

طبقه‌بندی ارزش‌های اخلاقی در مسائل کلان؛ تحلیل فلسفی

عبدالله فتاحی*

چکیده

از مهم‌ترین مسائل در ساخت تمدن نوین اسلامی، تعیین اولویت میان سیاست‌ها و اقدامات کلانی است که باید در فرایند تأسیس و تکامل این تمدن مراعات شود و دیدگاه‌های مختلفی در پاسخ به این مسئله وجود دارد. پیچیدگی این مسئله باتوجه به ماهیت ارزشی تمدن نوین اسلامی دوچندان است؛ زیرا کسی که مثلاً اقتصاد یا امنیت را در یک زمان خاص یا به صورت مطلق در اولویت قرار می‌دهد، آن را از حیث اخلاقی نیز در اولویت می‌داند؛ اما آیا اخلاق می‌تواند اولویت امری را در چنین سطحی تعیین کند؟ اگر می‌تواند، با کدام معیار؟ این مقاله از طریق روش توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر مبانی فلسفه اسلامی، امکان طبقه‌بندی افعال و برنامه‌های کلان براساس اخلاق را تبیین می‌کند؛ معیار ثبوتی طبقه‌بندی اخلاقی سیاست‌های کلان را تحلیل می‌کند؛ و در آخر چهار معیار اثباتی برای تشخیص اولویت سیاست‌های کلان براساس معیارهای اخلاقی ارائه می‌دهد.

واژگان کلیدی

طبقه‌بندی، مراتب ارزش‌های اخلاقی، امکان، معیار ثبوتی ارزش، معیار اثباتی ارزش.

مقدمه

بحث درباره احکام اخلاقی و معیارهای آن، همچون دیگر مباحث اخلاقی، در دو سطح افعال فردی و افعال اجتماعی قابل طرح است. در افعال فردی، کار فاعل، مربوط به حیطة فردی زندگی اوست؛ اما در افعال اجتماعی، حیطة کار فاعل، تنها مربوط به حیطة فردی زندگی او نیست و شامل بعدی از ابعاد زندگی دیگران نیز می‌شود؛ اعم از آنکه در فرآیند تحقق آن، دیگران نیز مشارکت داشته باشند یا اینکه بدون مشارکت دیگران محقق شده باشد.

افعال اجتماعی نیز، به نوبه خود به افعال خرد و کلان تقسیم می‌شوند. افعال اجتماعی کلان، افعالی‌اند که در سطح وسیعی از زندگی دیگر افراد اجتماع تأثیر می‌گذارند. تصمیم‌ها، طرح‌ها و برنامه‌هایی که در یک حکومت اجرا می‌شوند، از مهم‌ترین مصادیق افعال کلان به‌شمار می‌روند.

این افعال، همچون دیگر افعال مفروضی که از فاعل اخلاقی سر می‌زنند، نه تنها دارای حیث اخلاقی‌اند و به لحاظ معیارهای اخلاقی، قابل ارزیابی و داوری‌اند؛ بلکه حیثیت‌های اخلاقی این سنخ افعال، به دلیل تبعاتی که در زندگی دیگر افراد اجتماع و نیز رشد یا نقص اخلاقی‌ای که برای فاعل دارند، بسیار مهم‌تر هستند. با این حال، بحث درباره جنبه‌های اخلاقی در خصوص این سنخ از افعال، چنان که باید مورد توجه قرار نگرفته است.

از مهم‌ترین مسئله‌های اخلاقی درباره افعال اجتماعی کلان، تعیین اولویت برنامه‌ها، اقدامات و فعالیت‌های کلان براساس معیارهای اخلاقی است که آیا برنامه‌ها و اقدامات حکومتی از ارزش اخلاقی همسانی برخوردارند یا خیر؟

اولویت‌بندی برنامه‌ها و سیاست‌های کلان و معیارهای این اولویت، از مهم‌ترین مباحث میان صاحب‌نظران و اندیشمندان است و دیدگاه‌های مختلفی، از جمله اولویت اقتصاد، آموزش، فرهنگ، امنیت، مدیریت و ... در پاسخ به این مسئله مطرح شده است. برخی از این پاسخ‌ها با توجه به ماهیت ارزشی در حکومت جمهوری اسلامی و برخی دیگر بدون توجه به جنبه‌های ارزشی مطرح می‌شوند.

شاید این‌طور به نظر برسد که اولویت اخلاقی یک فعل، در سطح کلان اهمیتی ندارد؛ یا حتی ممکن است کسی بگوید که اولویت‌های اخلاقی در سطح فعالیت‌های کلان، نمی‌تواند دلیل درستی برای اولویت یک برنامه یا تصمیم کلان باشد؛ زیرا صرف مراعات جنبه‌های اخلاقی، نه تنها نمی‌تواند اهداف یک حاکمیت یا تمدن را برآورده سازد، بلکه گاهی ممکن است با دیگر اولویت‌های مربوط به آن حوزه، مثل اولویت‌های اقتصادی و امنیتی، در تضاد باشد. آیا مراعات اخلاق در این سطح، موجب عدم توفیق در فرآیند ساخت تمدن نمی‌شود؟ و آیا به‌راستی اخلاق می‌تواند اولویت فعالیت‌ها و برنامه‌ها را در چنین سطح کلانی تعیین کند؟

ما در این مقاله، پس از پاسخ به این اشکال، به این نکته خواهیم پرداخت که آیا اساساً امکان طبقه‌بندی احکام ارزشی وجود دارد یا خیر؟ درباره معیار ثبوتی طبقه‌بندی احکام اخلاقی بحث خواهیم کرد که با چه معیاری می‌توان گفت احکام اخلاقی دارای طبقات و درجات مختلف‌اند؛ و سپس به این مسئله خواهیم پرداخت که با فرض اینکه احکام اخلاقی دارای مراتب و درجات باشند، آیا ممکن است معیاری برای کشف این مراتب ارائه داد یا خیر؟

نگارنده این مقاله، از طریق روش توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر مبانی مورد وفاق فلسفه اسلامی، تلاش خواهد کرد پاسخی شایسته به این پرسش‌ها ارائه دهد.

پیشینه

هرچند گاهی در میان کلمات برخی از دانشمندان و فیلسوفان اخلاق مطالبی دیده می‌شود که از جهتی با این موضوع مرتبط است؛ لکن هیچ بحث جامع و قابل‌اعتنایی از آنها در این باره دیده نمی‌شود. مهم‌ترین مطالبی که در میان فیلسوفان غربی در این زمینه دیده می‌شود، از این قرار است:

افلاطون در مباحث اخلاقی خود، تزامم احکام اخلاقی را مطرح می‌کند و می‌گوید: اگر در شرایطی انسان مجبور باشد بین ستم کردن و ستم دیدن، یکی را انتخاب کند، باید آنچه را که زیان کمتری به دنبال دارد (ستم دیدن) انتخاب کند. (افلاطون، بی‌تا: ۱ / ۲۹۳)

ارسطو نیز در بحث لذت و خیر اعلی، (ارسطو، ۱۳۶۸: ۲ / ۱۰۴) تبیین مراتب دوستی، (همان: ۱۳۵ - ۱۳۰ و ۱۸۲) همچنین اثبات برترین بودن فضیلت عقلانی نسبت به فضایل دیگر، (همان: ۲۷۲ - ۲۶۵) نکات قابل‌تأملی درباره تبیین مراتب فضایل ارائه می‌کند.

بعد از ارسطو، اپیکور به‌صورتی مفصل‌تر درباره مراتب فضیلت سخن گفته است و با معرفی لذت به‌عنوان معیار فضیلت، ابزار سنجش آن را بصیرت و دانایی می‌داند (کاپلستون، ۱۳۶۸: ۱ / ۴۷۵ - ۴۶۷)؛ اما بعد از اپیکور، فلوطین در بحث هدایت نفس و رابطه اعمال و احوال عرفانی، (فلوطین، ۱۳۶۶: ۴ / ۸) آگوستین در بحث پویایی اراده و عشق، (کاپلستون، ۱۳۶۸: ۲ / ۱۰۵) توماس در معرفی برترین فضیلت‌ها «پرستش و ستایش خدا»، (همان: ۵۲۶) اسکوتوس در معرفی افعال اخلاقی کاملاً خوب و افعال اخلاقی علی‌السویه، (همان: ۶۷۸) اسپینوزا در «عشق عقلانی به خدا»، (همان: ۴ / ۳۰۹) جان استوارت میل در بحث اصابت فایده اخلاقی، (همان: ۸ / ۴۹ - ۴۴) و در میان فیلسوفان معاصر اخلاقی، دیوید راس، تولین، بیر، اتکینسون (اتکینسون، ۱۳۷۰: ۵۱ - ۲۹) و جیمز ریچلز در بحث تعارض احکام اخلاقی، (ریچلز، ۱۳۸۷، ۱۸۸) نکاتی در این باره ارائه کرده‌اند.

در میان فیلسوفان مسلمان نیز فارابی در بیان انواع و مراتب سعادت انسان، (فارابی، ۱۹۸۶، ۱۳۹) ابن مسکویه در ذیل طبقه‌بندی فضایل براساس مراتب سعادت، (ابن مسکویه، ۱۳۷۵: ۱۱۸) ابن سینا ذیل اشاره به انواع سعادت انسان به حسب قوا، (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۱۱۰) ملاصدرا ذیل بحثی درباره مراتب تفاضلی اعمال بر حسب کمال انسان، (ملاصدرا، ۱۳۸۳ ب: ۱ / ۳۷۵: همو، ۱۳۶۰: ۲۱۳: همو، ۱۳۷۹: ۱ / ۲۵۰) علامه طباطبایی در همین زمینه، (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق: ۱ / ۳۷۱) شهید مطهری در اشاره به دو مرتبه من علوی و سفلی (مطهری، ۱۳۸۳ الف: ۱۳ / ۷۳۷ به بعد) و علامه مصباح در تبیین نظریه اخلاقی خود (مصباح یزدی، ۱۳۷۰: فصل ۱۲، ۱۳ و ۱۴) مطالبی در این باره ارائه کرده‌اند.

از فیلسوفان که بگذریم، دانشمندان علم اصول در حوزه اندیشه اسلامی نیز مطالب ارزشمندی در باب تزاوح احکام مطرح کرده‌اند که می‌تواند سرخ دیگری برای تحقیق در این مسئله باشد.

تعریف اجمالی مفاهیم تحقیق

۱. طبقه‌بندی

طبقه، در لغت به معنای مرتبه و درجه است (طریحی، ۱۳۷۵: ۵ / ۲۰۴؛ و مصطفوی، ۱۳۶۰: ۷ / ۶۳) و درباره هر چیزی که به نوعی بتوان برای آن اعلی و اسفل تصور کرد، به کار می‌رود؛ (مصطفوی، ۱۳۶۰، ۶۳) اما در اصطلاح علوم عقلی و فلسفی، درباره چیزی به کار می‌رود که افراد آن به اصطلاح رابطه تشکیکی دارند. مشخصه افراد حقیقی‌ای که باهم رابطه تشکیکی دارند، این است که وجه تمایز این افراد از یکدیگر، در همان وجه اشتراک آنهاست. (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۱ / ۲۳۶، ۳۲۰ و ۲۵۵) به تعبیر دیگر، میزان بهره‌مندی افراد یک حقیقت از آن حقیقت، ممکن است متفاوت باشد؛ افرادی که بهره بیشتری از آن حقیقت دریافت کرده‌اند، افراد کامل‌تر آن حقیقت هستند؛ و افرادی که بهره کمتری از آن حقیقت برده‌اند، افراد ناقص‌تر آن حقیقت هستند.

بنابراین، تحلیل منظور نویسنده از طبقه‌بندی در این بحث، چیزی جز کشف مراتب ارزش‌ها نیست.

۲. برنامه‌ها و تصمیم‌های کلان

افعالی که موضوع اخلاق قرار می‌گیرند، در یک اعتبار، به فردی و اجتماعی قابل تقسیم است. افعال فردی، افعالی‌اند که کار فاعل مربوط به حیطه فردی زندگی اوست؛ اما در افعال اجتماعی، حیطه کار فاعل تنها مربوط به حیطه فردی زندگی او نیست و شامل بعدی از ابعاد زندگی دیگران نیز می‌شود؛ اعم از آنکه در فرآیند تحقق آن، دیگران نیز مشارکت داشته باشند یا اینکه بدون مشارکت دیگران محقق شده باشد.

افعال اجتماعی، به نوبه خود به دو نوع خرد و کلان تقسیم می‌شوند. افعال اجتماعی کلان، افعالی‌اند که در سطح وسیعی از زندگی دیگر افراد اجتماع، تأثیر می‌گذارند. تصمیم‌ها، طرح‌ها و برنامه‌هایی که در یک حکومت اجرا می‌شوند، از مهم‌ترین مصادیق افعال کلان به‌شمار می‌روند. مراد از برنامه‌ها و تصمیم‌های کلان، همین افعال کلان اجتماعی است؛ برنامه‌ها و تصمیم‌هایی که در متنی برساخته از اشخاص، اشیا، واقعیت‌های طبیعی، ساختارهای حاکم بر اجتماع و ... تحقق می‌یابند.

۳. مقصود از طبقه‌بندی افعال براساس ارزش‌های اخلاقی

هر نظام اخلاقی با تکیه بر سه اصل موضوع بنا می‌شود: الف) انسان مختار است؛ ب) انسان در افعال اختیاری خود، هدفی را دنبال می‌کند که دارای مطلوبیت ذاتی است؛ یعنی چیزی که مطلوبیت آن برای رسیدن به چیز دیگری نیست؛ ج) یگانه راه وصول به آن هدف، انجام دادن افعال اخلاقی است؛ یعنی ارزش این افعال، به دلیل مقدمه بودن این افعال برای آن هدف نهایی است. (مصباح یزدی، ۱۳۷۲: ۷۹)

پیداست که این اعتقاد، مستلزم آن است که همه نظام‌های اخلاقی، به معنای فوق غایت‌گرا باشند؛ حتی نظام اخلاقی کانت - که در آن چنین تصور می‌شود که افعال اخلاقی صرفاً به منظور اطاعت از حکم اخلاقی انجام می‌گیرد و هیچ چیز دیگری، حتی کمال خود شخص، منظور نیست - به نظر ما، غایت‌گراست؛ زیرا اگر از کانت بپرسند که «چرا از حکم اخلاقی عقل اطاعت می‌کنی؟» در پاسخ خواهد گفت که «انسان باید از عقل اطاعت کند»؛ یعنی انسان بودن انسان به این است که مطیع حکم عقل باشد. این پاسخ بدان معناست که وی کمال انسانی خود را در اطاعت عقل می‌بیند؛ بنابراین، کسی که حکم عقل را نپذیرد، انسان بد و ناقصی است. (همان: ۹۶)

باتوجه به این مقدمه، براساس ارزش‌های اخلاقی، سه تصویر از طبقه‌بندی افعال (اعم از خرد و کلان) می‌توان ارائه کرد:

الف) طبقه‌بندی ارزش‌های اخلاقی به لحاظ مقام امتثال: ارزش‌ها در مقام عمل و در مقایسه با یکدیگر، برخی بر برخی دیگر اولویت دارند؛ به گونه‌ای که اگر مجبور باشیم در یک موقعیت اخلاقی، تنها یکی را انتخاب کنیم یا یکی را بر دیگری مقدم بداریم، آن چیزی که اخلاقاً مقدم است، فرد اخلاقی را در برخی موارد به غایت نزدیک و در برخی دیگر نزدیک‌تر می‌کند؛ و در مقابل، فعل دیگر فرد را از غایت دور می‌سازد و در برخی موارد نیز او را به غایت کمتر نزدیک می‌کند. این تصویر، عمدتاً مربوط به مقام تزامم است.

ب) طبقه‌بندی ارزش‌های اخلاقی به لحاظ تأثیر در سعادت و شقاوت فرد: اگر بتوان شرایط ثابتی را در فعل اخلاقی فرض کرد که تنها عامل تأثیرگذار در نزدیک شدن شخص اخلاقی به غایت در این وضعیت

انجام دادن نوع خاصی از ارزش‌های اخلاقی است؛ به گونه‌ای که برخی ارزش‌ها از برخی دیگر در نزدیک شدن به غایت اخلاق مؤثرتر باشند و کمالات بیشتر و بالاتری برای انسان ایجاد کنند، ارزش‌هایی که کمالات بیشتری نسبت به دیگر ارزش‌ها ایجاد می‌کنند، در مراتب بالاتری از ارزشمندی اخلاقی قرار خواهند داشت؛ هرچند ممکن است به لحاظ اخلاقی، ضروری نباشند. طبقه‌بندی به این معنا، اعم از موارد تراجم است.

ج) طبقه‌بندی ارزش‌های اخلاقی به لحاظ رابطه ذاتی و غیره ارزش‌ها باهم: اگر بتوان شرایط ثابتی را در فعل اخلاقی فرض کرد که صدور برخی از ارزش‌های اخلاقی از شخص، مستلزم حصول مرتبه خاصی از کمال است که این مرتبه، مقدمه حصول و صدور ارزش‌های اخلاقی بالاتری باشد و مرتبه بالاتری از کمال اخلاقی را برای آن شخص، نسبت به ارزش پیش گفته داشته باشد، ارزش اول، نسبت به ارزش دوم، مقدمه است و در مرتبه پایین‌تری از ارزشمندی نسبت به فعل دوم قرار دارد؛ اگرچه ممکن است فعل اول، به لحاظ اخلاقی واجب و ضروری، و دیگری راجح و غیرضروری (مستحب) باشد. باتوجه به اینکه بحث این مقاله صرفاً مربوط به موارد تراجم نیست، مراد ما از طبقه‌بندی ارزش‌ها، طبقه‌بندی براساس تصویر دوم و سوم خواهد بود.

مقصود از امکان، معیار ثبوتی و اثباتی در این بحث:

امکان، در اصطلاح فلسفه معانی متعددی دارد. مراد از «امکان» در این بحث، هم امکان ذاتی و هم امکان وقوعی است. امکان ذاتی یک چیز، بدان معناست که آن چیز به لحاظ ذاتش مقتضی وجود یا عدم نباشد. (طباطبائی، ۱۴۳۰: ۶۲) ویژگی چیزی که امکان ذاتی دارد، این است که دارای ناسازگاری درون‌ذاتی نیست و به همین دلیل، عقل برای فرض و تصور آن مشکلی ندارد؛ برخلاف تصور «مثلاً دایره» که تصور آن، برای عقل مقدور نیست. امکان وقوعی یک چیز هم بدان معناست که فرض تحقق آن، مستلزم تحقق محال نباشد؛ (همان: ۶۳) زیرا یک شیء می‌تواند در عین اینکه در مقام ذات ممکن باشد، اما تحقق خارجی آن مستلزم محال باشد؛ برای مثال، هر معلولی ذاتاً ممکن است؛ اما تحقق آن در فرض عدم تحقق علت آن، مستلزم آن است که وجود این معلول، وجود معلولی نباشد؛ و این تناقض است؛ پس تحقق فرض یادشده، مستلزم محال (تناقض) است و به همین دلیل امکان وقوعی ندارد.

مراد از معیار ثبوتی طبقه‌بندی ارزش‌های اخلاقی (احکام ارزشی)، تعیین معنا و ملاکی است که طبقات و مراتب احکام ارزشی (ارزش‌های اخلاقی)، به تبع آن تحقق می‌یابند.

مراد از معیار اثباتی در این بحث نیز به دست دادن معیار و ابزاری است که با آن بتوان طبقات و مراتب احکام ارزشی را کشف کرد.

واضح است که علم به معیار ثبوتی، مستلزم علم به معیار اثباتی نیست؛ چنان‌که ممکن است کسی در مورد معنا و معیار ثبوتی صدق در معرفت‌شناسی، دیدگاه مطابقت را بپذیرد، اما برای تعیین گزاره‌های صادق، معیاری در دست نداشته باشد.

اولویت ارزش‌های اخلاقی بر دیگر انواع ارزش

آیا می‌توان با معیارهای اخلاقی، اولویت فعالیت‌ها و برنامه‌ها را در سطح کلان تعیین نمود؟ اگر می‌توان چنین کرد، سؤال این است که این معیار اخلاقی، چه نسبتی با دیگر معیارهای اولویت‌بخش در آن حوزه دارد؟ پاسخ جامع به این سؤال‌ها، نیازمند تدوین مقالاتی است که به تفصیل درباره‌ی انواع اولویت‌ها و رابطه‌ی اخلاق و دیگر حوزه‌های کلان اجتماعی، سیاسی، اقتصاد، مدیریت و ... سخن می‌گویند. آنچه در این مجال اندک می‌توان بدان پرداخت، تبیینی اجمالی از نسبت معیارهای اخلاقی با دیگر معیارهای اولویت است.

مفهوم اولویت داشتن یک شیء بر شیء دیگر، زمانی مطرح می‌شود که تحقق چیزی در مقایسه با چیز دیگر، در مقایسه با امر سومی ارزش بیشتری داشته باشد. به همین دلیل در هر اولویت‌بندی‌ای، اولاً سخن از نوعی ارزش است و ارزش نیز انواعی دارد: ارزش اقتصادی، ارزش هنری، ارزش معرفت‌شناختی، ارزش تاریخی، ارزش اخلاقی و ...؛ ثانیاً سخن از نوعی مقایسه، نسبت‌سنجی و اندازه‌گیری ارزش‌هاست؛ مثلاً گفته می‌شود: ارزش تاریخی یا هنری این تابلو، از فلان تابلو بیشتر است؛ یا ارزش اقتصادی این معامله، از فلان معامله بیشتر است؛ ثالثاً لازم است که معیار سنجش در تعیین اولویت، واحد باشد؛ مثلاً نمی‌توان گفت: ارزش هنری این تابلو، از ارزش تاریخی فلان تابلو بیشتر است.

براساس این تحلیل، ممکن است چیزی در قیاس با چیز دیگر، از یک جهت دارای ارزش بیشتری باشد؛ ولی از جهت دیگر، ارزش کمتری داشته باشد؛ یعنی ممکن است در موردی که از اولویت اخلاقی یک فعل خرد بر فعل دیگر، یا برنامه‌ای کلان نسبت به برنامه دیگر سخن به میان می‌آید، طرف دیگر دارای ارزش اقتصادی یا هنری بیشتری باشد؛ یا چیزی که به لحاظ اقتصادی ارزشمند است، به لحاظ ارزش اخلاقی مرجوح باشد. در نتیجه، هر نوعی از انواع مفروض ارزش، از جنبه‌ای از جنبه‌های ارزشمندی آن امر حکایت دارد که نوع دیگر، از آن جنبه حکایت ندارد؛ و این بدان معنا نیست که هرگز میان اخلاق و دیگر حوزه‌های ارزش، تضاد منطقی رخ نمی‌دهد. (مظفر، ۱۳۷۵: ۵۶)

حال سؤال این است که تکلیف انسان در مورد فعلی که نسبت به فعل دیگر دارای ارزش اخلاقی بیشتری است، لکن از نظر نوع دیگری از ارزشمندی، مثل ارزش اقتصادی یا هنری، ارزش کمتری دارد، چیست؟ آیا می‌توان موردی را فرض کرد که فعل یا برنامه‌ای به دلیل ارزش اقتصادی آن، بر ارزش اخلاقی مقدم شود؟

از نظر دانشمندان اخلاق و در هیچ مکتب اخلاقی‌ای تقدم نوع دیگری از ارزشمندی بر ارزش اخلاقی مجاز نیست؛ بنابراین هیچ نوعی از ارزشمندی، نمی‌تواند بر ارزش اخلاقی مقدم شود.

استدلالی که در سیستم اخلاق اسلامی برای این مطلب آورده می‌شود این است که ارزشمندی یک فعل در اخلاق (اعم از خرد و کلان) ناشی از سازگاری آن فعل با کمال واقعی انسان است؛ از آن جهت که وجود خاص انسانی می‌باشد (مصباح، ۱۳۸۳: ۲۲۰)؛ و روشن است که اگر ارزشمندی چیزی ناشی از حیث خاصی باشد، مادام که آن حیثیت وجود دارد، آن ارزش نیز باقی خواهد بود. در نتیجه، تا وقتی که انسان، انسان است و کمال انسانی برای او معنا دارد، فعل مذکور، دارای ارزش اخلاقی مخصوص خود خواهد بود. بنابراین وقتی یکی از انواع دیگر ارزشمندی، مثل ارزش اقتصادی، در تزامن با ارزش اخلاقی قرار گیرد، اگر ارزش اقتصادی بر ارزش اخلاقی مقدم شود، از آنجا که ارزش اقتصادی یادشده، به حساب فرض، فاقد ارزش اخلاقی است، مستلزم آن خواهد بود که ارزشی ناسازگار با کمال انسانی، بر ارزشی که سازگار با کمال انسانی است، مقدم شود؛ و این بدان معنا خواهد بود که آنچه ارزش می‌پنداشتیم، ارزش نباشد؛ زیرا انسان با انجام دادن فعل یادشده، از کمال واقعی مربوط به وجود خود دور می‌شود. به تعبیر دیگر، انواع دیگر ارزش‌ها که می‌توانند درباره فعل مطرح شوند، در صورت ناسازگاری با کمال انسانی، نمی‌توانند برای انسان مطلوب و ارزشمند باشند؛ زیرا اگر ارزش اخلاقی بر مدار کمال انسان تعریف شود، چیزی که دارای ارزش اخلاقی نباشد، دارای ارزش انسانی نخواهد بود؛ و چیزی که برای کمال انسان مطلوب نباشد، برای انسان مطلوب نیست و نمی‌تواند دارای هیچ نوع دیگری از ارزش‌های واقعی مرتبط با انسان باشد (اگرچه ممکن است که کسی آن را به غلط دارای ارزش بپندارد).

ممکن است کسی بگوید: اگر بخواهیم به ارزش‌های انسانی ملتزم باشیم، بسیاری از توفیقات و ارزش‌های سیاسی، اقتصادی، مدیریتی و ... را از دست خواهیم داد؛ اما در پاسخ باید گفت: هیچ‌یک از این موارد، در صورتی که ناسازگار با ارزش‌های اخلاقی باشند، دارای هیچ نوعی از ارزش و مطلوبیت برای انسان نیستند؛ زیرا فرض این است که با کمال انسانی ناسازگارند؛ بنابراین، همانطور که هرگز نمی‌توان دزدی از اموال دیگران و ضمیمه کردن آن به اموال خود را به این دلیل که می‌تواند بر ثروت ما بیفزاید، تجویز کرد و به دلیل ارزش اقتصادی‌ای که در دزدی وجود دارد، دزدی را اخلاقاً اولویت بخشید، هیچ‌یک از ارزش‌های سیاسی، اقتصادی، مدیریتی و ... را، در صورتی که ناسازگار با ارزش‌های اخلاقی باشند، نمی‌توان اولی دانست.

بررسی امکان طبقه‌بندی ارزش‌های اخلاقی

طبقه‌بندی ارزش‌های اخلاقی، فی‌نفسه، یعنی به صرف ملاحظه ذاتش و بدون لحاظ مبانی اخلاقی، ذاتاً

ممکن است ولی اگر کسی بپرسد که آیا طبقه‌بندی احکام ارزشی، درمیان همه مکاتب اخلاقی، مثلاً وظیفه‌گرایی و نظریه امر الهی، قابل طرح است یا اینکه پذیرش برخی از مبانی اخلاقی، با طبقه‌بندی احکام ارزشی سازگار نیست؟

در اینجا مجال برای بررسی همه مبانی اخلاقی نیست؛ اما می‌توان اصول عامی را برای امکان قائل شدن به طبقه‌بندی احکام ارزشی بیان کرد تا مبانی اخلاقی‌ای که با این اصول سازگار نیستند، خودبه‌خود مشخص شوند.

۱. اصول عام امکان طبقه‌بندی احکام ارزشی

برای اینکه بتوان در یک نظام اخلاقی، امکان طبقه‌بندی را فرض کرد، افزون بر سه اصل «مختار بودن انسان»، «هدف‌دار بودن انسان در افعال اخلاقی نسبت به هدفی که نهایی است»، و «منحصر بودن وصول به آن هدف از طریق انجام افعال اخلاقی»، نظام اخلاقی یادشده باید «قابلیت طبقه‌بندی احکام اخلاقی» را داشته باشد؛ و به نظر می‌رسد که این قابلیت، وابسته به منشأ ارزش در یک نظام اخلاقی است. مراد از منشأ ارزش، چیزی است که به سبب آن، یک عنوان اخلاقی، مثل صدقه، پوشش بدن، قرض دادن، برده‌داری، ربا و ... متصف به صفت ارزشمندی یا خلاف ارزش می‌شود.

این سبب، در مکاتب اخلاقی مختلف، به گونه‌های متفاوتی تعریف و تعیین شده است. برخی سبب و منشأ ارزش در فعل اخلاقی را خواست و اراده الهی، برخی آن را احساسات فردی یا عمومی، بعضی آن را قراردادهای اجتماعی، عده‌ای رابطه‌ای که بین فعل و هدف مطلوب اخلاق (مثلاً لذت یا منفعت) برقرار است، و گروهی ... می‌دانند؛ اما همان‌گونه که گفته شد، تفاوت ارزش بیشتر و ارزش کمتر، در بهره‌مندی از خود ارزش است؛ پس شدت یک ارزش، چیزی غیر از بهره‌مندی از خود ارزش نیست. بنابراین، در ترکیب «ارزش بیشتر (یا کمتر)» صفت و موصوف دارای یک حقیقت‌اند.

حال اگر معقول باشد که سبب و منشأ ارزشمندی در یک مکتب اخلاقی، ارزش‌های متدرّجی تولید کند، آن مکتب اخلاقی می‌تواند دارای طبقه‌بندی در احکام ارزشی باشد. این امر هنگامی معقول است که اولاً عناوین منطبق بر افعال، بتوانند طبق آن مکتب اخلاقی، متصف به ارزش اخلاقی شوند و حظی از ارزش اخلاقی داشته باشند؛ ثانیاً رابطه این عناوین با منشأ و سبب ارزشمندی اخلاقی، ثابت، یکسان و غیرمتغیر نباشد.

با این وصف، اگر در یک مکتب اخلاقی هیچ سهمی از ارزش اخلاقی به عناوین صادق بر افعال داده نشود، مثلاً اگر تمام ارزش اخلاقی در یک مکتب براساس نیت فاعل تبیین شود، طبقه‌بندی افعال در آن مکتب براساس نوع ارزش‌های اخلاقی، معنا نخواهد داشت.

به نظر ما، براساس مکتب واقع‌گرا و غایت‌گرای اسلام، که هم جهت نیت فاعل و هم جهت فعل بیرونی فاعل در ایجاد ارزش اخلاقی مدنظر است، (مطهری، ۱۳۸۳ الف: ۱ / ۲۹۷) عناوین و موضوعات اخلاقی، با صرف نظر از نیت نیز قابل طبقه‌بندی‌اند و هریک از افعال، حد خاصی از کمال و سعادت را ایجاد می‌کند که می‌تواند با افعال دیگر متفاوت باشد. اهمیت این موضوع با توجه به ارزش‌گذاری اخلاقی افعال کلان بیشتر فهمیده می‌شود زیرا آنچه درباره این افعال اهمیت دارد عمدتاً ارزش اخلاقی خود این افعال است نه نیت‌های کارگزاران و سیاست‌مداران از پیگیری آنها.

۲. برهان تحقق اولویت‌های اخلاقی

مدعای ما این است که برخی از احکام اخلاقی نسبت به برخی دیگر، به‌صورت قضیهٔ موجبۀ جزئیۀ، فضیلت اخلاقی بیشتری دارند. اگر بتوان نقیض این ادعا را ابطال کرد، صحت خود این ادعا نیز به‌تبع ثابت می‌شود؛ زیرا به‌لحاظ رابطهٔ منطقی، اگر در دو گزاره‌ای که نقیض یکدیگرند، یکی از دو طرف صادق باشد، دیگری کاذب خواهد بود؛ و اگر یکی کاذب باشد، دیگری قطعاً صادق خواهد بود. (مظفر، ۳۷۵: ۱۶۸)

نقیض این ادعا آن است که در ارزش‌های اخلاقی هیچ‌گونه مرتبه و درجه (به‌نحو سالبهٔ کلیه) قابل‌تصویر نیست؛ اما این سلب کلی، کاذب است؛ زیرا:

اولاً وجدان اخلاقی به‌روشنی مؤید این نکته است که همهٔ فضیلت‌ها در یک مرتبه قرار ندارند و دست‌کم می‌توان تصدیق کرد که برخی از آنها از برخی دیگر فضیلت بیشتری دارند؛ چنان‌که همهٔ ردایب نیز در یک مرتبه قرار ندارند و برخی قبح بیشتری دارند. چه کسی می‌تواند در برتری ایثار بر یک صدقهٔ ساده از سوی شخصی که هیچ نیازی به مال خود ندارد - هنگامی که شرایط دیگر یکسان باشند - تردید کند؟ چه کسی می‌تواند در قبح بیشتر ظلم سنگدلانه به یک کودک یتیم، مثل شکنجهٔ سفاکانهٔ او یا سوزندان وسیع و عمدی بدن او نسبت به یک سیلی معمولی به‌صورت او - هنگامی که شرایط دیگر یکسان باشند - تردید کند؟ بیشتر بودن حسن و قبحی که به این عناوین تعلق می‌گیرد، شاید طبق مبانی مختلف، تحلیل‌های متفاوتی داشته باشد، اما هرچه هست، درمیان دانشمندان اخلاق یقینی است و تردیدپذیر نیست.

ثانیاً دانشمندان اخلاق در موارد تزامم، یا به‌اصطلاح برخی تعارض اخلاقی، که در آن فاعل اخلاقی میان انجام دو وظیفهٔ اخلاقی مردد می‌ماند و تنها می‌تواند یکی از دو وظیفه را انجام دهد، معتقدند که شخص نمی‌تواند هر دو وظیفه را کنار بگذارد؛ هرچند در اینکه کدام مقدم باشد، بحث‌هایی وجود دارد. اما در اینکه لزوماً باید یکی از این دو بر دیگری ترجیح داده شود، تردید نمی‌شود؛ زیرا روشن است که اگر

یکی ترجیح داده نشود، به‌ناچار هر دو وظیفه ترک خواهند شد. دانشمندان اخلاق تلاش می‌کنند که باتوجه به معیارها و اصول اخلاقی، معیارهایی در این‌گونه موارد برای ترجیح یک طرف معرفی کنند. حال اگر این ترجیح براساس معیارهای اخلاقی باشد، آنچه بر دیگری ترجیح داده می‌شود، دارای اولویت اخلاقی است. بنابراین طبقه‌بندی فضایل و رذائل در موارد تزامم، قابل انکار نیست؛ چنانکه تزامم در برنامه‌ها و سیاست‌های حکومتی امری ناگزیر است و باید آنها را براساس اولویت‌های اخلاقی طبقه‌بندی نمود.

تحلیل معیار ثبوتی طبقه‌بندی در ارزش‌های اخلاقی

مراد از معیار ثبوتی در اینجا، تعیین معنا و ملاکی برای تحقق طبقه‌بندی احکام اخلاقی است؛ و این غیر از تعیین ملاک برای کشف طبقات و مراتب احکام اخلاقی (تعیین معیار اثباتی) است؛ همانطور که وقتی می‌خواهیم بدانیم که چه اتفاقی رخ می‌دهد که گوشت فاسد می‌شود با زمانی که به‌دنبال تعیین ملاک و به‌دست دادن ابزار هستیم که با آن فساد گوشت کشف می‌شود، با دو بحث متفاوت مواجهیم. بحث درباره معیار اثباتی، منطقی‌تر از بحث درباره معیار ثبوتی آن است (ر. ک: پوپر، ۱۳۷۷: ۱۲۷۸) و تحقیق درباره معیار اول، لوازم و نتایجی متفاوت از تحقیق درباره معیار دوم خواهد داشت.

حال با توجه به این مقدمه سؤال این است که چه ویژگی خاصی برای یک فعل دارای فضیلت باید تحقق پیدا کند تا آن فضیلت از فضیلت دیگر برتر شود؛ و همین‌طور در میان رذایل، چه ویژگی‌ای برای برخی از رذایل اخلاقی رخ می‌دهد که زشت‌تر از رذیله دیگر می‌شود؟

در جواب این پرسش می‌توان معیاری عام نسبت به همه نظام‌های اخلاقی‌ای که طبقه‌بندی احکام اخلاقی در آنها ممکن است، ارائه کرد و می‌توان پاسخ را از منظر یک نظام اخلاقی خاص مطرح نمود و دقیقاً شاخصه‌های آن را بررسی کرد. پاسخ عام و کلی ما به این پرسش، چیزی بیش از آنچه در بند «۴ - ۱» گذشت، نیست. معیار ثبوتی طبقه‌بندی براساس مکتب غایت‌گرای حکمت متعالیه را در بخش بعد دنبال می‌کنیم.

- معیار ثبوتی اولویت‌بندی اخلاقی براساس مبانی حکمت متعالیه

معیار ثبوتی طبقه‌بندی ارزش‌های اخلاقی (در سطح افعال خرد و کلان)، براساس مبانی‌ای که از حکمت اسلامی قابل اصطیاد است، به‌این‌صورت قابل تبیین است:

۱. انسان دارای روحی قابل استقلال و بقاست. این روح، جزء اصیل در وجود انسان است؛ به‌گونه‌ای که اگر روح نبود بر مادی که در بدن انسان هست، انسان اطلاق نمی‌شد؛ (عبودیت، ۱۳۸۹: ۶۲ - ۵۹)
۲. این جزء اصیل (روح انسان)، قابل تکامل است و در هیچ حدی متوقف نمی‌شود. به‌همین دلیل است

که فرد انسانی دائماً می‌خواهد کمالات بیشتر را کسب کند؛ (همان: ۳۰۰)

۳. تکاملی که برای روح حاصل می‌شود، بر اثر افعال اختیاری و انفعالات آن است؛ (همان: ۳۷۵)

۴. افعال اختیاری انسان، معلول توجه خاص نفس به مراتب و شئون خود است؛ که این توجه، گاه معلول عوامل خارجی و درونی است؛ مثل گرسنگی، که موجب توجه نفس به غذا، و دیدن یک منظره زیبا، که موجب توجه نفس به تماشای آن منظره می‌شود؛ و گاه معلول عوامل درونی، مثل میل به تفکر، محبت به دیگران، و ... است؛

۵. انسان در یک زمان نمی‌تواند همه کمالاتی را که مربوط به شئون مختلف اوست به دست آورد؛ هم به دلیل تزامم و هم به دلیل اینکه نفس نمی‌تواند در یک آن به همه آنها توجه داشته باشد؛ و بر فرض که بتواند، نمی‌تواند همه آنها را ارضا کند؛ پس ناگزیر است که بین گرایش‌های مختلف و شئون مختلفی که دارد، برخی را انتخاب کند و در مقام ارضای آنها برآید؛

۶. روح دارای مراتب طولی و شئون عرضی است که دست کم و اجمالاً برخی مراتب آن بر برخی دیگر برتری دارند و هریک از این افعال، مربوط به یکی از مراتب طولی و عرضی نفس است و موجب کمالی برای نفس در یکی از آن مراتب و شئون است؛

۷. این کمال، از این جهت که قوه‌ای از نفس به فعلیت رسیده، مصداق کمال (به معنای فلسفی آن) است؛ ولی همواره موجب نمی‌شود نفس که دارای مراتب عالی‌تری است، تکامل پیدا کند؛ مثلاً غذا خوردن، آن شأن از مرتبه مادی نفس را که مربوط به غذا خوردن است، تأمین می‌کند و این یک کمال برای نفس است؛ اما به خودی خود نمی‌تواند موجب تکامل انسان در جهت مراتب انسانیت باشد؛ بلکه حتی گاهی ممکن است موجب تنازل نفس شود؛

۸. پس منشأ ارزشمندی اخلاقی یک عمل، رابطه آن با تکامل انسانی است و کمال انسان، ارزش ذاتی اخلاقی دارد. بنابراین، صفات و رفتارهای اختیاری، به لحاظ تأثیرشان در دستیابی به کمال اختیاری انسان، ارزش‌گیری پیدا می‌کند؛

۹. کمال، یک مفهوم تشکیکی است و درباره حقایقی به کار می‌رود که دارای مرتبه بوده و مشکک باشند؛ پس کمال انسانی دارای درجه و مرتبه بوده و مشکک است؛

۱۰. طبق آنچه در بند ۹ بیان شد، منشأ ارزشمندی اخلاقی یک عمل، رابطه آن با کمال انسانی - که یک حقیقت مشکک است - می‌باشد؛

۱۱. روشن است که مراتب پایین کمال انسان را افعالی ایجاد می‌کند که نمی‌تواند مراتب بالای آن را

ایجاد کند؛ زیرا:

اگر جایز باشد فعلی که مرتبهٔ مادون کمال و ارزش ذاتی را ایجاد می‌کند، مرتبهٔ بالای کمال و ارزش ذاتی را هم بتواند ایجاد کند و هریک بتوانند به‌جای دیگری قرار گیرند، باید ممکن باشد که دو چیز که دارای شرافت وجودی متفاوتی‌اند، بر اثر دو چیزی که شرافت وجودی یکسانی دارند، ایجاد شوند و این ممکن نیست؛ زیرا:

اگر دو چیز هم‌سرخ باشند و یکی از آنها با چیز دیگری هم‌سرخ باشد، آن دیگری هم با آن چیز سوم هم‌سرخ است؛ مثلاً اگر A و B هم‌سرخ باشند و B با C هم‌سرخ باشد، A نیز با C هم‌سرخ است و همین‌طور است اگر دو چیز هم‌سرخ نباشند و یکی از آن دو با چیز سوم هم‌سرخ باشد، آن دیگری با چیز سوم هم‌سرخ نخواهد بود؛ مثلاً اگر A و B هم‌سرخ نباشند، ولی B با C هم‌سرخ باشد، A با C هم‌سرخ نخواهد بود؛

۱۲. واضح است که درجهٔ کمال بالاتر با درجهٔ کمال پایین‌تر، از لحاظ درجهٔ وجودی هم‌سرخ نیست. ازسویی، کمال بالاتر انسانی با علت ایجادکنندهٔ خود و زمینه‌های آن، هم‌سرخ است؛ پس کمال پایین‌تر با علت ایجادکنندهٔ کمال بالاتر هم‌سرخ نیست؛ و رابطهٔ کمال پایین‌تر با علت ایجادکنندهٔ کمال بالاتر نیز همین‌طور است؛

۱۳. علت و معلول و اثر و مؤثر باهم سنخیت دارند؛

۱۴. هر دو چیزی که باهم سنخیت ندارند، علت و معلول نیستند و رابطهٔ اثر و مؤثری ندارند؛

۱۵. پس فعلی که رابطهٔ تأثیری با کمال پایین‌تر دارد، نمی‌تواند رابطهٔ تأثیری با کمال بالاتر داشته باشد؛

۱۶. فعلی که رابطهٔ تأثیری با کمال بالاتر دارد، به‌دلیل سنخیت، نسبت به فعلی که رابطهٔ تأثیری با کمال پایین‌تر دارد، از فضیلت بیشتری برخوردار است؛

۱۷. پس برخی افعال اخلاقی، نسبت به برخی دیگر، فضیلت بیشتری دارند؛

۱۸. از نظر اخلاق غایت‌گرای اسلامی، فعل اخلاقی، هم به‌لحاظ نیت عمل و هم به‌لحاظ نوع عمل، قابل‌درجه‌بندی است؛ چنان‌که فضیلت نجات جان یک انسان با نجات جان یک حیوان، یا آموزش اخلاق و تربیت یک جامعه با آموزش علوم غیرضرور (با این فرض که نیت در هر دو عمل، درجهٔ ثابتی دارد)، قابل‌مقایسه نیست و پرواضح است که دو فعل نخست (نجات انسان و آموزش اخلاق)، بر افعال مقابلشان برتری اخلاقی دارند.

براساس این تحلیل، می‌توان گفت که افعال اخلاقی در حوزهٔ اخلاق اسلامی (اعم از افعال فردی و اجتماعی، و افعال خرد و کلان)، به‌لحاظ ثبوتی دارای مراتب متفاوت‌اند و هر فعلی که تأثیر بیشتری بر کمال بالاتر دارد، در مقایسه با فعلی که تأثیر کمتری بر کمال دارد، از فضیلت بیشتری برخوردار است.

معیار اثباتی طبقه‌بندی ارزش‌های اخلاقی

ارائه کشف معیار اثباتی در هر موضوعی، یکی از سخت‌ترین مراحل تحقیق در آن خصوص است اما مشکل در اینجا مضاعف است؛ زیرا ارائه معیار اثباتی جامع و قطعی، در موضوعی به گستردگی همه افعال انسانی و همه مراتب کمالی وجودی انسان، تقریباً ناممکن است و عقل انسان به تنهایی نمی‌تواند فرمول کامل و پیچیده این امر را کشف کند؛ که اگر می‌توانست، از وحی مستغنی بود؛ اما باین‌همه، نمی‌توان گفت که دست عقل از ارائه معیار به کلی کوتاه است.

ما در این قسمت سعی خواهیم کرد با تکیه بر مباحث اخلاقی دانشمندان غایت‌گرای اسلامی، چند معیار اثباتی برای کشف مراتب و درجات ارزش‌های اخلاقی به دست دهیم. البته نکته قابل توجه این است که اولاً معیارهای اثبات مراتب ارزش اخلاقی، منحصر به این موارد نیست؛ به تعبیر منطق‌دانان، مانعة‌الجمع و مانعة‌الخلو نیستند؛ ثانیاً این مقاله، تنها به تحلیل معیارهای عقلی (نه نقلی) برای کشف مراتب ارزش‌های اخلاقی می‌پردازد.

- معیارهای اثباتی طبقه‌بندی ارزش‌ها از منظر عقل

معیارهای عقلی طبقه‌بندی ارزش‌ها، معیارهایی‌اند که تنها با تکیه بر عقل و قواعد فلسفی درزمینه طبقه‌بندی ارزش‌های اخلاقی ارائه می‌شوند. در این بخش، چهار معیار اثباتی برای کشف مراتب ارزش‌های اخلاقی معرفی شده است.

شایان ذکر است که معیارهای ارائه شده در این بحث نیز همچون معیاری که در بحث از معیار ثبوتی گفته شد مشترک میان افعال فردی و اجتماعی و افعال خرد و کلان است.

۱. طبقه‌بندی ارزش‌های اخلاقی براساس نظریه قوای نفس

ظاهراً نخستین فیلسوفی که از قوای نفس سخن به میان آورده، افلاطون است. افلاطون در رساله‌های جمهوری، تیمائوس و فایدروس، مدعی است که نفس دارای سه قوه شهوت، اراده و عقل است که قوه اخیر، جزء برتر و فناپذیر نفس است. (افلاطون، بی‌تا: ۱) ارسطو نیز در کتاب اخلاق خود، عالی‌ترین مراتب سعادت نفس را مربوط به قوه عقلانی می‌داند و از این طریق ادعا می‌کند که عالی‌ترین فضیلت و فعالیت انسان، فعالیت عقلی و اندیشیدن است. (ارسطو، ۱۳۶۸: ۲ / ۲۷۲ - ۲۶۵) ابن‌سینا هم پس از بیان انواع سعادت انسان به حسب قوا، اشاره می‌کند که برترین فضایل اخلاقی، مربوط به بهترین قوای انسان است. (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۱۱۰) این مشی درمیان دیگر فلاسفه اسلامی نیز (چنان‌که در پیشینه ذکر شد) وجود دارد؛ لکن به نظر می‌رسد بحث ملاصدرا درباره نفس و قوا، جامع‌ترین، منسجم‌ترین و کم‌اشکال‌ترین مبنا است.

تحلیل فلسفی طبقه‌بندی ارزش‌ها براساس تحلیل صدرایی از قوای انسان

تفسیرهای متفاوتی درباره قوای نفسانی مطرح شده و فیلسوفان در تحلیل آن اتفاق نظر ندارند. بنابراین، لازم است پیش از ورود به تبیین صدرا از معیار اثباتی طبقه‌بندی، به معنای قوه از دیدگاه وی اشاره شود.

صدرا نفس را دارای ابزاری می‌داند که با آنها در بدن تصرف می‌کند. این ابزار، همان قوای نفس است. قوای نفس، در واقع مراتب آن هستند و وجودی جدا از وجود نفس ندارند؛ به گونه‌ای که حتی قوای طبیعی موجود در بدن، که در استخدام نفس‌اند، مانند صور معدنی و عنصری موجود در روح بخاری، همه از مراتب نفس به‌شمار می‌آیند. استدلال صدرا بر این ادعا آن است که قوا به لحاظ وجودی در خدمت نفس‌اند و استخدام یک وجود توسط وجود دیگر، مستلزم وجود رابطه هستی‌بخشی بین استخدام‌کننده و استخدام‌شونده است و رابطه هستی‌بخشی، مستلزم تمایز تشکیکی و حصول مراتب مشکک بین آن دو است؛ به گونه‌ای که واقعیت علت و واقعیت معلول، دو مرتبه از یک حقیقت‌اند. (عبودیت، ۱۳۹۱: ۳ / ۳۳۲ - ۲۱۳)

او براساس این تحلیل از قوه، پس از تبیین ضرورت عمل برای وصول به کمال، و اثبات اینکه کوچک‌ترین رفتار، در تکامل انسان مؤثر است (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۴۸۰) و اینکه هر عملی که در راستای هدف متعالی باشد، او را به اندازه خود به آن مقصود والا نزدیک می‌کند و عملی که در خلاف جهت آن هدف باشد، به همان اندازه او را دور می‌کند، (همان: ۴۸۱) به تحلیل نحوه تأثیر عمل در وصول به کمال انسانی می‌پردازد؛ که ما در این بخش، اجمالی از این دیدگاه را بیان می‌کنیم:

۱. نفس قوایی دارد که توسط آنها در بدن تصرف می‌کند و افعال خود را انجام می‌دهد. این قوا در چهار گروه دسته‌بندی می‌شوند: الف) قوای انسانی (عقل نظری و عقل عملی)؛ ب) قوای حیوانی (که شامل قوای مُدرِک و محرکه حیوانی انسان می‌شود که در گیاهان وجود ندارد)؛ ج) قوای گیاهی (مولده، نامیه و غاذیه)؛ د) قوای طبیعی (هاضمه، ماسکه، جاذبه و دافعه).

۲. هریک از قوای انسانی ما، یعنی دو قوه عقل عملی و عقل نظری، در مسیر تکامل خود مراتبی را طی می‌کنند. عقل نظری، ابتدا «عقل هیولائی» است؛ سپس «بالفعل»، سپس «بالمکه» و در نهایت «بالمستفاد» می‌شود. (ر. ک: عبداللهی، ۱۳۸۸: ۱۴۵ - ۱۳۶) عقل عملی نیز در تکامل خود باید از چهار مرحله «تهذیب ظاهر»، «تهذیب باطن»، «تنویر باطن» (منور شدن به صور علمی و صفات نیکو) و «فنا» (نظر انحصاری به رب اول و کبریا و جلال و جمال او) عبور کند. (همان: ۲۰۱ و ۲۰۲)

۳. کمال عقل نظری برخلاف آنچه فلاسفه مشایی گفته‌اند، کمال نهایی انسان نیست؛ بلکه شرافت آن بدان جهت است که مقدمه وصول و بهترین وسیله برای سیر به سوی غایت الغایات است. (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۱۰۰) عقل در این بیان ملاصدرا، ثمره نهایی وجود نفس نیست؛ بلکه خود درختی است که ثمره

و محصول آن، لقای پروردگار است. (ملاصدرا، ۱۳۷۹: ۵ / ۱۸۵) از این رو، غایت علوم الهی وصول به جوار الهی و تقرب به خداوند است. (همان: ۱۹۸)

۴. وظیفه عقل عملی، سیطره بر قوای حیوانی انسان از طریق قوه عقل نظری اوست (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۸ / ۱۳۰)؛ و غایت قصوای آن، رام کردن قوای حیوانی و در اختیار گرفتن افسار آنها برای ایجاد ملکه اعتدال در انسان است. (همان: ۹ / ۲۸۵ و ۱۲۸ - ۱۲۷)

۵. اعمال بدنی، نقش اعدادی برای معرفت و تصفیه باطن و صیقل دادن قلب از زنگار شهوات دارد. (همان: ۱ / ۳؛ و همو، ۱۴۱۹: ۲: ۵۴۸)

۶. پس مقصود اصلی از عبادات و ریاضات و اعمال حسنه، تقرب به معبود حقیقی از طریق ریاضت دادن به قوای حیوانی نفس است تا بدین سبب مطیع روح شوند. (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۲ / ۵۰۹) جهت مهمی که در این اعمال باید مدنظر قرار گیرد، مسئله نیت و اخلاص در عمل است؛ زیرا نیت، روح عمل است. (همان: ۱ / ۲۴۹)

۷. بنابراین، اعمالی که سالک انجام می‌دهد، در واقع زمین نفس را از موانع و حجاب‌ها می‌زداید و آماده پذیرش می‌کند.

۸. این آمادگی، برای پذیرش همان صقالت و پیراستگی قلب است که اگر حاصل شود، صورت‌هایی از عالم بالا در آن مرتسم می‌شود.

۹. پس ارزش اعمال، به ایجاد صقالت در احوال نفس است؛ و ارزش احوال، به مقدمه بودن برای حصول معارف الهیه: «العلم هو المقصود من الأعمال والأحوال فلأجله یکون الحال ولأجل الحال یکون الاعمال». (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ۵: ۱۰۷)

۱۰. براساس رابطه‌ای که در بند ۹ گذشت، می‌توان اعمال بدنی و افعال نفسی را به حسب رابطه‌ای که با احوال و علوم دارند، طبقه‌بندی کرد. هر عملی که موجب نزدیکی نفس به دنیا و شهوات آن شود و به تبع آن، موجب ظلمت قلب و مانع از حصول مکاشفه و دوری از رحمت الهی گردد، «معصیت» نام دارد؛ و هر عملی که موجب نورانی نشدن قلب و آماده شدن آن برای مکاشفه گردد یا سبب اعراض نفس از اغراض حیوانی شود، «طاعت» نام دارد.

۱۱. همان‌گونه که معاصی از نظر تأثیرشان در ظلمت و قساوت قلب متفاوت بوده، برخی صغیره و برخی کبیره‌اند، طاعات نیز از نظر تأثیرشان در تنویر و تصفیه، متفاوت‌اند و بر همین اساس طبقه‌بندی می‌شوند. (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۸۱ - ۸۰) و همان، ۱۳۹۰: ۱ / ۴۲۶ و ۳۷۵)

۱۲. بافضیلت‌ترین اعمال در میان اعمال نفس، اعمالی است که انسان را در مسیر فنای فی‌الله بیشتر

جلو می‌برد. (ملاصدرا، ۱۳۷۹: ۱ / ۲۵۱)

بنابراین، انسان دارای قوایی است که باهم رابطهٔ تشکیکی دارند و در چهار مرتبهٔ یادشده دسته‌بندی می‌شوند. تحقق تشکیک بین دو امر وجودی، بدان معناست که یکی از آن دو وجود، از مراتب وجود دیگری است و نسبت به آن ناقص‌تر است. (عبودیت، ۱۳۹۱، ۳، ۲۱۳)

طبق نتیجه‌ای که در بخش معیار ثبوتی ارزش‌ها مطرح شد، هر فعلی که علت ایجادکنندهٔ درجهٔ کمال بالاتر است، در مقایسه با فعلی که علت ایجادکنندهٔ کمال پایین‌تر است، تأثیر بیشتری بر کمال دارد؛ و هر فعلی که تأثیر بیشتری بر کمال دارد، از فضیلت بیشتری برخوردار است.

بنابراین، فعلی که موجب کمالی در قوا و مراتب بالاتر وجود انسان است، نسبت به فعلی که موجب کمالی در مراتب پایین‌تر وجود انسان است - بدون اینکه جهات مربوط به نیت را وارد محاسبه کنیم - از لحاظ اخلاقی دارای فضیلت بیشتری خواهد بود؛ برای مثال، ارزش اخلاقی کسب معرفت در حوزهٔ افعال فردی، از کسب معاش بالاتر است؛ یا ارزش اخلاقی آموزش و هدایت افراد جامعه به سوی کمال و قرب خداوند، در حوزهٔ افعال اجتماعی از ایجاد رونق اقتصادی بالاتر است.

این مسئله در مورد همهٔ افعال اخلاقی انسان (اعم از افعال فردی و اجتماعی، و افعال خرد و کلان) صادق است؛ زیرا به‌عنوان یک معیار کلی می‌توان گفت: هر فعلی که درجهٔ کمال قوای برتری از مراتب قوای وجودی انسان قرار می‌گیرد، در مقایسه با هر فعل دیگری که درجهٔ کمال قوهٔ فروتر از آن قوا قرار دارد، از فضیلت بیشتری برخوردار است.

البته گاهی تأمین کمال برخی از قوا، مقدمهٔ تحقق کمال در مراتب دیگر است؛ مثلاً اگر انسان به قوای بدنی خود و تأمین نیازهای آنها توجه نکند، به مرور زمان بدن وی تحلیل می‌رود و رسیدن به کمال قوای بالاتر نیز ممکن نخواهد بود؛ یا اگر جامعه‌ای به ابعاد اقتصادی خود توجه نکند، در زمینهٔ ایجاد مراتب معرفت نیز موفق نخواهد بود. تأمین کمال قوای مادون در این موارد، بر افعالی که تأمین‌کنندهٔ کمال قوای بالاترند، مقدم است و اولویت دارد؛ اما این اولویت از آن‌روست که مقدمهٔ تحقق کمال در مراتب بالاتر است؛ نه اینکه به‌خودی‌خود بر فعلی که آن کمال را ایجاد می‌کند، تقدم دارد.

۲. طبقه‌بندی ارزش‌ها براساس مصالح احکام ارزشی

براساس اخلاق غایت‌گرای اسلامی، هر حکم اخلاقی مبتنی بر یک مصلحت واقعی و متقوم به آن است. (مطهری، ۱۳۸۳ الف، ۱۳: ۷۰۷) مراد از مصلحتی که پشتوانهٔ یک حکم اخلاقی است، واقعیتی است که متناسب و برخاسته از شرایط طبیعی حاکم بر آن شیء است.

توضیح آنکه طبیعت به‌عنوان موجودی هدفمند، (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۸: ۲۵۰) کل ساختارمندی است

که هر جزء از آن با دیگر اجزا به گونه خاصی مرتبط است (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۴۵) و ارتباطی که بین اجزای هر ساختار وجود دارد، وضعیتی را برای آن جزء رقم می‌زند که متناسب با نتیجه و غایتی است که آن جزء به سوی آن روان است.

انسان به جهت اختیاری که دارد، می‌تواند تا حدی برخلاف طبیعت گام بردارد. (همو، ۱۴۱۷، ۶: ۵۰۷) انحراف و اختلال حرکت این جزء از مسیر هدف، به ویژه اگر از اجزای برجسته باشد، در اجزای دیگر به طور نمایان اثر سوء می‌گذارد و در نتیجه آثاری هم که دیگر اجزای عالم در این جزء دارند، فاسد می‌شود. (همان، ۸: ۲۴۷)

ذهن از مقایسه این جوانب باهم، مفهوم «مصلحت» را انتزاع می‌نماید و به واسطه آن به این حیث از شیء اشاره می‌کند که هر چیزی به حسب غایتی که فاعل طبیعت برای آن در نظر دارد و نسبتی که با دیگر اشیا داراست، وضعیتی در طبیعت دارد که نباید به سبب تصرفات فاعل‌های مختار، از این وضعیت و مسیر هدف خود منحرف شود؛ زیرا عالم طبیعت در قبال تصرفات فاعل‌های مختار، منفعل محض نیست و انحراف از سیستم طبیعت و تعدیل قوای حیات، در واقع به ستیزه رفتن با شرایط طبیعی حاکم بر عالم است و طبیعت با تمام قوا با آن انحراف مبارزه کرده، آن انحراف را وادار به عقب‌نشینی خواهد کرد. (همان: ۲۵۴)

بنابراین، افعال و تصرفات انسان در این عالم در صورتی مطلوب است که در راستای هدف حاکم بر طبیعت بوده، با مصالح حاکم بر آن سازگار باشد. افعالی که با مصالح حاکم بر آن سازگار است، به وضعیتی در عالم منجر می‌شوند که آن وضعیت نیز در راستای هدف حاکم بر طبیعت است و با مصالح حاکم بر آن سازگار می‌باشد.

این مصالح ممکن است به لحاظ واقع و در مقایسه برخی از آنها با برخی دیگر، در یک فعل نسبت به فعل دیگر کمتر یا بیشتر باشند؛ مثل نجات جان یک انسان در مقایسه با نجات جان یک حیوان. روشن است که در این موارد فعلی که موجب مصلحت بالاتر است، نسبت به فعلی که موجب مصلحت پایین‌تر است - بدون در نظر گرفتن جهات مربوط به نیت - دارای فضیلت بیشتری است. چنان‌که ارزش اخلاقی فعلی یا برنامه و تصمیمی که تأمین‌کننده مصالح ضرور نظام اسلامی است و فعلی که تأمین‌کننده مصالح مربوط به اموال یک فرد است، برابر نیست.

۳. طبقه‌بندی ارزش‌ها بر اساس حقوق

شبهه تحلیلی که درباره مصلحت در افعال اخلاقی ارائه شد، می‌توان گفت که هر حکم اخلاقی، متضایف با حقی است که برای تأمین آن حق ساخته می‌شود: حق خدا، حق دیگر انسان‌ها، حق موجودات دیگر، و حتی حقوقی که فرد موظف است در قبال خودش برآورده سازد. همه اینها حقوقی‌اند که تأمین برخی از آنها ضروری است و تأمین برخی دیگر رجحان دارد؛ ولی ضروری نیست. براساس این می‌توان گفت

حکم اخلاقی که متضایف با حقی ضروری باشد، ضروری خواهد بود؛ چنان که حکم اخلاقی که متضایف با حقی غیرضروری باشد، غیرضروری، اما راجح است.

باتوجه به این مقدمه، می‌گوییم که گاهی اوقات ما از طریق توجه به حقوق متضایف با یک فعل، به مراتب ارزش اخلاقی در افعال دست می‌یابیم. برای نمونه، چون حق دولت اسلامی بر حق فرد برتری دارد و بر آن مقدم است ارزش اخلاقی فعلی که تأمین‌کننده حق دولت است نسبت به آن دیگر بیشتر است. (مطهری، ۱۳۸۳ الف: ۲۱ - ۲۲۵ - ۲۱۶؛ ۱۹ / ۱۶۰)؛ یا اینکه چون حقوق موجود شریف‌تری مثل انسان، بر حقوق موجود نازل‌تر مقدم است، ارزش اخلاقی فعلی که تأمین‌کننده آن است، بیشتر است.

۴. طبقه‌بندی ارزش‌ها براساس رابطه ذاتی و غیرتی

برخی افعال و فضایل اخلاقی، مقدمه و زمینه ارزش‌ها و فضایل دیگرند. اگر چنین رابطه‌ای بین دو چیز باشد، آنچه مقدمه دیگری است را اصطلاحاً «ارزش غیرتی»، و فعل و فضیلت دیگر را نسبت به آن مقدمه، «ارزش ذاتی» می‌نامند. (مصباح، ۱۳۸۳: ۵۲) این رابطه، در میان رذایل هم وجود دارد.

روشن است که در این دو فرض، ارزشمندی ارزش غیرتی به دلیل مقدمه بودن آن برای ارزش ذاتی است و همین‌طور رذیله بودن و قبح رذیله غیرتی، به دلیل مقدمه بودن آن برای رذیله ذاتی است؛ یعنی ارزش و قبح این دو، از آن دیگری ناشی و مترشح شده است و ممکن نیست چیزی که منشأ ارزشمندی چیز دیگر است، خود دارای ارزش نباشد. اگر بتوان چنین رابطه‌ای بین ارزش‌های اخلاقی تصور کرد، می‌توان براساس آن، نوعی از طبقه‌بندی اخلاقی در میان افعال، اعم از خرد و کلان، به دست داد.

ملاصدرا در این باره می‌گوید هدف نهایی انسان، معرفت الله است؛ اما این معرفت برای نفس، با تلاش و حرکت در دنیا به دست می‌آید؛ پس حفظ دنیا هم ضروری است؛ لکن آنچه از امور دنیا به معرفت حق و تقرب به درگاهش مربوط می‌شود، نفوس و اموال است. حال با توجه به اینکه معرفت به خدا غایت نهایی انسان است، پس بالاترین اعمال، رفتارهایی‌اند که تحصیل‌کننده و حافظ این معرفت در نفوس بشری‌اند. اعمالی از قبیل تعلیم و تعلم، در مرتبه بعد از اعمالی‌اند که در هدف یادشده مفید باشند؛ مثل آنچه که حفظ بدن از طریق آنها میسر می‌شود؛ و در مرتبه سوم، اعمالی قرار دارند که موجب حفظ اموال و اصلاح معاش مردم می‌شوند (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۶۲۴ - ۶۲۳)

نتیجه

افعال اجتماعی کلان، فعالی‌اند که بر سطح وسیعی از زندگی دیگر افراد اجتماع تأثیر می‌گذارند؛ تصمیم‌ها، طرح‌ها و برنامه‌هایی که در یک حکومت اجرا می‌شود، از مهم‌ترین مصادیق افعال کلان به‌شمار می‌روند.

این افعال نه تنها دارای حیث اخلاقی اند و به لحاظ معیارهای اخلاقی قابل ارزیابی و داوری اند، بلکه حیثیت‌های اخلاقی در این سنخ از افعال، به دلیل تبعاتی که در زندگی دیگر افراد اجتماع و نیز رشد یا نقص اخلاقی‌ای که برای فاعل دارند، بسیار مهم‌ترند.

مهم‌ترین مسئله‌های اخلاقی در این خصوص آن است که چگونه می‌توان در فرآیند تأسیس یا تکامل یک جامعه و تمدن اخلاق‌مدار، اولویت‌های اجرایی در برنامه‌های حاکمیت را براساس معیارهای اخلاقی تعیین نمود.

مهم‌ترین یافته‌های تحقیق از این قرار است:

- ارائه تصویری نوین از طبقه‌بندی برنامه‌ها و تصمیم‌های کلان براساس ارزش‌های اخلاقی؛

- ارائه تبیینی نو از اولویت ارزش‌های اخلاقی بر دیگر انواع ارزش؛

- تبیین اصول عام امکان طبقه‌بندی احکام ارزشی؛

- تحلیل معیار ثبوتی طبقه‌بندی در ارزش‌های اخلاقی براساس مبانی حکمت متعالیه؛

- ارائه چهار تحلیل نو در خصوص معیارهای اثباتی طبقه‌بندی ارزش‌های اخلاقی.

منابع و مأخذ

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۶۳، *المبدأ والمعاد*، تهران، موسسه مطالعات اسلامی.
۲. ابن مسکویه رازی، ابوعلی احمد بن محمد، ۱۳۷۵، *طهارة الاعراق*، ترجمه ابوطالب زنجانی، تهران، سبز آسیا.
۳. اتکینسون، آر، اف، ۱۳۷۰، *درآمدی به فلسفه اخلاق*، سهراب علوی‌نیا، تهران، مرکز نشر و ترجمه کتاب.
۴. ارسطو، ۱۳۶۸، *اخلاق نیکوماخوس*، سید ابوالقاسم پورحسینی، تهران، دانشگاه تهران.
۵. افلاطون، بی تا، *دوره کامل آثار افلاطون*، محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران، گلشن.
۶. بیرو، آلن، ۱۳۷۵، *فرهنگ علوم اجتماعی*، باقر ساروخانی، تهران، انتشارات کیهان.
۷. پوپر، کارل، ۱۳۷۷، *جامعه باز و دشمنان آن*، عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی.
۸. توسی، موریزیو، ۱۳۷۷، *تنوع‌های فرهنگی و منشأ تمدن‌های اولیه، در: چیستی گفت‌وگوی تمدن‌ها*، ۱۳۷۷، عباس عبدی، تهران، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۹. جعفری، محمدتقی، ۱۳۷۶، «پلورالیزم دینی»، *کتاب نقد*، ش ۴.
۱۰. دورانت، ویل، ۱۳۶۸، *درآمدی بر تاریخ تمدن*، ترجمه احمد بطحایی و خشایار دیهیمی، تهران، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، چ ۲.

۱۱. دورانت، ویل، ۱۳۷۲، *تاریخ تمدن*، ترجمه احمد آرام، علی پاشایی و امیرحسین آریانپور، تهران، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، چ ۴.
۱۲. ریچلز، جیمز، *فلسفه اخلاق*، آرش اخگری، تهران، حکمت، ۱۳۸۷.
۱۳. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۹۳، *انسان از آغاز تا انجام*، صادق لاریجانی، قم، بوستان کتاب.
۱۴. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۵. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۴۳۰ق، *بداية الحکمة*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۶. طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، *مجمع البحرين*، تهران، مرتضوی.
۱۷. عابدی‌نژاد، امین، ۱۳۸۸، *حق طبیعی از دیدگاه علامه و شاگردان ایشان*، پایان‌نامه، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۸. عبداللهی، مهدی، ۱۳۸۸، *کمال نهایی انسان و راه تحصیل آن از منظر حکمت متعالیه*، پایان‌نامه، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۹. عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۸۹، *خطوط کلی نظام حکمت صدرائی*، تهران، سمت.
۲۰. عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۹۱، *نظام حکمت صدرائی*، تهران، سمت.
۲۱. فارابی، محمد، ۱۹۸۶، *آراء اهل المدینه الفاضله*، بیروت، دار المشرق.
۲۲. فلوطین، ۱۳۶۶، *تاسوعات*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.
۲۳. گروه نویسندگان، ۱۳۸۶، *جستارهای نظری در باب تمدن*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۴. لوکاس، هنری استیون، ۱۳۶۶، *تاریخ تمدن*، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران، کیهان.
۲۵. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۰، *دروس فلسفه اخلاق*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۶. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۲، *اخلاق در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۷. مصباح، مجتبی، ۱۳۸۳، *بنیاد اخلاق*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۸. مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰، *التحقیق فی کلمات القرآن، تهران*، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ترجمه و نشر کتاب.
۲۹. مطهری، مرتضی ۱۳۸۳ ب، *یادداشت‌های استاد مطهری*، تهران، صدرا، تهران.
۳۰. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۳ الف، *مجموعه آثار*، صدرا، تهران.
۳۱. مظفر، محمدرضا، ۱۳۷۵، *المنطق*، قم، فیروزآبادی.

۲۸ □ فصلنامه علمی - پژوهشی اخلاق اسلامی، سال ۱۵، بهار ۱۴۰۱، ش ۵۵

۳۲. ملاصدرا، صدرالدین محمد، ۱۳۴۰، *کسر الاصنام الجاهلیه*، تهران، دانشکده علوم معقول و منقول.
۳۳. ملاصدرا، صدرالدین محمد، ۱۳۵۴، *المبدأ والمعاد*، تهران، دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۴. ملاصدرا، صدرالدین محمد، ۱۳۶۰، *اسرار الایات*، محمد خواجوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۳۵. ملاصدرا، صدرالدین محمد، ۱۳۷۹، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، بیدار.
۳۶. ملاصدرا، صدرالدین محمد، ۱۳۸۰، *المبدأ والمعاد*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۷. ملاصدرا، صدرالدین محمد، ۱۳۸۳ الف، *الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۸. ملاصدرا، صدرالدین محمد، ۱۳۸۳ ب، *شرح اصول کافی*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی.
۳۹. ملاصدرا، صدرالدین محمد، ۱۴۱۹ ق، *مفاتیح الثیب*، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی.

