



فصلنامه علمی - پژوهشی اخلاق پژوهی

سال دوم • شماره چهارم • پاییز ۱۳۹۸

Quarterly Journal of Moral Studies
Vol. 2, No. 4, Autumn 2019

اخلاق فضیلت؛ منظری قرآنی

* سید محمد باقر میرصانع ** هادی صادقی

چکیده

اخلاق فضیلت یکی از نظریه‌های اخلاقی است که اهتمام ویژه‌ای بر شخصیت فاعل و ویژگی‌ها آن دارد. در مقابل اخلاق فضیلت، نظریه‌های عمل محور (وظیفه‌نگر و غایتنگر) قرار دارند. شناخت دیدگاه قرآن، به عنوان مهم‌ترین منبع اعتقادی و عملی دین اسلام، در میان نظریه‌های اخلاق هنجاری ضروری به نظر می‌رسد. از همین‌رو، در این پژوهش می‌کوشیم ضمن تبیین دقیق اخلاق فضیلت و ویژگی‌های آن، به سراغ آیات قرآنی رفته، دیدگاه قرآن در قبال این نظریه را تبیین کنیم. دیدگاهی که از مجموع شواهد قرآنی برداشت می‌شود، تأیید اخلاق فضیلت با رویکرد فضیلت‌ موضوع (فاعل‌محور و فاعل‌مقدم) است، اما برای رویکردهای فضیلت‌معیار و فاعل‌مبنای شاهد قوای ای یافت نشد. اخلاق قرآنی با محور قرار دادن قلب و روح در مقابل افعال ظاهری انسان و ایمان در مقابل عمل صالح و همچنین با طرح «اسوه» به عنوان معیار شناخت اخلاق، رویکردی بسیار نزدیک به اخلاق فضیلت، اتخاذ کرده است.

کلیدواژه‌ها

اخلاق هنجاری، اخلاق قرآنی، اخلاق فضیلت، فضیلت‌گرایی، فضایل.

* پژوهشگر پژوهشکده اخلاق و روان‌شناسی اسلامی، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

** استاد دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران.

sadeqi.hadi@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۹/۱۱ | تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۰۵/۲۵

مقدمه

اخلاق فضیلت کهن‌ترین نظریه اخلاقی است که عموماً حاکم بر تمام اخلاق‌های سنتی و دینی است. قدمت این نظریه به میزانی است که مدافعان جدیدش همین کهنسالی را دلیلی اقتصاعی برای صحبت‌گرفته‌اند (پنکافس، ۳۸۲، ص ۲۰۵). اخلاق فضیلت موضوع اخلاق را فعل اخلاق دانسته، هدف آن را اصلاح و رشد ویژگی‌ها شخصیتی انسان معرفی می‌کند.

پیشینه این نظریه در غرب به آثار فیلسوفان یونانی، بهویژه سقراط، افلاطون و ارسطو، بر می‌گردد که تا پایان قرون وسطی به حیات خود با رویکردی عموماً ارسطوی ادامه داد، اما از آن پس کم کم رو به افول نهاد و مورد غفلت واقع شد. شاید درهم شکستن اندیشه‌های ارسطوی و دور شدن فضای اخلاق از مأموراء الطیبیه و متافیزیک از دلایل مهم کم‌توجهی به اخلاق فضیلت بود. در ۷۰ سال اخیر بهویژه با انتشار مقاله خانم آنسکام^۱ اخلاق فضیلت در مغرب‌زمین جانی تازه گرفت. البته، پیش از اول لزلی استفن^۲ نیز به اخلاق فضیلت توجه داده بود، اما انتقادات صریح آنسکام و حمله او به کل فلسفه اخلاق مدرن، مقاله او را محور بازگشت به اخلاق فضیلت ساخت.

اما در جهان اسلام هم فلسفه ارسطوی و هم اعتقاد به مأموراء الطیبیه زنده و پویا بودند، این نظریه دچار افول نشد. علم اخلاق که با ترجمه آثار یونانی در قرن دوم هجری به جهان اسلام پاگذشت تا دوران معاصر رویکرد فضیلتی- ارسطوی خود را کم و بیش حفظ کرد. در جهان اسلام، علم اخلاق در سه مکتب اصیل^۳ رشد و توسعه یافت؛ مکتب فلسفی، عرفانی، و نقلی.^۴ شرح این مکاتب رسالت این مقاله نیست، اما به جز مکتب نقلی، دو مکتب دیگر در محوریت فضایل و شکل‌گیری مباحث حول محور ملکات مشترک هستند. اخلاق فلسفی قرابت خویش را با اخلاق یونانی حفظ کرد، اما اخلاق عرفانی متاثر از اندیشه‌های عرفانی- اسلامی دارای سبک و سیاقی متفاوت شد.

۲۶

پژوهش
علمی- پژوهشی
دانشگاه
تمامه
سیاره
۱۳۹۵

۱. Anscombe, G. E. M. (1958). Modern Moral Philosophy in *philosophy*, 33, 1-19.

آن‌سکام، گرتود. ای. ام. (۱۳۹۵). فلسفه اخلاق مدرن. (ترجمه: یاسر پوراسماعیل). اطلاعات حکمت و معرفت، ۱۶-۸۱ (۱۲۸) ص.

۲. به نقل از (فرانکنا، ۱۳۸۹، ص ۱۴۰).

The Science of Ethics (New York: G. P. Putnam's Sons 1882), pp. 155, 158.
۳. مکتب تلفیقی عموماً دارای پر نگ فلسفی و یا عرفانی است که نمی‌توان آن را مکتب اصیلی دانست؛ زیرا به یکی از سه مکتب برگشت دارد.

۴. نک: احمدپور، مهدی و دیگران، (۱۳۸۹) کتابشناخت اخلاق اسلامی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

اخلاق نقلی تا کنون سبک و سیاق علمی نیافته و به شکل نظام اخلاقی مطرح نشده است. تا کنون اخلاق نقلی تنها در قالب دسته‌بندی مجموعه آیات و روایات و توضیح و تفسیر آنها نگارش شده است و از دل متون اسلامی نظام اخلاقی استباط نشده است. به نظر می‌رسد بر پژوهشگران حوزه دین و اخلاق لازم است که به استباط نظام اخلاقی مبتنی بر متون آیات و روایات پردازند. یکی از مقدمات این امر، عرضه نظریه‌های اخلاقی بر قرآن و بررسی شواهد له و علیه آنها در قرآن کریم است و ما این کار را «یافتن منظر قرآن درباره نظریه» می‌نامیم. با یافتن منظر قرآنی درباره یک نظریه می‌توان بخشی از اندیشه اخلاقی قرآن را روشن ساخت.

این مقاله به دنبال کشف دیدگاه قرآن در برابر اخلاق فضیلت است. برای رسیدن به این مقصود در بخش ابتدایی به تبیین چهارچوب کلی و شاخصه‌های اخلاق فضیلت پرداختیم و در بخش بعدی نیز اخلاق فضیلت را از منظر آیات قرآنی بررسیم.

پژوهش

اخلاق فضیلت

۲۷

اخلاق فضیلت را آن چنان که در چند سطر پیش ملاحظه کردید می‌توان به دو بخش اخلاق فضیلت سنتی و مدرن تقسیم کرد. اخلاق فضیلت سنتی سه جریان عمده دارد؛ اخلاق یونانی، اخلاق مسیحی و اخلاق اسلامی، اما اخلاق فضیلت مدرن محصول تضارب آراء در هفتاد سال اخیر و در میان اندیشمندان مغرب زمین است.

اخلاق فضیلت سنتی بنا شده بر انسان‌شناسی دنیای سنتی است. انسان در اندیشه یونانی، مسیحی و اسلامی دارای دوگانه جسم و روح است؛ جسم پیدا و روح پنهان، و روح حقیقت انسان، اصل و دارای حیات به ذات و جسم کالبد آن حقیقت، فرع و دارای حیات بالعرض. محصول این انسان‌شناسی پرداختن به روح و ویژگی‌های آن به صورت ویژه است و اگر قرار است آدمی برای اخلاقی شدن و کمال یافتن کاری کند باید به طور اصیل به روح و نفس خود پردازد. در این اندیشه بقیه متعلقات اخلاقی انسان و به ویژه رفخار از آن جهت که ناشی از روح یا مؤثر بر آن بوده بررسی می‌شود. به همین دلیل، عموم کتاب‌های نگاشته شده در این سنت ابتدای نفس‌شناسی شروع می‌کنند. این نفس‌شناسی گاه به اجمال و گاه به تفصیل بوده، ولی به هر حال مبنای اخلاق بوده است. از افلاطون و ارسطو تا فارابی، ابن مسکویه و خواجه نصیرالدین طوسی و تا آکوئیناس همه و همه بخشی از اخلاق خود را به نفس‌شناسی اختصاص داده و آن را مبنای

مباحث اخلاقی قرار داده‌اند. ابن مسکویه به خوبی ضرورت این بحث را درک کرده و—به شیوه استدلالی—از تبیین دوگانگی جسم و روح و ویژگی‌های هریک آغاز کرده و تابیین قوای نفس پیش رفته است.

اخلاق فضیلت سنتی موضوع اخلاق را روح، نفس و درون انسان می‌داند. این اخلاق معمولاً ترکیبی از «غايت‌گرایی سعادت‌گرایانه مبتنی بر تبیین کارویژه انسان»، «نظریه حدسوط و اعتدال در تبیین وجودشناسی یا معرفت‌شناسی فضایل»، «فضایل چهارگانه اصلی مبتنی بر قوای نفس»، «عقلانیتی عملی تحت فضیلت فرونسیس یا عقل عملی» و «تکیه بر اسوه یا فضیلت‌مند به عنوان نمونه بارز فرد دارای عقل عملی» است.

حکایت اخلاق فضیلت مدرن به گونه دیگری رقم خورده است. دو نظریه مدرن اخلاق هنجاری، یعنی سودگرایی و وظیفه‌گرایی، از حدود دو قرن پیش در جهان غرب پدید آمده و گسترش یافته‌اند و البته، هر دواز یک چیز به طور خاص غفلت کرده‌اند؛ این دو نظریه، به دنبال معیاری کلی برای الزامات و ارزش‌های اخلاقی می‌گردد و هر یک پیشنهادی ارائه کرده‌اند؛ سودگرایی به حداقل رساندن سود و وظیفه‌گرایی عمل بر اساس تکلیف را پیشنهاد می‌کند و در این میان، فضیلت‌گرایان مدرن، با به تقد کشیدن هر دو نظریه، آنچه که مورد غفلت آنها بوده است (شخصیت^۱، ملکه^۲ و فضیلت^۳) را گوشزد می‌کنند.

دیدگاه‌ها و نظریه‌های فضیلت‌گرایان در حوزه اخلاق، امروزه چنان پرشمار و متنوع است که می‌توان گفت اخلاق فضیلت، جنسی برای نظریه‌های متنوع و متعدد است، اما نقطه محوری که تمام فضیلت‌گرایان سنتی و مدرن با تمام اختلافات رازیز یک چتر جمع می‌کند، چیست؟ همان نقطه مورد اتفاقی که یک نظریه به خاطر پذیرش آن در دسته فضیلت‌گرایان قرار می‌گیرد.

می‌توان ادعا کرد آن نقطه محوری که به دنبالش هستیم، «اهتمام به فضیلت» به عنوان امری مهم و جدی در اخلاق است. آنچه مدافعان سنتی و مدرن اخلاق فضیلت رازیز یک چتر جمع می‌کند و از دیگر نظریه‌های متمایز می‌سازد، اهتمام به فضیلت در اخلاق است. برای تبیین بیشتر باید به دو پرسش پاسخ دهیم؛ ۱) فضیلت چیست؟ ۲) منظور از اهتمام و توجه چیست؟

1. character

hexis. معادل یونانی

3. virtue

۱. فضیلت

فضیلت مفهومی در مقابل رذیلت است. فضیلت نوعی از کمال و رذیلت ضد کمال به شمار می آید. اینها دو وصف برای ملکات نفسانی هستند؛ انسان شجاع دارای ملکه شجاعت است که فضیلت است و انسان ترس دارای ملکه ترس است که رذیلت است. فضیلت ملکه‌ای است که ارزش اخلاقی دارد و رذیلت ملکه‌ای است که فاقد ارزش اخلاقی است [ضد ارزش اخلاقی است].

ملکه چیست؟

ملکه امری استوار در نفس است که سبب سرعت و سهولت صورت گرفتن افعال و حالات مناسب می‌شود. این سرعت و سهولت ناشی از یکپارچگی‌ای است که ملکه در نفس ایجاد کرده است. یکپارچگی میان اندیشه‌ها، تمایلات، انگیزه‌ها، عواطف و افعال است. انسان کریم هم بخشنده‌گی را امری نیکو درست می‌داند، هم تمایل به انجام این کار دارد، هم انگیزه کافی برای انجام آن دارد، هم از آن لذت می‌برد^۱ و در نتیجه به سرعت و سهولت آن را انجام می‌دهد.

۲۹

قید مناسب هم به این دلیل آورده شده که هر ملکه سبب نمی‌شود تا هر کاری به سرعت و سهولت انجام گیرد، بلکه افعال مناسب با آن این چنین خصوصیتی می‌یابند، برای مثال، رفتار مناسب با شجاعت در جنگ، جنگاوری و در گفت‌وگو صریح و بی‌تعارف صحبت کردن است و رفتار مناسب با کرامت در مال بخشنده‌گی و رفتار مناسب با کرامت در رفتار با دیگران بخشیدن اشتباه آنهاست^۲ (نک: ارسسطو، ۱۳۹۸، ص ۶۱؛ ابن سینا، ۱۴۰۴، الاهیات، ص ۴۲۹).

در اخلاق فضیلت مدرن نیز فضیلت به اعتبار جنس آن [یعنی ملکه] این‌گونه تعریف می‌شود. هرست‌هاوس، فضیلت را این‌گونه تبیین می‌کند؛ «فضیلت» حالتی است که به بهترین

۱. ارسسطو می‌گوید مردی که از اعمال شریف لذت نمی‌برد، در واقع، نه انسان خوبی است و نه بر اعمالش خیری مترب است (ارسطو، ۱۳۸۹، ۳۶). سخن ارسسطو و کلاً ایده هماهنگی درونی، منافاتی با قاعدة «أفضل الاعمال أحزمها» (مجلسی، ۱۴۰۴، ص ۱۰۲) ندارد؛ زیرا تمام سختی‌ها به درون انسان بازخورد و قتی از کارهای سخت‌تر بحث می‌شود به معنای آن است که در انجام آن کارها انگیزه‌ها و اراده‌های قوی‌تر لازم است. پس هرچه کار سخت‌تر باشد، انسان در انجام آن کار انگیزه قوی‌تری از خود نشان داده است و این نشانه فضیلتمندی بیشتر است.

۲. یکی از تفاوت‌های ملکه نفسانی و عادت این است که ملکه بروز و ظهره‌های متفاوتی در زمینه‌های متفاوت دارد، ولی عادت به این صورت نیست و همیشه به یک شکل رفتار خاص بروز می‌کند.

وجه در صاحب خودش نهادینه شده باشد؛ به طوری که فضیلت مند به علت آن، هر فعل مناسب با آن را انجام دهد. داشتن فضیلت امور دیگری همچون احساسات، گزینش‌ها، ارزش‌ها، امیال، نگرش‌ها و علایق خاص را به دنبال دارد. «دارا بودن یک فضیلت، در واقع، یک شخصِ خاص بودن است با ذهنیتی پیچیده» فضیلت چون ذو ابعاد است، پس داوری و تصمیم اخلاقی نیز به سادگی صورت نمی‌گیرد و به راحتی قابل تبیین نیست. ناظر اخلاقی در اخلاق فضیلت به صرف مشاهده یک عمل یا یک سلسله اعمال صحیح از فرد نمی‌تواند او را فضیلت مند بشمارد. (هرست‌هاوس، ۱۳۹۲، الف، ص ۳۲-۳۳) رفتاری ما را به فضیلت‌مندی فاعل آن رهنمون می‌کند که ناشی از یکپارچگی و هماهنگی درونی باشد. به طور کلی عملی ناشی از ملکه است که حاکی از هماهنگی و یکپارچگی در درون فرد باشد. یکپارچگی درونی همان ایده‌ای است که براساس آن مایل استاکر مقاله «اسکیزوفرنی‌های اخلاق مدرن» را نوشت. او معتقد بود اخلاق‌های بی‌توجه به فضایل، انسان را دچار چندپارگی شخصیت می‌کنند. یکی از مثال‌های چندپارگی شخصیت همین عدم همراهی عواطف با رفتار است (استاکر، ۱۳۹۶، ص ۱۹).

به اختصار تا به اینجا فضیلت و رذیلت، ملکه‌ای نفسانی دانسته شد که نسبت دادن آن به کسی حاکی از هماهنگی میان اندیشه، تمایل، انگیزه، عاطفه و فعل فرد است و همین هماهنگی موجب سریع و بدون تأمل بودن افعال می‌شود، اما این که فضیلت و رذیلت، به عنوان دو ضدی یکدیگر، ماهیتشان دقیقاً چیست؟ سؤالی است که پاسخ آن میان فضیلت‌گرایان اختلافی است و چون پاسخ آن تأثیر مهمی در بحث ما ندارد به آن نمی‌پردازیم. به طور اختصار، جواب این سؤال در دو عنصر کلیدی خلاصه می‌شود؛ انگیزه و غایت (نک: باتلی، ۱۳۹۷، ص ۲۳).

۲. معنا و مراد از اهتمام و توجه

اهتمام به فضیلت در ساختار نظریه‌ها به دو صورت کلی اتفاق افتاده است:

۱. صورت نخست، نظریه‌هایی هستند که فضیلت را به عنوان موضوع اخلاق در نظر می‌گیرند. نظریه‌هایی که به این نحوه به فضایل توجه می‌کنند را «فضیلت‌موضوع» می‌نامیم. موضوع اخلاق در این نظریه‌ها ملکات نفسانی است. اخلاق به دنبال شناخت و تبیین فضایل از رذایل است. در حقیقت، موضوع اصلی اخلاق روح و نفس و طهارت و آبادسازی آن است که طهارت آن به تخلی نفس از رذایل و آبادی آن به تخلی نفس به فضایل است.

اخلاق فضیلت سنتی، عموماً چنین نگاهی به فضایل دارند و در نتیجه، منظور از اهتمام به فضیلت در این نظریه‌ها موضوع قرار دادن فضیلت در علم اخلاق است. در مقابل، نظریه‌هایی هستند که موضوع اخلاق را رفتار دانسته و به دنبال معیاری برای شناخت رفتار اخلاقی از رفتار ضد اخلاقی هستند.

نظریه‌های فضیلت موضوع بی‌توجه به رفتار نیستند، بلکه افعال و رفتار در رتبه بعدی از ملکات و فضایل قرار می‌گیرند و این مطلب، چیزی از ارزش افعال و رفتار نمی‌کاهد. ارسانی تصریح می‌کند، «سعادت حقیقی رفتار کردن مطابق با فضیلت است؛ زیرا انسان فضیلت‌مندی که تمام عمر در خواب است، خیری برای او مفروض نیست و از چیزی بهره‌مند نمی‌شود» (ارسطو، ۱۳۸۹، ص. ۳۵).

در اخلاق فضیلت به طور کلی و به‌ویژه اخلاق فضیلت فضیلت‌موضوع، رفتار و کنش بی‌اهمیت نیست، بلکه اهمیت آن از جهت تأثیر و تاثیری است که از شخصیت و ملکات می‌پذیرد. رفتار از جهت تأثیر مهم است؛ زیرا مهمترین ابزار تغییر و تنظیم شخصیت است. همچنین رفتار اهمیت تأثیری نیز دارد؛ زیرا مهم‌ترین بروز شخصیت و ملکات انسان در رفتار ایجاد می‌شود. در دیگر دیدگاه‌ها رفتار چنین جایگاهی ندارد. در برخی چون رفتارگرایی، رفتار جایگاهی اصلی دارد و اهمیت آن به سبب تأثیر و تأثیر آن از درون نیست. در برخی دیگر مانند نگاه موقعیت‌باوران، رفتار بیشتر انفعایی به موقعیت بیرونی است، نه متأثر از شخصیت و ملکه و اراده افراد!

۲. صورت دوم نظریه‌هایی هستند که فضیلت و فضیلت‌مند را به عنوان معیار رفتار اخلاقی مطرح می‌کنند. این نظریه‌ها را «فضیلت‌معیار» می‌نامیم.

جاستین اُکلی معیار بودن فضیلت و اسوء اخلاقی را این‌گونه توضیح می‌دهد: «اگر و تنها اگر فاعل فضیلت‌مند کاری را در شرایطی خاص انجام دهد آن کار درست است» (Oakley, 1998, p. 93) اگر بخواهیم این گزاره را قدری باز کنیم، چنین می‌گوییم:

«الف»، کاری است که فاعل فضیلت‌مند در شرایطی خاص انجام می‌دهد = P

«الف» عملی درست است = Q

اگر فاعل فضیلت‌مند «الف» را در شرایط خاص انجام داد آنگاه عمل «الف» درست است = P → Q

اگر کار «الف» درست است، آنگاه فرد فضیلت‌مند آن را در شرایطی خاص انجام

می‌دهد = Q → P

اگر و تنها اگر فضیلت‌مند کار «الف» را در شرایط خاص انجام داد، آن کار درست

$$\text{است} = Q \leftrightarrow P$$

پس همان‌طور که ممکن است معیار عمل اخلاقی حداکثر رسانی سود یا تکلیف باشد، ممکن است، فضیلت و اسوه اخلاقی باشد. هرست‌هاوس در مقاله «اخلاق فضیلت هنجاری» به این که آیا می‌توان اخلاق فضیلت را به این معنا مقابل دیگر نظریه‌ها (سودگرایی و وظیفه‌گرایی) قرار داد، پرداخته است (هرست‌هاوس، ۱۳۹۲، ص ۴۳-۵۱).

نظریه‌های فضیلت‌ موضوع و فضیلت‌معیار با یکدیگر قابل جمع و افتراق هستند و تلازم منطقی با یکدیگر ندارند. ممکن است نظریه‌ای هم فضیلت‌ موضوع و هم فضیلت‌معیار باشد، مانند آنچه از برخی عبارات ارسسطو قابل برداشت است. ممکن است نظریه‌ای تنها فضیلت‌ موضوع باشد، مانند بیشتر نظریه‌های اخلاقی سنت اسلامی و ممکن است نظریه‌ای تنها فضیلت‌معیار باشد، مانند بیشتر نظریه‌های اخلاق فضیلت مدرن.

مایکل اسلات تقسیم‌بندی ای را برای نظریه‌های فضیلت‌گرا مطرح می‌کند که به نوعی در توضیح اهتمام به فضایل در اخلاق فضیلت است. او قائل است قائلان به اخلاق فضیلت یا فاعل‌محور^۱ هستند، یا فاعل‌مقدم^۲ و یا فاعل‌مبنای^۳.

هر سه دسته فاعل و شخصیت اورا بر افعال و رفتار مقدم می‌دانند. در فاعل‌محور که ارسسطو آن را نمایندگی می‌کند، فاعل فضیلت‌مند معیار خوبی افعال است، اما لزوماً برای انجام کار خوب نیاز نیست فرد فضیلت‌مند باشد، بلکه با تقلید از فرد فضیلت‌مند می‌توان کار خوب و فضیلت‌مندانه انجام داد. در این نگاه رفتار فضیلت‌مندانه و فضیلت‌مند پیوند معرفت‌شناختی دارند و نه وابستگی وجودی. در فاعل‌پیشین که افلاطون نماینده آن است؛ هرچند فاعل و شخصیت بر افعال مقدم است، اما معیار نیستند، بلکه چیز دیگری، مانند مُثُل، معیار اصلی در ارزیابی ملکات و افعال است (Slote, 2001).

بر مبنای نظریه‌های فاعل‌مبنای که اسلات و جیمز مارتینیو به آن قائل‌اند، فعل اخلاقی تنها و تنها از انگیزه خوب و فاعل فضیلت‌مند صادر می‌شود و غیرفضیلت‌مند توان انجام فعل فضیلت‌مندانه و خوب را ندارد. در این نظریه، افزون بر تقدّم فاعل و فضایل بر رفتار و افزون بر

1. agent - focused
2. agent - prior
3. agent - based

گره زدن معرفت‌شناسی اخلاق به فضایل، وجود و تحقق رفتار نیک نیز به انگیزه‌ها و فضایل گره زده می‌شود. رَگرْبَسکی مانند اسلات معتقد است: «یک عمل آنگاه عملی با فضیلت است که در تبعیت از انگیزه‌های درونی باشد» (رَگرْبَسکی، ۱۳۹۲، ص. ۳۱). ایستادگی در مقابل دشمن زمانی ارزش اخلاقی دارد که بر خاسته از فضیلت شجاعت باشد و یا فضیلت دیگری که اقتضای آن ایستادگی است. زمانی عیادت از بیمار ارزش اخلاقی دارد که مبتنی بر فضیلت مهربانی و شفقت باشد. اگر ایستادگی در برابر دشمن و عیادت از بیمار برای رسیدن به نتایج آن افعال باشد، ارزش اخلاقی نخواهد داشت و یا حتی اگر به تقلید از افعال فضیلت‌مند باشد.

از دسته‌بندی که ما ارائه کردیم و همچنین دسته‌بندی اسلات مشخص می‌شود که نکته مورد اتفاق تمام فضیلت‌گرایان اهمیت و تقدم شخصیت و ملکات فاعل اخلاقی بر رفتار و اعمال اوست. در این امر تفاوتی میان قائلان سنتی و مدرن اخلاق فضیلت نیست.

فیلسوفان وظیفه‌گرایی مانند امانوئل کانت و یا برخی از فایده‌گرایان همچون جی. ای. مور که نظریه‌هایی در باب فضیلت یا فضایل نیز ارائه می‌دهند، اگر شخصیت فضیلت‌مند را عنصر مهم و مقدم در اخلاق ندانند، طرفدار اخلاق فضیلت به حساب نمی‌آیند، بلکه تنها عنصر فضیلت را با نظریه خود در اخلاق هنجاری ترکیب کرده‌اند.

فرانکنا از افراد بارز این گروه است که قواعد اخلاقی را چشمان فضایل و فضایل را نیروی قواعد دانسته است و در واقع، به فضایل به چشم پاسبانانی برای قواعد نگاه کرده، امثال فرانکنا تنها قائل به نظریه فضیلت معتدل هستند (نک: فرانکنا، ۱۳۸۹، ص. ۱۴۵). برخی همچون مور، به صراحة، فضایل را در درجه دوم قرار می‌دهند معتقد‌اند که:

... اگر یک فضیلت واقعاً یک فضیلت است، باید به عنوان یک وسیله خوب باشد. ...

فضیلت فی نفسه ارزش ندارد و اگر هم ارزش داشته باشد، از یگانه خوب بودن و یا

بهترین خوبها بودن فاصله زیادی دارد (مور، ۱۳۸۸، ص. ۳۰۳).

پس باید توجه کرد به صرف اهتمام به فضایل، در حالی که ابزاری در دست قواعد و یا در رتبه بعدی نسبت به قواعد باشند، اخلاق فضیلت به حساب نمی‌آید. البته، نظریه اخلاق فضیلت با نظریه‌های بسیار ترکیب شده و شکل‌های مختلفی از آن ارائه شده است که ما قصد بحث تفصیلی از آنها را نداریم. برای مثال، نظریه‌های کلاسیک اخلاق فضیلت با سعادت‌گرایی، خودگرایی، نظریه اعتدال و در برخی خوانش‌های دینی با امر الهی پیوند خورده‌اند. همچنین در

تقریرها و نظریه‌های مدرن و معاصر، اخلاق فضیلت گاه با سودگرایی^۱، گاه با امر الهی^۲، گاه با طبیعت‌گرایی^۳، گاه با عاطفه‌گرایی^۴ و گاه با کثرت‌گرایی^۵ ترکیب شده است و برخی قائلان اساساً ضد نظریه هستند.^۶ البته، تقریرهای پرشماری از اخلاق فضیلت ارائه شده و در حقیقت، باید اخلاق فضیلت را به عنوان جنسی برای نظریه‌های متعدد در نظر گرفت.

در پایان تبیین اخلاق فضیلت، باید به برخی مزیت‌ها و امتیازات مورد اتفاق اخلاق فضیلت بر نظریه‌های رقیب-اعم از رفتارگرایی، سودگرایی و وظیفه‌گرایی- اشاره کرد. این مزیت‌ها و امتیازات در شناخت نظریه‌های فضیلت‌گرایانه کمک شایانی به ما می‌کند:

۱. اخلاق فضیلت به انگیزش درونی توجه بسیار دارد. طرفداران این نظریه، از سویی قائل هستند عمل بدون انگیزه و رغبت درونی عمل فضیلت‌مندانه نیست، بهویژه، زمانی که بانیات مخالف یا ناسازگار با عمل انجام شود، واز سوی دیگر اخلاق و معلمان اخلاق باید درپی شکل دادن فضایل در افراد باشند که سبب شود فرد با رغبت به انجام اعمال اخلاقی مبادرت کند.

۲. اخلاق فضیلت رشد اخلاقی را مورد توجه قرار می‌دهد. اخلاق مجموعه‌ای از دستورالعمل‌ها نیست که فرقی نکند به ماشین داده شود یا انسان و هر کدام بر اساس آن عمل کند، اخلاقی شود. اخلاق امری در درون فرد است که رشد کرده و توسعه می‌یابد. در برخی مراحل برخی اعمال صحیح و در برخی مراحل بالاتر همان اعمال ناصحیح یا دارای ارزش کمتر می‌شود.^۷

۳. نقش الگوها و اسوه‌ها در اخلاق فضیلت بسیار پررنگ است. نقش معرفت‌شناسانه اسوه‌ها در اخلاق فضیلت مورد اتفاق است و در برخی نظریه‌ها مانند الگوگرایی تا حدی یگانه معیار اخلاق بالا می‌روند.

۴. در اخلاق فضیلت فضایل ارزش ذاتی یا مقدم بر رفتار دارند. همچنین فضایل مقدم بر

۱. مانند نظریه جولیا درایور

۲. نظریه رابرت آدامز

۳. نظریه فوت و هرست‌هاوس

۴. هیوم و اسلات

۵. کریستین سوانتون

۶. مانند آسکام

۷. مانند این گفته مشهور «حسنات الابرار، سیبات المقربین».

قواعد اخلاقی هستند و جایگاه قواعد اخلاقی تا حد بسیاری تنزل پیدا می‌کند. فضیلت‌گرایان یا نیاز به قواعد و اصول اخلاقی را نفی می‌کنند^۱ و یا در صورت قبول، آنها را برگرفته از فضایل و فرد فضیلت‌مند می‌دانند و این به دلیل نسبت معرفی است که میان فضیلت و عمل صحیح برقرار می‌دانند. برخی چون ادموند پینکافس، وجود قواعد اخلاقی کمتر را برای تعلیم اخلاق بهتر می‌دانند (پینکافس، ۱۳۸۲، ص ۳۲۵)؛ چون اساساً عمل درست اخلاقی طبق قاعده نیست، بلکه طبق فضیلت اخلاقی است.

۵. توجه به فاعل اخلاقی در ارزیابی افعال و رفتار؛ در نظریه‌های دیگر عموماً افعال بدون توجه به فاعل آن مورد ارزیابی و داوری قرار می‌گیرند، ولی در اخلاق فضیلت ارزیابی اعمال با توجه به فاعل و انگیزه و ملکات آن است.

برخی غایت‌گرایی را نیز جزء مؤلفه‌های اخلاق فضیلت مطرح ساختند (خزاعی، ۱۳۸۹، ص ۴۳) که به نظر می‌رسد شامل برخی نظریه‌ها مانند اسلات و موتمارک نمی‌شود (باتلی، ۱۳۷۹، ص ۱۲۸-۱۲۲). از این‌رو، ما غایت‌گرایی را جزء مؤلفه‌ها مطرح نمی‌کنیم، ولی می‌پذیریم که یک مؤلفه غالب در فضیلت‌گرایی است.

۳۵ تا اینجا عنصر مهم و تعیین‌کننده در اخلاق فضیلت و برخی مؤلفه‌های مورد اتفاق قائلان به اخلاق فضیلت را مطرح کردیم. در ادامه، این عنصر اصلی و مؤلفه‌ها را به قرآن عرضه کرده، در سنجه قرآن به بررسی اخلاق فضیلت می‌پردازیم.

اخلاق فضیلت در نگاه قرآن

آیا قرآن کریم شخصیت و ملکات فاعل اخلاقی را بر افعال و رفتار او مقدم می‌داند؟ اهتمام اصلی و اساسی قرآن بر شخصیت فاعل است یا رفتارهای او؟ قرآن شخصیت و فضایل را به عنوان معیار نهایی شناخت رفتار صحیح می‌داند یا معیارهای دیگری را معرفی می‌کند؟ در نگاه قرآن، اسوه‌ها چه جایگاهی دارند؟ قرآن تا چه میزان در ارزیابی‌ها و داوری‌ها به شخصیت، انگیزه و نیت افراد توجه می‌کند؟ و آیا در منظر قرآنی عملی که همراه میل و انگیزش درونی

۱. جولیا آناس در مقاله زیر بر این مطلب استدلال می‌کند.

Annas, J. (2004). Being Virtuous and Doing the Right Thing. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 78(2), 61–75. doi: 10.2307/3219725

نیست، ارزشمند است؟ پاسخ به این سوالات می‌تواند منظر و دیدگاه قرآن کریم را نسبت به اخلاق فضیلت مشخص کند. البته، این سوالات بی‌ارتباط با یک‌دیگر نیستند و پاسخ به برخی از آنها، پاسخ برخی دیگر را مشخص می‌کند.

در قرآن از شخصیت و ملکات انسان با نام‌های مختلفی یاد شده است.^۱ قرآن از روح انسان که محل استقرار ملکات است، با تعبیر مختلفی مانند قلب، صدر، فؤاد و نفس یاد می‌کند. (نک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۴۶۴ و ۴۷۷؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۷، ص ۹۴؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۱۸). اندیشمندانی چون غزالی، فخر رازی، علامه طباطبائی و محمد تقی مصباح یزدی نیز معتقدند قلب، صدر و فؤاد در قرآن به یک حقیقت اشاره دارند که عبارت است از روح انسان. (نک: غزالی، بی‌تا، ج ۳، ص ۸۶، فخر رازی، ج ۸، ص ۳۴۳؛ علامه طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۲۴؛ ج ۳، ص ۳۸۷؛ ج ۱۵، ص ۲۱۰؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۳۶ و ۲۳۴).

به احتمال زیاد هریک از این واژه‌ها از لطفت معنایی خاصی برخوردارند و تفاوت‌هایی لطیف و دقیق در کاربرد و معنا دارند، اما در بحث ما چندان تفاوتی ایجاد نمی‌کند و همه را دال بر امر درونی می‌دانیم که در لسان اخلاق فضیلت به شخصیت و ملکات فاعل تعییر می‌شود. همچنین در ادامه، به جهت تسهیل، واژه قلب را معادل شخصیت فرد به کار می‌بریم و تفاوتی میان شخصیت و قلب نمی‌نمیم.

اهمیت و تقدّم شخصیت و ملکات فاعل در قرآن

برای فهم دیدگاه قرآن درباره نظریه اخلاق فضیلت، باید به دنبال سنجه‌هایی باشیم که با آنها بتوانیم دیدگاه قرآن را اخذ و اصطیاد کنیم. پیش‌تر بیان شد که اهتمام به شخصیت فاعل به دو صورت در نظریه‌های فضیلت‌گرایانه بروز یافته است: فضیلت‌ موضوع و فضیلت‌ معیار. در این بخش، اهمیت قرآن به روح و قربات آن با نظریه‌های فضیلت‌ موضوع را بررسی می‌کنیم. ذیل نظریه‌های فضیلت‌ موضوع تبیین شد که اهمیت رفتار در این دست نظریه‌های تبعی بوده و به جهت تأثیر و تأثیری است که در نسبت با شخصیت و ملکات دارند. همین امر می‌تواند سنجه‌ای

۱. البته، واژه فضیلت، فضل و مشتقات آن به معنای اصطلاحی اخلاق، در قرآن به کار نرفته است، در قرآن واژه فضل به معنای «زیادی» مال و درآمد، برتری ذاتی، مجموعی از مکنن و مال و جایگاه و قوت و در برخی موارد نیز به معنای هدیه‌ای که اهداء آن الزام نداشته، به کار رفته است (راغب، ۱۴۱۲، ص ۶۳۹).

برای شناخت نظریه‌های فضیلت‌ موضوع باشد و از همین‌رو، اگر متن مقدسی رفتار را غیرمرتبط (و یا کم ارتباط) با شخصیت دانست و یا برای رفتار ارزش اصیل قائل شد، نظریه‌های فضیلت‌ موضوع را نپذیرفته است، ولی اگر رفتار را در تأثیر و تأثر با شخصیت بررسی کرد و اهمیت آن را به شخصیت و ملکات فاعل برگرداند، دیدگاهی فضیلت‌گرایانه دارد. همچنین بیان شد نظریه‌های سنتی بیشتر فضیلت‌ موضوع هستند؛ اگر قرآن این دست نظریه‌ها را تأیید کرد، باید پذیرفت که قرآن دیدگاهی قریب به نظریه‌های سنتی در حوزه اخلاقی فضیلت دارد.

از نگاه آیات قرآنی، رفتارها هم برخاسته از قلب و شخصیت هستند و هم مؤثر بر آن هستند؛ به همین دلیل آیات را در دو دسته ارائه می‌کنیم: آیات دال بر این‌که رفتار برخاسته از قلب است و آیات دال بر این‌که رفتار انسان ویژگی‌های قلب را شکل می‌دهد.

دسته اول



۳۷

برخی آیات، رفتارهای انسانی را منسوب به قلب و شخصیت آدمی کرده‌اند؛ به‌گونه‌ای که عامل اصلی در بروز رفتارها قلب او دانسته شده است. قلب آدمی با توجه به این دسته آیات ریشه رفتار ما و اخلاقی کردن آنها به نوعی پیش‌گیری از رفتار غیراخلاقی و پرداختن به ریشه این‌گونه رفتارهای است. به شماری از این دسته آیات اشاره می‌کنیم:

قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدِي سَيِّلًا؛ بِكُوْ: هر کس بر حسب شاکله خود عمل می‌کند و پروردگار شما به هر که راه‌یافته‌تر باشد داناتر است (سوره اسراء، آیه ۸۴).

در تفسیر «شاکله» دست‌کم سه معنا ذکر شده است؛ برخی به نیت، خلق و خو تفسیر کرده‌اند که مرتبط با درون آدمی است (حویزی، ج ۳، ص ۱۱۴؛ فخر رازی، ج ۱۴۲۰، ص ۳۹۱؛ علامه طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۳، ص ۱۸۹). برخی دیگر به طبیعت و یا طینت تفسیر کرده‌اند که در بیشتر موارد تحت اختیار آدمی نیست (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۷۳). دسته سومی نیز هستند که «شاکله» را به اعتبار «اهدی سییلاً» به معنای روش و مذهب گرفته‌اند (زمخنی، ج ۱۴۰۷، ص ۶۹۰؛ طبرسی، ج ۱۴۱۲، ص ۲، ج ۲، ص ۳۴۳).

آیه طبق معنای دوم و سوم ارتباطی با بحث ما خواهد داشت، اما اگر آن را به خلق و خو تفسیر کنیم، مرتبط با مبحث ما خواهد بود. طبق این معنا، رفتار معلوم شاکله فرد است و آنچه اخلاق باید به دنبال ساخت و تربیت آن باشد، شاکله و منش‌های فرد است، نه رفتار او. منش‌ها و شخصیت در این نگاه محوریت می‌یابد.

این آیه – به تصریح – اعمال را متأثر از شاکله بیان می‌کند. آیات بعدی آیاتی اند که به صورت موردی و مصداقی رفتار و اعمالی را به قلب و روح منتبث می‌کنند. از مجموع این آیات می‌توان کلی جاری در این مصاديق که همان محوریت قلب و نشأت گرفتن رفتار از قلب را برداشت کرد.

إِنَّ الَّذِينَ يُغْضِبُونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ فُلُوْبَهُمْ لِلْتَّقْوَىٰ؛
کسانی که پیش پیامبر خدا (ص) صدایشان را فرو می‌کشند، همان کسانی هستند که خدا دلهاشان را برای پرهیزگاری امتحان کرده است (سوره حجرات، آیه ۳).

برخی در مقابل پیامبر اکرم (ص) با صدای بلند و با حالتی بی‌ادبانه سخن می‌گفتند، قرآن در آیات قبل، از این گونه سخن گفتن با پیامبر نهی می‌کندو در ادامه، تکلم خاضعانه و مؤبدانه با پیامبر را ناشی از قلب متقدی بیان می‌کند.

إِنِّي أَنْهَيْتُنَّ فَلَا تَحْضُرْنَ بِالْقُلُوبِ فَيَطْمَعُ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ؛ اگر سر پروا دارید پس به ناز سخن مگویید تا آن‌که در دلش بیماری است، طمع ورزد و گفتاری شایسته گویید (سوره احزاب، آیه ۳۲).

خطاب این آیه با زنان پیامبر (ص) است. به آنها امر می‌کند که با ناز و کرمشه سخن نگویید؛ زیرا کسی که قلب بیمار دارد، در شما طمع خواهد کرد. قلب بیمار موجب طمع در زنان نامحرم شده و ممکن است به اعمال غیرعفیفانه منجر شود. در این آینه یک عارضه درونی علت رفتاری خاص (طمع نابجا) در موقعیت خاص (شنیدن سخنان با کرمشه زنان) بیان شده است.

ممکن است إشكال شود که در این آیه به سبب نتیجه و پیامد بدی که ممکن است داشته باشد رفتاری را منع کرده است و به بیان دیگر، چون با کرمشه و ناز سخن گفتن، تبعات ناگواری دارد، خطاست و این رویکردی فایده‌گرا بایانه است.^۱ جواب این است که در این بخش تنها می‌خواهیم دیدگاه قرآن درباره نظریه‌های فضیلت‌ موضوع را بررسی کیم. بحث فضیلت‌ معیار در بخش بعدی مقاله می‌آید.

... مَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَّقْوَىٰ الْقُلُوبِ؛ هر کس شعایر خدا را بزرگ دارد در حقیقت، آن از پاکی دلهاست (سوره حج، آیه ۳۲).

در این آیات، قرآن به بحث حج و این که حج از شعائر و علامت‌های الهی است، اشاره کرده

۱. از داور محترم نشریه اخلاق پژوهی که این نکته را گوشزد کردن، سپاسگزارم.

است. در میان بحث، شعائر که از ظواهر دین و در اعمال رفتار انسان بروز می‌کند را ناشی از تقوای قلب بیان می‌دارد. تقوای فضیلت و کیفیتی در نفس است که به موجب آن فرد بر اعمال و رفتار خود مواظبت و مراقبت دارد. در این آیه نیز یکی از رفتارهای انسان به باطن او برگردانده شده است. آیات بسیاری ریشه اعمال را در قلب و از قلب می‌دانند که تنها به برخی از آنها اشاره شد.^۱

دسته دوم

دسته دوم آیات، رفتار و کنش‌ها عوامل تغییر درون و قلب معرفی می‌کنند. تحذیر و تبشيرهایی که در این آیات در نسبت رفتار با قلب داده شده است، نشان‌گر این مطلب است که اصلاح قلب و شخصیت، امری مهم و اساسی است که از کanal تغییر رفتار می‌گذرد. با این نگاه گویی رفتار ابرازهایی هستند که انسان به واسطه آنها باید به تغییر درون خوشیش دست بزند. این آیات نیز به صورت مصادقی افعالی خاص را موجب دگرگوئی قلب دانسته‌اند، اما از مجموع آنها می‌توان برداشت کرد که مصاديق مذکور خصوصیت نداشته و همه حاکی از این قضیه کلی هستند که رفتارها موجب تغییر قلب و روح می‌شوند.

لَيَسْتَيِ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَ لَمْ يَحْصُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَ اللَّهُ عَلَيْمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ وَ [اینها] برای این است که خداوند، آنچه را در دلهای شماست، [در عمل] بیازماید و آنچه را در قلبهای شماست، پاک گردداند و خدا به راز سینه‌ها آگاه است (سوره آل عمران، آیه ۱۵۴).

شب بعد از جنگ اُحد برخی از منافقان و افراد سست ایمان شبیه کردند که اگر ما و رسول خدا بر حق بودیم، چرا پیروز از میدان جنگ بیرون نیامدیم؟ خداوند در این آیه به طرح شبیه و پاسخ آن می‌پردازد. اساساً شکست ظاهری در جنگ و به طور کلی، در عموم آزمایش‌های الهی به هدف آشکار شدن باطن افراد و خالص‌سازی قلوب آنها انجام می‌گیرد (علامه طباطبائی، ج ۴، ۱۳۹۰، ص ۵۰). برخی چون منافقان در مواجهه با امتحان الهی ایجاد شبیه می‌کنند و با این واکنش و رفتار خود باطن و درون خود را آشکار می‌سازند. مؤمنان با رفتار مؤمنانه - اعم از قتال و توبه -

۱. نک: سوره نساء، آیه ۱۵۵، سوره مائدۀ، آیه ۲۴، ۲۵، ۵۲؛ سوره اعراف، آیه ۱۰۱-۱۰۰؛ سوره توبة، آیه ۴۵؛ سوره محمد، آیه ۲۴؛ سوره انعام، آیه ۱۲۰؛ سوره حج، آیه ۵۳؛ سوره ق، آیه ۳۷؛ سوره مدثر، آیه ۳۱؛ سوره افال، آیه ۱۱.

زمینه تطهیر و پاکسازی قلب خود را فراهم می‌کنند!

موضع استدلال ما پاسخ قرآن به آنهاست. اصل در نگاه قرآن باطن و قلب آدمی است که گاه رفتار او پرده از باطن بر می‌دارد و گاه رفتار موجب تغییر و تحول باطن می‌شود. قلب به عنوان جزء مهم هدف آزمایش و تمحیص قرار گرفته است. خداوند متعال می‌فرماید: «فِيمَا تَقْضِيهِمْ مِيشَاقُهُمْ لَعَنَّا هُمْ وَجَعَلُنا قُلُوبَهُمْ قَالِيَةً»؛ پس به [سزای] پیمان شکستشان لعنتشان کردیم و دلهایشان را سخت گردانیدیم» (سوره مائد، آیه ۱۳). در آیات قبل، قرآن به پیمان خداوند با بنی اسرائیل اشاره کرده است و در این آیه پیمان شکنی آنها را گزارش می‌کند. در آیه به دو پیامد مهم رفتار بنی اسرائیل (پیمان شکنی) اشاره شده است؛ دوری از رحمت الهی و قساوت قلب در این آیه نیز تأثیر رفتار بر قلب بیان شده است.

در آیه شریفه «...بُلْ زَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ؛ بلکه آنچه مرتكب می‌شدند زنگار بر دلهایشان بسته است (سوره مطففين، آیه ۱۴)، «رین» چرک وزنگی است که بر روی شئ قیمتی و شفاف می‌افتد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۷۳). برخی معتقد بودند پیام و کلام پیامبر، اسطوره و کلامی بی‌اساس است. در این آیه بیان می‌شود که این افراد به علت افعال بدی که مرتكب شده‌اند، قلبشان که امری ارزشمند در آنها بوده دچار زنگار و چرکی شده است و به همین علت است که حقایق را وارونه دانسته، پیام حق پیامبر را اسطوره می‌خوانند! در آیه نیز رفتار و اعمال ناپسند را موجب تغییر وزنگار گرفتگی قلب دانسته است.

وَإِذَا سَأَلُوكُمْ مَنَاعًا فَسَأُلُوهُنَّ مِنْ وَزَاء حَجَابٍ ذَالِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ؛ و چون از زنان [پیامبر] چیزی خواستید از پشت پرده از آنان بخواهید؛ این برای دلهای شما و دلهای آنان پاکیزه‌تر است (سوره احزاب، آیه ۵۳).

قرآن کریم در این آیه و آیات قبل و بعد آن به نحوه معاشرت با پیامبر(ص) و خانواده آن حضرت پرداخته است. آنچه مورد استناد ماست، همین عبارتی است که ذکر شده؛ درخواست از زنان پیامبر بایستی از پشت پرده و حجاب باشد و این رفتار عفیفانه موجب طهارت قلب مردان و زنان است و در اینجا تأثیر مستقیم فعل بر قلب بیان شده است.

بر اساس آیاتی که نقل شد، میان درون و بیرون و میان روح و عمل، رابطه‌ای دوسویه وجود دارد که نمی‌توان یکی را انکار کرد یا کاملاً جنبه فرعی به آن داد. این رابطه دوسویه حاکی از تأثیر و تأثر متقابل این دو بعد در وجود آدمی است، اما جهت اهمیت هریک متفاوت از دیگری است؛ قلب و درون انسان دارای اهمیت است به این دلیل که شامل حقیقت انسان، انگیزه‌ها، نیتها و تمام

اموری است که ریشه بیرون و رفتار انسانی به شمار می‌آید. رفتار و کنش انسان دارای اهمیت است به این دلیل که مهمترین نشانه برای شناخت قلب و مهمترین ابزار برای تغییر آن به شمار می‌آید.

امام صادق (ع) در این باره می‌فرماید: «إِذَا أَذْنَبَ الرَّجُلُ حَرَّحَ فِي قَلْبِهِ تُكْتُةٌ سَوْدَاءُ فَإِنْ تَابَ أَنْمَحَتْ وَإِنْ زَادَ رَادَثٌ حَتَّى تَغْلِبَ عَلَى قَلْبِهِ فَلَا يُفْلِحُ بَعْدَهَا أَبَدًا» هنگامی که انسان گناه می‌کند، نقطه سیاهی در قلب او پیدا می‌شود. اگر توبه کند، آن نقطه سیاه محو می‌شود و اگر بر گناه بیفزاید زیادتر می‌شود تا تمام قلب او را فراگیرد و بعد از آن هرگز روی رستگاری را نخواهد دید (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۷۱).^۱

در همین روایت نیز مشاهده می‌کنید که رفتار (گناه) عامل اساسی در تغییر و تحول قلب بیان شده است که در نهایت، کسی از فلاح و رستگاری دور است که قلب او سیاه شده است. اهمیت رفتار به این دلیل است که علت سیاهی قلب است.

با برآنچه از مفاد آیات شریفه مطرح شد، می‌توان گفت که در نگاه قرآنی هرچند رفتار هم مانند درون و قلب دارای اهمیت است، اما اهمیت آن به دلیل تحولی است که در قلب رقم می‌زند و در واقع، اهمیت آن در طول قلب است و نه در عرض آن. در قدم بعدی اگر این نگاه از قرآن پذیرفته شود، می‌توان همین امر را مهر تأییدی از سوی قرآن بر نظریه‌های فضیلت‌ موضوع دانست، البته، تنها در این جهت، یعنی اهمیت محوری شخصیت و قلب آدمی در قیاس با رفتار و اعمال. همچنین شواهدی که ذکر شد نظریه‌های فاعل‌محور و فاعل‌مقدم را نیز تأیید می‌کنند؛ بهویژه این‌که عمل صالح فارغ از فاعل آن و شخصیت فاعل دارای ارزش دانسته شده است، بسیار نزدیک به نظریه‌های فاعل‌محور است.

قلب و ویژگی‌ها آن به عنوان معیار

برخی نظریه‌های اخلاق فضیلتی در دسته فضیلت‌معیار قرار می‌گیرند. فضیلت‌معیار، فضیلت و فضیلت‌مند را معیار رفتار صحیح اخلاقی می‌داند. پرسش اصلی این است که آیا در آیات قرآنی شواهدی له یا علیه معیار قرار گرفتن فضیلت و فضیلت‌مند وجود دارد؟ و از آنجا که ایمان و تقوی، دو فضیلت مهم قرآنی هستند، می‌توان پرسش را این‌گونه مطرح کرد که آیا در آیات قرآنی،

۱. علامه مجلسی، این حدیث را بهخوبی شرح کرده است (نک: مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۹، ص ۴۱۲-۴۱۴).

۱. عمل صالح مشروط به ایمان

بر اساس آیات قرآنی، جایگاه ایمان، قلب است.^۱ ایمان، طبق آیات قرآنی فراتر از یک اعتقاد ساده به مواردی چون خداوند و پیامبران و معاد است. ایمان ماهیتی تشکیکی دارد زیاده و نقصان می‌پذیرد (نک: سوره انفال، آیه ۲-۴). ایمان، هم رفتارساز است و هم ارتباط تنگاتنگی با عواطف دارد.^۲ ایمان مهمترین یا یکی از مهمترین فضایل دینی در قرآن به حساب می‌آید. در آیات بسیاری ایمان شرط پذیرش عمل صالح است:

وَمَنْ يَعْمَلُ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُثْنَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْلُلُونَ الْجَنَّةَ؛
وَكَسَانِي كَهْ كَارهَاهِي شَايِسْتَهْ كَنَنْد - چه مرد باشند یا آن - در حالی که مُؤْمِن باشند،
آنانِ دَاخِلِ بَهْشَتِ مِيْ شَونَد (سوره نساء، آیه ۱۲۴).^۳

این دسته از آیات^۴ بهشت، حیات طیبه، پذیرفته شدن کوشش و فلاخ را نتیجه عمل صالحی می‌دانند که در حال ایمان انجام گرفته باشد. در واقع، ایمان را پی‌رنگ و اساس و شرط زندگی

۱. «وَمَا هَلَوَ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوَ لَعْبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لِهِيَ الْحَيَاةُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (سوره عنكبوت، آیه ۶۴).

۲. نک: سوره مجادله، آیه ۲۲؛ سوره حجرات، آیه ۱۴، ۷؛ سوره نحل، آیه ۱۰۶.

۳. «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فَيَمَا شَجَرَ بِنَهْمٍ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْقَسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (سوره نساء، آیه ۸۵؛ نک: سوره انفال، آیه ۲-۴).

۴. «مَنْ عَمَلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُثْنَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنْ تُحِينَهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنْ جُزِّيَنَّهُمْ أَجْرُهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ؛ هرکس از مرد یا زن - کار شایسته کند و مؤمن باشد، قطعاً اورا بازندگی پاکیزه‌ای، حیات بخشیم، و مسلمان باه آنان بهتر از آچه انجام می‌دادند پاداش خواهیم داد (سوره نحل، آیه ۹۷).

۵. آیه ۱۱۲ سوره طه، آیه ۹۴ سوره انبیاء و آیه ۴۰ سوره غافر، مضمونی شبیه به آیات دارند.

سعادت‌مندانه دینی قرار داده‌اند. این آیات عمل صالحی را دارای ارزش می‌دانند که در حال ایمان یا مبتنی بر ایمان صورت گیرد.

علامه طباطبائی تفسیری لطیف از تعبیر «من الصالحات» مطرح کرده‌اند. تعبیر «من الصالحات» را دال بر این دانسته‌اند که عمل ممکن است به لحاظ کمی یا کیفی کم و ناقص باشد، ولی با ایمان قابل جبران است (علامه طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۸۷) و این در حالی است که هیچ خللی در ایمان پذیرفته نیست (علامه طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۲، ص ۳۴۱). ایمان قابل اغماض نیست؛ زیرا اساس زندگی اخلاقی است، اما رفتار این‌گونه نیست!

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُنْ يَحْزَنُونَ؛ مَحْقَقًا كَسَانِيَ كَهْ
گفتند: «پروردگار ما خداست» سپس ایستادگی کردند، بیمی بر آنان نیست و غمگین نخواهد شد (سوره الحاف، آیه ۱۳).

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَسْنَلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ الَّتِي تَحَفَّوْا وَلَا تَحْرُنُوا وَأَبْشِرُوهُ
بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُتُمْ تُوعَدُونَ؛ در حقیقت، کسانی که گفتند: «پروردگار ما خداست»؛
سپس ایستادگی کردند، فرشتگان بر آنان فرود می‌آیند: «هان، بیم مدارید و غمین
مباشید و بهشتی که وعده یافته بودید شاد باشید (سوره فصلت، آیه ۳۰).

۴۳

طبق تفاسیر منظور از «قالوا ربنا الله» ایمان داشتن است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۱، ص ۳۲۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۸، ص ۱۳) و منظور از «استقامت» نیز عمل صالح است (علامه طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۸، ص ۱۹۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۷، ص ۵۶۰)، اما نکته مهم این است که از عمل صالح به استقامت بر ایمان تعییر می‌شود، به این معنا که اصل در نجات ایمان است و عمل صالح همان استقامت بر ایمان به حساب می‌آید.

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ بَيْنَ أَنْبَيْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَبَا قُربَانًا فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ
لَأَفْتَنَكَ قَالَ إِنَّمَا يُتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ؛ و داستان دو پسر آدم را به درستی بر ایشان بخوان، هنگامی که [هر یک از آن دو] قربانی ای پیش داشتند. پس، از یکی از آن دو پذیرفته شد و از دیگری پذیرفته نشد. [قابیل] گفت: «حتماً تو را خواهم کشت» [هابیل] گفت: «خدا تنها از تقوایشگان می‌پذیرد (سوره مائدہ، آیه ۲۷).

این آیه شریفه درباره داستان فرزندان حضرت آدم (ع) - هابیل و قابیل - است. هم هابیل و هم قابیل از اموال خود قربانی ای را در راه خدا دادند، اما قربانی هابیل پذیرفته شد و قربانی قابیل

آیات ناظر به إحباط

برخی دیگر از آیات قرآنی به نحو موضوعی و گروهی مؤید این مضمون هستند؛ مانند آیات ناظر به احباط. «إحباط» در لغت به معنای ابطال و بی اثر ساختن است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۲۹). در قرآن کریم، إحباط^۱ تنها به عمل استناد داده شده است (علامه طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۶۸)؛ زیرا ایمان مهم‌ترین فضیلت دینی در قرآن است و وجود آن سبب قبولی عمل و عدم آن موجب إحباط آن می‌شود.

مواردی که سبب إحباط عمل می‌شود، عبارت‌اند از: ارتداد (سوره بقره، آیه ۲۱۷)، شرك (سوره توبه، آیه ۱۸-۱۷)، کفر (سوره محمد، آیه ۳۲)، نفاق (سوره احزاب، آیه ۱۸-۱۹)، کراحت از آنچه خدا نازل کرده است (سوره محمد، آیه ۹-۸). دیگر موارد، هرچند به ظاهر فعل هستند، ولی تصریح در ویژگی‌های دارند که در باطن فرد است؛ مانند بازداشت از راه خدا و مخالفت ورزیدن با رسول خدا (سوره محمد، آیه ۳۲)، کشتن انبیاء و آمران به معروف (سوره آل عمران، آیه ۲۱-۲۲)، اسائه ادب نسبت به پیامبر (ص) (سوره حجرات، آیه ۲)، روی آوردن به دنیا و پشت کردن به آخرت (سوره هود، آیه ۱۵-۱۶)، و انکار آخرت (سوره اعراف، آیه ۱۴۷؛ سوره کهف، آیه ۱۰۵). علامه طباطبائی چکیده آیات إحباط را این‌گونه بیان می‌کند:

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

۱. إحباطی که در اینجا مذکور است، احباط قرآنی است که گاه مبنا و مستندی برای إحباط کلامی نیز قرار می‌گیرد، در میان متکلمان شیعه، اشعری و معزاله در این زمینه اختلافاتی وجود دارد. قدر مسلم از احباط همان چیزی است که در قرآن بدان تصریح شده است (برای مطالعه بیشتر، نک: علامه طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۷۰).

اشکال

آیا این دسته از آیات افزون بر مشروط بودن پذیرش عمل صالح به ایمان و تقوا، بر معیار بودن ایمان و تقوا برای عمل صالح دلالت دارند؟

«مشروط بودن ارزشمندی» و «معیار بودن برای ارزشمندی» با هم متفاوتند. «شرط» گونه‌ای از علت ناقصه برای ارزشمندی است و در مورد بحث، عمل صالح، زمانی ارزشمند می‌شود که به ایمان ضمیمه شود و هر کدام سهم خود را در شکل‌گیری ارزشمندی دارد. «معیار» علت تامه ارزشمندی است و در مورد بحث، اگر ایمان معیار ارزش بود، ارزش کل عمل وابسته به آن می‌شد به‌گونه‌ای که هر جا معیار بود ارزش بود و هر جا نبود ارزشی هم وجود نداشت.

در نتیجه این تمایز و با توجه به این که آیات پیش از ضمیمه شدن عمل به ایمان، عمل را «صالح» خوانده‌اند، این دسته آیات دال بر معیار بودن ایمان و تقوا و قلب نیستند، بلکه نهایت دلالت آن همان محوریت و اهمیت قلب و شخصیت و ملکات آن است.



۴۵

به همین دلیل است که در برخی آیات، «اسلام» که درجه‌ای از ایمان است، به عمل صالح مشروط شده است و این دو همچون دو علت ناقصه به حساب آمده‌اند که با یکدیگر تامه می‌شوند.

وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعِرْوَةِ الْوُتْقَىٰ وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ؛ و هر کس خود را تسلیم خدا کند در حالی که نیکوکار باشد، قطعاً در ریسمان استوارتری چنگ در زده و فرجام کارها به سوی خداد است (سوره لقمان، آیه ۲۲).^۱

در این آیه، ایمان مشروط به رفتار نیکو شده است، مشروط کردن ایمان به عمل صالح عکس آیات پیش است که عمل صالح را به ایمان مشروط کرده بود و این مؤید مطلبی است که پیش از این بیان شد. دسته دوم آیات که در ادامه می‌آید از این جهت مشکل دلالتی نداشته باشد!

۲. ایمان و قلب سلیم تنها عامل سعادت

دسته دوم آیاتی هستند که تنها عامل سعادت را ایمان و قلب سلیم دانسته‌اند. ابتدا این آیات را بر شمرده و سپس به بررسی دلالت آنها بر مطلوب خویش، خواهیم پرداخت.

۱. آیه ۱۱۲ سوره بقره و آیه ۱۲۵ سوره نساء نیز مضمونی شبیه به این آیه دارند.

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ؛ كَسَانِي كَهْ اِيمَانْ آورَدَهْ وَ كَارَهَاهِ شَایِسَتَهْ كَرَدَهَانَدْ، پَرَوَرَدَگَارَشَانْ بَهْ پَاسْ اِيمَانَشَانْ آتَانْ رَا هَدَایَتْ مَىْ كَنَدْ بَهْ بَاغَهَاهِ [اَبْرُ نَازْ وَ] نَعْمَتْ، كَهْ اَزْ زَيْرْ [پَایِ] آتَانْ نَهَرَهَا رَوَانْ خَواهَدْ بَودْ [درْ خَواهَنَدْ آمدْ] (سُورَةِ يُونُسْ، آيَهِ ۹).

علامه طباطبائی ذیل این آیه می‌فرمایند:

در این آیه سوالی به ذهن می‌رسد و آن این است که چرا مؤمنین را به ایمان و اعمال صالحه توصیف کرده، ولی هدایت به سوی خودش را تنها به ایمان نسبت داده؟ جوابش این است که تنها عاملی که بنده خدا را به مقام قرب بالا می‌برد ایمان است و اعمال صالح در آن نقشی ندارد، تنها نقش اعمال صالح یاری ایمان و به نتیجه رساندن ایمان در بعد عمل است، هم‌چنان که خدای تعالی فرموده: «يَرْفَعَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ» (سُورَةِ مجَادِلَه، آيَهِ ۱۱) و در این گفتارش ایمان و علم را عامل بلند شدن و بالا رفتن دانسته و از تاثیر عمل صالح سکوت کرده. از این آیه روشن تر آیه زیر است که می‌فرماید: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (سُورَةِ فاطر، آیَهِ ۱۰). البته، همه اینها درباره هدایت است که کار ایمان است و اما نعمت‌های بهشتی امری است که اعمال صالح در آن دخالت دارد (علامه طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۱۸).

طبق تبیین علامه طباطبائی از این آیه منظور از کلم طیب، عقاید حقی است که زیربنای اعمال است و این را می‌توان همان ایمان گرفت و به قرینه عمل صالحی که در ادامه آمده است. طبق این تفسیر، آنچه اصل است و به سوی خدا صعود می‌کند، ایمان است و عمل صالح مانند یک موتور آن را بالا می‌برد (علامه طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۷، ص ۲۳).

در این آیه نیز نکته‌ای که پیش تر متذکر شدیم وجود دارد؛ عمل صالح با صرف نظر ایمان فرد، موصوف به صالح می‌شود.

وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفْرِقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتَيْهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا وَكَسَانِي کهْ بَهْ خَدا وَ پَیامَبرَانِشْ اِيمَانْ آورَدَهْ وَ مِیانْ هِیچْ کَدَامْ اَزْ آتَانْ فَرقَ نَگَذَاشَتَهَانَدْ، بَهْ زَوَدِی [خَدا] پَادِاشْ آتَانْ رَا عَطَا مَىْ كَنَدْ وَ خَدا آمَرْزَنَدْ مَهْرَبَانْ است (سُورَةِ نَسَاء، آيَهِ ۱۵۲).

يَرْفَعَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ؛ خَدا کَسَانِي اَزْ شَما رَا که

ایمان آوردن و کسانی را که دانش (دین) داده شدند به مراتب بالا می‌برد و خدا از آنچه می‌کنید آگاه است (سوره مجادله، آیه ۱۱).

در این آیات فضیلت ایمان دلیل رفعت و نجات اخروی انسان است. در این آیات هیچ ذکری از شرط بودن عمل صالح به میان نمی‌آید.

يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَ لَا بُنُونَ * إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقُلْبٍ سَلِيمٍ؛ روزی که هیچ مال و فرزندی سود نمی‌دهد. مگر کسی که دلی پاک به سوی خدا بیاورد (سوره شعراء، آیه ۸۹-۸۸).^۱

در این آیه، سعادت اخروی در گرو سلامت و صحّت قلب و روح آدمی بیان شده است و امر دیگری هم عرض آن بیان نشده است و از اطلاق آن می‌توان به معیار بودن قلب سليم پی‌برد.

وَلَئِسْ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَحْكَطْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعْمَدُتُ قُلُوبُكُمْ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا
و در آنچه به اشتباه مرتکب آن شده‌اید بر شما گناهی نیست، ولی در آنچه دلهایتان
عمد داشته است و خداست که همواره آمرزنده مهریان است (سوره الاحزان، آیه ۵).



۴۷

در زمانه جاهلیت، مشرکان فرزندخوانده خود را فرزند حقیقی خود می‌پنداشتند و برای مثال، همسر او را بر خود حرام دانسته و فرزند خوانده را منسوب به خود صدا می‌کردند. قرآن از این سنت جاهلی نهی می‌کند و بیان می‌دارد که فرزندخوانده، فرزند حقیقی فرد نمی‌شود و احکام فرزند حقیقی بر آن جاری نمی‌شود. در ابتدای این آیه آمده است که فرزندخوانده را منسوب به خود صدا نکنید و در ادامه، بیان می‌فرماید اگر به اشتباه و عادت کاری طبق سنت جاهلی کردید، اشکالی ندارد و آنچه باید نسبت به آن پاسخ‌گو باشید، آن چیزی است که از روی قصد و غرض سوء بوده است.

در این آیه افعالی که عمد قلبی در آن است، مورد محاسبه قرار می‌گیرند و ما موصوله و مصدریه بودن تفاوتی در معنا ایجاد نمی‌کند. آیه نشان می‌دهد فعل به تنهایی ارزشی ندارد، بلکه با توجه به عقبه آن ارزش‌گذاری می‌شود. این آیه و آیه ۲۲۵ سوره بقره، نسبت به آیات دیگر صراحةً بیشتری در ملاک بودن قلب و روح در ارزش‌گذاری الهی دارند.

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ
حَلِيمٌ؛ خداوند شما را به سوگدهای لغوان امّا مُواخذه نمی‌کند، ولی شما را بدانچه دلهایتان
فراهم آورده است، مُواخذه می‌کند و خدا آمرزنده بربار است (سوره بقره، آیه ۲۲۵).

۱. آیه‌های ۳۲ و ۳۳ سوره ق نیز مضمونی شبیه این آیات دارند.

به اعتقاد علامه طباطبائی، بر اساس این آیه خداوند جز با قلب با چیز دیگری کار ندارد (علامه طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۲۵) تنها فضایل و رذایلی که قلب اکتساب کرده است را خداوند مورد موافخه قرار می‌دهد. فخر رازی نیز بیانی در تأیید این معنا دارد و می‌گوید: «قلب مخاطب حقیقی [در اوامر و نواهی شرعی] است؛ زیرا محل تمیز و اختبار است و دیگر اعضا در تسخیر او هستند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۴، ص ۵۳۰).

حاصل آن که با توجه به جایگاه قلب در نسبت با رفتار و ابتناء ثواب و عقاب بر کیفیت قلب و روح انسان، می‌تواند بروداشت کرد، معیار ارزیابی اصلی در نگاه قرآن، روح و قلب و ویژگی‌ها آن است. «قلب و روح انسان که جایگاه فضایل و رذایل هستند، معیار سنجش اخلاقی انسان در قیامت هستند» مقدم داشتن فضیلت ایمان بر عمل صالح و بیان ایمان و قلب سلیم به عنوان تنها راه نجات، مؤیداتی بر محوریت و موضوعیت فضایل و منش‌هast.

البته، هنوز این پرسش باقی است که آیا این آیات، ایمان و قلب سلیم را معیار عمل صالح و رفتار اخلاقی می‌دانند؟ نهایت دلالت این آیات این است که در پیشگاه الهی ایمان و قلب سلیم ملاک اصلی برای نجات و فلاح است و طبق بروداشت علامه طباطبائی عمل صالح تنها ایمان را یاری می‌کند و نتیجه رفتاری ایمان است، اما با توجه به این که آیات عمل صالح را فارغ از ایمان مطرح کرده‌اند، نمی‌توان ایمان را معیار اصلی برای عمل صالح دانست.

منتها دلالت این آیات اثبات این مطلب است که معیار اصلی و شاید یگانه در سعادت انسان ایمان و قلب سلیم اوست و همچنین معیار و ملاک ارزشمندی عمل در پیشگاه الهی ایمان و قلب سلیم است، اما این که معیار شناخت عمل صالح نیز ایمان و قلب سلیم باشند، این آیات دلالتی ندارند! به احتمال زیاد، شواهد مخالفی بر این مطلب هست که در ادامه، بدان خواهیم پرداخت.

البته، با استفاده از این آیات می‌توان به پرسشی که در ابتدای بحث قرآنی مطرح کردیم پاسخ دهیم: پرسش از این قرار بود که قرآن تا چه میزان در ارزیابی‌ها و داوری‌ها به شخصیت، انگیزه و نیت افراد توجه می‌کند؟ با توجه به آیاتی که گذشت به حتم می‌توان فهمید نقش اصلی تنها برای قلب، انگیزه‌ها و نیت است بهویژه در مورد آیاتی ذکر شده از سوره بقره و احزاب. این آیات نقش اصلی در ارزیابی را به عمد قلبی و مکتبات قلب داده‌اند.

اسوۀ اخلاقی

عنصر اسوۀ اخلاقی در قرآن ضمن سه آیه مطرح شده است. در سه آیه پیامبر اکرم (ص) و

حضرت ابراهیم (ع) و همراهان ایشان به عنوان اسوه معرفی شده‌اند تا مؤمنان در اعمال خود به آنها تأسی کنند و تبعیت کنند. آیات بدین شرح هستند:

۱. «لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ؛ شَمَا رَا درِ پیامبر خدا نمونه و سرمشق نیکو و پسندیده‌ای است» (سوره احزاب، آیه ۲۱).

آیه به طور مطلق در تمام اعمال و رفتار، پیامبر اکرم (ص) را به عنوان اسوه معرفی می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۹، ص ۲۲۰).

۲. «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَأْوْا مِنْكُمْ وَمَا مَأْتُمُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ إِبْدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلَكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَائِلَكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَتَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ»؛ قطعاً برای شما در ابراهیم و کسانی که

با اویند سرمشقی نیکوست: آن گاه که به قوم خود گفتند: «ما از شما و از آنچه به جای

خدا می‌پرسیم بیزاریم. به شما کفر می‌ورزیم و میان ما و شما دشمنی و کینه همیشگی پدیدار شده تا وقتی که تنها به خدا ایمان آورید» جز سخن ابراهیم به پدر

۴۹

خود «حتماً برای تو آمرزش خواهم خواست، با آنکه در برابر خدا اختیار چیزی را برای تو ندارم» «ای پروردگار ما! بر تو اعتماد کردیم و به سوی تو بازگشیم و فرجام به سوی تو سوت (سوره ممتحنه، آیه ۴).

۳. «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»؛ قطعاً برای شما در آنان سرمشقی نیکوست (سوره ممتحنه، آیه ۶).

در اینجا نیز حضرت ابراهیم (ع) و همراهان او به عنوان اسوه مطرح شده‌اند. برخی اسوه بودن ایشان را به خاطر استثنایی که در ادامه آیه ۴ آمده است «إِلَّا قَوْلُ إِبْرَاهِيمَ» مقید دانسته‌اند (طبرسی، ۹، ص ۵۸۰ و ۴۰۷ و ۴۰۶؛ طوسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۱۳۷۲) برخی آن استشنا را به نحوی تبیین کرده‌اند که استثناء از اسوه بودن ایشان نباشد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۹، ص ۲۳۰).

به هر حال ذکر این نکته لازم است که اسوه بودن در دیدگاه قرآنی ممکن است به نحو پسینی^۱ مطلق باشد مانند پیامبر اکرم (ص) و یا مقید مانند دیدگاه برخی درباره حضرت ابراهیم (ع)، اما

۱. به این معنا که امکان وقوع خطأ و اشتباه وجود دارد، اما اسوه با اراده خود و حفظ الهی هیچ خطای مرتكب نمی‌شود. پیشینی به این معناست که امکان وقوع خطأ نیز وجود ندارد و پیش از تجربه علت عدم خطأ و اسوگی مطلق وجود دارد.

به نحو پیشینی همیشه آسوگی مقید است، چه در مورد پیامبر اکرم (ص) و چه حضرت ابراهیم. اسوه در دیدگاه قرآن از پیش به عنوان معیار عمل اخلاقی مطرح نیست، بلکه چون طبق تجربه و در تمثال طول زندگی بر اساس چارچوب‌های اصلی و اساسی حرکت و زندگی کرده است به نحو پیشینی ممکن است اسوه مطلق باشد که درباره پیامبر اکرم (ص) این امکان به فعلیت رسیده است.

اسوه بودن مطلق در قرآن را باید با نظریه‌های الگوگرایانه‌ای مانند نظریه زگرسکی یکی دانست؛ زیرا آن نظریه‌ها الگورا به نحو پیشین معیاری برای اخلاق دانسته‌اند. عدم وجود معیار درستی برای شناخت اسوه اخلاقی در این نظریه‌ها به نسبت اخلاقی می‌انجامد، اما اسوه‌های قرآنی کسانی هستند که خود را با چارچوب‌های الهی و عقلی در امور منطبق کرده‌اند و پس از آن اسوه قرار گرفته‌اند.

بنابر مطالب پیش‌گفته، آیات قرآنی مؤید بخشی از نظریه‌های فضیلت‌گرا هستند که در بخش ابتدایی مقاله آمد. در آیات قرآنی می‌توان شواهدی به نفع نظریات فضیلت‌موضع و یا به تعبیر اسلات نظریه‌های فاعل‌محور و فاعل‌مقدم یافت. ما در تأیید نظریات فضیلت‌معیار و فاعل‌مبنا شواهدی نیافریم.

علیه نگاه فضیلت‌گرایانه در قرآن اقامه کرد به این صورت است:

- طبق این آیات در قیامت آنچه سعادت انسان را رقم می‌زند، اعمال اوست.

- در نگاه فضیلت‌گرایانه اعمال انسان تابعی از منش و ملکات انسان هستند و سعادت و شقاوت را ملکات به عنوان محور ریست اخلاق رقم می‌زند. در نتیجه اخلاق قرآنی اخلاقی متمایل به عمل محوری و اصالت اعمال آدمی است و سنتیتی با فضیلت‌گرایی ندارد.

در ادامه با ذکر آیات به بررسی آنها می‌پردازیم:

«يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءَ تَوْلُدٌ لَوْأَنَّ بَيْهَا وَ بَيْهَا أَمْدَأَ بَعِيدًا»؛ روزی که هر کسی آنچه کار نیک به جای آورده و آنچه بدی مرتكب شده، حاضر شده می‌یابد و آرزو می‌کند: کاش میان او و آن [کارهای بد] فاصله‌ای

دور بود (سوره آل عمران، آیه ۳۰).

«وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حاضِرًا»؛ آنچه را انجام داده‌اند حاضر یابند (سوره الکهف، آیه ۴۹).
«فَمَنْ يَعْمَلْ مِنْ قَالَ ذَرَّةً خَيْرًا يَرَهُ * وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»؛ پس هر که هم وزن ذره‌ای نیکی کند آن را خواهد دید و هر که هم وزن ذره‌ای بدی کند آن را خواهد دید (سوره زلزال، آیه ۷ و ۸).

«لَا تَتَنَزَّلُوا إِلَيْهَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»؛ امروز عذر نیاورید، در واقع، به آنچه می‌کردید کیفر می‌یابید (سوره تحریم، آیه ۷).
«وَيَقُولُ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»؛ [خدادا:] آن چه را می‌کردید را بچشید (سوره عنکبوت، آیه ۵۵).
«وَوُقِيتُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَعْمَلُونَ»؛ و هر کسی آنچه انجام داده است به تمام ییابد و او به آنچه می‌کنند داناتر است (سوره زمر، آیه ۷۰).

«جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»؛ پاداشی است برای آنچه می‌کردند (سوره واقعه، آیه ۲۴).
«وَأَنَّ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى»؛ و این که برای انسان جز حاصل تلاش او نیست و او بمزودی دیده خواهد شد (سوره نجم، آیه ۳۹ و ۴۰).

طبق این آیات، اعمال، همراه لوازم و آثار اعمال خیر و شر آخرت را رقم می‌زنند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۹۳) در این که بقاء عمل به بقاء خود عمل یا وجود مکتوب آن در صحیفه یا جزاء آن است^۱،

۱. به اعتقاد فخر رازی، خود عمل نمی‌تواند بماند؛ زیرا از امور ثابت نیست و این حضور عمل، حضور آن در نامه عمل شخص است و یا حاضر بودن جزاء عمل منظور است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۱۹۶). مرحوم طبرسی نیز

اختلاف است، اما این اختلاف تأثیری در بحث ما ندارد؛ زیرا هر یک از سه احتمال که باشد، ظاهر آن با محوریت داشتن قلب و روح در اجر اخروی منافات دارد.

در توضیح آیات باید تأملی در معنای «عمل» کرد. همه آیات، بجز آیات سوره نجم، مشتقات واژه «عمل» را به کار برده‌اند. در آیه ۷ سوره زمر نیز تمایز بین عمل و فعل مشهود است. آیه دال بر این است که آنچه تام و تمام انتقال می‌یابد، عمل است.

برخی در لغت تلاش کردن، تفاوت‌هایی بین عمل و فعل را بیان کنند. فیومنی عمل را معادل صنع قرار می‌دهد (فیومنی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۴۳۰). راغب اصفهانی نیز تفاوت عمل و فعل را در قصد و انگیزه می‌داند. عمل، فعلی است که از جانب‌دار با قصد صادر شود و فعل اعم از عمل است. به همین دلیل کمتر در حیوانات و جمادات واژه عمل استفاده می‌شود (راغب، ۱۴۱۲، ص ۵۸۷) شرتوئی نیز نزدیک به راغب فعل همراه با فکر را عمل می‌داند (شرتوئی، ۱۴۰۳، ذیل ماده‌های «عمل» و «فعل»).

عسکری در الفرق معتقد است، عمل ایجاد اثر در چیزی است، اما فعل فرایند ایجاد است، فارغ از اثرگذاری آن بر چیزی (عسکری، ۱۴۰۰، ص ۱۲۷). ابن سیده در المخصوص نیز عمل را احداث چیزی می‌داند (ابن سیده، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۲۵۶).

اگر دیدگاه عسکری، ابن سیده و فیومنی پذیرفته شود، منظور از بقاء عمل بقاء اثر و صنع است. به عبارت دیگر، عمل یعنی اثر باقیمانده از فعل. این برداشت با برداشت علامه طباطبائی و مرحوم نراقی نیز تأیید می‌شود.

علامه طباطبائی تبیینی قریب به همین معنا را بیان داشته است. به اعتقاد ایشان، بین عمل و جزا رابطه حقیقی برقرار است. جزا، امتداد عمل انسان و ظهور آن در آخرت است و با آن رابطه تکوینی دارد. اثر عمل هیئت خاصی در نفس است (نراقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۸؛ طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۶، ص ۳۷۶). مولوی به این تبیین این‌گونه اشاره می‌کند: (مثنوی معنوی، دفترچه‌ارم، ایيات ۳۶۶۷ و ۳۶۶۸).

گرگ برخیزی از این خواب گران می‌درانند از غصب، اعضای تو مار و کردم گردد و گیرد دُمت	ای دریده پوستین یوْسُفَان گشته گرگان یک به یک خوهای تو آن سخن‌های چو مار و کردمت
--	--

→ همین دو احتمال را بیان کرده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۷۳۲). زمخشri نیز تنها به حضور عمل در نامه عمل اکتفا کرده است (زمخشri، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۵۲).

با توضیحات یاد شده به نظریه دیگری در موضوع «بقای عمل» می‌رسیم. بر این پایه، فعل اثربار برقفس می‌گذارد. در واقع، ما با افعالمان بر صحیفه نفسمان چیزهایی را ثبت می‌کنیم. این همان کتابت اعمال است که قلم آن افعال ماست و صحیفه آن جان انسان است و نگاشته آن همان اثربار است که باقی می‌ماند و از آن به «عمل» تعبیر می‌شود. آنگاه این اثر باقیمانده در قیامت ظهور و جلوه‌ای جدید پیدا می‌کند و به صورت حقیقی اش ظاهر می‌شود. درست مانند هنگامی که فیلم نگاتیو را روی کاغذ عکس در تاریکخانه عکاسی ظاهر می‌کنند. پس در واقع، یک حقیقت مكتوب به نام عمل وجود دارد که واقعاً و حقیقتاً باقی می‌ماند و در قیامت هم ظاهر می‌شود و قبل خواندن می‌شود. در اینجاست که به خود انسان خطاب می‌شود: «اَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبٌ؛ نَامَهُاتِ رَا بِخَوَانِ؛ كَافِي أَسْتَ كَهْ اَمْرُوزُ خُودُتْ حَسَابِرُسْ خُودُ باشِي» (سوره اسراء، آیه ۱۴).

یکی از شواهد قرآنی که چنین تفسیری را تأیید می‌کند آیه «قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ؛ فَرَمَوْدَ: «إِنِّي نُوحٌ، او در حقیقت از کسان تو نیست، او عملی ناشایسته است» (سوره هود، آیه ۴۶). خداوند متعال در این آیه پسر نوح را «عمل» غیر صالح معرفی می‌کند. در واقع، او با کارهایش اثربار برجای گذاشته که از منظر الهی ناصالح است. نام این اثر «عمل» است که در حقیقت به معنای جان و نفس اوست که ناصالح گشته است. اهل عرفان نیز درباره

کیفیت حشر نفس انسانی گفته‌اند که لطیفه انسانی به صورت عملش محشور می‌شود.^۱

با توجه به توضیحاتی که گذشت می‌توان نکته دیگری در بحث را تبیین کرد. در ضمن تبیین برخی آیات مطرح شد که عمل متصف به صالح می‌شود حتی فارغ از ایمان فرد. عمل صالح برای تأثیرگذاری در سعادت فرد نیاز به ایمان دارد که از آیات و مباحث پیشین روشن شد. عمل صالحی که همراه ایمان نیست عمل صالح ظاهری است که حداقلی از نیکی را دارد، اما نمی‌تواند در سعادت فرد سهم عظیمی را ایفا کند. عمل صالح حقیقی و مؤثر همان عملی است که همراه با ایمان و در هماهنگی با شخصیت فرد باشد.

دسته دوم: آیات دال بر معیارهای دیگر

برخی آیات ظهور در معیارهایی غیر از فضایل و شخصیت را برای عمل اخلاقی دارند که به

۱. برای نمونه، نک: الحکیم الترمذی، ۱۳۲۸، ص ۱۳؛ ابن عربی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۴؛ عبدالکریم الجیلی، ۱۴۲۶، ص ۷۹.

برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. خودگرایی: «إِنَّ اللَّهَ اَشْرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفَسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ»؛ در حقیقت، خداوند از مؤمنان، جان و مالشان را به [بهای] این که بهشت برای آنان باشد، خریده است (سوره توبه، آیه ۱۱).
۲. فایده‌گرایی: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولَئِكَ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقَوْنَ»؛ و ای خردمندان، شما را در قصاص زندگانی است، باشد که به تقوا گرایید (سوره بقره، آیه ۱۷۹).
۳. دیگرگرایی: «لَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْتِيُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْكَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ»؛ و نسبت به آنچه به ایشان داده شده است در دلهایشان حسدی نمی‌یابند و هرچند در خودشان احتیاجی [میرم] باشد، آنها را بر خودشان مقدم می‌دارند (سوره حشر، آیه ۹).
۴. وظیفه‌گرایی: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَسْرِي نَفْسَهُ أَيْتَعَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ»؛ و بعضی از مردم از جان خود در راه رضای خدا درگذرند و خدا با چنین بندگان رئوف و مهربان است (سوره بقره، آیه ۲۰۷).

هر کدام از این آیات می‌توانند شاهدی بر نظریه‌های مذکور باشند (نک: صادقی، ۱۳۹۷، ص ۱۴۲-۱۵۵) و به همین دلیل، شواهد خلافی برای فضیلت‌گرایی هستند. در پاسخ به این دسته آیات دونکته قابل ذکر است:

اول این که این آیات اگر بنا باشد از آنها کلیتی برداشت شود مخالف یکدیگر هم هستند. در نتیجه، هر کدام به نحو موجبه جزئیه دلالت دارند. در نتیجه ممکن است قائل شویم که مکتب اخلاقی قرآنی به نوعی جمعی از این معیارهاست که در جای دیگر به تفصیل به این پرداخته شده است (نک: صادقی، ۱۳۹۷، ص ۱۷۳).

دوم این که شواهد به نفع فضیلت‌گرایی تنها دلالت بر نظریه‌های فضیلت‌ موضوع داشتند. همچنان که ذکر شد رقیب نظریه‌های فضیلت‌ موضوع نظریه‌های عمل محور بود که در شواهد خلاف دسته اول گذشت و جواب داده شد، اما نظریه‌های فضیلت‌ موضوع با نظریه‌های دیگری همچون غایت‌گرایی و وظیفه‌گرایی قابل جمع‌اند.

نتیجه‌گیری

در مقاله ابتدا به شواهدی به نفع اخلاق فضیلت در قرآن پرداختیم و آنها را در سه دسته بررسی

کردیم. نتیجه بررسی در آن قسمت این شد که در آیات قرآنی شواهدی به نفع نظریه‌های فضیلت‌موضع، فاعل‌محور و فاعل‌مقدم با توضیحاتی که گذشت وجود دارد، اما در آیات قرآنی شواهدی بر نظریه‌های فضیلت‌معیار و فاعل‌مینا یافت نشد. همچنین بیان شد که اسوه در قرآن معیار ارزشمندی الزامات و ارزش‌های اخلاقی به طور کلی نیست، بلکه خود تابع اصول اساسی آنهاست. پس اسوه در قرآن به نحوه پیشین اسوه مقتبی به اصول اساسی اخلاقی است، اما افرادی در قرآن معرفی شده‌اند از جمله پیامبر اکرم (ص) که اینها به نحو پسینی در تمام زندگی خود اسوه مطلق و معیار معرفت‌شناختی اخلاقیات هستند. در بخش پایانی نیز شواهد خلاف را در دو دسته بررسی کردیم. شواهدی به نفع عمل‌محوری طرح شد که با تبیین واژه‌شناسی و حقیقت وجودی عمل پاسخ داده شد و شواهد بر نظریه‌های دیگر اخلاق هنجاری نیز با توجه دادن به این نکته که آنچه در مقاله ثابت شده است منافی با این معیارها نیست حل شد.



* قرآن کریم.

۱. ابن سیده، علی بن اسماعیل. (بی‌تا). المخصوص. بیروت: دارالکتب العلمية.
۲. ابن عربی، محیی الدین. (۱۳۶۷ق). مجموعۃ رسائل ابن عربی «رسالۃ الانوار». (ج ۲). بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۳. ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ق). معجم مقاييس اللغة. قم: مكتب الاعلام الاسلامي.
۴. احمدپور، مهدی و دیگران. (۱۳۸۹). کتابشناخت اخلاق اسلامی. (چاپ سوم). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۵. استاکر، مایکل. (۱۳۹۶). اسکیزوفرنی نظریه‌های اخلاقی مدرن (ترجمه: ندا زمان‌فشمی). اطلاعات حکمت و معرفت، ۱۲(۱۳۷)، ۱۹-۵۲.
۶. آنسکام، گرتروود. ای. ام. (۱۳۹۵). فلسفه اخلاق مدرن، (ترجمه: یاسر پور اسماعیل). اطلاعات حکمت و معرفت، ۱۲(۱۲۸)، ۱۹-۵۲.
۷. پینکافس، ادموند. (۱۳۸۲). از مستلزم‌محوری تا فضیلت‌گرایی. (ترجمه: سید‌حمید‌رضا حسنی و مهدی علیپور). قم: دفتر نشر معارف.
۸. جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۳۷۶ق). الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية. بیروت: دار العلم للملائين.

۹. الحکیم الترمذی، (۱۳۲۸ق). کیفیة السلوك الى رب العالمین. بیروت: دار الكتب العلمیة.
۱۰. حویزی، عبدالعلی بن جمعه. (۱۴۱۵ق). تفسیر نورالثقلین. (چاپ چهارم). قم: اسماعیلیان.
۱۱. درایور، جولیا. (۱۳۹۴ق). پیامدگاری. (ترجمه شیرازد پیکحرف). تهران: حکمت.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات اللفاظ القرآن. بیروت: دار الشامیة.
۱۳. شرتونی، سعیدالخوری. (۱۴۰۳ق). اقرب الموارد في فصح العربية و الشوارد. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۱۴. صادقی، هادی. (۱۳۹۷ق) فلسفه اخلاق در دایره عقل و دین. قم: نشر طه.
۱۵. طباطبائی، سیدمحمدحسین (علامه طباطبائی). (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. (چاپ پنجم). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۶. طباطبائی، سیدمحمدحسین (علامه طباطبائی). (۱۳۷۴ق). ترجمه تفسیر المیزان. (چاپ پنجم). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه .
۱۷. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ق). مجتمع البیان فی تفسیر القرآن. (چاپ پنجم). تهران: ناصر خسرو.
۱۸. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۲ق). تفسیر جوامع الجامع. قم: حوزه علمیه قم.
۱۹. طریحی، فخر الدین بن محمد. (۱۳۷۵ق). مجتمع البحرين. (چاپ سوم). تهران: مرتضوی.
۲۰. الجیلی، عبدالکریم. (۱۴۲۶ق). الأسفار عن رسالة الأنوار. (چاپ دوم). بیروت: دار الكتب العلمیة.
۲۱. عسکری، حسن بن عبدالله. (۱۴۰۰ق). الفرق في اللغة. بیروت: دار الآفاق الجديدة.
۲۲. غزالی. ابی حامد محمد. (بی تا). احیاء علوم الدین. بیروت: دارالارقم.
۲۳. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). التفسیر الكبير (مفاید الغیب). (چاپ سوم). بیروت: دار احیاء التراث العربي.
۲۴. فرانکتا، ولیام. کی. (۱۳۸۹ق). فلسفه اخلاق. (ترجمه هادی صادقی). (چاپ سوم). قم: نشر طه.
۲۵. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). کتاب العین. (چاپ دوم). قم: نشر هجرت.
۲۶. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۵ق). القاموس المحيط. بیروت: دار الكتب العلمیة.
۲۷. فیومی، احمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی. (چاپ دوم). قم: مؤسسه دار الهجرة.
۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. (چاپ چهارم). تهران: دار الكتب الإسلامية.
۲۹. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. (۱۴۰۴ق). مرآۃ العقول فی شرح أخبار آن الرسول. (چاپ دوم). تهران: دارالکتب الإسلامية.
۳۰. مرداک، آریس. (۱۳۸۷ق). سیطره خیر. (ترجمه شیرین طالقانی). تهران: نشر سور.
۳۱. مصباح، محمد تقی. (۱۳۸۴ق). اخلاق در قرآن. قم: مؤسسه امام خمینی (ره).
۳۲. مصطفوی، حسن. (۱۴۰۲ق). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: مرکز الکتاب للترجمة و النشر.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱ق). تفسیر نمونه. (چاپ دهم). تهران: دار الكتب الإسلامية.
۳۴. نراقی، مهدی بن ابی ذر. (بی تا). جامع السعادات. (چاپ چهارم). بیروت: مؤسسة الأعلمی

للمطبوعات.

٣٥. هرست‌هاوس، روزالین. (۱۳۹۲). اخلاق فضیلت. (ترجمه: هاشم قربانی). کتاب ماه فلسفه. ۷۰
٣٦. هرست‌هاوس، روزالین. (۱۳۹۲ ب). اخلاق فضیلت هنجاری. (ترجمه: مرتضی احمدی). کتاب ماه فلسفه، ۷۰
٣٧. هولمز، رابت، ال. (۱۳۸۹). مبانی فلسفه اخلاق. (ترجمه مسعود علیا). (چاپ دوم). تهران: قنوس.
38. Slote, M. (2001). *morals from motives*, Oxford: New York
39. Swanton, C., (2003). *Virtue Ethics; A Pluralistic View*. Oxford: New York.
40. Oakly, J., (1998). A virtue ethics approach. In Kuhse, H., & Singer, P. (Eds.) *the Blackwell A Companion to Bioethics*, . Blackwell Publishers.
41. Zagzebski, L. (1996). An Agent-Based Approach to the Problem of Evil. *International Journal for Philosophy of Religion*, 39(3), 127–139. doi: 10.1007/BF00136244
42. Driver, J. (2013). Virtue Ethics. In LaFollette, H. (Ed.). *International Encyclopedia of Ethics*. Wiley-Blackwell. pp. 5356-5367.



۵۷