

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، زمستان ۸۹

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University

پرستش، اصل بنیادین فلسفه اخلاق استاد مطهری

دکتر مسلم محمدی*

چکیده

استاد مطهری در میان گرایش‌ها و نظریات گوناگون در گستره مکاتب اخلاقی، به پرستش الهی به عنوان بنیاد اساسی مکتب اخلاقی اسلام معتقد است. مبنای دیدگاه فوق از نظر ایشان این است که هر گونه کار اخلاقی عبادت خداست حتی اگر شخص به آن توجه نداشته باشد.

پرستش از نظر استاد دارای دو جنبه است باطنی یعنی سیر انسان از خلق به خالق و ظاهری عبارت است از نوع آداب و اعمالی که باید پرستش به آن شکل صورت گیرد. در این مقاله پس از تبیین هویت معرفتی و حکمت‌های اخلاقی و تربیتی پرستش، جنبه‌های معیاری آن، کنکاش خواهد شد و در نهایت به صورت مورد پژوهانه، مبانی معرفت‌شناسانه نظریه پرستش، مورد بحث قرار خواهد گرفت. در ادامه اثبات خواهد شد که نظریه پرستش با توجه به دارا بودن مؤلفه‌های لازم عقلی و نقلی، می‌تواند یک مکتب اخلاقی - منطقی و معتدل باشد. واژگان کلیدی: اخلاق، فلسفه اخلاق، نظریه پرستش، مکاتب اخلاقی.

طرح مسئله

در گستره فلسفه اخلاق و ارائه معیارهایی برای تبیین فضیلت و رذیلت، نظریات

m-mohammadi 1352@gmail.com

* عضو هیئت علمی دانشگاه تهران

این مقاله برگرفته از طرح پژوهشی فلسفه اخلاق در تفکر اسلامی پردیس قم دانشگاه تهران است

تاریخ دریافت: ۸۹/۱۰/۴ پذیرش: ۹۰/۵/۲۰

گونگونگی طی تاریخ ارائه شده است که آغاز آن را می‌توان به دو سوفیست معروف یونانی یعنی پروتاگوراس و گریاس نسبت داد که اولی خواسته‌های انسانی و دیگری عدم نیستی را مقیاس اخلاق به شمار می‌آورد^۱ و به صورت منطقی‌تر این نگرش در آثار سه فیلسوف آغازین یونان باستان سقراط، افلاطون و ارسطو پی گرفته شده که این سه نیز بنیادهای اخلاقی خود را این چنین می‌دانستند: از نظر سقراط، سعادت مطلوب نهایی است و معرفت مساوی است با فضیلت، در فلسفه اخلاق افلاطونی علاوه بر تأیید نظریات سقراط، قوه عاقله باید بر دو قوه احساسی و شهوی مدیریت و نظارت نماید و دوری از افراط و تفریط یا همان اعتدال طلایی، رویکرد معروف ارسطو طالیس به شمار می‌آید.

مکاتب اخلاقی متعددی نیز در دوران نوزایی و علم‌گرایی سربرآوردند که وجه اشتراک همه آنها اومانیزم و بشری بودن است که تحت عنوان اخلاق سکولار از آنها یاد می‌شود. مکاتبی مانند احساس‌گرایی آیر، پوزیتویسم منطقی دیوید هیوم، قدرت‌طلبی فریدریش نیچه، قراردادگرایی هابز و جان راولز و منفعت عمومی جرمی بنتام و جان استوارت میل، برخی از این گرایش‌های فلسفه اخلاقی محصول تفکر بشر به حساب می‌آیند.

البته اگر جنبه بشری را به معنای عام‌تر در نظر بگیریم مکاتب انزواگرا و دنیازدا را نیز دربرمی‌گیرد. مکاتب هندی و بودایی که امروزه در سطح گسترده و وسیعی فعالیت می‌کنند از این دسته به شمار می‌آیند.^۲

اما پیدایش رسمی این علم به آغاز قرن بیستم و با نگارش کتاب *بنیاد اخلاق* توسط اخلاق پژوه معروف انگلیسی جرج ادوارد مور برمی‌گردد.

در آموزه‌های اسلامی توجه به اصول فلسفه اخلاق به صورت جدی‌تری قابل پیگیری است، زیرا ارزش‌های اخلاقی از جایگاه فخیم و وزینی برخوردارند، تا آنجا که پیامبر اسلام (ص) در آن جمله مشهور، هدف بعثت خویش را اتمام مکارم و محاسن اخلاقی بر می‌شمارد (فیض کاشانی، ص ۲؛ قمی، ص ۱۱). از این روست که از نگاه قرآن ایشان متصف به صفت خلق عظیم (قلم/ ۴) و برای مردم بهترین الگوی اخلاقی (احزاب/ ۲۱) معرفی می‌شود.

با توجه به تعدد فرق کلامی در عالم اسلام، در معیار گزینی اخلاقی نیز تفاوت‌های ماهوی وجود دارد، که به نظر نگارنده مجموعه آنها را در یک گستره عام در سه دسته می‌توان تفکیک نمود.

نخست نظریه معروف اشاعره است که حسن و قبح ذاتی را منکر است و زشت و زیبایی افعال را منوط به تأیید و تقبیح موجودی متعالی تر از انسان می‌دانند و صرفاً امر و نهی الهی را مبنای خوب و بد بودن می‌دانند و مطلق عقول انسانی عاجزتر از آن است که به صورت مستقل به تشخیص صواب از خطا و خوب از بد دست بیازد که اصطلاحاً از آن به نظریه امرالهی نیز تعبیر می‌شود.

دیگری دیدگاهی است که بیشتر در بین اندیشمندان شیعه طرح می‌شود، که به نظر می‌آید آن را می‌توان دیدگاه اصالت روح و به تعبیر دیگر تقرب الهی نامید، زیرا نوع نظریات آنها بیشتر حول این دو محور می‌چرخد.

سخن آنها در یک قاعده کلی این است که هر رفتار اختیاری انسان که با رضایت الهی و پیوستن به تقرب او انجام گیرد فضیلت و ارزش است، حتی اگر جزء امور غریزی و طبیعی باشد، عکس آن نیز چنین است که هر نوع عملی با دارا بودن حسن فعلی اما بدون حسن فاعلی، از رذائل اخلاقی به حساب می‌آید مانند انفاق به دیگران اگر از سر ریا و تظاهر باشد. سوم دیدگاه نوظهور روشنفکری اسلامی است که در دو سه دهه گذشته و متأثر از فضای علم‌گرایی غرب پدید آمد، مبانی فکری آنها یکی ناواقع‌گرایی اخلاقی میان دانش و ارزش و دیگری نفی اخلاق مقتبس از واقعیت‌های دینی است، با این ادعا که اخلاق فراتر از طور و تشخیص دین است (به هر دو مبنای فوق در مباحث پیش رو بیشتر اشاره خواهد شد).

معنا شناسی

لازم است پیش از ورود به بررسی دیدگاه‌های استاد مطهری، هویت معرفتی دو واژه مهم و اساسی مرتبط با بحث، یعنی اخلاق و فلسفه اخلاق به صورت مختصر تبیین شود.^۳

اخلاق^۴ به معنای سرشت و سجه‌های باطنی است (راغب اصفهانی، ص ۷۰۴؛ ابن منظور، ص ۱۹۴). همان‌گونه که در قرآن کریم خطاب به پیامبر (ص) نیز به همین معنا به کار رفته است، إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ (قلم/۴)، در مقابل خَلَقَ که به شکل و صورت محسوس و قابل درک با

چشم ظاهر گفته می‌شود.^۵

خُلُق در معنای مصطلح، هر نوع صفت مثبت یا منفی پایدار در انسان است که موجب صدور برخی افعال بدون اندیشه و تامل می‌گردد.^۶

مهم‌ترین وجوه اختلاف در تعریف اخلاق از منظر اندیشمندان مسلمان و فیلسوفان غرب در همین نکته‌ی اخیر است، زیرا آنان برخلاف متفکران اسلامی خلق را مربوط به رفتارهای بیرونی افراد می‌دانند نه صفات پایدار انسانی. از همین روست که تعریف علم اخلاق نیز از منظر این دو گروه متفاوت است. در متون اصلی و منابع اولیه‌ی اسلامی، علم اخلاق را دانشی می‌دانند که به آدمی می‌آموزد خلق‌های پسندیده و ناپسندیده کدام است و راه پیراستن نفس از رذایل و آراستن آن به فضایل اخلاقی چیست؟^۷

از نظر دانشمندان غربی، علم اخلاق عبارت است از تحقیق در رفتار آدمی آن گونه که باید باشد (ژکس، ص ۹) یا اینکه اخلاق به عنوان نظام‌هایی از ارزش‌ها و عادات تحقق یافته در زندگی گروه‌های خاصی از انسان‌ها معرفی شده و پی‌گیری این گونه مباحث نوعی مردم‌شناسی به شمار آمده است (نه بحث‌های اخلاقی و فلسفی) (کریپ، ص ۲۹۱) و فلسفه‌ی اخلاق^۸ علمی است که به مبادی تصویری و تصدیقی و معیارهای کلی علم اخلاق از نظر صواب و خطا و خوب و بد می‌پردازد.

به بیان دیگر، فلسفه‌ی اخلاق تفکر فلسفی در باره‌ی اخلاق و مسائل اخلاقی و علم مطالعه و بررسی تحلیلی و فلسفی در باره‌ی ارزش‌های خاص مربوط به انسان‌هاست (ویلیامز، ص ۲۹؛ فرانکنا، ص ۱۶؛ مصباح یزدی، دروس فلسفه‌ی اخلاق، ص ۲۰).

استاد مطهری و فلسفه‌ی اخلاق اسلامی

هر چند در میان اندیشمندان اسلامی موضوع فلسفه‌ی اخلاق به صورت اصطلاحی و رسمی مطرح نبوده است، اما همچنان که پیش از این آمد در منابع اسلامی، بررسی ریشه‌های فضائل و رذائل اخلاقی قابل پیگیری است.

طی سه دهه‌ی گذشته مباحث فلسفه‌ی اخلاق معرکه‌ی آراء و انظار قرار گرفته و آثار متعددی در این باره نگاشته شده و در محیط‌های علمی کاوش‌های عالمانه‌ای صورت پذیرفته است، اما نکته‌ی قابل توجه اینکه در میان اندیشمندان اسلامی و به خصوص ایرانی بدون اغراق، استاد مطهری اولین کسی است که مسئله‌ی فلسفه‌ی اخلاق را به صورت رسمی در کتابی با همین عنوان مطرح

نمود.^۹ او پس از بررسی مکاتب مختلف اومانیسمی غربی و زاهدانه هندی، به ارائه مبنای فکری خود بر اساس تعالیم دینی پرداخت و زمینه تضارب آراء را فراهم آورد. از این رو کتاب‌هایی مانند *فلسفه اخلاق* استاد مصباح یزدی و *دانش و ارزش* دکتر سروش را باید قدم‌های بعدی در این مسیر علمی به شمار آورد.

استقصاء و بررسی آثار استاد مطهری حاکی از این حقیقت است که ایشان همواره در پی استخراج و در نهایت ارائه مدل والگویی دینی در علوم انسانی است و به ویژه در مسائلی که به صورت پراکنده در منابع دینی به چشم می‌خورد، اما هیچ‌گاه به صورت منطقی و نظام‌مند به آنها نگریسته نشده، تبیین و عرضه نمودن مکتب اخلاقی اسلام یکی از این موارد است. استاد مطهری در بررسی هویت معرفتی الگوی اخلاقی اسلام از شیوه منطقی سلب و اثبات بهره برده‌اند. ایشان ابتدا مکاتب موجود مدعی اخلاقی را یکی پس از دیگری طرح و به نقد می‌نشینند و در نهایت به نظریه مختار خویش که رویکرد پرستش باشد، می‌پردازد.

شایان یادآوری است علاوه بر کتاب *فلسفه اخلاق* (که به صورت رسمی به مکاتب و معیارهای اخلاقی از جمله نظریه پرستش پرداخته) استاد مطهری در آثار متعدد دیگر خود که در این پژوهش نیز از آنها بهره برده شده، به بررسی مسائل فلسفه اخلاق می‌پردازد.

بررسی نظریه پرستش

جهت فهم و ارائه دقیق این نظریه لازم است جنبه‌های مختلف آن مورد توجه و دقت قرار گیرد. مسائلی که به صورت مصداقی و مورد پژوهانه در این باره بحث خواهد شد عبارت‌اند از: اهمیت مسئله، هویت معرفتی، جنبه‌های اخلاقی و تربیتی، پرستش معیار اخلاق، ایراد نظریه پرستش و در نهایت با نقد نظریه وجدان، زیبایی و محبت به پایان می‌رسد.

الف. اهمیت مسئله

در فرایند ارتباط با خدا، عبادت رتبه و اهمیت خاصی دارد تا جایی که عبد واژه مترادف انسان گردیده یعنی مطلوب این است که آدمی به گونه‌ای مانوس و مطیع خدا شده که تجسم و تجلی

عبادت گردد. همان گونه که عبادت به نهایت فروتنی و طاعت تعریف شده و از سوی مقابل تنها کسی مستحق عبادت دانسته شده که نهایت کمال و فضیلت از اوست (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ قرآن، واژه عبد). به تعبیر علامه طباطبایی عبادت چنین است که بنده نفس خویش را در مقام مملوکیه برای پروردگار قرار می‌دهد، از این روست که عبادت با استکبار و خود بزرگ بینی همخوانی و تناسب ندارد (طباطبایی، ص ۲۴).

از این رو، عبادت در نظر عارفان و واصلان الهی آداب و اسرار خاصی دارد تا زمینه تقرب و رضایت الهی را فراهم آورد، حضرت امام خمینی در کتاب آداب الصلوة به تفصیل آداب و شرایط عبادت توأم با خشوع، خضوع و طمانینه را به تفصیل مورد بحث قرار داد است (خمینی، ص ۵۳-۷).

استاد مطهری در باره اهمیت مسئله پرستش می فرماید: از نظر مسلمات دینی و همچنین از نظر برخی علمای دین شناسی بشر ابتدا موحد و یگانه پرست بوده است و خدای واقعی خویش را می پرستیده است. پرستش بت از نوع انحراف‌هایی است که بعداً رخ داده است حس پرستش که احياناً از آن به حس دینی تعبیر می‌شود، در عموم افراد بشر وجود دارد. از اریک فروم نقل شده که مسئله این نیست که بشر دین دارد یا ندارد، مسئله این است که کدام دین را دارد. در قرآن مجید آمده است: و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون که عبادت به عنوان یک غایت ذکر شده است. در تفسیر ابن عباس آمده است: ليعبدون ای ليعرفون، یعنی مرا بشناسند. چون عرفان در اینجا معرفت کامل و شهودی حق است و عبادتی هم که در این مرحله باشد جز اینکه توأم با چنین عرفانی باشد عملی نمی‌شود، پس عبادت برمی‌گردد به نظریه ایمان و ایمان هم بر- می‌گردد به نظریه حقیقت (مطهری، تکامل اجتماعی انسان، ص ۱۶۰-۱۵۷).

اگر عبادت به معنی واقعی و به صورت واقعی انجام بگیرد و اگر انسان با روح و بدنش نوع خاصی ورزش کند، یعنی اینها را تحت نظم خاصی در آورد و مخصوصاً بدن را تحت تأثیر قوای روحی قرار دهد، اگر مقرون به تقوا باشد هم به علم‌های پاک‌تر و خالص‌تر و هم به قدرت خارق‌العاده‌تری دست می‌یابد (همو، نبوت، ص ۱۹۱).

حال این نتیجه حاصل می‌شود که اگر انسان به تربیت اسلامی خود و فرزندانش علاقه‌مند باشد یا بخواهد افرادی را تربیت بکند واقعاً باید به مسئله نیایش، دعا و عبادت اهمیت

بدهد. مسئله عبادت قطع نظر از اینکه پرورش یک حس اصیل است، تأثیر زیادی بر سایر نواحی انسان دارد (همو، تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۳۴۱-۳۴۰).

ب. هویت معرفتی

پیش از هر چیز بیان حقیقت پرستش اهمیت وافری دارد، معادل آن در لسان آموزه‌های دینی عبادت است که معمولاً تعریف می‌شود به نهایت فروتنی و اطاعت، از این رو در واقع استحقاق پرستش را ندارد مگر کسی که در نهایت کمال و فضیلت است که او نیست جز خدای متعال «
الا تعبدوا الا اياه، سورة يوسف / ۲۰» (راغب اصفهانی، واژه‌ء عبد).

علامه طباطبایی در *المیزان* در این باره می‌گوید: عبادت این است که عبد خودش را در مقام مملوکیه قرار می‌دهد به همین علت عبادت منافی با استکبار و غیر منافی با اشتراک است (طباطبایی، ص ۲۴).

بیان استاد در این باره چنین است: پرستش حالتی است که در آن انسان از ناحیه باطنی خود به آن حقیقتی که او را آفریده است توجه می‌کند و خودش را در قبضه قدرت او می‌بیند، خودش را به او نیازمند و محتاج می‌بیند، در واقع سیری است که انسان از خلق به سوی خالق می‌کند (مطهری، *اسلام و مقتضیات زمان*، ج ۱، ص ۲۹۳-۲۹۲). پرستش یعنی نوع آداب و اعمالی که باید پرستش به آن شکل صورت گیرد (همو، *مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی*، ج ۴، ص ۲۱).

پرستش به راحتی قابل تعریف نیست، اما اموری را در باره آن تشخیص می‌دهیم که توجه، تقدیس، خارج شدن از دایره تمنیات و آمال کوچک، التجا، انقطاع و استعانت است (همان، ص ۱۲۴-۱۱۹).

در واقع از نگاه ایشان عبادت اگر به کنه آن قابل تعریف نیست، اما با اعراض و لوازم مذکور می‌توان آن را شناخت.

همین بیان ایشان در تعریف عبادت و برشمردن اجزای آن را می‌توان مرتبط با گستره مفاهیم اخلاقی دانست، که اخلاق نیست جز شکستن خودبینی و پیوستن به بی نهایت هستی.

استاد در بیان دیگر، روح عبادت و پرستش را این‌گونه مطرح می‌کند: آنچه انسان در عبادت قولی و عملی خود ابراز می‌دارد چند چیز است:

۱. ثنا و ستایش خدا به صفات و اوصافی که مخصوص خداست، یعنی اوصافی که مفهومش کمال مطلق است؛
 ۲. تسبیح و تنزیه خدا از هر گونه نقص و کاستی؛
 ۳. سپاس و شکر خدا به عنوان منشأ اصلی خیرها و نعمت‌ها؛
 ۴. ابراز تسلیم محض و اطاعت محض در برابر او و اقرار به اینکه او بلاشرط مطاع است و استحقاق اطاعت و تسلیم دارد.
 ۵. او در هیچ یک از مسائل بالا شریک ندارد (همان، ج ۲، ص ۳۴).
- البته عبادت به معنای عام که امروزه انواع معنویت‌های ساختگی را دربرمی‌گیرد نیست، بلکه عبادت با همان شکل و محتوایی مد نظر است که منصوص و مشروع است. استاد نیز در این باره می‌گوید: عبادت به همان معنی خاصش مورد نظر است، یعنی همان خلوت با خدا، نماز، دعا، مناجات، تهجد، نماز شب و مانند آن که جزء متون اسلام است (همو، انسان کامل، ص ۴۴).

ج. جنبه های اخلاقی و تربیتی

آنچه اهمیت و موضوعیت دارد و حقیقت این جستار را شکل می‌دهد حکمت و فواید اخلاقی پرستش انسان‌ها در مقابل خالق متعال است، که استاد مطهری این زاویه بحث را به خوبی مورد توجه قرار داده و به بحث کشانده است.

عبادت برای تقویت عشق و علاقه معنوی و ایجاد حرارت ایمانی در انسان است. روح عبادت، تذکر است یعنی یاد خدا بودن و از غفلت از خدا خارج شدن. اسلام دارای خصوصیتی است و آن اینکه روح عبادت، ارتباط و پیوند بنده با خدا و شکستن دیوار غفلت و توجه به خداست، اما نکته جالب این است که اسلام به عبادت شکل داده و به شکل هم نهایت اهمیت را داده و در آن شکل نیز سلسله برنامه‌های تربیتی را در لباس عبادت وارد کرده است (همو، تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۱۸۵).

عبادت اساساً قطع نظر از هر فایده و اثری که داشته باشد، یکی از نیازهای روحی بشر است. انجام ندادن آن، در روح بشر ایجاد عدم تعادل می‌کند. دلیل افزایش بیماری‌های روانی در دنیای امروز این است که مردم از عبادت و پرستش رو برگردانده‌اند (همو، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، ص ۲۹۳).

عبادت واقعی برای عبادتگر عامل بزرگ و اساسی تربیت و پرورش روحی اوست. توحید اسلامی هیچ انگیزه‌ای غیر خدا را نمی‌پذیرد، واقعیت تکاملی انسان و واقعیت تکاملی جهان واقعیت به سوی اوایی است، هر چه رو به آن سو ندارد باطل و بر ضد مسیر تکاملی خلقت است (همو، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی، ج ۲، ص ۸۳-۸۲).

فلسفه عبادت این است که انسان خدا را بیابد تا خودش را بیابد، فلسفه عبادت بازیابی خود و خودآگاهی واقعی به آن معنایی است که قرآن می‌گوید و بشر هنوز نتوانسته است (همو، انسان کامل، ص ۳۴۳).

محور مسائل اخلاقی، خود را فراموش کردن و از خود گذشتن و از منافع خود صرف نظر کردن است. در اخلاق یک مسئله وجود دارد که اساس همه مسائل اخلاقی است و آن رهایی از خودی و رها کردن و ترک انانیت است (همو، گفتارهای معنوی، ص ۸۰).

براساس جهان‌بینی قرآن انسان فقر محض است و هر چه در جهان است از آن خداوند است (فاطر/۱۵).

د. پرستش معیار اخلاق

از جمله اعمالی که در میان همه افراد بشر وجود دارد و همه افراد بشر آن را تقدیس و ستایش می‌کنند مقوله پرستش و عبادت هست ولو عبادت ناآگاهانه. کسی که کار اخلاقی می‌کند، حتی آن کس که در شعور آگاه خودش خدا را نمی‌شناسد و به وجود خدا اعتراف ندارد یا فرضاً اعتراف دارد ولی در شعور آگاه خود این کار را برای رضای خدا انجام نمی‌دهد و با این کار، خداپرستی نمی‌کند، عملاً کار اخلاقی او یک نوع خداپرستی و پرستش ناآگاهانه است. ممکن است پرستش شود مگر ممکن است خداپرستی ناآگاهانه باشد؟ بله، همه مردم در عمق فطرتشان خدای خودشان را می‌شناسند تفاوت افراد مردم در خداشناسی در مرحله آگاهانه است (رک. همو، فلسفه اخلاق، ص ۱۱۹-۱۱۶).

از این رو توجیه صحیح اخلاق همین است که اخلاق از مقوله عبادت و پرستش است، هر کدام از دیگر نظریات قسمتی از حقیقت را دارد نه تمام حقیقت را. تمام حقیقت این است که

اخلاق از مقولهٔ عبادت و پرستش است. انسان به همان میزان که خدا را ناآگاهانه پرستش می‌کند، ناآگاهانه هم از سلسله دستورهای الهی پیروی می‌کند. وقتی که شعور ناآگاهانه به شعور آگاه تبدیل بشود، که پیغمبران برای همین آمده‌اند (پیغمبران آمده‌اند برای اینکه ما را به فطرت خودمان سوق بدهند و آن شعور ناآگاه و آن امر فطری را تبدیل کنند به یک امر آگاهانه) آن وقت دیگر تمام کارها می‌شود اخلاقی یعنی وقتی برنامهٔ زندگی ما بر اساس تکلیف و رضای حق تنظیم شد، آن وقت زندگی و مردن همه می‌شود اخلاق، آن صلاتی و نسکی و محیای و مماتی لله رب العالمین (انعام/ ۱۶۲). همه چیز می‌شود الله و همه چیز می‌شود اخلاق.

اخلاق فقط در مکتب خداپرستی قابل توجیه است تمام کسانی که منکر می‌شوند در یک‌جا مجبورند قبول بکنند.

مسئلهٔ اخلاق و شرافت‌های انسانی و اخلاقی جز در مکتب خداپرستی در هیچ مکتب دیگری قابل توجیه و تأیید نیست. تنها این مکتب است که می‌تواند آن را توجیه کند و اساساً خود همین اخلاق و شرافت اخلاقی در وجود انسان، یکی از دروازه‌های معنویت است (همان، ص ۱۳۴-۱۳۲).

و. ایراد این نظریه

شبهه‌ای که امروزه توسط برخی روشنفکران داخلی مطرح می‌شود، آن ناسازگاری دین و اخلاق است. آنها در این باره نظام اخلاقی مبتنی بر حقایق متافیزیکی و دینی را مورد خدشه قرار می‌دهند. در واقع ایشان علاوه بر استقلال حوزهٔ دین و اخلاق، آنها را منافی و مباین با هم می‌دانند و از سوی دیگر اخلاق را امری شریف و ارجمند به شمار می‌آورند و دین را حقیقتی مصلحت‌جو و از سر کاسب‌کاری و دارای منطقهٔ فراغ و وسیع می‌دانند (رک. فنایی؛ ملکیان).

حال آنکه اخلاق همانند عقاید و احکام یکی از اجزای دین است که البته مقدم بر دو ضلع دیگر است، ایضاح مفاهیم و مبهمات اخلاقی، قداست بخشی و هدف‌گذاری در اخلاق از جمله کارکردهای تأثیرگذار دین بر گستره ارزش‌های اخلاقی است.

این شبهه به صورت خاص‌تر در نظریهٔ پرستش به گونه‌ای دیگر طرح می‌شود که استاد به آن اشاره و سپس نقد می‌کنند.

عده‌ای می‌گویند که اساساً مذهب با اخلاق به آن معنای شرافت اخلاقی جور در نمی‌آید، زیرا مذهب معنایش این است که انسان خدا را عبادت بکند و عبادت خدا فقط برای ترس از جهنم یا طمع بهشت است، پس برمی‌گردد به مطامع مادی انسان و حال آنکه کار اخلاقی یک کار شرافتمندانه است یعنی فقط به خاطر شرافت و قداست است. اما از نظر دین مقدس اسلام عبادت مراتب دارد عالی‌ترین عبادت عبادتی است که از همه این امور خالی است.

علی علیه السلام می‌فرماید: عبادت‌های مردم سه گونه است: بعضی خدا را عبادت می‌کنند به طمع ثواب فتلک عباده التجار (نهج البلاغه، باب حکم، حدیث ۲۲۹، ص ۱۱۹۲؛ بحار الانوار، ج ۴۱، باب ۱۰۱، ص ۱۴) بعضی خدا را پرستش می‌کنند از ترس، این عبادت غلامانه است، ولی بعضی خدا را عبادت می‌کنند سپاسگزارانه، یا در بعضی احادیث آمده: حبا یعنی خدا را پرستش می‌کند فقط به دلیل اینکه او را دوست دارد (همو، فلسفه اخلاق، ص ۱۱۹-۱۱۶).

قرآن نیز بعد از اینکه می‌گوید: جنات تجری من تحتها الانهار بعد می‌گوید: رضوان من الله اکبر (توبه/۷۲). خشنودی خدا از همه اینها بالاتر است، ولی مشتری رضوان من الله اکبر طبعاً یک اقلیتی هستند. برای اکثریت مردم، راه عملی همین است که از بهشت‌هایی که در آنها [لذات] جسمانی است سخن به میان آید (همو، تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۳۴۰-۳۳۹).

عبادت مراتب دارد و در این حال عبادت برای مشتهیات حیوانی آخرت، نسبت به عبادت نکردن و چسبیدن به مادیات، مسلماً کمال است، چون حداقل انسان خدا را واسطه کرده است. آن هم برای امر باقی و این خیلی کمال است نسبت به هواپرستی و نفس پرستی. ولی تفاوت این عبادت با آن درجه از عبادت که در اوج است از زمین تا آسمان است؛ پس اگر گفته اند: و ما خلقنا الجن و الانس الا ليعبدون و از طرفی گفته‌اند عبادت مراتب دارد، معلوم است هدف اصلی مرتبه پایین عبادت نیست بلکه مرتبه عالی آن است و هر که بدانجا نرسیده، برای او این مرتبه پایین، از بی‌عبادتی بهتر است.

ز. نقد نظریه وجدان، زیبایی و محبت

مطهری در کتاب *فلسفه اخلاق* مکاتب متعددی را به نقد می کشاند، علت برگزیدن این سه رویکرد از آن روست که ایشان آنها را در مقایسه با نظریه مختار خود یعنی دیدگاه پرستش مورد بررسی قرار می دهد.

آنکه می گوید ریشه اخلاق در وجدان انسان است، حرف درستی نیست، زیرا به این معنی است که انسان خیال می کند وجدان، حسی است مستقل از حس خداشناسی و کارش این است که برای ما تکلیف معین می کند و بدون اینکه مکلفی (تکلیف کننده ای) را به ما شناسانده باشد، مستقلاً برای ما تکلیف معین می کند.

بنابراین نظریه وجدان ایرادش این است که یک قدم آن طرف تر نرفته که نمی شود یکدفعه انسان آفریده شده باشد و یک نیروی مستقل از همه چیز در او پدید آمده باشد، زیرا وجدان انسان اتصال دارد به ریشه و تمام عالم هستی، او تکلیف را از جای دیگر گرفته، که ما این الهامات را اسلام فطری می نامیم. او حینا الیهم فعل الخیرات. نمی گوید و او حینا الیهم ان افعلوا فعل الخیرات که بشود تکلیف تشریحی، بلکه می گوید: خود کار خیر را در قلب مردم الهام و وحی کردیم یعنی به هر بشری وحی فرستادیم.

اتفاقاً یکی دیگر از اموری که عمومیت دارد وحی است. همان طور که زیبایی و پرستش عمومیت دارند، در منطق قرآن وحی هم عمومیت دارد. فإلهمها فجورها و تقویها (شمس/۸). اما آن نظریه ای که می گوید اخلاق از مقوله زیبایی است نادرست است، زیرا خیال کرده کار به زیبایی معنوی خاتمه می یابد، در حالی که انسان ناآگاهانه منبع و اصل زیبایی را که ذات مقدس پروردگار است درک می کند و در نتیجه خواسته ها و طریق رضای او را که طریق سعادت است، زیبا می بیند.

انسان در فطرت ناآگاه خودش زیبایی آنچه را که خدا از او خواسته است درک می کند، چون این تکلیف را در عمق باطنش از خدا می بیند هر چه از خدا می بیند زیبا می بیند.

آن کسی که اخلاق را از مقوله محبت می داند، کمی باید جلوتر برود. چگونه است که انسان شیء یا فرد دیگری را که به کلی مغایر با خودش هست و هیچ ارتباط و اتصالی بین او و آن شیء یا فرد نیست را دوست می دارد؟ آیا این یک امر بی منطق است که در انسان پیدا شده؟ نه منطق دارد منطق آن خدا یعنی همان اسلام فطری و تکلیف الهی است، انسان با قلب خودش

حس می‌کند که محبوب واقعی آن را از او می‌خواهد، از این جهت که آن را دوست دارد) همو، فلسفه اخلاق، ص ۱۳۲-۱۲۸).

نظریات نگارنده و جمع بندی نظریه استاد مطهری

بازخوانی دیدگاه استاد مطهری و بررسی مبانی و مؤلفه‌های معرفت‌شناختی آن بر فهم بهتر و قابلیت ارائه آن به زبان علمی امروز، در ارائه مکتب اخلاقی اسلام تأثیر بسزایی خواهد داشت. از این رو، ابتدا بازخوانی مختصری از نظریه پرستش ارائه می‌شود و سپس بررسی مورد پژوهانه‌ای از ارکان معرفت‌شناختی آن صورت خواهد گرفت.

نظریه پرستش با بیانی دیگر

در بیانی دیگر مکتب اخلاقی استاد مطهری را می‌توان با مقدمات زیر تبیین نمود:

۱. اخلاق امری فراگیر و مرز مشترک پیروان همه ادیان الهی و بلکه همه انسان‌هاست، اما همواره آنچه از مکاتب اخلاقی سر برآورده، محصول اندیشه بشری و بخشی‌نگری نسبت به برخی زوایا و ابعاد انسان بوده است.

۲. انسان موجودی است مرکب از جسم و روح و روح نفخه و حقیقت الهی و منبعث از آن ذات بی‌نهایت است. به طور طبیعی حیات و کمال روح انسان منوط به ارتباط و تقرب با کمال مطلق است.

۳. قرآن ملاک سعادت و کمال را در ارتباط با حیات اخروی معرفی می‌کند و ماده سعادت که فقط یک بار در قرآن آمده بر سعادت اخروی تطبیق شده است (هود/ ۱۰۸-۱۰۵). نوع نگاه انسان به معاد از ارکان نظام اخلاقی اسلام است.

۴. اتصاف رفتارهای انسان به فضیلت اخلاقی منوط است به دو جنبه حسن فعلی و حسن فاعلی، نادیده انگاشتن هر کدام از دو مؤلفه فوق از زیبایی عمل خواهد کاست. حسن فعلی از این باب که نماد و تبلور رفتارهای اخلاقی انسان است و حسن فاعلی از آن رو که در سیره و سنت دینی ارزش عمل منوط به آن است.^۱ اسلام هیچ عبادتی را بدون نیت نمی‌پذیرد و نیت از نظر اسلام دارای دو رکن است. یکی اینکه عمل باید از روی توجه باشد نه از روی عادت، آن‌چنان عادت که انسان بدون اینکه خودش توجه داشته باشد گوئی بدنش دارد عمل را انجام می‌دهد، مانند بسیاری کارهایی که انسان بدون توجه انجام می‌دهد مانند راه رفتن. دوم

رکن دوم نیت، اخلاص است و اینکه انگیزه انسان از عمل چیست. بنابراین دو رکن نیت به این شرح است ۱. چه می‌کنم؟ ۲. برای چه این کار را انجام می‌دهم (همو، تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۱۹۶ - ۱۹۵).

۵. عبادت به معنای عام هرگونه نیایش و دلدادگی انسان و احساس وابستگی موجودات متعالی را در برمی‌گیرد که نمونه‌های آن را در عبادت‌های آنیمسمی و فیشیسمی ادیان بدوی مشاهده می‌کنیم (توفیقی، ص ۲۲-۲۱)؛ اما پرستش حقیقی نه این است و نه آنچه صرفاً یک حس است مانند آنچه امروزه تجربه دینی نامیده می‌شود که هرگونه مشاهده و مکاشفه درونی و عرفانی را شامل شود بلکه عبادت نیاز به ارائه راهکارهای اجرایی و برنامه سیر و سلوک مشخص دارد. برنامه‌ای که دربرگیرنده چند اصل کلی آغاز و پایان راه، منازل و مراحل مختلف مسیر، شکل و صورت ارتباط در رفتار و گفتار باشد.

نتیجه آنکه از نگاه استاد مطهری بهترین راه توجیه اعمال اخلاقی و ملاک‌گذاری بر رفتارهای فردی و اجتماعی انسان، عبادی و عدم عبادی بودن آنهاست و در این گستره هرچه فعل زمینه تقرب بیشتری به خداوند را فراهم کند از عیار اخلاقی بالاتری برخوردار است.

مبانی معرفتی نظریه پرستش

آنچه در این بحث اهمیت دارد بررسی و داوری در مورد این نظریه و تحلیل مبادی تصویری و تصدیقی آن است که می‌تواند در شخصیت‌یابی و هویت‌سازی آن در میان نظریه‌های فلسفه اخلاق جایگاه آن را بازشناساند.^{۱۱}

از این رو لازم است مبانی معرفت‌شناسانه نظریه پرستش که در حقیقت از امتیازات این دیدگاه به شمار می‌آید تبیین شود.

الف. خدا محوری و دین‌مداری

دین می‌تواند بنیاد اخلاق باشد و از این طریق آن را ضمانت کند، چرا که اولاً تاریخ و تجربه نشان داده است، که هر جا دین از اخلاق جدا شده اخلاق خیلی عقب مانده است، ثانیاً دین به راحتی می‌تواند انضباط‌های اخلاقی محکم و پولادین به وجود آورد؛ ثالثاً به عنوان مؤید می‌توان گفت حتی برخی از متفکران که در مبحث اخلاق به تأمل پرداختند به این مسئله اذعان

دارند، که دین بهترین پشتوانه برای اخلاق است برای مثال داستایوفسکی روسی می گوید: اگر خدا نباشد همه چیز مباح یا مجاز است (مطهری، تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۱۳۶ - ۱۳۴ و ۱۸).

ب. نفی نسبی گرای اخلاقی

نسبی گرایی اخلاقی^{۱۱} امروزه در نوع مکاتب سکولاریستی به وضوح مشهود است و بر مبنای آن تمام ارزش های اخلاقی از ثبات و جاودانی به دور خواهند بود. طبق یک تعبیر، نسبی گرایی اخلاقی، نگرشی است که بنا بر آن هیچ حقیقت مطلق و وجود ندارد و داوری ها و آرمان های ما وابسته عوامل اجتماعی تاریخی و شخصی اند (لاوین، ص ۵۸۳).

به بیان استاد مطهری نسبی گرایی اخلاقی یعنی حقیقتی نیست که برای همه وقت و همه جا خوب باشد و یک دستور العمل کلی همیشگی وجود ندارد بلکه در هر زمان دستور اخلاقی باید به یک نحو باشد (مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲، ص ۳۴۲-۳۴۱).

نسبیت گرایی اخلاقی نفی کمال و جاودانگی دین را موجب خواهد شد، زیرا با توجه به گستره و جایگاه اخلاق در اندیشه دینی تا جایی که هدف بالذات تکوین و تشریح را میل به فضائل عالی و اخلاقی می داند، به گونه ای که در تمام تعالیم دینی جهات اخلاقی لحاظ شده است. با توجه به این حقیقت، قبول تغییر پذیری و عدم ثبات احکام اخلاقی، عصری و موقتی شدن آموزه ها و تعالیم دینی و در نتیجه به انکار کمال و خاتمیت دین منجر می شود (همو، نقدی بر مارکسیسم، ص ۱۸۵).

ج. واقع گرایی

واقع گرایی یا رئالیسم اخلاقی^{۱۳} به عنوان یکی از مهم ترین ملاک های تفاوت مکاتب اخلاقی به دو گروه واقع گرا و غیر واقع گرا، به این معناست که قضایای اخلاقی به صورت مستقل از آدمی وجود دارند (محمدی، ص ۳۰) و قابل صدق و کذب هستند.

همان گونه که در سخنان امام علی (ع) نیز این حقیقت به وضوح مشهود است، از جمله آن گاه که می فرماید: خداوند رسولان را پی در پی فرستاد «لیستادوهم میثاق فطرته... و یثیر والهم

دفائن العقول» (نهج البلاغه، خطبه ۱) که این به صراحت حاکی از واقع‌گرایی اخلاقی است. واقع‌گرایی در مباحث فلسفه اخلاق به این معناست که میان است و نیست و فضائل و رذائل اخلاقی ترابط و تلازم حقیقی و غیر قراردادی وجود دارد، ایدئولوژی ارزشی چیزی نیست جز آنچه برگرفته است از جهان بینی اخلاقی، برخلاف آنچه امروزه در برخی آثار روشنفکری وطنی به صراحت بر جدایی میان آنها تأکید می‌شود و قضایای اخلاقی صرفاً از سنخ انشائیات به شمار می‌آیند.

دانش و ارزش و به عبارت دیگر هست و باید دو مقوله کاملاً جدا از هم و بی‌ارتباط با هم هستند. با این تعبیر که باید‌ها از هست‌ها بر نمی‌خیزند، و واقعیت‌ها از دادن ارزش‌ها، برای همیشه عقیم‌اند و طبیعت و فضیلت را یکی کردن و اخلاق را همگام علم آوردن و تکلیف را از توصیف اخذ کردن کاری نادرست، غیرمنطقی و ناشدنی است (سروش، ص ۲۰۵).

شایان توجه است که ناواقع‌گرایی از نوآوری‌های دیوید هیوم انگلیسی در دنیای غرب است. او معتقد بود بین است (is) و نیست (is not) و باید (ought) و نباید (ought not) هیچ گونه ترابطی متصور نیست (هیوم، رساله‌ای در باب طبیعت بشر، به نقل از حائری یزدی، ص ۱۴). هرچند پیش از هیوم، تفکر غیرواقع‌گرایی منتسب به اشاعره در عالم اسلام است، آنها نظریه غیرذاتی بودن حسن و قبح اصول اخلاقی را مطرح نمودند، هرچند میان این دو نگرش، در دو مقام ثبوت و اثبات و الهی و مادی بودن تفاوت‌هایی اساسی وجود دارد (محمدی، ص ۲۴۰).

د. هویت واحد اخلاق دینی و اخلاق عرفانی

استاد مطهری در یک تقسیم‌بندی کلی انواع اخلاق در جوامع اسلامی را به سه نوع تقسیم می‌کند:

۱. اخلاق فیلسوفانه یا اخلاق سقراطی که به دلیل اینکه خیلی خشک و علمی بوده از محیط علما و فلاسفه تجاوز نکرده و به میان عموم مردم نرفته است، ولی دو نوع اخلاق دیگر در میان مردم مؤثر بوده است؛

۲. اخلاق عارفانه یعنی اخلاقی که عارفان و متصوفه مروج آن بوده‌اند که البته با مقیاس وسیعی مبتنی بر کتاب و سنت است؛

۳. اخلاق حدیثی یعنی اخلاقی که محدثان با نقل و نشر اخبار و احادیث در میان مردم به وجود آورده‌اند.

این دو نوع اخلاق، وجوه مشترک زیادی دارند گو اینکه در بعضی نقاط ممکن است اختلاف داشته باشند. اخلاق عارفانه محورش مبارزه و مجاهده با نفس بوده که این البته در اساس، تعلیم صحیحی است و با اخلاقی که در کتاب و سنت ذکر شده نیز وفق می‌دهد. ولی در آن نوعی افراط کاری شده است که منجر به یک سلسله تعلیمات که با کتاب و سنت سازگار نیست گردیده و اخلاق اسلامی را یک مقدار از زندگی به مردم کشانده است. اینها تحت عنوان مبارزه با نفس و خودخواهی و خودپرستی، آن چیزی را که در اسلام به معنی کرامت نفس و شرافت نفس آمده است و به حفظ آن توصیه شده [نادیده می‌گیرند]. اسلام با نفس‌پرستی مخالف است و با همه آنها اگر بخواهد به صورت معبود درآید مبارزه می‌کند، که طبع انسان هم مایل به اینها است و به این جهت با اینها مبارزه می‌شود که انسان طبعاً به سوی اینها مایل است، ولی چیزهایی هست که طبع، مایل به آنها نیست و با توصیه باید آنها را تقویت کرد (مطهری، تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۲۰۱-۲۰۰).

البته در برخی آثار دیگر ایشان تصریح دارد که اخلاق دینی همان اخلاق عرفانی است. برخی از اوصاف مشترک آنها:

۱. در باره روابط انسان با خود، جهان و خدا بحث می‌کند و عمده نظر آنها در باره روابط انسان و خداست؛

۲. اخلاقی پویا و متحرک است، یعنی از نقطه آغاز سخن می‌گوید و از منازل و مراحل که به ترتیب سالک باید طی کند تا به مقصد و سر منزل نهایی برسد؛

۳. در این دیدگاه برای انسان صراط وجود دارد، آن صراط را باید پیمود و مرحله به مرحله و منزل به منزل طی کرد؛

۴. در این نوع از اخلاق روح کمالش در گرو نمو و رشدی است که طبق نظام مخصوص باید صورت گیرد؛

۵. عناصر روحی اخلاقی در این مقام بسی وسیع‌تر و گسترده‌تر است؛

۶. در این اخلاق از یک سلسله احوال و احوال قلبی سخن می‌رود که منحصرأً به یک سالک راه در خلال مجاهدت و طی طریق‌ها دست می‌دهد (همان، ص ۲۰۱؛ سیری در نهج البلاغه، بخش سوم، سلوک و عبادت و آشنایی با علوم اسلامی، عرفان، درس اول).
به نظر می‌آید همان گونه که در نظریه پرستش به تفصیل آمد استاد مطهری به دنبال ارائه نظریه‌ای معتدل و منطقی است که برگرفته از سه مکتب فوق باشد، یعنی مبتنی بر فلسفه، عرفان و حدیث و بالاتر از همه مستنبط از قرآن کریم و در یک کلام برگرفته از عقل و نقل باشد.

۵. مسئولیت همه جانبه

انسان در قال خدا، وجدان و جامعه دارای مسئولیت و وظیفه است، از این رو به جرئت می‌توان گفت در باورهای اخلاقی اسلام، مراد از پرستش یک سلسله اعمال و رفتارهای عبادی تنها نیست بلکه علاوه بر اینها هر آنچه موجب خشنودی خداوند را فراهم نماید می‌تواند از این دسته به شمار آید.

از این رو ارزش و عیار اخلاقی امور مربوط به وجدان و جامعه در طول مسئولیت در قبال خداست و فضیلت و رذیلت به حساب آمدن آنها منوط به رضایت و عدم رضایت الهی است. این جامعیت، تک بعدی دیدن انسان را بر نمی‌تابد و مخالف موضوعیت دادن تنها به یکی از ابعاد سه گانه فوق است که در معیارگزینی اخلاقی هر کدام از این رویکردها باعث پیدایش مکتب یا مکاتبی شده است.

به ترتیب نظریه امر الهی اشاعره و دیدگاه خدا محورانه کرگارد، وجدان گرایی ژان ژاک روسو و وظیفه گرایی کانت، جامعه گرایی دورکیم و دیگرگرایی آدام اسمیت و شوپنهاور، نماینده یکی از زوایای مثلث فوق به شمار می‌آیند.

نتیجه

استاد مطهری با نگاه سلب و ایجاب، پس از نقد و بررسی مکاتب مختلف اخلاقی نظریه پرستش را به سبب اعتدال، جامعیت و در نظر گرفتن ابعاد ملکی و ملکوتی انسان برگزیدند و آن را از این باب که دارای پشتوانه های عقلی، نقلی و عرفانی است منطقی و معقول می‌دانند.

از نگاه استاد مطهری عبادت در معنای عام آن دارای ابعاد اخلاقی و تربیتی است و ضامن سلامت عمومی افراد و جامعه خواهد شد، هرچند پرستش واقعی آن است که انسان جز با نگاه عشق به خدا و تقرب به او که بهشت آن رضوان الهی است به سوی او روی نیاورد.

دیدگاه پرستش ایشان ریشه در مبانی معرفت شناسی خاصی دارد که از جمله آنها خدامحوری و دین مداری، نفی نسبی گرایی اخلاقی، واقع گرایی، هویت واحد اخلاق دینی و اخلاق عرفانی و مسئولیت همه جانبه انسان در مقابل خدا، وجدان و جامعه است.

استاد مطهری نقد کلی وارد بر تمام مکاتب اخلاقی موجود، به خصوص مکاتب سکولایستی و غربی را در این می داند که انسان را با تمام ابعاد و قوا ندیدند و صرفاً با مطالعه بر بخشی از وجود بشریت به ارائه یک مکتب اخلاقی پرداختند که این نه سعادت دنیوی و نه کمال الهی انسان را حمایت و ضمانت نخواهد کرد.

همان گونه که از نظر ایشان مکاتب شرقی و به خصوص هندی با رویکرد ترک تعلقات دنیوی، نیز با ابعاد اجتماعی و کرامت نفس انسان ناهمگون است.

توضیحات

۱. برای مطالعه تفصیلی نظریات این دو سوفیست معروف یونانی و نقد و بررسی نظریات آنان رجوع شود به کتاب *مکتب‌های نسبی گرایی اخلاقی*، اثر نگارنده، فصل دوم، ص ۷۶-۴۵.
۲. برای آشنایی و نقد و بررسی مکاتب اخلاقی رجوع شود به کتاب *مکاتب اخلاقی*، استاد مصباح یزدی.
۳. برای مطالعه تفصیلی این دو واژه و برخی دیگر از واژه‌های مرتبط رجوع شود به کتاب *مکتب‌های نسبی گرایی اخلاقی*، اثر نگارنده، فصل اول.
۴. واژه Ethics از ریشه یونانی Ethos مشتق شده است و به معنای منش و رفتار و واژه Morality از ریشه لاتینی Moral گرفته شده که آن هم به معنای عادت و رفتار آمده است.
۵. همان گونه که پیامبر اسلام (ص) فرمودند: اللهم حسن خلقی کما حسنت خلقی (فتاوی نیشابوری، ج ۲، ص ۳۷۸).

۶. در این باره رجوع شود به منابع مربوطه مانند ابن مسکویه، ص ۵۱؛ نراقی، ص ۵۵.
۷. رک. طوسی، اخلاق ناصری، ص ۴۱؛ نراقی، ص ۲۷-۲۶؛ خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۱۳.

8. moral philosophy

۹. کتاب فلسفه اخلاق استاد مطهری مشتمل بر ۱۲ سخنرانی است که نه جلسه آن در سال ۱۳۵۱ در مسجد ارگ تهران و باقی در مکان های دیگر ایراد شده است. رک. دانشگاه امام صادق(ع)، دفتر هفتم از خلاصه آثار استاد مطهری، ص ۱۶.
۱۰. در اسلام برخلاف مکاتب دیگر به نیت بهای زیادی داده شده حتی اگر آدمی مال خویش را انفاق می کند و نیت او غیر الهی باشد، بهره ای عاید او نخواهد شد و کار او ارزش اخلاقی نخواهد داشت (بقره/۲۶۵-۲۶۴)، نیت یک مقولۀ اعتباری و قراردادی نیست، بلکه امری واقعی است که نتایج تکوینی دارد و اثری حقیقی و گریزناپذیر بر نفس فعل انسان باقی می گذارد. «انما الاعمال بالنیات و لكل امری ما نوى» (بحار الانوار، ج ۷۰، ص ۲۱۲، ح ۳۸) رک. محسن جوادی، ص ۶۹.
۱۱. زیرا به تعبیر استاد مطهری تعریف مفاهیم اخلاقی و بیان ملکات افعال اخلاقی ارتباط تنگاتنگی با انسان شناسی و جهان بینی دارد. رک. مسئله شناخت، ص ۱۳.

12. ethical absolutism

13. realism Moral

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

ابن مسکویه، تهذیب الاخلاص و تطهیر الاعراق، قم، بیدار، ۱۳۷۱.

ابن منظور، لسان العرب، تصحیح امین محمد عبدالوهاب و محمدالصادق العیبدی، ج ۴، بیروت، داراحیاء التراث العربی و مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۱۶ق.

توفیقی، حسین، آشنایی با ادیان بزرگ، قم، سمت، طه و مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۷۹.

جوادی، محسن، «چشم اندازی به اخلاق در قرآن»، نقد و نظر، سال چهارم، ش اول و

دوم؛ زمستان و بهار ۱۳۷۷ - ۱۳۷۶.

حائری یزدی، مهدی، کاوش‌های عقل عملی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، بی‌تا.

خمینی، روح الله، آداب الصلوة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۰.
دانشگاه امام صادق (ع)، دفتر هفتم از خلاصه آثار استاد مطهری، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۴.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ قرآن، ترجمه و تحقیق سید غلامرضا خسروی، ج ۱، تهران مرتضوی، ۱۳۶۱.

ژکس، فلسفه اخلاق، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.

سروش، عبدالکریم، دانش و ارزش، ج ۷، تهران، یاران، ۱۳۶۰.

طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ج ۱، قم، اسماعیلیان، ۱۳۷۱.

فتال نیشابوری، محمد بن حسن، روضة الواعظین، ج ۲، قم، رضی، بی‌تا.

فرانکنا، ویلیام کی، فلسفه اخلاق، ترجمه ان شاء الله رحمتی، تهران، حکمت، ۱۳۸۰.

فناپی، ابوالقاسم، دین در ترازوی اخلاق، تهران، صراط، ۱۳۸۴.

فیض کاشانی، محمد، المحجة البيضاء، ج ۴، تهران، حسنین، ۱۳۸۴.

قمی، حاج شیخ عباس، سفینة البحار، ج ۱، تهران، اسوه، ۱۴۲۲ق.

کریپ، اخلاق و فرااخلاص، ترجمه بهروز جندقی، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.

لاوین، ت. ز.، از سقراط تا سارتر، ترجمه پرویز بابایی، ج ۲، تهران، نگاه، ۱۳۸۴.

محمدی، مسلم، مکتب‌های نسبی‌گرایی اخلاقی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۹.

مصباح یزدی، محمد تقی، دروس فلسفه اخلاق، ج ۳، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۳.

_____، مکاتب اخلاقی، تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی، قم، مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۴.

ملکیان، مصطفی، جزوه تقابل اخلاق دینی و اخلاق سکولار، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.

مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، تهران، صدرا، ۱۳۶۸.

_____، انسان کامل، تهران، صدرا، ۱۳۷۳.

_____، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱ و ۲، تهران، صدرا، ۱۳۷۴.

- _____، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران، صدرا، ۱۳۷۷.
- _____، تکامل اجتماعی انسان، تهران، صدرا، ۱۳۷۲.
- _____، سیری در نهج البلاغه، تهران، صدرا، ۱۳۵۴.
- _____، فلسفه اخلاق، تهران، صدرا، ۱۳۷۲.
- _____، گفتارهای معنوی، تهران، صدرا، ۱۳۷۳.
- _____، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی، ج ۴، ۲، تهران، صدرا، ۱۳۷۲.
- _____، مسئله شناخت، تهران، صدرا، ۱۳۷۱.
- _____، نبوت، تهران، صدرا، ۱۳۷۳.
- _____، نقدی بر مارکسیسم، تهران، صدرا، ۱۳۶۲.
- نراقی، ملامهدی، جامع السعادات، تعلیقه سیدمحمد کلانتر، ج ۱، بیروت، مؤسسه‌ی الاعلمی
للمطبوعات، ۱۴۲۲.
- ویلیامز، برنارد، فلسفه اخلاق، ترجمه و تعلیق زهرا امیر جلالی، قم، معارف، ۱۳۸۳.