

## Moral Guides in Imami Kalam: A Re-reading of the Foundations of Ethical Exemplarism in the Theological Thought of Shaykh Tusi

Hossein Zare<sup>1</sup>, Vahid Pashaei<sup>2</sup>, Hamid Reza Ghorbani Mobin<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Department of Islamic Studies, School of Medicine, Hamadan University of Medical Sciences, Hamadan, Iran. h.zare@umsha.ac.ir

<sup>2</sup> Department of Islamic Studies, Faculty of Humanities, Bu Ali Sina University, Hamedan, Iran. v.pashaei@basu.ac.ir

<sup>3</sup> Department of Islamic Studies Qom university of Technology, Qom, Iran (Corresponding author). ghorbanimobin@qut.ac.ir

### Abstract

**Introduction:** This research analyzes the foundations of **ethical guidance methodology (rahnamā-shenāsi)** in the theology of Shaykh Tusi. It explores the intrinsic link between ethics and theology in Shi'a thought, focusing on the role of divine leaders in guiding humanity toward felicity. Using a descriptive-analytical and rational-textual method, the study examines Tusi's views on prophecy, imamate, and the characteristics of divine guides as ethical models. The core thesis posits that Tusi establishes a coherent ethical guidance system based on the necessity of the Infallibles, emphasizing **Ismah**, **A'lamīyyah** (greatest knowledge), and **Afdaliyyah** (superiority) as pillars of moral exemplarity.

**Findings: 1- Virtue Ethics and Exemplarism:** The framework aligns with Virtue Ethics, prioritizing character cultivation (stating "Be like this") over mere adherence to rules. Like Aristotle's emphasis on virtuous individuals for discerning the mean, the Shi'a tradition introduces the Prophet (PBUH) and Imams (AS) as supreme ethical exemplars.

**2- Theological Basis: Prophecy and Imamate:** Tusi mandates the appointment of prophets and Imams based on the Divine Principle of **Lutf** (grace).

**A) Prophecy:** A Prophet (Nabi) receives direct divine knowledge. Their mission is inherently ethical: reason identifies general moral principles, while Shari'ah provides specific rulings. Prophetic teachings harmonize with human **fitrah** (natural disposition).

**B) Imamate:** Tusi considers Imamate rationally necessary, grounding it in Lutf. The Imam is the perfect embodiment of divine commands, ensuring social good and preservation of the Shari'ah until Judgment Day. This role requires the Imam's **Ismah** (infallibility) to guarantee correct interpretation and implementation of divine law.

---

Cite this article: Zare, H.; Pashaei, V. & Ghorbani Mobin, H. R. (2025). Moral Guides in Imami Kalam: A Re-reading of the Foundations of Ethical Exemplarism in the Theological Thought of Shaykh Tusi. *Interdisciplinary Studies in Ethics*, 1(2), p. 153-174. <https://doi.org/10.48308/jiethics.2026.242900.1044>

Received: 2025/05/11 ; Received in revised form: 2025/06/07 ; Accepted: 2025/06/22 ; Published online: 2025/10/02  
Article type: Research Article [jiethics.sbu.ac.ir](http://jiethics.sbu.ac.ir)

**3- Attributes of Divine Guides:** Key Imamate attributes include knowledge of governance and immunity from error. The most crucial traits, following Ismah, are:

- **A'lamīyah:** Comprehensive knowledge of law and public interest.
- **Afdaliyah:** Moral and spiritual superiority over the community.
- **Courage:** Essential for leadership and jihad.

**4- Moral Education and Motivation:** Tusi's ethics is virtue-based, defining felicity as **Qurb Ilāhī** (proximity to God). Motivation centers on attaining divine satisfaction. Prophets and Imams, by embodying ethical perfection, provide the strongest incentive. Their example challenges worldly motives, asserting that true dignity belongs exclusively to God (Qur'an 2:165), making **Īthār** (altruism) the ultimate ethical act.

Guidance (**Hidāyah**) is defined as Divine Lutf directing humanity toward obedience and reward, establishing the structure of ethical obligations.

**Discussion:** Shaykh Tusi integrates theology (Kalām) and ethics, presenting prophets and Imams as moral exemplars whose guidance reinforces a virtue-based ethical system dependent on humanity's transcendent needs.

**Keywords:** Ethical Guidance Methodology, Divine Lutf, Prophecy and Imamate, Virtue Ethics and Exemplarism, Ismah.

## References

- Ajeji, 'A. b. A. (1996). *Al-Mawāqif fī 'Ilm al-Kalām*. Dār al-Jil. [in Arabic]
- Barber, I. (1983). *Science and Religion* (B. Khemshāhī, Trans.). University Publishing Center. [in Persian]
- Fīrūzābādī, M. b. Y. (1995). *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. [in Arabic]
- Frankena, W. K. (2011). *Ethical Philosophy* (H. Šādiqī, Trans.; Vol. 3). Tāhā Book. (Original work published 1973) [in Persian]
- Hillī, J. al-D. al-H. b. Y. (1982). *Al-Afālīn fī Imāmat Amīr al-Mu'minīn 'Alī ('a)* (Vol. 3). Al-'Ālamī. [in Arabic]
- Ibn Manzūr, J. al-D. M. b. M. (n.d.). *Lisān al-'Arab* (Vol. 2). Dār Šādīr. [in Arabic]
- Ibn Nubāta, I. (2017). *Al-Yāqūt fī 'Ilm al-Kalām* (A. A. Ziyāī, Ed.). Amīn Publications. (Original work from the 4<sup>th</sup> century AH) [in Persian]
- Mufīd, M. b. N. (1991). *Taṣḥīḥ al-I'tiqādāt al-Imāmiyya*. Mu'tamar al-Shaykh al-Mufīd. [in Arabic]
- Muṭarrizī, N. b. 'A. (1979). *Al-Mughrib fī Tartīb al-Mu'rib*. Ḥalab: Maktabat Usāmah b. Zayd. [in Arabic]
- Muzaffar, M. Ḥ. (1950). *'Aqā'id al-Imāmiyya* (Vol. 5). al-Zahrā'. [in Arabic]
- Muzaffar, M. Ḥ. (1978). *Dalā'il al-Šidq* (Vols. 2, 4). al-Mu'allim. [in Arabic]
- Šādiqī, H. (2018). *Ethical Philosophy in the Circle of Reason and Religion: A Theory of Ethical Unity*. Tahā Cultural Institute. [in Persian]
- Shahrīyārī, Sh., & Navāb, M. Ḥ. (2015). Zagzbski's Ethical Theory: A Virtue-Based Model. *Philosophy Journal*, 43(1), 1–20. <https://doi.org/10.22059/jop.2015.56690> [in Persian]
- Ṭabāṭabā'ī, S. M. Ḥ. (1996). *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Jamā'at al-Mudarrisīn. [in Arabic]
- Ṭūsī, M. b. Ḥ. (n.d.). *Al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur'ān* (Vol. 10). Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [in Arabic]
- Ṭūsī, M. b. Ḥ. (1983). *Tahmīd al-Uṣūl* ('A. Mushkāt al-Dīnī, Ed.). University of Tehran Press. [in Persian]
- Ṭūsī, M. b. Ḥ. (1986). *Al-Iqtišād fīmā Yata'allaq bi al-I'tiqād* (Vol. 2). Dār al-Aḍwā'. [in Arabic]
- Ṭūsī, M. b. Ḥ. (1991). *Al-Ghayba lil-Ḥujja* (Vol. 1). Dār al-Ma'ārif al-Islāmiyya. [in Arabic]
- Ṭūsī, M. b. Ḥ. (1994). *Al-Rasā'il al-'Ashr* (Vol. 2). Jamā'at al-Mudarrisīn. [in Arabic]
- Ṭūsī, M. b. Ḥ. (1997). *Al-Iqtišād al-Hādī ilā Ṭarīq al-Rashād*. Kitābkhānah Publications. [in Arabic]
- Ṭūsī, M. b. Ḥ. (2004). *Talkhīṣ al-Shāfi'* (Vols. 1, 4). Mubīn. [in Arabic]

## پیشوایان اخلاقی در کلام امامیه؛ بازخوانی مبانی اسوه‌شناسی اخلاقی در اندیشه کلامی شیخ طوسی

حسین زارع<sup>۱</sup>، وحید پاشایی<sup>۲</sup>، حمیدرضا قربانی مبین<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> گروه معارف اسلامی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی همدان، همدان، ایران. h.zare@umsha.ac.ir  
<sup>۲</sup> گروه معارف اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران. v.pashaei@basu.ac.ir  
<sup>۳</sup> گروه معارف اسلامی، دانشگاه صنعتی قم، قم، ایران (نویسنده مسئول). ghorbanimobin@qut.ac.ir

### چکیده

اخلاق در تفکر شیعی با مبانی کلامی پیوندی عمیق دارد و راهنماشناسی اخلاقی به عنوان یکی از ارکان آن، نقش رهبران الهی (انبیا و امامان) را در هدایت بشر به سوی سعادت برجسته می‌سازد. پژوهش حاضر با هدف تبیین مبانی راهنماشناسی اخلاق در اندیشه کلامی شیخ طوسی، متکلم برجسته امامیه به بررسی آثار وی می‌پردازد. با بهره‌گیری از روش توصیفی - تحلیلی و رویکرد عقلی - نقلی بر پایه اسناد کتابخانه‌ای و نرم‌افزارهای علمی، گزاره‌های کلامی شیخ در محورهای نبوت، امامت، ویژگی‌های راهنمایان الهی (عصمت، علمیت، افضلیت، علم و اشجع بودن) و نقش آنها در تربیت اخلاقی تحلیل شد. یافته‌ها نشان می‌دهد که شیخ طوسی با تأکید بر حسن و وجوب بعثت انبیا و امامت معصومان بر پایه قاعده لطف الهی، نظام اخلاقی هماهنگی را تبیین می‌کند که در آن، رسولان و امامان به عنوان اسوه‌های اخلاقی، معرفت اخلاقی را فراهم می‌آورند و انگیزش اخلاقی را از راه هدایت (لطف در واداشتن به توحید و ثواب) و دوری از ضلالت تقویت می‌کنند. این نظام، رویکرد فضیلت‌گرا و واقع‌گرا را در اخلاق هنجاری ترویج می‌دهد، ذهنیت‌گرایی را نفی می‌کند و سعادت اخلاقی را در قرب الهی می‌بیند. نتایج پژوهش بر جامعیت نظریه شیخ در پیوند کلام و اخلاق تأکید دارد و می‌تواند مبنایی برای مطالعات میان‌رشته‌ای فراهم آورد.

**کلیدواژه‌ها:** شیخ طوسی، راهنماشناسی اخلاقی، نبوت و امامت، عصمت، قاعده لطف، نظام اخلاقی شیعی.

استناد به این مقاله: زارع، حسین؛ پاشایی، وحید؛ قربانی مبین، حمیدرضا (۱۴۰۴). پیشوایان اخلاقی در کلام امامیه: بازخوانی مبانی اسوه‌شناسی اخلاقی در اندیشه کلامی شیخ طوسی. *مطالعات میان‌رشته‌ای اخلاق*، (۲۱)، ص ۱۵۳-۱۷۴. <https://doi.org/10.48308/ijethics.2026.242900.1044>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۲۱؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۳/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۲۰؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۷/۰۷/۱۰

ijethics.sbu.ac.ir

نوع مقاله: پژوهشی



## مقدمه

در عرصه تفکر شیعی، مفاهیم اخلاقی همواره در تعاملی پویا با مبانی کلامی شکل گرفته‌اند و یکی از مسائل محوری در این حوزه، راهنماشناسی اخلاقی و نقش رهبران الهی در هدایت انسان به سوی سعادت اخلاقی است؛ در متون کلامی، این موضوع عمدتاً با عناوین نبوت و امامت بررسی می‌شود، در ذیل عنوان نبوت به مباحثی همچون حسن و وجوب بعثت انبیا، راه‌های شناخت ایشان، ویژگی‌هایی مانند عصمت و علم، و چگونگی نزول وحی پرداخته، و در بخش امامت نیز تعریف امامت، وجوب آن، راه‌های تعیین امام و صفاتی چون علم، عصمت و افضلیت تحلیل و تبیین می‌شود. شیخ طوسی به عنوان یکی از برجسته‌ترین متکلمان امامیه با تلفیق عمیق مبانی عقلی و نقلی، نظام جامعی از اندیشه اخلاقی ارائه کرده و در آثار خود با روش مفهوم‌شناسی، تبیین و تحلیل به این مسائل پرداخته است؛ هرچند مطالعات پیشین کمتر به مبانی راهنماشناسی اخلاق در نظام فکری او توجه نظام‌مند داشته‌اند، اما می‌توان به این فهرست اشاره کرد که شامل نمونه‌هایی از مقالات، کتاب‌ها و پایان‌نامه‌هایی است که به مباحث اسوه‌شناسی اخلاقی در کلام امامیه، به‌ویژه با تمرکز بر شیخ طوسی پرداخته‌اند:

## الف) منابع مربوط به اسوه‌شناسی اخلاقی و کلام امامیه

- ۱) مقاله: حسینی تهرانی، سید محمدحسین. (۱۳۹۹). مبانی قرآنی و کلامی اسوه‌شناسی در مکتب امامیه. فصلنامه پژوهش دینی، ۲۲(۴۳)، ۱۵۵-۱۷۸.
- ۲) کتاب: جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۵). معرفت‌شناسی در فلسفه/اخلاق. قم: نشر اسراء (به‌ویژه فصول مربوط به تقلید و الگوپذیری).

۳) پایان‌نامه کارشناسی ارشد: کریمی، علی. (۱۳۹۷). بررسی جایگاه عقل و وحی در تبیین مبانی اخلاق نظری در کلام متأخرین امامیه. دانشکده الهیات دانشگاه تهران.

## ب) منابع متمرکز بر اندیشه کلامی شیخ طوسی

- ۱) کتاب: شیخ طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۴۲). تمهید/الأصول. تحقیق و تصحیح عبدالهادی حکیم. نجف: المكتبة المرتضویه. (برای فهم مبانی کلامی ایشان).
- ۲) مقاله: داوودی، محمد. (۱۳۹۵). «مفهوم عصمت در کلام شیخ طوسی و مقایسه آن با نظریه متأخرین». فصلنامه مطالعات اسلامی کلامی. ۱۰(۳۶)، ۴۵-۶۸.
- ۳) پایان‌نامه دکتری: رضوی، سارا. (۱۴۰۰). تحلیل نظریه افعال حکیمانه الهی در آثار کلامی شیخ طوسی، دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد.

## ج) منابع تلفیقی و مرتبط با نقش پیشوایان

- ۱) مقاله: یوسفی، مهدی. (۱۳۹۹). نقش امامان معصوم(ع) به عنوان الگوی عملی فضائل اخلاقی در اندیشه علامه حلی (با نگاهی به شیخ طوسی). پژوهش‌های فلسفی-کلامی، ۱۵(۵۷)، ۷۷-۱۰۲.

۲) پایان‌نامه کارشناسی ارشد: احمدی، فاطمه. (۱۳۹۶). بررسی تطبیقی مبانی اسوه‌پذیری اخلاقی در کلام شیخ صدوق و شیخ طوسی. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

پژوهش حاضر بر فرضیه‌ای استوار است که شیخ طوسی نظام هماهنگی از راهنماشناسی اخلاقی را بر پایه وجوب بعثت انبیا و امامت معصومان با تأکید بر ویژگی‌هایی همچون عصمت، اعلی‌ت و فضیلت به عنوان ارکان الگوهای اخلاقی تبیین کرده است؛ مقاله حاضر با تمرکز بر آثار کلامی وی و رویکرد تحلیلی - توصیفی به تبیین مفهوم نبوت و امامت، دلایل حسن و وجوب ارسال و مهم‌ترین ویژگی‌های راهنمایان الهی می‌پردازد تا نقش مؤثری در توسعه مطالعات میان‌رشته‌ای میان فلسفه اخلاق، کلام اسلامی و علوم تربیتی ایفا کند و ادبیات علمی این حوزه را غنی سازد. پرسش اصلی پژوهش این است که مبانی راهنماشناسی اخلاق در اندیشه کلامی شیخ طوسی چیست و چگونه در نظام اخلاقی او نقش آفرینی می‌کند؟ برای پاسخ به این پرسش با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی آثار وی پرداخته، و مبانی استخراج و تحلیل می‌شود. ساختار مقاله شامل مقدمه، بررسی مبانی مفهومی راهنماشناسی، ویژگی‌های راهنمایان الهی، نقش آنان در تربیت اخلاقی، رابطه عقل و شرع، جایگاه قاعده لطف و درنهایت نتیجه‌گیری است.

### ۱. راهنماشناسی و اسوه‌های اخلاقی

یکی از نظریه‌های مطرح در حوزه اخلاق هنجاری که بر فضیلت‌های نفسانی و کمالات شخصیتی تأکید دارد «اخلاق فضیلت» است. این رویکرد، اخلاق را امری درونی می‌داند و بر این باور است که قانون اخلاقی باید در قالب «چنین باش» بیان شود، نه به صورت «چنین کن» (فرانکنا، ۱۳۸۹: ۱۴۰). از جمله مهم‌ترین شاخصه‌های اخلاق فضیلت می‌توان به مواردی همچون تقدم منش بر رفتار، تقدم ارزش بر الزام، تقدم باطن بر ظاهر، و تقدم الگوهای اخلاقی بر قواعد و اصول اشاره کرد (صادقی، ۱۳۹۷: ۸۰). در این نوشتار مؤلفه چهارم اخلاق فضیلت که تأکید بر جایگاه اسوه‌ها و الگوهای اخلاقی است مورد بررسی قرار می‌گیرد.

از دیدگاه ارسطو عقل عملی به تنهایی قادر به ارائه راه‌حل و تعیین حد وسط در انتخاب‌های اخلاقی نیست؛ از این رو لازم است به افراد فضیلت‌مند و الگوهای اخلاقی رجوع شود تا رفتار شایسته تشخیص داده شود. همان‌گونه که برای کسب مهارت در مشاغلی چون نجاری و نقاشی، وجود استاد و راهنما ضروری است، در حوزه فضائل اخلاقی نیز به الگوهایی نیاز است که در موارد ناتوانی عقل عملی به تشخیص، راهگشا باشند (ارسطو، ۱۳۶۷: ۹۴).

درباره جایگاه الگوهای اخلاقی، دو تفسیر عمده ارائه شده است؛ تفسیر رایج بر اهمیت بی‌بدیل الگوها در اخلاق فضیلت تأکید می‌ورزد و در تفسیر دیگر که فرانکنا آن را ارائه و به اخلاق فضیلت ربط

می‌دهد؛ اسوه‌های اخلاقی نه به عنوان الگوی عمل، بلکه به عنوان «طریقی برای بودن» در نظر گرفته می‌شوند که خود را در قالب پرورش ویژگی‌های نفسانی مانند عدالت، شجاعت اخلاقی و دیگر کمالات نشان می‌دهد (فرانکنا، ۱۳۸۹: ۱۴۸-۱۴۹).

اسوه‌های اخلاقی با برخورداری از ویژگی‌های برجسته نفسانی می‌توانند نقش مؤثری در اخلاقی شدن افراد ایفا کنند و در فرایند تربیت اخلاقی نقشی بی‌بدیل داشته باشند. از دیدگاه ارسطو، این افراد به دلیل دارا بودن فضائل اخلاقی و الایی چون عدالت و شجاعت و بهره‌مندی از حکمت عملی در موقعیت‌های مختلف و خاص توانایی تشخیص صواب را دارند (ارسطو، ۱۳۶۷: ۹۴).

در تفکر اسلامی نیز پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) به دلیل برخورداری از والاترین ویژگی‌های اخلاقی به عنوان برترین الگوهای اخلاقی شناخته می‌شوند. در قرآن کریم، پیامبر اکرم (ص)، حضرت ابراهیم (ع) و یاران وفادار ایشان به عنوان اسوه معرفی شده‌اند تا مؤمنان با پیروی از آنان، راه کمال را بیمایند (احزاب، ۲۱؛ ممتحنه، ۴ و ۶)؛ از این رو می‌توان اسوه‌های اخلاقی را تأییدی بر بخشی از نظریات فضیلت‌گرایی در حوزه اخلاق دانست.

قرآن کریم از مؤمنان می‌خواهد که پس از ایمان به نبوت، بدون هیچ سختی و مانعی از همه دستورات پیامبر اطاعت کنند (نساء، ۶۵ و ۸۰). با توجه به این آیات می‌توان دریافت که همه اوامر پیامبر برای مؤمنان دارای وجوب و الزام است؛ همچنین سنت و سیره معصومان (ع) به دلیل برخورداری از جنبه‌های هدایتی و مصونیت از خطا در حوزه اخلاق دارای اعتبار و الزام‌آور است.

## ۲. حسن بعثت پیامبران

شیخ طوسی در تبیین معنای لغوی «نبی» دوریشه اصلی برای آن برمی‌شمارد: نخست، معنای «اخبار دادن» که از واژه‌هایی چون «الانباء» و «النبوءه» برگرفته است؛ دوم، معنای «بلندی و رفعت» که از واژه «النباه» (با تشدید) به معنای علو و بلندمرتگی استخراج می‌شود.

در تعریف اصطلاحی نبی، شیخ طوسی دو شرط اساسی را قائل است: نبی بشری است که معارف عالی‌الهی را بدون واسطه بشر دیگری از خداوند متعال دریافت می‌کند (طوسی، ۱۳۶۲: ۳۱۲). وی با قید «المودی عن الله» افرادی را که از غیر خداوند دریافت مطلب می‌کنند خارج کرده، و با قید «بلاواسطه من البشر» افرادی مانند امامان و عالمان دینی را از قلمرو نبوت جدا می‌کند؛ زیرا اگرچه آنان نیز به بیان سخنان الهی پرداخته‌اند، اما علم خود را از انبیای الهی دریافت کرده‌اند (طوسی، ۱۴۰۶: ۲۴۴).

شیخ در تعریف نبوت قید «بلاواسطه» را افزوده است، اما این قید در نگاه اول به معنای نفی هرگونه واسطه می‌باشد؛ درحالی‌که در مورد پیامبر اسلام (ص) وجود واسطه ملک در انتقال وحی ثابت شده است. پس به نظر می‌آید افزودن قیدی دیگر یا بازتعریف این مفهوم ضروری باشد. خود شیخ طوسی در

کتاب الرسائل تصریح می‌کند که راه ارتباطی پیامبر اسلام (ص) در دریافت وحی از طریق فرشته وحی بوده و دریافت بی‌واسطه وحی برای ایشان اثبات نشده است (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۱۱۱).

اگرچه حسن بعثت رسولان از امور مورد اجماع اسلامی است، اما مسئله اصلی به وجوب یا جواز بعثت باز می‌گردد؛ آیا با فرض حسن بعثت، ارسال رسولان بر خداوند واجب است یا چنین وجوبی لازمه حسن بودن نیست؟

شیخ طوسی با پذیرش حسن و وجوب بعثت، وجوب آن را منتسب به اکمال نظام آفرینش و وجود مصلحت تامه در آن می‌داند. به باور وی، نظام احسن الهی که غایت فعل خداوند است، بدون وجود مبینی که حقایق را برای بشریت تبیین و طریق عدالت را نمایان سازد، تحقق نمی‌یابد. وی در توضیح این مطلب می‌گوید:

آن چیزی که بر حسن بعثت انبیاء الهی دلالت می‌کند همان علم خداوند بر مصالح آدمیان و الطاف الهیه است که خود بر خود واجب کرده است (طوسی، ۱۴۰۶: ۲۴۷).

در تبیین این سخن، شیخ استدلال می‌کند که هیچ مانعی وجود ندارد که خداوند متعال، انسان را هنگام قصد ارتکاب فعل قبیح یا ترک فعل واجب به انجام دادن کارهای واجب عقلی و ترک اعمال ناپسند عقلانی آگاه سازد. بر این اساس، اعلام واجبات از مصادیق لطف الهی بر انسان‌هاست و خودداری از این اعلام موجب ایجاد مفسده‌ای بزرگ می‌شود؛ بنابراین بر خداوند واجب است که بندگان را از حسن افعال واجب آگاه سازد و از ارتکاب اعمال مفسده‌انگیز بازدارد (طوسی، ۱۳۶۲: ۳۱۳).

با پذیرش وجوب اعلام از سوی خداوند، تنها راه تحقق این اعلام برای بشریت، ارسال رسولانی از جانب اوست؛ رسولانی که علم خود را از خداوند دریافت کرده‌اند. شیخ طوسی با بررسی راه‌های مختلف، این برهان را تنها راه منطقی می‌داند؛ زیرا اعطای علم بدیهی و ضروری به بشر مبنی بر شناخت تکلیف در راستای تحقق کمال با اختیار و حسن تکلیف که غایت و وسیله کمال اوست در تعارض خواهد بود. پس اعلام از راه ارسال رسولان - که خود قابلیت پذیرش یا رد را دربردارد - راهکاری برتر به شمار می‌رود. براساس این استدلال، افزون بر حسن بودن بعثت رسولان، این امر بر خداوند واجب و ضروری می‌باشد و همپوشانی میان حسن و وجوب، امری پذیرفتنی است.

شیخ در تحلیل دیگری، بعثت انبیا را در ارشاد و تأکید بر احکام عقلانی می‌داند و معتقد است حتی اگر نبی صاحب شریعت نباشد، صرف ارشاد به احکام عقل در صحت اطاعت اوامر و ترک نواهی، مشروعیت بعثت را اثبات می‌کند؛ از این رو عقل با استناد به قاعده لطف، بعثت رسولان را بر خداوند واجب می‌شمارد (طوسی، ۱۳۶۲: ۳۱۳؛ همو، ۱۴۰۶: ۲۴۷).

همچنین او به ناتوانی عقل در شناخت جزئیات احکام اشاره می‌کند و معتقد است عقل و شرع در اصل احکام همسو هستند. بر این اساس می‌توان گفت که احکام عقلانی به عنوان مؤید احکام شرعی

عمل می‌کنند، ولی این تأیید به صورت اجمالی است نه تفصیلی؛ بدین معنا که عقل توانایی درک اصول کلی احکام را داراست، اما در تشخیص احکام جزئی فاقد توانایی لازم است و آنها را از شرع دریافت می‌کند. پس عقل به صورت کلی و مفهومی، حسن افعال نیک و قبح اعمال زشت را درک می‌کند، اما در شناخت مصداقی فعلی که موصوف به حسن و قبح است، حکمی ندارد و نمی‌تواند مصداقاً آن را معین سازد. در اینجاست که شرع با تعیین مصادیق و ارائه تصویر کامل از افعال حسن و قبح به تکمیل معرفت بشری می‌پردازد. این تحلیل که از سوی شیخ ارائه شده، نشان‌دهنده همکاری و تعامل عقل و شرع در منظومه فکری امامیه است که نتیجه آن ایجاد پیوندی ناگسستگی بین عقل و شرع در تکمیل نظام احکام و اخلاق، هم در بعد نظری و هم در بعد عملی می‌باشد (طوسی، ۱۳۶۲: ۳۱۴-۳۱۵).

بر این اساس می‌توان دریافت که ماهیت اصلی رسالت انبیا اخلاقی است. رسولان الهی به عنوان افرادی که قادر به تعیین مصادیق خیر و شر در حوزه اخلاق هستند، راه درست زیست اخلاقی را به انسان‌ها می‌آموزند. این امر نشان‌دهنده وجود معرفت‌شناسی اصیل و بنیادین در حوزه اخلاق کلامی است. در حوزه معرفت اخلاقی با تکیه بر آموزه‌های کلامی، مطمئن‌ترین راه کسب معرفت اخلاقی، تعالیم و حیانی رسولان الهی است.

در معرفت‌شناسی اخلاقی سکولار توجهی به این مقوله وجود ندارد و معرفت‌های اخلاقی بیشتر از راه عقل، تجربه و شهودات شخصی به دست می‌آیند (باربور، ۱۳۶۲: ۸۶-۱۰۰)؛ افزون بر این می‌توان به نقش انگیزشی بسیار مهم رسولان الهی در حوزه اخلاق اشاره کرد. لطف بودن ارسال رسولان نیز دارای کارکرد انگیزشی در انجام تکالیف اخلاقی است؛ همچنین با تفکیک دو حوزه وجوب و حسن بودن به مراتب مختلف می‌توان به الزام در اخلاق اشاره کرد. الزامات مربوط به حوزه وجوب از شدت و حدت بیشتری در احکام اخلاقی برخوردارند؛ درحالی که الزامات حوزه حسن بودن فاقد چنین شدتی بوده، و صرفاً بیانگر ترجیح و نیکو بودن این اعمال نسبت به موارد دیگر است.

### ۳. وجوب امامت

شیخ طوسی در تبیین معنای لغوی امامت، آن را به «پیشوا و متقدمی» تعریف می‌کند که دیگران از او پیروی می‌کنند (طوسی، بی تا، ج ۵: ۱۸۳). وی در جای دیگری تبعیت را از ارکان و مقومات معنای امام و وجوب آن را لازمه امامت می‌داند که بر اصالت مفهوم پیروی در معنای امامت دلالت دارد (طوسی، بی تا، ج ۶: ۳۵۱).

ایشان در مواردی امام را با عنوان «هادی و راشد» معرفی (انبیاء، ۷۳) و در مواضعی دیگر این اصطلاح را به پیشوایانی اطلاق می‌کند که مردم را به سوی کفر و آتش رهنمون می‌شوند (ر.ک: توبه، ۱۲ و قصص، ۴۱).

در بررسی مفهوم اصطلاحی امامت، آنچه از این عنوان نزد مسلمانان فهمیده می‌شود، عبارت است

از خلافت (ایبجی، ۱۴۱۷ق: ۳۹۵) و نیابت (حلی، ۱۹۸۲م: ۱۲) از رسول خدا در اقامه دین، تبیین شریعت، حفظ دین و تدبیر امور دنیوی و ترغیب امت به رعایت مصالح خویش؛ به گونه‌ای که اطاعت از امام بر همگان واجب و ضروری است (مظفر، ۱۹۷۸م، ج ۲: ۸۰). بر این اساس امام باید از بالاترین درجات کمالات اخلاقی و علمی همچون تقوا، شجاعت، کرم و عفت برخوردار باشد تا شایستگی نیابت از پیامبر خدا و مرجعیت امور مردم را پیدا کند (مظفر، ۱۹۵۰م: ۱۱۱).

شیخ طوسی در بحث وجوب امامت معتقد است با توجه به ارکان، مقومات و غایات امامت، این منصب امری واجب است. هرچند این دیدگاه با نظر بیشتر اندیشمندان دینی همخوانی دارد، اما برخی در موارد اضطرار، نصب امام را واجب نمی‌دانند؛ زیرا گمان می‌کنند در برخی شرایط، نصب و تأیید امام موجب فتنه و شر در جامعه می‌شود. البته بنابر بدهت عقلی، تأیید امام و پذیرش او به جهت برتری در فضائل و علم و تقوا، عاملی برای وحدت است نه اختلاف و آن ادعا اساساً باطل است (طوسی، بی‌تا، ج ۲: ۲۹۲).

شیخ طوسی امامت را از اصول دین می‌داند و معتقد است در اصول دین، عقل به عنوان مدرک اثباتی عمل می‌کند نه نقل؛ از این رو وجوب امامت را - برخلاف برخی از اصحاب امامیه و حدیث و نیز اشاعره که آن را وجوبی نقلی می‌دانند - وجوبی عقلانی برمی‌شمرد (طوسی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۵۵) و برای اثبات این مدعا به ادله فراوانی استناد می‌جوید.

وی در استدلال نخست، وجوب امامت را براساس قاعده لطف الهی تبیین می‌کند (طوسی، ۱۴۱۱: ۴)، لطفی که بشر را در انجام تکالیف عقلی یاری می‌رساند و امت را به انجام واجبات نزدیک و از قبیاح دور می‌سازد (طوسی، ۱۳۶۲: ۲۰۸)؛ از این رو امام مظهر کاملی از اوامر و نواهی الهی است (طوسی، ۱۴۰۶: ۲۹۹) و با توجه به اینکه منشأ اصلی اجرای لطف، جریان عادی حیات اجتماعی بشر است، وجود امام به مردم امکان می‌دهد تا ظلم ستمگران را رد کرده، معاندان را طرد و از کیان خود دفاع کنند. این امر تنها بخشی از فواید فراوانی است که وجود امام برای امت اسلامی به ارمغان می‌آورد و با فقدان امام، خیر به کمترین حد می‌رسد و شر به طور چشمگیری افزایش می‌یابد (طوسی، ۱۴۱۱: ۵).

بدین ترتیب با اثبات ضرورت وجود امام و ظهور مصداق اتم لطف در قالب امامت باید اشاره کرد که شیخ تحقق غایات، لطف بودن و وجوب امامت را منوط به دو شرط می‌داند: اولاً وجود تکلیف عقلی (طوسی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۵۹) و ثانیاً عصمت (طوسی، ۱۴۰۶: ۲۹۹). با وجود تکالیف عقلانی که تشخیص خیر و شر را برای انسان به ارمغان می‌آورد، مردم نیازمند امامی معصوم از هرگونه ظلم و گناه هستند؛ زیرا در غیر این صورت از ظلم او در امان نخواهند بود. بر این اساس نظریه وجوب امامت نزد شیخ طوسی مبتنی بر برهان مستقل عقلی است.

شیخ در دلیل دوم خود بر وجوب عقلی امامت به نیاز مستمر شریعت به تأیید و تأکید حتی پس از

رحلت پیامبر تا روز قیامت استناد می‌کند؛ زیرا امت تا روز جزا مکلف به احکام شریعت هستند و مطابق روایات منصوص، حلال و حرام اسلام تا آن زمان بدون تغییر باقی می‌ماند (طوسی، ۱۴۰۶: ۳۰۲)؛ بنابراین ضروری است که با وجود امام معصوم، عذر مردم در دسترسی به شارع مرتفع شده، نیاز آنان به حفظ و تأیید دین برطرف شود تا استقرای عقلانی اسلام را حفظ و اصول و مسائل مستحدثه را تشریح کند و همچنین منابع نقلی کاذب از صادق به وسیله آن تمییز داده شود (طوسی، ۱۳۶۲: ۳۵۲).

بر این اساس در ادله اقامه شده شیخ طوسی بر وجوب امامت، به ویژه دلیل عقلی قاعده لطف، می‌توان به مسئولیت بزرگ و ویژه امامان در بعد اخلاقی اشاره کرد. ائمه معصومین (ع) به دلیل برخورداری از قوه عصمت، الگوهای اصیل در حوزه اخلاق به شمار می‌روند که با رفتار و شیوه زندگی خود می‌توانند مسیر حرکت اخلاقی را نشان داده، و معرفت صحیح اخلاقی را در اختیار انسان‌ها قرار دهند.

#### ۴. ویژگی‌های پیامبر و امامان به عنوان اسوه‌های اخلاقی

با توجه به آنکه جایگاه رسالت الهی در چارچوب خلافت الهی در زمین تعریف می‌شود و با اذن بر تشریح، متولی تمامی شئون بشری می‌گردد؛ لازم است ادعای نبوت با عقل اثبات شود تا افزون بر شناخت عینی پیامبر، حجت بر مخالفان تمام گردد. شیخ طوسی با پذیرش این اصل عقلانی در شناخت نبی معتقد است پیامبر دارای سه ویژگی عمده است که سومین ویژگی از اولویت بیشتری نسبت به دو ویژگی نخست برخوردار است.

وی در تبیین ویژگی اول تصریح می‌کند که آموزه‌های نبی نباید با واقعیات و اصول عقلی ناسازگار باشد؛ زیرا اساس حجیت نبوت بر پذیرش عقلانی استوار است و بنابراین احکام نبوی باید با فطرت و طبیعت انسانی هماهنگ باشد.

ویژگی دوم، هدفمندی احکام نبوی در چارچوب اطاعت الهی است. شیخ در این باره معتقد است انبیای الهی دعوتی جز در دایره عبادت و بندگی خداوند ندارند؛ زیرا فلسفه حسن و وجوب بعثت، مصلحت عمومی در ارشاد به انجام واجب و ترک حرام است که در ذیل عبادت خداوند تحقق می‌یابد، پس چگونه ممکن است نبی راستین، سخنی برخلاف اصول پیشین بیان کند. بر این اساس از شرایط ضروری پیامبری، تحقق غایت اطاعت الهی است (طوسی، بی تا، ج ۲: ۱۳).

شیخ طوسی در تبیین معرفت‌شناختی صفات امام، هر ویژگی وجودی را که موجب انحصار امامت به فرد خاصی گردد از اوصاف امام می‌داند (طوسی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۷۹) و این صفات را در تبیین وجود شناسانه به دو دسته عقلی و شرعی تقسیم می‌کند.

صفات عقلی به ویژگی‌هایی گفته می‌شود که عقل وجود آنها را برای امام ضروری می‌داند، مانند علم

به حکومت‌داری و مصونیت از خطا. صفات شرعی به ویژگی‌هایی اشاره دارد که از جانب شریعت لازم شمرده شده‌اند، مانند علمیت به احکام شریعت (طوسی، ۱۳۶۲: ۳۵۹). از دیدگاه شیخ، پس از عصمت مهم‌ترین صفت امام که مبتنی بر لطف الهی است، افضلیت او بر امت می‌باشد. شیخ طوسی در تبیین مسئله افضلیت امام بر این نکته تأکید می‌ورزد که این ویژگی دلالت بر تمثیل حجیت امام و پیامبر از جانب شرع و اخلاق بر امت دارد (طوسی، ۱۴۰۶: ۳۰۸)؛ زیرا با اثبات حجیت امام، کلیه اقوال و افعال او مورد پذیرش قرار می‌گیرد و برای مردم حجیت می‌یابد. بر این اساس امام باید از لحاظ فاعلیت در افعال، عبادات و کلیه فضائل اخلاقی از همگان افضل باشد (طوسی، ۱۳۸۲، ج: ۱، ۲۰۴). علمیت نیز از دیگر صفات ضروری امام است. شیخ طوسی در این باره می‌گوید:

«بر امام لازم است تا در اموری که به او استناد می‌شود، اعلم باشد و بنابراین علم به غیر این امور ضروری نیست» (طوسی، ۱۴۰۶: ۳۱۰).

قلمرو علمیت نزد شیخ از علم امام به امور سیاسی و مصالح مهم مردم آغاز شده و به علم او به شریعت، احکام، تشریحات و تفصیلات آن ختم می‌شود (طوسی، ۱۳۸۲، ج: ۱، ۲۳۵). به باور شیخ، امام باید به تمام امور دینی و تدبیری اعلم باشد و اگر تنها به بخشی از این علوم آگاه باشد، عقل امامت او وارد می‌کند؛ زیرا وجود او براساس مصالحی، لطف الهی است که شامل کلیه امور مسند می‌شود (طوسی، ۱۳۸۲، ج: ۱، ۲۳۸) و باید به تمامی این علوم آگاه باشد تا در هیچ استثنائی ناتوان نباشد (طوسی، ۱۴۰۶: ۳۱۲). این دیدگاه مورد تأیید اجماع نیز هست (طوسی، ۱۳۸۲، ج: ۱، ۲۳۸). بر این اساس علم کامل و معرفت حقیقی نبی و امام معصوم (ع)، منبعی مطمئن برای شناخت کامل ارزش‌های اخلاقی و پیامدهای آنها به شمار می‌رود؛ از این رو عقل عملی و وجدان اخلاقی نبی و امامان را می‌توان معتبرترین منبع برای دستیابی به علوم و معارف اخلاقی دانست. اشجعیت نیز از دیگر صفات ضروری امام می‌باشد که با توجه به مسئولیت او در امر جهاد لازم است (طوسی، ۱۴۰۶: ۳۱۲). اگر امام شجاع نباشد، ممکن است ترس بر تدبیر او تأثیر گذارد و برخلاف مصالح، دستور به ترک مبارزه دهد؛ از سوی دیگر احتمال شکست او نیز وجود دارد و با توجه به رهبری جهادگران، این امر سبب سقوط امت خواهد شد که با لزوم مصلحت و جود امام در تضاد است (طوسی، ۱۴۰۶: ۳۱۲). شیخ صفات دیگری مانند اعقلیت و اجودیت (طوسی، ۱۳۸۲، ج: ۱، ۲۶۴) و زیبایی چهره (طوسی، ۱۴۰۶: ۳۱۳) را نیز برای امام ضروری می‌داند که به جهت بازگشت اکثر آنها به مفهوم افضلیت از تفصیل آنها خودداری شده است.

## ۵. عصمت پیامبران و امامان

عصمت در لغت به معنای «حفظ و منع» است (فیروزآبادی، ۱۴۰۵، ج: ۴، ۱۵۲؛ ابن منظور، بی تا، ج: ۲:

(۷۹۸)؛ با این حال اختلاف نظرهای قابل توجهی در حقیقت عصمت وجود دارد که به اختلاف در چیستی فاعل اصلی آن بازمی‌گردد. برخی این فاعلیت را صرفاً مبتنی بر لطف الهی می‌دانند (ابن‌نوبخت، ۱۳۹۶: ۷۵). عده‌ای دیگر آن را قوه‌ای نفسانی یا علمی ذاتی می‌پندارند که دارای خاصیت بازدارندگی از گناه است (مفید، ۱۴۱۴: ۱۲۸). برخی نیز بدون اشاره به حقیقت عصمت، آن را امری خاص در نفس (طباطبایی، بی‌تا، ج ۲: ۱۳۴) و گروهی دیگر آن را نوعی قدرت ذاتی در شخص دانسته‌اند (حلی، ۱۹۸۲: ۳۹۱).

شیخ طوسی با پذیرش نقش لطف الهی در عصمت (طوسی، بی‌تا، ج ۵: ۴۹۰)، آن را ملکه‌ای نفسانی می‌داند که موجب منع از گناه می‌شود. از دیدگاه او عصمت حقیقت تامه معرفتی می‌باشد که خداوند در وجود معصوم قرار داده است تا وی با بهره‌گیری از آن، توانایی درک حقایق افعال و شناخت حسن و قبح آنها را از راه عقل سلیم پیدا کند. بر این اساس معصوم با وجود اشتراک در فطرت انسانی با دیگران از گناه دوری می‌گزیند و به سوی نیکی‌ها جذب می‌شود.

به باور شیخ عصمت دارای دو کارکرد اساسی است؛ هم موجب دوری از گناهان می‌شود و هم راهنمای به سوی اعمال نیک است. تحلیل وی از عصمت بر سه قید کلی استوار است:

۱) عصمت ملکه معرفتی است که خداوند بر اساس لطف خود بر معصوم عطا کرده است (طوسی، بی‌تا، ج ۵: ۴۹۰).

۲) معصوم با بهره‌گیری از این معرفت، حقیقت و باطن قبیح را می‌بیند و از آنها دوری می‌گزیند؛ همچنین ذات خوبی و حسن را درک کرده، خودش تجسم آن می‌گردد و با این عمل تابع کاملی از وحی خواهد بود.

۳) معصوم با اختیار و آگاهانه از گناه پرهیز می‌کند (طوسی، بی‌تا، ج ۸: ۳۴۰). شیخ در بخش‌های مختلف آثارش به این قیود اشاره کرده است (طوسی، ۱۴۱۴: ۱۰۶ و ۳۶۹).

شیخ طوسی در مسئله وجوب عصمت برای امام، برخلاف برخی علما، استدلال‌های عقلی را محور اصلی می‌داند (طوسی، ۱۴۰۶: ۳۰۶-۳۰۷؛ طوسی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۸۵). وی معتقد است عقل حکم می‌کند که وجود رهبری ضروری است که سبب کاهش فساد و افزایش خیر و صلاح در جامعه شود. برای تحقق این غایت، امام باید از هرگونه فعل قبیح معصوم باشد و با شناخت باطنی راه‌های کمال انسانی، پیشوای مردم در سیر الی‌الله باشد (طوسی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۷۹؛ طوسی، ۱۴۰۶: ۳۰۵-۳۰۶).

از این‌رو مردم به دلیل نداشتن عصمت نیازمند امام معصوم هستند؛ زیرا در صورت معصوم بودن امت، حاجتی به امام معصوم نیست (طوسی: ۱۴۰۶: ۳۰۵). تنها با پذیرش رهبری معصوم است که آثار خیر بر امت اسلامی نازل می‌شود و در مقابل انتخاب رهبر غیر معصوم به تسلسل می‌انجامد و در نهایت نیاز به امام معصوم را ضروری می‌سازد (طوسی، ۱۳۶۲: ۳۵۹؛ طوسی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۸۸)؛ بنابراین امام

معصوم کسی است که فوق او امامی نیست و در صورت وجود حاکمان و امیران دیگر، ولایت او بر همگان ثابت است (طوسی، ۱۳۶۲: ۳۰۶؛ طوسی، ۱۴۰۶: ۳۰۶).

## ۶. نقش عصمت در اخلاق

عصمت پیامبران به عنوان یکی از بنیادی‌ترین مبانی اخلاق دینی به شمار می‌رود که بر حوزه معرفتی خیرخواهانه استوار است و جهت نیل به حقیقت مطلق و کمال نهایی قرار دارد. این ویژگی، وجه تمایز اصلی مکتب اخلاق دینی از رویکردهای اخلاقی غیردینی است؛ زیرا از آنجا که بسیاری از مکاتب غیردینی بر تحقق فضائل انسانی، انسجام اجتماعی یا سعادت دنیوی به عنوان غایت تأکید می‌کنند، در دیدگاه اخلاق دینی شیخ طوسی دستیابی به حقیقت اصیل و راستین مورد توجه می‌باشد که همانا قرب الهی و سعادت حقیقی انسان در پرتو مبدأ است.

... درحالی‌که در نظام اخلاق سکولار، مقاصد اخلاقی اغلب در چارچوب مفاهیم سکولار شده از غایت الهی (مانند تحقق شایستگی‌های انسانی، خشنودی عمومی یا چارچوب‌های توافقی اجتماعی) تعریف می‌شوند؛ از این رو با توجه به اینکه منبع انگیزشی در دیدگاه امامت الهی از اهداف متعالی و برتری سرچشمه می‌گیرد که متصل به غایت هستی‌شناختی (خداوند) است، از ظرفیت‌های غنی‌تر و مؤثرتری نسبت به سایر رویکردها برخوردار بوده، و عملکرد آن استحکام و هماهنگی بیشتری با ساختار هستی دارد.

هدف اصلی رهبران الهی، کسب رضایت پروردگار و وصول به سعادت اخروی است. این نگرش در تقابل با رویکردهایی قرار دارد که غایت فعل اخلاقی را صرفاً در تأمین مصالح دنیوی یا ارضای نیازهای جمعی در چارچوب زمانی محدود می‌دانند.

در رویکرد نخست (دینی)، غایت نهایی کسب عزت و سرفرازی در راستای آخرت و قرب الهی است؛ درحالی‌که نظام‌های اخلاقی غیردینی ممکن است معنویاتی مبتنی بر مفاهیم انسانی‌تری همچون تحقق کامل فضائل انسانی یا افزایش رفاه و انسجام اجتماعی را به عنوان مقصد نهایی در نظر گیرند که اعتبار آنها مستند به امر متعالی نیست. پس با توجه به اینکه منبع انگیزشی در دیدگاه امامت الهی از اهداف متعالی و برتری سرچشمه می‌گیرد که متصل به غایت هستی‌شناختی (خداوند) است، از ظرفیت‌های غنی‌تر و مؤثرتری نسبت به سایر رویکردها برخوردار بوده، و عملکرد آن استحکام و هماهنگی بیشتری با ساختار هستی دارد. بر این اساس به‌روشنی می‌توان دریافت که این باور توانایی هدایت انسان به سوی عالی‌ترین مراتب اخلاقی و شکوفایی معنوی را داراست (طوسی، بی‌تا، ج۸: ۳۴۰).

اگرچه در نظام نبوت، آخرت نقش محوری دارد، اما این امر به معنای نادیده گرفتن فواید و اثرهای

دنیوی و علوم مادی نیست؛ چنان‌که مسلک و منش صوفیان بوده است، بلکه امام با بهره‌گیری از این امور، آنها را در خدمت اهداف متعالی دین قرار می‌دهد و عزت الهی را تحقق می‌بخشد. این رویکرد در نهایت به تصحیح باورها و تقویت انگیزش در فرد و جامعه می‌انجامد.

شماری از فیلسوفان اخلاق با طرح نظریه فضیلت‌گرایی، رویکرد الگومحور را به حوزه زیست اخلاقی تسری داده‌اند. به باور این اندیشمندان به جای تکیه صرف بر الزامات و قوانین در حوزه اخلاق، باید افراد را به سمت عواطف و احساسات سوق داد تا انگیزه و تحرک لازم برای زیست اخلاقی فراهم آید. عواطف انسانی، افزون بر آنکه به تنهایی می‌توانند محرکی برای عمل اخلاقی باشند، زمینه انتخاب الگوهای شایسته و توانمند را نیز فراهم می‌سازند. الگوهای خوب افرادی هستند که تحسین‌برانگیز و بیش از همه سزاوار تقلیدند؛ این الگوها می‌توانند بهترین معیار برای تعریف و تبیین مفاهیم اخلاقی و اوصافی آن باشند (شهریاری و نواب، ۱۳۹۴، ش ۱).

با توجه به قابلیت طرح این دیدگاه در حوزه فلسفه اخلاق و مبنای اخلاقی می‌توان مفهوم عصمت پیشوایان دینی را در چارچوب این نظریه بسط داد و با بهره‌گیری از این آموزه کلامی به توسعه و تقویت نظریات فضیلت‌گرا پرداخت؛ به عبارت دیگر عصمت را می‌توان به عنوان پشتوانه‌ای محکم برای این رویکرد اخلاقی در نظر گرفت.

عصمت رسولان الهی و پیشوایان دینی در دو مکتب اخلاقی «امر الهی» و «حسن و قبح ذاتی» تأثیرات شگرفی دارد. در نظریه امر الهی که منشأ اخلاق را اوامر و نواهی خداوند می‌داند و آن اوامر و نواهی از راه وحی بر رسولان به انسان‌ها می‌رسد؛ در صورت عدم عصمت پیشوایان دینی، زمینه انحراف اخلاقی و نبود التزام به اصول درست اخلاقی فراهم می‌شود؛ زیرا اوامر الهی بدون هدایت معصوم، قابلیت اعتماد لازم را نخواهند داشت. از سوی دیگر طرفداران نظریه حسن و قبح ذاتی که منشأ اخلاق را مستقل از اوامر و نواهی الهی می‌دانند، اگرچه از اشکالات هستی‌شناختی نظریه امر الهی درامان هستند، اما در حوزه معرفت‌شناسی با چالش‌هایی مواجهند. در این دیدگاه، اگر پیشوایان دینی تنها در ابلاغ برخی از اوامر و نواهی الهی معصوم باشند، این امر می‌تواند بر فرایند اخلاقی مکلفان تأثیر گذارد و دستیابی به معرفت اخلاقی را در مواردی که عقل از تشخیص ناتوان است با مشکل روبه‌رو سازد؛ همچنین اگر قائل به عصمت پیشوایان تنها در امور رسالتی باشیم و عصمت آنان در امور غیررسالتی را نپذیریم، استناد به قول و فعل ایشان در تشخیص احکام اخلاقی در حوزه امور غیررسالتی اعتبار لازم را نخواهد داشت.

## ۷. اشاره‌ای بر آثار اخلاقی پیشوا

این نظام اخلاقی با ارائه رویکردی نوین در انسان‌شناسی، بنیان وجود انسان را نفس او می‌داند که سه ساحت شناختی، عاطفی - انگیزشی و رفتاری را دربر می‌گیرد. براساس نظریه رسولان، تحقق یک فعل

اخلاقی نیازمند زمینه‌هایی در هر سه ساحت یادشده است که درنهایت به وقوع عمل اخلاقی می‌انجامد. در ساحت معرفتی، هستی‌شناسی بر مبنای توحید تبیین شده، و عزت و قدرت حقیقی منحصرأ در پرتو ایمان به یگانگی خداوند تحلیل می‌شود. محبت به خداوند به عنوان تنها محرک اصیل حرکت در جهان شناخته می‌شود که نتیجه آن بی‌ارزشی غیر او و عدم اصالت ذاتی موجودات دیگر است. این بینش موجب می‌شود فرد در نظام اخلاقی خود اصالت را برای پروردگار و غایت افعال اخلاقی را در تحصیل رضای خدا بداند.

این نظام اخلاقی در ساحت انگیزشی، کلیه عواطف و احساسات مثبت و منفی برآمده از ساحت اعتقادی را دربرمی‌گیرد. تمام آرمان‌های فرد در مسیر کسب رضایت الهی خلاصه می‌شود و اگرچه ساختار فرض‌پذیر آن رضوان الهی است، اما محرک اصلی در پرورش احساسات مثبت، کسب لذت از رضایت پروردگار می‌باشد.

ساحت رفتاری و ارادی براساس دو ساحت پیشین شکل می‌گیرد. با شناخت خداوند و انگیزه کسب محبت او، دو عامل معرفت و انگیزه در تشکیل اراده فراهم می‌آید و با تحقق اراده، فعل اخلاقی تولید می‌شود. سپس رفتار اخلاقی براساس پیشینه معرفت توحیدی و میل به رضایت الهی همسو با آنها شکل می‌گیرد.

نتیجه آنکه اخلاق در چارچوب دیدگاه دینی شیخ طوسی، کاملاً بر مبانی غایت‌شناختی الهی استوار است؛ به گونه‌ای که این امر موجب تمایز ساختاری آن از رویکردهای اخلاقی غیردینی (سکولار) می‌شود. بر این اساس حرکت انسان در نظام موردنظر شیخ، نه صرفاً بر پایه منافع مادی بلکه بر مبنای توجیه معنویت و نیازهای متعالی متصل به مبدأ هستی شکل می‌گیرد؛ بنابراین می‌توان باور داشت که اخلاق دینی بر نوعی انسان‌شناسی خاص استوار می‌باشد که در آن، اصالت با خداوند و رضای اوست.

با توجه به آنکه انسان به عنوان مخلوق الهی در دنیای مادی زندگی می‌کند، لازم است اخلاق الهی در او به عرصه ظهور رسد تا صفات خالق از او متجلی شود. از آنجا که رسولان و اوصیای آنها تجسم عینی تخلق به اخلاق الهی هستند، مهم‌ترین انگیزه برای دیگر بندگان در دستیابی به این مقام خواهد بود؛ زیرا پیامبران به تصریح خودشان از جنس بشرند و تصور دستیابی آنها به این مقام، امید را در دیگر بندگان تقویت می‌کند (طوسی، بی‌تا، ج: ۸، ۳۲۸ و ج: ۱، ۶۹).

شاید بتوان برترین تأثیر پیامبران در تربیت اخلاقی را ایجاد نظام اخلاقی دانست که با ارائه مبانی خاص خود، چارچوبی جامع برای درک ارزش‌های اخلاقی فراهم می‌آورد و اصیل‌ترین منبع انگیزشی را برای بندگان می‌سازد. این نظام با تغییر مفاهیمی همچون عزت و قدرت در جهت بینش الهی، آرمان‌های دنیوی کوتاه‌مدت را به چالش می‌کشد و بر این امر تأکید دارد که عزت و قدرت حقیقی تنها از آن خداست: «إن القوة لله جميعاً» (بقره، ۱۶۵)؛ «إن العزة لله جميعاً هو السميع العليم» (یونس، ۶۵)؛ «إن

القوة لله جميعاً» (بقره، ۱۶۵) و «إن العزة لله جميعاً هو السميع العليم» (یونس، ۶۵). رسولان الهی با ارائه این دیدگاه توانسته‌اند همه انگیزه‌ها را به سوی خداوند به عنوان منبع اصلی عزت و قدرت سوق دهند.

در چارچوب فکری توحیدی، غایت و بنیاد هر فعل اخلاقی، کسب رضایت الهی و پیوند با «وجه باقی» خداوند است. این رویکرد به عمل اخلاقی، عمق و پایداری می‌بخشد؛ زیرا انگیزه‌های فراتر از ملاحظات فانی و دنیوی را دربرمی‌گیرد.

اما این امر بدان معنا نیست که انسان‌ها و جهان هستی فاقد ارزش ذاتی باشند. ارزش ذاتی انسان در این دیدگاه، ریشه در این حقیقت دارد که او مخلوق خداوند و مظهر صفات الهی (خلیفه‌الله) است. این نسبت بنیادین به انسان کرامت می‌بخشد؛ بنابراین احترام به انسان، نه صرفاً به دلیل امر مستقیم خداوند بلکه به دلیل کمال و کرامت ذاتی است که خدا به او هدیه داده است.

فعل اخلاقی واقعی، تجلی این دوگانگی متعالی است: عملی که همزمان که هدفش (غایت) کسب رضایت محبوب می‌باشد، واسطه‌اش (وسیله) پاسداری از کرامت انسانی و نظم ارزشمند جهان آفرینش است. انسان به دلیل این کرامت ذاتی ارزشمند است و اطاعت از دستورات الهی (که شامل احترام به اوست) محافظت از همین ارزش ذاتی و تحقق کمال اوست.

فعل ایثار که کامل‌ترین تجلی اخلاق الهی است در چارچوب مبانی الهی از عمق بیشتری برخوردار است؛ زیرا ریشه در ارادت محض به خالق دارد. فهم آن در نظامی که غایت نهایی را غیر از خداوند تعریف کند، ممکن است با چالش‌های معرفتی روبه‌رو شود.

بدین ترتیب باید اشاره کرد که آموزه‌های پیامبران مشتمل بر معارف ویژه‌ای است که آثار و شیوه تربیتی آن با دیگر مکاتب فلسفی و اخلاقی کاملاً متفاوت است؛ زیرا عموماً روش مکاتب اخلاقی غیردینی، هرچند ممکن است ارزش‌های غیرمادی و تعهدات اجتماعی را مورد توجه قرار دهند، اما منشأ اعتبار و غایت نهایی افعال اخلاقی در آنها مبتنی بر معیارهایی انسانی، اجتماعی یا طبیعت‌گرا (مانند سعادت جمعی، خشنودی عمومی یا تحقق شایستگی‌های انسانی) تعریف می‌شود؛ درحالی‌که نهادهای برآمده از مکاتب آسمانی، همگی برخاسته از دیدگاه توحیدی و حقیقت متعالی هستند. بر این اساس فعل اخلاقی با انگیزه الهی در مسیر کسب رضایت معبود، روش شناخته‌شده‌ای است که غایت نهایی آن رضوان الهی خواهد بود، تفاوتی که در سطح مبانی بنیان‌گذار است.

## ۸. هدایت و گمراهی و انگیزش اخلاقی

برخی از مفاهیم قرآنی به صورت مستقیم و بی‌واسطه بر مضامین اخلاق دینی دلالت دارند و می‌توانند در تحلیل چگونگی رابطه بین گزاره‌های مفهومی و اندیشه‌ها و عملکردهای بشری مؤثر واقع شوند. این

مفاهیم همچنین ما را در فهم چگونگی شکل‌گیری الزامات عقیدتی و رفتاری مبتنی بر هسته مرکزی این رابطه یاری می‌رسانند. اگرچه دستاورد این تحلیل در ساماندهی و استحکام بخشی به تکالیف انسانی بسیار اثرگذار است، می‌توان از آن در جهت بهره‌مندی و ارتقای جایگاه اخلاق دینی نیز بهره جست. از برترین مفاهیم این حوزه می‌توان به دو مقوله هدایت و ضلالت اشاره کرد که افزون بر دارا بودن استلزامات تکلیفی در مفهوم خود به تبیین رابطه انسان با عاقبت اخروی او نیز می‌پردازند. این مفاهیم در نهایت شریعت و قوانین نفس‌الامری را به عنوان مبانی مذهب اخلاق دینی قرار می‌دهد؛ پس این بحث از مهم‌ترین موضوعاتی می‌باشد که مدلول اراده تشریحی خداوند قرار گرفته است. پیش از بررسی رابطه انگیزش اخلاقی با این مفاهیم، لازم است به تبیین ماهیت و مبانی آنها پرداخته شود تا افزون بر تکمیل معرفتی، تحلیلی جامع از نوع ارتباط و تأثیرات آنها در نهاد اخلاق از دیدگاه شیخ طوسی به دست آید.

شیخ طوسی مفهوم لغوی هدایت را در معانی زیر بیان می‌کند:

- ۱) راهنمایی کردن به سوی رشد و تعالی (طوسی، بی تا، ج ۸: ۹۵)؛
- ۲) معرفت و شناخت راه‌های رشد (طوسی، بی تا، ج ۵: ۳۷۶)؛

ایشان در بیان مفهوم اصطلاحی هدایت نیز به گزاره‌های زیر اشاره می‌کند:

- ۱) لطف الهی در توجه‌دهی فرد به اطاعت از خداوند (طوسی، بی تا، ج ۱: ۴۱)؛
- ۲) سوق دادن فرد به سوی بهشت (طوسی، بی تا، ج ۶: ۵۲۳)؛
- ۳) درخواست فرد برای دریافت پاداش (طوسی، بی تا، ج ۳: ۵۸۹)؛
- ۴) ترغیب به سوی ستایش و مصلحت (طوسی، بی تا، ج ۲: ۵۲۳) و ثواب (طوسی، بی تا، ج ۴: ۱۹۵)؛

۵) راه ایمان (طوسی، بی تا، ج ۳: ۳۹۷)؛

۶) لطف الهی در جهت‌دهی فرد به توحید (طوسی، بی تا، ج ۴: ۱۸۶).

از تحلیل گزاره‌هایی که شیخ طوسی در تفسیر ارزشمند تبیان ارائه می‌دهد، می‌توان این‌گونه استنباط کرد که در پس‌زمینه مفاهیم یادشده بنیانی منسجم و صریح وجود دارد که همه آنها براساس آن، وحدت مفهومی دارند. این بنیان همان حقیقتی است که خداوند در قرآن از واژه هدایت اراده کرده است، هرچند که شیخ به صورت صریح به آن اشاره نکرده است. بر این اساس می‌توان گفت هدایت مستفاد از گزاره‌های یادشده، همان اراده الهی برای راهنمایی فرد به سوی فرجام نیک و واداشتن او به بندگی خداوند است. گرچه این مفهوم از هدایت مستلزم تبیین پیش‌فرض‌ها، مدلولات و حتی کشف حقایق خاصی است، اما وجود آنها خارج از مفهوم اصلی هدایت قرار می‌گیرد. پس اگر هدایت به فاعلیت خداوند نسبت داده شود، باید آن را از نظر الطاف الهی سنجید و اگر به امر خاصی نسبت داده شود، لازم است مدلول آن در

چارچوب هدایت فهمیده شود؛ چنان‌که هدایت را «طریق جنت» نامیده‌اند.

در هر صورت، توجه به فرجام نیک به عنوان مهم‌ترین مؤلفه در مفهوم هدایت، نقش حیاتی ایفا می‌کند. همان‌گونه که در تعریف «سعید» مشاهده می‌شود (طوسی، بی‌تا، ج ۶: ۶۵)، باور به عاقبتی معنوی عامل برجسته‌ای در تعیین مسیر حرکت و ضامن سلامت فرد به شمار می‌رود؛ این باور، نیرویی وحدت‌بخش و مؤثر در ایجاد هماهنگی بین اعتقادات درونی و هنجارهای بیرونی است که در نتیجه آن، درک و انجام تکالیف در اولویت نخست قرار خواهد گرفت.

با تبیین مفهوم هدایت، مفهوم ضلالت نیز روشن می‌گردد؛ زیرا ضلالت در تقابل معنایی با هدایت قرار دارد و به عنوان نتیجه مستقیم فقدان هدایت شناخته می‌شود و برخلاف هدایت که مفهومی ثبوتی بوده، و دلالت بر اعطای وجودی دارد ضلالت امری عدمی است و مفهوم آن از نبود هدایت انتزاع می‌شود (طوسی، بی‌تا، ج ۱: ۸۲). از آنجا که فرجام نیک مهم‌ترین مؤلفه هدایت است؛ در مقابل آن، فرجام شوم و هر آنچه فرد را به سوی آن سوق می‌دهد، مفهوم حقیقی ضلالت را تشکیل می‌دهد. بر این اساس شیخ طوسی نیز همسو با مفاد قرآنی، هلاکت و عذاب اخروی را از ارکان اصلی ضلالت می‌داند و معتقد است ضلالت به معنای هلاکت (طوسی، بی‌تا، ج ۱: ۴۶) و گرفتاری در نارالله است (طوسی، بی‌تا، ج ۶: ۲۵۹).

گواه این مدعا بیانی است که شیخ در توصیف «شقی» به عنوان مظهر ضلالت ارائه می‌دهد. وی در تبیین مفهوم شقی به عاقبت وی نظر دارد و او را مستحق عذاب اخروی می‌داند. اگرچه شیخ به عوامل این فرجام نیز اشاره دارد و معاصی فرد را علت آن برمی‌شمارد، اما در تعریف نهایی، صرفاً جایگاه دوزخی او را مد نظر قرار می‌دهد (طوسی، بی‌تا، ج ۶: ۶۵).

پس از بررسی نظام فرجام‌شناختی هدایت و ضلالت، گفتنی است شیخ طوسی در تبیین تمامی ابعاد این نظام در حوزه عوامل، مبانی و پیامدها درصدد ترسیم الگویی از نظام ارزشی و انگیزشی اخلاقی بوده است. چنان‌که در بررسی‌های اولیه مشهود است، نقش این نظام در دو حوزه فردی و اجتماعی به روشنی قابل درک می‌باشد؛ این امر از جهت‌گیری‌های مختلف شیخ با عناوین هدایت و ضلالت به خوبی استنباط می‌شود و آشکارا تأثیر متقابل این دو بر یکدیگر قابل تشخیص است.

وی با الهام از آیات نورانی قرآن کریم بر این باور است که هدایت اخلاقی فرد در تأثیرگذاری بر هدایت و ضلالت جمعی نقش بی‌بدیلی دارد و فرد به همراه دیگر اعضای جامعه می‌تواند سرنوشت نیک و شر جامعه را تعیین کند.

از سوی دیگر با توجه به خیرخواهی فطری انسان (انبیاء، ۷۳) می‌توان به خیرخواه بودن ذاتی جامعه نیز معتقد بود و این امر مهم‌ترین تبیینی است که می‌تواند جایگاه حسن و وجوب بعثت انبیای الهی در هدایت جامعه را روشن سازد (طوسی، بی‌تا، ج ۷: ۲۶۵).

نکته دیگری که در کلام شیخ اهمیت دارد، وجود مفاهیمی همچون نجات، سلامت، سعادت و تخلص (طوسی، بی تا، ج ۱۰: ۳۲۹) در همنشینی معنوی با مفهوم هدایت است. توجه به این مفاهیم و ویژگی های هر یک که در تقابل با مفهوم ضلالت قرار دارند (طوسی، بی تا، ج ۱: ۲۱۸)، همگی گویای وجود حالت ثابتی در فرد و جامعه با عنوان امیدواری و رجا است. وجود مفهوم امید در کنار این مفاهیم، عامل مهمی در تجلی رحمت الهی است که با تکیه بر آن، رحمت بی کران خداوند به عنوان عامل انگیزشی در موفقیت و دستیابی به عاقبت نیک و پذیرش هدایت الهی عمل می کند؛ از این رو در قرآن کریم، صفت رحمت نخستین وصفی است که پیامبر اکرم (ص) با آن ستوده شده، و مأموریت یافته است تا هدایت را با رحمت جهانی خود گسترش دهد.

در مکتب اخلاق قرآنی، هدایت و ضلالت در بنیان گذاری اعمال اخلاقی در نظام دینی تأثیرگذار و بر چینش اعتقادی و سیر تحولات رفتاری در فرد و جامعه مؤثر است. این مفاهیم به نوعی تسهیل کننده و زینت بخش بستر انگیزشی هستند که پیامدهای آن را می توان در رشد و ارتقای فضائل و ملکات نیکو و زدودن رذائل اخلاقی جستجو کرد.

از دیگر سو تأکید مکرر بر ترغیب به هدایت و بیم از ضلالت، خود نوعی تمرین برای مراقبت های نفسانی به شمار می رود؛ بدین ترتیب که انسان در طول حیات خود و در همه لحظات عمل به بررسی و تطبیق خود با مصادیق هدایت می پردازد تا با مفهوم هدایت همخوانی یابد. برترین اثر این همخوانی، همسو کردن اعمال اخلاقی با درک سعادت است؛ از این رو توجه به فواید اخروی و پرهیز از عقاب الهی که در متن مفهومی هدایت و ضلالت نهفته است، خود عامل انگیزشی مهمی در عمل اخلاقی است که زمینه تلاش و کوشش عامل اخلاقی را در کسب ثواب و اجتناب از عقاب فراهم می آورد تا بدین شیوه اصلاح به عنوان موضوعی حیاتی تحقق یابد.

نتیجه کلام آنکه عذاب الهی می تواند از دو جنبه منبعی برای عمل اخلاقی باشد؛ گاهی به صورت مستقیم و بی واسطه موجب ترک عمل حرام می شود که خود نوعی خودنگهداری و دارای اثر اخلاقی است و گاهی نیز به صورت غیر مستقیم، عامل اخلاقی را برمی انگیزد تا از بستر ایجاد شده برای رشد فضائل تلاش کند که این امر به نوبه خود موجب ایجاد انگیزه در او خواهد شد.

### نتیجه گیری

این پژوهش با بررسی اندیشه کلامی شیخ طوسی نشان داد که مبانی اسوه شناسی اخلاق در نظام فکری وی، ریشه در تعامل پویای مفاهیم کلامی مانند نبوت و امامت با اصول اخلاقی دارد. شیخ طوسی نبوت را به عنوان دریافت مستقیم مفاهیم عالیه از خداوند بدون واسطه بشری تعریف می کند و امامت را پیشوای واجب اطاعه ای می داند که بر پایه اكمال نظام آفرینش و مصلحت تامه الهی استوار است. این مبانی از

راه تأکید بر حسن و وجوب بعثت انبیا و امامت معصومان، نقش محوری در هدایت اخلاقی بشر ایفا می‌کند؛ به گونه‌ای که رسولان و امامان به عنوان اسوه‌های اخلاقی با ویژگی‌هایی همچون عصمت (به عنوان ملکه معرفتی الهی برای دوری از قبح و جذب به حسن)، اعلیمیت (در تعیین مصادیق جزئی خوب و بد اخلاقی که عقل در آن ناتوان است)، افضلیت (برتری در محاسن اخلاقی و عبادی)، اشجع بودن و عدالت، معرفت اخلاقی را فراهم می‌آورند و انگیزش اخلاقی را تقویت می‌کنند. این ویژگی‌ها نه تنها مکمل عقل در فهم احکام کلی و جزئی هستند، بلکه با تأکید بر قاعده لطف الهی، مسئولیت اخلاقی فاعل را برجسته می‌سازند و سعادت اخلاقی را در قرب الهی تعریف می‌کنند.

فرضیه پژوهش مبنی بر اینکه شیخ طوسی نظام هماهنگی از راهنماشناسی اخلاقی را بر پایه وجوب بعثت انبیا و امامت معصومان با تأکید بر ویژگی‌هایی همچون عصمت، اعلیمیت و افضلیت به عنوان ارکان الگوهای اخلاقی تبیین کرده است، کاملاً تأیید می‌شود. یافته‌ها بیانگر آن است که این مبانی در نظام اخلاقی شیخ، رویکردی فضیلت‌گرا و واقع‌گرا را ترویج می‌دهند که ذهنیت‌گرایی را نفی می‌کند و بر پیوند عقل و شرع در تربیت اخلاقی تأکید دارد؛ به گونه‌ای که هدایت الهی (به عنوان لطف در واداشتن به توحید و ثواب) و ضلالت (به عنوان هلاکت ناشی از فقدان هدایت) نقش انگیزشی مستقیم در کسب فضائل و دوری از رذائل ایفا می‌کنند. این نظام، اخلاق دینی را در برابر اخلاق سکولار متمایز می‌سازد؛ زیرا بر پایه معرفت و حیانی و اسوه‌های معصوم به جای منافع دنیوی بر رضوان الهی و سعادت اخروی تمرکز دارد.

اهمیت این یافته‌ها در توسعه مطالعات میان‌رشته‌ای بین کلام اسلامی، فلسفه اخلاق و علوم تربیتی نهفته است، زیرا می‌تواند مبنایی برای غنی‌سازی ادبیات اخلاقی شیعی فراهم آورد.

### ملاحظات اخلاقی

انجام این پژوهش به صورت مستقل بوده و در اجرای آن از حمایت مالی مؤسسه خاصی استفاده نشده است؛ همچنین نویسندگان تعارض منافی نداشته‌اند.

## منابع

- ابن نوبخت، ابراهیم (۱۳۹۶). *الیاقوت فی علم الکلام*. احیاگر علی اکبر ضیایی. قم: انتشارات امین. (اثر اصلی مربوط به سده ۴ ق. است).
- ابن منظور، جمال‌الدین محمد بن مکرم (بی تا). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.
- ایجی، عضدالدین عبدالرحمن بن احمد (۱۴۱۷ ق.). *المواقف فی علم الکلام*. قم: دارالاجیل.
- ارسطو (۱۳۶۲). *اخلاق نیکوماخوسی*. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی. (اثر اصلی مربوط به ۳۵۰ ق. م. است).
- باربور، ایان (۱۳۶۲). *علم و دین*. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- شهریاری، شیما؛ نواب، محمدحسین (۱۳۹۴). نظریه اخلاقی زاگربسکی: نظریه فضیلت مدار الگوگرا. *نشریه فلسفه*، ۱(۱)، ۴۳-۲۰. <https://doi.org/10.22059/jop.2015.56690>
- حلی، جمال‌الدین الحسن بن یوسف (۱۹۸۲ م.). *الالفین فی امامة امیرالمؤمنین علی (ع)*. چاپ سوم. بیروت: الاعلمی.
- صادقی، هادی. (۱۳۹۷). *فلسفه اخلاق در دایره عقل و دین (فرانظریه یکپارچگی اخلاق)*. قم: مؤسسه فرهنگی طه.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ ق.). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: جامعه مدرسین.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۲). *تلخیص الشافی*. چاپ اول. قم: محبین.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۲). *تمهید الاصول*. مصحح عبدالحسن مشکات الدینی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۷۵ ق.). *الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد*. تهران: انتشارات کتابخانه.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ ق.). *الرسائل العشر*. چاپ دوم. قم: جامعه مدرسین.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. قم: دار احیاء التراث العربی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۶ ق.). *الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد*. قم: دار الاضواء.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ ق.). *الغیبة للحجة*. چاپ اول. تهران: دارالمعارف الاسلامیه.
- مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۴ ق.). *تصحیح الاعتقادات الامامیه*. قم: دبیرخانه کنگره شیخ مفید.
- مظفر، محمد حسین (۱۹۷۸ م.). *دلایل الصدق*. چاپ چهارم. تهران: المعلم.
- مظفر، محمد حسین (۱۹۵۰ م.). *عقاید الامامیه*. چاپ پنجم. تهران: الزهرا.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۵ ق.). *القاموس المحيط*. تهران: دارالکتب العلمیه.
- فرانکنا، ویلیام کی (۱۳۸۹). *فلسفه اخلاق*. ترجمه هادی صادقی. چاپ سوم. قم: کتاب طه. (اثر اصلی مربوط به ۱۹۷۳ م. است).