

ساختار کلی نظام اخلاقی اسلام

کسیدجعفر موسوی کیلانی / مربی گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد پرند

s_mosavi2004@yahoo.com

محمد رسول روزبه / دانشجوی دکتری مدرس اخلاق اسلامی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

rasoolmr95@yahoo.com

پذیرش: ۹۳/۱۲/۱۹

دریافت: ۹۳/۵/۲۸

چکیده

دین اسلام درختی است که ریشه‌هایش در توحید فرو رفته است و اخلاق میوه این درخت تنومند است. بنابراین، در دین اسلام اخلاق جنبه دینی پیدا کرده است. اخلاق اسلامی به لحاظ گستردگی، هم به پرسش‌های بنیادین اخلاق پاسخ می‌دهد و هم انسان کامل و مطلوب را در حوزه صفات نفسانی و الگوهای رفتاری می‌نماید و هم راه کارهای عملی را برای رسیدن به انسان کامل و عالی‌ترین مقامات معنوی نشان می‌دهد. پژوهش حاضر تلاشی هرچند اندک در حوزه مباحث نظری از مباحث اخلاق اسلامی است، و ما در این مقاله برای تبیین ساختاری، ابتدا تلاش کردیم دیدگاه هنجاری اخلاق اسلامی را بیان کنیم و سپس مبانی نظری آن را برشمرده و تبیین نماییم.

کلیدواژه‌ها: نظام اخلاقی، دیدگاه هنجاری، کمال اخلاقی، فضیلت‌مداری، غایت‌گرایی.

مقدمه

هر نظام اخلاقی بر پیش فرض‌های «معرفت‌شناختی»، «هستی‌شناختی»، «انسان‌شناختی» و «ارزش‌شناختی» خاصی مبتنی است و طبعاً نظام اخلاقی اسلام که بر توحید بنا شده است، دیدگاه خاص خود را دارد. نظام اخلاقی اسلام بخشی از معارف برگرفته از مکتب اسلام است و یک هدف اساسی را که استكمال انسان و قرب الهی است تعقیب می‌کند. در حقیقت، با ملاحظه هدف و توجه به مبانی بنیادین اندیشه اسلامی است که یک نظام اخلاقی اسلامی طراحی می‌گردد. «نظام اخلاقی مجموعه‌ی منسجمی از قواعد کلی و اعمال و رفتار و صفات و نتایج مستقیم آنهاست که برای تربیت انسان و دستیابی وی به هدف طراحی می‌شود.» اسلام با توجه به ترسیم هدف و مبانی غنی و اصول و قواعد کلی اخلاقی ویژه خود، از سایر نظام‌ها متمایز است. پایداری نظام اخلاقی در گرو راه‌کارهایی برای رسیدن به اهداف مطلوب است. از این‌رو، باید توجه کرد چه راه‌کاری ما را به طور مطلوب‌تری به هدف می‌رساند. عالمان علم اخلاق می‌کوشند ضمن تحلیلی دقیق نسبت به جهان و انسان، راه‌کارهایی را برای هدایت انسان‌ها به منظور رسیدن به اهدافشان معرفی کنند.

سؤال اصلی مقاله این است: نظام اخلاقی اسلام چیست و اصول لازم برای تبیین آن کدامند؟

سؤال‌های فرعی نیز عبارتند از: دیدگاه هنجاری اخلاق اسلامی چیست؟ این دیدگاه بر کدام اصول معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، ارزش‌شناختی و غایت‌شناختی مبتنی است؟

در رابطه با طرح نظام اخلاقی اسلام کار زیادی صورت نگرفته است. مهم‌ترین اثر را می‌توان کتاب نقد و

بررسی مکاتب اخلاقی اثر آیت‌الله مصباح دانست. جناب استاد در این اثر به طرح نظام اخلاق اسلامی پرداخته و برخی از اصول کلی و مهم در رابطه با این مسئله را تبیین کرده‌اند. پس از آن، برخی افراد اقدام به طرح مسئله و تبیین آن کرده‌اند که نظریات ایشان نیز در راستای نظریات استاد مصباح است؛ نظیر مقاله «خودگروی و غایت‌انگاری اخلاقی» نوشته علی شیروانی.

پژوهش حاضر نیز در راستای نظریات آیت‌الله مصباح به تنظیم و تکمیل طرح پرداخته است. سعی ما بر این است که طرح ساختار کلی نظام اخلاقی اسلام را بیان کنیم. این امر تنها در سایه تلاش در جهت تبیین نظریه هنجاری اخلاق اسلامی و سپس جست‌وجو و تلاش برای تبیین مبانی نظری و اصول موضوعه‌ای که این نظام مبتنی بر آن است میسر است.

از همین‌رو، ما در این پژوهش بر آن بوده‌ایم که تقریری مناسب از نظریه هنجاری اخلاق اسلامی ارائه دهیم و سپس اصول و مبانی کلی را که برای فهم نظام اخلاقی اسلام لازم و ضروری می‌نماید تبیین نماییم.

تعریف نظام اخلاقی

نظام به مجموعه‌ای از واحدهای مرتبط به یکدیگر اطلاق می‌شود که در جهت خاصی عمل می‌کنند. مثلاً، مجموعه دستگاه‌های مختلف یک حکومت را که در جهت اداره یک مملکت فعالیت می‌کنند نظام حکومتی می‌گویند (مصباح، ۱۳۸۰، ص ۱۴۹). نظام اخلاقی اسلام مجموعه‌ای است از اصول و قواعد حاکم بر رفتار اخلاقی که بر پایه مبانی اعتقادی اسلام استوار است و هدفی را که برگرفته از همان مبانی است دنبال می‌کند (همان).

دیدگاه‌های هنجاری در اخلاق

از نخستین وظایفی که بر عهده فلسفه اخلاق است، ارائه طرح کلی نظریه اخلاقی است. هر نظام اخلاقی با توجه به مبانی و پیش‌فرض‌های معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، و ارزش‌شناختی خاص خود، اقدام به ارائه اصول و قواعدی کلی می‌پردازد و در پی آن است که معیارهای کلی خوبی و بدی، و درست و نادرست را ارائه کند. در این زمینه، آراء و نظریه‌های گوناگونی برای ارائه معیار کلی ارزش و فعل اخلاقی بیان شده است. بر پایه این معیارها و قواعد کلی، خوبی و بدی، و درستی و نادرستی افعال خاص تبیین می‌گردد.

این مباحث در فلسفه اخلاق تحت عنوان «اخلاق هنجاری» مطرح می‌شود. اخلاق هنجاری از دو بخش تشکیل شده است. در بخش اول، که به بحث از معیارهای کلی خوبی و بدی، و درستی و نادرستی افعال اخلاقی می‌پردازد، ساختار کلی اخلاق پی‌ریزی می‌شود و در بخش دوم، مطابق آن معیارهای کلی مصادیق افعال خاص اخلاقی تشخیص داده می‌شود (لاریجانی، ۱۳۷۳، ص ۶۸-۷۳). در بحث حاضر براساس مبانی و پیش‌فرض‌های اخلاق اسلامی، به بخش نخست اخلاق هنجاری می‌پردازیم و سعی می‌کنیم طرح کلی نظام اخلاقی اسلام را عرضه کنیم. اما در ابتدا لازم است به آراء و نظریاتی که مکاتب مختلف اخلاقی در باب اخلاق هنجاری مطرح کرده‌اند نگاهی داشته باشیم (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۴۱-۱۰۳).

دسته‌بندی دیدگاه‌ها در اخلاق هنجاری

در اخلاق هنجاری، نظریه‌های اخلاقی به چند گروه تقسیم می‌شوند:

۱. نظریه‌های غایت‌انگارانه

بر اساس نظریه‌های غایت‌انگارانه، برای تعیین خوبی و بدی عمل باید به ثمره و نتیجه عمل نگاه کرد. برای اینکه یک عمل اخلاقی - مثلاً «راست‌گویی» - خوب باشد، باید این عمل بیشترین غلبه خیر بر شر را در پی داشته باشد. همچنین برای اینکه بدانیم عملی مانند «خیانت» بد است، باید به نتیجه این عمل نگاه کرد؛ چنانچه میزان شر بیشتری از عمل مقابلش - مثلاً «وفاداری» - بر آن مترتب شود، این عمل الزاماً بد و نادرست است. بنابراین، غایت‌گرایان با توجه به نتایج اعمال به ارزیابی اعمال دست می‌زنند.

غایت‌انگاران در یک تقسیم با توجه به نوع غایت، به مکاتبی همچون قدرت‌گرایی، سودگرایی، لذت‌گرایی، سعادت‌گرایی و نظریاتی از این قبیل تقسیم می‌شوند.

سعادت‌گرایی از مهم‌ترین دیدگاه‌های غایت‌انگارانه است که همواره مورد توجه علمای علم اخلاق از جمله عالمان اخلاق مسلمان بوده است. این نظریه دارای تقریرات گوناگونی است. با وجود این، وجه مشترک همه این دیدگاه‌ها آن است که وصول به کمال و در نتیجه سعادت به عنوان غایت احکام اخلاقی معرفی شده است و منشأ ارزش‌های اخلاقی و بنیاد همه فضایل اخلاقی معرفی می‌گردد.

غایت‌انگاران در تقسیمی دیگر با توجه به متعلق غایت، یعنی درباره اینکه باید به دنبال فراهم آوردن خیر چه کسی بود، نظرات متفاوتی ارائه داده‌اند. خودگروی اخلاقی بر این باور است که انسان همیشه باید کاری کند که بیشترین خیر خودش را ایجاد کند. و در مقابل آن، «همه‌گروی» اخلاقی قرار دارد که اغلب در اصطلاح «سودگروی» نامیده می‌شود (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۲۵-۲۶).

خودگروی اخلاقی: این نظریه بر یک اصل اساسی استوار است: وظیفه یگانه و اساسی یک فرد عامل اخلاقی این

بر خیر) را در کل جهان (یا دست‌کم، در جامعه خود) محقق کنیم (مصباح، ۱۳۸۰، ص ۱۶۵-۱۶۶).
 سودگروی به سه دسته اصلی تقسیم می‌شود (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۱۰۳-۱۰۷): ۱. سودگروی عمل‌نگر؛ ۲. سودگروی عام؛ ۳. سودگروی قاعده‌نگر.

۲. نظریه‌های وظیفه‌گروانه

نظریه‌های وظیفه‌گروانه، امور اخلاقی را با توجه به ویژگی‌های خود عمل ارزیابی و ارزش‌گذاری می‌کنند. برخی ویژگی‌های عمل با قطع نظر از سود یا زیانی که مترتب بر آن است، نقش اساسی در درستی یا نادرستی عمل دارد؛ مثلاً، «راست‌گویی» حسن ذاتی دارد، خدا به آن امر کرده است و با طبع والای انسان‌ها سازگاری دارد. هریک از این ویژگی‌ها می‌تواند «راست‌گویی» را درست و صواب گرداند، اگرچه بیشترین غلبه خیر بر شر را به وجود نیاورد. درستی یک فعل به دلیل نتایج برآمده از آن فعل نیست، بلکه فعل مستقل از نتایج دارای ارزش است. نظریه‌های وظیفه‌گروانه انواع مختلفی دارند؛ از جمله: الف) وظیفه‌گروی عمل‌نگر؛ ب) وظیفه‌گروی قاعده‌نگر.

۳. اخلاق فضیلت‌محور

اخلاق فضیلت، اخلاقی است که فضیلت نفسانی در آن نقش اصلی و اساسی دارد (صادقی، ۱۳۸۱، ص ۸۱). این اخلاق ناظر به ارزش اخلاقی است؛ یعنی افعال را براساس ویژگی‌های منشی فاعل مورد بررسی قرار می‌دهد.

به همین جهت، این دیدگاه دارای ویژگی‌های خاصی است؛ نظیر: غایت‌گرا بودن؛ ارزش ذاتی فضیلت؛ نیت و انگیزه؛ الگوهای اخلاقی (همان).

تفسیر مختلفی از اخلاق فضیلت ارائه شده است که می‌توان عمده‌ترین آنها را در سه دسته جای داد:

است که بیشترین غلبه خیر بر شر را برای خودش فراهم سازد. حتی فرد به هنگام حکم اخلاقی درباره دوم شخص و سوم شخص، باید از چیزی پیروی کند که به سود خود اوست. این اخلاق مربوط به چیزی است که «حب ذات» و یا «خود» و یا «من» نامیده می‌شود. باید توجه داشت که یک خودگرای اخلاقی که بر طبق این نظریه رفتار می‌کند، لزومی ندارد که فردی خودپرست یا خودخواه باشد، بلکه می‌تواند کارهای خودخواهانه انجام ندهد و فردی درستکار، راستگو و متواضع باشد. و این در موقعی است که این اعمال را به سود خود ببیند و لزومی ندارد که این‌گونه ببیند؛ در حقیقت، ممکن است به نظر او بهترین تدبیر، تواضع و رعایت حال دیگران باشد (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۵۲).

اساسی‌ترین دلیلی که خودگرایان ارائه می‌کنند روان‌شناختی است. ما همگی چنان ساخته شده‌ایم که همواره به دنبال سود یا رفاه خودمان هستیم یا همیشه کاری را انجام می‌دهیم که گمان می‌کنیم بیشترین غلبه خیر بر شر را به ما ارائه می‌دهد. این سخن بدین معناست که از این دیدگاه «حب ذات» تنها «اصل» اساسی در سرشت آدمی است. بنابراین، براساس چنین سرشت و خلقتی می‌بایست اصل اخلاقی اساسی ما «اصل حب ذات» باشد (همان، ص ۵۲-۵۷).

سودگروی: به صورت کلی می‌توان گفت: منظور از سودگرایی نظریه‌ای است که معتقد است یگانه معیار نهایی صواب، خطا و الزام اخلاقی عبارت است از اصل سود. منظور از اصل سود را نیز می‌توان به این صورت بیان کرد که در همه رفتارهای اخلاقی خود باید همواره سود جمعی و گروهی را در نظر بگیریم. به بیان دیگر، اصل سود به این معناست که ما باید در همه اعمال خود به دنبال آن باشیم که بیشترین غلبه ممکن خیر بر شر (یا کم‌ترین غلبه ممکن شر

بی‌تا، ص ۳۶) و *ملا احمد نراقی* (نراقی، ۱۳۷۷، ص ۱۷) ... نیز بر نظام فضیلت‌محوری در اخلاق اسلامی تأکید داشته، و کتب اخلاقی خویش را بر همین اساس بنا نهاده‌اند. اما با مراجعه به آیات و روایت، درمی‌یابیم که هرچند در آنها از فضایل بسیاری همچون حق، عدالت، اعتدال، صلح، همزیستی، عفت، شجاعت، سخاوت، تعقل، تواضع، تقوا، معنویت، صدق، دوستی و امانت و... سخن رانده‌شده و این فضایل مورد تحسین قرار گرفته‌اند و همچنین از رذایل اخلاقی بسیاری مانند ظلم، خودخواهی، پیروی از هوای نفس، عجب و خودبینی، کبر و نخوت، دروغ، حسد و بخل، حب دنیا، غیبت، تهمت، خیانت، ارتکاب معاصی و... نام برده شده و این رذایل مورد نکوهش قرار گرفته‌اند و از ارتکاب به آنها نهی شده است؛ مثل آیه *﴿وَلَا تَمُشْ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾* (اسراء: ۳۷) که در مذمت کبر و غرور است، و آیه *﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾* (حجرات: ۱۲) که در نهی از غیبت است، و آیه *﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾* (شعراء: ۲۲۷) که در مورد پایان بد ستمگران است، و آیه *﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾* (نساء: ۱۱۲) که در مذمت تهمت است و آیات فراوانی که در مذمت رذایل اخلاقی آمده است؛ اما این فضایل و رذایل با توجه به نتایج مثبت و منفی که در پی دارند، دارای ارزش مثبت یا منفی اخلاقی تلقی گردیده‌اند. البته باید توجه داشت که این فضایل و رذایل در معانی اسلامی و دینی خود و با توجه به غایات مطرح در نظام اخلاقی اسلام دارای محتوا و معنایی عمیق می‌شوند و متمایز از آن معنایی هستند که در اخلاق یونانی و عقلی آن به کار برده می‌شوند؛ چراکه پشتوانه و اعتبار همه این مفاهیم در اخلاق دینی و اسلامی خداشناسی و توحید است و با توجه به این اصل بلند

۱. سعادت‌گرایی؛ ۲. نظریه فاعل - مینا؛ ۳. اخلاق مراقبت؛ ۴. رویکرد تلفیقی و کثرت‌گرایانه (خزاعی، ۱۳۸۹، ص ۳۲-۴۲).

فیلسوفان اخلاق نظریه‌های فضیلت‌گرا را به دلیل ویژگی غایت‌گرا بودن در نظریه‌های هنجاری غایت‌گرایانه طبقه‌بندی کرده‌اند. اما در اواخر قرن بیستم فلاسفه اخلاق آن را قسم سوم نظریه‌های هنجاری قرار داده‌اند (همان، ص ۱۶-۱۹). به این معنا که نظریه اخلاق فضیلت را ناظر به ارزش اخلاقی، و دو نظریه دیگر را ناظر به الزام اخلاقی می‌دانند. پرسش اساسی در اخلاق فضیلت این است که چگونه فردی باید باشم؟ و در دو نظریه دیگر این است که چه فعلی را باید انجام بدهم؟ بنابراین، نظریه‌های غایت‌گرا و وظیفه‌گرا هرچند به توسعه فضایل هم بپردازند، اخلاق فضیلت تلقی نمی‌شوند؛ چون برای آنکه نظریه‌ای فضیلت‌مدار تلقی شود، می‌باید ارزیابی منش در آنها اساسی‌تر از ارزیابی عمل صحیح (در نظریه‌های وظیفه‌گرا) و یا ارزش نتایج (نظریه‌های غایت‌گرا) باشد. بنابراین، در نظریه‌های وظیفه‌گرا و غایت‌گرا هرچند تبیین فضیلت‌ها وجود دارد، ولی به دلیل تفاوت معیار، فضیلت‌مدار تلقی نمی‌شوند.

اصول نظام اخلاقی اسلام

۱. دیدگاه هنجاری اخلاق اسلامی

۱. با نگاهی به متون دینی درمی‌یابیم که از میان نظریه‌های هنجاری فوق، نظریه غایت‌گرایی در تقریر سعادت‌گرایی آن تطبیق بیشتری با آموزه‌های اخلاقی اسلامی دارد. شمار بسیاری از عالمان علم اخلاق اسلامی همچون ابن‌مسکویه (ابن‌مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۵۳)؛ فارابی (فارابی، ۱۳۶۴، ص ۲۳)؛ خواجه نصیرالدین طوسی (طوسی، ۱۴۰۳ق، ص ۱۴)؛ ملا مهدی نراقی (نراقی،

معنای خاص خود را یافته‌اند.

بهشت و جهنم و تأکید بر نعمت‌های بهشتی و عذاب‌های دوزخی که در انتظار خوبان و بدان است، حکایت از آن دارد که دیدگاه اخلاق اسلامی دیدگاهی «غایت‌انگارانه» است. انسان به عنوان موجودی مختار و آگاه، در افعال خود غایت داشته و هر کاری را به هدفی و برای برآوردن غرضی انجام می‌دهد. در نظام‌های اخلاقی غایت‌گرا، یک یا چند غایت و هدف، جهت و سمت و سوی افعال اخلاقی را مشخص می‌کند. بر این اساس، کاری دارای ارزش اخلاقی است که انسان را به آن غایت نهایی و مطلوب با لذات رهنمون کند. این مطلوب بالذات هرچند خود دارای ارزش اخلاقی نیست؛ زیرا در این صورت محذور دور لازم می‌آید (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۴۵)، اما خیر بودن هر فعلی وابسته به آن است.

در نظام اخلاقی اسلام چنین غایت نهایی وجود دارد و آن همان کمال و سعادت فاعل فعل است. دستیابی به زندگی سعادت‌مندانه مرهون تلاش انسان است و احکام و قوانین اخلاقی، جهت کارهایی را که ما را به آن سعادت می‌رساند مشخص می‌کند.

در زبان قرآن کریم دو واژه «فوز» و «فلاح» به همین غایت نهایی اشاره دارد. فلاح به معنای رستگاری است و کسی که با کوشش خود، موانع رسیدن به سعادت را برداشته و به غایت نهایی خود رسیده رستگار است. فوز نیز به معنای کامیابی و رسیدن به مطلوب است. قرآن کریم غایت کارهای نیک را فلاح و فوز که همان سعادت است می‌داند و برای این امور غایت دیگری را ذکر نمی‌کند و این نشان می‌دهد که مطلوبیت این امر، بالذات است.

۳. غایت‌انگاری با توجه به متعلق غایت دارای انواعی از قبیل خودگروی و دیگرگروی است. نظام اخلاقی اسلام، از جهتی خودگراست؛ یعنی هدف و غایت در اخلاق اسلامی، رسیدن شخص عامل به کمال مطلوب و

بنابراین، هرچند که در اخلاق اسلامی بر اهمیت فضیلت و لزوم تلاش در جهت کسب آن تأکید فراوان شده است، اما نمی‌توان آن را یک مکتب فضیلت‌گرای صرف قلمداد کرد.

۲. اخلاق اسلامی غایت‌گراست؛ بنابراین، در اخلاق اسلامی از انجام افعال اخلاقی و نیز کسب فضایل به دنبال غایات هستیم. بنابراین، اخلاق اسلامی غایتمند و هدفمند است. به عبارت دیگر، در نظام اخلاقی اسلام، فضایل و رذایل، خوب و بدها و باید و نبایدهای آن به گونه‌ای است که دستیابی انسان را به کمال مطلوب و سعادت نهایی تأمین و تضمین می‌کند. در متون دینی ما اعم از آیات و روایات، در مقام تشویق و دعوت به انجام کارهای خیر، بر این نکته تأکید شده است که این کارها موجب سعادت، آسایش، فلاح، فوز، و مانند آن است؛ از جمله:

«وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا» (احزاب: ۷۱)؛ هر کس از خدا و رسولش فرمان‌برداری کند، حقیقتاً به کامیابی بزرگی دست یافته است.

«قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى» (اعلی: ۱۴)؛ رستگار است کسی که خود را پاک گردانید.

«وَادْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (انفال: ۴۵)؛ خدا را بسیار یاد کنید، باشد که رستگار شوید.

«وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا» (هود: ۱۰۸)؛ و اما کسانی که خوشبخت شدند، در بهشت جاودانه خواهند بود.

نکته اصلی در بایستنی بودن کارهای خیر و ضرورت اهتمام انسان به انجام آن این است که موجب سعادت او می‌شود و این عین «غایت‌انگاری» است. اینکه قرآن کریم به اطاعت فرامی‌خواند و از مؤمنان می‌خواهد که یاد خدا کنند، بدان سبب است که موجب فلاح ایشان می‌شود. ذکر

مانند آن) را نیز دربردارد و در عین حال، از آسیب‌های آن در امان است.

از دیدگاه اسلامی، آنچه به سود شخص است در تعارض با آنچه به نفع و سود همه اشخاص دیگر است قرار ندارد. توضیح آنکه اگر انسان را دارای حیاتی جاودان دانسته و به منافع برتر او نظر داشته باشیم، ترغیب دیگران به دستیابی به این منافع برتر، توصیه به کردار خودخواهانه در زندگی دنیوی نیست؛ بلکه از آنجاکه منافع برتر جاودان در اثر گذشت‌ها و ایثارها و فداکاری‌های انسان در این حیات دنیوی به دست می‌آید، بنابراین، یک فرد خودگرا در عمل به همه رفتارهای دیگر خواهانه توصیه خواهد کرد و هیچ تراحمی میان منافع اخروی او با منافع دنیوی یا اخروی دیگران و یا بالعکس، نیست؛ زیرا تراحم تنها میان منافع دنیوی فرد با منافع دنیوی دیگران است (شیروانی، ۱۳۸۲، ص ۱۵). به همین جهت، قرآن کریم انسان‌ها را به انفاق در راه خدا فرامی‌خواند و در عین حال، یادآور می‌شود که هر خیری را که به دیگران انفاق کنید به طور کامل به خودتان بازمی‌گردد: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا لِأَنْفُسِكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَظْلُمُونَ﴾ (بقره: ۲۷۲)؛ و آنچه از اموال نیکو انفاق می‌کنید به سود خود شماست، و جز برای طلب خشنودی خدا انفاق نکنید، و آنچه از اموال نیکو انفاق می‌کنید به طور کامل به شما بازگردانده خواهد شد و ستمی بر شما نخواهد رفت.

همچنین به کسانی که در راه خدا به جهاد می‌پردازد یادآور می‌شود: ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (نساء: ۷۴)؛ پس باید کسانی که زندگی دنیا را به زندگی آخرت مبادله می‌کنند، در راه خدا بجنگند و هر کس در راه خدا بجنگد و کشته یا

سعادت است. آنچه در آیات قرآن به عنوان غایت نهایی و مطلوب بالذات بیان شده، تنها فوز و فلاح خود فاعل است نه دیگران. قرآن کریم از ما می‌خواهد که کار نیک انجام دهیم تا خودمان رستگار شویم و هرگز از کسی نمی‌خواهد کاری را انجام دهد تا دیگران رستگار شوند. و اگر کسی از ما بخواهد که در جهت هدایت دیگران گام برداریم، برای آن است که این کار خود ما را به سعادت نزدیک‌تر می‌کند.

از نظر قرآن کریم، هر کسی در گرو عمل خودش است. اگر کسی کار نیکی انجام دهد، هرچند که این کار رساندن خیر و احسان به دیگران باشد، سرانجام به سود خود اوست و برعکس، چنانچه کسی کار بدی کند به خودش زیان رسانده است: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ (فصلت: ۴۶)؛ هر که کار شایسته کند، به سود خود اوست و هر که کار بدی کند به زیان خود اوست.

همان‌گونه که کسی بار دیگری را بر دوش نمی‌کشد، از ثمره تلاش دیگران نیز بهره‌مند نمی‌شود، و جز از کوشش خود طرفی نمی‌بندد، ثمره کار خود را خواهد دید: ﴿أَلَا تَرَىٰ وَازِرَةً وَّرَزَّ أُخْرَىٰ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ﴾ (نجم: ۳۸-۴۰)؛ هیچ بردارنده‌ای بار گناه دیگری را بر نمی‌دارد و برای انسان جز حاصل تلاش او نیست و کوشش او به زودی دیده خواهد شد.

۴. از جهت دیگر، نظام اخلاقی اسلام مزایای سودگروی را نیز در خود دارد. از آنجاکه راه رسیدن به هدف غایی اخلاق پروراندن میل‌ها و گرایش‌های متعالی مانند صداقت، نوع‌دوستی، امانت‌داری، وفای به عهد و... است، اخلاق اسلامی در مواجهه با دیگران و حرکت در مسیر مصالح دیگران، مزایای مکاتب سودگرایی (در توجه به مصالح عمومی و تلاش برای محرومیت‌زدایی و

کمال نهایی انسان‌اند و از این رو، اموری خوب و بایستی تلقی می‌شوند و منتهی به بیشترین کمال و خیر انسان نیز می‌گردند و با توجه به امکان بیشینه شدن نتایج در اعمال، امکان تفاوت در ارزش اعمال به نسبت بیشینه بودن نتایجشان وجود دارد.

می‌توان وظیفه‌گرایی مطرح در نظام اخلاقی اسلام را از نوع قاعده‌نگر دانست؛ یعنی در اخلاق اسلامی فضایل و اصول و تکالیف هر دو مهم و باارزش هستند و ارزش خویش را از غایات به دست می‌آورند. معیار افعال و صفات اخلاقی و تعیین درست و نادرست، خوب و بد، و باید و نباید از میان آنها، مشتمل بر یک دسته از قواعد است و این اصول هدایتگر افعال و فضایل اخلاقی هستند و به عبارت دیگر، فضایل اخلاقی از اصول اخلاقی و به دنبال آن از افعال اخلاقی ناشی شده و به دست می‌آیند. این قواعد و ساختار آن محتوای اخلاق اسلامی را تشکیل می‌دهند. به عبارت دیگر، انسان برای اینکه به غایت و کمال مطلوب خود دست یابد، باید به راهی پای بنهد که حدود آن با اصول و قواعد کلی مشخص شده است. این اصول نوع عملی را که هر خصلت اخلاقی منتج از آن است مشخص می‌سازند.

عوامل تعیین‌کننده ارزش اخلاقی اعمال

در نظام اخلاقی اسلام ارزش‌ها دارای مراتب مختلفی هستند که به میزان خلوص نیت و آثار آن متفاوتند. بنابراین، اسلام برای ارزش‌ها مراحل را قایل است. دسترسی به بعضی از مراحل برای عموم انسان‌ها میسر است، اما رسیدن به مراحل بالا و بالاتر برای همه انسان‌ها میسر نیست؛ همان‌گونه که امیرمؤمنان علی علیه السلام در روایتی فرمودند: «عبادت‌کنندگان سه گروهند: گروهی که خدای عزوجل را از سر ترس عبادت کردند که آن، عبادت

پیروز شود، به زودی پاداشی بزرگ به او خواهیم داد. از دیدگاه قرآن، گذشت، ایثار و جانفشانی در راه خدا، از دست دادن نیست، بلکه به دست آوردن است و هرگز بیم ضرر و زیان در آن وجود ندارد و در هر صورت پاداشی بزرگ در انتظار ایشان است. اهمیت انفاق جان و مال به اندازه‌ای است که انسان بجز این طریق نمی‌تواند خیر و سعادت خویش را به دست آورد: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ (آل عمران: ۹۲)؛ هرگز به خیر و سعادت نخواهید رسید تا از آنچه دوست دارید انفاق کنید.

بنابراین، در این نظام اخلاقی، «خودگرایی» با «دیگرگرایی» آمیخته است.

۵. در نظام اخلاقی اسلام، بر وظایف و تکالیف نیز تأکید شده است. اما این بدین معنا نیست که وظیفه‌گرایی صرف باشد. مقصود این است که چون نظام اخلاقی اسلام بر انسان‌شناسی خاصی استوار است و محدوده وسیعی برای حیات و کمالات انسانی قایل است، منافعی که به آنها نظر دارد، کمال و سعادت اخروی انسان است که در پرتو قرب الهی به دست می‌آید. این غایت، یعنی کمال نهایی انسانی، تنها با انجام اعمالی که متناسب و ملایم با نفس متعالی و کمال نهایی انسان است تحقق می‌یابد. بنابراین، نظام اخلاقی اسلام به وجود رابطه حقیقی میان عمل و نتیجه و در حقیقت، به حسن و قبح ذاتی و عقلی عمل معترف است؛ چراکه به ارزش درونی عمل نیز معترف است. هرچند ارزش درونی عمل را در نتایج می‌داند که این عمل در پی دارد و آن ارزش‌ها به عمل تسری یافته است. ایثار، امانت‌داری، راست‌گویی و مانند آن، به لحاظ ویژگی‌های درونی خاص خودشان در نظام اخلاقی اسلام ارزش اخلاقی هستند (حسن و قبح ذاتی افعال و صفات)؛ زیرا این افعال و صفات با ویژگی‌های ذاتی که دارند ملایم با گرایش‌های متعالی و

نیت‌ها (اراده‌ها) و انگیزه‌ها نیروهای درونی و اختیاری‌اند و ما را به سوی همان چیزی سوق می‌دهند که نیت وصول به آن را داریم. سمت و سو و مقدار ارزش اعمال ما در رفتارهای اختیاری مان تابع انگیزه‌ها و نیت‌های ماست. با انجام کارهای متناسب با هدف می‌توانیم به همان مرتبه‌ای از هدف دست یابیم که نیت‌ها و انگیزه‌هایمان آن را تعیین می‌کند و آن را هدف غایی فاعل می‌نامیم.

برای دستیابی به هدف غایی اخلاق (مقام قرب الهی)، علاوه بر انتخاب اعمال مناسب با این هدف، تنها وصول به این مرتبه را بخواهیم. نیت اهداف دیگر اگر از نظر فاعل اهداف مستقلی باشند و در جهت این هدف نهایی نباشند، او را در دستیابی کامل به این هدف نهایی بازمی‌دارند. بنابراین، با ارزش‌ترین رفتارها از جهت نیت آن است که مقصود نهایی فاعل از انجام دادن آن تنها قرب به خدا و لوازم آن یعنی بندگی و اطاعت از خدا و محبت و رضایت او باشد و چنین نیتی را «نیت خالص تقرب» می‌نامند. این انگیزه و نیت خالص و فعل صادر از آن را «اخلاص» می‌نامند. بنابراین، ارزش هر رفتار اختیاری از جهت نیت وابسته به این است که نیت فاعل در انجام دادن آن رفتار تا چه اندازه به نیت خالص تقرب نزدیک است. به همین جهت، کسی که اموری مانند انفاق، ایثار، تعلیم و تعلم و... را برای کسب شهرت و احترام نزد دیگران یا تأمین لذایذ شهوانی یا آسایش دنیوی یا منابع دنیوی و مانند آن انجام می‌دهد، تنها می‌تواند به همین نتایج دست یابد؛ ولی چنانچه همراه با این نیت‌ها، نیت تقرب به خداوند نیز داشته باشد، ارزش کار او به برابری نیت‌های او بستگی خواهد داشت و چه بسا چنین کارهایی به جهت انگیزه نادرست، بی‌ارزش یا حتی ضدارزش محسوب شوند و برای فاعل نتیجه نامطلوب داشته باشند (مصباح، ۱۳۷۶، ص ۲۶۶-۲۶۸).

بندگان است. و گروهی که خدای تبارک و تعالی را برای ثواب عبادت نمودند که آن، عبادت مزدبگیران است. و گروهی که خدای عزوجل را به جهت محبت و دوستی او عبادت کردند که آن، عبادت آزادگان است و این برترین عبادت است» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۰، ص ۲۳۶).

دو بخش اول برای عموم مردم میسر است، اما بخش سوم برای خواص خواهد بود.

هدف اخلاق، کمال اخلاقی انسان است. برای آنکه صفت و یا عملی دارای ارزش آن مرتبه از کمال اخلاقی باشد، باید واجد دو شرط باشد: اولاً، می‌باید با تأمین کمال اختیاری اخلاقی مورد نظر متناسب باشد. و ثانیاً، نیت نهایی فاعل از انجام عمل، تأمین و وصول به آن کمال اخلاقی باشد. به عبارت دیگر، ارزش اخلاقی تابع دو عامل است: یکی، نوع صفت و رفتار و دیگری، متعلق نهایی نیت و یا به عبارت دیگر، هدف غایی فاعل از انجام عمل.

بر مبنای این ملاک، ارزش هر رفتار اختیاری از جهت نوع کار وابسته به این است که آن رفتار تا چه اندازه می‌تواند فاعل را در رسیدن به هدف غایی یاری کند و کمال و جودیش را افزایش دهد. بنابراین، ضدارزش‌ترین رفتارهای اختیاری از جهت نوع عمل، رفتارهایی هستند که نه تنها فاعل اخلاقی را به هدف غایی و حقیقی انسان نمی‌رسانند، بلکه به طور معکوس او را هرچه بیشتر از آن هدف دور می‌سازند و در جهت مقابل با خیر و کمال حقیقی هستند. برای مثال، توکل بر خدا، تواضع در برابر او و شرک نوزیدن به او، و کمک به بندگان خدا و هدایت آنها به راه درست زندگی، موجب نایل آمدن به بالاترین درجه قرب اختیاری فاعل اخلاقی به خدا هستند و بعکس، اعراض از خدا، تکبر در برابر او و شرک ورزیدن به او و نیز بی‌اعتنایی به خیر دیگران و گمراه کردن آنها، از مصادیق ضدارزش‌ترین رفتارها هستند.

دارند، هرچند که آن مابه‌ازا را نمی‌بینیم. بوییدنی، شنیدنی نیست؛ زیرا تعقلی است و عقل وجود آن واقعیت را درک می‌کند. مفاهیم ارزشی همانند مفهوم «خوب»، «بد»، «باید»، «نباید» مفاهیمی حقیقی و خارجی‌اند، البته نه به صورت مفاهیم ماهوی که دارای مابه‌ازای عینی و مستقل باشند، بلکه از قبیل مفاهیم فلسفی که منشأ انتزاع خارجی و واقعی هستند و در خارج به وجود منشأ انتزاعشان موجودند (مصباح، ۱۳۷۶، ص ۸۰-۸۱).

در نظام اخلاقی اسلام، مفاهیم اخلاقی هنگامی که در گزاره‌های اخلاقی و ارزشی به کار برده می‌شوند، مبین رابطه علیت و ضرورت بالقیاس میان فعل و نتیجه و هدف مورد نظر فاعل می‌باشند؛ یعنی هنگامی که رابطه افعال اختیاری انسان را با آثار مترتب بر آنها می‌سنجیم، میان آنها رابطه ضرورت بالقیاس می‌یابیم. مثلاً، اگر کمال مطلوب انسان وصول به قرب الهی است و از طرفی، توسط عقل یا وحی فهمیدیم که تحقق این هدف بدون انجام افعال اختیاری خاصی امکان‌پذیر نیست، در آن صورت، گفته می‌شود میان هدف و انجام افعال خاص از جانب ما رابطه ضرورت بالقیاس برقرار است. این ضرورت را در گزاره‌های اخلاقی با واژه‌های «باید» و «خوب» و «شایسته» و نظایر آن نشان می‌دهیم. برای مثال، وقتی می‌گوییم: «باید راست گفت»، به این معناست که «راست گفتن برای رسیدن به کمال مطلوب ضرورت دارد» و وقتی می‌گوییم: «نباید دروغ گفت»، بدین معناست که «دروغ نگفتن برای رسیدن به کمال مطرب ضرورت دارد». بنابراین، این مفاهیم نشانه عواطف و احساسات گوینده و یا قرارداد و اعتبار محض و اموری از این قبیل که منشأ خارجی و واقعی ندارند نیستند، بلکه از رابطه علیت و معلولیتی که میان فعل اختیاری انسان و کمال مطلوب او برقرار است انتزاع می‌شوند (همان).

بنابراین، می‌توان گفت: هر اندازه که نیت انجام کار خالص‌تر باشد و هدف از آن تنها اطاعت خدا و اظهار کامل بندگی و وابستگی و نیاز به درگاه احادیث باشد، آن کار ارزشمندتر است و در مقابل، هر قدر که نیت و قصد از انجام کاری، سرکشی و دشمنی و مقابله با خدای متعال باشد، آن کار ناشایست‌تر است. به همین دلیل است که ارزش یک ضربت امیرمؤمنان علیه السلام در جنگ خندق از عبادت جن و انس بیشتر است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۹).

نیت تقرب و اخلاص مراتبی دارد. مؤمنانی که عمل خیری را انجام می‌دهند مراتبی دارند. کسانی از ایشان تنها از ترس عقاب و عذاب خداوند او را عبادت و اطاعت می‌کنند، و برخی دیگر، به امید ثواب و پاداش و نعمت‌های بهشتی و لذات اخروی، و دسته‌ای دیگر خدا را به جهت خشنودی و همجواری با خداوند عبادت می‌کنند. عبادت دو دسته اول، نشان‌دهنده معرفت اندک و کوتاهی همت ایشان است:

از میان این دو عاملی که ارزش رفتارها تابع آنهاست، نیت نقش مهم‌تری را دارد؛ زیرا نیت انگیزه نفس برای انجام فعل اختیاری است. بنابراین، اگر نباشد، فعل اختیاری محقق نخواهد شد. بر اساس آیات و روایات و آنچه از تحلیل‌های عقلی ذکر شد، روح عمل همان نیت است. از این‌روست که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «به‌راستی (ارزش) کارها به نیت‌هاست و برای انسان است آنچه نیت کرده است» (همان، ج ۶۷، ص ۲۱۰).

واقع‌گرایی اخلاق اسلامی

گزاره‌های اخلاقی در نظام اخلاقی اسلام قضایایی صادق و مطابق با واقع و واقعی هستند، نه اعتباری و قراردادی و نظایر آن. افعال و صفاتی که در این نظام خوب و بایسته تلقی می‌شوند - مثلاً عدالت - یک مابه‌ازای خارجی

خدا را پذیرفته باشند یا نه، اقرار به حسن عدل و قبح ظلم دارند. همچنین از آنجاکه فطرت انسان‌ها یکسان است؛ بر این اساس، تأثیر عمل یا صفت واحد در زمینه روحی همه انسان‌ها یکسان است؛ یعنی چنین نیست که تأثیر یک صفت و یا عملی اخلاقی در شرایط یکسان بر روی یک فرد مثبت و بر روی فرد دیگر منفی باشد؛ بلکه اگر عملی برای یکی از انسان‌ها تأثیر مثبت داشته باشد و یا صفتی برای یکی از انسان‌ها فضیلت و کمال باشد، برای همه انسان‌ها آن عمل دارای تأثیر مثبت خواهد بود و یا آن صفت فضیلت و کمال به حساب می‌آید؛ زیرا کمال انسان عبارت است از رشد استعدادهای فطری انسان در جهت قرب الهی. بنابراین، ارزش‌های اخلاقی که ریشه در فطرت انسان دارند، از آنجاکه فطرت در همه انسان‌ها مشترک است، ارزش‌های اخلاقی نیز در مورد همه انسان‌ها در همه زمان‌ها و مکان‌ها یکسان است و این به معنای مطلق بودن اصول اخلاقی است. برای مثال، وقتی از شجاعت، عدالت، حقیقت‌جویی، نیکوکاری، پاک‌ی و تقوا به عنوان ارزش‌های اخلاقی نام می‌بریم و یا اعمالی که برآمده از این صفات باشند، در حقیقت، نظر به عده‌ای معین در زمان و مکان یا جامعه‌ای مشخص نداریم، بلکه پسندیده بودن عدالت و فضیلت نیکوکاری و اعمالی که متناسب با این صفات هستند برای همگان و در هر زمان و در هر جامعه‌ای مورد تأیید است. اعتقاد به نسبی بودن اخلاق در واقع، خط بطلان کشیدن بر فطرت و عقل در اخلاق است و در نتیجه، راه توجیه و فرار از زیر بار تکلیف را برای انسان، هموار می‌کند.

اهداف اخلاق اسلامی

در نظام‌های «غایت‌انگار» امور گوناگونی به عنوان غایت فعل اخلاقی مطرح شده است؛ مانند: لذت، قدرت،

بنابراین، اوصاف اخلاقی، اوصاف حقیقی افعال اختیاری انسان، ملکات نفسانی و یا نتایج آنهاست. احکام و گزاره‌های اخلاقی در واقع، گزاره‌هایی خبری هستند که کاشف از واقعیتی نفس‌الامری‌اند. معیار صدق و کذب این قضایا، تأثیر و عدم تأثیر آنها در رسیدن به اهداف مطلوب است؛ یعنی چنانچه میان فعل اختیاری ما و هدف مطلوب (کمال) رابطه‌ای مثبت برقرار باشد و آن فعل موجب تحصیل کمال و رشد شود در این صورت، متصف به صفت «خوب»، «پسندیده» و «بایسته» و امثال آن می‌شود و بعکس، چنانچه این عمل منشأ نقص در وجود ما شود و ما را از دستیابی به کمال مطلوب بازدارد در آن صورت، متصف به صفاتی از قبیل «بد»، «ناپسند» و «نبایسته» می‌شود. و چنانچه هیچ‌گونه رابطه‌ای اعم از مثبت و منفی میان افعال اختیاری و کمال مطلوب انسان برقرار نباشد، این فعل فاقد ارزش اخلاقی یا دارای ارزش اخلاقی خنثاست (همان، ص ۱۱۰-۱۱۲).

اطلاق و کلیت اخلاق اسلامی

ساختار وجودی انسان‌ها یکسان است. همه انسان‌ها دارای طبیعتی مشترک و فطرتی یکسان هستند. به علاوه، ساختار عقلانی و قوه ادراکی انسان‌ها نیز یکسان است. و اگر عقل حکم به حسن و قبح برخی اعمال می‌کند، بدین معناست که حسن و قبح، ذاتی آن اعمال و افعال می‌باشد و عقل آن را با بدهت عقلی و یا فعالیت عقلانی به دست آورده است. از آنجاکه ساختار عقل در همه انسان‌ها مشترک و یکسان است، بنابراین، همه عقول بشری فارغ از زمان و مکان و نژاد می‌توانند حسن و قبح برخی اعمال و صفات را با بدهت عقلی یا فعالیت و عملیات عقلانی و استدلال عقلی درک کنند. برای مثال، همه انسان‌ها فارغ از زمان و مکان و نژاد و یا اعتقادات مذهبی و فارغ از اینکه

است، لذت حاصل از انس با خدا و قرب به اوست: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (توبه: ۷۲)؛ و رضایت خداوند بزر تر (از سایر نعمت‌های بهشت) است.

از این رو، می‌توان گفت که کمال نهایی در نظام اخلاقی اسلام قرب الی‌الله است و طبعاً بالاترین لذت ممکن برای انسان، لذتی است که از حصول کمال نهایی برای او به دست می‌آید.

رابطه لذت، کمال، خیر و سعادت

۱. حقیقت لذت، چنان‌که فلاسفه بیان کرده‌اند، ادراک امر ملائیم است از آن جهت که ملائیم است و به تعبیر ابن‌سینا، «لذت یک نوع رسیدن و ادراک است که از رسیدن به چیزی که برای ادراک‌کننده کمال و خیر است، از آن جهت که کمال و خیر است، حاصل می‌گردد» (طوسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۳۳۸).

در نتیجه، لذت امری مثبت و مطلوب است و تنها به مرتبه پست وجود انسانی (مرتبه حیوانی) اختصاص ندارد و ابعاد متعالی وجود انسان را نیز دربر می‌گیرد.

میزان و مقدار لذت حاصل برای انسان، به شدت و ضعف قوه‌ای که این کمال برای او حاصل می‌شود (قوه عاقله در ادراکات معقول یا قوای مادون آن، همانند قوای حسی در یافته‌های محسوس و یا قلب در یافته‌های شهودی) و شدت و ضعف درجه آن کمال، مطلوب بودن آن کمال برای انسان و نیز توجه و التفات انسان به آن کمال وابسته است. همچنین دوام لذت نیز بستگی به دوام شرایط تحقق آن دارد؛ یعنی با نابود شدن ذات لذت‌برنده یا شیء مستلذ به (کمال)، از بین رفتن مطلوبیت آن و یا تغییر اعتقاد شخص و یا قطع توجه از آن، لذت نیز از بین می‌رود (مصباح، ۱۳۷۹، ص ۸۸-۸۷).

۲. با توجه به آنچه که در تعریف لذت آمده است

معرفت، تحقق کمالات نفس و... غایتی که در متون دینی ما برای فعل اخلاقی بیان داشته شده، لذت است، اما نه لذت‌های حسی دنیوی که ناپایدار، سطحی و آمیخته با رنج‌ها و آلام بسیار است، بلکه لذت‌های پایدار، عمیق و خالی از هرگونه رنج و سختی که این امر نیز ملازم و در گرو رسیدن به کمال درخور فرد است.

با مراجعه به آیات قرآن کریم این نکته روشن می‌شود که خداوند از انسان خواسته خود را در لذت‌های دنیوی که گذرا و همراه با آلام و رنج‌های فراوانی هستند محدود نسازد و به آخرت و نعمت‌های پایدار و عمیق نظر بیفکند. قرآن کریم انسان را نکوهش می‌کند که چرا زندگی دنیا را برمی‌گزیند درحالی‌که آخرت بهتر و پایدارتر است: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ (اعلی: ۱۶-۱۷)؛ لیکن شما زندگی دنیا را برمی‌گزینید با آنکه آخرت نیکوتر و پایدارتر است.

همچنین انواع لذایذ و نعمت‌های بهشتیان را بیان می‌کند و تأکید می‌کند که این نعمت‌ها و لذایذ برتر و پایدارتر از لذایذ دنیا هستند و رنج و سختی نیز به همراه ندارند: ﴿فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (زخرف: ۷۱)؛ در آن بهشت است هرچه دل‌ها بخواهند و چشم‌ها از آن لذت ببرند و در آن جاودانه به سر می‌برید.

در مقام تشویق و ترغیب انسان به ایمان و عمل صالح و انجام کارهای اخلاقی، تأکید عمده بر روی خوشی‌ها و لذت‌هایی است که بر آن مترتب می‌شود؛ لذت‌های بی‌پایان و بی‌انقطاع که با هیچ غم و اندوه و رنجی آمیخته نیست.

البته کسانی که به بالاترین درجات کمال دست یافته‌اند، افزون بر لذت‌های مادی آخرت، از لذت‌های معنوی نیز برخوردارند که برتر از لذت‌های مادی آخرت هستند. این لذت که بالاترین لذت و سرور برای انسان

کمال خواهی و لذت جویی و سعادت خواهی از شعب اصلی حب نفس به شمار می‌روند (مصباح، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۴۱-۴۳). عباراتی در متون دینی، عشق به لقای الهی را بالاترین انگیزه معرفی می‌کنند و بیانگر رتبه‌ای بالاتر از مراتب معرفت انسان هستند. اما نمی‌توان آن را به عنوان ابطال‌کننده خودگروری روان‌شناختی به حساب آورد؛ منتها برخی انسان‌ها به درجه‌ای از معرفت و کمال دست می‌یابند که بر اساس آن، میان تمایلات خود و خواسته‌های خدا هیچ‌گونه تنافی نمی‌بینند به‌ویژه آنکه هستی خود را وابسته به خدا می‌بینند. در این مرحله، عشق به معبود کامل می‌شود و غیر خدا را هیچ می‌انگارند. بنابراین، خلقت انسان به گونه‌ای است که میل (حب) به ذات ریشه در نحوه آفرینش انسان دارد (خودگروری روان‌شناختی).

۲. در علم‌النفس فلاسفه مسلمان نیز انسان موجودی است که حب به ذات دارد (مصباح، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۴۵۶). این حب به ذات، از امیال درونی و ذاتی انسان است و انسان چون حب به ذات دارد، حب به کمالات ذاتش نیز دارد.

از نظر فلاسفه، انسان در دو بعد نظری و عملی موجودی مستکمل است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۳۱؛ ج ۹، ص ۱۲۷؛ ششیرازی، ۱۳۸۳، ص ۳۰؛ سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۵۲۳) و موجود مستکمل، اعمالی را که انجام می‌دهد، غایتی دارد و آن غایت به دست آوردن کمالی است که او فاقد آن است. و حصول این کمال برای وی، لذت‌آور است و در واقع، چون خود را دوست دارد کمال خود را نیز دوست دارد و از به دست آمدن آن لذت می‌برد (مصباح، ۱۳۷۹، ص ۷۹-۹۷).

بنابراین، علت غایی از دید فلاسفه کمال است؛ کمالی که در موجود کامل بالفعل موجود است و در موجود

معلوم می‌شود که لذت و کمال ملازم و همراه یکدیگرند و بنابراین، هر جا وصول به کمال باشد، لذت هم محقق است و بالعکس؛ یعنی هر کجا لذتی حاصل شود ناشی از تحقق یک کمال است. شناخت کمال، آگاهی لازم را برای عمل پدید می‌آورد و لذت رسیدن به کمال انگیزه عمل را ایجاد می‌کند.

۳. با توجه به تعریف لذت، رابطه لذت و کمال با خیر نیز معلوم می‌شود. هر چیزی که کمال برای چیزی باشد، خیر هم برای آن محسوب می‌شود. و هر جا که کمال و خیر باشد لذت هم هست.

۴. از نظر فلاسفه، سعادت، مطلوب بالذات و غایت لذاته و برترین چیزی است که انسان در پی تحصیل آن است (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۲۶۰-۲۶۱). از اینجا می‌توان به رابطه سعادت با لذت و خیر و کمال و قرب به خدا با یکدیگر پی برد. سعادت که غایت اخلاق است، همان خرسندی یا لذت پایداری است که از رسیدن به کمال و خیر حقیقی برای انسان پدید می‌آید که این مهم در اخلاق اسلامی در پرتو قرب به خدا حاصل می‌شود و میزان و مقدار آن بسته به میزان تقرب الی‌الله است.

انگیزه عمل اخلاقی

۱. به لحاظ روان‌شناختی، انسان به گونه‌ای ساخته شده که اگر برای کاری انگیزه‌ای نداشته باشد، اقدام به انجام آن نخواهد کرد. بنابراین، برای اینکه اقدام به انجام کاری خوب یا بد کند، نیاز به سازوکاری دارد تا زمینه حرکتش را فراهم کند و انگیزه برای آن کار را به وجود آورد. بنابراین، انسان دارای انگیزه‌های درونی مانند نیل به کمالات و جلب لذات است، انسان همواره به دنبال کمال‌جویی و لذت‌طلبی است و این به دلیل غریزه «حب ذات» است که در نهاد باطنی او به ودیعه گذاشته شده است، و

خداوند و ارزش وجودی و کمال مطلق او واقف شود، شدیدترین محبت را نسبت به او پیدا خواهد کرد.

توحید

همه مکاتب و نظام‌های اخلاقی متکی بر نوعی برداشت از جهان هستی می‌باشند. هدف‌هایی که هر مکتب عرضه می‌کند و راه و روش‌هایی که برای نیل به آن هدف تعیین می‌کند، و مسئولیت‌هایی که به وجود می‌آورد همگی به منزله نتایج لازم و ضروری نوع تلقی و نگاه و برداشتی است که نسبت به جهان هستی عرضه می‌کند.

هستی‌شناختی اسلام که اعتقادات و احکام و اخلاق اسلامی بر آن استوار است مبتنی بر اصل توحید است. توحید ریشه و اساس همه عقاید حق و ریشه همه ارزش‌های راستین را تشکیل می‌دهد، به گونه‌ای که هر کس که اهل توحید شود، اهل سعادت دنیا و آخرت خواهد شد. این اصل در مقام عمل اثر گذارده و به رفتار انسان جهت خواهد داد (مصباح، ۱۳۷۷، ص ۱۱-۱۲).

به عبارت دیگر، نظام اخلاقی اسلام دارای یک «ارزش» کلی است که این ارزش در چهره‌های گوناگون متجلی می‌شود و سایر ارزش‌ها جلوه‌های گوناگون آن به‌شمار می‌روند، و آن عبارت است از: «خداپرستی» و دل دادن به خدا و عشق به او. این عشق ریشه همه ارزش‌هاست و همه ارزش‌ها با وجود آن پدید می‌آیند؛ یعنی هر کمال و فضیلتی از ریشه توحید ناشی شده و سرچشمه می‌گیرد. توحید هنگامی که در حیطه عمل تجلی کند اخلاق و فضیلت به بار می‌آورد (همان، ص ۱۷-۱۸)؛ یعنی توحید نظری باعث می‌شود که انسان در عمل به سوی خدا بشتابد و توحید عملی (توحید در عبادت) را در خودش محقق سازد و قوانین الهی را اجرا کند (توحید در ربوبیت تکوینی و تشریحی و تقنینی،

مستکمل موجود نیست و فاعل برای دستیابی به آن حرکت می‌کند. اما علت حرکت استکمالی فاعل، میل و حب به کمال است. فاعل مستکمل چون فقدان کمال را در خود می‌یابد و از این فقدان رنج می‌برد و از طرف دیگر حالت لذت و خرسندی در حال وجدان کمال را تصور می‌کند به سوی آن می‌شتابد.

۳. به هر میزان که حب ما نسبت به چیزی از جمله کمال بیشتر باشد، لذتی که از وصول به آن حاصل می‌شود شدیدتر خواهد بود (مصباح، ۱۳۷۹، ص ۷۶). بنابراین، هر قدر وصول به چیزی در نزد ما لذیذتر باشد، حب ما نسبت به آن و وصول به آن نیز بیشتر خواهد بود و انگیزه بیشتری برای وصول به آن خواهیم داشت.

۴. حب به نفس پدیده‌ای نفسانی و روانی است که در عمق آن خدادوستی مستتر است (مصباح، ۱۳۷۶، ص ۷۱-۷۶) و از این رو، حب به ذات منافاتی با حب به خدا ندارد. بنابراین، ما خودگروی روان‌شناختی یا خودگروی فلسفی را می‌پذیریم، اما در نهایت، این حب به ذات در مورد انسان‌های کمال‌یافته و دارای معرفت به نسبت وجودی خود با خدا تابعی از حب به خداست؛ به این معنا که چون وجود خداوند در نظرش اصیل است و کامل مطلق خداست، پس حب اصالتاً می‌باید به این وجود حقیقی تعلق بگیرد و این حب تبعاً به آثار این وجود اصیل نیز تعلق می‌گیرد که از جمله آنها همه مخلوقات خداوند از جمله وجود خود انسان است.

۵. کمال لذت بستگی به مرتبه مطلوبیت و ارزش وجودی محبوب دارد. بر این اساس، اگر کسی شدیدترین محبت را به ارزنده‌ترین موجودات پیدا کند و بر ارزش وجودی و کمال او واقف شود، با وصول به آن به عالی‌ترین لذات نایل خواهد گشت (مصباح، ۱۳۷۹، ص ۷۷-۷۸). پس اگر کسی بر رابطه حقیقی موجودات با

قرآن کریم همچنين می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾ (نور: ۳۹)؛ و کسانی که کافرنند، اعمالشان چون سرابی است در بیابان که تشنه آن را آب پندارد و چون به سوی آن رود چیزی نیابد.

بنابراین، صفات و کارهایی که ممکن است دارای ارزش و مطلوبیت باشند، مانند سخاوت، شجاعت، ایثار و انفاق، تنها در صورتی ارزش واقعی دارند که همراه ایمان بوده و در جهت تأمین کمال نهایی انسان یعنی قرب به خدا باشد. قرآن کریم تأکید می‌کند که این قبیل کارها اگر بدون رضای خدا صورت پذیرد فاقد ارزش و بلکه ضدارزش‌اند: ﴿إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي﴾ (ممتحنه: ۱)؛ اگر برای جهاد در راه من و طلب خشنودی من بیرون آمده‌اید.

نیز اگر انفاق توأم با ریا باشد باطل و بی‌ثمر خواهد بود و انفاق تنها در صورتی به سود انسان است که برای طلب وجه الله باشد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَ صَلْدًا لَا يَفْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا﴾ (بقره: ۲۶۴)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! صدقه‌های خود را با منت و آزار باطل نکنید. مانند کسی که مالش را برای خودنمایی به مردم انفاق می‌کند و به خدا و روز بازپسین ایمان ندارد. پس مثل او همچون مثل سنگ خاراوی است که بر روی آن خاکی (نشسته) است. و رگباری به آن رسیده و آن (سنگ) را سخت و صاف بر جای نهاده است. آنان (= ریاکاران) نیز از آنچه به دست آورده‌اند بهره‌ای نمی‌برند.

اما تقوا لازمه هر فعل اخلاقی است. برای حفظ و نگهداشت جنبه‌های متعالی و جلوگیری از دخالت‌های

توحید در هدایت و توحید در عبادت). اعتقاد به توحید علاوه بر اینکه خودش یک کمال است، مبدأ افعال و رفتارهایی در انسان می‌شود که سایر کمالات را در پی خواهد داشت؛ همان‌گونه که مبدأ تشریح و هدایت و معرفی راه‌های فلاح و سعادت انسان است؛ زیرا سعادت حقیقی انسان فقط در سایه اعمال درست و شایسته و آراستگی نفس به فضایل و دوری از رذایل به دست می‌آید و انسان به تنهایی و تنها به کمک عقل نمی‌تواند به این هدف برسد و خدای حکیم به همین جهت، رسولانی درونی (فطرت و وجدان) و بیرونی (انبیای الهی و رسولان) را برای هدایت بشر ارسال می‌کند و به علاوه، از طریق وحی الهی و ارسال کتب الهی، برنامه عملی دقیق و نقشه راه سعادت را به بشر ارائه می‌دارد. از این جهت، تحقق همه کمالات تنها در سایه اعتقاد به توحید به دست می‌آید.

ایمان و تقوا

اهمیت ایمان و انگیزه الهی در کارها به گونه‌ای است در قرآن کریم، در بسیاری از موارد آثار مثبت کارهای نیک را نتیجه اعمال شایسته‌ای دانسته که از ایمان و انگیزه الهی نشئت گرفته باشد: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ (نساء: ۱۲۲)؛ و کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، به بهشت‌هایی خواهیم برد که در آنها جوی‌هایی روان است و برای همیشه و جاودان در آن بهشت‌ها می‌مانند.

در مقابل، اعمال مشترکان و کافران به گرد پراکنده و سراب بی‌حقیقت تشبیه شده که هیچ اثر قابل توجهی ندارد: ﴿وَقَدْ مَنَّا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا﴾ (فرقان: ۲۳)؛ به سراغ آنچه (مشرکان) انجام داده‌اند رفته، همه را چون گرد پراکنده ساختیم.

می‌کند و در مورد احکام اخلاقی و موضوعاتی که احکام منطبق بر آنها می‌شوند انسان را راهنمایی می‌کند.

عقل در این معنا، به عنوان دلیلی مستقل در کنار کتاب و سنت (وحی) به کار می‌رود. چنانچه عقل مستقلاً مصلحت و یا مفسده چیزی را درک کرد می‌تواند حکم به حسن و قبح آن شیء کرده و این حکم عقل به لحاظ شرعی حجیت آن پذیرفته شده است؛ چراکه چنانچه عقل قطعی به مصلحت و مفسده امری رسید، حکمش به حسن و قبح آن شیء برای عقل یقین‌آور است و یقین حجیتش ذاتی است و نیازی به تأیید از جانب شرع یا هیچ‌کس دیگری ندارد.

با قبول حسن و قبح ذاتی اعمال و اشیا و تأثیر مستقیم یا غیرمستقیم آنها در جهت نیل به کمال مطلوب با اذعان به توانایی عقل بشر برای درک این حسن و قبح و تشخیص راه وصول به کمال، عقل انسان به عنوان داور مستقل در نظام اخلاقی اسلام به رسمیت شناخته شده است.

در طریق عقلانی هرگاه بخواهیم ببینیم کاری «خوب» است یا «بد» باید تأثیر مستقیم یا غیرمستقیم آن را در مجموع زندگی انسان و با توجه به همه ابعاد آن ارزیابی و درباره آن قضاوت کنیم (مصباح، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۰۳-۱۰۴). از آنجاکه مفاهیم اخلاقی وجودشان به وجود منشأ انتزاعشان می‌باشد، عقل انسان با در نظر گرفتن رابطه و نسبت فعل با کمال حقیقی انسان و بررسی نسبت و رابطه و نقش افعال و اوصاف اختیاری در رسیدن به کمال مطلوب می‌تواند این مفاهیم را انتزاع نماید و بر مصادیقی که دارای اوصاف اخلاقی‌اند حمل نماید. بدین ترتیب، عقل انسان از طریق استدلال عقلی و کار فلسفی حقایق و ارزش‌های اخلاقی را، که مؤثر در راه رسیدن به هدف اخلاق (رسیدن به قرب الهی) است شناسایی می‌کند.

نابجای جنبه‌های پست خویش، همواره باید نیرویی مراقب و در کار باشد که همان تقواست. در قرآن، از تقوا بسیار یاد شده است. در روایات نیز بر کمتر کلمه‌ای مانند تقوا تکیه شده است.

اهمیت تقوا در حیات دینی و اخلاقی هر مسلمان بدان جهت است که لازمه عقیده درست و باقی ماندن در صراط مستقیم این است که در حرکت خود به سوی هدف غایی از آنچه او را از هدف بازمی‌دارد و یا موجب سقوط یا انحراف از صراط مستقیم می‌شود خود را نگه‌داری کند. در این طریق، لازم است برای حفظ خود از آنچه با هدف غایی و بقای در صراط مستقیم منافات دارد پرهیز کند، اما مهم‌تر این است که در خویشتن حالت و نیرویی پدید آورد و بپرورد که به او مصونیت اخلاقی و روانی بدهد که اگر هم در محیط آلوده‌ای واقع شد آلوده نشود.

راه‌های دستیابی به معرفت اخلاقی

یک نظام کارآمد اخلاقی علاوه بر اینکه می‌باید معیارهای معقول در جهت ارزیابی قوانین اخلاقی ارائه نماید و برای ضرورت و کلیت قوانین اخلاقی، تبیین و توجیهی منطقی عرضه کند، باید راه‌های شناسایی مصادیق آنها را نشان دهد و راه‌کارهایی کارآمد را برای تطبیق کبرای کلی (که سابق بر این بیان کردیم) بر مصادیق فضیلت و ردیلت اخلاقی ارائه کند.

در نظام اخلاقی اسلام، برای نیل به معرفت اخلاقی و تطبیق کبرای کلی بر مصادیقش، چهار رهیافت اساسی مورد تأکید قرار گرفته است:

۱. عقل

منظور از عقل در اخلاق، عقل عملی است؛ یعنی قوه‌ای که خیر و شر و مصلحت و مفسده اعمال اختیاری را درک

۲. فطرت

انسان اولاً، در درون خویش به هدف غایی خویش که رسیدن به کمال حقیقی است و در متون دینی از آن به فوز و فلاح یاد می‌شود، میل دارد و ثانیاً، از دیدگاه برخی اندیشمندان مسلمان، انسان به صورت فطری هدف نهایی خویش را می‌شناسد؛ یعنی به خوبی اعمال نیکو و فضایل اخلاقی و زشتی اعمال بد و رذایل اخلاقی آگاهی اجمالی دارد (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۱۳، ص ۷۳۷).

۳. وحی

آنچه که ما از طریق عقل و فطرت خویش می‌فهمیم یک سلسله اصول کلی است؛ مانند حسن عدالت، و قبح ظلم، اما در باب تعیین مصادیق این دستورات اخلاقی این دو امر چندان کارآمد نیستند و اختلاف‌برانگیزند. برای مثال، خوب بودن عدل را با عقل و فطرت خویش درک می‌کنیم، اما اینکه عدل چه اقتضائاتی دارد چندان روشن نیست و این مطالب را باید از وحی به دست آوریم؛ یعنی این وحی است که دستورات اخلاقی را در هر مورد با حدود خاص خودش با شرایط و لوازمش تعیین می‌کند (مصباح، ۱۳۸۱، ص ۱۹۸-۱۹۹).

اعمال و فضیلت‌های اخلاقی که از طریق وحی الهی بیان شده‌اند، تحت عناوینی مانند حسنه، حلال و آنچه موجب اجر، ثواب و ورود انسان به بهشت می‌گردد، معرفی شده‌اند و رذیلت‌های اخلاقی تحت عناوینی همچون ذنب، اثم، حرام و آنچه که سبب خسران آدمی و ورود او به جهنم می‌شود معرفی شده‌اند.

از آنجا که نظام اخلاقی دینی متکی بر وحی است، این ویژگی باعث می‌شود که راهنمایی‌های اخلاقی آن مصون از خطا باشد.

۴. کشف و شهود

مکاشفه، یعنی مشاهده و دریافت حقایق؛ که با کنار رفتن حجاب‌ها بر قلوب سالکان متجلی می‌شود (حیدر آملی، ۱۳۶۸، ص ۴۶۲-۴۶۸).

یکی از انواع مکاتب اخلاق اسلامی، اخلاق عرفانی است. هدف اخلاق عرفانی، تخلُّق به اخلاق اللّٰه و اتصاف به صفات باری تعالی، و غایت نهایی آن تربیت انسان کامل است. در این مکتب، در مسئله شناخت بر روی روش قلبی و شهودی تکیه می‌شود (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۶، ص ۴۲-۴۵). در عرفان، انسان تنها از معبر تزکیه روح است که انوار حقیقت در قلبش تابش یافته و می‌تواند به ادراک حقایق عالم توفیق یابد و در مراحل از آن اسماء و صفات الهی را شهود کرده و متخلّق به اخلاق اللّٰه شده و صفاتش را در صفات حق تعالی فانی کند (رازی، ۱۳۷۹، ص ۱۹۵-۲۱۰).

در روایات و احادیث شریفه نیز موارد زیادی دال بر این نوع معارف شهودی داریم؛ از جمله پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه و آله می‌فرماید: «هر کس چهل روز خود را برای خدا خالص سازد چشمه‌های حکمت از قلبش بر زبانش جاری می‌شود» (کلینی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۱۶). دلالت این حدیث شریف بر مبحث مورد نظر ما بسیار روشن است. از طریق شهود قلبی ادراکات و معارف ویژه‌ای کسب می‌شود که از طریق حس و عقل به دست نمی‌آید. امام صادق علیه السلام در پاسخ به عنوان بصری برای تعلم چنین معارفی می‌فرماید: «لیس بالتعلم انما هو نور یقع فی قلب من یرید اللّٰه تبارک و تعالی ان یرید» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۲۵).

نتیجه‌گیری

نتایجی را که از بحث فوق به دست آمد می‌توان به طور خلاصه چنین بیان کرد:

از میان نظریه‌های هنجاری، نظریه غایت‌گرایی در تقریر سعادت‌گرایی آن تطبیق بیشتری با آموزه‌های اخلاقی اسلامی دارد. در اخلاق اسلامی هرچند به فضایل و نیز اصول و وظایف توجه شده و بر آنها تأکید شده است، اما در این نظام اخلاقی همه این امور با توجه به غایت اخلاقی معنی می‌یابند.

نظام اخلاقی اسلام توحیدی و مبتنی بر اصل توحید است. این اصل اساسی تأثیر مهمی در سعادت دنیا و آخرت انسان‌ها دارد. توحید ریشه و اساس همه عقاید و ریشه همه ارزش‌های اخلاقی اسلام را تشکیل می‌دهد و همه ارزش‌ها با وجود آن پدید می‌آیند و این بدان معناست که هر کمال و فضیلتی در اخلاق اسلامی از ریشه توحید ناشی شده و سرچشمه می‌گیرد.

غایت نهایی در نظام اخلاقی اسلام نیز در ارتباط با اصل توحید است؛ یعنی این غایت قرب الی‌الله است. هدف نهایی در اخلاق اسلامی که همه افعال و فضایل به خاطر آن شکل می‌گیرند سعادت و کمال اخروی و جاوید است و مصداق آن غایت نهایی، قرب الهی است.

اخلاق اسلامی مبتنی بر سلسله اصول هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی خاص خود است و همه این مبانی در اخلاق اسلامی با توجه به اصل توحید و غایت نهایی اخلاق اسلامی، یعنی قرب الهی، معنی شده و تقریر می‌یابند.

منابع
 آملی، حیدر، ۱۳۶۸، *جامع الاسرار و منبع الانوار*، تهران، علمی و فرهنگی.

ابن‌سینا، حسین‌بن عبدالله، ۱۴۰۰، *رسائل*، قم، بیدار.

ابن‌مسکویه، ۱۳۸۱، *تهذیب‌الاخلاق*، تهران، اساطیر.

جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۶، *کتابشناخت اخلاق اسلامی*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

خزاعی، زهرا، ۱۳۸۹، *اخلاق فضیلت*، تهران، حکمت.

رازی، نجم‌الدین، ۱۳۷۹، *مرصادالعباد*، تهران، علمی و فرهنگی.
 سبزواری، ملأهادی، ۱۳۸۳، *اسرارالحکم*، قم، مطبوعات دینی.
 شیرازی، قطب‌الدین، ۱۳۸۳، *شرح حکمة الاشراق*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

شیروانی، علی، ۱۳۸۲، «خودگرایی و غایت‌انگاری اخلاقی»، *پگاه حوزه*، ش ۱۱۱، ص ۱۷-۱۴.

صادقی، مرضیه، ۱۳۸۱، *عدالت فضیلت برتر*، قم، معارف.
 صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

طوسی، نصیرالدین، ۱۴۱۳ق، *اخلاق ناصری*، تهران، اعلمیه.

—، ۱۴۰۳ق، *شرح‌الاشارات و التنبیها*، قم، البلاغه.

فارابی، ابونصر، ۱۳۶۴، *فصول منتزعه*، تهران، مکتبه‌الزهره.

فرانکننا، ویلیام کی، ۱۳۷۶، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، تهران، سپهر.

کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۵ق، *اصول الکافی*، بیروت، دارالاضواء.

لاریجانی، صادق، ۱۳۷۳، «فلسفه اخلاق»، *کلام اسلامی*، ش ۱۱، ص ۶۸-۷۳.

مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ق، *بحارالانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۲، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.

—، ۱۳۷۶، *اخلاق در قرآن*، تحقیق و نگارش حسین اسکندری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی‌الله‌عنه.

—، ۱۳۷۹، *به سوی خودسازی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی‌الله‌عنه.

—، ۱۳۸۰، *پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی‌الله‌عنه.

—، ۱۳۷۷، *دروس فلسفه اخلاق*، تهران، اطلاعات.

—، ۱۳۸۱، *فلسفه اخلاق*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.

—، ۱۳۸۴، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی‌الله‌عنه.

نراقی، ملأاحمد، ۱۳۷۷، *معراج السعاده*، قم، هجرت.

نراقی، ملأمهدی، بی‌تا، *جامع‌السعادات*، بیروت، اعلمی.