

بازسازی شبکه معنایی وجدان با تأکید بر دلالت اخلاقی آن

در اندیشه علامه جعفری

مجید ابوالقاسم‌زاده^۱

چکیده

وجدان و وجدان اخلاقی، از جمله مسائلی است که اکثر فیلسوفان درباره آن سخن گفته و دیدگاه‌های متعددی را مطرح نموده‌اند. یکی از آنها علامه محمدتقی جعفری است که بیشتر از دیگر حکمای معاصر به این مسئله پرداخته و در عین حال، عبارات مبهم و چالش‌برانگیزی به‌ویژه در مباحث معناشناختی وجدان در آثار ایشان یافت می‌شود بدون آنکه به راه‌های حل این چالش‌ها اشاره شده باشد. مهم‌ترین این چالش‌ها، ترادف وجدان با نفس، روح، قلب، فطرت، عقل نظری و عقل عملی و تغایر آن با هر یک از آنها است. این بحث را نباید تنها یک نزاع لفظی تلقی کرد؛ زیرا ثمره‌های علمی متعددی به‌ویژه درباره کارکرد وجدان و وجدان اخلاقی بر آن مترتب است. این مقاله با روش توصیفی تحلیلی، رفع چالش معناشناختی وجدان و بازسازی شبکه معنایی آن را هدف خود قرار داده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که انسان غیر از نفس و قوای آن، قوه مستقل دیگری به‌نام وجدان ندارد. در نتیجه وجدان را در اندیشه علامه جعفری به یک معنا باید همان نفس یا روح دانست که چون حقیقت و سرشت انسان را تشکیل می‌دهد، فطرت نامیده می‌شود و چون از قوایی همچون عقل برخوردار است، بنابر قواعدی مانند «بسیط الحقیقه کلّ الأشياء و لیس بشیء منها»، هم باید آن را عقل دانست و هم مغایر با عقل. درباره رابطه وجدان با اخلاق، اگر وجدان همان عقل عملی باشد، بین وجدان و وجدان اخلاقی رابطه تساوی برقرار است؛ و اگر وجدان اخلاقی مرتبه برتر وجدان باشد، وجدان اخلاقی مغایر با مطلق وجدان و اخص از آن خواهد بود.

واژگان کلیدی: وجدان، وجدان اخلاقی، شبکه معنایی وجدان، چالش‌های معناشناختی وجدان، محمدتقی جعفری.

^۱. استادیار و عضو هیئت علمی گروه اخلاق دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران / maz@maaref.ac.ir

1. مقدمه

بحث وجدان (conscience) به‌ویژه وجدان اخلاقی (moral conscience) همواره مورد توجه و اختلاف فیلسوفان غربی و مسلمان، از جمله حکمای معاصر ایران بوده است. در این باره سؤالات مهمی مطرح است. اینکه وجدان اخلاقی چیست؟ آیا اساساً وجود دارد؟ آیا همان نفس است یا قوه و شأنی از قوا و شئون نفس یا امری متفاوت و مغایر با نفس؟ کارش علم و ادراک است یا عمل و تحریک و یا هر دو؟ به‌بیان دیگر، از ساحت بینشی برخوردار است یا گرایشی و یا هر دو؟ در صورت دارا بودن ساحت بینشی، معلوماتش از سنخ علم حضوری است یا حصولی؟ چه نسبتی با عقل دارد؟ آیا همان عقل عملی است؟ نسبت وجدان با عقل نظری و نسبت عقل نظری با عقل عملی چیست؟ آیا وجدان با فطرت و قلب فرق دارد یا یکی‌اند؟ وجدان، واحد و دارای مراتب است یا متعدد؟ حکم وجدان، نسبی است یا مطلق؟ و غیره. پاسخ دقیق به این سؤالات به تفکیک ساحت‌های سه‌گانه معنایی، معرفتی و وجودی وجدان وابسته است که نوشتار حاضر به دنبال تحلیل و بررسی ساحت اول و رفع تعارضات و چالش‌های آراء علامه جعفری در این ساحت به‌ویژه ارتباط وجدان با اخلاق است.

ممکن است برخی سؤالات فوق‌مانند آیا وجدان همان «من» یا فطرت یا قلب و یا عقل عملی است - مناقشه لفظی به‌نظر رسد، چنانکه علامه جعفری نیز بدان اشاره نموده است (جعفری، 1394 ب، ص 259-260)؛ اما باید توجه داشت که نوع نگاه و مبنای فکری، در نوع پاسخ به سؤالات فوق تأثیر دارد و در نتیجه، ثمره‌های علمی به همراه خواهد داشت که به ثمرات علمی در اختلاف معانی فطرت، اختلاف در عقل نظری و عقل عملی، اختلاف در فطریات و وجدانیات، اختلاف در علم حصولی و علم حضوری، اختلاف در ساحت بینشی و گرایشی وجدان بازمی‌گردد.

هرچند برخی سؤالات مذکور به مطلق وجدان مربوط می‌شود؛ اما وقتی وضع وجدان به‌خوبی روشن گردد، وضعیت وجدان اخلاقی نیز مشخص می‌گردد. به‌بیان علامه «اگر اثبات وجدان را به‌طور صحیح طرح کرده و به اثبات وجود اختیار برسیم، مسئله اخلاق نیز حل و فصل خواهد شد» (جعفری، 1394 ب، ص 259). دلیلش آن است که عمده کارکردهای وجدان در کلام علامه جعفری، ناظر به امور عملی و اخلاقی یا حسن و قبح صفات و افعال؛ یعنی وجدان اخلاقی است.

علامه جعفری جهات متعددی را برای اهمیت وجدان و مسائل مختلف آن از جمله وجدان اخلاقی بیان می‌کند: وجدان یک حقیقت اصیل و قطب‌نمای کشتی وجود انسان در اقیانوس هستی است که همه عظمت‌ها و ارزش‌های انسانی به‌وسیله این حقیقت اصیل مشخص می‌شود. خداوند متعال این عامل بسیار نیرومند را برای

جلوگیری انسان از انحراف اخلاقی و نجات از سقوط در منجلاّب فساد عنایت فرموده است (جعفری، 1389 الف، ص 177-178). «هنگامی که این قطب‌نمای انسانی مختل شود؛ هنگامی که این مهمانسرای الهی ویران شود؛ هنگامی که این مدار انسانیت منحرف شود، دیگر نیک و بد و احترام ذات ... چیزی جز واژه‌هایی برای تمسخر نخواهند بود» (جعفری، 1393، ص 447). در جای دیگر می‌گوید: «اگر به اهمیت این حقیقت عالی به‌طور کامل توجه کنیم، متوجه خواهیم شد که هیچ پدیده‌ای به‌درجه اهمیت و شگفت‌انگیزی وجدان نمی‌رسد» (جعفری، 1395، ص 23).

فارغ از جهات مذکور که علامه جعفری برای اهمیت مباحث وجدان مطرح می‌کند (ر.ک: جعفری، 1373، ج 12، ص 394-395؛ 1386، ج 2، ص 80؛ ج 6، ص 166؛ ج 7، ص 325؛ ج 8، ص 239؛ ج 14، ص 183؛ ج 17، ص 198؛ ج 19، ص 132؛ ج 21، ص 251؛ ج 22، ص 313؛ ج 23، ص 115؛ ج 24، ص 304-306؛ ج 27، ص 252؛ 1393، ص 447؛ 1395، ص 94-98 و 160-161)، عنوان و محتوای این مقاله از آن جهت اهمیت دارد که در بین حکمای معاصر، برخی مانند مرحوم علامه مصباح یزدی وجدان اخلاقی را باور ندارند (مصباح یزدی، 1391، ج 3، ص 127-130؛ 1398 الف، ج 1، ص 246-252؛ 1398 ب، ص 234-236) برخی آن را قبول دارند و آن را همان عقل عملی می‌دانند اما چون عقل عملی را صرفاً محرک و عامل می‌دانند، پس، وجدان نیز فقط از ساحت تحریکی، عملی و گرایشی برخوردار است (جوادی آملی، 1384 الف، ص 31، 229 و 266؛ 1386 الف، ص 397؛ 1384 ب، ص 55؛ 1388-1394، ج 7، ص 142-143؛ ج 26، ص 530؛ ج 29، ص 653؛ ج 33، ص 127). برخی آن را همان عقل عملی می‌دانند اما چون عقل عملی همچون عقل نظری، مدرک است (البته، مدرک بایدها و نبایدها)، به‌تبع آن، وجدان نیز باید تنها بُعد بینشی و ادراکی داشته باشد (مطهری، 1378، ج 3، ص 467، 476، 492، 512 و 612؛ ج 4، ص 118 و 520؛ ج 6، ص 82 و 262؛ ج 13، ص 737-739؛ ج 17، ص 120؛ ج 20، ص 174؛ ج 22، ص 33، 382 و 386؛ ج 26، ص 87). جالب‌تر آنکه در آثار برخی از همین حکما، وجدان از هر دو بُعد بینشی و گرایشی برخوردار است و بُعد بینشی، هم از سنخ علم حضوری است و هم علم حصولی (مطهری، 1378، ج 3، ص 427، 468 و 495؛ ج 4، ص 40؛ ج 15، ص 902، 939، 980 و 1020؛ ج 26، ص 55؛ جوادی آملی، 1383، ص 131 و 172؛ 1386 ب، ج 3، ص 44؛ ج 4، ص 166؛ 1381، ص 153؛ 1388-1394، ج 2، ص 308؛ ج 6، ص 138؛ ج 7، ص 462؛ ج 25، ص 40؛ ج 26، ص 563؛ ج 28، ص 246). چنانکه گفتیم، اختلاف نظر درباره وجدان در ساحت‌های معرفت‌شناختی و

هستی‌شناختی ریشه در مسائل معناشناختی آن دارد؛ پس ابتدا باید تکلیف ساحت معناشناختی وجدان و وجدان اخلاقی مشخص گردد.

البته، گرچه مباحث مربوط به اصل فطرت و وجدان و نیز وجدان و فطرت اخلاقی در آثار برخی حکمای معاصر فراوان است، اما به صورت پراکنده و در خلال آثار مختلف مطرح شده است. در حالی که مرحوم علامه جعفری، کتاب مستقلی را به وجدان و با همین عنوان، اختصاص داد و ضمن بحث از ابعاد مختلف آن به ویژه وجدان اخلاقی و طرح اشکالات و بررسی آنها، به تبیین و بررسی دیدگاه برخی متفکران غربی نیز پرداخته است. مسئله وقتی مهم‌تر می‌شود که نظر و بیان علامه جعفری، صریح و شفاف نیست و حقیقتاً خواننده در تشخیص نظر نهایی ایشان، سردرگم می‌ماند. می‌توان گفت پاسخ ایشان به برخی سؤالات مذکور، هم مثبت است و هم منفی و تکلیفش را بالاخره با خواننده مشخص نمی‌کند. مثلاً در کتاب *وجدان* - که بیشتر از منظر انسان‌شناسی و روان‌شناسی بحث شده است تا با نگاه علم‌النفس فلسفی به ابعاد مختلف وجدان و به دیدگاه‌های مختلف متفکران اسلامی و غرب به صورت پراکنده و بدون نظم منطقی پرداخته است که این امر سبب شده مباحث کتاب به رغم تصحیح‌هایی که روی آن صورت گرفته از تبویب یا فصل‌بندی مشخصی برخوردار نباشد. افزون بر اینکه این اثر، اولین اثر مستقل درباره وجدان و نیز جزو آثار اولیه علامه جعفری بوده است که در دهه چهل شمسی آن را نوشته است.

علامه جعفری برخلاف دیگر حکمای معاصر، ضمن بحث حکمی و فلسفی از وجدان، از صناعات و آرایه‌های ادبی نیز لفظی و معنوی در تبیین ماهیت و کارکرد وجدان بهره برده است. در معرفی وجدان به عنوان «راهنمای بی‌ظنیر» و «قاضی عادل و بی‌طرف در محکمه باطن و درون»، از فنون مزبور زیاد استفاده نموده است؛ همچون «منعکس‌کننده صدای خداوندی و صدای خاموش‌ناشدنی»، «پیک الهی در درون انسان‌ها»، «خورشید روح افروز»، «مشعل فروزان شب‌های تاریک»، «نورافکن دوآر»، «کبوتر ضعیف و هُمای سعادت در مبارزه با کرکس تمایلات»، «اقیانوس پرتلاطم و بی‌ساحل»، «اقیانوس پهناور با امواج متضاد»، «کشتی‌بان کشتی مرموز انسانی»، «قطب‌نمای کشتی انسانی در اقیانوس پر گرداب زندگی» و تشبیه اندیشه‌های مشوش و نامفهوم به گرداب‌هایی در وجدان (جعفری، 1395، ص 236-237؛ 1386، ج 4، ص 268؛ ج 22، ص 72؛ ج 25، ص 92؛ 1373، ج 3، ص 658 و 660؛ ج 11، ص 521).

استفاده از فنون ادبی، هرچند بر جلوه‌ها و جنبه‌های زیبایی کلام می‌افزاید؛ به‌ویژه آنکه در مواردی، خود ایشان وجوه تشبیهات ادبی فوق را به‌خوبی بیان می‌کند (جعفری، 1395، ص 236-237)، اما ممکن است از دقت لازم در طرح مباحث عمیق فلسفی و علمی بکاهد.

البته، علامه جعفری خود نیز به ابهام و پیچیدگی در مسئله وجدان اذعان می‌کند و بحث عمیق از ماهیت وجدان و شناخت حقیقتش را به دلایلی دشوار و آن را متفاوت با مباحث علمی و تجربی می‌داند؛ زیرا اولاً وجدان نمود و شکل فیزیکی ندارد تا مانند یک نمود فیزیکی بتوان بُعد معین و زمان و فضای اشغال‌شده‌ای را به‌عنوان ظرف فعالیت وجدان مطالعه کرد؛ ثانیاً در فعالیت‌های وجدانی تضاد وجود دارد مانند آگاهی به خود در علم حضوری که انسان طی آن، «من» خود را، هم درک‌کننده می‌بیند و هم درک‌شونده؛ ثالثاً با اختیار در ارتباط است که شگفت‌انگیزترین حالت وجدانی ماست و با هیچ اصل علمی توجیه نشده است (جعفری، 1395، ص 31؛ 1393، ص 406).

درباره پیشینه، خود علامه سابقه بحث وجدان را بسیار ناچیز شمرده و ضمن ابراز تأسف از این امر، تحقیقات رسمی متفکران را درباره وجدان جز شبیحی دورنما نمی‌داند (جعفری، 1395، ص 23-24). از همین رو بحث از آن را مهم و ضروری می‌شمارد.

و اما درباره وجدان اخلاقی، با همین عنوان آن را بحثی نو و فاقد پیشینه دانسته اما با عناوین مشابه مانند «قلب پاک»، «ضمیر پاک»، «روح معتدل»، «عامل درونی محرک عمل» و نظایر این الفاظ مانند «ضمیر»، «قلب»، «دل»، «باطن»، «سرشت پاک» و «سرشت ناب انسانی»، دارای سابقه طولانی می‌داند (جعفری، 1395، ص 35-36، 88 و 158؛ 1392 الف، ص 127).

ایشان درباره پیشینه وجدان اخلاقی در منابع اولیه اسلام نیز معتقد است وجدان به‌معنای اخلاقی آن، در این منابع؛ یعنی قرآن و سنت دیده نمی‌شود ولی به‌معنای دریافت و آگاهی، در مشتقات کلمه وجدان مانند «وَجَدَ» و «يَجِدُ» در آیه 39 سوره نور، قابل مشاهده است. البته، آیات مربوط به «نفس»، «قلب»، «ضمیر» و نیز روایات مربوط به آنها، نشانگر آن است که آنها حاوی حقایق و فعالیت‌های متنوعی‌اند که یکی از آنها وجدان اخلاقی است (جعفری، 1395، ص 39).

در هر صورت، با جستجوهای صورت گرفته، جز سه اثر زیر درباره کلیت موضوع نوشتار حاضر، اثر دیگری مشاهده نشده است (حتی در آثار نویسندگان درباره دیدگاه‌های علامه جعفری، مطالب قابل توجهی راجع به وجدان یافت نشد): پایان‌نامه کارشناسی ارشد یوسف صنعتی با عنوان: «وجدان اخلاقی از دیدگاه ایمانوئل کانت

و علامه محمدتقی جعفری» که در سال 1389 در دانشکده الهیات دانشگاه پیام نور تهران دفاع شده است؛ مقاله «بازخوانی وجدان اخلاقی از نگاه علامه جعفری» اثر مشترک زارع گنجارودی و محمدی منفرد که در شماره 29 نشریه پژوهشنامه اخلاق در پاییز 1394 به چاپ رسیده است و مقاله «وجدان اخلاقی از دیدگاه علامه محمدتقی جعفری؛ بررسی معرفت‌شناختی» اثر ابوالقاسم‌زاده که در شماره 101 نشریه ذهن در بهار 1404 منتشر شده است.

هیچ‌کدام از این سه اثر به موضوع نوشتار حاضر یعنی شبکه معنایی جامع وجدان و حل چالش‌های معناشناختی آن نپرداخته‌اند. در واقع باید گفت موضوع این مقاله مقدم بر آثار مذکور است؛ زیرا تا چిستی و ماهیت وجدان در اندیشه علامه جعفری دقیقاً مشخص نشود و عبارات مبهم و دو پهلو، واضح و حل نگردد، نوبت به مباحث دیگر همچون معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی وجدان نمی‌رسد.²

در نوشتار حاضر تلاش شده است با مطالعه دقیق همه آثار علامه، دیدگاه‌های ایشان را درباره معناشناسی وجدان که در بیشتر موارد، مبهم و متعارض به نظر می‌رسد، تحلیل نماید و در نهایت، توجیه‌هایی برای آن ارائه کند؛ راه‌حل‌ها و توجیهاتی که در آثار علامه جعفری به آنها اشاره نشده است. از جمله فواید این بحث، افزون بر حل تعارضات و توجیه کلام علامه جعفری، تسهیل امر تحقیق برای پژوهشگرانی است که می‌خواهند درباره دیدگاه‌های علامه درباره وجدان یا وجدان اخلاقی، پژوهش و آثاری را تدوین نمایند. بلکه می‌توان ادعا کرد مطالعه سطر به سطر همه آثار علامه و در موارد لزوم، استناد به کلام ایشان در جهت تدوین نوشتار حاضر، آنها را از تحقیق در این مسئله بی‌نیاز می‌کند.

برای تعریف «وجدان اخلاقی» لازم است اخلاق و وجدان به اختصار تعریف گردد. اخلاق جمع خُلُق یا خُلُق به معنای طبع و سرشت است که به سیرت و ویژگی‌های باطنی و نفسانی اعم از خوب و بد اختصاص دارد (ابن‌منظور، 1414ق، ج 4، ص 194؛ مرتضی زبیدی، 1414ق، ج 6، ص 337؛ راغب اصفهانی، 1412ق، ص 297). در اصطلاح علم اخلاق تعریف‌های متعددی از آن ارائه شده است؛ از جمله صفات پایدار نفسانی یا ملکات (مسکویه، [بی‌تا]، ص 36؛ طوسی، 1356، ص 101؛ غزالی، 1406ق، ج 3، ص 58-59؛ فیض کاشانی، 1376، ج 5، ص 95؛ نراقی، [بی‌تا]، ج 1، ص 22)، مطلق صفات نفسانی اعم از پایدار و ناپایدار (مصباح یزدی،

² برای آگاهی از اهمیت معناشناسی (Semantics) و تقدم آن بر دیگر مباحث نظیر هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی به‌ویژه در حوزه اخلاق، رک:

اتکینسون، 1369، ص 25؛ هیر، 1383، ص 33.

1394، ص 21) و صفات نفسانی و افعال اختیاری (همان، ص 23). اخلاق در معنای اخیر که مختار این نوشتار است، افزون بر صفات نفسانی-اعم از پایدار و ناپایدار شامل افعال اختیاری انسان نیز می‌شود.

وجدان در لغت از ماده «وجد» (به ضم، فتح و کسر واو) است و با توجه به مشتقات آن، معانی مختلفی برای آن ذکر شده است از جمله: پیدا کردن و یافتن، به دست آوردن و برخورد داشتن، توانگری و دارا بودن، محبت و دوست داشتن، خشمگین و غضب نمودن، غمگین و ناراحت شدن، دانستن و شناختن (فراهیدی، 1409 ق، ج 6، ص 169؛ طریحی، 1375، ج 3، ص 154-156؛ ابن منظور، 1414 ق، ج 3، ص 445-446؛ مرتضی زبیدی، 1414 ق، ج 5، ص 292-296).

یافتن و برخورد داشتن یا از طریق حواس پنج‌گانه ظاهری صورت می‌گیرد و یا از طریق قوای سه‌گانه نفس؛ یعنی شهوت، غضب و عقل که اگر یافتن از طریق عقل صورت گیرد، به دلیل مدرک بودن آن، این نوع یافتن را می‌توان ادراک یا دانستن و یا شناختن هم نامید (راغب اصفهانی، 1412 ق، ص 854-855؛ مرتضی زبیدی، 1414 ق، ج 5، ص 297). از همین رو، برخی همه مشاهدات باطنی را که انسان به آنها علم دارد مانند فکر، عقل، اراده، شعور و احساس، وجدان نامیده‌اند؛ به بیان دیگر، وجدانیات به آنچه با نیروهای باطن احساس می‌شود یا نفس در خود می‌یابد، تعریف شده است؛ همچنان که وجدان به نفس و قوای نفس نیز اطلاق شده است (تهانوی، 1996 م، ج 1، ص 674؛ ج 2، ص 1757-1758؛ حفنی، 1420 ق، ص 930؛ جهامی، 2006 م، ج 2، ص 3021؛ صلیبا، 1414 ق، ج 2، ص 557).

وجدان در اصطلاح علوم مختلف، معانی مختلفی دارد. در علوم عقلی به‌ویژه فلسفه، احساس یا ادراک حسی با حواس ظاهری را «حسیات» یا «محسوسات» و با حواس باطنی را وجدان یا «وجدانیات» و به مجموع آن دو «مشاهدات» گویند. (البته در برخی منابع از مطلق ادراک حسی به «محسوسات» و از مدرکات با حواس ظاهری به «مشاهدات» تعبیر شده است.) همچنین در برخی از این آثار، وجدانیات یکی از قضایای بدیهی شمرده شد که از علم حضوری حکایت می‌کند (ابن‌سینا، 1381، ص 124؛ جرجانی، 1370، ص 5؛ حلی، 1387، ص 197؛ قطب‌الدین شیرازی، 1369، ج 2، ص 442؛ فاضل تونی، 1386، ص 422؛ مطهری، 1378، ج 6، ص 124؛ خوانساری، 1376، ص 236). به این ترتیب، معنای اصطلاحی وجدان با برخی معانی لغوی آن مرتبط است؛ یعنی آنچه که نفس آن را داراست یا در خود می‌یابد و بدان علم دارد. حال اگر کارکردهای وجدان به اخلاق مربوط باشد، اعم از شناخت ارزش‌های اخلاقی و یا گرایش به آنها، می‌توان از آن به «وجدان اخلاقی»

تعبیر نمود. به بیان دیگر، مراد از وجدان اخلاقی، کارکردهای اخلاقی وجدان است اعم از آنکه بینشی باشد یا گرایشی. (توضیح بیشتر ذیل عنوان «ماهیت وجدان اخلاقی» خواهد آمد).

2. رابطه وجدان با مفاهیم همگون

در کلام علامه، ارتباط وجدان با واژه‌هایی نظیر نفس، روح، روان، جان، من، شخصیت، ضمیر، فطرت یا سرشت، قلب، دل، عقل یا خرد، عقل نظری و عقل عملی، واضح و مشخص نیست. در برخی موارد، وجدان با یکی از این اصطلاحات یا بعضی از این اصطلاحات با یکدیگر، مترادف گرفته شده‌اند. در مواردی، تغایر و دوئیت بین وجدان و برخی اصطلاحات مذکور برقرار است. در برخی عبارات، اصطلاحات مذکور به گونه‌ای به هم عطف یا مرتبط شده‌اند که مترادف و تغایر هر دو محتمل است.

این بحث را نباید صرفاً مناقشه لفظی و فاقد ثمره علمی دانست زیرا در هر صورت متعارض به نظر می‌رسد که باید حل گردد افزون بر اینکه از ثمره علمی برخوردار است. اینکه مثلاً وجدان را همان عقل بدانیم یا نه، در مدرک بودن یا نبودن وجدان و در صورت مدرک بودن، در حضوری یا حصولی بودن آن تأثیر دارد.

2.1. رابطه وجدان با نفس، روح و قلب

معمولاً تعبیر دل، قلب، وجدان، فطرت، شخصیت، من، خود، سرشت انسانی و روح کنار هم ذکر شده‌اند (جعفری، 1393، ص 409 و 444؛ 1392 ب، ص 26). برخی عبارات دلالت بر وحدت وجدان با نفس و روح دارد (جعفری، 1395، ص 94-98)؛ آنجا که وجدان را عامل شخصیت ایده‌آل و انسانی معرفی می‌کنند در مقابل شخصیت طبیعی و حیوانی- آن را با روح، «خود» و «من» یکی می‌گیرد (جعفری، 1395، ص 95).

برخی عبارات بر وحدت وجدان با قلب یا دل دلالت دارد: «مبالغه نیست اگر بگوییم که ادبیات منهای وجدان یا دل و قلب، عبارت است از بازی با مقداری الفاظ خوش‌آیند؛ یا دست‌کم اگر وجدان را از ادبیات حذف کنیم، مانند این است که انسان بی‌دل و بی‌قلب را تماشا کرده‌ایم» (جعفری، 1394 ب، ص 260).

همچنین، آنجا که علامه خودآگاهی را به معنای وجدان اخلاقی و مرتبط با «من» انسان می‌داند، می‌توان وحدت وجدان اخلاقی را با «من» یا نفس برداشت نمود «خودآگاهی به معنای وجدان اخلاقی یکی از پدیده‌های روشن و بسیار معمول در میان افراد انسانی است. انسان در این پدیده، با صراحت، در وجدان خود مانند این است که با موجودی روبروست که می‌توان آن را "من" نامید» (جعفری، 1395، ص 244).

در جای دیگر، «روح»، «روح کلی»، «من» و «شخصیت» انسانی را یکی می‌داند و همه آنها را با وجدان یکی می‌گیرد (جعفری، 1395، ص 269 و 276). ایشان در بیان تفاوت وجدان اجتماعی با وجدان فردی می‌گوید: «افراد اجتماع نیز مانند اجزای درونی و برونی یک فرد از انسان، از تضاد بهره‌مندند. تنها تفاوت در این است که «روح» یا «من» یا «شخصیت» انسانی، با حاکمیت خود، اجزای متضاد را هماهنگ می‌کند» (جعفری، 1395، ص 269).

در مقابل، برخی عبارات بیانگر دوئیت و دوگانگی میان روح و وجدان و جزئیت وجدان برای روح است: «روح انسانی هنگامی که توسط عقل و وجدان، رشد عالی پیدا می‌کند، نمی‌تواند در نقطه‌هایی معین از شناخته‌ها و کردارهای زندگی خود متوقف شود ...» (جعفری، 1395، ص 116).

علامه درباره رفتارهای زشت و یا حرکات مشکوک وجدان که از آن به «خفقان وجدان» تعبیر می‌کند، می‌گوید: «خفقان وجدان برای یک روح بزرگ ممکن است اسباب هشیاری بیش‌تر باشد» (جعفری، 1395، ص 192). این عبارت نیز دلالت بر مغایرت روح و وجدان دارد. و اگر چنانکه در رابطه وجدان با عقل خواهیم گفت هشیاری را از آن عقل بدانیم و وجدان را عامل هشیاری بیشتر از سوی عقل، در این صورت وجدان مغایر با عقل نیز خواهد بود.

در بحث مسئولیت وجدان، علامه در پاسخ به این سؤال که آیا خود وجدان مسئول است و یا آنکه «من» مسئول است و وجدان ظرف این مسئولیت و آگاه به آن است؟ می‌گوید:

اگر ما تعداد وجدان‌ها را در پدیده‌های محدود منحصر ندانیم، می‌توان یک وجدان خاص یا یک فعالیت وجدانی خاص به نام «مسئولیت» را هم بپذیریم و اگر وجدان و یا فعالیت‌های آن را محدود بدانیم، در این صورت، آنچه که می‌تواند مسئولیت را به عهده بگیرد، همان «من» است و وجدان چنانکه نظارت‌کننده و راهنماست، در این پدیده نیز همان نقش را بازی می‌کند (جعفری، 1395، ص 193).

از این پاسخ برمی‌آید که وجدان به یک معنا، همان «من» و حقیقت انسان یا روح است و به یک معنا، متفاوت با «من» اما ظرف برای مسئولیت «من» است که این مسئولیت در قلمرو وجدان احساس می‌شود.

درباره قاضی بودن وجدان، علامه معتقد است همان طور که قاضی غیر از فرد مورد قضاوت است، پس وجدان غیر از آن چیزی است که درباره‌اش قضاوت می‌کند؛ یعنی «من» یا نفس انسانی. پس وجدان مغایر با «من» و نفس است. «... باید طرف قضاوت را غیر از وجدان بدانیم که یا «من» به معنای عمومی آن است و یا نفس انسانی است» (جعفری، 1395، ص 211).

علامه در بیان نیروها و فعالیت‌های غیر مادی انسان، علاوه بر «خود» انسان که از آن به «شخصیت» و «من» تعبیر می‌کند، فطرت و وجدان (وجدان اخلاقی) را به عنوان سه قلمرو در عرض قلمرو «خود» معرفی می‌کند. طبق این عبارت، وجدان نه تنها غیر از عقل، بلکه غیر از فطرت و نیز مغایر با «خود» است.

در قلمرو نیروها، استعدادها و فعالیت‌های غیر مادی انسان، اعتقاد دائم به موضوعاتی ... ضروری است، مانند: الف) اعتقاد به حجیت عقل سلیم؛ ب) اعتقاد به دریافت ناب وجدان اخلاقی ...؛ ج) اعتقاد به فطرت پاک ...؛ د) اعتقاد به وجود (خود، شخصیت و من) که اگر با نیروهای مثبت، خصوصاً با عقل سلیم و وجدان ناب اخلاقی حرکت کند، آدمی به مراحل بالا از رشد و کمال نایل می‌شود (جعفری، 1392، ص 307-308).

و در عبارت مشابهی، هر یک از عقل، قلب، فطرت و وجدان را عاملی مستقل برای هدایت انسان معرفی کرده است که حکایت از مغایرت آنها با یکدیگر دارد. «خداوند متعال ... فطرتی کمال‌جو در انسان خلق کرده است ... به اضافه این فطرت کمال‌جو، خرد و وجدان و قلب را نیز که از عوامل بسیار مهم حقیابی محسوب می‌شوند، در انسان به وجود آورده است» (جعفری، 1391، ص 135).

عبارات علامه منحصر در موارد ذکر شده نیست بلکه با توجه به تحقیقی که نویسنده در همه آثار ایشان انجام داده، موارد متعدد دیگری نیز وجود دارد که جهت اختصار هم در اینجا و هم در مباحث بعدی صرفاً به ذکر آدرس بسنده می‌گردد:

عبارات دال بر وحدت وجدان با نفس، روح، قلب، دل، روان، من، خود و شخصیت: (جعفری، 1373، ج 2، ص 264؛ ج 11، ص 408 و 521-522؛ ج 13، ص 182؛ 1386، ج 4، ص 302؛ ج 12، ص 13-14؛ ج 15، ص 210؛ ج 19، ص 79-80؛ ج 24، ص 147-148، 162 و 214؛ 1393، ص 447؛ 1394 الف، ص 360، 674 و 742؛ 1394 ب، ص 260؛ 1395، ص 25-26، 62، 94-98، ص 117، 158، 180-181، 202، 244، 269 و 276).

مغایرت وجدان با نفس، روح، قلب، دل، روان، من، خود و شخصیت: (جعفری، 1373، ج 2، ص 264؛ ج 4، ص 651؛ 1386، ج 1، ص 191؛ ج 2، ص 136 و 138؛ ج 3، ص 132؛ ج 4، ص 150 و 268-269؛ ج 9، ص 228 و 233؛ ج 14، ص 235؛ ج 22، ص 193؛ 1389 ج، ص 19؛ 1391، ص 135 و 243؛ 1392 ب، ص 307-308؛ 1395، ص 55-64، 116، 180، 192-193 و 211).

2.2. رابطه وجدان با فطرت

علامه در برخی عبارات، وجدان را غیر از فطرت معرفی کرده است. ایشان در بیان اقسام یا کیفیت‌های ارتباط با خدا، به سه قسم عقل، فطرت و وجدان اشاره می‌کند. «... الف) ارتباط عقلی خالص ... ب) ارتباط فطری ... ج) ارتباط قلبی یا وجدانی ...» (جعفری، 1394 الف، ص 359-360). همچنین در عباراتی، عقل و وجدان را دو رکن و نیروی مستقل اما زیر مجموعه فطرت و دو عامل یا عنصر تشکیل‌دهنده فطرت دانسته است که همه اینها بر مغایرت وجدان با فطرت دلالت دارد (جعفری، 1393، ص 188؛ 1392 ب، ص 26). «ریشه اصلی دین اسلام از دو رکن تشکیل شده است: رکن درون‌ذات که عبارت است از «عقل» و «وجدان» که دو عامل اساسی از فطرت انسانی‌اند. ... رکن برون‌ذات که عبارت است از پیامبران و اولیای الهی» (جعفری، 1392 الف، ص 207-209).

اما در بیشتر موارد وجدان و فطرت، یکی دانسته شد. از نظر علامه، وجدان یا همان فطرت، یکی از عوامل گرایش به مذهب، پاکی از آلودگی‌ها، تشخیص صلاح از فساد و جلوگیری از انحراف و فساد اخلاقی است. «خداوند متعال عامل بسیار نیرومندی برای جلوگیری انسان از انحراف و فساد اخلاقی به نام وجدان یا فطرت کمال‌جو عنایت فرموده است که می‌تواند به وسیله آن، از سقوط در منجلاب نجات پیدا کند» (جعفری، 1389 الف، ص 177-178. همچنین ر.ک: 1384، ص 49، 88، 109، 189، 277-279؛ 1391، ص 66؛ 1392 الف، ص 279 و 293؛ 1392 ج، ص 242؛ 1393، ص 343-344، 398، 409 و 444 ...).

بنابر عبارتی دیگر، خداوند در کنار رسولان بیرونی یا پیامبران عظام، رسولان درونی نیز برای تربیت و تکامل بشر قرار داده است که از جمله آنها، وجدان یا فطرت است. «رسولان جهان درونی، همان عقل و قلب، یا به اصطلاح دیگر وجدان و فطرت صاف درون انسان‌هاست که خالق کائنات بر همه انسان‌ها افاضه فرموده است» (جعفری، 1394 الف، ص 742).

آدرس عبارات دیگری که بر وحدت وجدان با فطرت دلالت دارد عبارت است از: (جعفری، 1373، ج 2، ص 264؛ ج 8، ص 396؛ ج 13، ص 182؛ 1384، ص 49، 88، 109، 189 و 277-279؛ 1386، ج 4، ص 265؛ ج 6، ص 166، 298-296؛ ج 9، ص 227؛ ج 12، ص 356؛ 1389 الف، ص 177-178؛ 1391، ص 66؛ 1392 الف، ص 279 و 293؛ 1392 ج، ص 242؛ 1393، ص 343-344، 398، 409، 444؛ 1394 الف، ص 674 و 742). و آدرس عبارات دال بر مغایرت وجدان با فطرت عبارت است از: (جعفری، 1373، ج 13، ص 108؛ 1386، ج 6، ص 166؛ ج 7، ص 9؛ ج 14، ص 235؛ ج 19، ص 49؛ ج 20، ص 144؛ ج 21، ص 239؛

ج 22، ص 15-18 و 68؛ ج 27، ص 173؛ 1389 ج، ص 19؛ 1391، ص 135؛ 1392 الف، ص 207-209؛ 1392 ب، ص 26 و 307-308؛ 1393، ص 188؛ 1394 الف، ص 359-360).

2.3. رابطه وجدان با عقل (نظری و عملی)

بیشترین تعارض و چالش در کلام علامه را درباره رابطه وجدان با عقل می‌توان یافت. دلیل عمده آن به تقسیم عقل به نظری و عملی برمی‌گردد که در وجه تقسیم آن به این دو قسم و نیز تعریف هر یک و ارتباطشان با هم، میان حکما اختلاف است. در کلام علامه نیز در مباحث مربوط به اقسام عقل، ابهام وجود دارد که این ابهام به رابطه وجدان با عقل نیز سرایت کرده است. علامه درباره عقل، آن را فاقد تعریف مشخص می‌داند؛ از این رو به حدود 15 تعریف اشاره نموده سپس می‌گوید: «این تعریف‌ها حقایقی را بیان می‌کنند که همگی با کیفیت و کمیت‌هایی معین در درون انسان‌ها مشاهده می‌شوند ... ما همه این پدیده‌ها را در درون خود درمی‌یابیم» (جعفری، 1395، ص 238-239). در جای دیگر عقل را پدیده یا نیرویی درونی برای فعالیت‌های منطقی و کسب معرفت می‌داند؛ یعنی به‌حیث معرفت‌شناختی آن توجه دارد نه حیث هستی‌شناختی و ویژگی‌های وجودی آن (جعفری، 1392 ب، ص 399) «مقصود از عقل، نیرو یا یک فعالیت روانی است که در راه وصول به هدف‌های منطقی در زندگی ایده‌آل مادی و معنوی از آن بهره‌برداری می‌شود» (جعفری، 1392 ب، ص 405).

اینکه رابطه وجدان با عقل چیست، عبارات علامه بر هر دو طرف وحدت و تغایر دلالت دارد. افزون بر آنکه در بیشتر این عبارات به «عقل» به‌صورت مطلق تعبیر شده است و کمتر با قید نظری و عملی. نتیجه تحقیق نشان از آن دارد که علامه در اکثر موارد وجدان را مغایر با عقل و عقل نظری و در اکثر موارد آن را با عقل عملی و در موارد کمتری با مطلق عقل یکی گرفته است.

علامه با توجه به پدیده‌ها و فعالیت‌های متعدد عقل، این سؤال را مطرح می‌کند که آیا عقل یکی است یا متعدد. برای پاسخ به این سؤال، آن را با وجدان مقایسه می‌کند و بدون مشخص کردن وحدت یا تعدد عقل، آن را در جهت تضاد در فعالیت‌ها متفاوت با وجدان می‌داند؛ یعنی در فعالیت‌های وجدان، تضاد هست اما در عقل نه. این مطلب دلالت بر تغایر وجدان و عقل دارد (جعفری، 1395، ص 239-240).

همچنین، علامه در اثبات اطلاق حکم وجدان و ردّ نسبیّت، آن را با حکم عقل مقایسه می‌کند که همین امر دلالت بر تغایر آن دو دارد (جعفری، 1395، ص 243).

در تعبیر متعدد دیگری نیز وجدان در مقابل عقل قرار گرفته است. تعبیری همچون همکار بودن عقل و وجدان و هماهنگی آن دو با یکدیگر؛ دو بال سعادت و فضیلت؛ دو نیروی با عظمت؛ استفاده عوام و عالمان از

کلمه وجدان در معنایی غیر از عقل؛ پیروی وجدان از عقل؛ تلاش عقل برای توجیه وجدان و تحت تأثیر قرار دادن آن حتی با استدلال‌های نادرست؛ دو نوع فعالیت درونی جهت بررسی و قضاوت امور؛ دو نیروی راهنما و سازنده؛ دو ناظر؛ دو عامل محرک؛ دو نیروی مقاومت در برابر تحریکات و تمایلات حیوانی؛ دو عامل برای رشد و کمال انسان؛ دو راه برای تشخیص حق از باطل (جعفری، 1391، ص 243؛ 1394 ب، ص 259-263؛ 1395، ص 21-22، 68، 89، 157، 262-263) و دو رکن و نیروی مستقل برای باور به آموزه‌های اسلامی «ریشه اصلی دین اسلام از دو رکن تشکیل شده است: رکن درون‌ذات که عبارت است از عقل و وجدان که دو عامل اساسی از فطرت انسانی‌اند؛ و رکن برون‌ذات که عبارت است از پیامبران و اولیای الهی» (جعفری، 1392 الف، ص 207-209).

علامه در جای دیگر، دو قسم درک برای عقل در نظر گرفته، یک قسم آن را سازگار با وجدان و قسم دیگر را ناسازگار می‌داند؛ درک عقلانی ابزاری که شالوده آن بر اساس تنازع برای بقا و اصالت نفع است، سازگار با وجدان نیست؛ اما درک عقلانی خالص و بی‌طرف که مناسب‌ترین راه را برای دستیابی به هدف برمی‌گزیند، سازگار و هماهنگ با وجدان است (جعفری، 1395، ص 248-249) و بلکه این وجدان است که میزان سنجش ادراکات عقلانی است و ضمانت اجرایی اصول عقلانی خالص را برعهده دارد (جعفری، 1395، ص 260-262). بنابراین، عقل و وجدان غیر از هم و قلمروشان جدای از هم است و هر کدام فعالیت‌های خاص خود را دارند. «دو قلمرو عقل و وجدان از یکدیگر جدا بوده و هر یک فعالیت خاصی دارند. ... نادیده گرفتن هر یک از دو قلمرو عقل و وجدان، مساوی است با انکار تاریخ بشریت» (جعفری، 1395، ص 160-161).

علامه جعفری در تفاوت وجدان با عقل نظری، شک و بهت در وجدان را برای آن مضرّ می‌داند که زود باید خود را نجات دهد و از آن رهایی یابد؛ اما شک و تردید را برای عقل نظری به اندازه وجدان مضرّ نمی‌داند و در مواردی حتی نشانه نیرومندی عقل قلمداد می‌کند (جعفری، 1395، ص 191-192). همچنین معتقد است مراد آیات دال بر تعقل، عقل نظری با هر کارکردی نیست؛ بلکه عقلی است که با وجدان هماهنگ باشد (جعفری، 1384، ص 87-88). بر این اساس، وجدان غیر از عقل نظری است در عین حال که هماهنگ با همنده و تعارضی با یکدیگر ندارند «وجدان، نه تنها مزاحم فعالیت عقل نظری نیست، بلکه در درون ما، آن دو با یکدیگر تعاون و هماهنگی دارند» (جعفری، 1395، ص 38)؛ «عقل و وجدان، نه تنها در فعالیت خود تعارض و تزاخمی با یکدیگر ندارند، بلکه هماهنگ و در حال تعاون با یکدیگرند» (جعفری، 1395، ص 161).

البته، عبارات دال بر مغایرت وجدان با عقل و عقل نظری، زیاد است که با توجه به تحقیق در تمام آثار علامه، همه آنها استخراج و تنها به ذکر آدرس اکتفا می‌گردد: (جعفری، 1373، ج 2، ص 86، 113، 264، 542 و 730؛ ج 3، ص 577؛ ج 4، ص 36؛ ج 7، ص 238 و 568؛ ج 10، ص 142؛ ج 13، ص 108؛ 1384، 87-88؛ 1386، ج 1، ص 191 و 303؛ ج 2، ص 136، 138، 144، 263؛ ج 3، ص 65-66 و 132؛ ج 4، ص 150، 185، 251، 281، 302 و 305-306؛ ج 5، ص 95 و 118؛ ج 6، ص 18، 296-298؛ ج 7، ص 9، 114، 165، 283 و 325-326؛ ج 8، ص 14، 25، 206 و 222؛ ج 9، ص 227؛ ج 12، ص 13-14 و 319؛ ج 14، ص 235؛ ج 18، ص 39؛ ج 20، ص 144؛ ج 21، ص 239؛ ج 22، ص 15-18 و 313؛ ج 24، ص 214 و 249؛ ج 27، ص 169 و 173؛ 1386، ج 1، ص 191؛ ج 8، ص 215-216؛ 1389، ج 9، ص 67-68؛ 1391، ص 135؛ 1392 الف، ص 207-209؛ 1392 ب، ص 307-308 و 404؛ 1393، ص 188، 444 و 685؛ 1394 الف، ص 359-360، 674 و 742؛ جعفری، 1394 ب، ص 259-263؛ 1395، ص 21-22، 31، 38، 72، 68-69، 89، 117، 157، 160-169، 191-192، 239-240، 243، 248-249 و 260-263).

و اما درباره رابطه وجدان با عقل عملی، علامه جعفری نظر فیلسوفانی مانند ابن‌سینا و ملاصدرا را همچون نظریه ارسطو می‌داند که بر اساس آن، عقل عملی مدرک جزئیات مربوط به عمل است؛ در مقابل عقل نظری که مدرک کلیات است (ابن‌سینا، 1404 ق، الف، ص 455؛ صدرالدین شیرازی، 1981 م، ج 5، ص 165؛ ج 8، ص 137). در این صورت، عقل عملی مغایر با وجدان است؛ زیرا وجدان به کارهایی نظیر ارشاد به نیکی‌ها، احتراز از بدی‌ها و قضاوت در کارهای انسانی نیز اقدام می‌کند. از این‌رو، عقل عملی از منظر علامه که علاوه بر ادراک جزئیات مربوط به عمل، محرک انسان به انجام خوبی‌ها و ترک بدی‌ها است، با وجدان یکی است (جعفری، 1395، ص 39-40). «عقل عملی که عبارت است از وجدان آگاه از اصول و قوانین که توانایی تطبیق آن‌ها را بر موارد خود دارا می‌باشد» (جعفری، 1389، ج 1، ص 62. همچنین ر.ک: جعفری، 1373، ج 2، ص 113 و 264؛ ج 13، ص 182؛ 1386، ج 8، ص 210-211 و 215-216؛ 1389، ج 9، ص 62 و 67-68؛ 1394 الف، ص 359؛ 1395، ص 16، 38-40).

عقل نظری از یک طرف و عقل عملی که در اصل وجدان آگاه و فعال و محرک است، از طرف دیگر، در استخدام شخصیتِ رو به رشد و کمال قرار می‌گیرند. هماهنگی عقل نظری با عقل عملی را که وجدان آگاه به همه ابعاد مادی و روحی انسان است ... می‌توان مقدمه وصول به مقام نمونه‌ای والا از عقل کل یا عقل کلی در اصطلاح عرفا و حکماء معرفی نمود (جعفری، 1389، ج 9، ص 67-68).

البته در عبارتی، وجدان، عقل عملی و فطرت به هم عطف شده و در عرض هم قرار گرفته‌اند که ظاهراً بر مغایرت وجدان با عقل عملی دلالت دارد. «اگر ما بتوانیم انسان‌ها را به‌حسب وجدان، عقل عملی و فطرت، مورد درک و دریافت قرار بدهیم، بی‌تردید، خواهیم دید اندیشه‌های لطیف فلسفی و باورداشت‌های متعالی مذهبی... به‌عنوان عالی‌ترین مبانی هماهنگی و اتحادهای بشری قابل پژوهش و تحقیق قرار می‌گیرند. از طرف دیگر، ... اولین کار ویران‌گر اندیشه‌های خودمحور و خودکامانه، تلقین یک اصل تباه‌کننده است: «من هدف و دیگران وسیله»! همین اصل، باعث از بین رفتن وجدان، عقل عملی و بالاتر از همه، فطرت پاک انسانی شده و... (جعفری، 1392ب، ص 26).

در هر صورت، با توجه به اینکه علامه چنانکه اشاره شد تعارضی میان وجدان و عقل نظری نمی‌بیند و با توجه به اینکه وجدان را همان عقل عملی می‌داند، پس تعارضی میان عقل نظری و عقل عملی هم نخواهد بود. «مطابق تحقیقات نهایی که درباره عقل نظری و عقل عملی - به‌معنای وجدان - انجام گرفته، باید گفت: آن دو نیرو، دو قلمرو مستقل و جداگانه‌ای را تشکیل می‌دهند که با یکدیگر تعارض ندارند» (جعفری، 1395، ص 38. همچنین ر.ک: ص 72 و 105).

در مقابل عبارات متعدد حاکی از مغایرت وجدان با عقل که به برخی از آنها اشاره شد، اما عباراتی هم هست که بر وحدت وجدان و عقل دلالت دارد. از جمله آنجا که آن دو را به‌عنوان پیامبر درون، عامل اعتلای انسان معرفی می‌کند «این عامل (عامل اعتلای انسان از طبیعت حیوانی به مقام انسانی)، عقل و یا وجدان آدمی است که پیامبر درونی نامیده می‌شود» (جعفری، 1386، ج 2، ص 279) و اینکه عقل سلیم چیزی جز مفهوم زیبای وجدان نیست (جعفری، 1395، ص 16. همچنین ر.ک: جعفری، 1373، ج 1، ص 214؛ ج 4، ص 651-652 و 750؛ ج 13، ص 19 و 182؛ 1386، ج 2، ص 23 و 33 و 279؛ ج 4، ص 265؛ ج 6، ص 104؛ ج 8، ص 74 و 239؛ ج 9، ص 233؛ ج 19، ص 274؛ ج 21، ص 51؛ ج 23، ص 297-298؛ ج 24، ص 147-148، 208 و 270؛ ج 25، ص 72؛ 1393، ص 507-508؛ 1395، ص 16).

گرچه دست‌کم ضمن برخی روابط مذکور، تلاش شده است رابطه وجدان با مفاهیم همگن به‌گونه‌ای تحلیل گردد که موهیم تعارض در کلام علامه جعفری نباشد؛ با این حال، به‌عنوان توجیه جامع و راه‌حل کامل درباره رابطه وجدان با همه مفاهیم همگن مذکور باید گفت وجدان در حقیقت همان نفس است. چیزی که می‌توان از آن در عربی با واژه‌های روح و قلب و در فارسی با واژه‌های جان و دل تعبیر نمود. مراد از قلب، لحم صنوبری شکل نیست بلکه طبق یک معنا همان جوهر مجرد نورانی یا نفس است و نفس همان روح است از آن

حیث که به بدن تعلق دارد و روح همان نفس است از آن حیث که تعلق به بدن ندارد؛ اعم از آنکه به بدن تعلق نگرفته باشد و یا به واسطه فوت از بدن جدا شده باشد (تهانوی، 1996م، ج 2، ص 1334-1335؛ جرجانی، 1370، ص 77؛ غزالی، 1406ق، ج 8، ص 5-8؛ فیض کاشانی، 1376، ج 2، ص 8؛ صدرالدین شیرازی، 1981م، ج 2، ص 231؛ ج 6، ص 299؛ ج 7، ص 15؛ ج 8، ص 306؛ طباطبایی، 1417ق، ج 2، ص 223-225؛ ج 9، ص 46-47).

و چون حقیقت انسان به نفس (= وجدان) اوست و خلقت و سرشت آن این گونه است، می توان از وجدان به فطرت نیز تعبیر کرد که اگر از فطرت تخلف کرد (چه در مقام ادراک و نظر و چه در مقام تحریک و عمل)، می توان گفت فطرت نیست. از سوی دیگر، می دانیم نفس دارای قوا یا شئون ادراکی و تحریکی است (قوا به تعبیر حکمت مشاء: ابن سینا، 1404ق، ب، ج 2، ص 27-49 و شئون یا مراتب به تعبیر حکمت متعالیه: صدرالدین شیرازی، 1981م، ج 8، ص 53-61). عقل یکی از قوای ادراکی نفس است که اگر کلیات را ادراک کند، به آن عقل نظری گویند و اگر جزئیات مربوط به عمل را ادراک کند، بدان عقل عملی گویند. به جنبه تحریکی نفس نیز که افعال جوانحی و نفسانی از آن صادر می شود، می توان عقل عملی را اطلاق کرد که در این صورت اشتراک لفظی با عقل عملی مدرک دارد. بر این اساس، نفس هم عقل نظری است و هم نیست، هم عقل عملی است و هم نیست؛ بدون آنکه تعارضی در این کلام باشد.

همچنین، با توجه به تجرد و بساطت نفس (ابن سینا، 1404ق، ب، ج 2، ص 5-13؛ صدرالدین شیرازی، 1981م، ج 8، ص 23، 43 و 260) و با توجه به دو قاعده «بسیط الحقیقه کلّ الأشياء و لیس بشیء منها» (صدرالدین شیرازی، 1981م، ج 1، ص 252؛ ج 2، ص 368؛ ج 6، ص 100-117؛ ج 8، ص 375) و «النفس فی وحدتها کلّ القوا» (سبزواری، 1383، ص 316-322) هم می توان گفت نفس همان قلب و همان عقل است؛ اعم از نظری و عملی؛ و هم می توان گفت نفس غیر از قلب و عقل است. اگر نفس را بسیط و واحد بدانیم و قوایش را اجزا و مغایر با آن ندانیم، پس نفس که مترادف با وجدان و قلب دانستیم، همان عقل خواهد بود. اما اگر اجزا و قوای نفس را غیر نفس دانستیم، واضح است که نفس غیر از عقل خواهد بود.

خلاصه اینکه مراد از وجدان یا همان نفس است یا یکی از قوای نفس (که در این صورت نیز با توجه به قواعد مذکور می توان بین نفس و وجدان، این همانی قایل شد) و اینکه ما چیزی مغایر با نفس و قوای آن یا بیرون از آن به نام وجدان که در عرض نفس یا قوه ای غیر از قوای نفس باشد، نداریم.

3. رابطه وجدان با اخلاق

علامه جعفری درباره رابطه وجدان با اخلاق، دیدگاه‌های مختلفی را مطرح می‌کند: الف) وجدان مترادف و مساوی با اخلاق است؛ ب) وجدان اخلاقی مرتبه خاصی از وجدان است؛ ج) وجدان اخلاقی اخص از وجدان است؛ د) وجدان، منشأ و مبنای اخلاق و اخلاق، معلول وجدان است. به نظر می‌رسد بتوان این دیدگاه‌های به ظاهر متعارض را توجیه و وجه جمعی برای آنها پیدا کرد.

توضیح آنکه علامه تنها یک‌جا وجدان را همان اخلاق می‌داند (جعفری، 1395، ص 109) اما اغلب رابطه عموم و خصوص بین‌شان قایل است. اگر وجدان جنبه‌ای کلی و عام داشته و بیانگر نمودی مشخص از خود نباشد، به آن وجدان عام گویند؛ مانند علم به خود یا خودآگاهی، علم حضوری، علم به فعالیت‌های درونی و بلکه علم به مطلق یافته‌های درونی که از آن به «وجدانیات» نیز تعبیر نموده است (جعفری، 1395، ص 27). در عبارتی دیگر، این وجدان به «من» یا «شخصیت» تعریف شده که هم یکی از عوامل شناخت است و هم عامل اساسی درونی برای مدیریت حیات و جان و روان انسانی (جعفری، 1393، ص 136). اما وجدان خاص مانند وجدان اخلاقی، آن است که بر پدیده خاص یا فعالیت مشخصی از وجدان دلالت نماید. به بیان دیگر، وجدان اخلاقی (وجدان خاص)، بعضی از شئون شخصیت انسان را مانند درک بایستگی و نبایستگی مورد توجه قرار می‌دهد اما وجدان به معنای خودآگاهی (وجدان عام)، تمام شخصیت انسان مورد توجه‌اش است (جعفری، 1395، ص 122). واضح است تا معنای وجدان و خودآگاهی مشخص نباشد، نمی‌توان از وجدان خاص و مقید همچون وجدان اخلاقی تعریفی ارائه کرد. «وجدان به معنای آگاهی به «شخصیت»، از نظر تاریخی مقدم‌تر از وجدان به معنای اخلاقی به نظر می‌رسد؛ زیرا تا زمانی که انسان یک شخصیت ایده‌آل را برای خود به عنوان «منِ مطلوب» مطرح نکند، محال است به ندای درونی چیزی به نام وجدان اخلاقی گوش فرا دهد» (جعفری، 1395، ص 30).

علامه در جای دیگر سه وجدان عام، خاص و اخص قایل می‌شود؛ وجدان فلسفی را عام، وجدان به معنای خودآگاهی را خاص و وجدان اخلاقی را اخص می‌شمارد. به بیان دیگر، وجدان اخلاقی، اخص از وجدان به معنای خودآگاهی است و وجدان به معنای خودآگاهی، اخص از معنای فلسفی است؛ وجدان به معنای اخلاقی، بعضی از شئون شخصیت را و وجدان به معنای خودآگاهی، تمام شخصیت انسان را مورد توجه قرار می‌دهد، اما وجدان فلسفی که چون به مطلق دریافت و آگاهی اطلاق می‌شود؛ یعنی آگاهی به تمام اجزاء درونی و بیرونی، از این رو اعم از دو معنای دیگر است.

امروزه اصطلاح وجدان به معنای خودآگاهی، با وجدان به معنای اخلاقی و فلسفی آن، تفاوت دارد. این تفاوت ممکن است از قبیل جزء و کل باشد. یعنی آگاهی به «خود» به طور عموم و وجدان به معنای اخلاقی آن، که عبارت است از: آگاهی به بعضی از شئون شخصیت. ... وجدان به معنای فلسفی، مطلق دریافت درونی است که از هر دو قسم یادشده (وجدان به معنای آگاهی به خود به طور عموم و وجدان به معنای اخلاقی) کلی تر است (جعفری، 1395، ص 122).

تقسیم وجدان به عام و خاص را می توان چنین توجیه کرد که با توجه به اینکه وجدان اخلاقی مرتبه برتر وجدان و در نتیجه اخص از آن است، می توان مطلق وجدان را به وجدان اخلاقی اطلاق نمود اما این به معنای رابطه تساوی میان آن دو نیست. همچنان که «انسان» اخص از «حیوان» است و مطابق آن می توان گفت «انسان حیوان است» اما این بدان معنا نیست که بین شان رابطه تساوی باشد؛ بلکه «حیوان» اعم از «انسان» است.

می توان همین توجیه را درباره تقسیم وجدان به عام، خاص و اخص ارائه کرد و گفت: چون وجدان به معنای خودآگاهی که از قبیل علم حضوری است، یکی از اقسام وجدان فلسفی است که علاوه بر علم حضوری، علم حصولی را هم شامل می شود، پس اطلاق وجدان فلسفی بر وجدان به معنای خودآگاهی، منعی ندارد؛ مشروط بر آنکه بین شان رابطه تساوی قایل نباشیم و وجدان فلسفی را اعم از وجدان به معنای خودآگاهی بگیریم.

علامه ارتباط وجدان با اخلاق را به نحو منشأ و عامل بودن وجدان برای اخلاق نیز بیان می کند: «منشأ اساسی کار اخلاقی، وجدان آزاد آدمی است و بس. اگر تکیه گاه کار نیک و گفتار نیک، وجدان آزاد باشد نه جلب پاداش یا دفع ضرر، این گفتار و کردار اخلاقی است و الا جنبه ماشین پیدا می کند» (جعفری، 1373، ج 6، ص 18). به بیان دیگر، اخلاق عبارتست از شکوفائی روح برای جذب به نیکی ها و آرمان های معقول به وسیله قطب نمایی در درون به نام وجدان (جعفری، 1386، ج 14، ص 33 و 52)، به طوری که «حیات اخلاقی مطلوب بدون وجدان آزاد که نشان دهنده خیرات و کمالات و محرک انسان به سوی آنها است، خیالی بیش نیست» (جعفری، 1386، ج 8، ص 240. ر.ک: همان، ج 24، ص 307-308؛ ج 25، ص 92؛ ج 27، ص 25).

در توجیه جامع این دسته از عبارات و دیدگاه های به ظاهر متعارض درباره وجدان و وجدان اخلاقی افزون بر تحلیل های ذکر شده ذیل این بحث- باید گفت با توجه به اینکه در غالب موارد، وجدان اخلاقی اخص از مطلق وجدان آمده و تنها یک مورد بین شان رابطه تساوی برقرار شد (آن هم بین وجدان و اخلاق نه میان وجدان و وجدان اخلاقی)، می توان این مورد را بر اهمیت زیاد و ارزش والای اخلاق و برتری و غلبه آن بر امور دیگر مانند حقوق و سیاست حمل کرد. «آن چنان که استنشاق هوا برای تنفس و ادامه زندگانی ضرورت دارد، اخلاق

هم استنشاق روح است از فضای بایستگی‌های انسانی که بدون آن روح زنده‌ای وجود ندارد (جعفری، 1373، ج 6، ص 15. ر.ک: همان، ص 14؛ 1386، ج 14، ص 52؛ ج 24، ص 307؛ ج 25، ص 92 و 99). وگرنه با توجه به اینکه وجدان اخلاقی یکی از اقسام یا مراتب وجدان (بلکه مرتبه برتر) یا یکی از کارکردهای وجدان است، در برابر آن، خاص خواهد بود.

و اما توجیه تفکیک میان وجدان به معنای فلسفی و وجدان به معنای خودآگاهی را تا اولی عام و دومی خاص و به تبع آنها وجدان اخلاقی اخص باشد - گرچه دشوار به نظر می‌رسد؛ اما می‌توان گفت مراد از وجدان به معنای فلسفی با همان توجیهی که در جای خود گفته شده همان نفس است که هم مدرک است و هم محرک. از آن جهت که مدرک است، خودآگاهی دارد؛ هم به خود و حالات و افعال نفسانی (که از سنخ علم حضوری است) و هم به معلوماتی که با واسطه و به علم حصولی برای او حاصل می‌شود. یکی از معلومات حصولی برای نفس، علم به ارزش‌های اخلاقی است. به این ترتیب نسبت وجدان اعم، خاص و اخص معلوم می‌شود (به طور خلاصه: وجدان عام: نفس مدرک و محرک ← وجدان خاص: نفس مدرک همه چیز ← وجدان اخص: نفس مدرک ارزش‌های اخلاقی).

درباره منشأ بودن وجدان برای اخلاق، اگر وجدان را عامل انحصاری اخلاق ندانیم، حرف درستی است؛ زیرا مرحوم علامه دین را نیز منشأ اخلاق می‌داند و بلکه دین را نخستین ریشه ثابت و اساسی اخلاق و وجدان را دومین ریشه قلمداد می‌کند و هر دوی دین و وجدان را مستند به خدا می‌داند (جعفری، 1386، ج 24، ص 306-308). از این رو، مرادشان از وجدان منشأ اخلاق، وجدان ناب الهی است (همان، ج 23، ص 115)؛ وجدانی که اعتبار و ضمانتش به اخلاق و مذهب وابسته است (همان، ج 22، ص 68).

4. ماهیت وجدان اخلاقی

هرچند با بیان رابطه وجدان با اخلاق، تا حدی معنای وجدان اخلاقی مشخص می‌گردد؛ اما علامه جعفری، عباراتی دارند که به طور صریح و آشکار در مقام تعریف وجدان اخلاقی برآمده است و به دلیل تعدد این تعاریف و اختلاف میان آنها، لازم است جداگانه مورد بررسی قرار گیرد. ایشان هرچند در عبارتی مطلق وجدان را مترادف با اخلاق دانسته است (جعفری، 1395، ص 109)، اما در مجموع، وجدان را اعم از وجدان اخلاقی می‌داند. تعریف عمومی از وجدان جنبه‌ای کلی و عام داشته و نمودی مشخص از وجدان را بیان نمی‌کند مانند علم به خود یا خودآگاهی، علم حضوری، علم به فعالیت‌های درونی و بلکه مطلق یافته‌های درونی که از آن به «وجدانیات» هم تعبیر نموده است (جعفری، 1395، ص 27). در عبارتی دیگر، وجدان چنین تعریف شده است:

«من یا شخصیت یکی از عوامل شناخت است؛ عامل اساسی درونی که مدیریت حیات و جان و روان انسانی را به عهده گرفته است» (جعفری، 1393، ص 136).

تعریف از پدیده یا فعالیت مشخص وجدان مانند وجدان اخلاقی، تعریف خاص یا خصوصی به شمار می‌رود. به بیان دیگر، وجدان به معنای اخلاقی که اخص از وجدان به معنای خودآگاهی است، بعضی از شئون شخصیت انسان را مانند درک بایستگی و نبایستگی مورد توجه قرار می‌دهد اما وجدان به معنای خودآگاهی، تمام شخصیت انسان مورد توجه‌اش است (جعفری، 1395، ص 122).

علامه در معرفی بیشتر وجدان اخلاقی به عنوان وجدان کمال‌جو (جعفری، 1386، ج 8، ص 159؛ ج 22، ص 68؛ ج 24، ص 225) و به عنوان یکی از اصول ثابت اخلاق (همان، ج 24، ص 304) می‌گوید: «وجدان اخلاقی، تکامل حکمت عملی را به عهده می‌گیرد» (جعفری، 1395، ص 28)، و اگر انسان مطابق آن حرکت کند، به مراحل بالای رشد و کمال نایل می‌شود (جعفری، 1392، ص 308). از همین رو، باید گفت «وجدان اخلاقی بزرگترین وسیله اصلاح حیات فردی و اجتماعی انسانها است» (ج 24، ص 305). به نظر علامه «وجدان اخلاقی به وجدان برتر مربوط می‌شود که به تربیت و کوشش و تحمل ناملایمات و گذشتن از لذایذ ناشایست احتیاج دارد» (جعفری، 1395، ص 263) و «وجدان برتر (در مقابل وجدان غریزی) عبارت است از دریافت مفاهیم ثانوی و عالی‌تر، مانند دریافت نیکو بودن عدالت و زشتی ستم» (جعفری، 1394، ص 265). به بیان دیگر، «وجدان برتر عبارت است از دریافت نیکویی عدالت و احساس مسئولیت در مقابل مقررات و درک شکنجه به هنگام مخالفت با قوانین و بررسی و ارزیابی شخصیت و ایده‌آل و غیر آن» (جعفری، 1395، ص 262. ر.ک: 1386، ج 25، ص 99).

البته چنانکه گفتیم علامه ارتباط وجدان با اخلاق را به نحو منشأ و عامل بودن وجدان برای اخلاق نیز می‌داند. بنابراین، وجدان اخلاقی طبق یک معنا همان وجدان است، مطابق معنایی دیگر، حاصل و معلول وجدان و طبق معنای سوم، مرتبه برتر آن و در نتیجه اخص از آن است که در این صورت، اگر وجدان به طور عام و کلی توان شناخت دارد، وجدان اخلاقی نیز به عنوان یکی از شئون و مراتب وجدان می‌تواند معرفت پیدا کند و یکی از منابع معرفت اخلاقی یا از راه‌های تشخیص حُسن و قبح اخلاقی به شمار رود.

با توجه به اینکه برخی عبارات مذکور، با نگاه معرفت‌شناختی به وجدان اخلاقی پرداخته است، نقش «معرفت‌شناسی اخلاق» در تعریف وجدان اخلاقی پررنگ می‌شود. قلمرو معرفت‌شناسی، اگر مطلق معرفت باشد به طوری که همه شناخت‌های انسان را شامل شود و ناظر به حوزه معرفتی خاصی نباشد، به آن معرفت‌شناسی مطلق یا عام گویند. اما اگر مسائل و مباحث معرفت‌شناسی در ارتباط با قلمرو خاصی از معرفت مانند دین، علم،

عرفان و اخلاق باشد، به آن معرفت‌شناسی مقید یا مضاف و یا خاص گویند. «معرفت‌شناسی اخلاق» نمونه‌ای از معرفت‌شناسی مقید یا مضاف است که صرفاً به بررسی معرفت‌های خاص علم اخلاق می‌پردازد. لازم به ذکر است که منابع یا راه‌های کسب معرفت، یکی از مسائل مهم در معرفت‌شناسی و به تبع آن، معرفت‌شناسی اخلاق، است. اینکه هر یک از این راه‌ها (مانند حس، تجربه، عقل و وحی)، چه نقشی در کسب معرفت اخلاقی دارند، موضوع این مقاله نیست (ر.ک: ابوالقاسم‌زاده، 1396، ص 99-140)؛ بلکه بحث درباره آن است که آیا وجدان، یکی از راه‌های شناخت احکام اخلاقی به‌شمار می‌رود و از طریق آن می‌توانیم دست‌کم به برخی احکام اخلاقی معرفت پیدا کنیم یا خیر؟ پاسخ مثبت به این سؤال که از عبارات پیش‌گفته علامه جعفری به‌دست می‌آید، معنای وجدان اخلاقی را مشخص می‌کند؛ یعنی نفس یا قوه‌ای از قوای نفس که علاوه بر گرایش به برخی فضایل و رذایل، بینش و شناخت به آنها نیز دارد و به این ترتیب یکی از راه‌های شناخت حسن و قبح یا احکام اخلاقی می‌شود. اما اینکه نحوه علم وجدان به احکام اخلاقی چگونه و قلمرو آن تا کجاست و معرفت کسب شده از چه ارزش و اعتباری برخوردار است، از موضوع بحث؛ یعنی معناشناسی وجدان خارج است و آن را باید در مباحث معرفت‌شناختی وجدان دنبال کرد.

نتیجه‌گیری

از مباحث مطرح شده در شبکه معنایی وجدان و ارتباط آن با اخلاق در اندیشه علامه محمدتقی جعفری به دست آمد که ایشان وجدان را هم با نفس، روح، قلب، دل، جان، من، خود، شخصیت، فطرت و عقل یکی گرفته است و هم مغایر با هر یک از آنها. وجدان اخلاقی را نیز یا همان وجدان و یا اخص از آن دانسته است. در جهت رفع اندیشه‌های به ظاهر متعارض در ساحت معنایی وجدان و به عبارتی، حل چالش‌های معناشناختی یا بازسازی شبکه معنایی وجدان، نتایج زیر حاصل شد:

- 1- مراد از وجدان یا همان نفس است یا یکی از قوای نفس؛ پس ما چیزی مغایر با نفس و قوای آن یا در عرض آنها به نام وجدان نداریم؛
- 2- اگر وجدان همان نفس باشد، می‌توان از آن به روح نیز تعبیر کرد؛ زیرا نفس و روح یکی‌اند؛ لکن روح به جهت عدم تعلق به بدن و نفس به جهت تعلقش به بدن است؛
- 3- از آنجا که قلب را جوهر مجرد نورانی یا نفس تعریف نموده‌اند، با توجه به وحدت وجدان و نفس، پس می‌توان از وجدان به قلب نیز تعبیر نمود؛
- 4- تعبیر نمودن از وجدان به «جان» و «دل» واضح است؛ زیرا این واژه‌ها معادل فارسی نفس، روح و قلب است؛
- 5- تعبیر نمودن از وجدان به «من»، «خود» و «شخصیت» به این دلیل است که حقیقت و شخصیت انسان یا «من» و «خود» حقیقی انسان را نفس او و طبق نتیجه 1، وجدان او تشکیل می‌دهد؛
- 6- چون حقیقت انسان به نفس و وجدان اوست و خلقت و سرشت آن این‌گونه است، می‌توان از وجدان به فطرت نیز تعبیر کرد؛
- 7- نفس دارای قوایی از جمله عقل است که از جهت ادراک کلیات، به آن عقل نظری و از جهت ادراک جزئیات مربوط به عمل و نیز از جهت تحریک، به آن عقل عملی گویند؛
- 8- با توجه به اینکه وجدان را همان نفس دانستیم و با توجه به قواعد فلسفی «النفس فی وحدتها کلّ القوا» و «بسیط الحقیقه کلّ الأشياء و لیس بشیء منها»، می‌توان وجدان را همان عقل نظری و همان عقل عملی دانست؛ در عین حال که می‌تواند غیر آن دو باشد؛
- 9- وجدان اخلاقی از آن حیث که مرتبه‌ای از مراتب وجدان و یکی از کارکردهای آن را تشکیل می‌دهد، می‌توان از آن به مطلق وجدان تعبیر کرد و از آن حیث که مرتبه خاص و برتر وجدان است، می‌تواند مغایر وجدان به معنای عام و مطلقش باشد. وجدان اخلاقی به این معنا، تکامل حکمت عملی را بر عهده دارد، وسیله اصلاح

حیات فردی و اجتماعی انسان‌هاست و با تمیز فضایل از رذایل و ترغیب انسان‌ها به انجام خوبی‌ها و ترک بدی‌ها، سعادت و کمال حقیقی را برای آنها فراهم می‌کند؛

10- وجدان اخلاقی مغایر با عقل نظری است که کارش تنها ادراک کلیات است و نیز مغایر با عقل عملی است که بنابر نظر مشهور فیلسوفان، مدرک جزئیات مربوط به عمل است. اما از نظر علامه جعفری، چون عقل عملی علاوه بر ادراک جزئیات مربوط به عمل، محرک انسان به انجام خوبی‌ها و ترک بدی‌ها است، از این رو وجدان اخلاقی که علاوه بر درک فضایل و رذایل، ارشاد به نیکی‌ها و احتراز از بدی‌ها هم می‌کند، با عقل عملی یکی است.

منابع

1. ابن سینا، حسین بن عبدالله (1404ق، الف)، *الشفاء: الإلهیات*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
2. _____ (1404ق، ب)، *الشفاء: الطبیعیات: کتاب النفس*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ج 2.
3. _____ (1381)، *الإشارات و التنبيهات*، قم: بوستان کتاب.
4. ابن منظور، محمد بن مکرم (1414ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر، ج 3-4.
5. ابوالقاسم زاده، مجید (1396)، *معرفت شناسی اخلاق در اندیشه اسلامی*، قم: مجمع عالی حکمت اسلامی.
6. _____ (بهار 1404)، «وجدان اخلاقی از دیدگاه علامه محمد تقی جعفری: بررسی معرفت شناختی»، نشریه ذهن، شماره 101، ص 73-103.
7. اتکینسون، آر. اف (1369)، *درآمدی به فلسفه اخلاق*، ترجمه سهراب علوی نیا، تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.
8. تهانوی، محمد علی بن علی (1996م)، *کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون، ج 1-2.
9. جرجانی، علی بن محمد (1370)، *التعریفات*، تهران: ناصر خسرو.
10. جعفری، محمد تقی (1373)، *تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدین محمد مولوی*، تهران: انتشارات اسلامی، ج 1-14.
11. _____ (1384)، *قرآن، نماد حیات معقول*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
12. _____ (1386)، *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ج 1-27.
13. _____ (1389الف)، *علل و عوامل جذابیّت سخنان مولوی*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
14. _____ (1389ب)، *علم و دین در حیات معقول*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
15. _____ (1389ج)، *حیات معقول*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
16. _____ (1391)، *مجموعه آثار: عرفان اسلامی*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ج 1.
17. _____ (1392الف)، *مجموعه آثار: تکاپوی اندیشه ها*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ج 2.
18. _____ (1392ب)، *مجموعه آثار: حقوق جهانی بشر و کاوش های فقهی*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ج 5.
19. _____ (1392ج)، *مجموعه آثار: بررسی افکار دیوید هیوم و برتراند راسل*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ج 3.

20. _____ (1393)، *مجموعه آثار: معرفت شناسی*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ج 4.
21. _____ (1394 الف)، *مجموعه آثار: چهار شاعر (خیام، نظامی، سعدی، حافظ)*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ج 6.
22. _____ (1394 ب)، *جبر و اختیار*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
23. _____ (1395)، *وجدان*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
24. جوادى آملی، عبدالله (1381)، *صورت و سیرت انسان در قرآن*، قم: اسراء.
25. _____ (1383)، *توحید در قرآن*، قم: اسراء.
26. _____ (1384 الف)، *فطرت در قرآن*، قم: اسراء.
27. _____ (1384 ب)، *وحی و نبوت در قرآن*، قم: اسراء.
28. _____ (1386 الف)، *شریعت در آینه معرفت*، قم: اسراء.
29. _____ (1386 ب)، *سرچشمه اندیشه*، قم: اسراء، ج 3-4.
30. _____ (1388-1394)، *تسنیم*، قم: اسراء، ج 2، 6-7، 25-26، 28-29 و 33.
31. جهامی، جیرار (2006م)، *الموسوعة الجامعة لمصطلحات الفكر العربی و الإسلامی*، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون، ج 2.
32. خفنی، عبدالمنعم (1420ق)، *المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة*، قاهره: مکتبه مدبولی.
33. حلی، حسن بن یوسف (1387)، *الأسرار الخفیة فی العلوم العقلیة*، قم: بوستان کتاب.
34. خوانساری، محمد (1376)، *فرهنگ اصطلاحات منطقی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
35. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (1412ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت: دارالقلم.
36. سبزواری، هادی بن مهدی (1383)، *اسرار الحکم*، قم: مطبوعات دینی.
37. صدرالدین شیرازی، محمد (1981م)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج 1-2 و 5-8.
38. صلیبا، جمیل (1414ق)، *المعجم الفلسفی*، بیروت: الشركة العالمیة للکتاب، ج 2.
39. طباطبایی، سید محمد حسین (1417ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج 2 و 9.
40. طریحی، فخرالدین بن محمد (1375)، *مجمع البحرين*، تهران: مرتضوی، ج 3.
41. غزالی، ابو حامد محمد (1406ق)، *احیاء علوم الدین*، دارالکتب العلمیة، ج 3 و 8.

42. فاضل تونی، محمدحسین (1386)، *مجموعه رسائل عرفانی و فلسفی*، قم: مطبوعات دینی.
43. فراهیدی، خلیل بن احمد (1409ق)، *کتاب العین*، قم: هجرت، ج 6.
44. فیض کاشانی، محمد محسن (1376)، *المحجۃ البیضاء فی تهذیب الاحیاء*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ج 2 و 5.
45. قطب الدین شیرازی، محمود بن مسعود (1369)، *درۃ التاج*، تهران: حکمت، ج 2.
46. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد (1414ق)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت: دار الفکر، ج 5-6.
47. مسکویه رازی، ابوعلی [بی تا]، *تهذیب الاخلاق*، بیروت: مکتبه الحیاء.
48. مصباح یزدی، محمد تقی (1391)، *اخلاق در قرآن*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ج 3.
49. _____ (1394)، *فلسفه اخلاق*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
50. _____ (1398 الف)، *آموزش فلسفه*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ج 1.
51. _____ (1398 ب)، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
52. مطهری، مرتضی (1378)، *مجموعه آثار*، تهران: صدرا، ج 3-4، 6، 13، 15، 17، 20، 22 و 26.
53. نراقی، محمد مهدی [بی تا]، *جامع السعادات*، قم: اسماعیلیان، ج 1.
54. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (1356)، *اخلاق ناصری*، تهران: انتشارات خوارزمی.
55. هیر، ریچارد مروین (1383)، *زبان اخلاق*، ترجمه امیر دیوانی، قم: کتاب طه.