

مبانی جهان‌شناختی اخلاق در اندیشه فیض کاشانی

صمد رجبی* | مرتضی فدایی اصفهانی**

چکیده

بی‌تردید شناخت مبانی نظری اخلاق و نقش آن برای دست‌یابی به دستورالعمل‌های اخلاقی ضروری است. مبانی جهان‌شناختی از جمله مبانی مطرح در حوزه فرا اخلاق است که نگرش اندیشمندان به عوالم وجود و اصول حاکم بر آن را بازتاب می‌کند. از آنجایی که اعتقاد یا نفی عالم ذر و عوالم پس از دنیا در حیطه‌های معرفت‌شناسی اخلاقی، هستی‌شناسی اخلاقی و انگیزش اخلاقی تأثیر گذار است؛ این مقاله که به روش توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر آثار و اندیشه‌های فیض کاشانی به نگرش در آمده، درصدد تبیین مبانی جهان‌شناختی و اثر بخشی آن در اخلاق است، و به دستاوردهایی چون معناداری اخلاق با توجه به اعتقاد به عالم ذر، و انگیزش اخلاقی در اثر باور به عوالم پس از دنیا و پاداش و کیفر اخروی رسیده است. همچنین در اثر باور به ناظمی بصیر و صاحب قوانین و سنت‌ها در دنیا به توجیه چرایی زیست اخلاقی، اشاره نموده است.

کلیدواژه‌ها

مبانی جهان‌شناختی، انگیزش اخلاقی، عالم ذر، عوالم وجود، فیض کاشانی، مبانی اخلاق.

* استادیار گروه فقه و اصول، جامعه المصطفی‌العالمیه، اصفهان، ایران. (samadrajabi176@gmail.com)

** استادیار گروه قرآن و حدیث، جامعه المصطفی‌العالمیه، اصفهان، ایران. (fadaeemortaza@gmail.com)

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۲۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۰۸)

مقدمه

یکی از دغدغه‌های فکری بشر در طول دوره‌های گذشته نوع نگرش او به عوالم وجود و جهان آفرینش بوده تا جایگاه انسان در آن مشخص شود و بر اساس آن وظایف انسانی از جمله مسئولیت‌های اخلاقی‌اش، روشن گردد. شناخت جهان آفرینش و واقعیت آن در پاسخ به این پرسش اساسی که چگونه باید زیست؟ بسیار حائز اهمیت بوده و سبب پدید آمدن مباحثی از سنخ مباحث جهان شناختی گردیده است.

بطور کلی جهان‌شناسی به موضوع شناخت بازمی‌گردد و شناخت از مهم‌ترین ویژگی‌های آدمی است که به نیروی تفکر و تعقل بستگی دارد. به تعبیر دیگر جهان‌بینی یک جهت‌گیری شناختی اساسی است که فلسفه طبیعی، هنجارها، ارزش‌ها، اصول اساسی، احساسات و اخلاقیات را شامل می‌شود. (Palmer, 1996, p.114) مراد از اخلاق در این پژوهش معنای لغوی و اصطلاحی آن یا علم اخلاق که بیشتر به جنبه عملی رفتار انسان می‌پردازد، نیست، بلکه اخلاق در این مقاله ناظر به بعد نظری آن است که متوجه پژوهش‌های اخلاقی است. گفتنی است منظور از اخلاق نظری، همان فلسفه اخلاق است که درباره احکام، مسائل و موضوعات اخلاقی به تفکر و تأمل می‌پردازد. (فرانکنا، ۱۳۸۹، ص. ۲۷) اکثر مکاتب مختلف به خصوص مکاتب اخلاقی از «جهان‌بینی» و نگرش‌های اساسی درباره جهان خلقت ناشی می‌شود، در حقیقت نوع جهان‌بینی و مکتب اخلاقی واحدی تماماً منسجم و به هم پیوسته است.

بی تردید نظام الزامی بایدها و نبایدها بر پایه واقعیت‌های بیرونی و هست‌هایی که مد نظرند ایجاد می‌شوند و بر اساس آن دستور به انجام یا دوری از چیزی می‌کنند که اگر این نظام از سوی انسانی که معصوم از خطا نیست ارائه گردد، احتمال خطا در آن وجود دارد. از دیدگاه اندیشمندان اسلامی، اینکه احکام دینی از مصلحت‌ها و مفسده‌ها سرچشمه می‌گیرند اشاره به همین ارتباط است، و «كُلَّمَا حَكَّمَ بِهِ الشَّرْعُ حَكَّمَ بِهِ الْعَقْلُ؛ هر چیزی را شرع به خوبی یا بدی آن فرمان دهد، عقل نیز

طبق آن حکم می‌کند» این قاعده، استنتاج از روایاتی است که معصومان علیهم السلام به آن توجه داشته‌اند، بیان امام صادق علیه السلام که می‌فرماید: هر که عاقل است، دین دارد و هر کس دین دارد، به بهشت می‌رود. (کلینی، ۱۴۳۰ق، ج. ۱، ص ۱۲، ح ۶). نیز خود گویای رابطه‌ای بسیار نزدیک بین واقعیت‌ها و احکام (باید ونباید‌ها) است. بر اساس این قاعده عقلی باید گفت: محال است یک دستورخردمندانه با واقعیت‌های موجود در زندگی انسان بی‌ارتباط باشد وگرنه، آن دستور زور و قانونی بی‌اعتبار خواهد بود. با این تبیین، ارتباط بین دیدگاه‌های کلی بر جهان هستی و خلقت انسان، با مسائل اخلاقی آشکار می‌گردد و سرچشمه پیدایش مکاتب متعدد اخلاقی نیز به خوبی مشخص می‌شود. (Pojman, 2012, pp.66-70). و این نکته‌ای قابل توجه است که اهمیت و بایستگی شناخت به جهان‌بینی را در موضوعات و مسائل اخلاقی مشخص می‌سازد. بطور مثال، اگر در مکتبی، هستی برابر با ماده و محدود به عالم طبیعت دانسته شود و انسان به وجود و حیات مادی منحصر گردد، تحقق نظام اخلاقی متناسب با این تفکرشکل می‌گیرد که فقط به تأمین نیازهای دنیوی و مادی اشخاص و در نهایت استفاده و لذت مادی می‌انجامد. در نقطه مقابل این تفکر، نظام باورمند به حیات اخروی و خارج از جهان مادی است که در آن، جهان هستی فراتر از ماده قلمداد شده، و انسان معتقد به آن را ملزم می‌کند که حیطة اخلاقی خود را همراه با گرایش فرا مادی به جهان پیرامون خود تطبیق سازد لذا نظام اخلاقی که بر پایه این تفکر طراحی شده، متفاوت از آن نظامی است که هستی را مساوی با ماده می‌پندارد. از این رو می‌توان گفت نظریه‌ها و نظام‌های متفاوت اخلاقی، از اختلاف در این تفکرات نشأت می‌گیرد.

جهان‌شناسی از دیر باز مورد توجه دانشمندان و مفسران اسلامی بوده است که تحقیقات عام و ارزشمندی درباره آن در ذیل برخی آیات انجام گرفته است، گروه زیادی از متکلمان اسلامی نیز به دلیل وجود مباحث دینی ناظر به هستی‌شناسی در قرآن کریم و روایات، بیان چنین موضوعاتی را در مقدمه آثار کلامی خود با عنوان «لطیف الکلام» مطرح نموده‌اند که در سه بخش مسائل

جهان‌شناختی، فعل‌شناختی و معرفت‌شناختی قابل طبقه‌بندی بوده و عمدتاً بر پایه این مقدمات به اثبات و تبیین مسائل الهیاتی می‌پرداختند. (سبحانی و همکاران، ۱۳۹۶ش، ص. ۱۱۹-۱۴۰). کتاب "مبانی جهان‌شناختی علوم انسانی اسلامی از منظر قرآن" (ترخان، ۱۴۰۱ش)، بیشتر به حقایق و ویژگی‌های مطرح شده از سوی قرآن درباره جهان و نقش آن در علوم انسانی اسلامی پرداخته است، در مقاله "مبانی جهان‌شناختی اخلاق در اندیشه کلامی سید مرتضی" (پاشایی، ۱۳۹۷ش)، به تبیین دیدگاه سید مرتضی پرداخته شده است. مقاله "مبانی جهان‌شناختی اخلاق زیست محیطی در اندیشه صدر المتألهین" (مؤمنی و موحدی، ۱۴۰۱ش)، بر جنبه فلسفی تحلیلی محیط زیست اشاره شده است. در مقاله دیگری از نگارنده با عنوان "مبانی معرفت‌شناختی اخلاق در اندیشه فیض کاشانی" (رجبی و صادقی، ۱۴۰۰ش)، به تبیین مبانی معرفت‌شناختی اخلاق در اندیشه فیض کاشانی پرداخته شده است، مقاله "تبیین مبانی انسان‌شناختی مرحوم فیض کاشانی رحمته‌الله و تأثیر آن در مسائل اخلاقی" (امیری، ۱۴۰۲ش)، تنها مبانی انسان‌شناختی فیض و تأثیر آن در علم اخلاق مورد بررسی قرار گرفته است. در صورتی که این نوشتار، به استخراج و تبیین مبانی جهان‌شناختی و نقش آن در اخلاق از منظر فیض کاشانی که به نوآوری‌هایی در برخی مسائل کلامی همچون عالم ذر، فرق میان دنیا و آخرت، معنای صراط و میزان و نظریه‌های بدیع در زمینه اخلاق اسلامی دارد پرداخته است.

گفتنی است مرحوم فیض کاشانی رحمته‌الله که اندیشمند برجسته سده یازدهم هجری قمری و از نوابغ علم، دین و اخلاق است (خدایاری، ۱۳۹۰ش، ص. ۳۴۵)، به سبب جامعیت علمی و برخورداری از علوم متعدد و ارائه آراء ارزشمند در زمینه‌های مختلف و همچنین با توجه به انس فراوان او با روایات و معارف اهل بیت علیهم‌السلام شایسته است مبانی اخلاقی او بررسی شود. این مقاله به تبیین مبانی جهان‌شناختی اخلاق در اندیشه کلامی فیض کاشانی اختصاص یافته است مبانی که در علم کلام به اثبات رسیده و در اخلاق اثر گذارند از این رو در گردآوری داده‌ها با مراجعه به آثار کلامی فیض کاشانی به برخی از موضوعات مهم جهان‌شناختی همچون تشریح عوالم و اصول حاکم بر هستی که در اخلاق

تأثیر گذارند اشاره نموده و از مباحثی که تأثیر چندانی در اخلاق ندارد صرف‌نظر کرده است. عوالم وجود با توجه به علوم مختلف و اعتبارهای گوناگون تقسیمات خاص خود را دارد، مانند عالم غیب و شهود، عالم ماده و ماوراء الطبیعه. با توجه به منابع دینی و دیدگاه فیض کاشانی که مطالب خود را در این باب با استناد به آیات و روایات بیان کرده عوالم وجود به عالم ذر، عالم دنیا و عوالم پسین همچون عالم برزخ و رستاخیز تقسیم شده است، که در ادامه به آن اشاره خواهد شد.

۱. نقش اعتقاد به عالم ذر در اخلاق

عالم ذر یا عالم میثاق از عوالم وجود پیش از زندگی این دنیا است که در قرآن کریم و روایات به آن اشاره شده است و همواره در مباحث معرفتی مورد گفت و گو بوده است. قرآن کریم در آیه ۱۷۲ سوره اعراف به این عالم اشاره نموده و پیمان فطری آدمیان با پروردگارشان را مطرح کرده است:

«ای پیامبر (یاد کن) هنگامی که خدای تو از پشت فرزندان آدم، نسل آنان را برگرفت و آنان را بر خودشان گواه ساخت که آیا من پروردگار شما نیستم؟ همه گفتند: بلی، گواهی دهیم. (این گواهی را گرفتیم)، که دیگر روز رستاخیز نگوئید: ما از این (مطلب)، غافل بودیم.»^۱

درباره پیمان ذر اندیشمندان اسلامی دیدگاه‌های متفاوتی دارند که به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود: دیدگاه اول: برخی اندیشمندان معتقدند منظور از این پیمان «عالم استعدادها و پیمان فطرت» است یعنی خداوند متعال بطور تکوینی استعداد پذیرش توحید را در فطرت و عقل انسان‌ها به صورت یک حس درون ذاتی و خودآگاه به ودیعه گذارده است. بر این اساس تعبیر آیه نوعی کنایه است و مقصود آن وجود روح توحیدی در آدمیان است، حتی طبق تحقیقات روان‌شناسان «حس مذهبی» یکی از احساسات اصیل روان ناخودآگاه انسانی است و همین حس است که همواره انسان‌ها را به سوی خداشناسی وامی‌دارد. (یونگ، ۱۹۶۹، ص. ۱۶۶، ر.ک. مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج. ۷، صص ۶-۸).

۱. وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ. (اعراف: ۱۷۲-۱۷۳)

دیدگاه دوم: مطابق این دیدگاه، پس از خلقت آدم، فرزندان او تا آخرین نفر، به صورت ذراتی از صلب او بیرون آمدند آنها دارای عقل و شعور کافی برای شنیدن سخن و پاسخ گفتن بودند، پروردگار با آنان سخن گفت و آن‌ها بر یگانگی خداوند شهادت دادند و بدین ترتیب، پیمان تشریحی خداوند با بشر شکل گرفت. ظاهر برخی روایات با این دیدگاه موافق است. (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج. ۲، ص. ۴۲-۴۳. ح ۱۰۹؛ کلینی، ۱۴۳۰ق، ج. ۳، ص. ۳۵، ح ۱۴۶۹).

دیدگاه سوم: برخی از اندیشمندان و مفسران از جمله فیض کاشانی در مورد پیمان عالم ذر بر این باورند که انسان‌ها پیش از این دنیا، همگی در محضر خدا حاضر بوده و وجودی ملکوتی داشته‌اند و از راه مشاهده، وحدانیت خدا را دریافته و به آن اقرار نموده‌اند، ولی نه از طریق سخن و استدلال کردن. وی با عبارت (و لا یبعد ایضاً أن یکونَ ذلك النطق باللسانِ المَلکوتی فی عالمِ المِثالی و چندان دور نیست که این نطق با زبان ملکوتی در عالم مثال بوده باشد) این قول را تقویت کرده است و این همان پیمان عالم ذر در آیه می‌باشد. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج. ۲، ص. ۲۵۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج. ۸، ص. ۳۳۵-۳۳۶). برخی احادیث نیز با آن موافق است. (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج. ۲، ص. ۳۷؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج. ۲، ص. ۵۳)

فیض کاشانی پس از آنکه خطاب الهی در آیه شریفه را متوجه موجودات عالم عقلی دانسته می‌گوید: این خطاب و میثاق الهی زمانی بوده که انسان‌ها در عالم عقول و در صلب پدران عقلیشان قرار گرفته بودند و با قوه و قدرت الهی خطاب الهی را شنیدند. (فیض کاشانی، ۱۳۶۵ش، ج. ۱، ص. ۵۰۲؛ ۱۴۱۵ق، ج. ۲، ص. ۲۵۱).

در این دیدگاه، جهان منحصر به این جهان مادی نیست، بلکه عوالم دیگری نیز نظیر جهان مجردات محض، وجود دارد. بنابراین خداوند متعال که در عالم ذر با انسان‌هایی از ذریه آدم سخن گفته است، مراد انسانهای مادی نیست، بلکه اصل نوعی این انسان‌هاست که به صورت مجرد و عقول بسیط در محضر الهی شرف حضور پیدا کردند و کلام الهی را با گوش جان شنیدند و به ندای «الست بر بکم»، «بلی» گفتند، پس بین انسان و خداوند حقیقتاً خطابی صورت گرفته است البته نه با انسان مادی و نه

با کلام و قول لفظی، بلکه متناسب با عالم مجردات و عقول.

فیض کاشانی در این تفسیر به جای نگاه صرفاً زمانی یا تاریخی به عالم ذر، بیشتر رویکردی عرفانی و فلسفی دارد. او عالم ذر را معرفت فطری و نمادی از آگاهی اولیه و شناخت باطنی انسان‌ها از خداوند متعال می‌داند. (فیض کاشانی، ۱۴۱۷ق، ج. ۱، ص. ۱۴۱۵، ۱۴۱۶ق، ج. ۲، ص. ۲۵۱، ۱۴۱۸ق، ج. ۱، ص. ۴۱).

با عنایت به محتوای مباحثی که در موضوع عالم ذر مطرح شده می‌توان اثرگذاری آن در اخلاق را در سه حوزه هستی‌شناختی اخلاقی، معرفت‌شناختی اخلاقی و انگیزش اخلاقی مورد بررسی قرار داد که می‌تواند در صورت اثبات و قبول یا انکار و ردّ عالم ذر نقش آفرین باشد. در اینجا به ترتیب به آن‌ها پرداخته می‌شود.

۱-۱. اثر بخشی اعتقاد به عالم ذر در هستی‌شناسی اخلاقی

تأثیر عالم ذر در مباحث هستی‌شناسی اخلاقی، باور به عالم ذر، امکان وجود و پیدایی اخلاق را تحت تأثیر قرار می‌دهد و نفیاً و اثباتاً حضور می‌یابد. (پاشایی، ۱۴۰۱، ص. ۲۲۸). برخی مفسران عالم ذر و وقایع آن را بطور حقیقی دانسته و آن را سببی تام جهت هدایت یا گمراهی انسان در عالم دنیا و سرانجام سعادت و شقاوت آن‌ها در عالم آخرت برشمرده اند (رک: سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج. ۳، صص ۱۴۳ و ۱۴۵؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ج. ۲، ص. ۴۱)، با چنین نگاهی باید پابندی به اخلاق را در این دنیا بیهوده و بی‌ارزش قلمداد نمود، زیرا تکلیف سعادت و خوشبختی انسان که هدف نهایی در اخلاق است، در عالم ذر مشخص و پرونده آن بسته شده است. از طرفی چنین اعتقادی مستلزم پذیرش جبر اخلاقی است.

روشن است با این دیدگاه، فرستادن رسولان الهی و نزول آموزه‌های وحیانی و به دنبال آن، امکان تغییر اخلاقی انسان و تعمیم‌پذیری اخلاق، امری غیر قابل توجیه و عملاً مغایر با ادله ثبوت اختیار و نقش آن در سعادت و شقاوت انسان گردد.

در مقابل اگر باور به عالم ذر و اثربخشی آن در این دنیا به صورت اقتضایی و منافات نداشتن با اختیار انسان در نظر گرفته شود، می‌تواند سعادت و خوشبختی و یا شقاوت و بدبختی همراه با اختیار

را برای آدمی رقم زند و بر حضور معرفتی آدمی در عالم ذر صحنه گذارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج. ۸، ص. ۳۳۰). بر پایه این نگاه می‌توان معناداری اخلاق را نیز در نظام دینی ترسیم کرد.

فیض کاشانی با توجه به استدلال آیه شریفه "أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ. (اعراف: ۱۷۲-۱۷۳)، عالم ذر و اخذ میثاق را برای جامعه بشری ضروری دانسته است زیرا از بشر تعهد گرفته شد تا در قیامت احتجاج نکند و نگوید من غافل بودم یا در محیط بد تربیت شدم، و چون آن میثاق پس از آگاهی و اتمام حجت است نمی‌تواند عذر و بهانه‌ای برای آنان باقی گذارد. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج. ۲، ص. ۲۵۱. جوادی، ۱۳۸۶ش، ج. ۳۱، ص. ۶۷). همچنین می‌توان با تکیه بر نقش اختیار، حتی عالم ذر را برای معناداری اخلاق امری ضروری دانست چراکه امکانات هدایتی در دنیا با محدودیت‌هایی روبرو است از این رو به نظر می‌رسد وجود یک آزمون قبلی برای توجیه و جبران کامیابی از موقعیت‌های دنیا لازم باشد.

۱-۲. نقش اعتقاد به عالم ذر در معرفت‌شناختی اخلاقی

معرفت‌شناسی اخلاق در پی منابع و راه‌های معرفتی و تشخیص موارد معتبر از غیر معتبر می‌باشد. از معرفت‌هایی که بر اساس اعتقاد به عالم ذر بنیان شده معرفت فطری است، اینگونه که توحید و معرفت الهی، فطری عقول است. فیض کاشانی تصدیق به وجود خداوند متعال را امری فطری می‌داند، و ایمان و اقرار به خداوند در گرفتاریهای هولناک و حالات سخت و وحشتناک را از نشانه‌های آن بر شمرده است. (فیض کاشانی، ۱۴۱۷ق، ج. ۱، ص. ۲۱۱).

سخن باری تعالی که فرموده است: "أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ". (اعراف: ۱۷۲). اشاره لطیفی به این بحث دارد، زیرا خداوند متعال اقرار به ربوبیت خویش را از آن‌ها طلب نموده ولی از وجود خود از آنان پرسیده نشده است، که خود دلیلی بر این است که آنها در سرشت عقل و فطرت خود به وجود خداوند اقرار داشته‌اند، و نیز بدین سبب است که خداوند متعال همه انبیاء را برای دعوت به یگانگی خود مبعوث نمود نه به گفتن "ما را خدایی است". (فیض کاشانی، ۱۴۱۷ق، ج. ۱، ص. ۲۱۱). فیض کاشانی در تأیید سخن

خود به احادیثی از معصومان علیهم السلام اشاره می‌کند مانند حدیثی از رسول خدا که فرمود: "هر مولودی بر فطرت یعنی بر شناخت این‌که خداوند آفریننده اوست، به دنیا می‌آید." (کلینی، ۱۴۳۰ ق، ج. ۳، ص. ۳۵؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق، ص. ۳۳۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۷ ق، ج. ۱، ص. ۲۱۱). لذا از راه فطرت هیچ‌کسی جاهل به دنیا نیامده بلکه دارای بینش، (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج. ۴، ص. ۱۳۲). و نفس مُلَهَم است. (همان، ج. ۵، ص. ۳۳۳). چون گرایش به خداوند متعال در نهان و نهاد بشر به ودیعه گذاشته شده است.

فیض کاشانی رحمته‌الله در روایتی از پیامبر اکرم یادآور می‌شود گریه چهار ماه نخست کودکان، شهادت به وحدانیت خدا، گریه چهار ماهه دومشان، شهادت به رسالت پیامبر و گریه چهار ماهه سوم آن‌ها، دعا برای پدر و مادرش است. وی برای این حدیث شریف، شرح لطیفی آورده که کودک، نخست خدا و سپس واسطه میان خود و خدایش (رسالت) و آن‌گاه مجاری رزق خویش، یعنی پدر و مادر را به عنایت الهی می‌شناسد و به آن‌ها دعا می‌کند. (فیض کاشانی، ۱۴۱۷ ق، ج. ۱، ص. ۲۱۲؛ ۱۴۱۸، ج. ۱، ص. ۴۰-۴۱)، پس نوزادی که هیچ بدیهی بلکه اولیّات را هم نمی‌فهمد، خدا و رسالت و واسطه فیض الهی را می‌یابد. که این راه دل و فطرت است و آیه اخذ میثاق به این مطلب دلالت دارد.

بنابراین خدای سبحان نفس انسان را با این سرمایه علمی فطری آفریده است، پس هدف از برانگیختن انببای الهی یادآوری نعمت «معرفت خداوند» است که به‌طور فطری در همگی انسان‌ها وجود دارد ولی مورد غفلت واقع شده است.

بدین جهت براساس پذیرش معرفت فطری می‌توان به سایر حوزه‌های معرفتی از جمله معرفت‌های اخلاقی و شناسایی احکام و گزاره‌های اخلاقی دست یافت. از این رو معرفت فطری به عنوان یکی از منابع معرفت‌شناختی در اخلاق مطرح می‌شود. ولی انکار عالم ذر یا قائل به تمثیلی بودن آن، دیگر این نقش معرفتی در اخلاق را نخواهد داشت.

بنابراین فیض کاشانی از جمله کسانی است که با پذیرش معرفت فطری عالم ذر هم‌تراز با دیگر منابع معرفتی، در حقیقت به گستردگی منابع معرفتی در اخلاق و شناخت احکام و گزاره‌های اخلاقی

کمک کرده است. زیرا چینش و تمییز کلیات نظام اخلاقی از جهات نظری و عملی بر اساس ملاک درون و فطرت ترتیب می‌پذیرد و شخص در هنجارهای مرتبط، مفاد آن را به کاربرد معرفت اخلاقی تبدیل خواهد کرد.

۳-۱. اثر بخشی عالم ذر در انگیزش اخلاقی

طبق دیدگاه فیض کاشانی و معتقدان به عالم ذر، می‌توان گفت انسان با دریافت باطنی، در عالم ذر به ربوبیت خداوند متعال اقرار نموده است و این شهود و دریافت باطنی موجب می‌شود که در عالم مادی با وجود موانع بسیار، آن عالم و شهود پروردگار خود را که سرمایه حقیقی هدایت و نجات اوست از یاد نبرد و تا وقتی که آن پیمان و شهود فطری در ضمیر و جان آدمی زنده باشد، گمراهی را در پیش نخواهد گرفت. در حقیقت آن شهود عالم ذر، می‌تواند ضامن نجات آدمی و ماندن بر صراط توحید باشد. ولی ممکن است انسان گنجینه‌های عالم فطرت و ملکوت را با پلیدی‌های گناه و حب دنیا دفن نماید مگر اینکه این امکان را به پیامبران و امامان بدهد تا به آن‌ها دستیابند و آن گنجینه‌ها را از زیر خروارها حجاب رهایی بخشند.

امیر مؤمنان علیه السلام در مورد هدف بعثت پیامبران می‌فرماید: "خداوند انبیاء خویش را برانگیخت و هر از چند گاهی با توجه به نیازهای انسان‌ها، رسولان خود را در پی یکدیگر فرستاد تا وفاداری به پیمان فطرت را از آنان بازجویند و نعمت‌های از یاد رفته را به یاد آورند و با ابلاغ احکام الهی حجت را بر آنان تمام کرده و توانمندی‌های نهفته عقل‌ها را آشکار نمایند." (نهج البلاغه، خطبه ۱).

از مطالب فوق می‌توان دریافت تعالیم انبیاء، امامان و مصلحان موجب یادآوری نعمت معرفت در انسان‌ها شده و افراد با اختیار خود آن نعمت فراموش شده را به یاد می‌آورند. از سویی دیگر شهود عالم ذر و ملکوت، فراهم آورنده شرایطی مطلوب برای رهبران الهی است تا بتوانند آن پیمان را برای مردم یادآوری کنند و از طریق کشف گنجینه‌های فطرت، انسان‌ها را به راه راست هدایت کنند. همچنین این انگیزه ایجاد شود که انسان‌های مصلح و متدین نسبت به هدایت دیگران امیدوارتر

گردند و بدانند که عوامل متعددی در درون انسان‌ها وجود دارد تا آنان را برای اصلاح یاری رسانند، عواملی همچون؛ عقل آدمی، وجدان اخلاقی، فطرت و وجود عالم ذر و شهود ملکوتی، همه این موارد در واقع عوامل درونی قلمداد می‌شود که تا آخرین لحظات عمر انسان می‌توان به هدایت او امید داشت. از این رو گاه برخی افراد با یک بارقه‌ای در آخرین لحظات عمرشان به فطرت حقیقی و شهود ملکوتی خود بازگشته و به خوبی در مسیر حق و توحید قرار می‌گیرند.

۲. عالم دنیا و اخلاق

از جمله عوالم هستی، عالم دنیا است که خود نیز مجموعه‌ای از موجودات بیکران را از کوچک‌ترین ذره تا بزرگ‌ترین کهکشان در خود جای داده است. سخن لطیف فیض کاشانی که می‌گوید: العوالم کثیره لایعلم عددها الا رب العالمین (فیض کاشانی، ۱۳۶۲، ص. ۱۸۲)، یاد آور همین مطلب است.

بی‌شک عوالم وجود و بسیاری از موجودات جهان آفرینش در ساحت اخلاقی انسان و شکل دادن شاکله و شخصیت اخلاقی او و نیز در رقم زدن سعادت و یا شقاوتش نقش بسزایی دارند بنابراین آگاهی از عوالم وجود و آشنایی با موجودات جهان هستی به عنوان یکی از پی‌نهادها و زیرساخت‌های نظام اخلاقی لازم است.

به بیان فیض کاشانی علیه السلام ویژگی‌های عالم دنیا عبارت است از:

۱. این عالم، عرصه کاستی، فقدان، دگرگونی، تغیر، زوال، فنا، تفرقه، کثرت، غیبت، تاریکی و تراحم است.

۲. موجودات عالم دنیا و جهان طبیعت مادی‌اند و ویژگی‌های ماده را به همراه دارند.

۳. ساکنان این عالم، انس، جن، حیوان، نبات و جماد است.

۴. آدمی می‌تواند از حس و طبیعت برهد و دلبستگی‌ها را به کنار زند و سعادت‌مند گردد که سعادت

پیشه‌گان، دنیایی نیستند. (فیض کاشانی، ۱۳۶۲، ش. ص. ۱۸۶-۱۸۷).

از این رو اگر در ساحت اخلاق بدانچه بیان شد توجه شود و این آگاهی‌ها پایه و اساس نظام اخلاقی قرار گیرد دوران زندگی انسان در این عالم، پویایی مطلوب را خواهد یافت. البته توجه به این

نکته لازم است که مراد از سنت‌ها در دنیا، سنت‌هایی است که به شکل فی الجمله بروز می‌یابد و پاسخ مناسب و کامل در عوالم بعد محقق می‌شود.

فیض کاشانی بر این باور است که جهان آفرینش، عالمی منسجم و به هم پیوسته است که توسط یک موجود کامل مطلق پدید آمده است. (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق، ج. ۱، ص. ۳۴). این چنین نظامی در پیدایش و بقا، نیازمند آفریدگاری حکیم، کریم، قدرتمند، عادل و ناصح است که اتقان، استحکام و توازن این نظام را بنیان نهاده است که بطور هوشمند و هدفمند آن را هدایت می‌کند: «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى؛ پروردگار ما همان کسی است که به هر موجودی آنچه را لازمه آفرینش او بوده داده، سپس آن را هدایت نموده است». (طه: ۵۰). به بیان فیض کاشانی این آیه شاهدی بر این معنا که خداوند متعال، ساختار هر پدیده‌ای را متناسب با استعداد، ظرفیت، استحقاق، و هدفمندی فراهم نموده، سپس آن را در مسیری معین به سمت هدفی خاص رهنمون می‌کند. (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق، ج. ۱، ص. ۲۱۲، ۲۲۰).

به اعتقاد فیض کاشانی علیه السلام دنیا و هر آنچه در عالم وجود است همه مخلوق خداوند می‌باشد، و هیچ موجودی در آسمان و زمین نیست جز این که خداوند را نسبت به آن حکمی است. (فیض کاشانی، همان، ص. ۲۱۲، ۲۲۰؛ ۱۴۱۷ق، ج. ۸، ص. ۲۳۶). براین اساس خداوند برای گردش کار جهان آفرینش و نظم و انتظام بخشیدن به آن، سنت‌ها و قوانینی وضع کرده که آفرینش بر اساس آن سامان می‌یابد و اداره می‌شود. این قوانین و سنت‌های حاکم بر جهان خلقت به علت پشتوانه الهی خود، عکس العمل‌های متناسب و معناداری را بوجود آورده‌اند. از این رو می‌توان گفت افکار، گفتار و افعال انسانی بر پایه این قوانین و سنت‌های الهی، بازتاب مناسب خود را به همراه می‌آورد.

در واقع نظام اخلاقی دنیا این باور را بازگو می‌نماید که این عالم، افزون بر نظم طبیعی و علمی، نظم اخلاقی دارد و در قبال اعمال خوب و بد انسان عکس‌عملی مناسب نشان می‌دهد. از این رو اگر کسی بر این باور باشد که در دنیایی بی تفاوت زندگی نمی‌کند و پذیرفت که اعمالش بازخوردی

خواهد داشت که ابتدا به خودش باز می‌گردد. مسلماً انگیزه بیشتری برای اخلاقی زیستن پیدا خواهد کرد، و حداقل برای جلب سود و دفع زیان خویش هم که شده تمام سعی و تلاشش را به کار خواهد بست تا نیکوترین فعل اخلاقی را از خود عرضه نماید. در حقیقت این تبیین از جمله راه‌های است که در پاسخ به چرایی زیست اخلاقی می‌توان مطرح نمود. (فناپی، ۱۳۹۹، ش، ص. ص ۱۷۳-۱۷۴).

فیض کاشانی در تفسیر برخی آیات قرآن همچون آیه شریفه «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» (طلاق: ۲ و ۳). با استناد به روایات معصومان علیهم السلام، به شیوه اثر بخشی و اثر پذیری اخلاق و دنیا به عنوان بستر عمل به آموزه‌های اخلاقی اشاره کرده و معتقد است هر کسی که تقوی و ارزشهای معنوی و اخلاقی را پیشه کند و از گناه و کجروی اخلاقی بپرهیزد، خداوند راه خروج از مشکلات و شبهات دنیا را به او می‌نمایاند و از راهی که گمان نمی‌کند، در دنیا به او روزی عطا می‌کند. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج. ۵، ص. ۱۸۸). از این رو می‌توان گفت قرآن کریم که منبع بسیار مهمی برای آموزه‌های اخلاقی است به رابطه متقابل بین دنیا و اخلاق اشاره می‌کند و به عالم هستی نگاهی شعور محور دارد و منشاء آن را افعال الهی قلمداد می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۷۹ش، ص. ۱۰۵).

در پایان می‌توان گفت اثر بخشی و اثر پذیری بر اساس ارزش‌های اخلاقی، ساحت و بستر دنیا را برای اهتمام به اخلاق فراهم نموده و زمینه را برای سعادت واقعی انسان‌ها آماده‌تر می‌سازد. در صورتی که اگر رذایل اخلاقی گسترش یابد، بی‌تردید زمینه دست یابی به سعادت حقیقی انسان‌ها دشوار خواهد شد. از این رو می‌توان مسئولیت اخلاقی انسان در برابر اعمالش را نیز مورد توجه قرار داد و او را در زمینه سازی برای تعالی و رشد اخلاقی نسل‌های آینده کارساز دانست، چراکه نتایج اعمال آدمی در دنیا، موجب به وجود آمدن زمینه‌های رشد و تعالی یا شکست و نابودی اخلاقی نسل‌های بعدی خواهد شد.

۳. عوالم پس از دنیا

اندیشمندان مسلمان با استفاده از منابع اسلامی بر این باورند که انسان پس از مرگ، پای در عوالم دیگری

می‌گذارد که تاریخ قیامت نیز ادامه دارد. (محمدی ری شهری، ۱۳۸۴، ج. ۲، ص. ۲۴۷) در آموزه‌ها و متون دینی، ایمان به معاد و عوامل پس از مرگ بسیار حائز اهمیت است و در کنار ایمان به خداوند متعال قرار گرفته است و همانند توحید در شمار اصول دین می‌آید. (محمدی ری شهری، ۱۳۸۶، ج. ۸، ص. ۹۷-۱۰۳)

فیض کاشانی نیز با استناد به آیات قرآن و روایات معصومانعلیهم السلام در کنار خردورزی و تحلیل‌های عقلانی، وجود عوالم پسین را مورد تأیید قرار داده و درصدد تبیین آن برآمده که در ادامه به تبیین و نقش آن‌ها در اخلاق پرداخته شده است. (فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ص. ۶۳-۷۰).

۳-۱. عالم برزخ

در وجه تسمیه برزخ، فصل بین دو چیز را برزخ گویند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ق، ص. ۱۱۸)، در روایات، برزخ، پاداش و مجازات بین دنیا و آخرت گفته شده است. (کلینی، ۱۴۳۰، ق، ج. ۳، ص. ۲۴۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ق، ج. ۶، ص. ۲۱۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ق، ج. ۳، ص. ۴۱۰).

فیض کاشانی معتقد است برای هر انسانی پس از مرگ، دو پیدایش وجود دارد؛ پیدایش نخست، عالم برزخ یا عالم قبر است که دامنه آن از ساعت مرگ تا صبحه اول است و پیدایش دوم نیز از صبحه دوم شروع می‌شود و دیگر نهایی نخواهد داشت که از آن، به عالم آخرت یاد می‌شود. (فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ص. ۶۳؛ الحقائق فی محاسن الاخلاق، ۱۴۲۳، ق، ص. ۴۴۱، ۴۵۱).

فیض کاشانی مقصود از برزخ را حالتی بین مرگ و برانگیخته شدن می‌داند، و آن عبارت از مدتی است که این جسم مادی محسوس در قبر رو به نابودی می‌رود تا هنگامی که زنده شود، و در این مدت روح در بدن مثالی خود قرار می‌گیرد، یعنی همان بدنی که انسان خویش را در خواب می‌بیند. (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ق، ج. ۲، ص. ۱۰۶۰). بنابراین برزخ، از عوالم وجود و مرتبه‌ای از حیات تکاملی بشر است.

فیض عالم برزخ را نسبت به دنیا، به منزله بیداری نسبت به خواب می‌داند. لکن نسبت آن به قیامت را با استناد به آیه *قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا*. (یس: ۵۲). به منزله خواب نسبت به بیداری می‌داند.

(فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ص. ۷۰).

به باور فیض کاشانی امور برزخی امور موهوم و خیالی نیستند که وجود عینی نداشته باشند بلکه از نظر وجودی، قوی‌تر از حیات دنیایی می‌باشند زیرا صورتهای محسوس در ماده جسمانی، که پست‌ترین موضوعات است یافت می‌شود. درحالی که صورتهای برزخی، موضوعشان نفس است و همان طور که بین این دو موضوع یعنی نفس مجرد و ماده جسمانی، در شرافت و پستی هیچ نسبتی نیست، بنابراین بین آن صورتهای نیز در قوت و ضعف، نسبتی نخواهد بود زیرا با اینکه هر دو به سبب نفس ادراک می‌شود لکن صورتهای جسمی بواسطه ابزار و آلات جسمانی همچون چشم و گوش، مورد ادراک نفس واقع می‌شود ولی صور برزخی بدون واسطه و توسط خود نفس ادراک می‌شود.

(فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق، ج. ۲، ص. ۱۰۸۵-۱۰۸۶).

به بیان فیض کاشانی ملکات و صفات رذیله شخص، همان عذاب قبر فرد شقاوتمند است و نقطه مقابل آن، برای شخص سعادت‌مند تصور می‌گردد. نتیجه اینکه عذاب قبر و ثواب آن، دقیقاً همان اموری هستند که در دنیا همراه انسان است که انسان از آنها لذت می‌برد و یا آزار می‌بیند در حالی که به جهت فرو رفتن در محسوسات فانی، آن‌ها را ادراک نمی‌کند. فیض با استناد به آیات و اخبار متعدد، بر این معنی تأکید می‌کند. (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق، ج. ۲، ص. ۱۰۷۸-۱۰۷۹).

فیض کاشانی درباره دو فرشته منکر و نکیر که در قبر نزد میت می‌آیند ایده‌ای جدید را مطرح نموده که: منکر همان اعمال بد آدمی است که در دنیا مرتکب است، و این اعمال در برزخ به صورتی که متناسب آن اعمال است تمثیل پیدا می‌کند. اما نکیر در لغت به معنی انکار است، و بعید نیست که بگوییم انسان وقتی که افعال منکر خود را در برزخ می‌بیند خود را برای ارتکاب آنها توییح و سرزنش می‌کند، آن حالت انکار یا مبدأ و منشأ آن انکار در نفس، متناسب با آن عالم تمثیل پیدا می‌کند.

(فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق، ج. ۲، ص. ۱۰۸۳).

به بیان فیض این نکته نیز قابل تأمل است که صور و موجودات عالم برزخ، همگی زنده و باشعورند و هر موجود زنده دارای شعور، خود را دوست دارد و می‌خواهد همواره مورد پذیرش واقع گردد. بنابراین

گویا تفتیش کننده اعتقادات، همان دوفرشته‌اند به تعبیر دیگر، آن حالت‌های نفسانی انسان، که در آن عالم زنده و با شعورند، همان دوفرشته می‌باشند. (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق، ج. ۲، ص. ۱۰۸۳-۱۰۸۴).

۱-۱-۳. عالم برزخ و اخلاق

نخستین اثری که اعتقاد به عالم برزخ و تمثل اعمال در آن دارد اثری انگیزشی در اخلاق فردی است به گونه‌ای که آگاهی از نتایج یک عمل، ضمانت اجرایی نیکویی را در اخلاق ایجاد می‌کند و باعث ترغیب انسان‌ها به انجام رفتارهای اخلاقی و آراسته شدن به صفات نیکوی اخلاقی و ایجاد وضعیت‌های مطلوب اخلاقی می‌شود و نیز از ارتکاب عمل قبیح جلوگیری می‌کند.

از طرفی باور به عالم برزخ، در حوزه معرفت اخلاقی، به هر جهت تعیین مصداقی برای ثمرات و نتایج کردارها و خصلت‌های اخلاقی است. یکی از موضوعاتی که در مباحث اخلاق هنجاری به ویژه، نظریات نتیجه‌گروانه مطرح بوده، بررسی و ارزیابی نتایج اعمال می‌باشد.

نتیجه‌گروان اخلاقی در پی تبیین نتایج یک عمل برآمده و با بررسی تمام زوایای آن به ارزیابی نتایج آن اقدام می‌کنند. به عنوان مثال سود گروان که خواستار حداکثر سود و نتیجه ممکن برای بیشترین افراد هستند، نیاز اصلی-شان این است که دست‌یابی به بیشترین سود را با چه ملاکی بایدکسب کرد؟ آنان ملاک‌هایی را برای ارزیابی حد اکثر سود ممکن برای رسیدن به لذت ارائه نموده‌اند که عبارت‌اند از: قطعیت، مدت، شدت، نزدیکی، بارآوری، خلوص و گستردگی. (Bentham, 1998, pp.38-39) برخی از سودگروان اخلاقی همچون میل شاخصه‌های کیفی را جهت سنجش لذت و سود مطرح کرده‌اند به عنوان مثال لذت‌های روحانی را فراتر از لذت‌های جسمانی می‌دانند. (میل، ۱۳۹۰ش، ص. ۵۷).

از آنجایی که سنجش نتیجه‌های یک عمل در واقع امکان‌پذیر نیست، ایراداتی به دیدگاه‌های نتیجه‌گرا وارد شده است. از جمله برخی قائل‌اند ایراد این دیدگاه عدم توانایی ارزیابی و درک خیر بلند مدت شخص به دلیل محدودیت‌های معرفتی انسان است و محاسبه همه نتایج در بسیاری از افعال ناممکن است. (ر.ک: هولمز، ۱۳۸۵ش، ص. ۱۴۲-۱۴۸)، یا برخی دیگر در تقریر دیدگاه میل درباره سودگروی

محاسبات لذت را نشدنی تلقی کرده و وقوع آن را زیر سؤال می‌برند. (ر.ک: فرانکنا، ۱۳۸۹ش، ص. ۸۶). از آنجایی که انسان پس از دنیا در عالم برزخ اولین اثرات فعل اخلاقی را مشاهده خواهد کرد و عواقب آن را خواهد دید. از این رو موضوع اعتقاد به عالم برزخ در حوزه هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی اخلاق بسیار حائز اهمیت است چراکه در حوزه معرفت‌شناختی اخلاق با توجه اعتقاداتی نظیر باور به عالم برزخ و به ویژه بهشت و دوزخ، می‌توان مصداق واقعی نتایج یا دست کم ثمرات اعمال اخلاقی را فهمید و معرفتی اخلاقی با توجه بر آموزه‌های کلامی بدست آورد. این اعتقاد در بُعد هستی‌شناختی، ماهیتی روشن از گزاره‌ها و احکام اخلاقی را ترسیم می‌نماید. اگر ثواب و عقاب اعمال در آخرت نتیجه اعمال اخلاقی آدمی در این سرای دنیا باشد، نتیجه‌گرایی اخلاقی را در پی خواهد داشت.

از آنچه بیان شد روشن می‌شود با اعتقاد به عالم برزخ و حیات برزخی، از منظر فیض‌کاشانی می‌توان مصداق‌های واقعی نتایج و ثمرات اعمال اخلاقی را دریافت و معرفتی اخلاقی در نظام اخلاقی اسلام کسب نمود، معرفتی که با استناد بر آیات قرآن کریم و روایات معصومان □ همه حدود و ثغور آن به روشنی تبیین شده و تصویری روشن از نتایج اعمال اخلاقی را پیش روی عمل‌کنندگان به آن قرار می‌دهد.

۲-۳. عالم آخرت

فیض‌کاشانی بحث از معاد و عالم آخرت را از اصول دین می‌داند و همچون مباحث توحید و نبوت فصل خاصی در آثارش به آن اختصاص داده است. (فیض‌کاشانی، ۱۴۱۷ق، ج. ۱، ص. ۲۴۸؛ ۱۴۱۸ق، ج. ۲، ص. ۱۰۱۱؛ ۱۳۸۷ب، ج. ۲، ص. ۴۳). و به مباحث درون‌متنی آن همچون بعث و زنده شدن پس از مرگ، میزان و حساب، صراط، عقاب و ثواب، بهشت و جهنم و مباحثی چون حشر مردم به صورت ملکات اخلاقی پرداخته است. فیض‌کاشانی بر این باور است که عالم آخرت در حقیقت باطن همین دنیا است که بر ما ظاهر است، از این رو هرآنچه که در دنیا برای ما ظاهر است در آخرت نیز ظاهر می‌گردد. (فیض‌کاشانی، ۱۳۸۷ش، ص. ۱۷۱-۱۷۲).

به اعتقاد فیض کاشانی در قیامت، حشر مردم به صورت ملکات اخلاقی خواهد بود. بیان وی در این خصوص چنین است: بی تردید حشر مردم در روز قیامت به گونه‌های متفاوت است چراکه اعمال و ملکات اخلاقی آنان با یکدیگر متفاوت است. (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق، ج. ۲، ص. ۱۰۹۷). فیض در تأیید این سخن به آیاتی از قرآن کریم و روایات معصومان علیهم السلام استناد می‌کند. ایشان در بخش دیگری از کلام خویش چنین آورده است:

"به طور کلی، حشر هرکس به سوی همان چیزی است که در دنیا محبوب او بوده و تمام کوشش و سعی اش برای آن و رسیدن به آن بوده است حتی در روایت داریم که اگر کسی سنگی را دوست داشته باشد با آن سنگ محشور می‌شود. (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج. ۱، ص. ۳۰۰، فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق، ج. ۲، ص. ۱۰۹۷). باور به عالم آخرت، موجب اثری انگیزشی در اخلاق فردی است به شکلی که توجه به و آثار یک عمل، ضمانت اجرایی شایسته ای را در اخلاق ایجاد می‌کند و انگیزه ای جهت انجام رفتارهای اخلاقی انسان و آراسته شدن او به صفات نیکوی اخلاقی می‌شود و همچنین از ارتکاب عمل قبیح جلوگیری می‌نماید.

۳-۲-۱. بهشت و دوزخ

به اعتقاد فیض کاشانی بهشت از آن مؤمنانی است، که در اثر انجام تکالیف الهی مستحقانه از ثواب و پاداشی دائمی و خالص برخوردار گشته‌اند، کسانی که گناهانی بزرگ مرتکب نشده، یا از آن توبه کرده، یا مشمول شفاعت قرار گرفته، و یا مورد رحمت خدای متعال واقع شده‌اند. و دوزخ جایگاهی جاودانه برای کافران، منکران و مشرکان خواهد بود و همچنین برای مؤمنانی که گناهان کبیره مرتکب شده و بدون توبه بمیرند ولی همیشه در آن نخواهند بود، چراکه به سبب ایمانشان مستحق ثواب‌اند، از این رو پس از عذابی که به سبب گناهان خود مستحق آن شدند از دوزخ رهایی می‌یابند. و پروردگار به هر کسی که وعده پاداش و ثواب داده است بی‌شک به وعده خود وفا می‌کند و هرگز از وعده خود تخلف نخواهد نمود و معخیر است به مقتضای عدلش هر کسی را بر انجام عملی از کیفر آن بیم داده

مجازات کند و یا به فضل و کرمش از او درگذرد. (فیض کاشانی، ۱۴۱۷ق، ج. ۱، ص. ۲۵۵). پس می‌توان ویژگی بارز دوزخ را عقاب و مجازاتی شایسته دانست، با این ویژگی که عقاب دائمی در آن، تنها برای کافران است که البته سزاوار آن می‌باشند. بنا بر آنچه گذشت براین از محوری‌ترین ویژگی‌های بهشت و دوزخ، ثواب و عقاب متناسب و شایسته است که ویژگی‌های دیگر مبتنی بر آن است.

۲-۲-۳. اعتقاد به آخرت و نقش آن در اخلاق

اعتقاد به عالم آخرت که مقصد نهایی انسان‌ها و سرای جاوید پاداش و کیفر نسبت به اعمال و تکالیف بندگان است از نافذترین و مؤثرترین باورها در جهت دادن به رفتار آدمی و تربیت و اصلاح اوست. این جایگاه پایانی از دیدگاه فیض کاشانی دارای ویژگی‌هایی همچون: جاودانگی، سقوط تکلیف، سنجش اعمال، فعلیت معرفت، ظهور ملکات اخلاقی، ثواب و عقاب است. اصولاً حقیقت دوزخ و بهشت متوقف بر عقاب و ثواب است و برای فعل اخلاقی به عنوان غایت مصداقی در نگاه دینی نمایان شده است که نقش مهمی در ارزش‌گذاری ماهیات اخلاقی ادا می‌کند.

بدون شک این اعتقاد می‌تواند بر انگیزه انسان و نگاه وی به ماهیت ارزش‌های اخلاقی تأثیر گذارد. کسی که می‌داند تمام اعمالش بی‌کم و کاست به زودی در دادگاهی مورد بررسی قرار می‌گیرد و ویژگی آن دادگاه این است که داور آن از همه چیز آگاه است، توصیه و رشوه در آن تأثیری ندارد و هرگز حکمش تجدید پذیر نیست، این شخص نه فقط در اصلاح خود می‌کوشد بلکه در انجام اعمال گوناگونش بسیار سخت‌گیر و موشکاف می‌گردد، از سوی دیگر برای انجام اعمال پسندیده و رفتار خوب اخلاقی، انگیزه بیشتری پیدا کرده چنانچه برای ترک کارهای بد و ناپسند، بازدارندگی بیشتری را در خود می‌یابد. از این رو چنین عقیده‌ای نقش شایانی در پرورش روح انسان دارد و آثار اخلاقی شگرفی در زندگی فردی و اجتماعی او به ارمغان می‌آورد.

گفتنی است این انگیزش اخلاقی اکثراً در نگرش نتیجه‌گروانه نمود پیدا کرده است، زیرا نتیجه‌گرایان اخلاقی، کاری را به مثابه غایت فعل اخلاقی انتخاب می‌کنند و اعمال اخلاقی را بر پایه آن

غایت مورد پسند خود، محاسبه می‌نمایند. در مقابل وظیفه‌گرایان اخلاقی، که از نگاه آنان خوبی فعل اخلاقی فقط در خوب بودن غایت نیست بلکه علاوه بر آن ویژگی‌های درونی فعل هم در اخلاقی شدن آن مؤثر است. (فرانکنا، ۱۳۸۹، ش، ص. ص ۴۷-۴۸).

بر این اساس می‌توان نقش انگیزشی باور به عالم آخرت را در نتیجه‌گرایی، بیشتر از وظیفه‌گرایی دانست. بطور کلی اعتقاد به معاد موجب ضمانت اجرایی قوی و خوبی برای انجام دادن کارهای خوب و دوری از کارهای بد می‌گردد، و موجب انگیزش انسان به اخلاق پسندیده، حتی با نگرش وظیفه‌گروانه می‌شود که خود در حقیقت ضامن اجرایی عمل‌گرایی به اخلاقیات است و تکیه‌گاهی محکم برای زیست اخلاقی محسوب می‌گردد.

باور به بهشت و جهنم را می‌توان به عنوان مصداقی برای غایت فعل اخلاقی در اخلاق نتیجه‌گرایان قلمداد کرد.

فیض کاشانی با اعتقاد به اینکه یکی از اصلی‌ترین ویژگی‌های بهشت و جهنم لذت‌ها، و دردها است به نحوی آن را برای عمل اخلاقی مصداق غایت دانسته و بر این باور است که لذت کامل و حقیقی، لذتی است که در آخرت برای نفس دست می‌دهد که هرچه توصیف شود به کنه آن نخواهیم رسید و به همین جهت است که در روایات نقل شده است: "لا عیشُ الا عیشُ الآخرة". (قمی، ۱۴۰۴، ج. ۲، ص. ۱۷۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج. ۲، ص. ۱۲۸۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج. ۱۹، ص. ۱۲۴، ح. ۹). و آخرت در موضوع سعادت و شقاوت از دنیا جدا نیست لذا آلام انسان‌ها در دنیا، به ویژه رنج‌هایی که برای به جای آوردن اعمال دینی به آن‌ها رسیده است، توجیه شده و نتایجش پس از حسابرسی از رنج‌ها و دردها، لذت خاص خواهد بود که در آخرت با توجه به درجات انسان‌ها در اطاعت الهی، به ایشان عطا می‌شود. (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج. ۲، ص. ۱۳۰۲). از دیدگاه فیض کاشانی ثواب و عقاب یا بهشت و جهنم به عنوان غایت عمل اخلاقی، در واقع همان لذت و رنج می‌باشد که کارکردی انگیزشی در اخلاق دارند، و می‌تواند بیانگر لذت گرا بودن فیض کاشانی در مشخص نمودن مصداق غایت در اخلاق باشد.

مسئلاً جاودانگی بندگان صالح خدای متعال در بهشت اعلی و کامیابی همیشگی از لذات حقیقی آن، و رسیدن به قرب و عشق الهی همان سعادت نهائی است. به گفته فیض، مقام حب، بالاترین مقامها و لذیذترین لذتها و مهم‌ترین هدف اصلی اخلاق قلمداد می‌شود. (فیض کاشانی، ۱۴۲۳ق، ص. ۵۹؛ ۱۴۱۸ق، ص. ۸۴). بنابراین می‌توان آرای فیض کاشانی را در این زمینه قرین لذت‌گرایی در اخلاق دانست. مطابق باور بسیاری از فیلسوفان اخلاق مفهوم «سعادت» همان لذت پایدار است (افلاطون، ۱۳۸۷ش، ج. ۱، ص. ۶۷-۱۳۳؛ هربرت میا، ۱۹۳۴، ص. ۱-۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۴ش، ج. ۱، ص. ۳۲-۹۵) با توجه به گفته‌های فیض کاشانی درباره ویژگی‌های عالم آخرت و بهشت و جهنم می‌توان او را نیز در زمره سعادت‌گروان اخلاقی برشمرد.

حال این پرسش مطرح می‌شود که توجه به سعادت و لذت پایدار اخروی در اعمال، آیا سبب منفعت‌جویانه و یا مصلحت‌اندیشی شدن آن‌ها و سرانجام، بی اعتبار شدن ارزش اخلاقی اعمال می‌گردد؟

در پاسخ می‌توان گفت: دو نوع ارزش داریم ارزش ذاتی و ارزش غیری. ارزش ذاتی در مورد مطلوبیت ذاتی چیزی است که مستقلاً مورد عنایت و علاقه واقع شود. در صورتی که ارزش غیری، ارزشی است که راه یا وسیله رسیدن به هدفی را که دارای مطلوبیت ذاتی است نمایان می‌کند. همچنین ارزش اخلاقی کاری است که از لحاظ اخلاقی دارای مطلوبیت باشد خواه آن چیز یا عمل، خود دارای مطلوبیت ذاتی اخلاقی باشد و یا راه یا وسیله‌ای جهت رسیدن به آن محسوب گردد. از این جهت، می‌توان نوعی مرتبه بندی در ارزش اخلاقی بشمار آورد. بعضی کارها از ارزش ذاتی در اخلاق بهره‌مندند و برخی دیگر نیز به مقداری که در جهت آن هدف قرار گیرند، دارای ارزش نسبی می‌باشند. (مطهری، ۱۳۸۹ش، ج. ۱۱، ص. ۵۵).

بنابراین مقدمه اگر فردی با اختیار و از روی تعقل و آگاهی، سعادت و نیک‌بختی اخروی را هدف غائی خود برگزیند، آن را دارای مطلوبیت ذاتی و ارزش اخلاقی دانسته از این رو از نظر او تمامی

رفتارهایی که در جهت محقق نمودن این هدف نهایی اتفاق می افتد نیز مطلوبیت و ارزش اخلاقی خواهد داشت، لذا تمامی اعمال و رفتارهای انسانی نیز باید با توجه به اعتقاد و ایمان به آخرت ارزش گزاری اخلاقی شود.

اگر این پرسش مطرح گردد که شخص معتقد به عالم آخرت در صورتی که انجام تمام اعمال و رفتارهای خود را در راستای رسیدن به سعادت اخروی قرار دهد، به عبارت دیگر تمام هم و غمش متوجه رفتارهای خودش باشد، آیا این عمل شخص، بیانگر خودخواهی او نیست؟ و آیا از منظر اخلاق چنین عملی مذموم نمی باشد تا ارزش اخلاقی عمل را از بین ببرد؟

برای پاسخ به این پرسش می توان گفت میان خودخواهی که صفت ناپسند اخلاقی بشمار می رود و خودگروی اخلاقی، تفاوت است زیرا هرانسانی که کاری را در جهت منفعت شخصی خود انجام می دهد، ضرورتاً خودخواهانه رفتار نکرده است. همچون غذا خوردن یا لباس پوشیدن در شرایط عادی؛ چراکه خودخواهی، همراه با غفلت از منافع سایرین است. (ریچلز، ۱۳۹۲، ص. ۱۰۸-۱۱۱). گفتنی است تفاوت این دو، به امر وجودی و غیر وجودی بازگشت نمی کند، بلکه اختلاف آنها در نوع نگرش می باشد. شخصی را در نظر بگیرید که غذای خود را به فقیری می دهد و فرد دیگری در همان شرایط، خودخواهانه عمل کرده و با بی توجهی به فقیر، تمام غذا را برای خود برمی دارد، در هر دو مورد هر دو رفتار، بر اساس نوعی خودگرایی و حبّ به ذات صورت گرفته است چرا که یکی، نیازهای مادی خود را در نظر داشته و دیگری، به نیازهای معنوی و کمال وجودی خود توجه نموده است. لیکن تنها یکی از این رفتارها به عنوان عمل خیرخواهانه و ارزشی محسوب می شود و رفتار شخصی که عمل خیرخواهانه را حتی با این نگرش انجام داده است. هرگز خودخواهانه به حساب نمی آید. براین اساس خودگروی اخلاقی را نمی توان به طور کلی مردود دانست. چراکه خداوند سبحان آدمی را به گونه ای خلق کرده که به خودی خود، دارای نوعی حب به ذات است و تا زمانی که برای خود مطلوبیتی از فعل در نظر نگیرد، برای انجام آن اقدامی نمی کند. اگر با نگرش و درک صحیحی به این خواسته اصیل

انسانی اعتنا شود و در جهت مناسبی هدایت شود، نه تنها سبب رفتارهای خودخواهانه نمی‌گردد، بلکه موجب بروز و ظهور رفتارهای شایسته و خیرخواهانه اخلاقی نیز می‌شود. از سویی دیگر میان کارهایی که از روی اعتقاد به آخرت انجام می‌شود، با تمام فضیلت‌های اخلاقی، مانند احسان و فداکاری، امانت‌داری، .. ارتباطی نزدیک وجود دارد و در واقع این باور به آخرت، موجب صدور بسیاری از اعمال ارزشمند اخلاقی می‌شود. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴ش، ج. ۳، ص. ۱۳۳).

نتیجه گیری

از آنجا که مبانی جهان شناختی، بازتاب دهنده نگرش اندیشمندان به عوالم وجود و اصول حاکم بر آن است و اعتقاد یا نفی عالم ذر و عوالم پس از دنیا در حیطه‌های معرفت‌شناسی اخلاقی، هستی‌شناسی اخلاقی و انگیزش اخلاقی تأثیر گذار می‌باشد در این مقاله در پی استخراج مبانی جهان شناختی اخلاق در اندیشه فیض کاشانی نتایج ذیل حاصل شد؛

۱. مبانی جهان شناختی اخلاق از منظر فیض کاشانی در سه حوزه عوالم پیشین (عالم ذر)، عالم دنیا و عوالم پسینی به معناداری اخلاق، توجیه چرایی زیست اخلاقی و انگیزش اخلاقی می‌گردد و می‌توان تأثیرات آن‌ها را در پیدایش یک نظام اخلاقی نمایاند.

فیض کاشانی باور به عالم ذر و اثر بخشی آن در این دنیا را به صورت اقتضایی و منافات نداشتن با اختیار انسان پذیرفته است که می‌تواند جایگاهی برای اخلاق در عالم دنیا محسوب شود و خوشبختی و بد بختی همراه با اختیار را برای آدمی رقم زند و تنها حضور معرفتی و البته واقعی آدمی در عالم ذر را تصدیق نماید. بر پایه این نگاه می‌توان معناداری اخلاق را نیز در نظام دینی ترسیم کرد.

۲. باور به عالم ذر یا انکار آن، در سه حوزه معرفت‌شناختی اخلاقی، جهان‌شناختی اخلاقی و انگیزش اخلاقی اثر بخش می‌باشد.

الف) فیض کاشانی در حوزه معرفت‌شناختی اخلاقی، معتقد به معرفت فطری است. بدین معنا که معرفت خداوند و توحید، فطری عقول است و انبیاء، تنها به منظور یادآوری این نعمت فراموش شده برانگیخته شده‌اند که می‌تواند یکی از منابع معرفتی اخلاق باشد و توجه و اعتقاد به آن، پایه و اساس رسیدن به برخی دانش‌های فطری اخلاقی و معرفت به گزاره‌ها و احکام اخلاقی می‌باشد.

ب) در جهان‌شناسی اخلاقی، در صورتی که اعتقاد به عالم ذر را سبب تام در هدایت و گمراهی بشر و پیدایش حجت بر بندگان در عالم دنیا بدانیم، تعهد به اخلاق، برای رسیدن به سعادت و خوشبختی و دوری از شقاوت و بد بختی بی‌فایده و بی‌معنا تلقی می‌گردد. زیرا با این پندار، تکلیف

سعادت انسان که غایت نهایی در اخلاق است، در عالم ذر مشخص و پرونده آن بسته شده است و مشخص است چنین اعتقادی منجر به پذیرش جبر اخلاقی می‌گردد.

ج) در حوزه انگیزش اخلاقی، می‌توان به سهولت یافتن هدایت انسان‌ها توسط پیامبران و مصلحان و ناامید نشدن از هدایت آنان تا آخرین لحظه عمر انسان اشاره نمود.

۳. فیض کاشانی معتقد است عالم دنیا دار تکلیف و بیانگر تنها بستر اخلاق است که انسان برای رسیدن به غایت نهایی اخلاق یعنی سعادت و خوشبختی، می‌بایست نهایت تلاش خود را مبذول دارد. چنانچه دارای سنن و قوانینی است که در برابر اعمال انسانی واکنش نشان می‌دهد بنابراین انسان آگاه برای سود و زیان خود هم که شده به ارزش‌های اخلاقی روی می‌آورد.

۴. با توجه به نگاه فیض کاشانی اعتقاد به عالم برزخ و قیامت در انگیزش اخلاقی فرد و مسأله «بررسی و ارزیابی پیامدها و نتایج اعمال و ملکات» که از مسائل اساسی و دغدغه‌های نتیجه‌گروان برای تعیین الزام اخلاقی می‌باشد مؤثر است.

۵. باور به عالم آخرت، انگیزش اخلاقی زیستن را در آدمی قوی‌تر می‌کند زیرا دانستن نتایج اعمال، می‌تواند ضمانت اجرای مناسبی در عملکرد اخلاقی آدمی باشد و در نهایت، ترغیب به اخلاقی شدن را مهیا می‌کند.

۶. فیض کاشانی لذت پایدار اخروی را از مؤلفه‌های سعادت معرفی می‌کند و مصداق سعادت اخلاقی را قرب و حب الهی می‌داند که در سایه معرفت و درک شهودی نسبت به صفات و افعال الهی حاصل می‌شود و معتقد است مراتب سعادت انسان‌ها ارتباط مستقیمی با درجات ایمان و توحید دارد.

۷. در نگاه فیض، همه عالم در مسیر هدایت و رشد اخلاقی انسان به او کمک می‌کنند و در حقیقت، دنیا و طبیعت بنیادی اخلاقی دارد و به کمک اخلاق گراها می‌آید.

۸. از نگاه فیض کاشانی، ثواب و عقاب به عنوان غایت عمل اخلاقی، در حقیقت لذت و رنج

است، و کارکردی انگیزشی در اخلاق دارد، که می‌تواند گویای لذت‌گرا بودن فیض‌کاشانی در مشخص نمودن مصداق غایت در اخلاق باشد. پس می‌توان به موجب دوام و خلوص لذت در آخرت، به سعادت که در واقع لذت پایدار مطابق با باور فیلسوفان اخلاق است اشاره نمود و فیض‌کاشانی را جزو سعادت‌گروان اخلاقی به حساب آورد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۹۸ ق)، التوحید، قم، جامعه مدرسین.
۴. _____، (۱۳۷۸ق)، عیون أخبار الرضا علیه السلام، تهران، نشر جهان.
۵. افلاطون، دوره آثار افلاطون. (۱۳۸۷ش). مترجم: محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران: خوارزمی.
۶. اسلامی اردکانی، سید حسن. (۱۳۹۴ش). چرا باید اخلاقی زیست؟. پژوهشنامه اخلاق، ۸ (۲۷)، ۷-۲۶.
۷. امیری، حسین، (۱۴۰۲ش)، مبانی انسان‌شناختی مرحوم فیض کاشانی علیه السلام و تاثیر آن در مسائل اخلاقی. نشریه پژوهش‌نامه فرهنگ و معارف دینی، دوره ۴، شماره ۱، ۱۱۳-۱۲۲.
۸. پاشایی، وحید. (۱۳۹۷). مبانی جهان‌شناختی اخلاق در اندیشه کلامی سید مرتضی. معرفت اخلاقی، ۹ (۲۴)، ۵۳-۷۱.
۹. _____ (۱۴۰۱). کلام و اخلاق در اندیشه سید مرتضی. قم: انتشارات دانشگاه ادیان مذاهب.
۱۰. ترخان، قاسم. (۱۴۰۱). مبانی جهان‌شناختی علوم انسانی اسلامی از منظر قرآن. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶ش). تفسیر تسنیم. قم: مرکز نشر اسراء.
۱۲. _____ (۱۳۷۹ش). مبادی اخلاق در قرآن. قم: مرکز نشر اسراء.
۱۳. خدایاری، علینقی، تاریخ حدیث شیعه در سده های هشتم تا یازدهم هجری، ۱۳۹۰ش، موسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، قم، چاپ دوم.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، مفردات ألفاظ القرآن، دارالقلم، بیروت.
۱۵. رجبی، صمد و صادقی، هادی. (۱۴۰۰). «مبانی معرفت‌شناختی اخلاق در اندیشه فیض کاشانی». فصلنامه علمی پژوهشی اخلاق پژوهی ۳ (۱۲)، ۴۹-۷۲.
۱۶. ریچلز، جیمز. (۱۳۹۲ش). عناصر فلسفه اخلاق. مترجم: محمود فتحعلی و علیرضا آل بویه، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۱۷. سبحانی، محمد تقی و رضا برنجکار و محمد حسین منتظری. (۱۳۹۶). چیستی لطیف الکلام و جایگاه آن در کلام. تحقیقات کلامی، ۵ (۱۹)، ۱۱۹-۱۴۰.
۱۸. شریف مرتضی، علی بن الحسین. (۱۴۱۴ق). الذخیره فی علم الکلام. محقق: سید احمد حسینی، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۱۹. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: جامعه مدرسین.
۲۰. الطبرسی، أبو علی الفضل بن الحسن. (۱۴۲۷ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار المرتضی.
۲۱. طوسی، محمد بن محمد بن الحسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۲. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه. (۱۴۱۵ق). تفسیر نورالثقلین. (محقق: سید هاشم رسولی محلاتی). قم: اسماعیلیان.
۲۳. عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). تفسیر العیاشی. محقق: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: المطبعة العلمیه.
۲۴. فرانکنا، ویلیام کی. فلسفه اخلاق. (۱۳۸۹ش). مترجم: هادی صادقی، (چاپ سوم). قم: کتاب طه.
۲۵. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق). العین. (چاپ دوم). قم: نشر هجرت.
۲۶. فنیای، ابوالقاسم. (۱۳۹۹ش). اخلاق دین شناسی. (چاپ چهارم). تهران: انتشارات نگاه معاصر.
۲۷. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (ملا محسن فیض کاشانی). (۱۴۱۷ق). المحجّة البيضاء. (مصحح: علی اکبر غفاری). قم: جماعة المدرّسين فی الحوزة العلمیة بقم، مؤسسة النشر الإسلامی.
۲۸. _____ . (۱۳۸۷ش). اصول العقائد الدینیة. مصحح: بهراد جعفری، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
۲۹. _____ . (۱۳۶۲ش). اصول المعارف. مصحح: جلال الدین آشتیانی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مرکز انتشارات.
۳۰. _____ ، (۱۴۱۸ق). النخبة فی الحکمة العملیة و الأحکام الشرعیة. تصحیح: مهدی انصاری قمی، تهران: منظمة الإعلام الإسلامی، مرکز الطباعة و النشر.
۳۱. _____ ، (۱۴۱۵ق). تفسیر الصافی. (چاپ دوم). تهران: مکتبة الصدر.
۳۲. _____ ، (۱۴۲۳ق). الحقائق فی محاسن الأخلاق. قم: دارالکتب الإسلامی.

۳۳. _____، (۱۴۱۸ق). علم‌الیقین. (تصحیح: محسن بیدارفر). قم: بیدار.
۳۴. _____، (۱۳۸۷ق)، الکلمات‌المکنونه. مصحح: علیرضا اصغری، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
۳۵. _____، (۱۳۸۷ق)، ب، مجموعه رسائل (فیض). (محقق: محمد امامی کاشانی؛ علیرضا اصغری؛ بهراد جعفری؛ مهدی حاجیان؛ حسن قاسمی). تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
۳۶. _____، (۱۳۶۵ش). الوافی. مصحح: ضیاء‌الدین حسینی، اصفهان: مکتبه‌الامام امیرالمؤمنین.
۳۷. قمی، علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴ق، تفسیر القمی، دارالکتاب، قم، چاپ: سوم.
۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۳۰ق)، الکافی، قم: انتشارات مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
۳۹. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار الجامع لدرر اخبارالائمة الاطهار، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۴۰. محمدی ری شهری، محمد، (۱۳۸۴ش)، دنیا و آخرت از نگاه قرآن و حدیث، (مترجم: حمید رضا شیخی) قم، مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
۴۱. _____، (۱۳۸۶ش)، دانش نامه عقاید اسلامی، قم، مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
۴۲. مصباح، محمد تقی. (۱۳۸۴ش). اخلاق در قرآن. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۴۳. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۹ش). مجموعه آثار شهید مطهری، تهران: انتشارات صدرا.
۴۴. مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۴ق). أوائل المقالات فی المذاهب والمختارات. بیروت: دارالمفید.
۴۵. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۷۵ش). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۶. مؤمنی، ناصر و محمد جواد موحدی. (۱۴۰۱). مبانی جهان‌شناختی زیست محیطی در اندیشه صدر المتألهین، ۴۷ (۶۹)، ۱۱۹-۱۴۴.
۴۷. میل، جان استوارت. فایده‌گرایی. (۱۳۹۰ش). مترجم: مرتضی مردیها، (چاپ دوم). تهران: نشر نی.
۴۸. هولمز، رابرت. (۱۳۸۵ش). مبانی فلسفه اخلاق. ترجمه: مسعود علیا، تهران: انتشارات ققنوس.
۴۹. یونگ، کارل گوستاو. (۱۹۶۹)، روان‌شناسی و دین، ترجمه فؤاد روحانی، تهران: انتشارات امیر کبیر.
50. Bentham, Jeremy. (1998). An Introduction to the principles of Morals and Legislation, (prometheus Books).

51. Palmer , Gary B. (1996) . Toward A Theory of Cultural Linguistics . University of Texas Press
52. Herbert, Mea George. (1934). Mind Self, and Society, ed by Charles W. Morris University of Chicago Press.
53. Pojman, Louis P. (2012).Ethics:Discovering Right and Wrong,Seventh Edition,Boston, USA, Wadsworth.