نشریه علمی پژوهش‌نامه اخلاق
دوره شانزدهم، پاییز ۱۴۰۲، شماره ۶۱
مقاله علمی ـ پژوهشی
صفحات: ۱۴۶ ـ ۱۳۱

Scientific Journal
PAZHUOHESH NAMEH-E AKHLAGH
Vol. 16, Autumn 2023, No. 61
Scientific Research Article

تحلیلی بر جاودانگی انسان و کارکرد آن در اخلاق از دیدگاه علامه مجلسی رحمه‌الله

حمزه علی بهرامی*
جعفر شانظری**
مریم‌السادات هاشمی***

چکیده

علامه مجلسی یکی از معدود محدثانی است که با رویکرد نقلی به حوزه کلام و اخلاق ورود پیدا کردند. از نظرگاه ایشان، بسیاری از مباحث کلامی تأثیر و نقش برجسته در اخلاق دارد. ایشان جاودانگی انسان را در پیوندی وثیق با مباحث اخلاقی قرار می‌دهند و معتقدند انسان بعد از مرگ، با هر دو ساحت نفس و بدن دنیوی خود تا ابد به مصلحت الهی خلود خواهد داشت. جنبه نوآوری دیدگاه ایشان این است که ملاک این‌همانی به‌عنوان شرط بقا در عالم اخروی، صرفاً نفس یا بدن دنیوی نیست و هر دو این‌ها توأمان در جاودانگی انسان دخیل‌اند. لذا این تفسیر از جاودانگی در سه حوزه معنابخشی، انگیزه‌بخشی و هدف‌داری در آموزه‌های اخلاقی، نقش و کارکرد خود را ایفا می‌کند. این پژوهش با رویکردی تحلیلی با رجوع به آثار ایشان، به بازخوانی اندیشه‌های وی در این زمینه می‌پردازد.

واژگان کلیدی

علامه مجلسی، جاودانگی، کارکرد، اخلاق، انسان.

---

*. دانشیار گروه معارف اسلامی، دانشکده اهل البیت، دانشگاه اصفهان، اصفهان. bahrame1918@gmail.com
**. دانشیار گروه فلسفه و کلام، دانشگاه اصفهان، اصفهان. j.shanazari@ltr.ui.ac.ir
***. دانش‌آموخته دکتری رشته کلام اسلامی در مؤسسه آموزش عالی بانو مجتهده امین اصفهان (نویسنده مسئول). hashmysadat@gmail.com
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۱۰

طرح مسئله

بحث درباره جاودانگی انسان و نقش و کارکرد آن در اخلاق یکی از مسائلی است که همواره ذهن اندیشمندان مسلمان و غیرمسلمان را به خود مشغول کرده است. کسانی که باور به جاودانگی انسان ندارند به دلیل فقدان موضوع، هیچ تفسیری درباره رابطه بین جاودانگی انسان و کارکرد آن در اخلاق نمی‌توانند ارائه دهند و نتایج اعمال اخلاقی انسان را صرفاً محدود به همین عالم طبیعت می‌دانند، ولی در حوزه کلام و اخلاق اسلامی و با نظر به آیات و روایات این تفسیر نه‌تنها موجود است، بلکه صبغه‌ای کاملاً متفاوت پیدا می‌کند. کسانی مانند علامه مجلسی که از صاحب‌نظران اسلامی در هر دو حوزه کلام و اخلاق‌اند با تفسیر جاودانگی انسان در پرتو حیات اخروی و با ارائه نظریه ملاک نفسی ـ بدنی در شرح این‌همانی شخصیت انسان که مهم‌ترین بُعد از مسئله جاودانگی انسان را تشکیل می‌دهد، تمام اعمال و افعال اخلاقی انسان را در سه حوزه معنا، انگیزه و هدف مرتبط با مبحث جاودانگی انسان می‌دانند. لذا این پژوهش بر آن است که با رجوع به آثار ایشان و با رویکردی تحلیلی، به این پرسش بپردازد که جاودانگی انسان در اندیشه علامه مجلسی چه معنایی دارد و این نوع از جاودانگی چه کارکردی در حوزه اخلاق خواهد داشت؟

اما تحت عنوان این پژوهش تاکنون هیچ کتاب و مقاله‌ای از نظرگاه علامه مجلسی به رشته تحریر درنیامده است. اما مقالاتی که نام برده می‌شوند می‌توانند نزدیک به این بحث باشند؛ مانند مقاله «اخلاق فرجام‌شناسانه؛ مقایسه اخلاق معطوف به آخرت در قرآن و کتاب مقدس با تأکید بر شیعه و کاتولیک» از رضا کاظمی راد (۱۳۹۷). ایشان در مقاله خود همان‌طوری که از نام آن پیداست به بحث درباره مقایسه بین اخلاق معطوف به آخرت در قرآن و کتاب مقدس کاتولیک پرداخته است. همچنین در مقاله «نسبت جاودانگی انسان و عمل اخلاقی از دیدگاه بانو مجتهده امین اصفهانی» از فرشته منانی (۱۳۹۹)، نویسنده به بیان رابطه جاودانگی انسان با عمل اخلاقی از دیدگاه بانو امین پرداخته است. لذا ازآنجاکه هیچ اثری درباره اندیشه علامه مجلسی راجع به این موضوع یافت نشد، این حاکی از جنبه نوآورانه این پژوهش است که از دیدگاه یکی از محدثان متکلم اسلامی با رویکرد اخلاق نقلی به این موضوع پرداخته می‌شود.

۱. ایضاح مفاهیم

یک. تعریف اخلاق

اخلاق جمع خلق و به معنای «سرشت و سجیه» است؛ اعم از اینکه سرشتی نیکو و پسندیده باشد،

همچون جوانمردی و دلیری یا سرشتی زشت و ناپسند باشد، مانند فرومایگی و بزدلی (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ ق: ۱۰ / ۸۶؛ زبیدی، ۱۴۱۴ ق: ۲۵ / ۲۵۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۶۶ / ۳۱۴). علامه در تعریف اصطلاحی، اخلاق را مبیّن شکل درونی انسان می‌داند؛ یک سلسله ملکات نفسانی که به سبب آن‌ها صدور اعمال و انجام کارها به‌آسانی و بدون نیاز به فکر و تأمل صورت می‌پذیرد. برخی از این ملکات فطری و ذاتی‌اند، و پاره‌ای از آن‌ها نیز با تفکر و تلاش و تمرین و عادت دادن نفس به آن‌ها به دست می‌آیند (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۶۷ / ۳۷۲). علامه در این تعریف فقط به جنبه مثبت و ایجابی اخلاق نظر دارد و اخلاقی بودن عمل انسان را به معنای منطبق بودن آن با «اعمال حسن» یعنی محاسن و فضایل اخلاقی (همان) می‌داند، اما در نظر برخی اندیشمندان معاصر مفهوم اخلاق، هم شامل ویژگی‌های نیک و مثبت مانند راست‌گویی، درستکاری، فتوت، شجاعت، تواضع و ایثار می‌شود هم شامل خصلت‌های بد و مذموم مانند دروغ‌گویی، کم‌فروشی، فرومایگی و ترس (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ۲۰ ـ ۱۹؛ معلمی، ۱۳۸۵: ۱۴ ـ ۱۳). درواقع این تعریف دوم تبیینی عمومی، فرادینی و همه‌پذیر از اخلاق است، اما تعریفی که علامه مجلسی از اخلاق ارائه می‌دهد دربردارنده مفهوم ایجابی، آن‌هم از نوع اخلاق درون‌دینی است؛ یعنی آن دسته از تعالیمی که با معیار دین اسلام به داوری درباره اعمال و ملکات خوب انسان می‌پردازد. براین‌اساس، هر مسلمانی برای رسیدن به سعادت جاودانه، باید منش و رفتارش بر اساس تعالیم موجود در اخلاق دینی باشد (موسوی گلپایگانی، ۱۳۸۲: ۱ / ۵۳۴)؛ زیرا اداره زندگی فردی و اجتماعی انسان که از اهداف دین است، تنها در پرتو مجموعه خاصی از تعالیم اخلاقی تأمین می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ۲۲۳).

دو. تعریف این‌همانی

این‌همانی یا «اصل هوهویت» یعنی این اصل که هر چیزی خودش، خودش است (مطهری، بی‌تا: ۱۱ / ۳۰). به‌عبارت‌دیگر، این‌همانی حاکی از این است که هر شخص بعد از مرگ و برانگیخته شدن، همان شخص در زمان حیات باشد.

سه. تعریف جاودانگی

جاودانگی در لغت به معنای ابدیت، خلود و... به کار می‌رود (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ ق: ۳ / ۱۶۲)؛ اما در اصطلاح به معنای استمرار حیات انسان برای ابد است که هرگز فنا در آن راه ندارد (زمخشری، ۱۴۰۷ ق: ۴ / ۱۵۴). همچنین از نظر علامه مجلسی، جاودانگی یعنی حیات ابدی انسان در سرای اخروی (مجلسی، بی‌تا: ۳۷۵). در اندیشه علامه مجلسی، جاودانگی کاملاً برگرفته از آیات و روایات

ائمه معصوم‌ﷺ است و پیوندی وثیق و ناگسستنی با دو مؤلفه «این‌همانی شخصیت» و «حیات اخروی انسان» دارد، و بدون باور به این دو، جاودانگی انسان قابل اثبات نیست. در این نوع از جاودانگی اصالت از آنِ نفس واحد انسانی، حیات اخروی پس از مرگ و عود بدن عنصری از طریق اجزای اصلی است. به باور علامه مجلسی، واژه معاد تعبیر ویژه‌ای از جاودانگی انسان، فلسفه و غایت حیات دنیوی است که به‌عنوان مرحله انتقال از سرای فانی به دار بقا شناخته می‌شود (همان). در اندیشه علامه، انسان موجودی دوساحتی است که یک ساحت او جسم و بدن عنصری و ساحت دیگر او نفس است. لذا ایشان قائل به جاودانگی در پرتو معاد جسمانی و روحانی است و آن را از ضروریات دین و مورد اتفاق همه ادیان ازجمله یهود و نصارا می‌داند (همان). وی آیات قرآن را صریح در این معنا، و شاهد بر مدعایش را ماجرای ابن‌خلف می‌داند که استخوان پوسیده را نزد پیامبر آورد و دست مالید و ریز کرد و گفت: «تو می‌گویی که در روز قیامت خدا این استخوان‌ها را زنده می‌کند؟» پیامبر فرمود: «آری، خدا تو را زنده می‌کند و وارد جهنم می‌کند»، که پس از آن آیه ۷۸ سوره یس نازل شد (همان).

ذکر این نکته حائز اهمیت است که برای اشاره به بحث جاودانگی در زبان‌های مختلف و با رویکردهای مختلف، اسم‌های گوناگونی مانند «جاودانگی»، «زندگی پس از مرگ» و «بی‌مرگی» در زبان فارسی و «خلود»، «الیوم الاخر»، «یوم القیامه»، «یوم الحشر»، «یوم البعث»، «یوم النشر»، «یوم الحساب» و «معاد» در زبان عربی به کار رفته است (اکبری، بی‌تا: ۳۱۳).

علامه جهت رهیافت به فهمی دقیق از مسئله جاودانگی انسان، به دو مؤلفه اصلی یعنی «ملاک جاودانگی» ـ که مباحث مربوط به معاد جسمانی و روحانی است ـ و «ظرف تحقق جاودانگی» پرداختند، که در ادامه به بررسی هریک از آن‌ها خواهیم پرداخت.

۲. ملاک جاودانگی از دیدگاه علامه مجلسی

در بحث ملاک‌های جاودانگی اصلی‌ترین مسئله «این‌همانی شخصیت» است؛ زیرا این بحث نه‌تنها با بحث جاودانگی انسان، بلکه با بحث رابطه نفس و بدن، و مباحث اخلاقی در ارتباط است؛ چراکه اگر ملاکی برای این‌همانی شخصیت انسان وجود نداشته باشد، نمی‌توان شخصی را که عملی اخلاقی یا ضداخلاقی انجام می‌دهد در زمان‌های بعدی مورد تحسین یا تقبیح قرار داد. لذا اندیشمندان مسلمان و غیرمسلمان برای حل این معضل، نظریاتی را درباره این‌همانی شخصیت بیان کردند که همه آن‌ها در سه نظریه عمده «ملاک حافظه»، «ملاک بدن» و «ملاک نفس» جای می‌گیرند.

علامه مجلسی در بحث این‌همانی شخصیت به دو نظریه «ملاک بدن» و «ملاک نفس» و تأثیر

این دو به طور هم‌زمان در بقای انسان در حیات اخروی انسان نظر دارند. دلیل ایشان عمده آیات و روایاتی است که برخی ملاک این‌همانی را نفس می‌دانند و برخی بدن دنیوی. در ادامه به طور مفصل به شرح دیدگاه ایشان و بیان مستندات می‌پردازیم:

یک. ملاک نفس از دیدگاه علامه مجلسی

این ملاک پرطرف‌دارترین ملاک در باب مفهوم جاودانگی در بین فلاسفه و متکلمان اسلامی است؛ زیرا شخص در زمان ب ۱ همان شخص در زمان ب ۲ است؛ چون دارای نفس واحدی است. براین‌اساس، همراه بودن نفس با بدن یا عدم معیت نفس با بدن به این‌همانی شخص و جاودانگی او لطمه‌ای وارد نمی‌کند (اکبری، ۱۳۸۳: ۷۰ ـ ۶۵).

علامه مجلسی درباره ملاک این‌همانی در پرتو نفس واحد می‌نویسد:

> اجزای تن و بدن پیوسته در حال تغییر و دگرگونی هستند: گاهی فربه و گاه لاغر می‌شوند و می‌دانیم که این دگرگونی جدا از شخصیت پایدار و ماندنی است و لذا از این‌ها می‌فهمیم که آدمی فقط مجموعه متشکل از این تن نیست، بلکه چیزی بالاتر از این است که نفس نامیده می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۵ / ۹).

این نفس موجودی حادث از عالم ملکوت است که به بدن تعلق می‌گیرد و در آن داخل می‌شود، اما هنگام مرگ از بدن خارج می‌شود و تا قیامت محفوظ می‌ماند (همان: ۵۸ / ۲۶). البته ایشان مانند برخی فلاسفه نفس را حادث با بدن یا در بدن نمی‌داند، بلکه معتقد به تقدم خلقت ارواح، آن هم دوهزار سال قبل از ابدان است (همان: ۵۷ / ۱۳۶).

او نفس واحد را که هم در زندگی دنیوی و هم اخروی حضور دارد، ملاک این‌همانی شخصیت قلمداد می‌کند و در شرح آیات و روایاتی که به عذاب‌ها یا لذت‌های روحانی برای انسان اشاره دارند از این ملاک بهره می‌برد. علامه معتقد است نفس انسان پس از مرگ در عالم برزخ به بدن برزخی که شبیه بدن اصلی است تعلق می‌گیرد و بدن برزخی مانند اجسام اجنه و ملائکه، جسمی لطیف و سبک است (همان: ۱۴ / ۲۱۵)، اما در عالم آخرت، بدن‌های دنیوی انسان عود می‌کند و بار دیگر ارواح به آن ابدان تعلق می‌گیرد: اگر از افراد اهل ایمان و سعادت باشد، داخل در بهشت جسمانی می‌شود و اگر از اهل کفر و شقاوت باشد، داخل در جهنم و به آتش جسمانی معذب می‌شود (همان: ۲ / ۳۳۴ ـ ۳۳۳).

از دیدگاه علامه مجلسی، هرچند نفس انسان در سرای باقی جاودانه است، اگر جاودانگی به معنای بقا باشد، منحصراً برای خداوند سبحان است و اگر به معنای خلود باشد، فضلی از جانب خداوند

به انسان در جهان آخرت است. انسان‌ها اعم از جهنمیان و بهشتیان یک بار در دنیا با شرایط یکسان و مختار قرار می‌گیرند و با رفتارهای نیک و بد آینده خود را تعیین می‌کنند، سپس با ورود به صحرای محشر، خلود در دوزخ یا بهشت اتفاق می‌افتد، حال‌آنکه بقا که مختص خداوند است از قبل وجود داشته است و پس از آن نیز ادامه خواهد داشت. این بدان معناست که در باور علامه مجلسی، نفس ذاتاً ممکن‌الفناست و بقای ذاتی لاینفک از او نیست، بلکه خدا هر زمان بخواهد می‌تواند آن را فانی گرداند، و جاودانگی آن مصلحتی از جانب خداوند متعال است (همان: ۱۲ / ۱۴۹؛ مجلسی، بی‌تا: ۴۱).

از دیدگاه علامه مجلسی، هدف نهایی برای خلقت انسان، رسیدن به مقام عبودیتی است که به موجب آن بالاترین کمال انسانی که تقرب به حضرت حق‌تعالی است حاصل شود و این مهم جز با تزکیه و طهارت باطن از رذایل اخلاقی و متلبس شدن به صفات ملکوتی حاصل نمی‌شود، که این نیز تنها در پرتو عمل به دستورهای شرع و اخلاق مبتنی بر قرآن و سنت معصومان محقق خواهد شد و لذا تقویت نفس در مسیر حیات جاودانه نیاز به کوشش و آراستن خویش به علم، عمل و مجاهده دارد. این مطلب باتوجه‌به صدور اعمال از نفس انسان تبیین می‌شود. به باور علامه مجلسی، مبدأ تحقق عمل ادراکات حاصل برای نفس است. ادراکات در صورت تکرار، رفته‌رفته به عمق نفس رسوخ می‌یابند و منشأ صدور اعمال می‌شوند، که در صورت توجه باطنی، خود فرد از این صور و اعمال لذت یا الم می‌برد؛ حال یا این اعمال منبعث از مدرکات، اعمال حسنه باشند یا اعمال سیئه (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۵۰ / ۲۷۰ و ۶۷ / ۲۴۹). این اعمال انسان همانند نفس او جاودانه هستند (کهف / ۴۹؛ آل‌عمران / ۳۰؛ نساء / ۱۰؛ منانی، ۱۳۹۹: ۵۸). لذا نفس انسان علاوه بر اینکه «این‌همانی شخصیت انسان» را حفظ می‌کند و ملاک جاودانگی قرار می‌گیرد، محمل صفات خلقی انسان و موضوع علم اخلاق نیز هست. نفس همان‌طور که می‌تواند صور علمی را کسب کند، صور اخلاقی را هم به خود می‌گیرد، و این صور اخلاقی قائم به نفس هستند. به همین دلیل، صور اخلاقی مانند صور علمی به هنگام مرگ با نفس همراه هستند و از آن جدا نمی‌شوند (نراقی، ۱۳۶۸: ۶۱) و موجبات فلاح و رستگاری انسان را فراهم می‌آورند.

دو. ملاک بدن از دیدگاه علامه مجلسی

این ملاک بیان می‌کند که شخص در زمان ب۱ همان شخص در زمان ب ۲ است اگر وجودی مستمر همراه بدنش داشته باشد و بدنش در لحظه دوم همان بدن در لحظه اول باشد (اکبری، ۱۳۸۳: ۷۰ ـ ۶۵). در این حالت، نباید توقع داشت کسی که قائل به ملاک بدن است، به جاودانگی نفس

مجرد بدون همراهی بدن اعتقاد داشته باشد؛ اما نوآوری علامه مجلسی دراین‌باره همین است که توانسته است ملاک جاودانگی انسان را در دو ملاک نفس و بدن به‌صورت توأمان ارائه دهد و از آن دفاع کند. براین‌اساس، از دیدگاه ایشان، پذیرش ملاک بدن در باب این‌همانی شخصیت سبب خواهد شد که وجود بدن، یکی از مقومات نظریه جاودانگی باشد.

در شرح دیدگاه علامه مجلسی ما با یک سؤال اساسی روبه‌رو می‌شویم که اساساً چرا ایشان وجود بدن را یکی از مقومات نظریه جاودانگی خود می‌دانند و همانند برخی از اندیشمندان و فلاسفه اسلامی نظیر ملاصدرا، برای توجیه این دسته از آیات و روایات، به بدن اخروی که محصول اشتداد قوه خیال انسان در عالم آخرت است (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۴ / ۳۹۸) قائل نشدند؟

علامه مجلسی در پاسخ به این سؤال، به دو مطلب مهم می‌پردازند:

مطلب اول، بحث عدل الهی از نظر علامه مجلسی: خداوند متعال چون عین عدل است و ذره‌ای در هیچ امری به هیچ‌کس ستمی روانمی‌دارد، جهت عذاب یا ثواب‌های اخروی هم همان بدنی را که با مشارکت نفس در حیات دنیوی به انجام امور حسن یا قبیح پرداخته است بازمی‌گرداند (مجلسی، بی‌تا: ص ۳۷۹). بدین‌جهت که این مسئله محل بحث پژوهش ما نیست، به شرح بیشتر درباره آن نمی‌پردازیم؛

اما مطلب دوم: علامه بیان می‌کنند که ما با دسته‌ای از آیات و روایات روبه‌روییم که قائل به تحقق لذت‌ها و عذاب‌های جسمانی‌اند، آن هم نه جسمی که محصول اشتداد قوه خیال باشد، بلکه این آیات و روایات صراحت دارند که بدن اخروی همین بدن دنیوی است، و لذا ازآنجاکه قابل تأویل نیستند و دست برداشتن از ظاهر آن‌ها نیز ممکن نیست، باید پذیرفت که بدن انسان تنها یک عنصر خاکی نیست که بعد از مرگ در زیر خاک مدفون شود و برای همیشه از بین برود، بلکه بدن نیز در تحقق تام حیات اخروی انسان باتوجه‌به این دسته از آیات و روایات موضوعیت پیدا می‌کند (مجلسی، بی‌تا: ص ۳۷۹).

اکنون با سؤال دیگری مواجه می‌شویم و آن اینکه اساساً در نظرگاه علامه مجلسی باتوجه‌به اشکالاتی مانند عدم اعاده معدوم و شبهه آکل و مأکول، چگونه امکان دارد بدنی که مجدد عود می‌کند عیناً همان بدن باشد تا ملاک این‌همانی از نظر جسمی نیز حفظ شود؟

علامه مجلسی در پاسخ به این سؤال به نقل دو روایت می‌پردازد و بیان می‌کند که بنا بر آن‌ها، بدن انسان دارای اجزای اصلی است که معدوم نمی‌شوند و تشخص انسان در بُعد جسمانی به‌واسطهٔ آن

تأمین می‌شود، که در روایات وارده از سوی ائمه معصوم‌ﷺ طینت نامیده شده‌اند. ایشان می‌نویسد:

> رسول خدا فرمود: همه چیز فرزند آدم می‌پوسد مگر استخوانِ منتهای صلب او که متصل به مقعد است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷ / ۴۳؛ مجلسی، ۱۳۸۹: ۳۹۸)

روایت دوم به نقل از امام جعفر صادق‌ﷺ است. ایشان در پاسخ سؤال از اینکه آیا همه جسد مرده می‌پوسد، فرمود:

> بلی و باقی نمی‌ماند گوشتی و استخوانی مگر طینتی که از آن خلق شده است. آن نمی‌پوسد و در قبر باقی می‌ماند تا مخلوق شود از آن، چنان‌که اول‌مرتبه مخلوق شده است (همان)

در روایت اول هرچند ذکری از طینت به میان نیامده، صریح در همان معناست؛ ولی در روایت دوم صراحتاً از طینت نام برده شده است؛ طینتی که معدوم نشده و همان حقیقت جسم انسان است و این‌همانی انسان را در بعد جسمانی حفظ می‌کند؛ و در قبر باقی می‌ماند تا بار دیگر در قیامت، همان انسان دوباره از آن برانگیخته شود.

همچنین علامه در پاسخ به شبهه آکل و مأکول، با تکیه بر همین اصلِ اجزای اصلی پاسخ می‌دهد. وی به آیاتی مانند آیه «وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ» (یس / ۷۹) استدلال می‌کند و با طرح نظریهٔ اجزای اصلیه در تشخص انسان می‌گوید:

> اجزای اصلی که از منی به هم رسیده و اجزای فضلی که از طریق تغذیه به وجود آمده، در آکل و مأکول موجود می‌باشند. آن‌گاه اگر انسانی خورده شود، اجزای اصلی مأکول، اجزای فضلی آکل خواهد شد و اجزای اصلی آکل همان است که قبل از خوردن مأکول جزء بدن او بوده است. (مجلسی، بی‌تا: ۳۷۵)

علامه باتوجه‌به آیهٔ مذکور، خداوند را عالم به تمام اجزا ازجمله اصلی و غیراصلی می‌داند و براین‌اساس، در قیامت اجزای اصلی آکل و اجزای اصلی مأکول را جمع می‌کند و در آن‌ها روح می‌دمد. همچنین دیگر اجزای اصلی را که در زمین متفرق شده باشند، به حکمت شامل و قدرت کامل خود جمع می‌کند و حیاتی اخروی می‌بخشد (مجلسی، ۱۳۸۹: ۳۹۱). ایشان با ذکر آیاتی چند از قرآن کریم، انکار معاد را در سؤال کفار مبنی بر چگونگی زنده شدن استخوان‌های پوسیده، محض استبعاد دانسته است. لذا خداوند برای ابطال این استبعاد، خلقت اولیه انسان‌ها را به ایشان متذکر می‌شود و سؤال آن‌ها را ناشی از فراموشی خلقتشان در بدو امر می‌داند. خدایی که تمام مخلوقات را از کتم عدم

به عرصه هستی آورد، با علم و قدرت بی‌انتهای خود آن‌ها را برمی‌گرداند. همین‌طور در تأکید این مطلب بر اساس آیات قرآن کریم، خلقت آسمان‌ها و زمین را که به لحاظ عظمت بزرگ‌تر از خلقت انسان است مثل می‌زند و می‌فرماید: کسی که آسمان‌ها را به قدرت خود آفرید می‌تواند همانند انسان‌ها را دوباره خلق کند؛ زیرا او خلاق و علیم است (یس / ۸۱؛ مجلسی، بی‌تا: ص ۳۹۱ ـ ۳۹۰).

۳. ظرف تحقق جاودانگی

مؤلفه دومی که ذیل بحث جاودانگی انسان باید بدان پرداخت، گفت‌وگو درباره ظرف تحقق جاودانگی است. بر اساس دیدگاه‌های مطرح، برخی مانند «تناسخیه» یا کسانی که قائل به نظریه «تولد مجدد» یا «دور و کور» هستند، ظرف تحقق جاودانگی را در همین عالم دنیا می‌دانند، اما برخی دیگر با وجود اختلاف در ملاک این‌همانی شخصیت، ظرف تحقق جاودانگی را عالم اخروی می‌دانند و از آن تحت عنوان «جاودانگی اخروی» یاد می‌کنند (اکبری، بی‌تا: ۳۱۷ ـ ۳۱۵).

علامه مجلسی جزو کسانی است که ظرف تحقق جاودانگی را عالم آخرت می‌داند و از آن تحت عنوان «معاد اخروی» که در آیات و روایات بدان پرداخته شده است یاد می‌کند (مجلسی، بی‌تا: ۳۶۹). به باور علامه، زندگی انسان در جهانی دیگر ادامه و استمرار زندگی دنیوی است که شامل دو مرحله می‌شود: در مرحله نخست فقط نفس مجرد به حیات خود ادامه می‌دهد و با فرارسیدن قیامت کبری اجزای اصلی بدن برانگیخته می‌شوند و هنگامی که اجزای دیگر به آن‌ها ملحق شوند و بدن اخروی حاصل شود، نفس به آن تعلق می‌گیرد و مرحله دوم زندگی اخروی آغاز می‌شود (همان).

۴. کارکرد جاودانگی انسان در اخلاق از دیدگاه علامه مجلسی

در فرجام‌شناسی ارائه‌شده توسط علامه مجلسی، حیات اخروی ظرف تحقق جاودانگی انسان قرار می‌گیرد، که با در نظر گرفتن آن، موضوع علم اخلاق به‌کلی دگرگون می‌شود. درواقع بدون آخرت‌باوری، انسان به‌عنوان موضوع علم اخلاق، به یک موجود مقطعی با عمری کوتاه تبدیل می‌شود. با مرگ این موجود فانی، خلقیات او و آنچه مربوط به کسب فضایل اخلاقی است پایان می‌پذیرد و دیگر موضوعی نیست که درباره‌اش سخنی گفته شود. به تعبیری، اخلاق موجود فانی با فنای آن موجود، سالبه به انتفاع موضوع می‌شود، درحالی‌که با اعتقاد به جاودانگی انسان عملاً موضوع اخلاق و افعال اخلاقی نیز جاودانه می‌شود. ظرف اخلاق‌ورزی در گفتمان علامه مجلسی همین دنیاست، اما ظرف تحقق اخلاق و به منصه ظهور رسیدن ثمرات آن عمدتاً جهانی بی‌پایان است.

در اخلاق مجلسی، با مرگ موضوع اخلاق منتفی نمی‌شود، بلکه انسان وارد عالمی دیگر می‌شود و ثمرات اخلاقی‌ای را که در این دنیا کسب کرده است در آنجا خواهد دید. علامه مجلسی در بحث معاد و آخرت‌باوری کاملاً به این نکته توجه دارد که حیات اخروی اصلی‌ترین ضمانت برای نظام‌های اخلاقی جهان فراهم می‌کند؛ یعنی با وجود حیات اخروی به شکلی که در شرع آمده است می‌توان اطمینان داشت که همه بر اساس عدالت به نتایج افعال اخلاقی یا غیراخلاقی‌شان خواهند رسید. در این باور است که دنیا محل تکلیف و اخلاق‌ورزی و آخرت محل تحقق نتایج خلقیات تحصیل‌شده در دنیاست. در اندیشه علامه مجلسی باور به جاودانگی انسان دست‌کم در چند حوزه اساسی اخلاق اثرگذار است که عبارت‌اند از:

یک. معنابخشی

یکی از روابط و درحقیقت تأثیرات باور به جاودانگی و آخرت‌باوری در زیست اخلاقی، نقش آن در معناداری بسیاری از گزاره‌های اخلاقی است. این تأثیر بدین شکل است که تصور و تصدیق بسیاری از گزاره‌های اخلاقی، به تصور و تصدیق بسیاری از گزاره‌های معطوف به حیات اخروی مبتنی است. به‌عبارت‌دیگر، معناداری و نیز فهم و تصدیق گزاره‌های اخلاقی به فهم و تصدیق گزاره‌های آخرت‌شناسانه مبتنی است (کاظمی راد، ۱۳۹۸: ۱۰۶ ـ ۹۴). علامه مجلسی در آثار اخلاقی خود به این مهم پرداخته است؛ برای نمونه:

الف) صبر

علامه مجلسی می‌نویسد:

> و بدان که صبر ازجمله فروع رضا به قضاست، و موجب فرج و راحت دنیا و عقبی و ثواب‌های بی‌انتهاست و بهترین صبرها بر مشقت ترک گناهان است که بر نفس بسیار دشوار و گران است، و بعد از آن، صبر بر مشقت کردن طاعات است، و بعد از آن، صبر بر بلاها و مصیبت‌هاست (مجلسی، ۱۳۸۵: ۴۱۳)

صبر در مقابل تمام سختی‌ها، مصیبت‌ها و مشکلاتی که انسان با آن‌ها مواجه می‌شود در صورتی معنا دارد که انسان قبل از آن به وجود سرای ابدی که محل دریافت پاداش این صبر است ایمان داشته باشد. چه بسیارند کسانی که به دلیل برخوردار نبودن از یک جهان‌بینی صحیح و ناباوری به حیات اخروی، با مواجه شدن با کمترین مشکل و رنجی، دست به انتحار می‌زنند و به خیال خود، جان خود را از تحمل این‌همه مشقت می‌رهانند؛ زیرا در نزد ایشان صبر در برابر این‌همه رنج معنایی ندارد،

به جهت آنکه فرجامی نیکو برای این صبر نمی‌شناسند. در روایات اسلامی بر اهمیت صبر بسیار تأکید شده است.

به سند معتبر از حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله منقول است:

> چون حق‌تعالی در قیامت جمیع خلایق را در یک زمین جمع کند، منادی از جانب حق‌تعالی ندا کند که جمیع خلایق بشنوند که کجایند اهل صبر؟ پس گروهی از مردم برخیزند. پس استقبال کنند ایشان را گروهی از ملائکه و به ایشان گویند که بر چه چیز صبر کرده‌اید شما؟ ایشان گویند که ما نفس‌های خود را بر مشقت طاعت الهی صبر می‌فرمودیم و بر مشقت ترک معصیت صبر کردیم. پس منادی از جانب حق‌تعالی ندا کند که بندگان من راست می‌گویند. بگذارید ایشان را که بی‌حساب به بهشت روند (همان: ۱۴).

پس دلیل موجه بودن و به تبع آن اخلاقی قلمداد شدن صبر هنگام روبه‌رو شدن با مشقات و بلایای این دنیا، وجود حیات اخروی و پاداش صابرین نزد خدا در روز قیامت است.

ب) شهادت‌طلبی

اگر ایمان به حیات اخروی نباشد، اساساً بذل جان نه‌تنها هیچ معنای اخلاقی نخواهد داشت، بلکه عملی غیرعقلانی محسوب می‌شود؛ زیرا انسان تنها یک بار فرصت زندگی پیدا می‌کند. پس چرا باید بیهوده جان خویش را از دست دهد؟ اما شهادت در راه هدف مقدس الهی، محبوب‌ترین چیز برای فرد باایمان و آغازی برای زندگی ابدی و جاودانی است. انسان معتقد به آخرت می‌داند که جهاد در راه خدا و رفتار ایثارگرانه آثاری ارجمند دارد که رستگاری انسان، جلب رأفت الهی و رسیدن به مقام قرب الهی از آن جمله است.

دوست‌داشتنی‌ترین چیز برای انسان جان است. پس شهدا که جان خود را در راه خدا می‌دهند به بالاترین مقام رسیده‌اند (قرائتی، ۱۳۷۴: ۲ / ۱۱۲). در فرهنگ اسلامی انسان معتقد است که با مرگ، پرنده روحش از قفس تن آزاد می‌شود و در آسمان بی‌کران پر می‌کشد. لذا نه‌تنها از مرگ و شهادت در راه هدف ترس و وحشتی به خود راه نمی‌دهد، بلکه به استقبال آن می‌رود و آن را عاشقانه در آغوش می‌کشد (هاشمی، ۱۳۹۳: ۱۷). پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌فرمایند:

> أَشرفُ القَتلِ قَتلُ الشُّهداءِ. (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۷۷ / ۱۳۳)
> سرافرازترین قتل و کشتارها شهادت شهیدان است.

دو. انگیزه‌بخشی

باور به جاودانگی و آخرت‌باوری کارکرد انگیزه‌بخشی اخلاقی نیز دارد؛ به این معنا که آموزه معاد، انگیزه زیست اخلاقی را در دین‌داران افزایش می‌دهد. این بعد از اخلاق آخرت‌شناسانه بر این نکته تأکید دارد که باور به آموزه معاد تسهیل‌کننده التزام اخلاقی است. درواقع باور به آخرت، قدرتمندترین انگیزه برای زیست اخلاقی است (کاظمی راد، ۱۳۹۸: ۱۰۶ ـ ۹۴). بدین جهت است که انسان باورمند به آخرت در تمام طول عمر خویش سعی می‌کند اعمال و افعالش در راستای اخلاق برخاسته از متن دین مبین اسلام باشد. در ادامه به چند نمونه از مواردی که باعث ایجاد انگیزش اخلاقی در فرد می‌شود اشاره می‌کنیم.

الف) حشر

از نظر علامه مجلسی، حساس‌ترین مرحله برای ورود انسان به عالم ابدی و جاودانگی، مسئلهٔ حشر است. این مرحله عموم انسان‌ها را دربرمی‌گیرد تا برای حسابرسی اعمال خود و آنچه از رذایل و فضایل مرتکب شدند در محضر الهی حاضر آیند (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۷ / ۲۷۶؛ مجلسی، بی‌تا: ۴۴۱ ـ ۴۳۹) و پس از گذر از مواقف قیامت، در جایگاه خود متنعم یا معذب شوند (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۷ / ۵۰ ـ ۴۹ و ۴۳؛ مجلسی، بی‌تا: ۴۳۷ ـ ۳۹۸). براین‌اساس، انسانی که این حقیقت را درک کرده است می‌داند که برای دفع خسارت جبران‌ناپذیر آن روز و برای اینکه در مقابل خداوند سرافکنده نباشد، باید درصدد ترک رفتارهای ضداخلاقی برآید و به‌سوی رفتارهای اخلاقی عزیمت کند. خداوند متعال نیز در قرآن کریم می‌فرمایند:

> چگونه به خداوند متعال کافر می‌شوید، درحالی‌که شما مرده بودید، پس خدا شما را زنده کرد، پس شما را می‌میراند، سپس شما را زنده می‌کند، سپس به‌سوی او بازگشت می‌کنید (بقره / ۲۸).

این قبیل آیات و روایات در انسان مؤمن نقش بازدارندگی دارند؛ به این شکل که انسان مؤمن این مفهوم (بازگشت به‌سوی خدا) را در خود بازتاب می‌دهد و درون‌فکنی می‌کند و برای اینکه از ضرر آن روز ایمن باشد، رفتار اخلاقی را بر می‌گزینند. هنگامی که انسان می‌داند به‌زودی باید به‌سوی خداوندی رجوع کند که به انسان‌ها مسئولیت‌ها و وظایفی را سپرده و از آنان توقع عمل را داشته و لوازم و مقتضیات عمل به این وظایف را نیز به ایشان عطا کرده است، احساس عمیق دل کندن از دنیا می‌یابد و نگاه خود را متوجه آن روز واپسین می‌کند. خداوند متعال می‌خواهد انگاره انسان درباره دنیا را تغییر

دهد. این دنیا مسیر و محل گذر است. خداوند نهایت مسیر انسان را برجسته می‌کند تا از دنیا دل کنده شود. حشر و بازگشت به‌سوی خدا عاملی برای کنترل حب دنیاست (کریمی، ۱۳۹۷: ۱۲۸).

ب) انذار و تبشیر

وعده‌ووعیدهایی که خداوند متعال درباره ثواب یا عقاب اعمال در حیات اخروی می‌دهد، عاملی محرک به انجام فضایل اخلاقی و تکالیف الهی و بازدارنده از رذایل اخلاقی و محرمات می‌شود. درواقع تبشیر به ثواب آخرتی و انذار از عقاب اخروی از دو بعد به اصلاح اخلاق می‌پردازد که در قرآن و روایات وارده از ائمه معصوم علیهم‌السلام به آن‌ها اشاره شده است: از یک سو آموزه‌های اسلام با ترسیم دنیای دیگر و پاداش‌های جهان دیگر، و شرح بهشت و نعم بهشتی انسان را انگیزه‌مند می‌کند تا به سمت انجام افعال و اعمال اخلاقی سوق پیدا کند؛ از سویی دیگر وقتی انسان به یاد آیات جهنم و عذاب‌هایی که به سبب گناهان گرفتار آن‌ها خواهد شد می‌افتد، نه‌تنها کار غیراخلاقی از او سر نمی‌زند، بلکه برای دور شدن از جهنم و عذاب الهی، سعی در عمل اخلاقی می‌کند. همچنین انسان برای دور شدن از عقاب اخروی، از انجام عمل غیراخلاقی نیز دوری می‌کند. هنگامی که انسان به فکر عمل غیراخلاقی می‌افتد، با ترسیم تنبیه‌های اخروی از آن دست می‌کشد و حتی رفتار مقابل آن را که رفتاری اخلاقی است انجام می‌دهد. امام علی علیه‌السلام فرمودند:

> اگر همچون شتران سرگشته بچه‌مرده ناله سر دهید و مانند ناله کبوتران آواز غم برآورید، به تمنای اینکه شما را به خویش نزدیک گرداند یا گناهی را که کاتبان الهی شمارش کرده و فرشتگان نگهبان او ثبت کرده‌اند ببخشاید، همه این‌ها در برابر پاداش الهی که برایتان امید دارم و در برابر کیفر او که از آن بر شما هراس دارم اندک است. (نهج البلاغه: خطبه ۵۲)

همچنین در جای دیگری می‌فرمایند:

> خداوند سبحان برای اطاعت از خود پاداش در نظر گرفت و برای نافرمانی‌اش کیفر، تا بندگانش را از خشم و عذاب خویش دور دارد و به‌سوی بهشت خود براند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷ / ۱۲۴).

سه. غایت‌بخشی

غایت فعل اخلاقی را می‌توان اصلی‌ترین دغدغه هر فاعل اخلاقی دانست. درواقع تمام مکاتب اخلاقی بر این مطلب اذعان دارند که رفتارهای اخلاقی باید منجر به رستگاری انسان شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۱ / ۲۹)؛ اما بسته به جهان‌بینی پیروان هریک از این مکاتب سعادت و رستگاری

می‌تواند معنا و صبغه دنیوی یا اخروی به خود بگیرد. علامه مجلسی یکی از اندیشمندانی است که به این مهم توجه ویژه داشته است. از نگاه وی، مهم‌ترین کارکرد در بحث جاودانگی انسان در حوزه زیست اخلاقی به همین بخش هدف و غایت فعل مربوط می‌شود. درواقع نظریه غالب اخلاق مجلسی غایت‌گرایی است. هرچند ایشان به اخلاق وظیفه‌گرا و فضیلت‌گرا ـ به دلیل ارتباط و کمکی که برای رسیدن به نتیجه مطلوب می‌کنند ـ عنایت ویژه دارند، به نوعی آن‌ها را پلکانی برای رسیدن به غایت افعال اخلاقی می‌دانند. به‌عنوان نمونه، هرچند از نظر ایشان، انجام اعمال اخلاقی منجر به فضیلتمند شدن خود انسان می‌شود و حتی در زندگی دنیوی او را انسانی شریف و اخلاقی نشان می‌دهد، باز نمی‌تواند غایت فعل اخلاقی قرار گیرد یا راه پیدا کردن به بهشت جاودان و متنعم شدن از نعم آن نیز نمی‌تواند هدف نهایی فعل اخلاقی محسوب شود. حال باید دید هدف غایی فعل اخلاقی از دیدگاه ایشان چیست.

ـ قرب الهی

شوق رسیدن به قرب و لقای الهی در سایه زندگی ابدی بی‌شک در اخلاق مجلسی هدف نهایی زیست اخلاقی محسوب می‌شود. این هدف درواقع عاملی محرک برای انجام افعال اخلاقی شمرده می‌شود. از نظر علامه مجلسی، هرچند مردم در درجات ایمان و یقین با هم متفاوت‌اند، بنا بر فرموده آیات قرآن، که خلقت انسان برای رسیدن به مقام عبودیتی است که نهایت آن قرب و رضوان الهی است، رعایت اصول اخلاقی و فرمان‌های الهی بر همه مردم لازم و واجب است و کسانی که نفس از رذایل بشویند و با عمل به اصول اخلاقی صفحه زنگارگرفته قلب خود را صیقل دهند، درنهایت در جرگه محبان الهی داخل می‌شوند. علامه مجلسی می‌نویسند:

> عبادت محبان است که به سبب کثرت عبادت و بندگی به درجه محبت که اعلای درجات کمال است رسیده‌اند؛ بلکه محبوبِ حق‌تعالی گردیده‌اند. چنانچه حق سبحانه و تعالی در وصف حضرت امیرالمؤمنین‌علیه‌السلام و اولاد اطهار او می‌فرماید که «یحبهم ویحبونه» یعنی خدا ایشان را دوست می‌دارد، و ایشان خدا را دوست می‌دارند و هرگاه محبت کسی در دل قرار گرفت و کارفرمای بدن او شد، دیگر باعث اعمال او به غیر محبت، چیزی نیست و به غیر رضای محبوب، چیزی نمی‌خواهد؛ و اگر در بهشت باشد و رضای محبوب نباشد، آن را جهنم خود می‌داند، و اگر در جهنم باشد و با رضای دوست باشد، آتش را گل و ریحان می‌داند؛ چنانچه حضرت خلیل‌الرحمن در مقام خُلت و محبت، آتش نمرود چون با رضای دوست بود، در نظر او از گل و لاله خوش‌نماتر بود و به این

سبب، خدا آتش را برای او باغ و بستان کرد، و اگر ریحان نمی‌شد هم در نظر او از شقایق و ارغوان بهتر می‌نمود (مجلسی، ۱۳۸۵: ۳۵).

بی‌تردید خداوند سبحان رسیدن به چنین مقامی را برای همه انسان‌ها در نظر داشت، وگرنه شریعت، طریقت و حقیقت را تنها از آن انسان‌هایی خاص قرار می‌داد و هرگز برای هدایت جمیع بشیر، این‌چنین انبیا و امامان را به‌عنوان چراغ راه هدایت ارسال نمی‌کرد.

نتیجه

تعریف علامه مجلسی از جاودانگی درواقع همان باور به حیات اخروی یا معاد قرآنی روایی است که بر اساس بازگشت روح به جسم دنیوی انسان محقق می‌شود. لذا از نظر ایشان، ملاک این‌همانی شخصیت انسان تنها منحصر به ساحت روحانی آن و نفس نمی‌شود. گرچه یکی از مؤلفه‌های اصلی در بحث این‌همانی نفس انسان است، علامه اهتمام ویژه‌ای نیز به بدن دنیوی انسان دارد که خود یکی دیگر از مؤلفه‌های اصلی در بحث جاودانگی انسان محسوب می‌شود.

به باور علامه، اجزای اصلی بدن انسان از بین نمی‌روند و بار دیگر خداوند در حیات اخروی آن‌ها را بازمی‌گرداند و نفس به آن تعلق می‌گیرد و در حیات اخروی جاودانه ـ به سعادت یا شقاوت ناشی از اعمال اخلاقی یا ضداخلاقی ـ می‌شود. لذا بسیاری از مباحث کلامی ایشان تأثیری عمیق در مباحث اخلاقی وی دارند. به‌عنوان نمونه، بحث جاودانگی انسان که یک بحث کلام است نقش و کارکردی اساسی در اخلاق دارد؛ به این صورت که کارکرد و نقش جاودانگی انسان در سه حوزه اساسی اخلاق ازجمله معنادهی به بسیاری از گزاره‌های اخلاقی، انگیزشی و غایت‌دهی بسیار پررنگ است.

منابع و مآخذ

۱. ابن‌منظور، محمد، ۱٤۱٤ ق، ***لسان العرب***، بیروت، دار صادر.

۲. اکبری، رضا، ۱۳۸۳، ***جاودانگی***، قم، بوستان کتاب.

۳. اکبری، رضا، بی‌تا، «صور جاودانگی»، ***نقد و نظر***، ش ٤ و ۳، ص ۱۲۷ ـ ۱۲٦.

٤. زبیدی، مرتضی، ۱٤۱٤ ق، ***تاج العروس من جواهر القاموس***، بیروت، دار الهدایه.

٥. زمخشری، محمود، ۱٤۰۷ ق، ***الکاشف عن حقایق غوامض التنزیل***، بیروت، دار الکتب العربی.

٦. قرائتی، محسن، ۱۳۷٤، ***تفسیر نور***، تهران، مؤسسه در راه حق وزارت فرهنگ و ارشاد.

۷. کاظمی راد، رضا و همکاران، ۱۳۹۸، «اخلاق فرجام‌شناسانه»، ***عصر آدینه***، ش ۲٦، ص ۱۰٦ ـ ۹٤.

۸. کریمی، محمدرضا و همکاران، ۱۳۹۷، «عوامل شناختی انگیزش اخلاقی قرآن کریم؛ مبتنی بر انگیزش نفی ناهماهنگی شناختی»، ***روان‌شناسی و دین***، سال سیزدهم، ش ۲، ص ۱۲۸.

۹. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۸۵، ***عین الحیات***، تهران، قدیانی.

۱۰. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۸۹، ***مراة العقول***، تهران، دار الکتب اسلامیه.

۱۱. مجلسی، محمدباقر، ۱٤۰۳ ق، ***بحار الأنوار***، بیروت، دار احیاء تراث العربی.

۱۲. مجلسی، محمدباقر، بی‌تا، ***حق الیقین***، تهران، علمیه اسلامیه.

۱۳. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸٤، ***اخلاق در قرآن***، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌ﷺ.

۱٤. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۰، ***کلمه حول فلسفه اخلاق***، قم، مؤسسه در راه حق.

۱۵. مطهری، مرتضی، بی‌تا، ***مجموعه آثار شهید مطهری***، ج ۱۱، بی‌جا، بی‌نا.

۱٦. معلمی، حسن، ۱۳۸۵، ***فلسفه اخلاق***، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌ﷺ.

۱۷. ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی، ۱۳٦٦، ***تفسیر القرآن الکریم***، ج ٤، قم، بیدار.

۱۸. منانی، فرشته و همکاران، ۱۳۹۹، «نسبت جاودانگی انسان و عمل اخلاقی از دیدگاه بانو مجتهده امین»، ***پژوهش‌نامه اخلاق***، ش ٤۹، ص ٦۸ ـ ۵۱.

۱۹. موسوی گلپایگانی، محمدرضا، ۱۳۸۲، ***مجمع المسائل***، تهران، دار القرآن الکریم.

۲۰. نراقی، ملامهدی، ۱۳٦۸، ***جامع السعادات***، تصحیح محمد کلانتر، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

۲۱. هاشمی، معصومه‌سادات، ۱۳۹۳، ***تأثیر معادباوری در فرهنگ***، قم، مؤسسه پژوهش حوزه علمیه.