

واکاوی فهم تمدنی از «زندگی اخلاقی» در
قرآن (با تکیه بر اندیشه آیت الله جوادی آملی)



زهرا آبیاری *

مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۷

پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۰۸

doi: 10.22034/JKSL.2022.328405.106

چکیده

زندگی اخلاقی از جمله ارکان فرهنگ تمدن ساز است که در پیدایش و بقای جوامع نقش مهمی دارد. امروزه با توجه به رشد گسترده‌ی معضلات اخلاقی در جوامع، پرداختن به این مهم امری ضروری به نظر می‌رسد. علاوه بر این، قرآن کریم به عنوان برنامه‌ی جامع حیات تمدنی بشر، زندگی اخلاقی کنشگران خود را به نحوی به تصویر می‌کشد که بتواند در جهت اعتلا و رشد اخلاقی جوامع نیز مؤثر باشد. نظر به اهمیت این مسئله، محقق در این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی، فهم تمدنی از زندگی اخلاقی قرآن را در پرتو آرای آیت‌الله جوادی آملی تبیین نموده است. فهم تمدنی در آرای آیت‌الله جوادی آملی، از یک سو بر ارکانی چون حیات طیبه، توحید محوری، عقلانیت، عدالت و اخلاق استوار است و از سویی دیگر در پیوند با تقوا تبیین می‌شود، به نحوی که در رأس اخلاق، تقوا قرار دارد. قرآن کریم با القای غیر مستقیم و بیان مصادیقی از زندگی اخلاقی چون: بی‌طرفی اخلاقی، عینیت بخشی به الگوهای تراز، توصیف ارزشی کنشگران، توجه به شخصیت اخلاقی، سزادهی بجا و پرهیز دادن از استضعاف بینشی، به توصیف جنبه‌هایی از زیست اخلاقی می‌پردازد. از نگاه آیت‌الله جوادی آملی زمانی فرد شخصیت رشد یافته‌ی اخلاقی و زندگی اخلاقی خواهد داشت که بتواند در پرتو بینش توحیدی و توجه به عقلانیت، عدالت و حیات طیبه، دست به عمل بزند. نقش زندگی اخلاقی در تمدن‌سازی بدین صورت است که اخلاق از یک سو هویت‌ساز است، به نحوی که اگر فرد با برخورداری از ایمان توانسته باشد زیست اخلاقی را طی کند نه تنها از «دیگری» متمایز می‌شود؛ بلکه شعاع اثرگذاری و تمایز او در سطحی فراتر از روابط انسانی خواهد بود و از سویی دیگر این زندگی در مرحله‌ی بعد، تمدن‌ساز هم خواهد بود؛ زیرا اگر اصول اخلاقی در جامعه به مرحله‌ی زندگی نرسد، از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی سقوط فردی، سقوط جامعه و تمدن را در پی دارد.

واژگان کلیدی: فهم تمدنی، زندگی اخلاقی، آیت‌الله جوادی آملی، قرآن.

صفحه: ۸ تا ۳۱

۱. طرح مسأله

یکی از مؤلفه‌های تمدن‌ساز، زیستن در راستای دستورالعمل‌های اخلاقی است؛ از همین رو اخلاق به عنوان رکن تمدنی در انحطاط یا پویایی تمدن‌ها از اهمیت به سزایی برخوردار است. به تعبیر دیگر، زندگی اخلاقی از جمله ارکان فرهنگ تمدن‌ساز است که در پیدایش و بقای جوامع، نقش مهمی دارد، به گونه‌ای که هر اجتماع که تقید به خصلت‌های نیکو نداشته باشد؛ حتی اگر از همه‌ی سطوح و ابعاد عالم طبیعت آگاهی داشته و از حدّ اعلای آن نیز برخوردار باشد، حلاوت انسانیت را نخواهد چشید (جعفری، ۱۳۷۸، ۱۹۰-۱۹۲). در کنار نقش آفرینی اخلاق در اعتلای تمدن‌ها، امروزه نیز افزایش جرایم در دنیای کنونی، تهدیدهای تکنولوژی نوین در کنار فرصت‌های ایجاد شده، تفاوت نگرشی گروه‌ها و اقلیت‌های دینی و نژادی در جوامع خود، منجر به گسترش مشکلات اخلاقی شده است. بنابراین، رفع معضلات اخلاقی از یک سو و تلاش جهت تحقق جامعه‌ی متمدن جهانی از سویی دیگر، ضرورت پرداختن به زندگی اخلاقی را دوچندان می‌کند.

علاوه بر این، در راستای نهضت فراگیر و رحمت الهی، پرداختن صرف به مباحث اخلاقی و اکتفا به پند و اندرز مبنی بر دوری از گناه، به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی، سخنی ابتدایی است و شبیه تغذیه‌ی دوران نوباوگی است که باید موعظه‌ها و درس‌های اخلاقی امروز به ویژه برای جوانان و آینده‌سازان جهان اسلام، بدان پایه از تعالی رسد که در افق دید آنان، خلافت خدا را ترسیم کند و با شکوفایی عقل نظری و ثمردهی عقل عملی، راه‌هایی و مُردن از پلیدی‌های نفسانی و زنده شدن در ساحت کمالات انسانی و نیل به مراتب خلافت الهی برای همگان فراهم گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۱۵، ۲۶۱).

اهمیت توجه به زندگی اخلاقی تا بدان حدّ است که ایشان اخلاق را یکی از سه عنصر اساسی (اعتقاد، اخلاق و اعمال) شکل دهنده‌ی هویت حقیقی و به تعبیری رکن هویتی انسان می‌داند؛ بدین معنی: کسی که از ایمان برخوردار باشد و اخلاق الهی را در جان خود پیاده کند و بر پایه‌ی آن ایمان و اخلاق عمل نماید، در فرهنگ قرآن، انسان است و این هویت انسانی نه تنها او را از دیگران متمایز می‌کند، بلکه در قیامت نیز ممیز او از دیگران است (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ۳۴۰). بنابراین، اهمیت اخلاق در هویت انسان و همچنین نقش ارکانی آن در تمدن، بهره‌مندی تمدن اسلامی و ابتدای آن بر قرآن کریم که با دستورالعمل‌های اخلاقی خود، تداوم حیات بشری را نوید می‌دهد، محقق را بر آن



داشته تا فهم تمدنی از زندگی اخلاقی را با توجه به مصادیق آن در قرآن کریم در پرتو اندیشه آیت‌الله جوادی آملی مورد واکاوی قرار دهد. پرداختن به اخلاق و زندگی اخلاقی از ضرورت و اهمیت زیادی برخوردار است به نحوی که محققان از زوایای متعددی بدان پرداخته‌اند، از جمله: پاکپور (۱۳۹۱) «شأن اخلاقی در آثار آیت‌الله جوادی آملی»، اسلامی (۱۳۹۶) «اخلاق کاربردی اسلامی با تکیه بر آراء آیت‌الله جوادی آملی» جوادی و صالحی ساداتی (۱۳۹۷): «فلسفه اخلاق استاد آیت‌الله جوادی آملی»، لک زایی (۱۳۹۳) «بررسی ابعاد اخلاقی امنیت بین الملل از منظر آیت‌الله جوادی آملی». نکته‌ی قابل توجه در این پژوهش‌ها این است که این امر تنها از زاویه‌ی علم اخلاق و فلسفه اخلاق بررسی شده و در زمینه مصادیق زندگی اخلاقی، پژوهشی یافت نشد. اکنون نظر به این‌که زندگی اخلاقی ریشه در هنجارهای جامعه دارد، بررسی این زیست از زاویه‌ی قرآن کریم که نزد مسلمانان دستورالعمل کامل مطابق با فطرت جهت زیستن است، حائز اهمیت بوده، لذا محقق تلاش دارد این رکن تمدنی را در آرای آیت‌الله جوادی آملی تبیین نماید.

۲. عناصر فهم تمدنی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی

تمدن اسلامی که نمونه‌ی کامل تمدن دینی است، بر ارکانی استوار است که آن را از سایر تمدن‌ها ممتاز می‌کند. شاخصه‌های تمدنی را می‌توان در قرآن کریم که منبع اصلی زندگی و حیات حقیقی است جستجو کرد. در آرای آیت‌الله جوادی آملی فهم تمدنی بر ارکانی استوار است که در زیر بدان اشاره می‌شود:

الف: حیات طیبه

در اندیشه‌ی دینی، حیات انسان ابعاد و مراتبی دارد. حیات انسانی با توجه به آیات و روایات، دارای سه لایه وجودی است: نخست؛ حیات حیوانی است که در حیطه‌ی ارضا و کمال نفسانی است (محمد: ۱۲). مراد از حیات دوم؛ حیات انسانی است که از آن به «حیات مؤمنانه» تعبیر می‌شود (سجده: ۱۸). لایه‌ی سوم؛ حیاتی که در گذر از مرتبه زندگی مادی و رسیدن به مقام بالاتری از حیات است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۱۵۷). ایشان در توضیح این مراتب معتقد است، حیات حیوانی، اولین درجه است که منطقیان در این مرحله، انسان را حیوان می‌نامند و با فصل حساس خویش از زندگی نباتی جدا می‌شود. این حیات لازمه‌ی حیات مادی است که اقتضای هدف انسان بوده و او می‌تواند با بهره‌گیری از قوای حیوانی و به شرط تعادل قوا و داشتن معرفت لازم، در راستای کمال، از آن بهره‌برد

(جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۱۵۹). از نگاه قرآن، برخی در پایین‌ترین مرتبه‌ی حیات هستند که زندگی کافران و منافقان (معارج:۴۲) در همین راستا تفسیر می‌شود. آنان با عدم استفاده از عقل و بی‌اعتنایی به قوه‌ی عامله، در غفلت به سر می‌برند و زندگی دنیا آنان را دچار حالت تخدیری نموده (یونس:۷-۸) که به همین حد قناعت کرده‌اند.

در کنار زندگی حیوانی، حیات انسانی وجود دارد که با خدمت گرفتن عقل، می‌توان از زیست حیوانی فراتر رفت و ثمرات آن را در زندگی مشاهده کرد. زیرا قوای متعددی در نهاد انسان وجود دارد و قرآن بر این نکته تصریح دارد که حیات واقعی تکیه بر قوه عاقله دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۱۶۱). آیت‌الله جوادی آملی در مورد لایه‌ی دیگری از حیات که حیات طیبه نام دارد، معتقد است: مراد از حیات در آیه «وَتَوَكَّلْ عَلَيَّ الْوَالِدِيَّ لَا يَمُوتُ وَ سَخَّ بِحَمْدِهِ وَ كَفَىٰ بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا» (فرقان: ۵۸) به هدایت عقل، حیات ظاهری و جسمانی نیست؛ زیرا مخاطب آیه کسانی هستند که از این حیات برخوردارند. این مرحله از زندگی امری پوشیده نیست تا ادراک آن برای عده‌ای مبهم باشد. اگر مقصود از حیات همین معنای ظاهری و سطحی آن بود، نیاز به بیان داشت، پس هر عقل سلیمی حکم می‌کند که مراد از آیه‌ی یاد شده، معنای دقیق‌تر و ظریف‌تر از زندگی یعنی حیات حقیقی انسان بر مبنای اندیشه و ایمان به خدا است که در جهت هدف منطقی و متعالی قرار گرفته است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۱۸۲).

از نگاه آیت‌الله جوادی آملی مرحله‌ی بالاتر از حیات، که سطح متعالی‌تری از حیات معنوی است، سیر در عالم ملکوت (انعام:۷۵) بوده که انسان با تلاش از مقام عبودی به قرب ربوبی می‌رسد. بنابراین انسان با بهره‌گیری از عقل و تسلیم در برابر نقل قادر است حیات انسانی خود را رقم بزند و در کنار این هدف نیز می‌تواند جامعه سالم انسانی را تضمین کند.

ایشان علاوه بر حیات طیبه، به نوعی از حیات حقیقی از منظر بالاتری اشاره دارد که عارف حقیقی باید آن را ببیند و تعبیر «حی متألّه» را برای انسان به کار برده و بیان می‌کند که در قرآن کریم، نه آن قدر مشترک و نه این فصل ممیز؛ هیچ یک به رسمیت شناخته نشده است و در تعریف نهایی انسان نه از حیات حیوانی سخنی است و نه از تکلم عادی؛ بلکه در نهایت آنچه به عنوان جنس و فصل انسان از قرآن به دست می‌آید، تعبیر «حی متألّه» است. بنابراین باید به تبیین این جنس حقیقی یعنی «حی» و آن فصل واقعی یعنی «متألّه» پرداخت و تفاوت در تعریف منطقی و الهی از انسان را



بازشناخت (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ۱۵). به عبارتی با استناد به همین معنای حیات است که آیت‌الله جوادی آملی تعریف منطق‌دانان از انسان را نمی‌پذیرد و معتقد است، انسان در نگاه وحی، «حی متأله» است و منظور از «تأله» خداخواهی مسبوق به خداشناسی در زندگی مؤمنانه است؛ به عبارتی انسان باید در عقاید، اخلاق، فقه، حقوق و سایر شئون زندگی زیست موحدانه داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۱۵۱).

از نظر آیت‌الله جوادی آملی، انسان در نظام هستی از جایگاه خاصی برخوردار است. در صورتی به این جایگاه رفیع نایل می‌شود که استعدادهای خود را به فعلیت برساند. تمام اهتمام شارع در مکتب انسان‌ساز در جهت تقنین و تحکیم تعالیم و احکام، فعلیت بخشیدن به قوای بالقوه و تعالی انسانیت وی است. انسان با گذر از جنبه‌ی حیوانیت و بار یافتن به مقام انسانی، می‌تواند جامعه‌ای سالم و متمدن داشته باشد. این امر در بستر پذیرش مسئولیت اجتماعی بروز پیدا می‌کند، از این رو اسلام دینی است که نه تنها به جامعه و اجتماع انسانی اهتمام دارد، بلکه بهترین جامعه و متمدن‌ترین صورت آن را بیان و معرفی می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۲۴).

بنابراین قرآن، انسان حقیقی را «حی متأله» معرفی می‌کند، یعنی انسانی که با مرگ تن پایان نمی‌پذیرد و خداخواهی او مسبوق به خداشناسی وی و ذوب او در جریان الوهیت است. لذا انسان معنوی کسی است که حیات الهی، تأله و خداخواهی فطری خویش را از منظر الهی و تعالیم قرآنی به فعلیت رسانده، مراحل تکامل انسانی را تا مقام خلافت و مظهریت اسمای حسنا‌ی الهی بالا برده و به مقام «بیان» رسیده است و وضعیت روشنی از رابطه‌ی چهارگانه انسان نشان می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۷۱، ۱۱۴-۱۰۵).

هدف این حیات از نظر آیت‌الله جوادی آملی کسب سعادت و رهایی از شقاوت است؛ زیرا هیچ عاملی جز دین رساننده به مقصود الهی نیست. از منظر اسلام، ماهیت و حقیقت این حیات به حرکات و سکناات ظاهری انسان، مفهوم حقیقی برای حیات نیست، بلکه حیات حقیقی از جامعیتی برخوردار است که از زوال مبراست. قرآن به پیروان خود می‌آموزد که از نگاه محدود و ظاهری به حیات پرهیز کرده و با اندیشه‌ی واقع بینانه به آن بنگرند. حیات بدین معناست که انسان مدتی در این نشئه‌ی طبیعت سپری کند و بعد از آن پرونده‌ی حیات وی بسته شود که این نازل‌ترین مرتبه‌ی حیات و لازمه‌ی حیات حقیقی است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۱۷).

ب: توحید محوری

یکی از مبانی تمدن اسلامی ابتدای آن بر توحید محوری است. از نظر آیت‌الله جوادی آملی، بشر هرگز بی قانون رها نمی‌شود و فقط اجتماع عامل نیاز به قانون نیست؛ بلکه کسی که بر اساس جهان‌بینی الهی در جهان هستی، خود را مسافر و زندگی‌دنیایی را مقدمه حیات جاوید آخرت می‌داند، بر این باور است که برای یک لحظه هم معدوم نمی‌شود. حتی چنین نیست که انسان با مرگ معدوم و در معاد و جهان آخرت زنده شود و مرگ به معنای فاصله شدن عدم، میان این متحرک و آن هدف نیست. انسان زندگی را با «کدح» آغاز می‌کند تا به ملاقات پروردگار برسد (انشقاق: ۶). این انسان در همه‌ی مراحل زندگی چون: عقاید، اخلاق، اعمال فردی، نحوه‌ی ارتباط با جهان طبیعت و نحوه‌ی انتفاع از منابع و مواهب طبیعی، خود را بنده‌ی خدا دانسته، قوانین الهی را پذیرفته و به آن گردن می‌نهد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۸۲). این نشان دهنده حضور همیشگی و مستمر خداوند در همه‌ی ابعاد و زیست جهان اوست.

بر مبنای جهان‌بینی الهی، هدف افراد در جامعه‌ی الهی این نیست که فقط از دنیا و نیز هم‌دیگر بهره ببرند؛ بلکه مبنای حیات آنان، بر اساس پیوند بین این دو نشئه‌ی دنیا و آخرت است (کهف: ۴۶)، تا به لقای الهی برسد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۸۳). از این رو انسان در این جامعه، جهت رسیدن به اهدافش نیازمند اصول و خط‌مشی‌هایی است؛ بدین معنی که انسان در کنش‌های چندگانه‌ی خود (رابطه انسان با خود، با خدا، با جهت طبیعت، با موجودات دیگر)، توحید را سرلوحه‌ی همه‌ی شئون حیات اجتماعی خود قرار می‌دهد (ر.ک. آیت‌الله جوادی آملی، ۱۳۹۱).

توجه به این نکته لازم است که توحید محوری بدین معنا نیست که فرد در اعتقادات خویش به ذات ربوبی معتقد باشد و این اعتقاد هیچ‌گونه ثمری نداشته باشد. عقیده به توحید هر گاه شکوفا شود، به طور قطع، در اخلاق و اعمال فردی و اجتماعی در جامعه تجلی می‌یابد. از نظر آیت‌الله جوادی آملی، در حقیقت نسبت عقیده با اخلاق و عمل، همانند رابطه‌ی متن و شرح است. اگر متن اعتقاد به توحید به طور صحیح شرح و تفسیر گردد، قلمرو آن تمام شئون زندگی را فرا می‌گیرد. اعتقاد به توحید مانند لوحی است که اگر باز گردد، صفحه‌اش نظام اخلاقی و عملی بنا شده بر قسط و عدل در جامعه است. نتیجه آن که گستره‌ی توحید و اعتقاد و پابندی به آن، نظام پر از عدل و داد و جامعه‌ای خواهد بود که افراد آن دائم در صلح و صفا زندگی می‌کنند؛ اما اگر توحید در

جامعه‌ای نباشد، آن جامعه استقرار و امنیت ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۸۴-۱۰۳)

ج: عقلانیت

عقلانیت در فرایند تمدن‌سازی اسلامی، از جهتی، هم به عنوان وسیله و طریق عمل می‌کند و هم رکن تمدن به حساب می‌آید. به عبارتی نه تنها در طراحی و مهندسی تمدن اسلامی عقلانی عمل می‌شود و از مؤلفه‌های عقل مدد گرفته می‌شود، بلکه در متن تمدن نیز به این رکن نیازمند است.

منظور از عقلانیت، مجموعه‌ای از اندیشه‌ها است که دربردارنده‌ی مبانی، اهداف، اصول و راهبردهایی نسبت با یکدیگرند. این انسجام می‌توان ریشه در منابعی چون معرفت دینی، تجربی، شهودی، استدلالی و دانش بشری داشته باشد. در صورتی که عقلانیت در راستای معرفت دینی و وحی عمل کند، با یاری جستن از عقل، عقلانیت دینی را رقم می‌زند. در چنین حالتی، عقل، خودبنیاد نیست بلکه در راستای دین نسبت سنجی می‌شود (نعیمیان، ۱۳۹۸، ۱۱-۱۹). اگر عقلانیتی که محصول اندیشه‌ی آدمی باشد، خودبنیاد بوده و با مدد عقل عمل کند عقلانیت هدایت شده نامیده می‌شود (همان، ۱۹). آیت‌الله جوادی آملی به چند نوع عقلانیت اشاره دارد: عقلانیت سنتی که تنها منبع معرفتی آن، کتاب و سنت است و جهت به دست آوردن علم و برطرف ساختن نیازهای اجتماعی، سیاسی و فرهنگی مورد استفاده قرار می‌گیرد. در نظام سنتی بر این نوع عقلانیت متعصبانه پافشاری می‌شود. در عقلانیت مدرن، دین جایگاه اساسی ندارد، عقل میزان بوده و نقل باید خود را در راستای عقل تنظیم کند. این نوع عقل در اندیشه‌ی غربی شکل گرفته است (میرخلیلی، ۱۳۹۶، ۲۵). از نظر آیت‌الله جوادی آملی، عقلانیت و حیانی نوع سومی است که بیانگر روش معرفتی جامعه‌ی بوده که از نقص‌ها و ضعف‌های عقلانیت مدرن می‌زاست. از نظر ایشان عقلانیت غربی با همه‌ی پیشرفت‌هایی که از نظر مادی برای بشر به ارمغان آورده، در اصالت‌دهی به زندگی و معنادهی بدن، دچار مشکل اساسی است. به عبارتی اگرچه پیشرفت و آبادی مادی را ایجاد کرده؛ ولی در ساختن روح و روان آدمی جهت اعتلا و ارتقای باطن زندگی موفق نبوده است (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ۹۴).

بنابراین، عقلانیت و حیانی با درآمیختن و استفاده‌ی متوازن و صحیح از عقل و نقل، هم سرفرازی این دنیایی انسان را تأمین می‌نماید و هم سربلندی آن جهانی وی را تضمین می‌سازد و به این وسیله، به‌روزی و سعادت بشر را در همه‌ی ابعاد و بخش‌های زندگی،

تنظیم و تبیین می‌کند. تحلیل عمیق، همه جانبه، واقع بینانه و خالی از حشو، زوائد، غلو و خرافات این مفهوم، رسالت خطیر و ارزشمندی است که باید با دقت نظر و تأمل هرچه بیشتر، دنبال شود و مبانی و روش‌های آن به شکلی موجه، مستدل و قابل ارائه به همهی اندیشمندان، حق جویان و تکامل خواهان، تدوین گردد (جوادی آملی، ۱۳۹۶). به تعبیری به عنوان شیوهی معرفتی، منهج و روشی جهت متحقق کردن فرهنگ والای اسلامی و علم نافع که اساس و پایه‌ی هر خیر است، به کار رود (المظاهری، ۱۳۹۶، ۱۱۸) از همین روست که چنین عقلانیتی، یکی از پایه‌های تمدن‌سازی محسوب می‌شود. این تمدن با همهی ساختارها و شئون وجودی انسان، به ویژه با دو جنبه وجودی انسان یعنی «طبیعت» و «فطرت» روبه رو است و وحدت تمدن در گرو فطرت و کثرت آن با طبیعت است. تمدن راستین و متعالی، با هدایت فطرت و اصالت دادن به آن، و پیروی از طبیعت و مأمور قرار دادن آن در نفوس آدمیان همراه است. از این رو تمدن اسلامی با دین فطری قابل دستیابی است.

د: عدالت و اخلاق

از نظر آیت‌الله جوادی آملی، یکی از آثار و فواید دین، شکوفایی تمدن است؛ زیرا هر جا دین حضور پیدا کرده، تمدن جلوه‌های بیشتری از خود ارائه کرده است (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ۴۸). منظور از تمدن، نظم اجتماعی است که در نتیجه‌ی وجود آن، خلّاقیت فرهنگی امکان پذیر و جریان می‌یابد. اموری از قبیل پیش‌بینی و احتیاط در امور اقتصادی، سازمان سیاسی، سنن اخلاقی و کوشش در راه معرفت و بسط هنر از عناصر و ارکان تمدن شمرده می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ۴۸). به تعبیر دیگر می‌توان گفت: در میان ادیان موجود، دین اسلام به لحاظ داشتن اصول و مبانی متقن و تاریخ مشخص و روشن در آفرینش تمدن، نقش فوق‌العاده‌ای ایفا کرده و کتاب‌های مختلفی که در زمینه تمدن اسلامی به نگارش درآمده است، به آن گواهی می‌دهد و دین اسلام چنین تأثیری را در جامعه داشته و این عملکردها از او بروز می‌کند؛ لذا قابلیت ایجاد تمدن را دارا است (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ۵۰).

توجه به نقش اخلاق در تمدن اسلام، در اندیشه‌ی تاریخ دانانی چون گوستاوا لوبون نیز پنهان نمانده است. وی معتقد است احکام و تعلیمات اخلاقی قرآن، بسیار برجسته و عالی است. خیرات نیکی، مهمان نوازی، اعتدال در خواهش‌های نفسانی، وفای به عهد، اکرام



والدین، اعانت و سرپرستی از بیوه و یتیم، نیکی کردن در مقابل بدی که در موارد عیدیه از آن تأکید به عمل آمده، از تمام این صفات و خصایل حمیده‌ی تعلیم داده شده است (گوستاو لوبون، ۱۳۱۸، ۵۸۱). اگر چه وی وجود تعلیم اخلاقی عالی را در هر جایی که مذهب یافت شود امری واضح می‌داند؛ ولی معتقد است، جهت دریافت روح اخلاقی یک قوم، مراجعه به خصایص و صفات آن قوم باید مد نظر قرار گیرد نه آنچه در کتاب مذهبی آنان به عنوان امور اخلاقی ذکر شده است (همان). اما این امر موجب نمی‌شود از عظمت روحیه‌ی اخلاقی مسلمانان در صدر اسلام به نیکی یاد نکند؛ از همین رو می‌گوید: اخلاق مسلمین در صدر اسلام، نسبت به سایر اقوام دنیا برتری داشته است. آن‌ها در مرورت، انصاف، اعتدال و نیکی، رواداری نسبت به اقوام مغلوب، استواری در عهد و پیمان، سلوک و رفتار برادرانه نسبت به سایر اقوام بخصوص اقوام اروپایی در زمان جنگ‌های صلیبی پیش قدم بوده و روح اخلاقی آن‌ها حیرت انگیز بوده است (گوستاولوبون، ۱۳۱۸، ۵۶۶).

منظور گوستاولوبون این است که؛ اخلاق یک قوم چندان ارتباطی با اعتلای آن دین ندارد. اگر چه آیت‌الله جوادی آملی معتقد است: دین در مرتبه‌ی اول، انسان را از توحش حیوانی خارج و او را وارد وادی و حریم انسانی می‌کند و با پذیرش حیات انسانی و رعایت قوانین الهی و عمل به آن، - که از طریق وحی انسانی در دسترس او قرار گرفته - کمالات عقلی و اغراض فطری خود را تأمین کرده، به سعادت ابدی بار می‌یابد. انسانی که از مرحله‌ی حیوانی گذر کرده، به مرتبه‌ی عقلانی می‌رسد، زمام گفتار، رفتار و کردار او را عقل به عهده می‌گیرد و در این حال، چنین انسانی امنیت و نظم را حاکم می‌کند و به دنبال حاکمیت امنیت و نظم، عناصر و عوامل تمدن در چارچوب برنامه الهی شکل می‌گیرد و در واقع انسان متمدن در این معنا، انسان الهی است که در تمام اعمال و رفتار اجتماعی و فردی خود، جز با قانون خدا زیست نمی‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ۴۹)، به تعبیری قرآن یک نظام اخلاقی جدا از نظام دینی عرضه نمی‌کند؛ یعنی مفاهیم اخلاقی آن تابع مفاهیم دینی‌اند (ایزو تسکو، ۱۳۸۸، ۴۵).

همان طور که اخلاق به عنوان مؤلفه‌ی تمدنی با ابتدا بر دین توانسته به بالندگی برسد، می‌تواند عامل انحطاط و از بین رفتن تمدنی را رقم بزند؛ بدین معنی که آغاز سقوط ارزش‌های انسانی و وارد کردن انسان‌ها به تاریخ طبیعی- حیوانی، از موقعی است که اخلاق را از قاموس زندگی بشر حذف نمودند و وجدان را از کار انداختند (علامه جعفری، بی‌تا، ۱۶۲۶) پایبندی شدید به اعمال پسندیده، نیکو و زیبا، ناشی از اخلاق مرغوب است.

هر دو عمل، عامل بروز و اعتلای تمدن و فرهنگ پویا و هدفدار است. در عناصر اساسی آن، انسانیت است که آدمیان بدون آن‌ها دچار زندگی بی‌هدف و نگاه ابزارگونه به زندگی می‌شوند (همان). اگر قومی مسیر اخلاقی خود را عوض کند، مسیر نعمت هم عوض می‌شود و نعمت دامن‌گیر آن‌ها خواهد شد و دیگر هیچ عاملی برای رد کیفر الهی وجود ندارد زیرا در آیهی شریفه (رعد: ۱۱) والی و قیوم جامعه را خداوند معرفی کرده است و از غیر او نه می‌توان نعمت و نه می‌توان رفع نعمتی را انتظار داشت (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۹۶). حال با توجه به این‌که در دنیا کمتر مذهبی پیدا می‌شود که به قدر اسلام در قلوب پیروانش نفوذ و اقتدار داشته باشد، بلکه می‌توان گفت غیر از اسلام مذهبی یافت نمی‌شود که این‌قدر حکومت و اقتدارش دوام داشته باشد، چه، قرآن که مرکز اصلی است اثرش در تمام افعال و عادات مسلمین از کلی و جزئی ظاهر، آشکار است (گوستاو لوبون، ۱۳۱۸، ۵۶۸)، شایسته است از زندگی اخلاقی قرآن الهام گرفته، جهت اعتلای فرهنگ تمدن‌ساز بهره بگیریم.

۵: تقوا؛ رأس اخلاق

حقیقت تقوا از نظر آیت‌الله جوادی آملی، با حیات عقلی و انسانی پیوند وثیق دارد؛ بدین صورت که حیات طیبه‌ی انسان حیّ متأله، او را به پیروی از اصول معین برگرفته از عقل یا نقل وامی‌دارد؛ تا جایی که ملزم به حرکت در چهارچوب معین خواهد بود و از آن تجاوز نمی‌کند. لازمه‌ی این تقید، وجود نیروی درونی خودنگهداری از هوی و هوس است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹ب). نظر به وجود مؤلفه‌های تمدنی فوق، آنچه زمینه‌ی تقوا را فراهم می‌کند، رویکرد توحیدی است (حدید: ۴۰) یعنی معیت قیومی دائمی خداوند و نظارت بر بندگان است (همان).

ایشان جهت تبیین تقوا با نظر به آیه ۱۷۷ سوره‌ی بقره، میان ایمان، اخلاق و عمل صالح که همان ارکان اصلی دین در اسلام است، با «بِرّ و نیکی» تلازم برقرار می‌کند. از نظر ایشان، برّ، جامع بین عقاید حق و اخلاق و اعمال صالح است. «بِرّ در عقیده»، ایمان به مبدأ، معاد، همه‌ی فرشتگان، تمام کتاب‌های آسمانی و همه‌ی انبیاست. «بِرّ در عمل صالح»، انفاق مال محبوب در راه رسیدگی به ارحام، یتیمان فاقد مال و بی‌سرپرست، مساکین، در راه ماندگان، سائلان و آزاد کردن بردگان است. البته عالی‌ترین مرتبه‌ی برّ در این بخش، اعطای مال برپایه‌ی حبّ «خدا» است؛ نه براساس حبّ «مال» و نه دوستی



«بخشش مال». یعنی فعل انفاق، و نه محبت وصف جود و سخا و نه حبّ «مُعطی نسبت به ارحام خود». بَرّ در عمل صالح، برپا داشتن نماز و پرداختن زکات را نیز شامل است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۹، ۷۷).

چنانچه اشاره شد در نگاه ایشان، اخلاق یکی از ارکان تمدّنی است، تقوا و برّ، رأس اخلاق محسوب می‌شود؛ بدین صورت که برّ و نیکی، متشکل از ایمان، اخلاق و عمل صالح است. در صورت فقدان یکی از این اجزا، کلّ که همان تقوا و برّ است، منتفی می‌شود؛ از همین روست که قرآن، عمل صالح و ایمان را به عنوان بُعد اثباتی تقوا، قرین یکدیگر ذکر می‌کند. به عبارتی هم از حُسن فاعلی و هم حُسن فعلی برخوردار است. منظور این است که خُلق و عمل او با عقل و نقل مطابقت دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۹، ۱۰۳-۱۱۰). حال اگر فرد از خیر جامع و برّ محروم شود این امر محرومیت از حیات طیبه را به دنبال دارد (نحل: ۱۹۷). ایشان همچنین با نظر به برخی از آیات الهی (بقره: ۱۸۹) معتقدند برخی مسائل اخلاقی در امور اجتماعی، زمینه‌ی رسیدن به مقام ابرار را فراهم می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۹، ۱۳۳).

در اندیشه‌ی ایشان، میان تقوا و سایر مؤلفه‌های تمدّنی ارتباط وجود دارد. رابطه‌ی میان تقوا و عدالت، با نظر به آیات قرآن (نحل: ۹۰) این‌گونه آمده است: خداوند همگان را به عدل فرمان می‌دهد و عمل به عدل را حتی در دشمنی با دیگران، حقیقتی که به تقوا نزدیک‌تر است، معرفی می‌کند (مائده: ۸). علاوه بر این آیات، با نظر به آیه‌ی ۱۳ سوره‌ی حجرات، عدالت با کرامت الهی و با تقوا ارتباط می‌یابد، یعنی به میزان اطاعت از عدل الهی، بر کرامت در ساحت حق افزوده می‌شود (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۹). منظور این است که کرامت انسان با قرب الهی تجلی پیدا می‌کند؛ به گونه‌ای که او و خداوند محبّ و محبوب یکدیگر می‌شوند و شدّت این رابطه نیز به تقوا بستگی دارد و انسان را به سمت رشد اخلاقی هدایت می‌کند. انسان رشد یافته‌ی اخلاقی، زمینه‌ی اعتلای حیات فردی و اجتماعی را برای خود و دیگران فراهم می‌آورد.

فهم تمدّنی از زندگی اخلاقی

از نظر آیت‌الله جوادی آملی تمدّن جامعه‌ی اسلامی، در آیین‌های تدین ظهور پیدا می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۳۸). اساس و پایه‌ی سیر انسان در حیات طیبه، معرفت‌شناسی است. از این رو باید از هر گونه شناخت محیط زندگی خود بدون بهره‌گیری از عقلانیت و حیوانی

پرهیز کند؛ به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی، جامعه‌ی با ایمان و توحیدی مأمور است که محیط زندگی خود را معمور کند و از استمداد از هادیان الهی و عقلانیت و حیانی، بیاموزد تا مرز و بوم خود را از هر جهت آباد نگه دارد و همواره کلیده‌های بهتر زیستن را به همراه داشته باشد (همان، ۵۳). توجه به زندگی اخلاقی جهت اعتلای فرد و جامعه، در راستای مؤلفه‌های پیش گفته، از جمله‌ی این مفاتیح حیات است که در زیر به برخی از مصادیق آن اشاره می‌شود:

الف: بی طرفی اخلاقی

یکی از مصادیق زندگی اخلاقی که آیات الهی به پیروان خود می‌آموزد و می‌توان به عنوان الگویی در این راستا تفسیرشود، رعایت قاعده‌ی اخلاقی «بی‌طرفی اخلاقی» است و برگرفته از قاعده‌ی زرّین در علم اخلاق است که: «آن‌چه را که بر خود دوست می‌داری، برای دیگران دوست بدار و آن‌چه را بر خود نمی‌پسندی بر دیگران نیز مپسند» (نهج البلاغه، نامه ۳۱). هر چند هدف این بحث اثبات یا تحلیل این قاعده نیست بلکه در بی‌طرفی اخلاقی مهم آن است که فرد با در نظر داشتن این قاعده، به سطحی از آگاهی برسد که متوجه تأثیر عمل خود بر «دیگری» باشد. قرآن نیز در آیات خود با بیان حوادث و مسائل اخلاقی بر این قاعده تکیه دارد. به عنوان نمونه زمانی که در آیه «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (انعام: ۱۰۸) به بیان فضای اجتماعی جامعه و آلودگی‌های اخلاقی اشاره دارد، از مؤمنان می‌خواهد از رفتارهای مقابله‌ای در مورد مخالفین خود بپرهیزند و تأثیر این نااخلاقی را بر دیگران و سپس بر خود مدّ نظر داشته باشند. آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر این آیه می‌نویسد: فضای جاهلی مگه آلوده‌ی سب، لعن، شتم و توهین و تحقیر در همه‌ی آداب و سنت‌ها بوده و همین آداب جاهلی در مراسم اعتقادی و عبادی آنان راه می‌یافت؛ از این رو موحدان مؤمن نیز از آن پرهیز نداشتند. این روش با اسلام که بر علم و فرهنگ و ادب معقول استوار است، هماهنگ نبود و حضرت ختمی نبوت که به اوج عروج خلق عظیم بار یافته بود و مصداق «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم: ۴) بود، با این منهج مخالفت داشت. از این رو طی نصوص متعدد قرآنی و روایی از این عادت جلوگیری شد. گاهی انسان با بدگویی و دشنام به محاجّه می‌پردازد و گاه با روش استدلال و برهان مانند آیه «إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا



ثَانِيَانِ اتَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيْدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (توبه: ۴۰). راه دوم بر خلاف راه اول، بسته نیست. در روش سومی که وجود دارد، مانند حضرت ابراهیم (انبیاء: ۶۷) مبارزه و بت‌شکنی صورت می‌گیرد. ایشان به دشنام متوسل نشد، دشنام دادن کار در ماندگان است. انسان در مدار استدلال و برهان نیز موظف است زبان و قلمش را آرام کند و گر نه دیگری هم به پرخاشگری بر می‌خیزد (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۲۶، ۵۲۴).

«بی‌طرفی اخلاقی» قرآن یکی از قواعد اخلاقی است که پیروان خود را به آن دعوت می‌کند تا فرد بداند رفتار او بر دیگران اثر دارد و دشنام به بت‌ها، دشنام به الله را در پی خواهد داشت. از همین رو در ادامه تفسیر آیه آمده است که تعبیر «كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ..» تعلیل سب مشرکان در برابر دشنام دادن موحدان است و به استناد و عمومیت این معنا که مقدّسات هر ملتی نزد آنان محبوب است و از آن دفاع می‌کنند، تحریم سبّ به موحّد و مشرک اختصاص ندارد (همان، ۵۳۳). اگر چه بت‌پرستی از بزرگ‌ترین گناهان است؛ ولی خدا از سبّ بت‌ها نهی می‌فرماید. بی‌تردید هتک حرمت مقدّسات هر ملت و گروهی در مقام بحث فرهنگی و معاشرت جایز نیست. چه دشنام دادن به موحّد باشد یا ملحد و مشرک، چه به مسلمانان یا گروه‌های داخلی مسلمانان باشد یا صاحبان ادیان دیگر. بنابراین با عمل به این نوع زیست اخلاقی قرآنی، زندگی مسالمت آمیز افراد با عقاید گوناگون در جامعه فراهم می‌شود (همان).

توجه به این امر، به فرد کمک می‌کند تا موقعیت‌های گوناگون را در زندگی خود تجربه کند. آگاهی از رفتارهای نااخلاقی در این آیه‌ی قرآن نشان می‌دهد که با مشاهده‌ی اثر منفی یا مثبت رفتار خود به جای مقابله‌های نادرست با دیگران، به دنبال رفتارهای جایگزین باشد. علاوه بر این به کارگیری این رویکرد اخلاقی موجب می‌شود تا فرد با قرار دادن خود به جای دیگران، اعمال خود را بهتر تحلیل کند و بهترین تصمیم را برای عمل اخلاقی بگیرد. همچنین فرد با رعایت این اصل، می‌تواند به خلق صحنه‌های متفاوتی از زندگی اخلاقی دست بزند، چنان‌چه در داستان حضرت یوسف و برادرانش بعد از دیدار در مصر در آیات «قَالُوا إِنَّكَ لَلَّذِي كَفَرْتَ بِيَوْمَ سُوفَىٰ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيُصِِّرُ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ؛ أَلُو تَالله لَقَدْ أَتَرَكَ اللهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَاطِئِينَ؛ قَالَ لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمْ أَيُّومٌ يُعْفِرُ اللهُ لَكُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» (یوسف:

۹۰-۹۲) نشان داده شده است که وی با بخشش خطای برادران و طلب غفران برای آنان، نوع خاصی از خلاقیت در رفتار را نشان داد و قرآن با لحن و بیان مناسبی این برخورد نبوی را در یک موقعیت زیست اخلاقی تفسیر می‌کند.

ب: توسعه خود متعالی

همان‌طور که اشاره شد، فرد در جایگاه قضاوت اخلاقی، نوعی درک متعالی از خود پیدا می‌کند که اجازه نمی‌دهد عمل غیراخلاقی انجام دهد. در آیه «قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا» (مریم: ۱۸) ماجرای وارد شدن فرشته وحی در تمثّل انسان بر حضرت مریم مشاهده می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۴). انجام عمل اخلاقی در مصداق «نهی از منکر»، نوعی توسعه‌ی خود متعالی است که سبب شکوفایی و تحقق ذات است و همچنین موجب می‌شود فرد به سمت عمل غیراخلاقی کشانده نشود. این درک و توسعه در صورتی بروز می‌کند که فرد از جایگاه واقعی خود در حیات، آگاهی داشته باشد و خود را از سطح حیات حیوانی به سمت زندگی متعالی و «متألّهانه» بالاتر برده باشد، در چنین شرایطی است که به درجه‌ی تشخیص و تفکیک امر نااخلاقی و اخلاقی می‌رسد چنان‌چه در ماجرای حضرت یوسف و درخواست مرادده‌ی زلیخا از وی که در آیات «وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْت لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يَفْلِحُ الظَّالِمُونَ... يَوْسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ...» (یوسف: ۲۳-۳۲) آمده است.

آیت‌الله جوادی آملی در این داستان برای نشان دادن این جنبه از زندگی اخلاقی حضرت یوسف بیان می‌کند: تشخیص وی برای بیان ماجرای درخواست زلیخا در برابر عزیز مصر حاوی نکات مهمی است، از جمله این‌که وی برای رعایت ادب، از دورترین نقطه‌ی مرادده سخن گفت و از تعبیرهایی چون «و غلقت...» سخن به میان نیاورد و نگفت که زلیخا درهای اتاق را بست و خود را آراست و مرا به سوی خویش خواند (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۴۰، ۳۶۳). در ادامه زمانی که زلیخا به دفاع از خود جهت اثبات حقانیتش مهمانی ترتیب داد و توانست بر زنان مصر غلبه کند، جسارت بیشتری یافت و صریحاً به مرادده‌ی خود با یوسف و خویش‌تنداری او از پذیرش خواسته‌اش سخن گفت و بی‌شرمانه گفت: سخن سرزنش‌آمیز شما را می‌پذیرم که گفته بودید او با غلامش مرادده دارد و شیفته و دلباخته‌ی غلام زرخیدش شده است. زلیخا در ادامه بیان می‌کند: اگر چه من از او تقاضای مرادده



داشتیم؛ ولی او زیر بار نرفت و عصمتش را پاس داشت. در اینجا آیت‌الله جوادی آملی با اشاره به عبارت «فاستعصم» می‌گوید: به کار رفت حرف «الف»، «سین» و «ت» برای مبالغه و تأکید است نه درخواست. این تعبیر بر امتناع بلیغ و خویش‌تنداری شدید یوسف دلالت دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۴۰، ۴۵۱) که توانست با برهان پروردگار در جهت تشخیص درست عمل اخلاقی اقدام کند.

علاوه بر این، نکته‌ی دیگری که در این ماجرا دارای اهمیت است داستان‌ها و حوادثی است که قرآن زندگی اخلاقی را ترسیم می‌کند و به نحوی به بیان حوادثی می‌پردازد که از سویه‌های غیراخلاقی آن الگوبرداری نشود. بدین صورت که در برخورد با این موارد به اشاره و نماد، گذر می‌کند همان‌گونه که حضرت یوسف در بیان شرح ماجرای که بر او و زلیخا گذشت، به بیان دورترین قسمت ماجرا پرداخت. گاه نیز با برجسته‌سازی جنبه‌های تربیتی و کنش اخلاقی برآمده از اعتلای ایمان، آن بُعد نااخلاقی در پرده می‌ماند تا از اثرگذاری آن کاسته شود.

ج: عینیت بخشی الگوهای تراز

سطح دیگری از زندگی اخلاقی که با نظر به مؤلفه‌های تمدنی در آیات الهی قابل توجه است، این‌که فرد به درجه‌ای برسد که نسبت به ارزش‌های اخلاقی اولویت‌بندی داشته باشد. قرآن برای این‌که بتواند در این سطح، پیروان خود را به سمت زندگی اخلاقی هدایت کند، با شیوه‌های مختلفی این انگیزش را ایجاد می‌کند. یکی از راه‌ها «عینیت بخشی به الگوهای تراز» است که در آیه «وَحُذِّ بِبَيْدِكَ ضِعْفًا فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُتْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ» (ص: ۴۴) بدان اشاره شده است. که در داستان حضرت ایوب و حضرت سلمیان به جهت برجستگی خاص آنان در توبه و بازگشت الهی، با صفت «اوّاب» از آنان یاد می‌کند. همچنین روایت قرآن کریم از زندگی اخلاقی در ماجرای حضرت ایوب و ابتلای وی به بیماری به نحوی روایت می‌شود که خداوند از ایشان به عنوان «عبدنا» یاد می‌کند و اشاره‌ای به مصادیق بیماری و رنج وی نمی‌شود؛ بلکه با ستایش از حضرت ایوب که بر مصائب خود «صابر» بود، زبان به ستایش عبد خود گشوده و با عبارت «نعم العبد» از وی یاد می‌شود. از این مدح و ویژگی سلوک اخلاقی حضرت در تحمل بر مصائب برجسته می‌شود. همچنین در آیه دیگری (صافات: ۱۰۲) با وصف «صابرین» به تجلیل از مقام بالای حضرت ابراهیم علیه السلام در ماجرای ذبح حضرت اسماعیل علیه السلام می‌پردازد که

خود را مأمور به اجرای فرمان الهی می‌دانست.

د: توصیف ارزشی کنشگران

«توصیف ارزشی کنشگران» در ماجرای طالوت و عبور از رودخانه و آزمون تقوا پرده دیگری است که قرآن برای زندگی اخلاقی بدان توجه می‌دهد: «فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرَبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهَ كَمِ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِتْنَةٌ كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ» (بقره: ۲۴۹)

آیت‌الله جوادی آملی معتقد است: عبارت «كَمْ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ» حاکی از روحیه شهادت‌طلبی و اشتیاق به دیدار خداوند است که گویندگان آن، مؤمنان مخلصی بودند که گذشته از اعتقاد به مبدأ، معاد و نبوت، امید شهادت داشتند. قرآن از این راست‌قامتان با عبارت «کسانی که به قیامت و دیدار خدا، گمان دارند» یاد می‌کند. این تعبیر بدان معنی نیست که این افراد فقط گمان داشتند و یا این‌که در اصول دین، گمان کافی است زیرا خداوند در آیاتی (بقره: ۴؛ یونس: ۳۶) چنین اعتقادی را فاقد ارزش معرفتی می‌داند. تعبیر ظنّ برای مردان با ایمان در آیه «فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَذَا مَا أَرُورًا كِتَابِيَّةً إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةً» (حاقه: ۱۹-۲۰) بیان‌گر این حقیقت است که اگر کسی به قیامت گمان داشته باشد، می‌کوشد تا زیست وارسته‌ای داشته باشد، زیرا مظنون به قدری قوی است که با این ظن، اثر یقین می‌دهد. پس اگر خداوند در آیه‌ای خاشعان را با صفت یقین می‌ستاید (بقره: ۲-۴) و در جایی دیگر (بقره: ۴۵-۴۶) آنان را با صفت «گمان به آخرت» معرفی می‌کند برای آن است که مؤلفه‌ی مرگ نیز در زندگی اخلاقی به حدی مهم است که گمان بدان اثر یقین را دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۱، ۶۳۸).

ه: سزادهی بجا

یکی دیگر از مؤلفه‌های تمدنی که با زندگی اخلاقی پیوندی وثیق دارد، رعایت عدالت و سزادهی بجاست. عدالت که در پیوند وثیق با اخلاق معنا پیدا می‌کند نیاز هر جامعه است. به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی: مایه‌ی نشاط و شادابی مردم است و جامعه بی‌عدالت، پیشرفت و توسعه ندارد (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۴۷۸). بحث از مصادیق زندگی اخلاقی در اینجا صرف رعایت عدالت‌جزایی در نگاه دینی نیست؛ بلکه توصیف زندگی



اخلاقی کنش‌گران در قرآن کریم است.

آیه «لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ، كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» (مائده: ۷۸-۷۹) بیانی از قرآن در زمینه‌ی توجه دادن به «سزادهی بجا» در زندگی اخلاقی است.

در تفسیر این آیه آمده است: حضرت داود عده‌ای از بنی اسرائیل را که به تباهی تن دادند نفرین کرد و آن‌گونه که حضرت مسیح گروهی را که به مادرش حضرت مریم اتهام آلودگی زدند لعن کرد و آن‌ها را از رحمت خاص الهی دور راند. این مطابق آیه دیگر قرآن «فِيمَا نَقُضُهُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعْنَاهُمْ وَ جَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهَا وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَ لَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اضْحَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (مائده: ۱۳) و همچنین آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آؤْتُوا الْكِتَابَ ءَامِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا» (نساء: ۴۷) است که خداوند اذن لعنت را به آنان داده بود. علت ملعون شدن کافران بنی اسرائیل معصیت، تعدی مستمر، فراموشی نهی از منکر، گرایش به کافران و مشرکان و پذیرش ولایت آنان بود (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۲۳، ۳۹۵).

از نظر آیت‌الله جوادی آملی، برخی از اعمال غیراخلاقی افزون بر آن‌که سبب آفت‌زدگی فرد عامل در زیست فردی می‌شود، موجب آفت یک امت نیز می‌گردد؛ زیرا وقتی یک ملت درباره‌ی زندگی غیر اخلاقی معین احساس تنفر نداشت و به نهی از منکر قیام نکرد، آن عمل غیراخلاقی گسترش می‌یابد و فضای زیست آن ملت را آلوده می‌کند و در این حال، چنین ملتی محکوم به سقوط است (همان)، زیرا هبوط عمومی زمینه‌ی هبوط ملی را فراهم می‌آورد؛ از این رو می‌توان به جایگاه و تأثیر امر به نیکی و پرهیز از بدی‌ها در تأمین حیات یک ملت و دوام زندگی آن ملت پی برد.

آیت‌الله جوادی آملی در ادامه‌ی آیه از عبارت «كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ» چنین برداشت می‌نماید که گناه بنی اسرائیل نه تنها تعدی و استمرار داشت، بلکه شخصی نبود و به جامعه سرایت کرده بود. یعنی همه‌ی جامعه را به گناه آلودند نه این‌که در میان آن‌ها گنهکارانی بودند؛ زیرا هم بزرگان‌شان (احبار) که در برابر گناه دیگران ساکت و محافظه کار بودند (مائده: ۶۳) و هم توده‌ی مردم که افزون به نهی از منکر خودشان، پذیرای نهی دیگران هم نبودند، از این رو با گسترش منکرات در جامعه، سرنوشت تلخی در انتظار جامعه خواهد بود (همان).

ز: توجه به شخصیت اخلاقی

برخوراری از شخصیت اخلاقی، ضلع دیگر زندگی اخلاقی را تکمیل می‌کند. در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی، رشد شخصیت اخلاقی که بتواند در شرایط نامناسب و زیر فشار با داشتن مهارت‌هایی دست به اقدام اخلاقی بزند در پرتو بینش توحیدی امکان‌پذیر است. از همین رو ایشان در رابطه‌ی دو سویه میان اخلاق و قانون معتقدند: قانون برای اداره‌ی جامعه لازم است اما کافی نیست، ضامن اجرای قانون، اخلاق است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۴۰، ۳۰۰). امروزه گره اساسی معضلات جوامع در کمبود امکانات و منابع نیست؛ بلکه مشکل جدی در مفاصد اخلاقی است که حرمت همه‌ی آن‌ها برای همگان روشن است و به نحوی الفبای زندگی به حساب می‌آید (همان، ۳۶۱). نااخلاقی‌ها مسیر شکوفایی جامعه را می‌بندد. گاهی شخص طبع عنود و لجوج ندارد و در باور و پذیرش حقایق و واقعیت‌ها با دیگران یکسان است؛ ولی بنا به عللی به آلودگی اخلاقی گرفتار است و معاصی، زنگار جان اوست و حقایق را به راحتی درک نمی‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۷، ۳۸۵). یکی از این موارد ضعف شخصیت اخلاقی فرد است که در بینش و درک امور قدرت تشخیص ندارد.

بنابراین ایجاد مدینه‌ی فاضله در نگاه آیت‌الله جوادی آملی در گرو اعتقاد توحیدی است که پشتوانه‌ی اخلاق محسوب می‌شود. در داستان حضرت یوسف، اخلاق عادی بدون ایمان کامل و اعتقاد توحیدی کارساز نیست. هیچ انسان عدالتخواه و آزاد و استقلال طلبی که ایمان توحیدی ندارد چنین لذت نقدی را از دست نمی‌دهد. حتی مؤمنان سست ایمان هم دچار لغزش می‌شوند (همان). ایشان بعد از تأکید بر این مؤلفه‌ها بیان می‌کنند در قصه‌ی یوسف، از یک سو انجام دادن گناه در خفا با وجود همه‌ی زمینه‌های تحریکی است و از سویی دیگر تهدید به عذاب و شکنجه در فرض عدم پذیرش است، در این‌جا تنها عامل نجات بخش، اعتقاد راسخ و شهود برهان رب بود.

از همین روست که آیت‌الله جوادی آملی توجه به بینش توحیدی را به سطح اجتماع نیز تسری داده و معتقد است تنها راه اداره‌ی صحیح جامعه، تقویت باور اعتقادی مردم است. فقط با ایمان و اعتقاد به توحید و عدل و جاودانگی انسان پس از مرگ و حساب روز قیامت می‌توان معضلات اخلاقی، اقتصادی و سیاسی و فرهنگی جامعه‌ی بشری را حل کرد و به مدینه فاضله تحقق بخشید (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۴۰، ۳۶۳).

ر: پرهیز از استضعاف بینشی

تفکر و عقل موهبتی الهی است که انسان را به قانون عدل محور دعوت می‌کند و سپس این قانون و شریعت او را به سوی فطرت اولیه‌ی خود که عدالت و حقایقت است سوق می‌دهد و هادی وی به مراتب بالای انسانیت و زندگی اخلاقی است (جوادی آملی، ۱۳۷۱، ۳۸۱). حال اگر انسان در این بُعد دچار استضعاف فکری باشد نه تنها خود؛ بلکه جامعه را نیز از تمدن بالفطره‌ای که به مقتضای آن آفریده شده دور خواهد کرد. در برخی از آیات الهی به ضعف بینشی افراد اشاره دارد: از جمله «وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنَىٰ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ» (یونس: ۳۶) که خداوند از بی‌اعتباری در مسائل دینی سخن می‌گوید؛ بدین معنی که مشرکان خطاب قرار گرفته‌اند. همه این‌ها بر اثر باورها و کارهای باطل خود، در گمراهی‌اند که خود دو گروه اقلیت (زامداران و پیشوایان) و اکثریت (توده مردم) را دربر می‌گیرند. گروه اول جایگاه اجتماعی - سیاسی خود را در حفظ وضع موجود مردم توده از نظر اعتقادی می‌بینند لذا از سر کینه‌توزی و پیروی از هواهای نفسانی و حفظ خواسته‌های شیطانی خود، عالمانه و عامدانه کفر می‌ورزند. توده‌ی مردم که دنباله رو این اقلیت هستند، تفاوتشان با گروه اول این است که انحرافشان ریشه در گمان‌مداری و خیال‌پردازی دارد در حالی که در گروه اقلیت هوس محوری ریشه کزروی است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۳۶، ۴۹۱-۴۹۶).

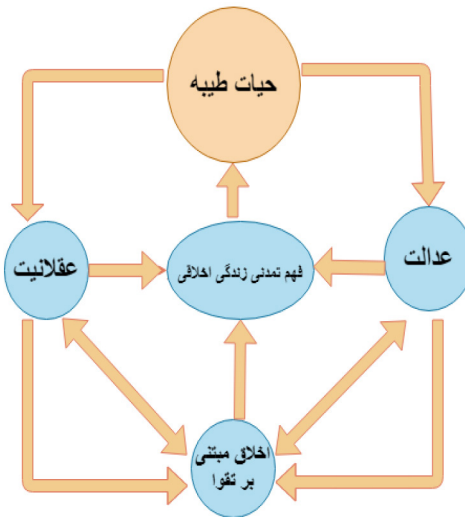
همچنین در آیه «وَإِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ لَيضْلُوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» (انعام: ۱۱۶) خداوند به پیامبرش می‌فرماید پیروی از بیشتر مردم زمین در مسائل اصول دین، حقوق و اخلاق، وی را گمراه می‌سازد و چون آن‌ها بر اساس مظنه عمل می‌کنند و حرکت به استناد مظنه گمراهی است، چون گمان در اصول اعتقادی و خطوط کلی دین سهمی نداشته و بی‌نیاز کننده از حق نیست «وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنَىٰ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ» (یونس: ۳۶) به همین سبب بی‌بهرگان از برهان و قرآن که جز با گمان حرکت نمی‌کنند در این مسائل راهی ندارند (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۲۶، ۶۱۵).

آیت‌الله جوادی آملی همچنین از جمله «ان يتبعون...» منشأ گمراهی جامعه را مظنه‌گرایی و «خرص محوری» می‌داند؛ ولی منشأ هدایت ملت دانشور و مهتدی را یقین‌گرایی و تحقیق‌مداری می‌داند. ایشان در ادامه بیان می‌کند که این نوع نگرش، جزم روان‌شناختی

و منطشان منطه‌گرایی است که خداوند با تعابیر گوناگون در آیات الهی مانند: «وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنَّ نَظْنَ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيقِينَ» (جاثیه: ۳۲) و «وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنَّهُمْ إِلَّا يَظُنُونَ» (بقره: ۷۸) از آن به «خرص محوری» یاد کرده است. ایشان معتقدند نقطه‌ی مقابل این زیست، تحقیق و تکذیب محققانه قرار دارد (همان، ۶۲۵)، که در روایات نیز بدان اشاره شده است: «قَالَ إِنَّ اللَّهَ خَصَّ عِبَادَهُ بِآيَاتِينَ مِنْ كِتَابِهِ أَنْ لَا يَقُولُوا حَتَّىٰ يَعْلَمُوا وَلَا يَزُدُوا مَا لَمْ يَعْلَمُوا وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ أَلَمْ يُوْحَدْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقَ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَ قَال بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ» (کلینی ۱۴۰۷، ج ۱، ۴۳) یعنی خداوند بندگان را با دو آیه در «دژ تحقیق» قرار داد: یکی این‌که چیزی را بدون قطع باور نکنند و دوم این‌که بدون برهان چیزی را دروغ نخوانند. یعنی تصدیق و تکذیب آنان باید محققانه باشد. آیه «إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى» (نجم: ۲۳) نیز به همین نکته اشاره دارد.

نتیجه گیری

آنچه که امروزه از بیان ارزش‌های اخلاقی انتظار می‌رود این است که با آموزش ارزش‌های اخلاقی و تأکید بر بایدها و نبایدها به عنوان منبع هنجارگذار این ارزش‌ها، کاهش در رفتارهای غیرمسئولانه اتفاق بیفتد. اما قرار گرفتن در زندگی اخلاقی با آموزش صرف صورت نمی‌گیرد. همان‌گونه که آیت‌الله جوادی آملی نیز معتقد بودند فرد باید به سطحی از تعالی برسد که در افق دید خود مقام خلافت الهی را به عنوان یکی از اهداف حکومت الهی ترسیم کند تا در پرتو آن به هدف دوم که سوق دادن جامعه به سمت مدینه فاضله و شکل‌گیری تمدن عظیم الهی است، محقق شود. با توجه به ارکان تمدن اسلامی که در بیانات آیت‌الله جوادی آملی بدان اشاره شد هدف اعتلای انسان، به سمت حیات طیبه است که بدون ایمان و توحید قابل تفسیر نیست. در کنار آن عدالت، اخلاق و عقلانیت پایه‌های دیگری از تمدن هستند که در تعامل با یکدیگر می‌توانند زندگی اخلاقی را رقم بزنند.



یکی از راه‌ها توجه دادن به زندگی اخلاقی در قرآن کریم به جای تکیه بر بایدها و نبایدهای اخلاقی، القای غیر مستقیم ارزش‌ها جهت نهادینه‌سازی آن است، چنان‌چه در این مقاله برخی از مصادیق آن گذشت. مثلاً رویکرد بی طرفی اخلاقی قرآن (سبب بت‌ها

توسط مؤمنین) و خلق موقعیت‌های جدید از طریق رفتارهای جایگزین (عفو و بخشش یوسف بر برادران) نمونه‌ای از زیست اخلاقی است که بیان شد. همچنین مصداقی دیگر از زندگی اخلاقی بدین نحو است که سطح دانش و آگاهی فرد به مرحله‌ای وارد شود که بتواند ارزش‌ها را در موقعیتی که قرار دارد تشخیص دهد یعنی بتواند هنجارها و اصول اخلاقی را در سنجش‌های خود دخالت داده و به عملی مبتنی بر اخلاق برسد. این سطح از تعالی، خود در ماجرای «نهی از منکر» حضرت مریم نسبت به عمل نااخلاقی تمثل فرشته وحی بر او ذکر شد که شکوفایی و تحقق ذات با توجه به مبانی توحیدی، این سنجش را در اختیار وی قرار داد تا دست به ارزش‌گذاری در موقعیتی که در آن قرار دارد، بزند. نمونه دیگر آن در ماجرای حضرت یوسف علیه السلام در پرهیز از ذکر جزئیات درخواست مراد زلیخا بیان شد. نظر به این‌که بیان جزئیات، ترویج امر نااخلاقی را بیشتر به ذهن متبادر می‌کند، منطق قرآن در این‌جا تمرکز بر سوبه‌هایی است که انحراف ایجاد نکند و با اشاره به زندگی اخلاقی حضرت یوسف علیه السلام، آن را متذکر شده است. همچنین در نپذیرفتن درخواست زلیخا نیز می‌توان به این سطح از رشد اخلاقی رسید که خود استعلایی فرد اجازه نمی‌دهد به امر نااخلاقی دست بزند.

اولویت‌گذاری در ارزش‌ها، مؤلفه‌ی دیگری از فرآیند زندگی اخلاقی است که انگیزش اخلاقی را در فرد ایجاد می‌کند. قرآن کریم با «عینیت بخشی به الگوهای تراز» و «توصیف ارزشی کنشگران» و روش‌های دیگر این سطح از زندگی اخلاقی را نشان می‌دهد.

نکته‌ی مهمی که باید بدان توجه داشت این‌که نگاه قرآن جهت ترسیم زندگی اخلاقی بر مبانی توحیدی استوار است. یعنی از نگاه آیت‌الله جوادی آملی زمانی فرد شخصیت رشد یافته‌ی اخلاقی منجر به زیست اخلاقی خواهد داشت که بتواند در پرتو بینش توحیدی دست به عمل بزند. چنان‌چه اشاره شد، اخلاق از یک سو هویت‌ساز است به نحوی که فرد با برخورداری از ایمان توانسته باشد زیست اخلاقی را طی کند حال نه تنها از «دیگری» متمایز می‌شود؛ بلکه شعاع اثرگذاری و تمایز او در سطحی فراتر از روابط انسانی خواهد بود. از سویی دیگر این زندگی در مرحله‌ی بعد، تمدن‌ساز هم خواهد بود؛ زیرا اگر اصول اخلاقی در جامعه به مرحله‌ی زندگی نرسد، سقوط فردی، از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی سقوط جامعه و تمدن را در پی دارد.

کتاب‌نامه

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- ایبوتسو، توشیکیهو، (۱۳۸۸) *مفاهیم اخلاقی و دینی در قرآن مجید*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: نشر و پژوهش فرزبان روز.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۴) *حیات حقیقی انسان در قرآن، تفسیر موضوعی*، ج ۱۵، قم: نشر اسراء.
- -----، (۱۳۸۸) *جامعه در قرآن، تفسیر موضوعی*، ج ۱۷، قم: نشر اسراء.
- -----، (۱۳۷۹) *صورت و سیرت در قرآن، تفسیر موضوعی*، ج ...، قم: نشر اسراء.
- -----، (۱۳۸۸) *میادی اخلاق در قرآن، تفسیر موضوعی*، ج ۱۰، قم: نشر اسراء.
- -----، (۱۳۸۹ الف) *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، تحقیق و تنظیم مهدی واعظی، قم: نشر اسراء.
- -----، (۱۳۸۹ ب) *امام مهدی موجود موعود*، تحقیق محمد حسن مخبر، قم: نشر اسراء.
- -----، (۱۳۹۱) *مفاتیح الحیات*، قم: نشر اسراء.
- -----، (۱۳۷۱) *انسان از آغاز تا انجام*، قم: نشر اسراء.
- -----، (۱۳۸۰) *انتظار بشر از دین*، قم: نشر اسراء.
- -----، (۱۳۸۳) *دین شناسی*، قم: مرکز نشر اسراء.
- -----، (۱۳۸۹ ج) *همتایی قرآن و اهل بیت*، قم: نشر اسراء.
- -----، (۱۳۷۳) *شریعت در آیین معرفت*، قم: نشر اسراء.
- -----، (۱۳۷۸) *ولایت فقیه ولایت فقاہت و عدالت*، قم: نشر اسراء.
- -----، (۱۳۸۸) *تسنیم تفسیر قرآن کریم*، ج ۹، قم: نشر اسراء.
- -----، (۱۳۸۸) *تسنیم تفسیر قرآن کریم*، ج ۱۱، قم: نشر اسراء.
- -----، (۱۳۸۸) *تسنیم تفسیر قرآن کریم*، ج ۲۳، قم: نشر اسراء.
- -----، (۱۳۸۸) *تسنیم تفسیر قرآن کریم*، ج ۲۶، قم: نشر اسراء.
- -----، (۱۳۸۸) *تسنیم تفسیر قرآن کریم*، ج ۳۶، قم: نشر اسراء.
- -----، (۱۳۸۸) *تسنیم تفسیر قرآن کریم*، ج ۴۰، قم: نشر اسراء.
- جعفری، محمد تقی، (بی‌تا) *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، ج ۱۶، مؤسسه نشر و تدوین آثار علامه جعفری، اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان.
- -----، (۱۳۷۸) *تاریخ از دیدگاه امام علی (علیه السلام)*، تهران: تنظیم و نشر آثار علامه جعفری.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷) *اصول کافی*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- لوبون، گوستاو، (۱۳۱۸) *تمدن اسلام و عرب*، ترجمه محمد تقی فخر داعی گیلانی، طهران: کتابفروشی و چاپخانه علمی

- میرخلیلی، حسین، (۱۳۹۶) آیت‌الله جوادی آملی: در عقلانیت و حیانی وحی منبع است و نقل دلیل و راهنما، علم اجتهاد، مباحثات، *مجله فکری تحلیلی حوزه و روحانیت*.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۳) *مجموعه آثار*، جلد ۲۲، تهران: صدرا.
- المظاهری، حسین، (۱۳۹۶) *تکیه بر اندیشه آیت‌الله العظمی آیت‌الله جوادی آملی*، قم: پایگاه اطلاع رسانی اسراء.
- نصری، عبدالله، (۱۳۸۷) *تکاپوگر اندیشه‌ها*، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- نعیمیان، ذبیح‌الله، (۱۳۸۹) *بنیاد شناسی و زمینه شناسی عقلانیت*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.