

بازخوانی نظریه اخلاقی ملاصدرا با تکیه بر «فضیلت‌گرایی» معاصر

Rereading Mulla Sadra's Ethical Theory on the Basis of Contemporary "Virtue Ethics"

Reza Rezazadeh*

Parichehr Miri**

رضا رضازاده*

پریچهر میری**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۵/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۷/۱

Abstract

The concern of attaining the moral truth and action was important for Mulla Sadra. The goal of this article is to investigate and evaluate the correspondence between his ethical theory and the contemporary Virtue Ethics. The analysis of the features of Virtue Ethics on the one hand and exploring Mulla Sadra's ethical theory on the other, demonstrates that Virtue Ethics is dominant in his moral paradigms. In this paper, amongst the pieces of evidence which are accessible in his works, I have considered some factors that work as an argument for Virtue Ethics. First, like other virtue ethicists, Mulla Sadra considers virtue as the ultimate goal of human being. Secondly, he emphasizes "being" rather than mere activity. Thirdly, according to him, virtue is worthy in itself. Besides, he does not restrict the ethical life to the mere rational rules. For him, the moral exemplars are the true models for a virtuous life. Furthermore, it is necessary for achieving an ethical life to develop virtues both in mental states and in corporal actions.

KeyWords: MullaSadra, Virtue ethics, Moral Agent.

چکیده

دغدغه وصول به حقیقت و عمل اخلاقی برای ملاصدرا مهم شمرده شده است. هدف این مقاله سنجش چگونگی انطباق نظریه اخلاقی این فیلسوف با «فضیلت‌گرایی» است. بررسی و سنجش هر یک از مؤلفه‌های «اخلاق فضیلت» با تکیه بر شواهد مندرج در آثار وی انطباق دیدگاهش بر نظریه «فضیلت‌گرایی» را تقویت و اثبات می‌کند. نتیجه این بررسی نشان می‌دهد که الف) ملاصدرا، همچون فضیلت‌گرایان، فضیلت را مقصد نهایی و کمال آدمی می‌داند؛ ب) بیشتر بر اهمیت و نقش «بودن» پای می‌فشارد تا عمل صرف؛ ج) برای او فضیلت ارزش فی‌نفسه دارد؛ د) وی حیات اخلاقی را در چهارچوب قواعد عقلانی محصور و محبوس نمی‌کند؛ ه) برای او الگوها و اسوه‌های اخلاقی مدل حقیقی برای طراحی زندگی مبتنی بر فضیلت‌اند؛ و) سرانجام برای دستیابی به حیات مطلوب اخلاقی بایستی فضائل را هم در عرصه حالات درونی و هم در اعمال بیرونی محقق کرد.

واژگان کلیدی: ملاصدرا، فضیلت‌گرایی، انسان اخلاقی.

* Assistant Professor, Ilam University, Department of Islamic Philosophy and Kalam, rezakashany@gmail.com

** M.A. in Islamic Philosophy and Kalam, Ilam University, so_miri@yahoo.com

* استادیار دانشگاه ایلام، گروه فلسفه و کلام اسلامی

** دانش‌آموخته فلسفه و کلام اسلامی (کارشناس ارشد)، دانشگاه ایلام (نویسنده مسئول)

مقدمه

از ملاصدرا (۹۷۹-۱۰۵۰ ق) معمولاً به عنوان فیلسوفی شاخص و تأثیرگذار یاد می‌شود. دغدغه و وصول به حقیقت و عمل اخلاقی در زندگی و آثار مکتوب این فیلسوف برجسته نشان دیگری است از درخشش تفکرش. ثمره چنین دغدغه‌ای نظورری وی در حوزه اخلاق بوده است. به همین جهت، به نظر می‌رسد کاوش درباره نظریه اخلاقی او امری بایسته و نتایج مفیدی در عرصه‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی در پی داشته باشد.

نظریه اخلاقی ملاصدرا در مقایسه با هر یک از نظریات مشهور و رایج در دوره معاصر، یعنی غایت‌گرایی و وظیفه‌گرایی و فضیلت‌گرایی، با «فضیلت‌گرایی» قرابت بیشتری دارد. پیش از این، رضا اکبری (اکبری، ۱۳۸۸) در مقاله خود با عنوان «جایگاه مبانی فلسفی ملاصدرا در تبیین فضیلت‌گرایی در خانواده» درصدد اثبات ارجحیت رویکرد فضیلت‌گرایی صدرا با تکیه بر مبانی فلسفی وی برآمده و خواسته است تا نقش، تأثیر و کاربست آن را در مناسبات خانوادگی نشان دهد، اما جالب این‌که گذشته از این روش، از راه تأمل در مؤلفه‌های فضیلت‌گرایی که آن را از نظریه‌های بدیل متمایز می‌کند از یک سو، و کاوش در شواهد متنی آثار ملاصدرا از سوی دیگر، می‌توان بر اثبات این مدعا همت گماشت. بنابراین، به رغم مشابهت این جستار با مقاله مذکور در هدف، این دو از نظر روشی با هم متفاوت‌اند. به بیان دیگر، در این جا به طور مشخص اثبات فضیلت‌گرایی صدرا بر اساس گردآوری و استنادجویی به مؤلفه‌های آن از لابه‌لای آثار صدرا منظور نظر است، در حالی که اثر پیش‌گفته تأثیر و کاربست مضمون صدرایی این نظریه را در خانواده مدنظر قرار داده است.

به هر روی، برای یافتن شواهدی در تأیید مدعای خود نخست، مضمون نظریات اخلاقی را

به اختصار تمام و در مقایسه با هم مرور می‌کنیم، تا مدخلی باشد بر اصل مبحث. سپس، با توجه به مؤلفه‌های شش‌گانه اخلاق فضیلت‌گرا، خواهیم کوشید غلبه فضیلت‌گرایی را در اندیشه ملاصدرا با تکیه بر مستندات آشکار و نهفته در آثار وی نشان دهیم.

۱- درنگی در مهم‌ترین نظریه‌های اخلاقی

نظریه‌های اخلاقی در متون و منابع رایج در حوزه فلسفه اخلاق معمولاً در دو دسته عام معرفی شده‌اند که می‌توان آن‌ها را به ترتیب رویکرد مسئله‌محور و رویکرد فضیلت‌محور نام نهاد. رویکرد مسئله‌محور خود دو کلان نظریه غایت‌گرایی (teleologism) و وظیفه‌گرایی (deontologism) را شامل می‌شود.

غایت‌گرایان معتقدند معیار خوب یا بد بودن یک فعل وابسته به لوازم و نتایج عمل است. به عبارت دیگر، از نظر غایت‌گرایان ملاک نهایی خوب یا بد بودن افعال در اموری نهفته است که لوازم عمل‌اند، مانند لذت، قدرت، معرفت، تحقق ذات و کمال. در غایت‌گرایی، که گاهی از آن تعبیر به نتیجه‌گرایی هم می‌شود، درباره این‌که نتیجه برای چه کسی حاصل شود دو دیدگاه مطرح شده است: الف) خودگرایی (egoism) که بر اساس آن، نتیجه فعل بیشترین خیر را برای خود فرد به منزله فاعل اخلاقی تأمین می‌کند. این نظر مورد اعتقاد برخی چون اپیکور، هابز و نیچه بوده است؛ ب) دیگرگرایی (altruism) که مطابق آن، نتیجه فعل بیشترین خیر همگانی را شامل می‌شود (فرانکنا، ۱۳۷۶: ۴۵-۴۶). البته شایان ذکر است که بینکافس خصیصه ممیز دیگرگرایی را در ربطش به امور بیرونی یا به ابعاد مشهود رفتار انسان می‌داند، در حالی که خودگرایی به رفتار درونی و خصوصی فرد ارجاع می‌یابد (بینکافس، ۱۳۸۲: ۲۵۱).

پدیدآمده برای انسان را در اولویت قرار می‌دهد. بدین ترتیب، افعال در صورتی متّصف به خوبی یا بدی می‌شوند که در حال درونی فرد (= فضیلت) تأثیراتی ایجاد کنند و کسی که این حال درونی را داشته باشد فعلش از لحاظ اخلاقی خوب تلقی می‌شود. در این صورت، دو انسانی که فعل ظاهری آن‌ها مشابه باشد، اما ساحات درونی‌شان شبیه به هم نباشد از لحاظ اخلاقی تفاوت دارند (Swanton, 2003: 238). از ارسطو معمولاً به عنوان برجسته‌ترین نماینده «اخلاق فضیلت» نام برده می‌شود. با توجه به مسئله اصلی این جستار، در ادامه، مفاد این نظریه را با تفصیل و دقت بیشتری بررسی می‌کنیم.

اگر قرار باشد مؤلفه‌های اساسی اخلاق فضیلت را با توجه به ویژگی‌هایش برشماریم، به این موارد می‌توان اشاره کرد: «غایت‌گرا» بودن، تأکید بر «فاعل» به جای فعل، ارزش ذاتی «فضیلت»، «تقدم فضیلت بر الزام و تأثیر آن در معرفت»، اهمیت «قدیس اخلاقی» و نقش برجسته «نیت و انگیزه» (به‌منزله ساحات درونی) (خزاعی، ۱۳۸۰: ۵۷-۵۰). این موارد را به طور مختصر چنین می‌توان توضیح داد:

الف) اخلاق فضیلت نوعی نظریه هنجاری از نوع غایت‌گرایانه است؛ غایت‌گرایی در این جا یکی از مؤلفه‌های اخلاق فضیلت‌گرا به شمار می‌آید، نه نظریه‌ای کاملاً مستقل که در برابر آن قرار گیرد. از نظر ارسطو غایت مهم‌ترین موضوع و معتبرترین علوم و دانش‌هاست. او از این غایت که همگان به سوی آن در حرکت‌اند تعبیر به «خیر» می‌کند و بر این باور است که انسان فقط در صورتی می‌تواند به غایت مطلوب خود دست یابد که افعال او فضیلت‌مندانه باشد (ارسطو، ۱۳۷۸: ۱۳-۱۴).

ب) نقطه کانونی اخلاق فضیلت «عامل» فعل اخلاقی است، نه صورت عمل و نتایج آن. در

وظیفه‌گروان در مقابل معتقدند خوب یا بد بودن فعل از خصوصیت ذاتی خود فعل برمی‌خیزد و نمی‌باید لوازم و نتایج فعل را ملاک و معیار اخلاقی بودن یا اخلاقی نبودن آن دانست. در وظیفه‌گرایی دو دیدگاه عمل‌محور (act-deontology) و قاعده‌نگر (rule-deontology) مطرح است؛ بر اساس نظریه وظیفه‌گرایی عمل‌محور، همه احکام اخلاقی جزئی محض‌اند و احکام کلی غیر قابل دسترس‌اند. بدین ترتیب، با مراجعه به وجدان و شهود و بدون توجه به هر گونه اصل کلی حاکم تشخیص می‌دهیم که چه فعلی خوب و چه فعلی بد است؛ این دسته معتقد به شهودگرایی (intuitionism) در اخلاق‌اند. در وظیفه‌گرایی قاعده‌نگر، وظایف در قالب یک حکم کلی الزامی بیان می‌شود، مانند این قاعده که «همیشه باید راست گفت». در نتیجه، این قاعده کلی باید مبنای رفتار همگان باشد. در واقع، این دسته از فیلسوفان معتقدند احکام مربوط به اعمال و امور جزئی را باید در پرتو این قواعد تعیین کرد (فرانکنا، ۱۳۷۶: ۴۷-۵۲).

این دو نظریه با مشکلاتی مواجه‌اند از جمله: بی‌توجهی به ویژگی‌ها و ساحات درونی در مقام عمل به فعل اخلاقی؛ تقلیل دادن قواعد اخلاقی به یک اصل یا قاعده (همچون وظیفه یا احساس مسئولیت)؛ بی‌توجهی به تهذیب نفس در رویارویی با مشکلات و نیز بی‌توجهی به هویت شخصی و فردی (پینکافس، ۱۳۸۲: ۱۲۰-۱۲۸).

۲- مؤلفه‌های اساسی فضیلت‌گرایی

ارزش اخلاقی در نظر فضیلت‌گرایان متعلق به احوال قلبی و درونی فرد است. فضیلت‌گرایی (virtueethics) برخلاف دیگر نظریات اخلاقی، از جمله وظیفه‌گرایی (deontology) و نتیجه‌گرایی (consequentialism)، فضیلت را محور قرار می‌دهد و حال درونی مطلوب

دهد. بر این اساس، اخلاق فضیلت از حیث معرفت‌شناسی احکام اخلاقی با دو نظریه قبل تفاوت دارد.

به اتکای چنین نگاهی، انسان اخلاقی در سیر تکاملی‌اش به سوی خیر اعلی و غایت‌نهایی فهم درستی از هدف پژوهش خویش به دست می‌آورد و در این مسیر به خویش‌شناسی معرفت پیدا می‌کند و همین امر مقدمات لازم را برای او در درک بهتر خیر و فضیلت فراهم می‌آورد. بنابراین، فضائل برای انسان اخلاقی، ملکاتی است که نه تنها موجب تحقق و بقای عمل و خیرهای درونی می‌شود، بلکه او را قادر می‌کند تا با غلبه بر مخاطراتی که با آنها مواجه است معرفت رو به افزایش از نفس خیر به دست آورد (شهریاری، ۱۳۸۵: ۳۹۲).

ه) در اخلاق فضیلت‌الگوهای اخلاقی جایگاه مهمی دارند؛ اسوه‌ها و الگوهای اخلاقی کسانی‌اند که فضائل و ملکات خود را پرورش داده‌اند و از آن رو که اعمال آنها برخاسته از فضائل درونی‌شان است، مورد توجه برخی فیلسوفان اخلاق واقع شده‌اند. به گفته فرانکنا (۱۹۰۸-۱۹۹۴ م) اسوه‌های اخلاقی مقومات اخلاق‌اند؛ این اسوه‌ها شیوه‌هایی برای «بودن»‌اند نه برای «انجام‌دادن». به همین دلیل، مثلاً استفاده از اسوه‌هایی مانند سقراط و عیسی (ع) و محمد (ص) بخش مهمی از تعلیم و تربیت اخلاقی را به خود اختصاص داده‌اند. هدف از داشتن اسوه اخلاقی این است که فرد ویژگی‌های اخلاقی را در خود تا حد اعلای کمال پرورش دهد تا همچون اسوه خویش شود.

فضیلت‌گرایان معتقدند که الگوهای اخلاقی بیشتر به ما آموخته‌اند و ما را اخلاقی کرده‌اند. به همین سبب، شایسته است که انسان اخلاقی نقش برجسته و تأثیرگذار الگوی اخلاقی (استاد) را در خود و برای نیل به مقصودش بپذیرد تا از دست‌یابی به خیرهای درونی باز نماند (همان: ۳۸۴).

اخلاق وظیفه و نتیجه، یگانه پرسش اخلاق این است که چه چیزی به عمل ارزش اخلاقی می‌دهد، در حالی که در اخلاق فضیلت از چگونه زیستن سؤال می‌شود و پرسش اساسی این است که چه چیزی به انسان ارزش اخلاقی می‌دهد (Hoofdt, 2006: 11). از این منظر، پر بیراه نیست که فضیلت‌گرایان معتقد شوند «عامل» باید توجه خود را بر پرورش فضائل خود و دیگران متمرکز کند (مرداک، ۱۳۸۷: ۲۷-۲۸).

ج) فضیلت نه تنها شرط لازم دستیابی به سعادت است، بلکه شرط کافی نیز هست (هولمز، ۱۳۸۵: ۱۱۵-۱۱۷). در این نظریه، فضیلت نه تنها به منزله عامل مهمی برای رسیدن به سعادت ارزشمند است، بلکه ارزش ذاتی هم دارد. این در حالی است که در نظریات غایت‌گرایی و وظیفه‌گرایی، فضیلت از اهمیت ثانوی برخوردار است و وسیله و ابزار لحاظ می‌شود. در این نظریات فضیلت بخشی از سعادت است، حال آن‌که در اخلاق فضیلت، مثلاً عدالت که یکی از فضائل است، فی‌نفسه ارزشمند است و حتی اگر افراد عادلانه رفتار نکنند، از ارزش ذاتی آن ذره‌ای کاسته نمی‌شود.

از نظر ارسطو فضائل اوصافی برای زیستن فضیلت‌مندانه‌اند، اما این امر بدین معنا نیست که فضائل را اموری بیرونی تلقی کنیم، بلکه سعادت فعالیت مطابق با بهترین فضیلت است (خزاعی، ۱۳۸۰: ۵۲).

د) در اخلاق فضیلت، «انسان اخلاقی» به واسطه بهره‌مندی از فضیلت حکمت دست به صدور احکام اخلاقی می‌زند و تصمیم می‌گیرد که در شرایط مختلف یک فعل را چگونه انجام دهد (Hoofdt, 2006: 9-11). در حالی که نظریات وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی قائل به تقدم قواعد بر فضیلت‌اند. و از این رو فاعل مجموعه‌ای از قوانین انتزاعی و کلی را در اختیار دارد و بر اساس آنها تعیین می‌کند که چه کاری را باید یا نباید انجام

نیست (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۲۴۲). واضح است که به نظر ملاصدرا این غایت والاترین کمال و فضیلتی است که آدمی می‌تواند به دست آورد، چراکه خداشناسی بنیاد اخلاق است. از این‌رو، بدون پذیرش وجود خدا نه انسانیت معنا می‌یابد و نه نیک‌بودن. «حس اخلاقی» چیزی جز «حس خداشناسی» نیست. این احساس در سرشت انسان نهفته است و ریشه در وجدان آدمی دارد، اما فضائل دیگری هم وجود دارد که در مسیر زندگی او تحقق می‌یابد. در این چارچوب، سعادت انسان به تناسب ساحت‌های وجودی او دارای مراتب متعددی می‌شود.

ملاصدرا در برابر سعادت حسی که با نقص و نارسایی همراه است از سعادت حقیقی سخن می‌گوید که شامل سعادت متوسطان، صالحان و مقربان کامل می‌شود. در این مرتبه، کمال خاص نفس ناطقه در آن است که با عقل فعال کلی اتحاد یابد و صورت تمام موجودات را تصور کند تا خود جهانی عقلی شود. از این‌رو، وی معتقد است که قوه عاقله باید برای دستیابی به این مرتبه که برترین مرتبه سعادت است در کسب معارف والا بکوشد (همو، ۱۳۸۶: ۲/۹۴۶-۹۵۲؛ همو، ۱۳۸۲: ۲۹۰). روشن است که این نوع از کمال (فضیلت) در ساحت نظری انسان تحقق می‌یابد.

ملاصدرا در تقسیم‌ی دیگر از دو مرتبه سعادت اخروی و سعادت دنیوی سخن به میان می‌آورد که هر کدام از آن‌ها نیز اقسامی دارند. او برای نمونه سعادت دنیوی را شامل سعادت دنیوی بدنی همچون سلامت جسمانی و یا سعادت‌مندی در ظاهر زندگی دنیوی مانند توانمندی کسب اسباب معاش می‌داند. او زیبایی را نیز هم‌بند سعادت دنیوی به حساب می‌آورد. سعادت اخروی شامل سعادت علمی است، مانند کسب معارف و حقایق و سعادت عملی که به معنای بندگی الهی است. کسب فضائل و اخلاق زیبا نیز

و در اخلاق فضیلت «نیت و انگیزه» به منزله روح عمل حائز اهمیت است و نه تنها کم‌ارزش‌تر از وجهه ظاهری عمل نیست، بلکه در بسیاری از موارد اهمیتش بسیار بیشتر است (مرداک، ۱۳۸۷: ۴۰). حیات اخلاقی انسان منحصر به احکام و اعمال ظاهری نیست، بلکه سجایای اخلاقی، انگیزه‌ها، عواطف، عادات، ملکات، عشق و نفرت هم وجود دارد و در قالب آن‌ها حکم به درستی یا نادرستی اعمال می‌شود. بدین ترتیب، همه اعمال فضیلت‌مندانه امتیاز خود را از انگیزه‌های فضیلت‌مندانه می‌گیرند. در این بین و در زمان تحسین یک کار، فقط انگیزه‌های موجد آن کار در نظر می‌آیند و صورت بیرونی فعل هیچ‌گونه امتیازی ندارد (فرانکنا، ۱۳۷۶: ۱۴۱).

اگر مجموعه مؤلفه‌های بالا را شاخصی برای سنجش فضیلت‌مداری یک نظام اخلاقی بتوان محسوب کرد، آن‌گاه راحت‌تر می‌توان نظریه اخلاقی ملاصدرا را سنجید. این همان کاری است که بخش تکمیلی این نوشتار را صورت می‌بخشد.

۳- مؤلفه‌های فضیلت‌گرایی در نظام اندیشه

صدرای

۳-۱- غایت‌مندی

یکی از مسائل مهم اخلاق فلسفی اسلام نگرش آن به سعادت آدمی است. از منظر ملاصدرا انسان مانند همه موجودات دارای غایتی است که به سوی آن در حرکت است و همه افعال خود را در جهت رسیدن به آن سامان می‌دهد؛ ملاصدرا، چنان‌که در ادامه نشان داده خواهد شد، می‌کوشد تا بر اساس فضیلت‌گرایی غایت‌مندی نفس انسان را در افعالش تبیین کند. صدرا از این غایت تعبیر به سعادت می‌کند.

به باور وی، سعادت هر موجود عبارت است از رسیدنش به کمال و کمال انسان در این میان جز سیر صعودی به سوی وجود مطلق (خدا)

به غایت حقیقی زندگی، محوریت عقل برای کسب جمیع فضائل را جدی و بی‌بدیل تلقی می‌کند (همان: ۲۴۲ و بعد).

۳-۲- تأکید بر «بودن» به جای «عمل»

پیش‌تر گفته شد که در اخلاق فضیلت «چگونه زیستن و شیوه‌های بودن» مهم شمرده می‌شود. در نظریه اخلاقی ملاصدرا زمینه‌هایی وجود دارد که نزدیکی دیدگاهش را به این مؤلفه هویدا می‌کند اگر نگوییم کاملاً منطبق؛ ملاصدرا در پاسخ به این سؤال که «چه زندگی‌ای خوب یا دارای ارزش اخلاقی است؟» با ظرافت ویژه‌ای از اهمیت عشق سخن می‌گوید. او معتقد است:

«و نحن نشاهد ترتب هذه الغايات التي ذكرناها فلامحاله يكون وجود هذا العشق في الانسان معدوداً من جمله الفضائل و المحسنات لامن جمله الرذائل و السيئات و لعمرى إن هذا العشق يترك النفس فارغه عن جميع الهموم الدنياويه إلا همّ واحد فمن حيث يجعل الهموم همّاً واحداً هو الاشتياق إلى رؤيه جمال إنسانی فیه کثر من آثار جمال الله و جلاله...» (همو، ۱۴۱۰: ۷/ ۱۷۳-۱۷۴).

ملاصدرا عشق را در یک انقسام به سه قسمت تقسیم می‌کند: (۱) عشق اکبر؛ (۲) عشق اوسط؛ (۳) عشق اصغر. عشق اکبر عشق حق تعالی است که مخصوص متألّهین است که به فنای کلی رسیده‌اند. عشق اوسط برای علمایی حاصل می‌شود که در خلقت آسمان‌ها و زمین تدبّر می‌کنند. عشق اصغر عشق انسان صغیر است؛ زیرا نمونه‌ای از کل عالم کبیر است و کل عالم کتاب جامع حق تعالی است و تصنیف ذات حق تعالی است که در آن کمالات الهی خود را آشکار کرده است و - کتاب انسان - مجموعه مختصری است که آیات کتاب مبین در او جمع است.

در چارچوب سعادت اخروی جای می‌گیرد. بیان صدرا چنین است:

«سعادت بر دو نوع است: دنیوی و اخروی. سعادت دنیوی دو قسم است: سعادت بدنی مانند تندرستی و سلامت، زورمندی و شهامت است و سعادت ظاهری چون فراهم‌بودن اسباب زندگی و مال. سعادت اخروی نیز دو قسم است: سعادت علمی مانند کسب معارف و حقایق و سعادت عملی همچون عبودیت. و منزلت اول بهشت از آن مقربین است و منزلت دوم آن از برای اصحاب یمین. و همان گونه که خیر و زیبایی از جمله آثار سعادت دنیوی است، پس فضائل و اخلاق نیک هم از آثار سعادت اخروی است» (همو، ۱۳۶۶: ۶/ ۲۶۶-۲۶۸).

ملاصدرا در کتاب کسراصنام جاهلی از سعادت علمی اخروی به «معرفت خداوند متعال» تعبیر می‌کند و آن را غایتی می‌داند که به خودی خود مطلوب است (همو، ۱۳۸۱ ب: ۷۵). او غرض از آفرینش را شناخت وجود آفریدگار و فیض او می‌داند که هر ناقصی را به کمال خود می‌رساند: ماده را به صورت خود، صورت را به معنا و نفس را به درجه عقل و روح؛ این مقام که مقصد نهایی و هدف اصلی از برپاساختن زمین و آسمان‌هاست همان جایی است که راحتی و آرامش حقیقی و بهترین نیکی‌ها برقرار است (همو، ۱۳۶۴: ۴۸).

تحلیل ملاصدرا در باب غایت اصلی و فرعی انسان در زندگی بیان‌گر این است که او فضیلت را مقصد و مقصود کمال آدمی می‌داند. هرچند از این منظر مصداق فضیلت در حوزه نظر و عمل متفاوت می‌شود، اما به نظر می‌رسد وی بر معرفت انسان به خدا و شوقش به سوی او به منزله والاترین مرتبه فضیلت برای انسان تأکید می‌ورزد. چون خدا در نظام اندیشه او محوریت دارد (همو، ۱۳۸۱ د: ۱/ ۲۴۵). علاوه بر این، او برای وصول

ملاصدرا درباره عشق ظرفاً به زیبارویان در جلد هفت *سفار* نوشته است که فلاسفه در این مسئله اختلاف کرده‌اند که آیا این نوع عشق خوب و ممدوح است یا زشت و ناپسند؟ چنان‌که برخی آن را مذمت کرده و برخی آن را خوب دانسته‌اند. بعضی آن را از رذائل می‌دانند و بعضی از فضائل می‌شمارند. برخی آن را مرض نفسانی و عده‌ای هم آن را جنون الهی خوانده‌اند. وی معتقد است کسانی که عشق را مرض نفسانی دانسته‌اند به علت عوارضی است که عاشق را مبتلا می‌کند از قبیل بی‌خوابی، لاغری، آشفتگی، پژمردگی، گودرفتن چشم‌ها، رنگ‌پریدگی و تغییر ضربان نبض و قلب. آنان که عشق را جنون الهی می‌پنداشتند به این علت بود که دارویی برای معالجه آن نمی‌یافتند و حکمای یونان شفای آن را در دعا و نیایش و صدقه و عبادت می‌دیدند (همان: ۱۷۳-۱۷۴).

می‌توان در توضیح این مؤلفه گام را فراتر نهاد و پرسش را عمیق‌تر و بدین‌گونه مطرح کرد که چه عشقی خوب یا دارای ارزش اخلاقی است؟ به عبارت بهتر چه چیزی می‌تواند شایسته سرشارترین و ژرف‌ترین عشق‌ها باشد؟ ملاصدرا در رویکردی فلسفی و عرفانی همه هستی را عاشق خدا تلقی می‌کند و درصدد تبیین این مدعا برمی‌آید. او در این‌باره چنین می‌نویسد: «إن المعشوق الحقيقي لجميع الموجودات و إن كان شيئاً واحداً في المآل و هو نيل الخير المطلق و الجمال الأكمل، إلا إن لكل واحد من أصناف الموجودات معشوقاً خاصاً قريباً يتوسل بعشقه إلى ذلك المعشوق العام» (همان: ۱۶۰).

از تأکید صدرا بر عشق می‌توان تأکید او را بر «بودن» استنتاج کرد، زیرا یکی از تجربه‌های زندگی روزانه ما عشق است و عشق از مقوله بودن است. عشق یک فعالیت بارور باطنی است و از توجه به آن آگاهی، واکنش، تأیید و بهره‌مندی

ملاصدرا همچنین در تقسیم‌بندی دیگری معتقد است عشق‌های انسانی به دو قسم تقسیم می‌شوند: (۱) عشق حقیقی که عبارت است از دوستی با خدا و صفات و افعال او از آن جهت که وابسته به اویند؛ (۲) عشق مجازی که به دوستی با غیر خدا اطلاق می‌شود. ملاصدرا قسم اول را مبدأ و منشأ مشاکلتِ نفس عاشق با معشوق خود در جوهر ذات می‌داند و از قسم دوم به مبدأ شهوت حیوانی تعبیر می‌کند. او معتقد است که عشق مجازی خود به عشق نفسانی و عشق حیوانی منقسم می‌شود. از آن‌جا که معشوق‌ها بر حسب نظر و توجه اشخاص متفاوت‌اند و محبوب‌ها بر حسب تکثر انواع و اشخاص متکثر، بنابراین بنا بر رأی وی مهم‌ترین عشق‌های مجازی به قرار زیرند:

(۱) محبت نفوس حیوانی به نکاح و جفت‌گیری که حکمت آن بقای نسل و حفظ نوع است؛ (۲) محبت رؤسا به ریاست و حرص آن‌ها در به‌دست‌آوردن آن و تلاش در حفظش که گویی به طور غریزی در طبع و نفس آن‌ها نهاده شده است و حکمت آن طلب برتری نفس بر قوای تحت سیطره آن است؛ (۳) محبت بازرگانان و متمولان برای کسب مال و طمع بر جمع و ذخیره آن. این نیز گویا جزو طبیعت و نفوس آن‌هاست و حکمت آن مصلحت دیگران و کسانی است که بعد از آن‌ها می‌آیند؛ (۴) محبت علما و حکما بر استخراج علوم و گردآوری و نشر کتب و تحقیق برای کشف اسرار و پیچیدگی‌های آن و تعلیم متعلمین و ارائه به انسان‌های مستعد است. این هم فطری است و حکمت آن احیای نفوس و انگیزش آن‌ها از مرگ جهالت و قبر طبیعت و هشیارکردن آن‌ها از خواب غفلت و فراموشی است؛ (۵) محبت صنعت‌گران در ارائه صنایع و شوق آنان بر تکمیل و تزئین و بهترکردن آن‌هاست. این نیز غریزی به نظر می‌رسد و در آن مصلحت مردم و جامعه نهفته است؛ (۶) محبت ظرفاً و صاحبان ذوق به زیبارویان (همان: ۱۶۴-۱۸۴).

حاصل می‌آید. در حقیقت، عشق‌ورزی به معنای حیات‌بخشی، نوسازی و اعتلای شخصی است که در فضیلت‌مندی انسان اخلاقی نقشی بسیار مهم می‌تواند ایفا کند.

با لحاظ این انگاره اساسی صدرایی است که بهتر می‌شود بر اهمیت نقش «بودن» در نظام اخلاقی او واقف شد. در این جا با این‌که از مدخلی متفاوت برای این مدعا کمک گرفتیم، اما به نظر می‌رسد نمی‌توان شک داشت که این انگاره ناظر بر وضعیت «بودن» است تا عمل. اگر انگشت‌نهادن بر شواهد پیش‌گفته و تفسیر داده‌شده درست باشد پس مدعای فضیلت‌گرا بودن ملاصدرا تقویت می‌شود.

۳-۳- ارزشمندی ذاتی «فضیلت»

ملاصدرا خود فضیلت را سعادت می‌داند نه این‌که فقط چون وسیله یا معبری برای کسب پاداش باشد، چه دنیوی چه اخروی. انسان ملاصدرا سه قوه شهوی، غضبی و عقلی دارد؛ قوای شهوت و غضب به فساد و خونریزی دعوت می‌کنند، اما قوه عقلی به معرفت و اطاعت خداوند (همو، ۱۳۶۶: ۲/ ۳۱۵). بر این اساس، ملاصدرا رئوس فضائل نفسانی و اخلاق انسانی را در سه فضیلت شجاعت، عفت و حکمت می‌گنجانند و مجموع آن‌ها را «عدالت» نام می‌نهد. در نظریه اخلاق ملاصدرا فضیلت «عدالت» فی‌نفسه ارزشمند است، بدین معنی که حتی اگر شخص عادل بر طبق عدالت خویش عمل نکند از ارزش ذاتی آن هرگز کاسته نمی‌شود (همو، ۱۴۱۰: ۴/ ۱۱۶-۱۱۷). فضیلت و رذیلت مورد نظر وی به حالات و ملکات راسخ و ثابت در نفس مربوط می‌شوند. بنابراین از منظر ملاصدرا نفس عمل یعنی ملکه به‌دست‌آمده از عمل، خود، جزا و پاداش است. صورت انسان در آخرت نتیجه فعل فرد در دنیا است (همو، ۱۳۸۰: ۳۱۲).

با توجه به چنین تفسیری می‌توان ادعا کرد که از نظر صدرا فضیلت ارزش فی‌نفسه دارد و برخلاف نظریه‌های وظیفه‌گرا و غایت‌گرا، به فضیلت به‌منزله وسیله و معبری صرف برای دست‌یابی به سعادت نگاه نمی‌شود. بنابراین، این تحلیل می‌تواند شاهد دیگری بر فضیلت‌گرایی ملاصدرا محسوب شود.

۳-۴- تقدم فضیلت بر الزام و تأثیر آن در معرفت اخلاقی

ملاصدرا با تقسیم حکمت به عملی و نظری معتقد است «انسان حکیم» می‌تواند بر اساس حکمت به تشخیص خوب‌ها و بد‌ها دست یابد (همو، ۱۴۱۰: ۱/ ۲۱). او مراتب عقل عملی را از نظر استکمال در چهار رتبه منحصر می‌کند و چنین برمی‌شمرد:

«الأولی: تهذیب‌الظاهر باستعمال الشریعة الإلهیة و الآداب النبویة. و الثانية: تهذیب‌الباطن و تطهیر القلب عن الأخلاق و الملكات الرذیلة الظلمانیة و الخواطر الشیطانیة. و الثالثة: تنویره بالصور العلمیة و المعارف الحقة الأیمانیة. و الرابعة: فناء النفس عن ذاتها و قصر النظر و الالتفات عن غیر الله إلی ملاحظه الربّ تعالی و کبریائه، و هی نهایة السیر إلی الله علی صراط النفس الآدمیة: اول: تهذیب ظاهر به واسطه پایبندی به احکام شریعت الهی و سنت نبوی؛ دوم: تهذیب باطن و پاک‌کردن قلب از ملکات و وسوسه‌های شیطانی؛ سوم: نورانی‌کردن نفس به علم و معارف حقیقی ایمانی؛ چهارم: فناء نفس از ذات خود و قطع نظر از غیر خدا برای توجه به سوی ربّ و عظمتش، که این نهایت سیر نفس آدمی به سوی خداست» (همو، ۱۳۸۶: ۲/ ۸۴۳).

به باور وی حکمت از بخشش‌های خداوند متعال است که فقط از راه سعی و کوشش حاصل نمی‌شود، بلکه به خواست و مشیت خداوند

حضرت رسول (ص) به باور صدرا معلّم همه انبیای پیشین است (همو، ۱۳۸۵: ۳۳). او بر آن است که سرور ما حضرت رسول (ص) از همگان برتر بود، زیرا تمامی قوا و نیروهایش در حد اعتدال بود، بلکه قوه روحانی در او بر قوه نفسانی غضبی و شهوی برتری داشت؛ چون شیطان‌ش به دست او تسلیم شده و اسلام آورده بود و در فیض و تابش انوار به جایی رسیده بود که خداوند او را چراغ فروزان عالم ارواح نامید، ایشان را هنگام بازگشت به آسمان‌های بلند «رفیق‌اعلی» خواند. او همچنین حضرت رسول (ص) را به خورشید نورانی آسمان و ماه روشنی‌بخش جهان تشبیه کرده و فرزندان پاک او را چون برج‌های دوازده‌گانه‌ای دانسته است و یاران ایشان را همچون ستارگان درخشانده و دوستان ایشان را چون مروارید گران‌قیمت و بسان قندیل‌های شیشه‌ای تابناک.

ملاصدرا معتقد است باطن نبوت، ولایت و ظاهر آن شریعت نام دارد. شریعت خود دارای ظاهر و باطنی است که مراتب علما در آن بسیار است؛ پس هرکس نسبتش با پیغمبر تمام‌تر و نزدیکی‌اش به روح او قوی‌تر باشد علم او به ظاهر و باطن شریعت کامل‌تر است؛ پس سزاوار پیروی است. این مراتب پایین‌تر می‌آید تا به عالمان ظاهری می‌رسد؛ در میان این عالمان خود درجاتی وجود دارد و عالم به اصل و فرع از عالم به یکی از این دو ارجح و اعلم است. به همین جهت لازم است حضرت مهدی (ع) هنگام ظهور، ناسازگاری بین احکام اهل ظاهر را برطرف کند و اجتهاد را از میان بردارد و احکام مختلف در یک مسئله را به یک حکم تبدیل کند و آئین‌ها و مذاهب گوناگون، تمامی آئین واحدی شود همان گونه که در زمان حضرت رسول (ص) بود (همو، ۱۳۸۶: ۲/ ۷۶۳-۷۷۵).

او بر آن است که بدون پیروی و متابعت از خاتم انبیاء، حضرت رسول (ص) و خاتم ولایت،

بستگی دارد. از آن‌جا که وی این صفت را از صفات ذاتی حق می‌داند معتقد است که خداوند انسان متخلّق را پس از طی مراحل چهارگانه بالا از علم لدنی خویش بهره‌مند می‌کند و به او حکمت و فضیلت می‌بخشد تا به واسطه آن به زندگی پاک زنده شود و از حجاب‌های دنیایی گذر کند و به خیر و فضیلت والا دست یابد (همو، ۱۳۸۰: ۳۲).

اینک با توجه به نقش مؤلفه‌های دیگری که ملاصدرا در تصمیم اخلاقی انسان منظور می‌کند می‌توان نتیجه گرفت که وی با این که نقش عقل و قواعد مستخرج از آن را جدی می‌انگارد، اما حیات اخلاقی را در چارچوب این قواعد محصور و محبوس نمی‌کند. اگر چنین تفسیری از نظام اخلاقی او درست باشد پس این خصوصیت می‌تواند گواه دیگری بر نزدیکی نظریه اخلاقی وی به فضیلت‌گرایی باشد.

۳-۵- نقش آفرینی قدیس اخلاقی

ملاصدرا هم به پیروی از آموزه‌های شیعی که ائمه هدی الگویی جامع و عالی فضیلت محسوب می‌شوند و هم به اتکای مبانی متافیزیکی‌اش به الگوهای برجسته فضیلت‌گرایی توجهی اساسی و فراگیر نشان می‌دهد (برای نمونه، نک: همو، ۱۳۶۶: ۲/ ۳۰۲). از نظر او انسان کامل از آن جهت که به صورت پروردگار آفریده شده است جامع تمام نشأت وجودی امر و خلق است و دلیل روشنی است بر پروردگارش. «انسان اخلاقی» ملاصدرا در سلوک خویش به سوی خداوند متعال می‌بایست علاوه بر تصفیه و ریاضت و تمرین، از امام معصوم (ع) پیروی کند و به حکم او گردن نهد؛ این همان راه میانه مدنظر عرفاست. بدین سبب واضح است که او راه شناخت پیغمبر (ص) و امام معصوم (ع) را همان راه بازگشت به قرآن می‌داند (همو، ۱۳۸۶: ۱/ ۵۰۷-۵۰۹).

واسطه نیت صورت کمال می پذیرند (همو، ۱۳۸۴: ۱/ ۱۲۲).

از نظر ملاصدرا نفس آدمی در هنگام رجوع به عالم آخرت حامل نتایج اعمال و افکار خود است. بدین ترتیب بر طبق درجات و نیات و اعمال هر فردی مراتب حشر و معاد و درجات لذت و آلام آن فرد تعیین می شود. وی معتقد است که اثر هیچ فعلی از لوح وجود نفس زایل نمی شود، زیرا در عالم آخرت آنچه در این عالم پنهان است، ظاهر می شود و تکرار اعمال نیک و بد به تدریج زمینه تجسم آن را در لوح روح فراهم می کند و کم کم روح انسانی به صورت مناسب عمل و نیت، متصور و به حقیقت واقعی آن متجسم خواهد شد (همو، ۱۳۸۱ ج: ۱۹۱). وی در جای دیگر انجام عمل نیک را مقدمه برای اصلاح حال قلب می داند. و چنین بیان می دارد:

«فاذن، فضائل الاعمال و تفاضل بعضها علی بعض، انما یکون بقدر تأثیرها فی إصلاح نفس و تصفیه القلب و تنویره» (همو، ۱۳۸۱ ب: ۷۹).

با توجه به مطالب پیش گفته، ملاصدرا معتقد است که انسان ها به منظور دستیابی به حیات مطلوب اخلاقی می بایست فضائل را هم در عرصه حالات درونی و هم در اعمال و زیست بیرونی خود محقق کنند. از این منظر، او نه تنها به نقش ساحت درون در فضیلت گرایی واقف است، بلکه بر نقش حیاتی و تعیین کننده آن در سلوک اخلاقی انسان تأکید می ورزد.

۴- اقسام فضائل اساسی از دیدگاه ملاصدرا

همان طور که گفته شد انسان ملاصدرا دارای سه قوه شهوی، غضبی و عقلی است؛ قوای شهوت و غضب به فساد، اما قوه عقلی به معرفت و اطاعت خداوند دعوت می کند (همو، ۱۳۶۶: ۲/ ۳۱۵).

ملاصدرا رئوس فضائل نفسانی و اخلاق انسانی را در سه فضیلت شجاعت، عفت و حکمت منحصر

حضرت مهدی (ع)، ذره ای نور یقین بر دل سالک نمی تابد (همو، ۱۳۸۱ الف: ۵۲). بدین ترتیب از توجه و تأکید ملاصدرا بر الگوهای عملی می توان به جایگاه برجسته الگوهای اخلاقی در نظام اندیشه وی پی برد.

با نگاهی به مشرب فکری و شخصیت اخلاقی ملاصدرا درمی یابیم که او از کنار الگوهای اخلاقی به منزله برجسته ترین الگوی فضیلت به راحتی عبور نکرده است. افقی که وی برای حیات اخلاقی مبتنی بر فضیلت ترسیم کرده به اندازه کافی اهمیت این الگوها را در نظام اخلاقی اش نمایان می کند. بنابراین می توان توجه و علاقه او به الگوهای اخلاق را به منزله شاهد دیگری بر فضیلت گرایی او در نظر گرفت.

۳-۶- نقش ساحات درونی انسان

از نظر ملاصدرا «انسان اخلاقی» فردی نیست که صرفاً اعمال ظاهری او متصف به ارزش اخلاقی شود. وی معتقد است حقیقت احوال و اعمال بر ما روشن نیست مگر تا آن زمان که احاطه مشروح بر فعل از زمان آغاز تا مرحله عمل داشته باشیم. به باور او برای به ظهور رساندن یک فعل باید چهار مرحله را پشت سر بگذاریم: الف) حاضر شدن صورت علمی فعل نزد فرد؛ ب) انگیزه و میل به انجام کار؛ ج) حکم عقلی به این که فعل انجام گیرد؛ د) تصمیم و قطع نیت بر انجام فعل مدنظر. او بر این باور است که این قصد و آهنگ در ابتدا ضعیف است، اما اندک اندک محکم و به اراده ای قطعی تبدیل می شود و چون این اراده قطعی شد فعل انجام می گیرد. او از موارد فوق به ترتیب به «حدیث نفس»، «میل»، «اعتقاد» و «اراده» تعبیر می کند (همو، ۱۳۸۶: ۱/ ۳۵۶-۳۵۷). بنابراین، نیت و انگیزه عمل در کسب فضائل و اجتناب از رذائل جایگاه قابل اعتنایی دارد. در واقع، اعمال به

این مدعا نفوذ و پریدایی مجموع مؤلفه‌هایی است که جوانب مختلف فضیلت‌گرایی را در آرای او تقویت می‌کند. بر اساس آنچه گذشت:

(۱) ملاصدرا، مانند فضیلت‌گرایان، فضیلت را مقصد و مقصود کمال آدمی می‌داند. برای وی غایت حقیقی زندگی چیزی جز کسب جمیع فضائل نیست؛

(۲) بیشتر بر اهمیت و نقش «بودن» پای می‌فشارد تا عمل صرف؛

(۳) نزد او فضیلت ارزش فی‌نفسه دارد و برخلاف نظریه‌های وظیفه‌گرا و غایت‌گرا به فضیلت به منزله معبری برای نیل به سعادت نگاه نمی‌شود؛

(۴) با این‌که نقش عقل و قواعد مستخرج از آن در نظر وی جدی انگاشته می‌شود، اما حیات اخلاقی را در چارچوب این قواعد محصور و محبوس نمی‌داند؛

(۵) برای وی الگوها و اسوه‌های اخلاقی مدل واقعی و جذاب برای طراحی زندگی مبتنی بر فضیلت‌اند؛

(۶) و دست آخر، به باور وی برای دستیابی به حیات مطلوب اخلاقی می‌بایست فضائل را هم در عرصه حالات درونی و هم در زیست و اعمال بیرونی خود محقق کرد.

منابع

ارسطو. (۱۳۷۸). *اخلاق نیکوماخوس*. ترجمه محمدحسن لطفی تبریزی. تهران: طرح نو. چاپ اول.

اکبری، رضا. (۱۳۸۸). «جایگاه مبانی فلسفی ملاصدرا در تبیین فضیلت‌گرایی در خانواده». مجموعه مقالات یازدهمین همایش بزرگداشت حکیم صدرالمآلهین شیرازی. تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

می‌داند و مجموع آن‌ها را «عدالت» نام می‌نهد. او معتقد است که برای هر یک از این مبادی سه‌گانه دو طرف افراط و تفریط وجود دارد که از این امور به رذیلت یاد می‌کند. وی تمامی افعال و مبادی آن‌ها را به یک ملکه و خلق بازمی‌گرداند و آن «عدالت» است. او عدالت را که در مقابل آن «جور» قرار می‌گیرد به صراط مستقیم تعبیر می‌کند، که بر سطح جهنم واقع شده است که یا موجب رد شدن از آن می‌شود و یا در حالت انحراف موجب سقوط و استحقاق عذاب جهنم می‌شود (همو، ۱۳۸۳: ۴/۲۰۵-۲۰۷).

فضیلت و رذیلت مورد نظر ملاصدرا به حالات و ملکات راسخ و ثابت در نفس مربوط می‌شود. باید توجه داشت که آنچه نظر ملاصدرا را از فلاسفه دیگر متمایز می‌کند آوردن آیات و روایات و تطبیق مباحث عقلی با آیات و احادیث است. بنابراین از منظر ملاصدرا نفس عمل یعنی ملکه به دست آمده از عمل خود پاداش و جزاست و صورت انسان در آخرت نتیجه همان فعل او در دنیا است (همو، ۱۳۸۰: ۳۱۲).

بدین ترتیب گرچه ملاصدرا در ابتدا همان نظر ارسطو را بیان می‌دارد، اما وی به همین مقدار اکتفا نکرده و همان‌جا که از فضائلی همچون ایمان، عشق، آزادی، امیدواری، تقوا، پارسایی، راست‌گویی، جود و بخشش، توکل و خوش‌قلبی یاد می‌کند گام را فراتر می‌نهد. او توضیح می‌دهد که به چه معنی و چرا می‌باید بودن هر یک از این موارد را فضیلت تلقی کرد که بیان آن بیرون از این مجال است.

بحث و نتیجه‌گیری

جست‌وجوی مؤلفه‌های اخلاق فضیلت در آرای ملاصدرا نشان می‌دهد از میان نظریه‌های فلسفه اخلاق، «فضیلت‌مداری» به شکل بارزتری در نظام اخلاقی وی ریشه‌دار شده است. گواه روشن بر

- پینکافس، ادموند. (۱۳۸۲). *از مسئله محوری تا فضیلت‌گرایی*. ترجمه حمیدرضا حسنی و مهدی علی‌پور. قم: دفتر نشر معارف.
- خزاعی، زهرا. (۱۳۸۰). «اخلاق فضیلت‌مدار». *نامه مفید*. ش ۲۸. صص ۵۰-۵۵.
- شهریاری، حمید. (۱۳۸۵). *فلسفه اخلاق در تفکر غرب از دیدگاه السدیر مک ایتنایر*. تهران: سمت.
- فرانکنبا، ویلیام. کی. (۱۳۷۶). *فلسفه اخلاق*. ترجمه هادی صادقی. قم: مؤسسه فرهنگی طه.
- مرداک، آیریس. (۱۳۸۷). *سیطره خیر*. ترجمه شیرین طالقانی. تهران: نشر شور.
- ملاصدرا. (۱۳۶۴). *المظاهر الإلهیه*. ترجمه سیدحمید طبیبیان. تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۶۶). *تفسیر القرآن الکریم*. جلد ۶. قم: بیدار.
- _____ (۱۳۸۰). *اسرار آیات*. ترجمه و تعلیق محمد خواجوی. تهران: مولی.
- _____ (۱۴۱۰). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الأربعة العقلیه*. ج ۹. بیروت: دارالإحیاء التراث العربیه.
- _____ (۱۳۸۱ الف). *رساله سه اصل*. تصحیح و تحقیق و مقدمه سیدحسین نصر. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۱ ب). *کسر اصنام الجاهلیه*. تصحیح و تحقیق و مقدمه محسن جهانگیری. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۱ ج). *شرح بر زاد المسافر*. تحقیق سیدجلال‌الدین آشتیانی. قم: بوستان کتاب. چاپ سوم.
- _____ (۱۳۸۱ د). *المبدأ و المعاد*. تصحیح و تحقیق و مقدمه محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری. ۲ جلد. قم: بوستان کتاب.
- _____ (۱۳۸۲). *الشواهد الربوبیه*. تصحیح و تحقیق و مقدمه مصطفی محقق داماد. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۴). *شرح الأصول الکافی (باب العقل و الجهل)*. ۴ جلد. تصحیح و تحقیق و مقدمه رضا استادی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۵). *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین*. تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی. تهران: حکمت. چاپ سوم.
- _____ (۱۳۸۶). *مفاتیح الغیب*. ۲ جلد. تصحیح و تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- هولمز، ال. رابرت. (۱۳۸۵). *مبانی فلسفه اخلاق*. ترجمه مسعود علیا. تهران: ققنوس. چاپ سوم.
- Hooft, Stan Van. (2006). *Understanding Virtue Ethics*. Chesham [U.K.]: Acumen.
- Swanton, Christine. (2003). *Virtue Ethics, A Pluralistic View*. Oxford: Oxford University Press.