الصلة بين الأخلاق و الدين
(مقاربة فلسفية في ضوء عقائد الإمامية)

Philosophical Approach in the Light of Imamate Doctrines

م.د. حسام علي حسن العبيدي
Lectur.Dr. Hussam Ali Hassan Al-Obaidi

الصلة بين الأخلاق و الدين
(مقاربة فلسفية في ضوء عقائد الإمامية)

Philosophical Approach in the Light of
Imamate Doctrines

م.د. حسام علي حسن العبيدي
جامعة الكفيل / قسم الشريعة

Lectur.Dr. Hussam Ali Hassan Al-Obaidi
University of Al-Kafeel / Sharia Department

Dr.hussam.ali@alkafeel.edu.iq

تاريخ الاستلام: ١٥/ ١/ ٢٠٢٠
تاريخ القبول: ٥/ ٢/ ٢٠٢٠

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي
Turnitin - passed research

الملخص :

إن مسألة الصلة بين الأخلاق والدين من المسائل الشائكة التي تُبحَث في الفلسفة وعلم العقائد ، وكانت مورد اهتمام الفلاسفة على مرّ العصور لاسيما أصحاب الأنساق الفلسفية التي تهدف إلى تفسير شامل ومتكامل للظواهر الكونية والإنسانية ، وربط الطبيعة بما وراءها ، وتجعل القيم والمبادئ الأخلاقية غاية لفلسفتها . وعن طبيعة الصلة بين الأخلاق والدين يمكن أن نجد في البحث الفلسفي اتجاهات ثلاثة : اتجاه يذهب إلى تبعية الأخلاق إلى الدين ، والثاني يعكس الأمر ، أما الثالث فيذهب إلى استقلال كلّ منهما عن الآخر ، أما في البحث العقائدي فالمسألة تصاغ بصياغة أخرى هي: إلى أيّ مدى تكون القيم الأخلاقية مستقلة عن التعاليم الدينية والنص الشرعي؟ فهل يمكن للعقل أو للعقلاء إدراك تلك القيم الإيجابية وتمييز السلبية عنها ، بقطع النظر عن إخبار النص الديني عنها وورود آمراً بها أو ناهياً عنها؟ وتُعرف المسألة في علم الكلام بـ « التحسين والتقبيح العقليين» .

وعلى الرغم من مقولة الشيعة الإمامية بالتحسين والتقبيح العقليين ، والذي يعني في ما يعنيه من استقلال العقل أو العقلاء في معرفة المبادئ والقيم الاخلاقية ـ وهو إلى حدّ ما نظير ما تذهب إليه نظرية الإلزام الخلقي ـ لا يمكن القول إنهم من حيث التصنيف السابق للاتجاهات الفلسفية يعتقدون بتبعية الدين للإخلاق ، وفي الوقت نفسه أيضاً فإن الإعتقاد باستقلال معرفة القيم الأخلاقية لا يعني الإعتقاد باستقلال كلّ من الأخلاق والدين عن الآخر .

الكلمات المفتاحية : الأخلاق ، الدين ، عقائد الشيعة الإمامية .

Abstract:

The nexus between both ethics and religion is a very debatable issue in philosophy in general, and theology in particular and the salient concern of philosophers throughout history, especially those whose endeavor was to present a comprehensive explanation of the world and human life and to yoke altogether the world with the world beyond. In other words, such an issue was the concern of these phosphors whose main point of focus is moral principles in their philosophies. As for the nexus between ethics and religion, there are three attitudes in this regard: the first direction believes that ethics is one category of religion and belongs to it, the second does in the opposite direction and the third does in that each is independent from the other. However, in theology, the issue is perceived from a different angle. The question to be stirred is that how detached are moral principles from religious instructions? Is it possible for reason to understand these positive factors and diagnose the negative ones, independent from religious instructions, 'rational approval and condemnation' in theology? Though the Shia claim to maintain the rational approval and condemnation, indicating the neutral unbiased judgment in recognizing moral principles, runs in line with the theory of 'moral obligation'; they do not believe in the dependency of religion on ethics. However, it should be notified that this also does not indicate that each one functions totally independently. In this specific sense, one may claim that Shiism represents the fourth attitude in dealing with ethics and religion. Its belief in the Hereafter motivates its adherents to elevate moral attitudes into perfection through religious instructions. Thus, the relationship between ethics and religion is a complementary one providing each other philosophically.

Keywords: ethics, religion, Imami Shi'a beliefs.

المقدمة

الحمد لله الذي جعل الأخلاق علامة فارقة للإنسان عن سائر خَلقه في هذه المعمورة ، والصلاة والسلام على من بعثه متمماً لمكارم الأخلاق ، فكان على خُلق عظيم ، وعلى أعلام الهداية آله ذوي الأصل الكريم .

وبعد ...

إن مسألة الصلة بين الأخلاق والدين من المسائل الشائكة التي تبحث في الفلسفة وعلم العقائد ، وكانت مورد اهتمام الفلاسفة على مرّ العصور لاسيما أصحاب الأنساق الفلسفية التي تهدف إلى تفسير شامل ومتكامل للظواهر الكونية والإنسانية ، وربط الطبيعة بما وراءها ، وتجعل القيم والمبادئ الأخلاقية غاية لفلسفتها .

ولما كان لكلّ من الأخلاق والدين تعلق بالجانب العملي عند الإنسان ، فستظهر جليّاً أهمية البحث في الصلة بينهما ليس على المستوى النظري وحسب ، بل أهميته في توجيه العمل والسلوك الإنساني نحو ما يناسب التنظير في المسألة .

ولا تخفى أيضاً أهمية تحديد طبيعة الصلة بينهما لتكون منطلقاً للحوار بين الحضارات والأديان المختلفة ، آخذين بالحسبان أن أهم المشتركات هي من الأصول الأخلاقية العامة ، فالأخلاق توفّر قواعد إشتراك ينطلق منها الحوار الإنساني القادر على استيعاب التنوع الحضاري للمجتمعات البشرية .

وسيكون البحث في محاور ثلاثة لكلّ محور يُعقد مبحث ، فالمباحث ثلاثة تتلو تمهيد لبيان المفاهيم العامة الواردة في العنوان ، الأول يتناول وصف الاتجاهات الفلسفية المصنفة عند الحديث عن الصلة بين الأخلاق والدين ، والثاني يتناول بيان مسألة « التحسين والتقبيح العقليان» لما لها أثر واضح في تحديد ورسم ملامح العلاقة بين الأخلاق ومعاييرها من جهة ، والدين والحقائق الدينية من جهة أخرى ، أما المبحث

الثالث فسيكون مخصصاً لبيان أثر الدين في التكامل الأخلاقي، ومن خلال هذه الصلة المعبّرة عن تلازم بين الأمرين ، وبيان أهمية هذا التلازم للسلوك الإنساني ، وأخيراً ستكون خاتمة تُبين أهم الاستنتاجات التي توصّل إليها البحث على إيجازه .

تمهيد : في مفاهيم عامة

أولاً ـ الأخلاق لغة واصطلاحاً

الأخلاق جمع خُلُق (بضمتين) ، والذي يكون معناه اللغوي السجية والطبع أو العادة التي يعتاد الإنسان أن يفعلها، سواء أكانت عادة حسنة أم قبيحة سيئة . ويغلب استعماله بمعنى المروءة أو الأدب ، ومنه ما ورد في قوله تعالى مدحاً لنبيه الأكرم ﷺ:﴿ وإنك لعلى خلق عظيم ﴾[1] بمعنى الأدب العظيم على بعض التفاسير[2].

أما في الاصطلاح فالخُلُق عبارة عن هيأة في النفس أو كيفية نفسانية راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة وتلقائية لا تحتاج إلى مزيد تمعن ، فإن كانت الأفعال الصادرة عنها تستحق مدح العقلاء وثناءهم ، فهي ـ أي الهيأة ـ خُلُق حسن ، وإن كان ما يصدر عنها أفعال تستحق الذم والتقريع من العقلاء ، فهي خُلُق سيء[3].

ثانياً ـ الدين لغة واصطلاحاً

الدين لغة يعني الجزاء أو الطاعة والخضوع والانقياد ، ويمكن أن يكون الأصل اللغوي للفظ الدين هو بمعنى العادة ثم صار يطلق على معنى الطاعة لأنها اعتياد وتوطن للنفس عليها . وقد يستعار لفظ الدين ويقال للشريعة دين اعتباراً بالطاعة والانقياد للشريعة التي هي طريقة ومنهاج وتعاليم معينة يفرضها من له حق الطاعة والانقياد بنظر الأتباع[4].

أما تعريف الدين في الاصطلاح فإنه يُعد من المشاكل التي يشوبها التعقيد ، وذلك

لأسباب منها كثرة التعاريف المذكورة في مجالات عدة ، وكلّ يلحظ الدين من زاوية معينة ، وبعضها يحاول أن يعرف المشترك بين الأديان المعروفة [٥] .

ومهما يكن الأمر ، فلابد هاهنا من تعريف اصطلاحي يناسب وجهة النظر الإسلامية تجاه الدين ، فقد ذكر التهانوي :((ويقال الدين هو وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل . وهذا يشتمل العقائد والأعمال.))[٦] ، ويفهم من قوله أن الدين منهج مخصوص وضعه الله سبحانه للإنسان الذي يمتاز عن سائر الكائنات الحية بعقله وحرية الإرادة والاختيار ، ويتكفل هذا المنهج الإلهي بتحقيق الصلاح في الحياة الدنيا والفوز والفلاح في الحياة الآخرة . وهذا هو أشهر تعريف للدين وأكثره تداولاً بين الكتّاب المسلمين .

ومن الواضح أن مفهوم الدين وحقيقته يرتكزان على رؤية كونية تدور حول حقائق ثلاث كبرى ، وهي : الاعتقاد بوجود خالق لهذا الكون ، وجود حياة أخرى غير هذه الحياة للإنسان فهو كائن يختلف عن سائر الكائنات الحية ، ولا تنتهي حياته بالممات ، وإن الله سبحانه جعل له طريقة تنظم شؤونه في هذه الحياة مؤدية إلى تحصيل السعادة في الحياتين[٧].

وتتضمن تلك الطريقة تعاليم وأحكاماً عملية تمثل التعاليم الأخلاقية جانباً مهماً منها ، وأغلب الطقوس العبادية تكون ذات غايات اخلاقية تسمو بنفس الإنسان في طريق تحصيل الفضيلة الأخلاقية ، قال تعالى : ﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ﴾[٨] .

ثالثاً ـ من هم الإمامية ؟

الإمامية علم لأولئك المسلمين من أتباع أهل البيت عليهم السلام ، فهم الشيعة الإثنا عشرية الذين يتفقون مع سائر الاتجاهات والمذاهب الكلامية للمسلمين بالاعتقاد بأصل التوحيد وبالنبوة وبالمعاد ، ويفترقون عنهم بأهم ما يميزهم ويجعل تسميتهم مستندة إلى اعتقادهم به أصلاً من أصول الدين ، ألا وهو الاعتقاد بوجوب الإمامة ووجودها في كلّ زمان ، فالإمامة عندهم امتداد للنبوة ، وهي منصب ووظيفة إلهية تكون بالتعيين والنص الجليّ في السنة الشريفة[٩] ، و الأئمة إثنا عشر أولهم علي بن أبي طالب عليه السلام ثم ابنه ووصيه الحسن عليه السلام ثم الحسين بن علي عليه السلام ، ومن بعده تسعة من ذريته الواحد تلو الآخر ، وآخرهم هو الإمام محمد بن الحسن المهدي المنتظر عليه السلام يملأ الأرض قسطاً وعدلاً بقيامه بعد ما ملئت ظلماً وجوراً .

ومن الجدير بالذكر أن الإمامية وإن كانوا يتفقون مع غيرهم من المسلمين بأصول ثلاثة (التوحيد ، النبوة ، المعاد) ، إلا أنهم يختلفون معهم في بعض تفاصيل تلك الأصول ، وهناك أمر جدير بالإلتفات يميّز الإمامية من غيرهم ، إذ لم يكن مذهبهم كلامياً وحسب ، بل هو منظومة متكاملة من الأصول (العقائد) ومن فروع الدين (الأحكام والتعاليم الشرعية) .

والعدل الإلهي يُعد أصلاً خامساً من أصول الاعتقاد عند الإمامية ، لإظهار أهمية مباحثه ومسائله التي تشكل أساساً مهماً تقوم عليه بقية الأصول ، ومسألة الحسن والقبح العقليين هي الدعامة الأساس لأصل العدل وقاعدة مهمة لكثير من اعتقادات الإمامية[١٠] وفي ضوئها يمكن بيان مدى الصلة بين الأخلاق والدين وطبيعتها .

المبحث الأول ـ الاتجاهات في تحديد الصلة بين الأخلاق والدين

إن الصلة الوثيقة بين الأخلاق والدين من الأمور الواضحة التي لا تحتاج إلى كثير مؤونة في البيان والبرهان ، لذا قيل إن الأخلاق والدين في مرتبة واحدة ولا يمكن الفصل بينهما ، والدين عامل أساسي في تنمية الأخلاق وإنعاشها ، وقيل إن الأخلاق من غير دين عبث ، إذ العقيدة الدينية تعطي للأخلاق فاعليتها وتأثيرها الإيجابي ، وللدين أثر في تربية الفرد و المجتمع . والعقيدة الدينية هي المصدر الأساسي الذي يدفع الإنسان إلى عمل الخير وإلى الإحساس بقدسية القيم الأخلاقية ، وفي الوقت نفسه تكون العقيدة الدينية رادعاً قوياً للإنسان عن انغماسه في الملذات والشهوات المؤدي إلى الرذيلة الأخلاقية[١١] .

فإذا كان الأمر كذلك فما المقصود بالصلة بين الأخلاق والدين في هذا البحث ؟

المقصود هاهنا بيان مدى الإعتماد في تشخيص القيم الأخلاقية أو الأصول العامة للأخلاق على التعاليم والنصوص الدينية ، وبعبارة ثانية : هل يمكن للإنسان أن يدرك الأصول العامة والقيم الأخلاقية ويشخصها حتى لو لم يرد فيها نص ديني ؟ ، وإذا كان بإمكانه أن يدركها ويشخص الفعل القبيح والفعل الحسن ، فأيّ أثر سيكون للدين حينئذ في السلوك الأخلاقي ؟ وما طبيعة الصلة بين الأخلاق والدين آنذاك ؟

إن الإجابة عن هذه التساؤلات هي التي ستحدد طبيعة الصلة بينهما ، وبحسب الاتجاهات المختلفة في ذلك .

وفي الواقع فإن أشهر الاتجاهات التي تُطرح على بساط البحث الفلسفي والأخلاقي بهذا الصدد اتجاهات ثلاثة[١٢] :

١-القول بتبعية الدين للأخلاق .

٢-القول بتبعية الأخلاق للدين .

٣-القول باستقلالية كلّ من الدين والأخلاق عن الآخر .

الإتجاه الأول يمثله ـ وبامتياز واضح ـ الفيلسوف الألماني إمانوئيل كانت[١٣] (Kant)(١٧٢٤ – ١٨٠٤م) فقد ذهب إلى أن الأخلاق لا تحتاج أبداً إلى الدين ، لأن الإنسان لا يحتاج إلى كائن آخر فوقه يعرّفه واجبه الأخلاقي ، مادامت القوانين الأخلاقية قائمة بطبيعة العقل ، وبفضل العقل العملي المحض تكون الأخلاق مكتفية بذاتها ، ويرى أن الأخلاق هي التي تؤدي إلى الدين ، فإن مفهوم الألوهية والاعتقاد بوجود الإله لا يصدر إلا عن الوعي بالقوانين الأخلاقية ثم يتوسع هذا الإدراك والوعي ليقبل بوجود قوة خارجة عن الإنسان تكمن في إرادتها الغاية الأخلاقية النهائية . ومن هنا يرى كانت أن الإعتقاد بالإلوهية ضرورة أخلاقية لابدّ منها[١٤].

أما الاتجاه الثاني الذي يرى تبعية الأخلاق للدين ، فيتمثل عند أوغسطين[١٥] (Augustinus) (٣٥٤ – ٤٣٠ م) ، وثلة من رجال اللاهوت المتأخرين . فقد ذهب أوغسطين إلى أن المباديء الأخلاقية حقائق أبدية ترتبط بالوجود الإلهي ، وأن القانون الأخلاقي هو قانون إلهي لأن مصدره هو الله[١٦] ، إلا إن مجموع من اللاهوتيين (في القرن الرابع عشر للميلاد) كان موقفهم أوضح في بيان طبيعة هذه التبعية ، عندما قالوا بأن المقياس الأخلاقي خارج عن طبيعة العقل البشري ، والخير مرده إلى الله ، وهو خير لأن الله أمر به ، وليس من الصواب أن نعتقد بأن الله أمر به لأن طبيعته خير[١٧].

ويمكن أن نصنف مذهب متكلمي الأشاعرة[١٨] في ضمن الاتجاه القائل أيضاً بتبعية الأخلاق للدين ، باعتبار موقفهم من الحسن والقبح واعتقادهم بأنهما أمران

تابعان للأوامر الإلهية ، وكلّ ما أمرت به الشريعة فهو حسن وكلّ مانهت عنه فهو قبيح[١٩].

وأما الاتجاه الثالث القائل باستقلالية كلّ من الأخلاق والدين عن الآخر فيمكن أن نلتمس له تمثيلاً في فلسفة ديفيد هيوم[٢٠](Hume) (١٧١١ - ١٧٧٦ م) وموقفه من الأخلاق والدين ، أعني بالدين هاهنا ، الدين الغيبي الذي يؤمن بإله شخصي ذي عناية بالكون والمخلوقات ، ويؤمن بخلود الروح ، وحيث إنه يرى الأحكام الخلقية لا تستند أبداً إلى أحكام العقل ، كما إنه ينفي عمل الدوافع الدينية دائماً وباستمرار كحافز أخلاقي ، ويلتمس الدافع الحقيقي للسلوك الإنساني في النزعة الطبيعية للإنسان ، والتي يعبر عنها بـ « العواطف » [٢١] . وعليه لا نجد في مذهبه صلة بين الأخلاق والدين الغيبي بالمعنى المتقدم .

الآن يمكن التساؤل : أين يكون موقف الإمامية من هذه الإتجاهات استناداً إلى عقيدتهم ورؤيتهم تجاه المباديء الأخلاقية وأحكام مقاييسها ؟ ، هذا ما سنتعرض له في المبحث الثالث ، وبعد أن نبين قاعدة التحسين والتقبيح العقليين في المبحث القادم .

المبحث الثاني ـ التحسين والتقبيح العقليان

كانت وما زالت مسألة قابلية العقل على أن يدرك حسن أو قبحها الأفعال تشغل حيّزاً من البحث الكلامي والأخلاقي ، وغيرهما من المجالات كأصول الفقه ، عند علماء المسلمين بشكل عام ، والإمامية بشكل خاص ، وقد ذهب الأشاعرة إلى القول بأنه لا حكم للعقل في حسن الأفعال وقبحها ، بل الحاكم بهما هو الشريعة والتعاليم الدينية ، وليس الحسن والقبح أمرين لهما واقع حقيقي قبل ورود النص الديني والأمر الإلهي ، فكلّ ما ورد به الأمر الإلهي بحسنه فهو حسن ، وكذا القبيح[٢٢] .

على حين يذهب علماء الإمامية إلى تأسيس قاعدة « التحسين والتقبيح العقليين » ، إذ يرون أن للأفعال حسناً أو قبح بغضّ النظر عن الحكم الشرعي ، فمنها ما يتصف بالحسن في نفسه ، ومنها ما يتصف بالقبح في نفسه ، فالصدق ـ مثلاً ـ هو حسن بحدّ ذاته ولأنه فعل خير حسن أمر به الله تعالى ، لا أنه صار حسناً بعد ورود الأمر الإلهي به ، وكذا يقال في قبح الكذب[٢٣] .

ويبدو أن الخوض في تفاصيل هذه القاعدة أمر لا يلائم إيجاز هذا المبحث ولكن لابدّ من بيان موجز لأهم مايساهم في تقريب كيف للعقل أن يدرك الحسن والقبح ، وضمن المحاور الآتية :

أولاً : معاني الحسن والقبح (لغرض تحديد المعنى محل النقاش)

تذكر على طاولة البحث معانٍ محتملة لكلّ من الحسن والقبح ، وهي ثلاثة :

١-قد يقع الحسن والقبح وصفين للأفعال ويراد بهما كمال للنفس أو نقص فيها ، فيقال مثلاً : العلم حسن بمعنى أنه كمال للنفس ، وأن ترك العلم يؤدي إلى الجهل وهو نقصان فيها .

٢-وقد يراد بهما الملاءمة للنفس والمنافرة لها ، فيقال مثلاً : الأكل عند الجوع حسن

، والنوم على الشبع قبيح ، فكلّ ما يلائم النفس هو حسن ، وكلّ ما لا يلائمها أو تنفره النفس هو قبيح ، و الإنسان بتجاربه الطويلة وبقوة تمييزه العقلي يستطيع أن يحكم على الأفعال ويميّز الملائم من غيره .

٣-وقد يراد بهما وصف للأفعال التي يستحق فاعلوها المدح أو الذم ، فالحسن ما استحق عليه فاعله المدح عند العقلاء ، والقبيح ما استحق عليه فاعله الذم عندهم ، ومثالهما الإحسان إلى الآخرين أو العدوان عليهم .

والمعنى الثالث هو محل النقاش والنزاع بين المثبتين والنافين لإمكانية إدراك العقل لحسن الأفعال أو قبحها[٢٤].

ثانياً : أسباب حكم العقل العملي بالتحسين والتقبيح

لابدّ للعقل العملي من أسباب لأجلها يحكم بالحسن والقبح ، ويذكر لذلك ملاكات أربعة :

١-موافقة الطبع ويحتمل فيه إما موافقة الطبع الحيواني المشترك بين أنواع الحيوانات جميعها ، أو يراد من الطبع البعد العلوي (الروحي) من الإنسان الذي به تناط إنسانية الإنسان .

٢-موافقة الأغراض والمصالح ، ويمكن تصوره في وجهين : الأول هو موافقة الأغراض والمصالح الشخصية ، والثاني هو الموافقة مع المصالح والأغراض النوعية التي يدور عليها بقاء النظام العام .

٣-موافقة الكمال النفسي ، وهذا الملاك ربما يعود إلى القسم الثاني من الملاك الأول للحكم بحسن الفعل ، أي موافقة البعد العلوي للطبع الإنساني .

٤-موافقة العادات والتقاليد ، فالحسن ما كان موافقاً لعادات وتقاليد القوم والجماعة ، والقبح بخلافه .

ومن بين هذه الملاكات الأربعة يبدو أن الأنسب للمراد من حقيقة التحسين والتقبيح أن يكون المناط في الحسن موافقته للطبع العلوي (الروحي) للإنسان ، وبسب تلك الموافقة ربما يحصل المدح عند العقلاء عقب الفعل ، فلا يكون المدح منوطاً في تشخيص الفعل الحسن ، إنما المناط بالموافقة نفسها للطبع العلوي للإنسان[٢٥] .

ثالثاً : حقيقة التحسين والتقبيح العقليين

يمكن القول إن حقيقة التحسين والتقبيح العقليين هو حكم العقل العملي بأن هذا الأمر مما ينبغي أن يُفعل أو يُترك ، وليس هناك معنى لهذا الحكم العقلي غير إدراك ما ينبغي أن يكون ، وليس للعقل أن يُنشيء أمراً أو نهياً ـ ولكنه يدعو إلى العمل ، أي يكون سبباً لحدوث الإرادة للعمل على ما ينبغي أن يكون ، والمقصود من الحكم العقلي على الأفعال هو مدركات العقل العملي ليس إلا[٢٦].

وقد يقال إن الأحكام العقلية ـ للعقل العملي ـ بالحسن والقبح ما هي إلا الاراء المحمودة والقضايا المشهورة والتي تسمى (التأديبات الصلاحية) ، وهي التي تطابقت عليها آراء العقلاء ، والقضايا المشهورة ليس لها واقع غير هذا التطابق الحاصل عند العقلاء في آرائهم[٢٧] .

و لكن يبدو أن هذا الرأي لا يخلو من مناقشة ، إذ الحسن والقبح من الأمور الواقعية التي لا يتوقف ثبوتها على إدراك العقلاء أو تطابق إدراكاتهم ، والظاهر أن حكم العقل بكون هذا الشيء مما ينبغي فعله أو تركه مستند إلى إدراكه أولاً حسن الشيء أو قبحه مثلما يدرك الأمور الواقعية في غير ذلك ، وبعد هذا الإدراك يدعو العقل إلى فعل الحسن وترك القبيح ، وقابلية العقل هذه في تحريك الداعي يستقل بها كلّ إنسان بنفسه ، ولا تكون ناشئة من تطابق آراء العقلاء ، فهي نابعة من صوت

الوجدان و الضمير الذي وهبه الله سبحانه للإنسان[٢٨] .

وعليه فإنه لا مدخلية لتطابق آراء العقلاء في ثبوت الحسن أو القبح للفعل ، ولا في إيجاد الداعي للفعل أو تركه (ما ينبغي أن يكون أو ينبغي أن يُترك) ، غاية ما في الأمر أنه يمكن أن يكون كاشفاً ودليلاً على الحسن والقبح الثابتين في عقل كلّ أحد[٢٩] .

رابعاً : أدلة القول بالتحسين والتقبيح العقليين

من أهم ما تمّ تقريره في الاستدلال على أن التحسين والتقبيح عقليان ، دليلان :

١-الوجدان والبداهة : إن وجدان الإنسان المجرد عن الشبهات والأوهام يرى بالبداهة أن هناك أموراً حسنة ينبغي فعلها كالصدق والوفاء بالوعد والإيثار والكرم والإحسان للآخرين ، وأخرى تكون قبيحة لا ينبغي أن يفعلها كالكذب والخيانة والعدوان على الآخرين ، وهذا الوجدان لا يختص بالمجتمعات الدينية بل نجد ذلك حتى في الأمم والشعوب التي لا تؤمن ولا تعتقد بشريعة إلهية فضلاً عن عدم الاعتقاد بدين من الأساس . فكيف والحال هذه يقال إن مقياس حسن الأفعال أو قبحها شرعي وليس عقلياً ؟![٣٠].

٢-إنه لو كان الحسن والقبح شرعيين فإنهما لم يثبتا لا شرعاً ولا عقلاً ، بمعنى أنه لو لم نعلم بقبح الكذب عقلاً ، فهذا يؤدي بنا إلى القول بجواز وقوعه من الله (تعالى سبحانه ويُجلّ عن ذلك إجلالاً كبيراً) ، وعندها سوف لن نستطيع التصديق والجزم بما يخبرنا به عن حسن شيء أو قبحه ، فلا تنفع آنذاك التعاليم الشرعية في بيان حسن الأفعال وقبيحها ، والمبلغة إلينا من طريق الأنبياء ﷺ، وما ذلك إلا لاحتمال عدم الصدق فيها ما دمنا لا نعلم قبح الكذب عقلاً ، وبهذا سوف لن يتحصل لنا علم بقبح شيء أو حسنه لا من طريق العقل ولا من طريق الشرع[٣١] .

المبحث الثالث ـ أثر الدين في التكامل الأخلاقي للإنسان

بعد أن اتضحت عقيدة الإمامية بمسألة التحسين والتقبيح يمكننا القول إن تلك العقيدة تقتضي أن تكون الأصول الأخلاقية العامة حقيقة ثابتة يدركها العقل ولا تتوقف في ثبوتها على الأحكام والتعاليم الدينية ، يتضح جليّاً عدم إمكانية تصور تبعية الأخلاق للدين على وفق هذه العقيدة .

كما إنه لا يمكن القول بأن عقيدة الإمامية تفضي إلى تبعية الدين للأخلاق بوصف الحقيقة الدينية المحورية والأساس في إثبات خالق حكيم للكون هي محض ضرورة أخلاقية ، مثلما يبدو من مذهب « كانت » . ومقولة أن العقل هو المعيار الأخلاقي وليست التعاليم الدينية لا تكفي أبداً لتصنيفها ضمن الإتجاه القائل بتبعية الدين للأخلاق .

ولم يبقَ من الإتجاهات الثلاثة ـ التي تُذكر عادة في تحديد الصلة بين الأخلاق والدين ـ إلا الإتجاه الثالث القائل باستقلالية كلّ منهما عن الآخر ، فهل العقيدة الإمامية تتبنى هذا الإتجاه على وفق مبتنياتها العقائدية الآخرى ؟! .

من المؤكد جداً أن الأمر ليس كذلك ، بل ما يعتقده الإمامية هو الإتصال الوثيق بين الدين والأخلاق ، بنحو يبدو لي من الممكن تصنيفه إتجاهاً رابعاً في المسألة ، وإيجازه بالعبارة الآتية : « إن الأخلاق والدين أمران متلازمان ومتكاملان في التأثير بارتقاء الإنسان وإظهار إنسانيته ، التي يتميّز بها عن سائر الكائنات الحية ، بمعنى أنهما متعاضدان متآزران يتبادلان التأثير في عملية الرقي الإنساني ووصوله إلى الغايات السامية » .

إن الدين يُنمي منظومة الأخلاق الفاضلة ويتكامل معها[٣٢] ، آخذين بالحسبان أن طبيعة هذه الصلة والعلاقة التكاملية لا تتحدد فقط بالنظر إلى كون المعايير الأخلاقية عقلية ، بل ترسمها جملة إعتقادات أخرى تتعلق بالرؤية الدينية تجاه

الكون أو العلاقة بين الحقائق الكونية الثلاث (الله ، العالم ، الإنسان).

ويمكن أيضاً في توضيح هذه العلاقة التكاملية ملاحظة جانبين : الأول هو انتفاع الأخلاق الفاضلة بالدين ، والثاني هو انتفاع الدين بهذه الأخلاق[٣٣] .

ففي الجانب الأول نرى ابتناء التعاليم الدينية على رعاية الحسن المعروف وتجنب القبيح المنكر المفهومين بحسب الفهم العام ، وهذا يعني موافقة الدين للذوق العقلائي العام وللقيم الأخلاقية المرتكزة بالوجدان والفطرة الإنسانية والمدركة بالعقل العملي ـ كما تقدم في المبحث الثاني ـ ، وعليه فإن المنظومة الأخلاقية ستنتفع من هذا الدعم والتعزيز من جانب الدين لتلك القيم بعدما كان الأساس والارتكاز في التشريع يستند إليها[٣٤] .

ومن جهة أخرى فإن طبيعة الرؤية الدينية للإنسان بوصفه يحيى حياة أخرى غير هذه الحياة ، ويمكن له تحصيل السعادة من طريق بناء أخلاقي فاضل في حياته الأولى ، فهذه الرؤية إذا ما اعتقدها الإنسان وآمن بها ستعطيه بعداً عميقاً للفضيلة الأخلاقية في داخله ، وتبعث فيه الحافز والدافع والرجاء ، بل تجعله يتذوق معنى الفضيلة ويشعر باحتياجه إليها[٣٥] .

ويلاحظ أيضاً إهتمام الدين بالتربية الأخلاقية للنفس الإنسانية وتأكيده أن أحكامه مستمدة من المفاهيم الأخلاقية ومتعلقة بها ، وهذا له أثره في تنمية الشعور الأخلاقي عند الإنسان[٣٦] .

وبهذا يتضح أن الدين وتعاليمه يشكلان دعامة أساس ذات أهمية بالغة في التكامل والرقي الأخلاقي للسلوك الإنساني نحو الفضيلة والمثل العليا .

أما الجانب الثاني من العلاقة التكاملية ، أي انتفاع الدين بالأخلاق ، فيمكن تصويره بأن الأخلاق والقيم الأخلاقية هي من الأمور المعنوية قطعاً ، ولا يمكن

بأية حال من الأحوال أن تكون ناشئة من الظاهرة المادية ، والتغييرات المادية في الإنسان لا تُفسر صفاته الأخلاقية ، وهذا يؤكد الرؤية الدينية تجاه الإنسان من أنه كائن يتألف من أمرين: مادي ، وروحاني معنوي ، وعليه تتأكد الحقيقة الدينية التي تقتضي وجود كائن روحاني خالق للإنسان هو المبدأ الأول والأعلى للكون بأكمله ، وهكذا يتضح أن الإقرار بالأخلاق حالةً وجدانيةً جليّةً أمر يعزز الاستدلال على حقيقتين دينيتين : الأولى حقيقة أن للإنسان جنبتين (مادية وروحانية) ، والثانية هي أن هناك كائناً روحانياً خالقاً حكيماً يمنح الوجود والحياة للإنسان ، إذ لا يمكن تفسير النشأة الإنسانية بعوامل وعلل مادية محضة ما دام هذا الوجود الإنساني مؤلفاً من المادة والروح ، ولم يكن مادياً محضاً[٣٧] .

ولا يخفى أن التصديق بالحقيقة الإنسانية بوصفها عبارة عن وجودين (روحاني ومادي) يمهد للتصديق بعقيدة المعاد وبوجود نشأة أخرى تلك التي تحدّثت عنها النصوص الدينية[٣٨] .

وثمة أمر آخر ينبغي ملاحظته عند الحديث عن انتفاع الدين بالأخلاق ، ألا وهو أن المجتمع الإنساني كلما كان متصفاً بالأخلاق الفاضلة كان أكثر استقبالاً للدين وأنسب وعاء للتعاليم الدينية وفهمها وأطوع للعمل بأحكام الشريعة ، بل يمكننا القول إن الجماعات البعيدة عن الفضيلة الأخلاقية ليست أقل استيعاباً للدين وحسب ، بل قد تكون سبباً في تشويه الفهم الديني ، فالأخلاق و العقلانية صنوان متلازمان ، ومثلما تُشكل العقلانية عاملاً مهماً في تهيئة بيئة مناسبة لتلقي الدين فكذلك البيئة الأخلاقية الفاضلة[٣٩] .

ومن الجدير بالذكر أن حملة الدين الذين اختارهم الله سبحانه لأداء رسالته إلى الناس كانوا أمثل الناس في الأخلاق وسلامة الفطرة ، مما له أثره الواضح في نفوس الناس لكونه منبهاً فطرياً على التصديق والاعتقاد بحقانية الدين[٤٠] .

ولكن من زاوية أخرى ، يمكننا اعتبار مسألة اصطفاء حملة الدين وقياداته أمراً تنتفع به الأخلاق الفاضلة ، ما دام الإصطفاء أمراً إلهياً ، وما دام أولئك المصطفون يحظون بالتسديد الإلهي ـ وبشكل خاص حسب عقيدة الإمامية بعصمة الأنبياء الأئمة (عليهم السلام) ، فالدين على هذا الأساس يوكل أمر التربية الأخلاقية للإنسان وتنمية ميوله الروحية إلى هذه القيادة المعصومة والمسددة تسديداً إلهياً ، ويكون الدين أيضاً قد وفّر نماذج القدوات الحسنة ، ولا تخفى أهمية القدوة الصالحة في الموضوع الأخلاقي ، فمن هذه الجنبة وبهذا اللحاظ تكون الأخلاق الفاضلة قد انتفعت من الدين[٤١] .

ويبدو لي أن قضية القدوة الصالحة هي أبرز القضايا التي يتضح معها ذلك التلازم القوي بين الأخلاق والدين ، كما يتضح معها تبادل الأدوار بينهما ، وتكامل تأثيرهما في بناء الأخلاق الفاضلة سواء أكانت في الفرد أم في المجتمع .

الخاتمة

إن البحث في طبيعة الصلة بين الأخلاق والدين وتخريجها على وفق اعتقادات تُشكل ركائز مهمة في البناء العقائدي الديني للإمامية ، يُوضّح اتساق منظومتهم الفكرية في نسق يُعطي للإنسان محورية مهمة في الخطاب الديني بوصفه الكائن الحرّ بإرادته والمعني الأول بالعناية الإلهية في إيصاله إلى الغاية السامية .

وقد اتضح من سطور هذا البحث كيف تكون المبادئ والقيم الإخلاقية منوطة بالإدراك العقلي للإنسان مستعيناً بفطرته الإنسانية التي وهبها الله سبحانه له ، ويمكن ذكر أهم الاستنتاجات:

١-قاعدة التحسين والتقبيح العقليين عقيدة مهمة عند الإمامية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بصياغة مسائل العدل الإلهي وتتداخل معها .

٢-الأخلاق والدين تحكمهما علاقية تكاملية تبادلية ، بمعنى أن أحدهما يكمّل الآخر ويبادله المنفعة في طريق تحصيل الرقي الإنساني .

٣-لم تكن تلك العلاقة والصلة محددة في ضوء قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وحسب ، بل هناك جملة من الاعتقادات الأخرى التي ترسم لنا طبيعة التكامل بينهما ، منها عقيدة أن للإنسان حياة أخرى يحياها ، وأنه بالنهاية يلقى جزاء أعماله في الحياة الأولى ، ومنها أيضاً عقيدة عصمة الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) ، والإيمان بأنهم أمثلة ومصاديق حقيقية لمفهوم الإنسان الكامل ، ومفهوم الأسوة الحسنة .

٤-يمثل الاعتقاد بالصلة بين الأخلاق والدين بهذا النحو عند الإمامية اتجاهاً رابعاً للاتجاهات الفلسفية المشهورة في هذا المجال .

وأخيراً يبدو لي أن تسليط ضوء البحث والدراسة على بيان هذه المسألة يفتح الأفق المعرفي لإمكانية صياغة نظرية أخلاقية خاصة تكون شاملة متكاملة تتبلور حول طبيعة هذه الصلة التي يمكن عدّها نواة لنظرية الإمامية في الأخلاق .

الهوامش :

١. القلم ، ٤

٢. ينظر : العسكري ، أبو هلال ، معجم الفروق اللغوية ، ط١ ، مؤسسة النشر الإسلامي ، قم ، ١٤١٢ هـ ، ص٢٢٤ ، وأيضاً : الأصفهاني ، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب ، مفردات غريب القرآن ، ط٢ ، ١٤٠٤ هـ ، ص١٥٨ ، وأيضاً : الطريحي ، فخر الدين ، تحقيق أحمد الحسيني ، مجمع البحرين ، ج١ ، ط٢ ، ١٤٠٨ هـ ، ص٦٩٢ ، وأيضاً : المدني ، أبو ضيف ، الأخلاق في الأديان السماوية ، ط١ ، دار الشروق ، ١٩٨٨ ، ص١٠ .

٣. ينظر : المدني ، أبو ضيف ، الأخلاق في الأديان السماوية ، ص٩ ـ ١٠ وأيضاً: الطريحي ، فخر الدين ، مجمع البحرين ، ج١ ، ص٦٩٣ .

٤. ينظر: العسكري ، أبو هلال ، معجم الفروق اللغوية ، ص٥١٠ ، وأيضاً : الأصفهاني ، الراغب ، مفردات غريب القرآن ، ص١٧٥ .

٥. ينظر : النشار ، أ . د. مصطفى ، مدخل جديد إلى فلسفة الدين ، ط٢ ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، ٢٠١٥ ، ص١٩ وما بعدها .

٦ التهانوي ، محمد علي ، كشاف إصطلاحات الفنون والعلوم ، تحقيق رفيق العجم وعلي دحروج ، ط١ ، مكتبة لبنان ، ١٩٩٦ ، ص٨١٤ .

٧. ينظر : السيستاني ، محمد باقر ، حقيقة الدين ، ط٢ ، ١٤٣٨ هـ ، ص ٢٣ و ٤١ .

٨. العنكبوت ، ٤٥ .

٩- ينظر : المفيد ، محمد بن محمد النعمان ، أوائل المقالات ، ط٢ ، دار المفيد ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٩٣ ، ص ٣٨ ، وأيضاً : المظفر ، محمد رضا ، عقائد الإمامية ، مؤسسة أنصاريان ، قم ـ إيران ، ص ٦٥ و ٧٦ .

١٠-ينظر : السبحاني ، جعفر ، رسائل ومقالات ، ط١ ، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام) ، قم ، ١٤١٩ هـ ، ص ٣٣ ، وأيضاً : السبحاني ، جعفر ، ترجمة جعفر الهادي ، العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) ، ط١ ، مؤسسة الصادق (عليه السلام) ، قم ، ١٩٩٨ ، ص ٩٦ .

١١-ينظر : حلمي ، د . مصطفى ، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠٠٤ ، ص٢٧ـ٣٠ .

١٢-ينظر : عبد الرحمن ، د . طه ، سؤال الأخلاق ، ط٣ ، المركز الثقافي العربي ، الدار

البيضاء و بيروت ، ٢٠٠٦ ، ص ٣١ .١٣ .

١٣- هو من أكابر فلاسفة العصر الحديث ، لم يكن ذا منهج تجريبي خالص ولا ميتافيزيقي خالص ، بل مزيج من كليهما ، وأراد أن يقيم الميتافيزيقا على أساس عقلي قابل للتحقق التجريبي ، لكنه لم يستطع الإبقاء عليها إلا من طريق الأخلاق . (راجع : بدوي ، د . عبد الرحمن ، موسوعة الفلسفة ، ج٢ ، ط١ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٨٤ ، ص ٢٦٩ ـ ٢٧١ .) .

١٤- ينظر : كانت ، إمانوئيل ، الدين في حدود مجرد العقل ، ترجمة فتحي المسكيني ، ط١ ، جداول للنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠١٢ ، ص ٤٥ و٤٨ و٤٩ و١٧٧ .

١٥- لاهوتي وفيلسوف مسيحي وأحد كبار آباء الكنيسة الكاثوليكية ، وُلد من أب وثني وأم مسيحية ، ولم يكن هو مسيحياً في بداية حياته ، وفي عام ٣٨٦ م تم تحوّله الروحي نهائياً واعتناقه المسيحية ، ثم تلقى تعميده سنة ٣٨٧ م (راجع : بدوي ، د . عبد الرحمن ، موسوعة الفلسفة ، ج١ ، ص ٢٤٧ ومابعدها .)

١٦- ينظر : حلمي ، د . مصطفى ، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام ، ص١٩ ، وأيضاً : بدوي ، عبد الرحمن ، فلسفة العصور الوسطى ، ط٢ ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٩ ، ص٣٥ .

١٧- ينظر : الطويل ، د . توفيق ، أسس الفلسفة ، ط٣ ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ص ٣٥٧.

١٨-الأشاعرة هم المتكلمون الذين ذهبوا مذهب أبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤ هـ) ، وهو مذهب كلامي أسس له وأعلنه عام (٣٠٠ هـ) بعد أن كان معتزلياً ، وأصبحت الأشعرية اليوم مذهباً عقائدياً يتبناه طيف واسع من المسلمين . (راجع : مشكور ، د . محمد جواد ، ترجمة علي هاشم ، موسوعة الفرق الإسلامية ، ط١ ، مجمع البحوث الإسلامية للدراسات والنشر ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٩٥ ، ص ١٠٩) .

١٩- ينظر : السبحاني ، جعفر ، بحوث في الملل والنحل ، ج٢ ، ط١ ، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ، ص ٣٦٠ وما بعدها .

٢٠- فيلسوف ومؤرخ إنكليزي ، كان ذا نزعة حسية مغالية تنتهي إلى الشك ، ويعتقد هيوم أننا لا نستطيع أن نؤسس الواجب الأخلاقي على مباديء موجودة في ذاتها . (راجع : بدوي ، د . عبد الرحمن ، موسوعة الفلسفة ، ج٢ ، ص ٦١١ و٦١٤ و٦١٧ .) .

٢١- ينظر : الخشت ، د . محمد عثمان ، الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم ، دار قباء للطباعة ، القاهرة ، ص٢٥ و٣٦ ، وأيضاً : مدين ، د . محمد محمد ، فلسفة هيوم الأخلاقية ، دار التنوير ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠٠٨ ، ص١٠١ وما بعدها

٢٢-ينظر : القوشجي ، علاء الدين علي بن محمد ، شرح تجريد الكلام للمحقق الطوسي ، طبعة حجرية سنة ١٢٨٥ ، ص٣٣٢

٢٣-ينظر : المظفر ، محمد رضا ، أصول الفقه ، تحقيق صادق المراغي ، ط٢ ، منشورات العزيزي ، قم ،٢٠٠٧ ، ص ١٥٨ .

٢٤- ينظر : المصدر نفسه ، ص ١٦١ وما بعدها .

٢٥-ينظر : السبحاني ، جعفر ، رسالة في التحسين والتقبيح ، ط١ ، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ، قم ، ١٤٢٠ هـ ، ص٢٧ ـ ٣٢ .

٢٦- ينظر : المظفر ، محمد رضا ، أصول الفقه ، ص ١٦٤ .

٢٧- ينظر : المصدر السابق ، ص ١٦٦ ، وأيضاً : المظفر ، محمد رضا ، المنطق ، ط٣ ، دار التعارف ، ص٢٩٤ وما بعدها .

٢٨-ينظر : الحكيم ، محمد سعيد الطباطبائي ، المحكم في أصول الفقه ، ج٢ ، ط١ ، مؤسسة المنار ، ١٩٩٤ ، ص١٦٧ ـ ١٧١ .

٢٩-ينظر : المصدر نفسه ، ص١٦٩ .

٣٠- ينظر : المصدر نفسه ، ص١٦٣ ، وأيضاً : السبحاني ، جعفر ، رسالة في التحسين والتقبيح ، ص٤٨ .

٣١-ينظر : السبحاني ، جعفر ، رسالة في التحسين والتقبيح ، ص٥٢ .

٣٢ -ينظر : السيستاني ، محمد باقر ، إتجاه الدين في مناحي الحياة ، ط١ ، ١٤٣٨ هـ ، ص٩٧ .

٣٣ - ينظر : المصدر نفسه ، ص٩٠ .

٣٤-ينظر : المصدر نفسه ، ص٩١ .

٣٥-ينظر : المصدر نفسه ، ص٩٢ و٩٣ .

٣٦-ينظر : المصدر نفسه ، ص ٩٣ .

٣٧-ينظر : المصدر نفسه ، ص ٩٧ .

٣٨ . ينظر : المصدر نفسه ، ص ٩٨ .

٩٢٣٩-ينظر : المصدر نفسه ، ص ٩٥ و ٩٦ .

٣٠-ينظر : المصدر نفسه ، ص ٦٩ .

٣١ينظر : الصدر ، محمد باقر ، المدرسة الإسلامية ، ط١ ، ١٢٤١ هـ ، ص ٨٧ .

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم
* الأصفهاني ، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب ، مفردات غريب القرآن ، ط٢ ، ١٤٠٤ .
* بدوي ، د . عبد الرحمن : فلسفة العصور الوسطى ، ط٢ ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٩ .موسوعة الفلسفة ، ط١ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٨٤ .
* التهانوي ، محمد علي ، كشاف إصطلاحات الفنون والعلوم ، تحقيق رفيق العجم وعلي دحروج ، ط١ ، مكتبة لبنان ، ١٩٩٦ .
* الحكيم ، محمد سعيد الطباطبائي ، المحكم في أصول الفقه ، ط١ ، مؤسسة المنار ، ١٩٩٤ .
* حلمي ، د . مصطفى ، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠٠٤ .
* الخشت ، د . محمد عثمان ، الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم ، دار قباء للطباعة ، القاهرة .
* السبحاني ، جعفر : بحوث في الملل والنحل ، ط١ ، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام) ، قم .رسائل ومقالات ، ط١ ، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام) ، قم ، ١٤١٩ ه .رسالة في التحسين والتقبيح ، ط١ ، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام) ، قم ، ١٤٢٠ هـ . العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) ، ترجمة جعفر الهادي ، ط١ ، مؤسسة الصادق عليه السلام ، قم ، ١٩٩٨ .
* السيستاني ، محمد باقر : إتجاه الدين في مناحي الحياة ، ط١ ، ١٤٣٨ هـ . حقيقة الدين ، ط٢ ، ١٤٣٨ هـ .
* الصدر ، محمد باقر ، المدرسة الإسلامية ، ط١ ، ١٤٢١ هـ
* الطريحي ، فخر الدين ، تحقيق أحمد الحسيني ، مجمع البحرين ، ج١ ، ط٢ ، ١٤٠٨هـ .
* . الطويل ، د . توفيق ، أسس الفلسفة ، ط٣ ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة .
* . عبد الرحمن ، د . طه ، سؤال الأخلاق ، ط٣ ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء و بيروت ، ٢٠٠٦.
* العسكري ، أبو هلال ، معجم الفروق اللغوية ، ط١ ، مؤسسة النشر الإسلامي ، قم ، ١٤١٢ هـ .
* . القوشجي ، علاء الدين علي بن محمد ، شرح تجريد الكلام للمحقق الطوسي ، طبعة حجرية سنة ١٢٨٥ .
* . كانت ، إمانوئيل ، الدين في حدود مجرد العقل ، ترجمة فتحي المسكيني ، ط١ ، جداول للنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠١٢.
* . المدني ، أبو ضيف ، الأخلاق في الأديان السماوية ، ط١ ، دار الشروق ، ١٩٨٨.
* . مدين ، د . محمد محمد ، فلسفة هيوم الأخلاقية ، دار التنوير ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠٠٨ .
* . مشكور ، د . محمد جواد ، ترجمة علي هاشم ، موسوعة الفرق الإسلامية ، ط١ ، مجمع البحوث الإسلامية للدراسات والنشر

، بيروت ـ لبنان ، ١٩٩٥ .
* . المظفر ، محمد رضا :أصول الفقه ، تحقيق صادق المراغي ، ط٢ ، منشورات العزيزي ، قم ، ٢٠٠٧ .عقائد الإمامية ، مؤسسة أنصاريان ، قم ـ إيران . المنطق ، ط٣ ، دار التعارف .
* . المفيد ، محمد بن محمد النعمان ، أوائل المقالات ، ط٢ ، دار المفيد ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٩٣ .
* . النشار ، أ . د. مصطفى ، مدخل جديد إلى فلسفة الدين ، ط٢ ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، ٢٠١٥ .