیلت ملازم آن) نیز مباحثی را مطرح می‌کند که شاید بتوان این مباحث را در نظام اخلاقی نراقی، معادلی برای بحث امید در فضائل الهیاتی مسیحی دانست. (همان)

۲. امامت (اسوه‌های اخلاقی)

یکی از مهم‌ترین آموزه‌های اسلامی، مسئله امامت است؛ به طوری که همه گروه‌های اسلامی آن را به نحوی قبول کرده‌اند، با این تفاوت که برخی آن را جزء فروع و برخی جزء اصول می‌دانند. بیشتر اهل سنت، مسئله امامت را از فروع فقهی می‌دانند (فتاوی، ۱۴۰۹، ج ۵: ۲۳۲)؛ در حالی که متکلمان شیعه، مسئله امامت را جزء اصول اعتقادی دانسته و از این حیث که نصب امام را بر خدا واجب می‌دانند، این مسئله را در علم کلام مطرح کرده‌اند. نراقی نیز مانند دیگر متکلمان شیعی، این مسئله را در مباحث کلامی مطرح کرده است (نراقی، ۱۳۶۹: ۱۱۳-۱۲۱). وی بر این باور است که همه ادله‌ای که بر وجوب نصب نبی دلالت می‌کنند، بر

۳۴۴ ♦ مبانی اخلاقی مستخرج از مبانی کلامی مرحوم ملامهدی نراقی(ره)

و جوب نصب امام نیز دلالت دارند؛ زیرا رتبه امامت، قریب به رتبه نبوت است، مگر اینکه نبی مؤسس تکالیف شرعیه است و ابتدا شرایع و احکام و اوامر و نواهی را از جانب الهی می آورد و امام باید به نیابت از او، آنها را باقی بدارد. پس هر اختیاری که نبی دارد، امام هم دارد؛ مگر اینکه خلیفه و نایب پیغمبر می باشند (همان: ۱۲۹-۱۲۷). وی امامت را از اصول دین می داند و دو دلیل نیز بر آن اقامه می کند (همان: ۱۳۸-۱۳۷) و شرط عصمت امام را نیز امری واضح دانسته و ادله ای هم بر آن اقامه کرده است. (همان: ۱۴۳-۱۳۹)

در ادامه، ایشان بر این باور است که یکی از شرایط امامت، افضل بودن امام است؛ یعنی در اوصاف و کمالات بر دیگران برتری داشته باشد. وی برای افضلیت امام بر سایر مردم می نویسد: اگر امام نسبت به سایر مردم افضل نباشد، از دو حالت خارج نیست: یا با سایر مردم مساوی است و این باطل است؛ زیرا ترجیح «احد المتساویین» بر دیگری جایز نیست؛ یعنی فاعل مختار دو چیزی را که نسبت به او مساوی باشد، احدهما را ترجیح نمی دهد، بلکه باید وجه رجحانی از برای یک کدام به هم رسد تا او را ترجیح دهد و این معنی با وجود اینکه در کتب عقلیه به ادله قاطعه ثابت شده است، امری است در کمال وضوح که هر عاقلی بالبدیهه می داند و احتیاج به دلیل ندارد. یا اینکه بعضی از رعایا و مردم افضل از او خواهند بود و این هم باطل است؛ زیرا عقل به قبح ترجیح مرجوح حکم می کند و از این جهت است که جمیع عقلا متفق اند بر بطلان ترجیح مرجوح بر راجح و به ادله قاطعه این معنی را اثبات کرده اند و با وجود اینکه بدیهی است و احتیاج به دلیل هم ندارد، قبح تقدیم غیر افضل بر افضل مخالف صریح قرآن هم هست. پس ثابت شد که امام باید افضل از جمیع رعیت باشد. (همان: ۱۴۴-۱۴۳)

وی درباره شرط افضلیت امام در کتاب شهاب ثاقب چند دلیل اقامه می کند: «و از جمله اموری که فرقه محقه امامیه آن را شرط امامت می دانند، افضلیت امام است از جمیع رعیت؛ و دلیل بر این شرط، آن است که:

۱. امامت، ریاستی است عام بر جمیع مکلفین در جمیع امور دین و دنیا و شکی نیست که صاحب این منصب باید در جمیع فضایل و صفات کمالیه افضل از رعایا باشد تا تقدیمش بر ایشان جایز و اطاعتش لازم باشد؛ چه تقدیم احد متساویین در اختیار اموری که فیصل دادن آنها منوط به صفات کمالیه است، قبیح است عقلاً و شرعاً از هر عالمی، چه جای آن که جناب مقدس الهی تواند شد و هرگاه تقدیم احد متساویین قبیح باشد به طریق اولی، تقدیم مفضول و مرجوح بر فاضل و راجح قبیح خواهد بود.

۲. و ایضاً تجربه و عیان شاهد است که طباع مردمان به متابعت افضل و بالاتر از خود راغب است و مضایقه از آن نمی کنند و آرای (کذا) جمیع زیردستان او در صفات کمالیه اتفاق بر متابعت او می کنند به خلاف مثل خود یا پست تر از خود که مردم به اختیار خود منقاد و مطیع او نمی شوند، مگر آنکه مجبور شوند؛ همچنان که معلوم می شود از حال نفوس کامله سعیده نسبت به امرا و سلاطین جابر که از حلیه کمال و ورع خالی اند و از این قبیل است بیعت بسیاری از اجله صحابه نسبت به خلفای سنیان که اطاعت و انقیاد

محمدحسین عبداللهی نیا و محمدتقی سبحانی نیا ❖ ۳۴۵

ایشان از راه جبر و تعدی بود. وی در این دلیل اعتقاد دارد که تجربه بر این است که مردم تبعیت از فرد افضل تر از خود تمایل دارند و نه به کسی که مساوی یا پایین تر از آنهاست، مگر اینکه مجبور باشند؛ که بیعت با بسیاری از بزرگان صحابه با خلفا از این بابت بوده است.

۳. بی تردید مقصود از امام، اصلاح دین و دنیاست و دو نفر که متساوی باشند در حاجت به اصلاح، مثل یکدیگرند. پس معنی ندارد که یکی از آن دو اصلاح دیگری کند و مفضول از افضل در اصلاح محتاج تر است. پس معنی ندارد که او افضل را اصلاح کند. (نراقی، ۱۳۸۰: ۱۰۳-۱۰۲)

نراقی پس از اثبات افضلیت امام بر سایر مردم، در رابطه با افضلیت حضرت علی (ع) نسبت به سایر خلفا و مردم بیان می کند که این مسئله آنقدر ظاهر و واضح است که نیاز به هیچ دلیل و بیانی ندارد. با توجه به اینکه از طرفی دشمنان او به خاطر بغض و کینه سعی در پنهان کردن فضائل او بودند و دوستان او به خاطر خوف و تقیّه محاسن او را بیان نمی کردند؛ اما با تمام این احوالات، فضایل علی بن ابی طالب همه جا را فراگرفته و بر سر زبانها افتاد و با وجود این، مناقب و مآثر، او جمیع خانتین را فرو گرفته و محامد و مفاخر او کل ثقلین را احاطه کرده است. کتب و اساطیر مخالف و موافق به تعداد کمالات و کرامات او ناطق و زبر و طوامیل مبطل و محق، بر احصای معجزات و خوارق عادات او متفق. (همو، ۱۳۶۹: ۱۵۳)

۳. شفاعت

از جمله مباحث مهم در تعالیم اسلامی، بحث شفاعت است. در رابطه با مسئله شفاعت در علم کلام؛ غالباً این مسئله در مباحث مربوط به معاد و نیز در بحث عدل الهی بررسی شده است؛ زیرا از طرفی قیامت ظرف تحقق شفاعت بوده و از سویی دیگر نیز گاهی این اشکال مطرح شده است که شفاعت با عدالت خداوند در مقام ثواب و عقاب سازگار نیست. لذا توضیح عدالت خداوند نیاز به بررسی مسئله شفاعت و جواب به اشکالات در این زمینه را دارد. نراقی اعتقاد به شفاعت را واجب دانسته و معتقد است همه باید آن را بپذیرند و شک و شبهه‌ای نسبت به این اعتقاد به خود راه ندهند (مجیبی، ۱۳۷۷: ۴، ۱۶۸). وی شفاعت را یکی از اسباب رجا به خداوند می داند و با تمسک به آیات و روایات، مباحثی را در رابطه با بحث شفاعت مطرح می کند. (همان: ۱۶۹)

اعتقاد به شفاعت را می توان تفسیری از دیگر گروهی اخلاقی دانست که شخص شفاعت کننده بدون نگاه به منفعتها، به خاطر درجه‌ای که پیش خدا دارد، درخواست از بین بردن عذاب از دیگری را می کند و این از بین بردن عقاب دیگری، به نحوی منفعت محسوب می شود. ولی مطلبی که باید دانست این است که شفاعت در عالم آخرت انجام می شود که هیچ گونه تکلیف دینی و اخلاقی و عقلی بر عهده انسان نبوده و نمی شود تحلیلی اخلاقی از این کار پیشنهاد داد. اگرچه اعتقاد به انجام شدن شفاعت باز هم تأییدی بر نتیجه داشتن عقاب است که طبیعتاً قرابت زیادی با وظیفه گروهی در اخلاق هنجاری دارد. نکته دیگری که باید

۳۴۶ ♦ مبانی اخلاقی مستخرج از مبانی کلامی مرحوم ملامهدی نراقی(ره)

اشاره کرد، این است که به باور نراقی، اعتقاد به شفاعت رجا را در دل گناهکاران زنده نگه داشته و باعث برگشت آنها از نیمه‌راه به سوی خداوند می‌شود و باعث می‌شود که گناهکاران بتوانند با تمسک به اولیاءالله به آمزش نسبت به گناهان گذشته دست پیدا کنند و از عصیان دست بردارند و به سوی خدا برگردند. (همان، ج ۱: ۳۰۵)

۴. غایت‌گرایی نراقی و تحلیل آن

یکی از مباحث مهم کلامی، بحث از سعادت و شقاوت است که در احادیث امامان معصوم(ع)، در این باره مطالب زیادی وارد شده است. از نظر برخی عالمان علم اخلاق، از جمله نراقی، وصول به سعادت با غایت مطلوب انسان و کمال نهایی‌اش هماهنگ است و حصول به آن با انتخاب از روی آگاهی انسان و کارهای از روی اختیار او به دست می‌آید؛ هر چند برخی رو به سمت جبر بر سرنوشت انسان آورده و قائل به اجبار انسان در این موارد شده‌اند. لذا در این بحث کلامی، نراقی مطالبی را بیان می‌کند که مبنای کلامی ایشان در آن، هماهنگی بین سعادت و غایت مطلوب آدمی است و رسیدن به آن را در سایه انتخاب آگاهانه و اعمال اختیاری می‌داند (مجتبی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۸۱-۷۸). حال با توجه به این مبنای کلامی ایشان، مبنای اخلاقی وی در این زمینه استخراج می‌شود. نراقی با توجه به عنایت ویژه‌ای که به بحث سعادت و تقرب به خدا دارد و حسن و قبح امور را منوط به این مسئله می‌داند که آیا در سایه انتخاب آگاهانه، اختیاری و بدون جبر، منتهی به سعادت و راه رسیدن به آن می‌شود، نوعی نگاه غایت‌گرایانه را در مباحث اخلاقی وی می‌توان مشاهده کرد؛ یعنی حسن و قبح یک کار را در سایه عمل اختیاری و پیامد و نتیجه‌ای که در بر دارد (تقرب به خدا و سعادت)، اندازه‌گیری می‌کند. لذا بحث غایت‌گرایی وی را در مباحث اخلاقی می‌توان از این مبنای کلامی او استنباط کرد.

موارد زیادی نگاه غایت‌گرایانه در نظام اخلاقی نراقی دیده می‌شود؛ یعنی در موارد زیادی حسن و قبح امور را بر اساس نتایجی که به بار می‌آورد مشخص می‌کند. نراقی معتقد است که فقط خدا از روی خیر محض کارهایی را انجام می‌دهد که رسیدن انسان به این مرحله (که فقط از روی خیر محض کاری را انجام دهد) محال است (همان: ۸۴-۸۳)؛ زیرا آدمی در این راه به نوعی به منافع و ضررهایی که به سوی او می‌آید توجه دارد. وی حتی در بحث بذل و بخشش اشاره می‌کند که فقط خداوند متعال است که قادر بر بذل بی‌غرض می‌باشد. «پس جود عبارت است از بذل و بخشش چیزی به طیب نفس و بدون غرض و این امر اگرچه حقیقت است، ولی جز در مورد حقوق الهی تصور نمی‌شود؛ زیرا هیچ انسانی نیست مگر اینکه مال خود را برای غرضی بذل می‌کند». (همان، ج ۲: ۱۶۳)

در تمام نظام اخلاقی نراقی، سعادت و راههای رسیدن به آن، به عنوان هدف و غایت در نظر گرفته می‌شود؛ برای مثال، در جامع‌السعادات می‌نویسد: و نحوه جمع و سازش میان آیات و اخبار مدح‌کننده و ذم‌کننده مال این است که مال گاهی وسیله رسیدن به مقصود صحیح، یعنی سعادت اخروی است، ... و

محمدحسین عبداللهی نیا و محمدتقی سبحانی نیا ❖ ۳۴۷

گاهی وسیله رسیدن به مقاصد فاسد است، که مانع انسان از علم و عمل است؛ بنابراین، مال نسبت به این دو هدف ستوده و نکوهیده است و آیات و اخباری که دلالت بر ذم آن می‌کنند، بر این صورت که وسیله برای مقاصد فاسد است حمل می‌شود و آنچه دلالت بر مدح آن می‌کند، بر این صورت که وسیله برای مقاصد صحیح است حمل می‌شود (همان: ۷۰). وی تقریب به خدا را هدف و غایت بالذات انسانها دانسته و بقیه امور را وسیله‌هایی برای نیل و وصول به آن غایت می‌داند. نراقی ملاک ارزشمندی نعمتهای دنیوی و اخروی را در پرتو وصول به مقام شهود دانسته و تنها آن را بالذاته مطلوب می‌داند. (همان، ج ۳: ۳۱۶)

همچنین یکی از مباحث اصلی و برجسته که در علم کلام زیاد از آن بحث می‌شود، بحث از حُسن و قُبْح است؛ که آیا اعمال و افعال انسان به خودی خود دارای حسن و قبح‌اند یا اینکه حسن و قبح آنها وابسته به بیان شارع است. اقوال متعددی در اینجا مطرح می‌شود؛ مانند دیدگاه اشاعره، معتزله و امامیه، که نراقی همه آنها را مطرح و نظرات خود را در باره آنها ارائه می‌کند. به طور مختصر می‌توان گفت وی قائل به حسن و قبح عقلی است (نراقی، ۱۴۳۰، ج ۱: ۱۰۰) و در بحث ذاتی، وصفی و اعتباری بودن، بر این باور است که عوامل مقتضی حسن و قبح متفاوت‌اند که گاهی ناشی از ذات یا وصف ملازم است و حسن و قبح بسیاری از افعال را ناشی از اعتبارات و وجوه اضافی می‌داند (همان: ۱۰۲). بدین ترتیب، مبنای کلامی نراقی در این بحث مشخص شد. با توجه به این مبنای کلامی، می‌توان مبنای اخلاقی وی را که غایت‌گرایی اوست، در اخلاق استنباط کرد؛ یعنی با توجه به دیدگاه ایشان در بحث حُسن و قُبْح (ترکیبی)، در موارد بسیاری به حسن و قبح اعتباری رو آورده که این امر فرصت خوبی را برای غایت‌گرا بودن او در مباحث اخلاقی فراهم کرده است. به عبارت دیگر؛ زمانی که افعال انسان به خودی خود ممدوح و مذموم نبوده و وابسته به اعتبارات باشد، دیدگاهی نتیجه‌گرایانه را می‌تواند در پس خود داشته باشد.

یکی دیگر از موضوعاتی که در اصل مربوط به حوزه اخلاق بوده، اما متکلمان مسلمان نیز ذیل مباحث مربوط به عقلی و شرعی بودن حُسن و قُبْح به آن پرداخته‌اند، بحث دروغ است که نظر بیشتر متکلمان شیعه، از جمله نراقی، بر عدم ذاتی بودن قُبْح دروغ است (سبحانی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۲۳۲، مظفر، بی تا: ۱۷۵). لذا با توجه به عدم قُبْح ذاتی دروغ در نگاه نراقی، وی به مبحث مسوغات دروغ اشاره می‌کند که نتیجه‌گرا بودن او را در مباحث اخلاقی به وضوح نشان می‌دهد؛ چنانچه می‌نویسد: «دروغ حرام است؛ زیرا در آن زیانی متوجه مخاطب یا غیر اوست، یا موجب می‌شود که مخاطب به خلاف واقع معتقد شود و این سبب جهل او می‌شود. ... جز اینکه هرگاه به دست آوردن مصلحت مهمی متوقف بر دروغ باشد و با راستگویی نمی‌توان به آن رسید، حرمتش برطرف می‌شود و گناهی از میان می‌رود و اگر تحصیل این مصلحت واجب باشد، مانند نجات مسلمانی از قتل و اسارت، یا حفظ آبرو یا مال محترم او، دروغ در این صورت واجب می‌شود و اگر آن مصلحت به حد وجوب نرسد، ولی راجح باشد، دروغ جایز یا مثل آن مصلحت راجح است، مانند اصلاح بین مردم و غلبه بر دشمن در جنگ و دلشاد و خشنود کردن همسر...» (مجبوی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۴۲۹)

۳۴۸ ♦ مبانی اخلاقی مستخرج از مبانی کلامی مرحوم ملامهدی نراقی (ره)

لذا غایت گرایان در رویکرد غایت‌گرایی، حُسن و قُبْح ذاتی برای دروغ قائل نیستند (مکنا، اینتایر، ۱۳۸۵: ۳۳۸) و حُسن و قُبْح آن را به تبع نتایجی که به بار می‌آورد، می‌دانند. لذا دروغی را که فایده و مصلحتش از ضرر زیادتر باشد، جایز می‌دانند. نراقی نیز دقیقاً همین مطلب را تبعیت می‌کند؛ وی در بحث دروغ، مبحثی را با عنوان مسوغات و مجوزات دروغ بیان می‌کند و موارد متعددی را نیز مثال می‌زند که نشان می‌دهد او قُبْح کذب را ذاتی نمی‌داند. همچنین وی نظام اخلاقی غایت‌گرایانه خود را در بحث فضائل و رذایل تسری داده و نتایج آنها را بر اساس آن ارزشگذاری می‌کند؛ چنانچه می‌نویسد: «بدان که معیار و قانون کلی در شناخت فضائل اعمال و احوال و ترجیح بعضی بر بعضی دیگر در نزد صاحب‌دلان این است که: عمل هر چه تأثیرش در اصلاح دل و تصفیه و تطهیر آن از آلودگی‌های دنیا بیشتر باشد و هر اندازه آمادگی آن برای معرفت خدا و پرده‌برداری از جلال ذات و صفات و افعال او نیرومندتر باشد، برتر است» (مجتوی، ۱۳۷۷، ج ۳: ۳۸۵)

۵. فضیلت‌گرایی نراقی و تحلیل آن

با توجه به اینکه سعادت یکی از مؤلفه‌های اخلاق فضیلت است (ارسطو، ۱۳۶۸: ۳۸) و از مباحث مهم کلامی، بحث از سعادت و شقاوت است و در اول بحث نیز مبانی کلامی نراقی در این باره اشاره شد؛ لذا یکی دیگر از مبانی اخلاقی استنباط‌شده از مباحث کلامی نراقی را می‌توان فضیلت‌گرایی وی دانست. او در عین غایت‌گرا بودن، فضیلت‌گرا هم هست؛ یعنی اخلاق مبتنی بر فضیلت را می‌توان در مباحث او دید. ایشان با تأکید بر فضائل و رذایل درونی در مقایسه با افعال بیرونی، ذیل نظام‌های اخلاقی فضیلت‌گرا قرار می‌گیرد. در نظام اخلاقی او، فعل بیرونی لازم، ولی کافی نیست و هدف اصلی اخلاق، داشتن فضائل و حذف رذایل است. لذا بحث از افعال به تبعیت از ملکات آن در نظام اخلاقی نراقی مطرح می‌شود. «پس طاعات که فعل جوارح است برای آن تشریح شده که بدان وسیله به صفت نفس دست یابند... بنا بر این، نفس اصل و متبوع و امیر است و جوارح به منزله خدمتکاران و تابعان‌اند و صفات دل بالذات مقصود است و افعال جوارح بالعرض مطلوب است؛ زیرا موجب تقویت و استواری نفس - یعنی میل و نیت و توجه - است و شکی نیست که آنچه مقصود بالذات است، بهتر از چیزی است که مقصود بالعرض است» (مجتوی، ۱۳۷۷، ج ۳: ۱۵۵). لذا وی در تمام نظام اخلاقی‌اش درباره عالم درون آدمی سخن به میان آورده و اگر هم از افعال بیرونی سخن گفته است، به تبع ملکات و احوال درونی است. در هر حال، نراقی هم قائل به نظامی مبتنی بر فضائل و رذایل اخلاق است (اخلاق فضیلت) و هم در تعیین درستی و نادرستی و تعیین فضائل و رذایل، ملاک غایت‌گرایانه را دارا بوده و در عین حال، از شرع که مورد تأیید عقل است نیز بهره می‌برد.

۶. شهودگرایی اخلاقی (طبیعت‌ناگرایی) نراقی

یکی از مبانی کلامی در اندیشه مرحوم نراقی، معرفت‌شناختی است که از مبانی اصلی در فلسفه اخلاق است. اگرچه معرفت‌شناسی به نسبت خیلی از علوم دیگر، علم نو و جدیدی است؛ اما مبانی آن را می‌توان

از مطالب علوم گوناگون استخراج کرد و برای تدوین ضوابط کلی معرفت‌شناختی در علوم مختلف، از جمله اخلاق به کار برد. علم کلام یکی از علومی است که می‌توان معرفت‌شناختی را از آن استنباط کرد؛ زیرا این علم همیشه مهم‌ترین جایگاه برای ارائه مبانی نظری عالمان اسلامی بوده و آثار زیادی نیز در این زمینه نگاشته شده است. اولین مسئله‌ای که غالباً در کلام درباره آن بحث می‌شود، مبحث معرفت‌شناختی و در بین موضوعات معرفت‌شناختی، منابع معرفتی مهم‌ترین بحث است. از جمله مهم‌ترین منابع معرفتی مطرح در علم کلام، عقل و وحی و حس و شهود است. لذا با استفاده از مطالب کلامی نراقی در زمینه‌هایی مانند حُسن عدل و قبح ظلم یا تعبیر خاطر، می‌توان شهودگرایی اخلاقی وی را استخراج کرد. در آثار مرحوم نراقی در خصوص مباحث ناظر به «شهود» به معنای عرفانی آن، که حداقل برای شخص شهودکننده حجت بوده و خصوصیات خاصی را داراست، به مطالبی اشاره شده است. شهود در دو معنای کلی «عقلی و قلبی» در معرفت‌شناسی بحث می‌شود (صادقی، ۱۳۹۷: ۲۰۰). «شهودگرایی» در معرفت‌شناسی اخلاقی، به معنای معرفت بی‌واسطه در خصوص درستی یا نادرستی برخی از اعمال است. به تعبیری دیگر؛ اصول اساسی مربوط به درستی یا نادرستی این اعمال، به دلیل بداهتشان معتبرند. این اصول نه تنها اصول اساسی یک نظام قیاسی در حوزه اخلاق‌اند، بلکه صدق آنها را با اندک تأملی می‌توان به طور بی‌واسطه دریافت (همان). نراقی با اعتقاد بر حسن و قبح و قبول ادراک آن توسط عقل (حسن و قبح عقلی)، عقل را مهم‌ترین منبع معرفتی در اخلاق می‌داند. وی با تکیه بر اساسی بودن مفاهیمی همچون حسن عدل و قبح ظلم، قائل به شهودی بودن این مفاهیم در اخلاق شده که این یک شهود عقلی است (مجبوی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۲۹۱). همچنین از تعبیر «خاطر» که در مباحث مربوط به نحوه معرفت به خدا یا در بحث خواطر نفسانی و شیطانی مطرح کرده‌اند، چیزی شبیه شهود فردی برداشت می‌شود. چنانچه می‌نویسد: بلکه دل خالی از اسرار ذوق او به آتش هجران سوختنی و جای بری از انوار شوق او به نار حرمان افروختنی است. خاطر بی‌بهره از لمعات قدس او از بوی معنی بی‌نشان و سینه بی‌نصیب از نفخات انس او کهنه اثبانی است پر از استخوان (نراقی، ۱۳۶۹: ۵۴). خاطر امری است حادث، که ناگزیر سبب و علتی دارد؛ پس اگر سبب آن شیطان باشد، «وسوسه» است و اگر فرشته باشد، «الهام» است و آنچه قلب را برای پذیرش وسوسه آماده می‌کند، «اغوا» نامیده می‌شود و آنچه دل را آماده قبول الهام کند، «لطف و توفیق» نام دارد. (مجبوی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۰۳-۲۰۲)

لذا «خاطر» کلامی است که خداوند متعال در گوش عاقل ایجاد کرده که در بر دارنده نشانه‌هایی است که به واسطه آن نشانه‌ها ترس از ترک و تحقیق در قلب و عقل ایجاد شده و مقدمه پیگیری اولین واجب را که تفکر و تحقیق درباره خداوند باشد، شکل می‌دهد (شریف مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۱۲۸). لذا خاطر در گوش و جان انسان عاقل افکنده شده تا از ترس عقاب الهی، انگیزش در عاقل به وجود آمده و او را نسبت به معرفت خداوند به عنوان یک الزام اخلاقی ترغیب کند. در همین راستا، دیدگاه نراقی را می‌توان متناظر با شهودگرایی در اخلاق دانست. شهودگراها بر این باورند که احکام اخلاقی، مستقل از یکدیگر اعتبار دارند

۳۵۰. مبانی اخلاقی مستخرج از مبانی کلامی مرحوم ملامهدی نراقی (ره)

و درک شهودی برای موجه بودن آنها کافی است. همچنین در تشریح معرفت اخلاقی، انسان شهودگرا بر این باور است که مفاهیم اخلاقی ماهیت شهودی دارند و گزاره‌های اخلاقی مستقل از یکدیگر نیز معتبرند و در نتیجه، انسان با شهود خود، احکام اخلاقی را درک می‌کند، نه با قدرت تفکر و استدلال (مانند بنیادی بودن حسن عدل و قبح ظلم). از طرفی در باب شهود قلبی، مباحث عارفانه و شهودی (شهود قلبی) در کتاب جامع‌السعادات نراقی، در مباحثی همچون تجلی الهی در مبحث رؤیت، سریان محبت الهی در همه اجزای هستی و نقش نگرش وحدت وجود در درمان رذایل اخلاقی همچون حسادت و... کاملاً مشهود است (مجتبوی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۲۸۰). وی اعتقاد دارد که برای معرفت، هم باید از ابزار عقل و حس و هم از ابزار شهود (قلبی) استفاده کرد (همان، ج ۱: ۱۳۱). در میان متکلمان و فلاسفه اسلامی و همچنین ملامهدی نراقی، کلمات معرفت حضوری، الهام، اشراق، مکاشفه و... تقریباً در یک معنا به کار رفته‌اند و منظور، معرفت بدون واسطه به واقعیات یا یافتن خود واقعیات است که این به منبعی به غیر از عقل و حواس نیاز دارد. مرحوم نراقی این علم را علم حضوری در مقابل علم حصولی می‌داند؛ یعنی علوم بدون واسطه و بدون نیاز به تصور علمی و ذهنی و یافتن نفس واقعیت. (نراقی، ۱۴۲۳، ج ۲: ۲۳-۲۱)

۷. جایگاه عقل در حکم اخلاقی

همواره یکی از مباحث دارای اهمیت خاص برای اندیشمندان، بحث عوامل معرفت‌شناختی بوده است؛ به ویژه آنکه کاربرد این عوامل در آرای کلامی متکلمان، نقش مهمی را ایفا می‌کند؛ زیرا توجه متکلمان به این عوامل، نشان از ارتباط آنها با عقاید متکلمان دارد. در اندیشه کلامی نراقی، به اهمیت و نقش کاربردی عقل در روشن ساختن مسائل مربوط به احکام اخلاقی پرداخته شده است. وی عقل را یکی از منابع موثق برای ادراک انسان می‌داند و مانند فلاسفه و متکلمان، آن را به دو قسم نظری و عملی تقسیم می‌کند. بررسی ارتباط عقل و اخلاق، از جمله مباحث غیر قابل اجتناب در زمینه اخلاق است؛ لذا در این مطلب به بررسی جایگاه عقل (به عنوان یکی از مباحث کلامی) در حکم اخلاقی پرداخته و ابتدا به نظر نراقی در باب عقل و اقسام آن می‌پردازیم.

نراقی با تقسیم عقل به دو دسته نظری و عملی، عقل نظری را متعلق به امور دانستی‌ها می‌داند بدون ارتباط با عمل؛ مانند علم به این مطلب که صفات خدا عین ذات اوست. ولی عقل عملی را مربوط به ادراکاتی می‌داند که مربوط به حسن و قبح اعمال انسان‌اند (مجتبوی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۶۲-۶۱). عقل نظری با فکر و اندیشه، علوم نظری و اکتسابی را تحصیل کرده و در حافظه ذخیره و در زمان احتیاج آنها را حاضر می‌کند تا انسان بتواند از معلومات خود استفاده کند؛ اما عقل عملی، مستعد برای تزئین ظاهر به سوی تزئین باطن است (نراقی، ۱۳۵۷: ۱۰۴). نراقی قائل به تربیت‌پذیری عقل بوده و معتقد است بر آدمی واجب است برای تربیت‌پذیری عقل نظری تلاش کند و به کسب علوم و معارف ظاهری و رسمی پردازد و اگر عقل عملی او در دام شهوات نفسانی و حیوانی و سودپرستی و تزویر و... است، آن را آزاد کند؛ زیرا اگر این قوه از این

دامها آزاد شود، در راه بندگی خدا و تحصیل کمال رفته و مدام در زایش و جوشش خواهد بود. رهایی عقل از حجب و ظلمات، جز در سایه هدایت عاقل کامل میسر نیست. (مجتبی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۶۲-۶۱)

نراقی کارکرد تأملی و ادراکی خاصی را برای قوه عملی عقل در تحت قوه نظری قائل است. او قوه عاقله را، هم قوه ادراک کننده حقایق و هم ادراک کننده خیر و شر و آمر و ناهی دانسته است. البته ایشان ادراک جزئیات را مربوط به قوه واهمه شیطانی دانسته که از طرفی با نگاه به مقتضیات عقل و شرع مطابق شده و باعث خیر می شود (همان: ۸۱). اگرچه نراقی ادراک و ارشاد را برای عقل نظری دانسته و از عقل عملی آن را سلب می کند؛ اما به نظر می آید که مراد وی نفی مطلق درک باشد، بلکه درک به نحو کلی فضائل و ردایل است. هر چند خود او یکی از کارکردهای عقل عملی را اندیشه و سنجش دانسته و تصریح کرده است که این عقل از حیث نسبتی که با عقل نظری دارد، سبب ساز حصول آرای کلیه متعلق به اعمال می شود. (همان: ۹۵)

در حوزه اخلاق، چه از لحاظ شناخت حکم اخلاقی و چه به لحاظ عمل به آن حکم، عواملی مثل عقل ممکن است تأثیرگذار باشند؛ یعنی عقل می تواند در پیدایش شناخت ما به احکام اخلاقی تأثیر داشته باشد. با توجه به این مطلب که انسانها معمولاً برای نوع رفتارهایشان و همچنین در جریان تکامل و پیشرفت خود به دنبال ادله و قوانینی برای تبیین معقول رفتارهای اخلاقی خود می پردازند؛ لذا در این حالت، تأثیر عقل در حکم اخلاقی به وضوح روشن می شود. حال با توضیحاتی که از عقل نظری و عملی از دیدگاه مرحوم نراقی داده شد، می توان نتیجه گرفت که نراقی بر این باور است که عقل عملی با ایجاد انگیزه برای قوا، ظاهر آدمی و رفتارهای او را به سمت درستکاری و اطاعت از عقل نظری برده و در پی اصلاح ظاهر، اصلاح باطن را سبب می شود و این گونه، عقل با احکام اخلاقی مرتبط می شود.

۸. جایگاه وحی در حکم اخلاقی

در میان آموزه های اسلامی، «وحی» حقیقت محوری و خاستگاه التزام و پذیرش بسیاری دیگر از باورهای دینی است؛ به ویژه اینکه اعتماد و عدم اعتماد به کتابهای مقدس، مرهون الهی یا بشری بودن وحی است (محمدی، ۱۳۹۰: ۱۸۸). وحی از منظرهای مختلفی تبیین و تحلیل شده که یکی از این دیدگاهها، مربوط به متکلمان است که با رویکرد کلامی به آن پرداخته اند. وحی در محورهای چهارگانه مبدا، آن، نحوه ارتباط خدا و با پیامبر در وحی، شعور پیامبر و متن وحیانی قرآن بررسی شده است؛ که نوع مرتبط شدن خدا با پیامبر در وحی را ارتباط کلامی دانسته و به دنبال آن، متن قرآن را کلام خدا می دانند. به این ترتیب، متکلمان مسلمان دیدگاههای مختلفی را در رابطه با چهار محور که اشاره شد، مطرح کرده اند. لذا از این منظر، وحی یک بحث کلامی است.

نراقی نیز در مباحث خود به بحث وحی اشاره کرده و آن را بر اساس قاعده لطف، بر خدا لازم و ضروری دانسته است. در ادامه، با توجه به اینکه وی یکی از عوامل رسیدن انسان به سعادت را شناخت

۳۵۲ ♦ مبانی اخلاقی مستخرج از مبانی کلامی مرحوم ملامهدی نراقی(ره)

حُسن و قُبْح یک فعل و رفتار می‌داند و شناخت کامل حُسن بودن یا قبیح بودن یک رفتار را متوقف بر وحی می‌داند، لذا جایگاه آن در حکم اخلاقی به وضوح روشن می‌شود. وی در «انیس الموحدین» می‌نویسد: «اشتباهی نیست (شکی نیست) که فیاض علی‌الاطلاق، نوع انسان را از برای جود و لطف ایجاد کرده است و اتمام جود و لطف، موقوف است بر صلاح داشتن بندگان به حسب معاش و معاد؛ و صلاح معاش و معاد موقوف است بر چند امر، که هر یک از آنها موقوف است بر وجود پیغمبران...؛ دوم، شناختن صفات حمیده و اخلاق پسندیده و افعال حسنه...؛ سوم، شناختن دوا و غذاهاى نافع و مضر... و بالجمله، شناختن هر یک از معارف الهیه و صفات محموده و افعال ممدوحه و ملکات ذمیمه و اخلاق خبیثه و خواص ادویه و اغذیه، موقوف است بر وجود شخصی که صاحب دو جهت باشد: یکی جهت الهیه، که به آن جهت، مناسبت با جناب احدیت داشته باشد و امور مذکوره را از او استفاضه نماید و یک جهت بشریت که به آن جهت، مناسبت با بشر داشته باشد و امور مذکوره را بر ایشان افاضه نماید.» (نراقی، ۱۳۶۹: ۹۵-۹۳)

نراقی در این مطلب، نوع انسان را از سر جود و لطف الهی دانسته و اعتقاد دارد که اگر صلاح و معاش و معاد آدمی را به او نگوید، در جود و لطفش خلل وارد می‌شود. لذا لازم است خداوند اموری را که باعث سعادت آدمی در دنیا و آخرت می‌شوند، از طریق فرستادگانی به انسانها ابلاغ کند تا ضرری متوجه آنان نشود. حال نراقی شناخت اغذیه و ادویه نافع و مضر (علم طب) و شناخت حُسن و قُبْح کارها و اوصاف حمیده و رذیله (اخلاق) و شناخت کامل آنها را متوقف بر وحی می‌داند. وی درباره وابستگی اخلاق به وحی می‌نویسد: «حسنة و تحصیل کردن آنها و شناختن صفات ذمیمه و ملکات رذیه و افعال سیئه و اجتناب کردن از آنها (متوقف بر وجود پیغمبران است) و شکی نیست که جمیع آن صفات و افعال را انسان متمکن نیست که از پیش خود بشناسد. پس باید خدا کسی را بفرستد که آنها را بشناساند» (همان: ۹۳). لذا انسانها بدون رجوع به خدا و استفاده از وحی نمی‌توانند نیازهای و احکام اخلاقی خود را برآورده کنند.

وی معتقد است عقل به عنوان رسول باطنی می‌تواند با تبعیت از وحی، راه شکوفایی خود را طی کند؛ زیرا معرفت عقلی محدودتر از معرفت وحیانی است و به همین خاطر وحی توانایی این را دارد که در بسیاری از موارد، کمک‌کننده عقل باشد. لذا یکی از اهداف مبعوث شدن انبیا، شکوفایی عقل آدمی است. او معارف الهی را از علوم حقه و یقینیه‌ای می‌داند که مایه شکوفایی عقل می‌شوند و باید از آنها برای کسب فضائل و حذف رذایل بهره برد (مجتبوی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۷۰-۶۹، ۸۴). لذا نراقی از وحی در جهت شکوفایی عقل بهره برده، اما بهره او متناسب با مبانی اخلاقی وی است؛ زیرا اعتقاد دارد که شناخت فضائل و رذایل در متصف شدن انسان به اوصاف خوب و حذف رذایل، نقش مهمی را ایفا می‌کند. وی از روایات ائمه معصومین (ع) برای رشد قوه نظری و شناخت فضائل و رذایل اخلاقی استفاده کرده است؛ چنانچه در جامع‌السعادات می‌نویسد: «و چون شریعت اسلام طلوع کرد- که بر آشکارکننده آن هزار درود و تحیت باد- آدمیان را به نیکوداشت اخلاق و تهذیب و پرورش آن ترغیب و امر فرمود و نکته‌های دقیق اخلاقی را به تفصیل روشن

محمدحسین عبداللهی نیا و محمدتقی سبحانی نیا ❖ ۳۵۳

ساخت؛ چنانکه آنچه حکما و عرفای بزرگ پیشین و غیر ایشان از اهل آئینها و دینها بیان کرده بودند، در مقام مقایسه با آن، ناچیز می نمود» (همان: ۲۷-۲۶). در این مطلب، نراقی به یکی از کارکردهای وحی در اخلاق، یعنی مشخص شدن احکام اخلاقی (خوب و بد و...) اشاره می کند.

نراقی دین را مایه رشد اخلاقی دانسته و قوی ترین انگیزه برای حذف رذایل را محبت و کسب الهی می داند. وی اعتقاد دارد با ایجاد محبت الهی در دل، غیر خداوند از دل خارج شده و در نتیجه، فیوضات الهی در درونش قرار خواهند گرفت (همان: ۴۵-۴۴). لذا وی در دو بُعد معرفت اخلاقی و انگیزش اخلاقی نقش دین و وحی را خیلی زیاد مؤثر دانسته و از آن برای هر چه اخلاقی تر شدن انسانها توصیه کرده است و به نوعی دین و وحی نقش یک ضمانت اجرا برای احکام اخلاقی را دارد.

یکی دیگر از مباحثی که جایگاه وحی را به خوبی در احکام اخلاقی نشان می دهد، بحث رابطه دین و اخلاق است که متکلمان اسلامی در بحث از حُسن و قُبْح شرعی یا عقلی از آن سخن به میان آورده اند. در این زمینه، مرحوم نراقی نظریات اشاعره و دیگر فرق اسلامی را تبیین کرده و خود قائل به حُسن و قُبْح عقلی (ترکیبی) می شود (نراقی، ۱۴۳۰، ج ۱: ۱۰۲). حال با توجه به این بحث، ارتباط محکمی بین دین و اخلاق برقرار می شود. به نظر می رسد با توضیحاتی که نراقی از وحی می دهد، او رابطه این دو را از نوع رابطه اتحادی دانسته و اخلاق را جزئی از دین می داند. همچنین دین (وحی)، احکام اخلاقی (خوب و بد و...) را مشخص می کند؛ یعنی با مساعدت وحی، حکم اخلاقی مشخص تعیین می شود. همچنین دین می تواند یک ضمانت اجرا برای احکام اخلاقی باشد؛ زیرا اعتقاد به قیامت و حسابرسی و عدالت خدا، آدمی را ملزم به رعایت احکام اخلاقی می کند. در پایان می توان به این مطلب نیز اشاره کرد که دین می تواند در مشخص کردن اهداف اخلاقی نقش مهمی را ایفا کند.

ج) بحث و نتیجه گیری

باور به توحید در حوزه های ارزشگذاری اخلاقی، انگیزش اخلاقی، رشد اخلاقی و ساختار بندی نظام اخلاقی، تأثیرگذار بوده و به عنوان آموزه ای کلامی، یک اساس و مبنا برای وارد شدن در نظریه پردازی اخلاقی است که بعد از قبول توحید در اخلاق نظری و عملی، می تواند خود کلام را نیز تحت تأثیر قرار داده و به این نحو، ارتباط دوسویه برقرار شود.

یکی از مهم ترین آموزه های اسلامی، مسئله امامت است که متکلمان شیعه از جمله مرحوم نراقی، آن را جزء اصول اعتقادی دانسته و معتقدند نصب امام بر خدا واجب است. وی امام را دارای مقام عصمت دانسته و ادله ای بر افضلیت امام و نیز بر افضلیت امیرالمؤمنین بر سایر مردم اقامه کرده است.

مبنای کلامی مرحوم نراقی در بحث سعادت، مبنی بر هماهنگی میان سعادت و غایت مطلوب و رسیدن به آن در سایه انتخاب آگاهانه و افعال اختیاری است و با توجه به عنایت ویژه ای که به بحث سعادت و تقرّب به

۳۵۴ ♦ مبانی اخلاقی مستخرج از مبانی کلامی مرحوم ملامهدی نراقی (ره)

خدا دارد، حسن و قبح امور را منوط به بسیاری از امور به این امر می‌داند. لذا بحث غایت‌گرایی ایشان در مباحث اخلاقی را می‌توان از این مبانی کلامی وی استنباط کرد. همچنین با توجه به اینکه سعادت یکی از مؤلفه‌های اخلاق فضیلت است و از مباحث مهم کلامی، بحث از سعادت و شقاوت است؛ یکی دیگر از مبانی اخلاقی استنباط شده از مباحث کلامی مرحوم نراقی را می‌توان فضیلت‌گرایی او دانست. ایشان با تأکید بر فضائل و ردایب درونی در مقایسه با افعال بیرونی، ذیل نظامهای اخلاقی فضیلت‌گرا قرار می‌گیرد.

اولین مسئله‌ای که در کلام مطرح می‌شود، بحث معرفت‌شناختی است و در بین موضوعات معرفت‌شناختی، منابع معرفتی مهم‌ترین بحث است. از جمله مهم‌ترین منابع معرفتی که در کلام طرح می‌شود، عقل و وحی و حس و شهود است. حال با استفاده از مطالب کلامی ایشان در زمینه‌هایی مانند حسن عدل و قبح ظلم یا تعبیر خاطر، شهود‌گرایی اخلاقی وی را می‌توان استخراج کرد. نراقی با اعتقاد بر حسن و قبح و قبول ادراک آن توسط عقل (حسن و قبح عقلی)، عقل را مهم‌ترین منبع معرفتی در اخلاق می‌داند. وی با تکیه بر اساسی بودن مفاهیمی همچون حسن عدل و قبح ظلم، قائل به شهودی بودن این مفاهیم در اخلاق است که این یک شهود عقلی می‌باشد.

در اندیشه کلامی نراقی، به اهمیت و نقش کاربردی عقل در روشن ساختن مسائل مربوط به احکام اخلاقی پرداخته شده است. وی عقل را یکی از منابع موثق برای ادراک انسان دانسته و مانند فلاسفه و متکلمان، آن را به دو قسم نظری و عملی تقسیم کرده است. بررسی ارتباط عقل و اخلاق، از جمله مباحث غیر قابل اجتناب در زمینه اخلاق است؛ در حوزه اخلاق، چه از لحاظ شناخت حکم اخلاقی و چه به لحاظ عمل به آن حکم، عواملی مثل عقل ممکن است تأثیرگذار باشند؛ یعنی عقل می‌تواند در پیدایش شناخت ما به احکام اخلاقی تأثیر داشته باشد.

نراقی وحی را بر اساس قاعده لطف، بر خدا لازم و ضروری می‌داند. در ادامه، با توجه به اینکه وی یکی از عوامل رسیدن انسان به سعادت را شناخت حُسن و قُبح یک فعل و رفتار می‌داند و شناخت کامل حُسن بودن یا قبیح بودن یک رفتار را متوقف بر وحی می‌داند؛ لذا جایگاه آن در حکم اخلاقی به وضوح روشن می‌شود. وی رابطه این دو (وحی و اخلاق) را از نوع رابطه اتحادی دانسته، اخلاق را جزئی از دین می‌داند. همچنین دین (وحی) احکام اخلاقی (خوب و بد و ...) را مشخص می‌کند؛ یعنی با مساعدت وحی، حکم اخلاقی مشخص و تعیین شده و دین می‌تواند یک ضمانت اجرا برای احکام اخلاقی باشد.



منابع

- قرآن کریم.
- ارسطو (۱۳۶۸). *اخلاق نیکوماخوس*. ترجمه ابوالقاسم پورحسینی. تهران: دانشگاه تهران.
- اشعری، علی بن اسماعیل (۱۴۰۰ ق). *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*. بیروت: دارالنشر فرانس شتاینر.
- تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹ ق). *شوح المقاصد*، ج ۵. قم: الشریف الرضی.
- رحمتی، انشالله (۱۳۸۴). «ارادة الهی و استقلال اخلاق». *اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، ش ۱۷: ۸۴-۶۱.
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۷ ق). *الالهیات علی هدی الكتاب و السنه و العقل*. به قلم حسن محمد مکی عاملی. قم: مؤسسه الامام الصادق.
- شریف مرتضی (۱۴۰۵ ق). *رسائل الشریف المرتضی*. تحقیق سید احمد حسینی. قم: دارالقرآن الکریم.
- صادقی، هادی (۱۳۹۷). *عقلانیت ایمان*. قم: کتاب طه، چ دوم.
- فرانکنا، ویلیام کی (۱۳۸۹). *فلسفه اخلاق*. ترجمه هادی صادقی. قم: کتاب طه، چ سوم.
- مجتوی، سید جلال الدین (۱۳۷۷). *علم اخلاق اسلامی (ترجمه جامع السعادات)*. تهران: حکمت، چ چهارم.
- محمدی، مسلم (۱۳۹۰). *فروتنک اصطلاحات علم کلام*. قم: معارف.
- مظفر، محمدرضا (بی تا). *اصول الفقه*. تحقیق صادق حسن زاده. قم: فیروزآبادی.
- مک اینتایر (۱۳۸۵). *فلسفه اخلاق در تفکر غرب*. ترجمه حمید شهریاری. تهران: سمت.
- نراقی، مهدی (۱۳۵۷). *الالهیه و الکلمات الوجیزه*. تصحیح سید جلال الدین آشتیانی. تهران: انجمن فلسفه.
- نراقی، مهدی (۱۳۸۱). *اللمعات العرشیه*. کرج: عهد.
- نراقی، مهدی (۱۴۳۰). *انیس المجتهدین*. قم: بوستان کتاب.
- نراقی، مهدی (۱۳۶۹). *انیس الموحدین*. تهران: الزهرا، چ دوم.
- نراقی، مهدی (۱۴۲۳ ق). *جامع الأفكار و ناقد الأنظار*. تهران: حکمت.
- نراقی، مهدی (۱۳۸۰). *شهاب ناقد در امامت*. قم: کنگره بزرگداشت محققان نراقی.
- **Holly Quran**
- Aristotle (1989). **Nicomachean ethics**. Translated by Abolghasem PourHosseini. Tehran: University of Tehran.
- Ash'ari, Ali Ibn Ismail (1400 AH). **Articles of Islamists and dissidents**. Beirut: Publisher Frans Steiner.
- Frankana, William Key (2010). **Philosophy of ethics**. Translated by Hadi Sadeghi. Third edition. Qom: Taha's book.

- McIntyre (2006). **Philosophy of ethics in Western thought**. Researched by Hamid Shahriari. Tehran: samt.
- Mohammadi, Muslim (2011). **Dictionary of Science Terms kalam**. Qom: Maaref.
- Mojtabavi, Syed Jalaluddin (1998). **Islamic ethics**. Fourth edition. Tehran: Wisdom.
- Muzaffar, Mohammad Reza (No Date). **Usul Fiqh**. Translated by Sadegh Hassanzadeh. Qom: Firoozabadi Publications.
- Naraqı, Mahdi (1990). **Anis Almovahadin**. Second edition. Tehran: Zahra's publication.
- Naraqı, Mahdi (1430 AH). **Anis Al-Mujtahidin**. Qom: Book Garden.
- Naraqı, Mahdi (1423 AH). **Collector of ideas and critic of attention**. Tehran: wisdom.
- Naraqı, Mahdi (1978). **Divine and short words**. Correction: Seyed Jalaluddin Ashtiani. Tehran: Publications of the Philosophy Association.
- Naraqı, Mahdi (2002). **Luminaries of the throne**. Karaj: Publication of the covenant.
- Naraqı, Mahdi (2001). **Shahab Saqib in Imamate**. Qom: Congress honoring Naraghi researchers.
- Rahmati, Inshallah (2005). **“Divine will and moral independence”**. *Quarterly of Religious Thought, Shiraz University*, 17: 61-84.
- Sadeghi, Hadi (2018). **The rationality of faith**. Second edition. Qom: Taha's book.
- Sherif Mortada (1405 AH). **Rasael Al-Sharif Al-Murtadha**. Researched by Syed Ahmed Husseinı. Qom: Dar al-Quran al-Karim.
- Sobhani, Jafar (1417 AH). **Divinities upon the guidance of the Book, the Sunnah, and the intellect**. Qom: Imam Sadiq Foundation.
- Taftazani, Saad Eddin (1409 AH). **Explanation of the purposes**. Qom: Sharif Al-Radi. Vol. 5.

