
رابطه فقه با فضیلت‌گرایی اخلاقی

حبیبه احمدی^۱

چکیده

اخلاق فضیلت یکی از مهم‌ترین نظریه‌های اخلاق هنجاری است که وجه تمایز اصلی آن با نظریه‌های فایده‌گرا و وظیفه‌گرا، تأکید بر فضیلت و منش اخلاقی است. از آنجاکه در این مکتب بر ملکات و فضایل اخلاقی نسبت به دو مکتب رقیب بیشتر تأکید می‌شود، بیشترین شباهت را در مقایسه با آن‌ها به علوم اسلامی از جمله فقه دارد. در این مقاله که به روش توصیفی - تحلیلی سامان یافته، رابطه میان فقه و مکتب فضیلت‌گرایی اخلاقی بررسی شده است. در این نوشتار نخست مهم‌ترین مؤلفه‌های مکتب فضیلت بیان شده که عبارت‌اند از: فضیلت، نیت و انگیزه، تأکید بر الگوهای اخلاقی و... سپس شباهت‌ها و تفاوت‌های این مؤلفه‌ها با فقه اسلامی بیان شده است. به نظر می‌رسد اگرچه در ظاهر این مؤلفه‌ها با فقه اسلامی شباهت دارد، میان این مؤلفه‌ها با فقه اسلامی تفاوت بنیادین وجود دارد. بیان این ارتباط و تفاوت‌ها می‌تواند در غنی شدن فقه اسلامی مؤثر باشد.

کلیدواژه‌ها: فقه، فضیلت، سعادت، نیت، عقل

۱. طلبه مقطع دکتری فقه و معارف اسلامی گرایش کلام، جامعه المصطفی العالمیه، مشهد مقدس،

مقدمه

محور بودن فضایل و اخلاق فضیلت‌مدار و نیز اهمیت فضیلت و سعادت و نجات در دین اسلام نشان‌گر نوعی سازگاری بین مکتب فضیلت و علوم اسلامی است. فضایل اخلاقی مایه رستگاری و نجات و رساننده انسان به سعادت ابدی است و رذایل اخلاقی مایه شقاوت ابدی اوست. پس تزکیه نفس از رذایل و آراستن به فضایل از مهم‌ترین واجبات است و رسیدن به سعادت حقیقی بدون کسب فضایل محال است.

در این مقاله ارتباط میان فقه و فضیلت‌گرایی اخلاقی بررسی شده است. در زمینه فضیلت‌گرایی اخلاقی مقالات بسیاری نگاشته شده از جمله مقاله «تبیین و حیانی از اخلاق فضیلت به روایت قرآن کریم»، به قلم فیروزآبادی که در این مقاله نویسنده به بررسی اخلاق فضیلت و ارتباط مؤلفه‌های آن با قرآن کریم پرداخته است. همچنین مقاله «سازگاری بین مکتب فضیلت و اخلاق دینی»، به قلم زهرا حسینی که در این مقاله هم نویسنده بعد از بیان مؤلفه‌های اخلاق فضیلت و اخلاق اسلامی به بیان ارتباط بین این دو علم پرداخته است و نیز مقاله «اخلاق فضیلت‌مدار» به نگارش زهرا خزاعی که در این مقاله نیز ویژگی‌های اخلاق فضیلت بررسی شده است. چنان‌که مشاهده می‌شود در هیچ‌کدام از این مقالات به ارتباط بین اخلاق فضیلت و علم فقه اشاره نشده است. بنابراین نوآوری مقاله حاضر در این است که به ارتباط میان فقه اسلامی و مؤلفه‌های اخلاق فضیلت پرداخته شده است. با این تفصیل، سؤال اصلی در این مقاله این است که چه ارتباطی بین علم فقه و مکتب فضیلت‌گرایی وجود دارد و در ضمن آن به سؤالات دیگری از قبیل مهم‌ترین مؤلفه‌های مکتب فضیلت‌گرایی چیست و تقریرهای مختلف این مکتب کدام است و همچنین چه شباهت و تفاوت‌های بین این مکتب و فقه اسلامی وجود دارد، پاسخ داده شده است.

مفهوم‌شناسی

۱. فقه

«فقه» در لغت به معنای فهم است. (فیروزآبادی، بی‌تا، ۴، ص ۲۸۹) راغب در مفردات، آن را پی بردن از معلومات حاضر به معلومات غایب معنا کرده است. (اصفهانی، بی‌تا، ص ۶۴۲) در اصطلاح به معنای علم به احکام شرعی فرعی از روی ادله تفصیلی آن تعریف کرده‌اند. (حلی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۷) مقصود از ادله تفصیلی، قرآن، سنت، اجماع، عقل و اصول عملیه مانند استصحاب، تخییر، برائت و احتیاط است. (لطفی، ۱۳۸۰، ص ۲۰)

۲. فضیلت

«فضیلت» واژه‌ای عربی از ریشه فضل است. در مورد معنای کلمه «فضل» برخی لغت‌شناسان عرب به این دلیل که معنای آن روشن و معلوم است، معنایی ارائه نداده‌اند (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۴۳) اما در مورد معنای «فضیلت» اندیشمندان لغوی آن را به مطلق زیادی (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۵۰۸) یا زیادترشدن از حد متوسط (راغب اصفهانی، بی‌تا، ص ۶۳۹) معنا کرده‌اند. در لغت‌نامه دهخدا نیز به معنای رجحان، برتری و مزیت آمده است. (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۱، ص ۱۷۱۷۸)

از نظر اصطلاحی در تعریف فضیلت، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد و آدموند پینکافس، این تعاریف را در مقاله‌ای به عنوان «فضایل» که در دائرةالمعارف اخلاق، ویراسته لارنس سی. بکر، به چاپ رسیده، جمع‌آوری و بررسی کرده است (پینکافس، ۱۳۸۲، ص ۲۱) مک‌این‌تایبر در تعریف فضیلت می‌گوید: «فضیلت عبارت است از کیفیت اکتسابی انسان که خودداری از آن و به‌کارگیری آن به‌گونه‌ای است که ما را قادر می‌سازد تا به خیرهای درونی اعمال دست یابیم و فقدان آن‌ها به‌طور جدی ما را از دست‌یابی به چنین خیرهایی باز می‌دارند». (پینکافس، ۱۳۸۲، ص ۲۱۴) جیمز والاس می‌گوید: «فضایل کیفیاتی هستند که برای شکوفایی انسان لازم یا مطلوب می‌باشند. نوعی شکوفایی که عمدتاً در جوامعی که سنن و آداب و رسوم بر آن‌ها حاکم‌اند روی می‌دهد و از دیگر اقسام رشد و شکوفایی متمایز می‌باشد». (پینکافس، ۱۳۸۲، ص ۲۱۷) افلاطون ارزش اخلاقی را در سه چیز می‌داند: ۱.

زیبایی؛ ۲. عدالت؛ ۳. حقیقت. او معتقد بود که هر انسانی اگر خیر را از شر بازشناخت به اولی عمل نموده و از دومی پرهیز می‌کند؛ لذا به یک معنا تمام فضایل را به حکمت و دانش برمی‌گرداند؛ مثلاً شجاعت چیزی جز شناسایی آنچه باید از آن ترسید یا نترسید، نیست. عدالت جز این نیست که از قوانینی که رابطه انسان با انسان را تنظیم می‌کند آگاه گردد. بنابراین ریشه فضیلت حکمت است و هر حکیمی اخلاقی است و از اخلاق جدا نیست. ارسطو در باب فضیلت، نظریه «سعادت» را طرح کرد. او مدعی شد انسان طالب سعادت است نه خوبی (خیر) و به تعبیر بعضی از نظر ارسطو، خوبی همان سعادت است و فضایل و سائلی هستند برای رسیدن به هدفی که سعادت باشد، چون هدف چیزی است که ما آن را آرزو می‌کنیم و وسیله چیزی است که درباره‌اش می‌اندیشیم و آن را برمی‌گزینیم. اعمال مربوط به وسیله باید انتخابی و اختیاری باشد. پس رعایت فضایل امری مربوط به وسیله است. ارسطو، برخلاف افلاطون، معتقد است که علم و معرفت برای تحصیل فضیلت شرط کافی نیست. افزون بر آن باید نفس را به فضیلت تربیت کرد؛ یعنی باید در نفس ملکات فضایل را ایجاد نمود؛ باید کاری کرد که نفس به فضایل که رعایت اعتدال‌ها و حد وسط‌ها است، عادت کند و خوب‌گیرد و این کار با تکرار عمل میسر می‌شود. (برتراند راسل، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۵۴)

۳. اخلاق

واژه «اخلاق» از خُلُق و خُلُق به معنای «خوی» و «سرشت» است و همان‌گونه که راغب اصفهانی درباره این واژه می‌گوید، «خُلُق و خُلُق در اصل یکی هستند، لکن خُلُق به هیئات، اشکال و صورت‌هایی که با چشم درک می‌شود اختصاص دارد و خُلُق به قوا و سجایایی که با بصیرت درک می‌شود مختص شده است». (راغب اصفهانی، بی‌تا، ص ۱۵۸) عده‌ای دیگر در تعریف خلق گفته‌اند: «خلق ملکه‌ای بود نفس را مقتضی سهولت صدور فعلی از او بی‌احتیاج به فکری و رؤیتی. و در حکمت نظری روشن شده است که از کیفیات نفسانی آنچه سریع الزوال بود آن را حال خوانند و آنچه بطیء الزوال بود آن را ملکه گویند. پس ملکه کیفیتی بود از کیفیات نفسانی و این ماهیت خلق است». (طوسی، ۱۳۷۸، ص ۱۰۱) ابوعلی

مسکویه نیز در این باره می‌گوید: «خلق حالی است برای جان انسانی که او را بدون فکر و تأمل به سوی کارهایی برمی‌انگیزد». (ابوعلی مسکویه، ۱۳۷۱، ص ۵۱)

نظریه‌های اخلاق هنجاری

فلاسفه قرن بیستم، معمولاً نظریه‌های هنجاری را به دو دسته غایت‌گرا و وظیفه‌گرا تقسیم می‌کنند و نظریه‌های سنتی یونانی و رومی (اخلاق فضیلت‌مدار) و سودگروی را تحت عنوان نخست و نظریه اخلاقی کانت را ذیل عنوان دوم قرار می‌دهند. (خزایی، ۱۳۸۰، ص ۴۲) در نظریه‌های وظیفه‌گرا برخی افعال فی‌نفسه، بدون لحاظ غایات خوب و بد، صواب یا خطا محسوب می‌شوند و اخلاقی بودن فعل، به ماهیت ذاتی آن فعل یا تطابق آن با یک قاعده یا اصل و انگیزه اطاعت از قانون وابسته است. در نظریه‌های غایت‌گرا، اخلاقی بودن فعل یعنی «صواب و خطا» یا «خوب و بد افعال» بر حسب غایات افعال رقم می‌خورد. به دلیل اختلاف در تعیین ماهیت غایت و نتایج مربوط به فعل و تفسیر «خیر» یا «خوبی»، غایت‌گرایان به گروه‌های متعددی از جمله قدرت‌گرایی، لذت‌گرایی، معرفت‌گرایی، کمال‌گروی و... تقسیم می‌شوند. با این حال، درج همه انواع تحت عنوان «غایت‌گرایی» صحیح نیست؛ چون همه آن‌ها به یک اندازه تمرکز بر غایت ندارند. در یک تقسیم‌بندی دقیق‌تر، اخلاق غایت‌گرا شامل دو نوع اخلاق فضیلت‌مدار و سودگروی اخلاقی می‌شود. در سودگرایی حصول بیشترین سود را جزئی از غایت فعل دانسته‌اند؛ درحالی‌که در اخلاق فضیلت، غایت یا سعادت فاعل اخلاق به عنوان خیر نهایی مورد نظر است. همچنین در اخلاق فضیلت، فضیلت امری ذاتی دانسته می‌شود؛ درحالی‌که در نظریه سودگرایی ابزار محسوب می‌شود. براین اساس فلاسفه قرن بیستم از نظریه سودگرایی با عنوان «پیامدگرا» و از اخلاق فضیلت ارسطویی با عنوان «غایت‌گرا» یاد می‌کنند. در نتیجه آن‌ها پیامدگرایی، اخلاق فضیلت و وظیفه‌گرایی را از انواع نظریه‌های هنجاری برمی‌شمارند. (امیدی، ۱۳۹۰، ص ۸)

مؤلفه‌های فضیلت‌گرایی

مؤلفه‌های فضیلت‌گرایی را می‌توان به این ترتیب بیان کرد:

۱. سعادت

یکی از مؤلفه‌های اخلاق فضیلت، سعادت است. ارسطو غایت و خیر نهایی انسان را زندگی فضیلت‌مندانه می‌داند که از آن تعبیر به سعادت می‌کند. سعادت در نظر ارسطو به معنای فعالیت مطابق با همه فضایل اعم از اخلاقی و عقلانی یا بهترین فضیلت است. از نظر ارسطو هر انسانی دارای غایت و کمال نهایی است و برای رسیدن به آن غایت و کمال در حال حرکت است. عمل به فضایل اخلاقی در واقع برای رسیدن به این غایت و کمال است. (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۳۷) ما غایتی را نهایی‌ترین غایات می‌نامیم که آن را تنها برای خود می‌خواهیم نه غایتی را که برای غایات دیگر می‌طلبیم و غایتی را که هرگز برای غایتی دیگر نمی‌خواهیم نهایی‌تر از غایاتی می‌دانیم که هم برای خودشان می‌خواهیم و هم برای غایتی دیگر؛ و به همین جهت غایت مطلقاً نهایی را غایتی میدانیم که همیشه برای خودش خواسته می‌شود و هرگز برای غایتی دیگر خواسته نمی‌شود. سعادت در درجه اول باید چنین غایتی باشد، زیرا ما سعادت را همیشه برای خودش می‌خواهیم و هرگز برای غایتی دیگر نمی‌خواهیم، درحالی‌که دیگر فضایل را هم برای خودشان می‌خواهیم و هم برای سعادت، چون آن‌ها را مایه سعادت خود می‌دانیم، درحالی‌که هیچ کس سعادت را برای آن‌ها یا برای چیز دیگر نمی‌خواهد. (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۲۸)

۲. توجه به الگوهای اخلاقی

نقش الگوها و اسوه‌ها در اخلاق فضیلت بسیار پررنگ است. نقش معرفت‌شناسانه اسوه‌ها در اخلاق فضیلت مورد اتفاق است و در برخی نظریه‌ها مانند الگوگرایی تا حد یگانه معیار اخلاق پیش می‌رود. ارسطو معتقد است که عقل عملی به‌تنهایی نمی‌تواند در همه موارد راه حل داده و حد وسط را گزینش کند و تشخیص رفتار مناسب از ناحیه صاحبان فضایل است. همانگونه که در مهارت نجاری نیاز به استاد است، در کسب فضایل نیز به الگوی اخلاقی نیازمندیم. (دبیری، ۱۳۸۹، ص ۱۶) زاگربسکی با قبول رویکرد الگوگرایی، الگوی خوب را به عنوان معیاری در حوزه اخلاق معرفی می‌کند که با تقلید از او به الگو نزدیک‌تر می‌شویم. (صادقی و میرصانع، ۱۳۹۸، ص ۳۴)

در اخلاق فضیلت نیز توجه به الگوها همواره مرکز توجه بوده است. این‌که چه عملی درست یا نادرست است توسط الگوها تأیید و یا ترویج می‌شود. قائلان به این مسئله بیان می‌کنند: «کسانی که با پرورش و تربیت نفس، فضایل را در خود به صورت ملکه اخلاقی در آورده‌اند؛ برای مثال همان طوری که در مهارت‌های فنی نیازمند استاد راهنما هستیم، در فهم و درک فضایل اخلاقی نیز نیازمند الگو هستیم». (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۱۵۰)

۳. نیت و انگیزه

در اخلاق فضیلت محور، نیت نقش بسزایی بازی می‌کند. طرفداران این نظریه قائل هستند عمل بدون انگیزه و رغبت درونی عمل فضیلت‌مندانه نیست؛ به‌ویژه زمانی که با نیت مخالف یا ناسازگار با عمل انجام شود و از سوی دیگر اخلاق و معلمان اخلاق باید در پی شکل دادن فضایل در افراد باشند که سبب شود فرد با رغبت به انجام اعمال اخلاقی مبادرت ورزد. (میرصانع و صادقی، ۱۳۹۸، ص ۳۴) در فضیلت‌گرایی اخلاقی، اهمیت اصلی به انگیزه و نیت و احساسات و اندیشه‌هایی داده می‌شود که در پس اعمال قرار دارند، نه اموری که شکل خارجی عمل را تعیین می‌کنند. این مسئله، موجب گسترش فضای اخلاقی و عدم محدودیت آن به حوزه رفتار خارجی می‌گردد. این مسئله به اندازه‌ای اهمیت دارد که برخی، اخلاقی را اخلاق فضیلت می‌دانند که بر مبنای انگیزه‌ها و باورها مبتنی باشند. باور و انگیزه‌ای که منشأ صدور افعال خارجی هستند. برخی نیز بر این مسئله تأکید کرده و معتقدند که در رویکرد فضیلت، میان استدلال اخلاقی و انگیزش اخلاقی ارتباطی درونی وجود دارد و نمی‌توان استدلال اخلاقی یا فضیلت اخلاقی را فارغ از انگیزش اخلاقی معنا کرد. (دبیری، ۱۳۸۹، ص ۱۶) مک‌این‌تایر از معتقدان به این مکتب، بر این باور است که هیچ رفتاری نیست که بتوان آن را مقدم بر نیت و مستقل از آن شناخت. وی معتقد است که لازم است بدانیم کدام نیت یا نیت‌ها، اصلی‌اند؛ یعنی در کدام حالت است که اگر عامل قصد خود را برعکس کند، ممکن است آن فعل را به‌انجام نرساند. او در تحلیل نیت بیان می‌کند که وقتی رفتار را ترکیب افعال جوانحی و جوارحی تعریف کنیم، در واقع فقط یک مشت الفاظ مطرح کردیم، زیرا افعال جوانحی بدون در نظر گرفتن نیت و دیگر افعال جوانحی (برداشت‌ها، باورها، امیدها،

انگیزه‌ها و آرمان‌ها) قابل توصیف نیست (حسینی، رقوی و مروارید، ۱۴۰۰، ص ۲۲۶: به نقل از: مک‌اینتایر، شهریاری، ۱۳۹۳، ص ۳۵۰ - ۳۴۸)

۴. فضیلت

ارسطو پس از آن که سعادت را فعالیت نفس مطابق با فضیلت معرفی می‌کند، به بررسی ماهیت فضیلت می‌پردازد. فضیلت اصلی‌ترین مؤلفه فضیلت اخلاقی است. ارسطو در یک تعریف عام، فضیلت را این‌گونه تعریف می‌کند: «فضیلت ویژه هر شیء حالتی است که آن شیء و فعلش را نیکو می‌گرداند. در این تعریف، فضیلت به معنای کمال طبیعت شیء است. برای مثال فضیلت چشم در سلامت و خوب دیدن است، فضیلت اسب در اصالت، قدرت، سرعت و اطاعت آن است و فضیلت آدمی در نیکویی اعمال خاص اوست.» (ارسطو، ۱۳۸۵، ص ۶۳)

ارسطو برای تبیین مفهوم خاص فضیلت در خصوص آدمی پدیدارهایی را که در نفس واقع می‌شوند، به سه بخش تقسیم می‌کند:

۱. انفعالات: احساسات و امیالی که بالذت و درد همراه‌اند؛ مانند شهوت، غضب، ترس، حسد، نفرت، اشتیاق و شفقت.

۲. قوا: استعدادهایی که زمینه ادراک انفعالات را فراهم می‌کند؛ مانند استعداد احساس خشم و شهوت.

۳. ملکات: استعدادهای به فضیلت رسیده‌ای که توسط آن‌ها رفتار نیک یا بد آنان سر می‌زند، برای مثال افراط یا تفریط در حالت خشم، رفتار نادرست و ناخوشایندی است، ولی اگر این احساس معتدل باشد، رفتار مناسب و شایسته خواهد بود.

ارسطو بعد از بیان این مقدمه می‌گوید: فضیلت و رذیلت بر حسب جنس (ماهیت مبهمه) همان ملکه است. (ارسطو، ۱۳۸۵، ص ۶۱) از نظر ارسطو فضایل به عقلانی و اخلاقی تقسیم می‌شود؛ به این ترتیب می‌گوید در انسان دو قوه وجود دارد: «قوه متعقل (ناطق) و قوه غیرمتعقل (غیر ناطق). قوه غیرمتعقل نیز دارای دو جنبه نباتی و حیوانی است. نفس حیوانی دارای میل‌ها و خواهش‌ها (قوه شهوت و قوه غضب) است که شهوت برای جلب

منفعت و غضب به دلیل دفع ضرر، نفس را وادار به عمل می‌کند. نفس نباتی هیچ اشتراکی با جنبه عقلانی ندارد، ولی نفس حیوانی به نحوی با قوه عاقله ارتباط دارد؛ او فرمان عقل را می‌شنود و از آن پیروی می‌کند (ارسطو، ۱۳۸۵، ص ۲۰۸) اگر نفس حیوانی را به دلیل تبعیت از فرمان عقل واجد عقل بپنداریم، لازم می‌آید که نفس متعقل (قوه ناطقه) را دارای دو جزء بدانیم: ۱. جزئی که بالذات واجد عقل و خرد است؛ ۲. جزئی که واجد خرد تبعی است. فضایل منسوب به خرد بالذات (قوه ناطقه) را فضایل عقلانی می‌گویند؛ مانند حکمت نظری، عقل و حکمت عملی. فضایل مربوط به خرد تبعی را فضایل اخلاقی می‌نامند؛ مانند شجاعت، عفت و سخاوت. (ارسطو، ۱۳۸۵، ص ۵۳) عالی‌ترین فضیلت عقلانی، حکمت و معرفت نظری است که در حیات تأملی حاصل می‌شود و فضیلت دیگر عقلانی، حکمت عملی است که موجب اخذ تصمیم خوب و درست در رفتارهای متغیر و جزئی می‌شود. این فضیلت عقلانی، فضیلت و کمال نهایی عقل عملی است؛ با این تفاوت که عقل عملی استعداد یا ملکه‌ای است که به انسان توانایی آن را می‌بخشد که در قلمرو امور خیر و شر، عمل می‌کند، اما حکمت عملی که به فرزاندگی رسیده است، استعدادی دارد که توانایی عمل را در قلمرو خیر به انسان می‌بخشد (ارسطو، ۱۳۸۵، ص ۲۳۱) ارسطو در تکمیل تعریف فضیلت می‌گوید: فضیلت ملکه‌ای است در یک حالت متوسط که موجب انتخاب آزاد در عمل و تشخیص حد وسط‌ها نسبت به ما، به واسطه عقل می‌شود یا همان است که مورد تشخیص حکماست. (ارسطو، ۱۳۸۵، ص ۶۶)

مطابق این تعریف، فضیلت همان فضیلت حکمت عملی است و این فضیلت به لحاظ ماهیت وجودی اش نوعی حد وسط است؛ یعنی همیشه به اعتدال توجه دارد و می‌تواند در موارد جزئی و متغیر، حدود اعتدال و یا حد وسط را شناسایی و رفتار معتدل و درست را انتخاب کند. مطابق این تعریف، آنچه مهم است دست یافتن به حد اعتدال و تشخیص رفتارهای معتدل و درست است و تفاوتی ندارد که ما خود صاحب حکمت عملی باشیم و به این معرفت دست پیدا کنیم یا از کسانی که واجد حکمت عملی (فرزانگان عملی) هستند، تقلید کنیم. (قریشی، ۱۳۸۹، ص ۱۶۸)

تقریرهای اخلاق فضیلت

از اخلاق فضیلت تقریرهای مختلفی ارائه شده است. برای مثال فاعل مبنا، سعادت‌گرایی، سکولار و اخلاق مراقبت و... از جمله تقریرهای مختلفی است که از این مکتب نام برده‌اند. (خزاعی، ۱۳۸۹، ص ۳۴) برای نمونه دو تقریر فاعل مبنا و سعادت‌گرایی که مرتبط با بحث است، در ادامه توضیح داده می‌شود.

۱. تقریر سعادت‌گرا

مشهورترین تقریر اخلاق فضیلت، تقریری غایت‌گرایانه است. مطابق این نظریه، همه موجودات از جمله انسان، دارای غایتی هستند که به سوی آن در حرکت‌اند و همه افعال خود را در جهت رسیدن به غایتی که ارسطو از آن تعبیر به «خیر» می‌کند، ساماندهی می‌کنند. ارسطو سعادت را بر اساس فعالیت بر طبق عقل تبیین می‌کند و فعالیت بر طبق عقل خود فضیلت است؛ بنابراین سعادت انسان، فعالیت نفس در انطباق با فضیلت است. (علیزاده و فیروزآبادی، ۱۳۹۸، ص ۳۳)

بر پایه دیدگاهی درباره طبیعت بشری است که غایت‌گروی ارسطویی قابل توجیه است. انسان طبیعتاً توان و استعداد دست‌یازیدن به آن غایتی را که از آن به سعادت (اُتودایمونیا) و کمال و شکوفایی بشر تعبیر می‌کند، داراست. در این نظریه تنها به واسطه افعال فضیلت‌مندانه است که می‌توان به آن غایت دست یافت و فضایل اوصافی هستند که فرد را قادر می‌کنند تا به اُتودایمونیا دست یابد (خزاعی، ۱۳۸۰، ص ۵)

۲. تقریر فاعل مبنا

مایکل اسلوت، نویسنده کتاب اخلاق از روی انگیزه مدعی است که در اثر خود، دیدگاهی ارائه داده است که اخلاق فضیلت را در مسیر نسبتاً متفاوتی نسبت به دیدگاه ارسطویی قرار داده است. او می‌گوید: «در اخلاق فضیلت، تمرکز بر روی فضایل فردی، ویژگی‌های درونی، تمایلات و انگیزه‌هاست که شایستگی و صلاحیت فضیلت‌مند بودن را به فرد عطا می‌کند؛ بنابراین اولین چیزی که در تبیین تفاوت اخلاق فضیلت از سایر رویکردهای اخلاقی به نظر می‌رسد، این است که اخلاق فضیلت، اخلاقی فاعل‌محور است.

اما اسلوت در مقابل این تقریر ارسطویی از اخلاق فضیلت، تبیین دیگری ارائه می‌دهد که آن را «فاعل مبنا» می‌خواند. تقریری که از منظر او، اصیل‌تر و بنیادی‌تر از سایر دیدگاه‌هایی است که تا کنون در اخلاق فضیلت ارائه شده است. تفاوت تقریری که اسلوت از اخلاق فضیلت ارائه می‌دهد؛ در این است که اگر چه مسلماً، ارسطو بیشتر از ارزیابی افعال، به ارزیابی عاملان اخلاقی و ویژگی‌های شخصیتی آن‌ها توجه دارد و افزون بر این اگر چه از منظر او یک عمل زمانی شریف است که عاملی فضیلتمند آن را انجام دهد و فضیلت افراد نیز به میزان افعال فضیلتمندی است که انجام می‌دهند؛ اما در تقریر ارسطو، افراد غیرفضیلتمند نیز می‌توانند با هدایت دیگران کارهای خوب و یا فضیلتمند انجام دهند. از دیدگاه اسلوت در چنین توصیف ارسطویی از اخلاق فضیلت، انسان فضیلتمند، آنچه خوب و فضیلت است را به دلیل شایسته و ارزشمند بودن برمی‌گزیند؛ برای مثال شجاعت از این جهت خوب است که ارزش و فضیلت است؛ درحالی‌که در نظریه فاعل - مبنایی که اسلوت آن را ارائه می‌دهد، فعلی که ارزش انجام دادن را دارد؛ به این دلیل از این ارزش برخوردار است که یک فاعل فضیلتمند آن را انتخاب خواهد کرد و یا انتخاب کرده است. در نظریه ارسطو، دلیل خوبی و یا بدی افعال، این نیست که آن اعمال به روشی خاص توسط فردی خاص انتخاب شده‌اند؛ بلکه خوبی، ارزش و درستی آن‌ها بر اساس معیاری مستقل از ارزش‌های فاعل، در نظر گرفته می‌شود و این بر خلاف نظریه فاعل - مبنایی است که اسلوت آن را تبیین می‌کند. در حقیقت در نظریه فاعل - مبنای اسلوت؛ ارزیابی اخلاقی و عقلانی افعال، مبتنی بر ویژگی‌های فضیلت‌مندان، انگیزه‌ها و دیگر حالات روانی فاعل است. به عبارت دیگر خوبی و ارزش افعال، بر اساس ارزش‌ها و نیات درونی فاعل محاسبه می‌شوند و ارزشمندی فعل به ارزشمندی فاعل بستگی دارد؛ درحالی‌که در دیدگاه ارسطو، خوبی افعال تا حدودی بر اساس معیارهای مستقل از ارزش‌های فاعل ارزیابی می‌شود، یعنی فاعل فضیلتمند، فضایل را به دلیل شایسته و ارزشمند بودن انتخاب می‌کند». (علیزاده و فیروزآبادی، ۱۳۹۸، ص ۳۳ به نقل از: P5/2001/slot).

شباهت و تفاوت‌های فقه با فضیلت‌گرایی اخلاقی

۱. از جهت سعادت

بررسی ماهیت خیر برین مسئله اصلی اخلاق ارسطو است. ارسطو در آغاز کتاب اخلاق بر این مطلب تأکید می‌کند که کنش عاقلانه معطوف به هدف است و انسان در مقام موجود عاقل در هر یک از اعمال خود، هدفی را مدنظر دارد و هر کاری را برای رسیدن به خیری انجام می‌دهد، لیکن این غایات و خیرات باید به خیر نهایی که مطلوب بالذات است منجر شوند؛ وگرنه این اهداف زنجیره‌ای را تشکیل می‌دهند که پایانی نخواهند داشت. در این صورت، تمام افعال و کارهای آدمی بیهوده خواهند شد. درباره این‌که این خیر برین یا غایت‌علی چیست؟ ارسطو می‌گوید، در مورد نام آن، هر عامی و دانشمندی اتفاق نظر دارد و آن را «اودایمونیا» (سعادت) می‌نامد.

اخلاق ارسطو با تمام نقاط قوت به دلیل توجه به کسب فضایل اخلاقی از طریق عادت و تمرین، ادراک گزاره‌های اخلاقی از طریق حکمت عملی و به واسطه انحصار سعادت در سعادت دنیوی و محدود نمودن فضایل به فضایل این جهانی، تقریری سکولار از اخلاق فضیلت، معرفی می‌نماید. نکته مهم آن‌که فضیلت حکمت عملی دارای بعد الهی در نزد ارسطو نبوده و عقل به طور مستقل و بدون امداد الهی به صدور احکام اخلاقی می‌پردازد.

علم فقه نیز از این جهت که دارای هدفی است و هدف آن سعادت بشر است با اخلاق فضیلت شباهت دارد، اما تفاوت بسیار مهمی در ماهیت این دو سعادت وجود دارد و آن، این‌که سعادت مدنظر در علم فقه، محدود به سعادت دنیوی نمی‌شود. توضیح این‌که در دیدگاه گروه زیادی از فقها علم فقه نه صرفاً اخروی و نه صرفاً دنیوی است، بلکه هدف علم فقه، رسیدن به سعادت دنیا و آخرت است. برای نمونه مواردی از آرای این گروه نقل می‌گردد:

۱. «فانه الناظم لأمور المعاش و المعاد؛ همانا فقه سامان‌دهنده زندگی دنیوی و اخروی

انسان است». (علامه حلی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۴۰)

۲. مرحوم کاشف الغطاء با اظهارنظری روشن‌تر درباره اهداف احکام شرعی چنین می‌آورد: «حکم الشارع بنحو من الاحکام الخمسه او الستة، لم یکن عن عبث فیلزم نقص فی

الذات، ولالاحاجه تعود اليه. فتنقص صفه الغنى من الصفات، فليس الالمصالح او مفسد تتعلق بالمكلفين فى الدنيا او يوم الدين و هى اما دنيويه فقط او اخرويه كذلك او جامعه بينهما مع اصاله الاولى وضميمه الثانيه او بالعكس او مع التساوى؛ حكم شارع به يكي از احكام پنج‌گانه يا شش‌گانه، از روى عبث نيست، چراكه نقص در ذات بارى پديد مى‌آيد و اين حكم نه به جهت نيازى است كه به خداوند بازگردد؛ چراكه با صفت غناى الهى ناسازگار است. پس حكم شارع علتى جز مصالح و مفسد دنيوى يا اخروى مكلفان ندارد... و اين مصالح و مفسد يا صرفاً دنيوى است، يا صرفاً اخروى، يا هم دنيوى و هم اخروى و در صورت سوم نيز يا مصالح و مفسد دنيوى اصالت دارد و مصالح و مفسد اخروى تبعى است، يا برعكس مفسد و مصالح اخروى اصالت دارد و مصالح و مفسد دنيوى جنبه تبعى دارد، يا هر دو جنبه در حكم يكسان است». (نجفى، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۴۳)

در برخى آيات قرآن و روايات نيز به اين مطلب اشاره شده و هدف علم فقه را سعادت دنيوى و اخروى بيان کرده است. براى مثال هدف از روزه كه يكي از افعال مكلفين است، تقوا بيان شده و اين مطلب در آيه ۱۸۳ بقره آمده است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾؛ (بقره، آيه ۱۸۳) «اى اهل ايمان، بر شما هم روزه واجب گرديد؛ چنان كه امم گذشته را فرض شده بود و اين دستور براى آن است كه پاك و پرهيزكار شويد». تقوا نيز سرمايه اخروى است؛ چنان كه در آيه ديگرى به اين مطلب اشاره شده است: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ الرِّزْقِ التَّقْوَى﴾؛ (بقره، آيه ۱۹۷) همان طور كه تقوا آثارى را براى دنيا و زندگى اجتماعى به همراه دارد.

در رواياتى هم كه به اهداف و فوايد احكام فقهى اشاره شده است؛ براى برخى آموزه‌هاى فقهى اهداف دنيوى و براى برخى ديگر اهداف اخروى بيان شده است؛ مثلاً در بعضى روايات علت تحريم ربا ضرر دنيوى بيان شده است: «وعله تحريم الربا إنما نهى الله عنه لما فيه من فساد الاموال...». (مجلسى، ۱۴۰۳، ج ۶، ص ۹۹) در فايده وفا كردن به نذر آمده است كه اثرات خروى براى انسان دارد؛ «والوفاء للنذر تعرضاً للمغفرة». (مجلسى، ۱۴۰۳، ج ۶، ص ۱۰۷)

نتيجه اين كه سعادتى كه هدف از علم فقه است، اگرچه با سعادت در فضیلت‌گرایی

اخلاقی از جهاتی مشترک است، تفاوت مهمی که سعادت به عنوان غایت اخلاق در مکتب فضیلت‌گرای ارسطو با سعادت به عنوان هدف علم فقه وجود دارد و آن این‌که در یکی سعادت محدود به سعادت دنیوی است و در دیگری سعادت هم دنیوی است و هم اخروی.

۲. نیت و انگیزه

نیت و انگیزه به عنوان روح عمل و عاملی که سبب ارزشمندی اعمال می‌گردد در اخلاق فضیلت بسیار مرکز توجه است. در فقه اسلامی نیز به نیت، بهای زیادی داده شده است. روایات متعددی وجود دارد که عمل بدون نیت را فاقد ارزش قلمداد کرده است؛ مانند این روایت پیامبر اکرم ﷺ: «لا عمل الا بنیة» (کلینی، بی تا، ج ۱، ص ۷۰) یا حتی در بعضی روایات نیت، برتر از عمل دانسته شده است؛ از جمله: «عن الصادق ﷺ عن رسول الله ﷺ: «نیة المؤمن خیر من عمله...» (فیض کاشانی، ۱۳۳۹، ج ۸، ص ۱۰۶) و نیز آیات و روایاتی که قصد اخلاص و جلب رضای الهی را تنها نیت پذیرفته شده از جانب شریعت و سبب اصلی سعادت ویژه اخروی می‌دانند، مانند: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (الکهف، آیه ۱۱۱) و روایت امام صادق ﷺ: «قال: قال الله تعالى: انا خير شريك، من اشرك معي غيري في عمله لم اقبله الا ما كان لي خالصا». (فیض کاشانی، ۱۳۳۹، ج ۸، ص ۱۳۸)

ناگفته نماند که در فقه شیعه افعال مکلفین به دو دسته تعبدی و توصلی تقسیم می‌شود. در واجبات تعبدی، عمل بدون نیت و قصد قربت خداوند، فاقد ارزش است و پذیرفته نمی‌شود؛ اما در واجبات توصلی انجام فعل بدون قصد قربت هم پذیرفته می‌شود. بدیهی است که در شریعت اسلام و یا هر شریعت دیگری که انجام فضایل برای رسیدن به سعادت ابدی و لقاء الهی ضروری باشد، همه افعال، تنها در صورتی به آن غایت منتهی می‌شوند که فرد قصد و نیت رسیدن به آن را داشته باشد؛ یعنی در واجبات توصلی نیز گرچه، نیت و قصد قربت شرط پذیرفته شدن عمل نیست و فعل بدون قصد قربت هم پذیرفته می‌شود و مکلف بری‌الذمه می‌شود، اما انجام همین واجب توصلی اگر همراه با قصد قربت باشد، ثواب دو چندان برای عامل آن در نظر گرفته می‌شود و مسیر مکلف برای

رسیدن به سعادت و لقای الهی را کوتاه‌تر می‌کند؛ از این رو حکیمان مسلمان بر مبنای آیات و روایات، عمل فاقد نیت را عاری از ارزش و انحراف از نیت را مانع وصول به سعادت می‌دانند؛ بنابراین کسی که در ظاهر عدالت بپورزد، اما قصد او جلب رضایت مردم و یا شهرت و... باشد، هرگز به سعادت حقیقی نائل نخواهد شد.

ارسطو بحث مستقلی را به نیت اختصاص نداده است، اما از محتوای کلام او و بر اساس مبانی نظری وی، می‌توان چنین استنباط کرد که وی به دلیل انحصار سعادت، در سعادت دنیوی، قطعاً نیت مورد نظر اهل شریعت را اراده نکرده است، بلکه فاعل اخلاقی، تنها به انگیزه اخلاقی بودن و اخلاقی زیستن است که در جهت پرورش فضایل و یا عمل به آن‌ها برمی‌آید. به هر حال انگیزه در نزد ارسطو هر چه باشد، مسلماً الهی نیست، بلکه وی از نیت سکولار حمایت می‌کند، اما فضیلت‌مدار بودن اخلاق وی، قادر به ایجاد تحولاتی درونی است که نظریه‌هایی مانند سودگروی، آن را ندارد، گرچه نسبت به اخلاق شریعت، از این حیث، در مرتبه نازل‌تری قرار دارد. (خزاعی، ۱۳۸۰، ص ۵۷)

۳. فضیلت به عنوان حد وسط فعل

ارسطو در تعریف «فضیلت انسان» می‌گوید: ملکه‌ای که انسان را خوب می‌سازد و به تبع آن اعمال خاص او را نیکو می‌گرداند و چنین ویژگی، آن هنگام تحقق می‌پذیرد که انسان در افعال و انفعالاتش «حدّ وسط» را رعایت کند. فضیلت بر دو نوع است: فضیلت عقلی و فضیلت اخلاقی. فضیلت عقلی از راه آموزش پدید می‌آید و رشد می‌یابد و بدین سبب نیازمند تجربه و زمان است، در حالی که فضیلت اخلاقی نتیجه عادت است و از این رو نامش اتیک (ethic) حاصل اندک تغییری در کلمه «اتوس، ethos» به معنای عادت است. ارسطو، فضیلت اخلاقی را چنین می‌داند که در هر امری حد وسط بین دو طرف رعایت گردد، به عبارت دیگر اعتدال بین افراط و تفریط و زیاده و نقصان رعایت شود؛ زیرا افراط و تفریط در امور خلاف عقل است و ردیلت شمرده می‌شود. (ارسطو، ۱۳۸۵، ص ۵۴ - ۷۵)

افراط و تفریط در فقه هم مذموم و ناپسند است. افراط در تعیین قلمرو فقه این است که برای فقه، حتی در جزئیات زندگی روزمره، نقش، قائل شویم و احکام پنج‌گانه را به تمام

رفتارهای آدمی در همه حوزه‌های زندگی جاری بدانیم؛ نظیر آنچه از بعضی مشایخ صوفیه نقل شده که گفته است: من هرگز فلان میوه را نخوردم زیرا تا به حال نتوانستم بفهمم که آیا رسول خدا ﷺ آن را تناول می‌فرموده یا نه؟! و اگر می‌خورده، چگونه آن را می‌خورده است و نیز نظیر آنچه از بعضی علما نقل شده که حتی در شوخی و مزاح، مقید بوده به شوخی‌های مأثوره اکتفا کند! روشن است که گرچه به حسب ظاهر، این نوع تفکر، جامعیت و گسترش بیشتری برای فقه، درست می‌کند، ولی در حقیقت، آن را از تحرک و کارایی لازم ساقط می‌کند و جمود و ناتوانی فقه را در حل مشکلات جوامع انسانی سبب می‌شود.

تفریط در تعیین قلمرو فقه همان نظر بعضی مسلمانان به اصطلاح نوگراست که می‌گویند: دین فقط موازین و ارزش‌های کلی مربوط به هدایت را بیان کرده و اجرای آن را به خود انسان واگذار نموده است. به بیان دیگر، دین هیچ دخالتی در شیوه سامان‌دهی و ساخت زندگی بشر نکرده است و فقط هدایت معنوی و اخلاقی انسان را بر عهده دارد. این در حالی است که اجماع فقها و علمای اسلام برخلاف آن است؛ آن‌ها می‌گویند دین علاوه بر توجه به امور عبادی و اخلاقی، تمام مسائل حقوقی و آنچه مربوط به روابط انسان‌ها می‌باشد را شامل می‌شود و همچنین مسئله حکومت و امور سیاسی و به این ترتیب قوانین و احکام اسلامی با توجه به جمیع نیازمندی‌ها و خواسته‌های بشر تقنین شده است. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۷۱)

۴. عقل؛ معیار صدور احکام

یکی از نکات مهم درباره اخلاق فضیلت این است که حکمت عملی دارای بعد الهی در نزد ارسطو نبوده و عقل به‌طور مستقل و بدون امداد الهی به صدور احکام اخلاقی می‌پردازد. (گلستانی، ۱۳۸۷، ص ۹) به عبارت دیگر، در اخلاق فضیلت، عقل به‌تنهایی در مورد حسن و قبح افعال داوری می‌کند. آنچه از نظر عقل فضیلت باشد، فضیلت و آنچه از نظر عقل رذیلت باشد، رذیلت است. نکته شایان توجه این است که بدون دین نیز می‌توان یک اخلاق حداقلی داشت، اما اخلاقی که انسان را به کمال نهایی برساند، بدون دین امکان‌پذیر نیست. به عبارت دیگر اخلاق در هیچ صورتی از اعتقادات و دستورات دینی جدا نیست. (مصباح، ۱۳۸۶، ص ۱۸۶)

در فقه شیعه قاعده‌ای به نام ملازمه حکم عقل و شرع داریم و به این معناست که هر آنچه را عقل حکم می‌کند، شرع نیز بدان حکم می‌کند و هر آنچه را شرع بدان حکم کند جدای از حکم عقل نیست. توضیح این‌که: دلیل عقلی خود بر دو گونه است: مستقلات عقلیه و غیر مستقلات عقلیه. مستقلات عقلیه آنجاست که هر دو مقدمه استدلال ما برای کشف یک حکم شرعی، عقلی باشد. غیر مستقلات آنجاست که تنها یکی از دو مقدمه عقلی و مقدمه دیگر شرعی باشد و این امر آن‌گاه تحقق می‌یابد که از طرف شارع خطابی رسیده است که حکمی را بیان می‌کند. این حکم لوازم و ملزوماتی دارد که توسط عقل شناخته می‌شود و اگر آن حکم شرعی نمی‌بود، موضوعی برای چنین حکم عقلی باقی نمی‌ماند، مانند حکم شارع به وجوب حج بر مستطیع. حال کسی که مستطیع شده است، چون انجام مقدماتی برای تحقق این واجب لازم است، عقل حکم می‌کند به وجوب آن مقدمات، سپس بر اساس ملازمه حکم عقل و شرع، حکم می‌شود که این مقدمات علاوه بر این‌که عقلاً واجب هستند شرعاً نیز واجب می‌باشند. (درس خارج استاد ربانی، مستقلات و غیر مستقلات عقلیه، ۱۳۹۰/۷/۵)

نتیجه این‌که بر خلاف مکتب فضیلت‌گرای ارسطو که تمام احکام اخلاقی توسط عقل صادر می‌شود، در فقه اسلامی بعضی احکام شرع علاوه بر عقل، توسط شارع نیز صادر می‌شود و ما باید به صورت تعبدی آن حکم را بپذیریم که البته عقل می‌تواند فلسفه و ملاک آن را کشف کند.

نتیجه‌گیری

مکتب فضیلت از مهم‌ترین مکاتب اخلاق هنجاری است که تقریرهای مختلفی از جمله فاعل مبنا و سعادت‌گرا دارد. این مکتب مؤلفه‌های مهمی از جمله نیت، انگیزه، توجه به الگوهای اخلاقی، تأکید بر فضیلت و... دارد. از آنجاکه تأکید این مکتب بر فضیلت و کسب فضیلت است، نسبت به دو مکتب رقیب بیشترین شباهت را با علوم اسلامی از جمله فقه دارد. نیت و انگیزه و سعادت با آنچه در فقه اسلامی است شباهت‌هایی دارد، اما

تفاوت بنیادین این دو در این است که در فقه اسلامی مقصود از نیت و سعادت، افزون بر سعادت دنیوی، قصد قربت و سعادت اخروی است؛ ولی در مکتب فضیلت‌گرای ارسطو جایی برای مفاهیم اخروی و خداوند وجود ندارد. در زمینه فضیلت از آنجا که فضیلت از نظر ارسطو حد وسط و اعتدال است در فقه اسلامی نیز افراط و تفریط مذموم شمرده شده و از آن نهی شده است. بنابراین اگر در مکتب فضیلت‌گرایی ارسطو مفاهیمی مانند سعادت اخروی و قصد قربت به خداوند در نظر گرفته شود، با فقه اسلامی می‌تواند سازگارتر شود.

منابع

* قرآن کریم

کتاب

۱. ابوالحسین، احمد بن فارس بن زکریا (بی‌تا)، *معجم مغایس اللغة*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲. ارسطو (۱۳۷۸)، *اخلاق نیکوماخوس*، لطفی، محمد حسن، تهران: طرح نو.
۳. اصفهانی، راغب (بی‌تا)، *المفردات*، تهران: المكتبة الرضویه.
۴. پینکافس، ادموند (۱۳۸۲)، *از مسئله محوری تا فضیلت محوری*، حسنی و علی پور، حمیدرضا و مهدی، قم: نشر معارف.
۵. خزاعی، زهرا (۱۳۸۹)، *اخلاق فضیلت*، تهران: انتشارات حکمت.
۶. دهخدا، علی اکبر (۱۳۴۱)، *لغت نامه دهخدا*، تهران: انتشارات دهخدا.
۷. رازی (ابن مسکویه)، ابوعلی احمد بن محمد بن یعقوب (۱۳۷۱)، *تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراف*، قم: انتشارات بیدار.
۸. راسل، برتراند (بی‌تا)، *تاریخ فلسفه غرب*، دریا بندری، نجف، تهران: کتاب پرواز.
۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۰. طوسی، خواجه نصیر (۱۳۸۷)، *اخلاق ناصری*، تهران: خوارزمی.
۱۱. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۲)، *منتهی المطلب*، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
۱۲. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۰)، *تحریر الاحکام الشرعیه علی مذهب الامامیه*، قم: مؤسسه امام صادق.
۱۳. فرانکنا، ویلیام کی (۱۳۷۶)، *فلسفه اخلاق*، صادقی، هادی، تهران: طه.
۱۴. فراهیدی، خلیل بن محمد (بی‌تا)، *کتاب العین*، قم: هجرت.
۱۵. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (بی‌تا)، *قاموس اللغة*، بی‌جا: بی‌نا.
۱۶. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۳۳۹)، *المحجة البيضاء*، قم: مكتبة الصدوق.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب (بی‌تا)، *اصول کافی*، مصطفوی، سید جواد، قم: دفتر نشر فرهنگ اهل بیت.
۱۸. لطفی، اسدالله (۱۳۸۰)، *مبادی فقه*، قم: هجرت.

۱۹. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳)، *بحار الانوار*، قم: مؤسسه الوفاء.
۲۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۷)، *دائرة المعارف فقه مقارن*، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب.
۲۱. نجفی، محمدحسن (۱۳۶۲)، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

مقالات

۱. امید، مهدی (۱۳۹۰)، «تبیین اخلاق فضیلت در فلسفه سیاسی کلاسیک»، *معرفت سیاسی*، شماره ۲.
۲. خزاعی، زهرا (۱۳۸۰)، «اخلاق فضیلت مدار»، *نامه مفید*، شماره ۲۸.
۳. دبیری، احمد (۱۳۸۹)، «فضیلت‌گرایی در اخلاق»، *معرفت اخلاقی*، شماره اول، زمستان.
۴. رضائیان و گلستانی و یوسفی، فیروز و سیدهاشم و علیرضا (۱۳۸۷)، «غزالی و اخلاق فضیلت دینی»، *دانش و پژوهش در علوم تربیتی*، شماره ۲۰.
۵. السدیر، مک اینتایر (۱۳۷۷)، «اخلاق فضیلت مدار»، حمید شهریاری، *نقد و نظر*، آثار برتر، شماره ۱۳ و ۱۴.
۶. سیدقریشی و مصطفوی و کوچنانی، ماریه و زهرا و قاسم علی (۱۳۸۹)، «تبیین حد وسط در اخلاق ارسطویی»، *اندیشه نوین دینی*، شماره ۲۰.
۷. صادقی و میرصانع، هادی و سید محمد باقر (۱۳۹۸)، «اخلاق فضیلت منظری قرآنی»، *اخلاق پژوهی*، شماره ۴.
۸. علیزاده، مهدی و وحید دهقانی فیروزآبادی (۱۳۹۸)، «تبیین و حیانی از اخلاق فضیلت به روایت قرآن کریم»، *اخلاق و حیانی*، پیاپی ۱۷.