



<https://coth.ui.ac.ir/?lang=en>

Journal of Comparative Theology

E-ISSN: 2322-3421

Document Type: Research Paper

Vol. 14, Issue 2, No.30, Autumn & Winter 2023-2024 pp.77-96

Receive: 03/12/2023

Accepted: 07/04/2024

Revealed Narrative Morality as Scale for Philosophical Morality

Mohammad Miri* 

Assistant Professor, Department of Islamic Ethics, Faculty of Education and Islamic Thought, University of Tehran, Tehran, Iran
m.miri57@ut.ac.ir

Abstract

In contrast to ‘philosophical morality’, one of the most important features and advantages of the approach of ‘revealed-narrative morality’ is that the revealed-narrative morality is the measure of practical wisdom. In this regard, the present study investigates the aspects of this issue using an analytical-documentary method. The revealed-narrative morality school has presented its standards and scales in two formats: ethical teachings and innocent leaders. In a broad view, the school of philosophical morality is aligned with the scales and standards of revealed morality in general, and the view of those who have gone to excesses or extremes in this field is unacceptable. In particular, some issues raised in philosophical ethics are far from the scales of revealed morality, and for this reason, they are not considered in Islamic practical wisdom. Some examples are the manners of drinking wine, considering slaves as second-rate people, viewing women as viewed in the moral system of Plato and Aristotle, the theory of sharing properties with children, and the theory of assigning moral virtue to the prosperous classes of the society. Although they are discussed in the Greek version of practical wisdom, due to the non-compliance with the scales of narrative morality, they are overlooked and not followed in Islamic practical wisdom. It should also be noted that the ‘balancing ratio’ which is established between revealed-based narrative morality and the school of philosophical morality, and also the alignment of revelation and reason in ethics, have been very effective in forming the two approaches of philosophical and narrative ethics into a unified ethical approach.

Keywords: Narrative Morality, Philosophical Morality, Scale of the Law, Unified Morality, Practical Wisdom.

Introduction

‘Revelation-narrative ethics’ and ‘philosophical-rational ethics’ are two important approaches in the heritage of Islamic ethical knowledge. The difference between these two approaches is due to the difference in the views of their masters. That is, if a scholar adjusts his moral system based on practical wisdom, which is a branch of Islamic philosophy, he has actually created a work in the approach of philosophical ethics. And if a moral system is set up with the center of religious teachings, i.e. Quranic moral verses and narratives, such

*Corresponding author

Mirii, M. (2024). Reveled narrative morality as Scale for Philosophical morality. *Comparative Theology*, 14(30), 77-96.



2322-3421© University of Isfahan

This is an open access article under the CC BY-NC-ND/4.0/ License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



<https://doi.org/10.22108/coth.2024.139966.1865>

a system has a narrative approach and is placed in the field of revealed and proverbial ethics.

What is intended in this research is to examine the aspects of the way the revealed ethics approach is the measure for the school of philosophical ethics. Few scientific studies have been carried out so far about the school of revealed ethics and its place in the heritage and system of Islamic ethics. In addition, paying attention to the irreplaceable and important role that narrative ethics plays as a 'measure' in the validation of the school of philosophical ethics is the innovative aspect of this study and clarifies the necessity of conducting such studies.

Materials and Methods

The present research, using an analytical-documentary method, examined the aspects of the question of how the revealed ethics is the measure and scale for the school of philosophical ethics. For this purpose, firstly, Muslim philosophers' views of revealed teachings were studied. Then, parts of the works of practical wisdom and philosophical ethics, which pay more attention to the question of the measurement of the Sharia and the morals derived from it, were investigated. By analyzing them, the Muslim philosophers' respectful views of narrative ethics as the measure of philosophical ethics have been deduced. Next, using the analytical-documentary method, examples of the details of issues, which were mainly raised before the Islamic period in philosophical ethics and were not compatible with the measures and standards of narrative ethics, were examined. Then, the views and approaches of Muslim philosophers towards these specific examples have been analyzed and criticized.

Research Findings

In line with the great Islamic philosophers' point of view, the revealed moral teachings are in the ultimate perfection and strength. The revealed ethics approach is a measure and scale for the school of philosophical ethics. 'The scale of law' and 'moral ethic' derived from it can be used in two areas to measure philosophical ethics. First, in a broad view, the totality of philosophical ethics (before considering the details raised in it) can be measured by the scale of law. After the correctness of the whole approach of philosophical ethics, based on the scale of law, in the second phase, the details of the ethical issues raised in practical wisdom are measured with a partial and exemplary view based on the scale of moral ethics.

Discussion of Results and Conclusion

Various clarifications and emphasis of Muslim sages on the rule of 'being revealed morality as a measure' in practical wisdom show their respectful view of the religious law as the governing scale for the teachings of practical wisdom. This view happens in the path of growth and prosperity of Islamic practical wisdom. It is possible to measure philosophical ethics according to the scale of law, both on small and large scales. In a general view, the totality of philosophical ethics is in harmony with the scale of law. However, in the position of judging the totality of philosophical ethics, some scholars do not consider the scale of law, and because of excessive textualism, they have deprived themselves of the scientific heritage of practical wisdom. On the other hand, a group of them, due to excessive rationalism, has suffered from excesses regarding revealed ethics. In the second area, after proving, based on the scale of law, the soundness and correctness of the general approach of philosophical ethics have been assessed. Next, based on the scale of moral ethics, the details of ethical issues raised in practical wisdom are investigated. In this partial and illustrative view, some issues raised in philosophical ethics are not in accordance with the measure of revealed ethics and are not approved by it.

The manners of drinking wine, considering slaves as second-rate people, viewing women as viewed in the moral system of Plato and Aristotle, the theory of sharing properties with children, and the theory of assigning moral virtue to the prosperous classes of the society are some examples that, although have been discussed in the Greek version of practical wisdom, these cases do not correspond to the scales of revealed-Islamic ethics. For this reason, they were not mentioned in the Islamic tradition from the beginning, or if they were included in Islamic works according to the Greek wisdom, they, have been removed from the legacy of Islamic practical wisdom. Observing the scales of revealed ethics by Muslim sages was as effective in removing non-conforming cases as it was in increasing the teachings recommended by moral ethics, which had no place in Greek wisdom. Finally, the fundamental views of practical wisdom on religious law as a measure and scale, along with the idea of the alignment of revelation and reason in ethics, have paved the way for using the moral teachings of religious law in the legacy of philosophical ethics. This practice has gradually taken shape and resulted in an integrated ethical approach.

اخلاق نقلی و حیانی به مثابه «میزان» برای اخلاق فلسفی

محمد میری*، استادیار گروه اخلاق اسلامی، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران
m.miri57@ut.ac.ir

چکیده

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌ها و امتیازات رویکرد «اخلاق و حیانی - نقلی» در مقابل «اخلاق فلسفی - عقلی» میزان بودن اخلاق نقلی برای حکمت عملی است. پژوهش پیش‌رو جوانب این مسئله را به روش تحلیلی - اسنادی بررسی کرده است. مکتب اخلاق و حیانی، موازین خود را در دو قالب «آموزه‌های اخلاقی» و «پیشوایان معصوم» ارائه داده است. در یک نگاه کلان، کلیت مکتب اخلاق فلسفی با موازین اخلاق و حیانی، همسویی دارد و نگاه کسانی که در این ساحت دچار افراط یا تفریط شده‌اند، پذیرفته نیست. در یک نگاه جزئی و تفصیلی، برخی مسائل مطرح در اخلاق فلسفی از موازین اخلاق و حیانی فاصله دارد و به همین دلیل، در حکمت عملی اسلامی به آن توجه نمی‌شود. آداب شراب‌خوردن و نگاه درجه دوم به بردگان و همچنین به جنس زن در نظام اخلاقی افلاطون و ارسطو و نیز نظریه اشتراک زنان، فرزندان و اموال یا نظریه اختصاص فضیلت اخلاقی به طبقات مرفه جامعه، برخی از مصادیقی است که در نسخه یونانی از حکمت عملی مطرح بوده است؛ اما به دلیل مطابقت نداشتن با موازین اخلاق نقلی، در حکمت عملی اسلامی دنبال نشده‌اند. همچنین، باید توجه داشت «نسبت توزینی» که اخلاق برخاسته از آموزه‌های و حیانی با مکتب اخلاق فلسفی برقرار می‌کند، به ضمیمه اندیشه همسویی وحی و عقل در اخلاق، در شکل‌گیری رویکرد اخلاق تلفیقی در کنار دو رویکرد اخلاق فلسفی و اخلاق نقلی مؤثر بوده است.

واژه‌های کلیدی

اخلاق نقلی، اخلاق فلسفی، میزان شریعت، اخلاق تلفیقی، حکمت عملی

* مسؤل مکاتبات

میری، محمد. (۱۴۰۳). اخلاق نقلی و حیانی؛ به مثابه «میزان» برای اخلاق فلسفی. الهیات تطبیقی، ۱۴(۳۰)، ۷۷-۹۶.



۱- مقدمه

نقایصی دارند؛ اما آنچه در این پژوهش مدنظر است، بررسی ابعاد «نسبت توزینی» است که اخلاق برخاسته از آموزه‌های وحیانی با مکتب اخلاق فلسفی برقرار می‌کند. حجم بسیار کم پژوهش‌های علمی که تاکنون درباره مکتب اخلاق وحیانی و جایگاه آن در منظومه میراث علم اخلاق اسلامی صورت گرفته است و همچنین توجه به نقش بی‌بدیل و مهمی که اخلاق نقلی به‌مثابه «میزان» در صحت‌سنجی مکتب اخلاق فلسفی دارد، جنبه نوآوری این مقاله را رقم زده است و ضرورت انجام پژوهش‌هایی از این قبیل را روشن می‌کند.

۲- اتقان و استحکام آموزه‌های اخلاق وحیانی در نگاه فیلسوفان مسلمان

دغدغه اصلی فیلسوف، مطالعه و شناخت مسائل حکمت عملی و نظری در پرتو عقل است؛ اما روش عقلی یک فیلسوف مسلمان او را بی‌اعتنا به آموزه‌های وحیانی نمی‌کند. رویه غالب فیلسوفان مسلمان به این صورت بوده است که آن دسته از آموزه‌های موجود در شریعت که به‌نوعی ناظر به مسائل و موضوعات مطالعاتی آنها هستند را به‌مثابه قوانین حقیقی و مطابق با واقع و نفس‌الامر می‌دانسته‌اند.

فیلسوف مسلمان با اعتقاد راسخ به این مطلب که شریعت اسلام و آموزه‌های آن از همان خدایی صادر شده است که خود، مبدأ عقل است، تنافی و ناسازگاری قضایای عقلی - فلسفی را با آموزه‌های شریعت، مستحیل و غیرممکن می‌داند. بر همین اساس است که گاهی حکمای مسلمان، برخی مضامین آیات و روایات را تفسیر و تبیین کرده‌اند و درواقع از این طریق به‌دنبال تبیین برهانی تطابق یافته‌های عقلی - فلسفی خود با آموزه‌های

«اخلاق وحیانی - نقلی» و «اخلاق فلسفی - عقلی» در رویکرد مهم در مجموعه میراث دانش اخلاق اسلامی به شمار می‌آیند (تهرانی، ۱۳۹۵، ص. ۵۸/۱ احمدپور، ۱۳۸۵، ص. ۲۹؛ مطهری، ۱۳۸۴، ص. ۸۱۰). تفاوت میان این دو نحله، به تفاوت نگاه اربابان آنها برمی‌گردد؛ یعنی اگر دانش‌مندی، نظام اخلاقی خود را با محوریت حکمت عملی - که شاخه‌ای از فلسفه اسلامی است - تنظیم کند، درواقع کار او رنگ و روی عقلی و فلسفی دارد و اثری با رویکرد اخلاق فلسفی پدید آورده است و اگر یک نظام اخلاقی با محوریت آموزه‌های دینی یعنی آیات و احادیث اخلاقی تنظیم شود، چنین نظامی رویکرد نقلی دارد و در حوزه اخلاق وحیانی و مأثور قرار می‌گیرد. به دیگر سخن، چنانکه در رسائل اخوان‌الصفا نیز اشاره شده است (اخوان‌الصفا، ۱۴۱۲ق، ص. ۳۰/۳)، گفتنی است هرکدام از دو نحله اخلاق نقلی و اخلاق فلسفی در غایت نهایی خود مشترک‌اند؛ یعنی هر دو به‌گونه‌ای به‌دنبال تهذیب نفس انسان و بالفعل و شکوفاکردن فضیلت‌های اخلاقی در او هستند و تفاوت این دو نحله در روش‌ها است که یکی اصلاح اخلاق را به روش عقلی و دیگری به روش وحیانی به عهده دارد. این تفاوت شبیه تفاوت در داروهای است که یک طیب برحسب اختلاف طبایع و امراض بیمارها تجویز می‌کند. هرکدام از داروهای گوناگون، تأثیری متفاوت و متناسب با خود را دارد؛ اما هدف نهایی همه آنها به‌گونه‌ای سلامتی بیمار است. تفاوت در این دو نحله اخلاقی را همچنین می‌توانیم به تفاوت در راه‌های حُجَّاج برای رسیدن به خانه خدا تشبیه کنیم که یکی شمالی و دیگری جنوبی، شرقی یا غربی است، اما مقصد نهایی همه بیت‌الله الحرام است.

بر اهل تحقیق روشن است کارهایی که تاکنون در حوزه هرکدام از این دو مکتب اخلاقی شکل گرفته است محاسن و

شریعت بوده‌اند.^۱

به این نکته مهم باید توجه داشت که اگر فیلسوف، در حکمت عملی، مواردی را به بیانات شریعت ارجاع دهد که درک آن فراتر از توان عقل بشر است، این احاله به شریعت، به معنای دست برداشتن حکیم از روش عقلی - فلسفی خود و روی آوردن به روش تعبدی - نقلی نیست. به دیگر سخن، فیلسوف مسلمان برای بهره گرفتن از آموزه‌های وحیانی، از روش عقلی خود دست برنمی‌دارد؛ بلکه همان‌گونه که شیخ‌الرئیس توضیح می‌دهد، هر امری که اثبات آن فراتر از دسترس عقل باشد و از طریق نبوت ابراز شود، با توجه به اینکه برای عقل، اصل نبوت و صداقت آن به اثبات رسیده است، سخن نبی نیز برای او اثبات شده خواهد بود (ابن سینا، بی‌تالیف) ف ص. ۱۱۵). ملاصدرا این سخن بوعلی را پسندیده و بارها آن را تکرار کرده و چنین نتیجه گرفته است که بر پایه این استدلال فیلسوفانه، اخبار نبوی، همچون براهین هندسی، عقلاً یقین‌آور خواهند بود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۹، ص. ۹/۱۶۷؛ ۴۲۲ اق، ص. ۴۳۹؛ ۱۳۵۴، ص. ۳۷۶). صدرا بر این پایه، شریعت را پشتیبان و مکمل عقل معرفی کرده است و حدیث شریف «إِنِّي بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» را در همین راستا دانسته و آن را اینگونه تفسیر کرده است که گویا پیامبر اکرم فرمودند: من مبعوث شدم تا کاستی‌های کار عقل در ادراک جزئیات تفصیلی فضائل و رذائل اخلاقی را با شریعت تکمیل کنم (همو، ۴۲۲ اق، ص. ۴۳۹).

۳- تصریح حکما بر میزان بودن اخلاق و حیانی

فیلسوفان مسلمان همواره بر اصل و قاعده «میزان بودن اخلاق و حیانی» در حکمت عملی، تأکید و تصریح داشته‌اند که در ادامه به برخی از کلمات آنها در این باره برای نمونه اشاره خواهیم کرد.

شیخ‌الرئیس ابن سینا بارها بر عقل و شرع به مثابه دو میزان صحت‌سنجی مطالب مطروحه در هر سه شاخه حکمت عملی - یعنی سیاست مدن، تدبیر منزل و اخلاق فردی - تأکید داشته است. او بیان جزئیات تفصیلی فضائل و رذائل اخلاقی و بیان اندازه و حدود هر کدام از آنها را موکول به دستورات اخلاق و حیانی دانسته است که ریشه در آموزه‌های شریعت دارند.

وَأَمَّا الْفَلَسَفَةُ الْعَمَلِيَّةُ: فِيمَا أَنَّ تَتَعَلَّقُ بِتَعْلِيمِ الْآرَاءِ الَّتِي تَنْتَظِمُ بِاِسْتِعْمَالِهَا الْمَشَارِكَةَ الْإِنْسَانِيَّةَ الْعَامِيَّةَ، وَتَعْرِفُ بِتَدْبِيرِ الْمَدِينَةِ، وَتَسْمَى عِلْمَ الْإِسْيَاسَةِ؛ وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ التَّعَلُّقُ بِمَا تَنْتَظِمُ بِهِ الْمَشَارِكَةَ الْإِنْسَانِيَّةَ الْخَاصِيَّةَ، وَتَعْرِفُ بِتَدْبِيرِ الْمَنْزِلِ؛ وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ التَّعَلُّقُ بِمَا تَنْتَظِمُ بِهِ حَالِ الشَّخْصِ الْوَاحِدِ فِي زَكَاةِ نَفْسِهِ، وَيَسْمَى عِلْمَ الْأَخْلَاقِ. وَجَمِيعُ ذَلِكَ إِنَّمَا تَحَقِّقُ صِحَّةَ جَمَلَتِهِ بِالْبُرْهَانِ النَّظْرِيِّ، وَبِالشَّهَادَةِ الشَّرْعِيَّةِ، وَيَحَقِّقُ تَفْصِيلَهُ وَتَقْدِيرَهُ بِالشَّرِيعَةِ الْإِلَهِيَّةِ. (ابن سینا، ۴۰۴ اق، ص. ۱۴)

فخر رازی در شرح عبارتی از عیون الحکمه ابن سینا (ابن سینا، بی‌تاج)، ص. ۳۰) توضیح می‌دهد که چگونه شیخ‌الرئیس، مبدأ و همچنین کمال هر سه شاخه حکمت عملی را مبتنی بر شریعت دانسته است؛ زیرا پیامبران، هدفی به جز هدایت رفتارهای بشری در ساحت‌های گوناگون زندگی او نداشته‌اند و با توجه به اینکه هدایت بشر به جز با هدایت او در سه شاخه مطرح در حکمت عملی ممکن نمی‌شود، می‌توان نتیجه گرفت پیامبران هدفی به جز تعریف و تبیین آنچه به عنوان مبادی سه شاخه مطرح در حکمت عملی شناخته می‌شود و توضیح چگونگی دستیابی به کمال مطلوب در هر کدام از آنها نداشته‌اند؛ بنابراین، با توجه به اینکه عقل بشر به تنهایی،

^۲. البته ابن سینا هم در عبارت پیش گفته، به این نکته اشاره کرده است و می‌نویسد: «و هي [أى الشريعة] متممة بالعقل»

^۱. آیه الله عابدی شاهرودی در مقدمه‌ای که بر کتاب مفاتیح الغیب ملاصدرا نگاشته‌اند، این مطلب را به خوبی توضیح داده است.

بدون مراجعه به میزان شریعت و اخلاق مأثور - که ریشه در عصمت و حیانی دارد - ناشدنی است. به همین دلیل است که دانشمندان علم اخلاق، شریعت را «العدل الاکبر» و «الناموس الاکبر» نامیده‌اند و بر این باورند که انسان با آشنایی با قوانین الهی شریعت و پیاده کردن آنها در وجود خود است که حقیقت اعتدال و نقطه اوج اخلاق را در خود محقق می‌کند (ابن مسکویه، ۱۴۲۶ق، ص. ۲۰۳-۲۰۴؛ شهرزوری، ۱۳۸۳، ص. ۱۱۱-۱۱۲؛ دشتکی، ۱۳۷۴، ص. ۹۸-۱۰۰؛ نراقی، (بی تا)، ص. ۱۱۵/۱). در واقع، ریشه‌های تاریخی این اندیشه را می‌توان در سخنی از معلم اول پی‌جویی کرد. ابن مسکویه سخن ارسطو را اینگونه توضیح می‌دهد: معنی «الناموس» فی لغته [ای فی لغة ارسطو] السياسة و التدبیر و ما أشبه به ذلك. فهو يقول فی کتابه المعروف [بیتقو ماخیا]: «ان الناموس الاکبر هو من عند الله تبارک و تعالی... فناموس الله تعالی قدوة النوامیس کلها»، یعنی الشریعة... قال: «المستسمک بالشریعة یعلم [یعمل ظ] بطبیعة المساواة فیکتسب الخیر و السعادة من وجوه العدالة، لأن الشریعة تأمر بالأشياء المحمودة لأنها من عند الله عز و جل، فلا تأمر إلا بالخیر و إلا بالأشياء التي تفعل السعادة... و بالجملة تأمر بجمیع الفضائل و تنهی عن جمیع الرذائل». (ابن مسکویه، ۱۴۲۶ق، ص. ۲۰۳-۲۰۴؛ همچنین ر.ک شهرزوری، ۱۳۸۳ق، ص. ۵۳۱/۱)

راهی به درک جزئیات و حدود این مسائل ندارد و همچنین اخلاق نقلی که از متن آموزه‌های اخلاقی شرایع برخاسته است، حدود و ثغور هر کدام از فضائل و رذائل اخلاقی را مشخص کرده است، چاره‌ای به جز آن برایش باقی نمی‌ماند که در این بخش، از راهنمایی‌های شریعت بهره بگیرد (همان، ص. ۱۳/۲). ابن سینا در رساله عهد خود نیز «تقدیر» و «تحدید» فضائل را به شریعت ارجاع داده است (ابن سینا، (بی تا)، ص. ۱۴۴).

به هر حال، با توجه به آنچه از ابن سینا گذشت و با عنایت به میراث حکمی و سخنان فیلسوفان مسلمان در این باب، می‌توان گفت: حکما در باره میزان بودن اخلاق نقلی برخاسته از آموزه‌های شریعت، تصریحات متعددی دارند که در چارچوب تحلیلی ذیل می‌توان آنها را جمع‌بندی کرد:

عقل بشر، حُسن فضائلی همچون عدالت، شجاعت و عفت را و قبح مقابلات آنها را به‌طور کلی می‌فهمد؛ اما از ادراک جزئیات تفصیلی هر کدام از این مصادیق ناتوان است؛ به همین دلیل، اخلاق نقلی و آموزه‌های اخلاقی دینی به کمک عقل می‌آیند و مصادیق جزئی‌تر هر کدام از فضائل و رذائل را تبیین می‌کنند (راغب اصفهانی، (بی تا)، ص. ۵۱؛ عصار، ۱۳۷۶، ص. ۲۶۵). برخی از حکما با ابتنا بر حد وسط ارسطویی، نکته‌ای دیگر بر این بیان افزوده و گفته‌اند: اساساً پیدا کردن حد وسط در جزئیات ساحت‌های گوناگون اخلاق، فراتر از دسترس عقل است و این کار

۲. این بیان از ابن رشد هم به نوعی گزارش شده است؛ ر.ک جاسم، ۱۴۲۹ق، ص. ۶۱۹.

۳. غزالی نیز با آنکه نگاه منتقدانه‌ای به فلسفه دارد این مبحث مطرح در حکمت عملی را پذیرفته و حتی در آثار خود انعکاس داده است (ر.ک غزالی، ۱۳۸۲، ص. ۲۷۲).

۴. در نقل شهرزوری از این عبارت ارسطو واژه «عَمَل» آمده است که در ست‌تر از واژه «یعلم» است که در نقل ابن مسکویه آمده است؛ و قال ارسطو: من تمسک بالناموس عمل بطبیعة المساواة، و اکتسب الخیر و السعادة من وجوه العدالة. (شهرزوری، ۱۳۸۳، ص. ۵۳۲/۱)

۱. عبدالرزاق لاهیجی در این باره می‌نویسد: «مقدار تأثیر هر فعلی و عملی در نفس به حسب کمیت و کیفیت که هرآینه تفصیل آن مقدور بشر نتواند بود، بلکه موقوف است به تعلیم و تعریف الهی که به بعث انبیاء و رسل و وضع شرایع و قوانین کلیه حاصل تواند شد، پس حصول ملکه عدالت و تحصیل تهذیب اخلاق موقوف باشد به وجود انبیاء و دلالت و هدایت ایشان سلام الله علیهم أجمعین... قال الشیخ فی رساله الأخلاق، بعد عد أنواع الفضائل: «و أما تقدیر هذه الفضائل و تحدیدها فمستفاد من أرباب الملل» (لاهیجی، ۱۳۸۳، ص. ۶۸۶-۶۸۷)

علیهم السلام — به گونه‌ای تجسم یافته، مقابل چشم همگان قرار داده است. به این ترتیب، معصومان علیهم السلام میزان عملی و عینی نظام اخلاق و حیانی هستند. فیض کاشانی با نگاه به آموزه‌های دینی، چگونگی میزان بودن معصومان را اینگونه تبیین کرده است:

ورد عنهم (ع): «إن الموازين القسط هم الأنبياء والأوصياء (ع)» و «إن أمير المؤمنين (ع) هو الميزان»؛ وذلك لأن ارتفاع قدر العباد وقبول أعمالهم إنما هو بقدر إيمانهم بالأنبياء والأوصياء (ع) واتباعهم إياهم في أقوالهم وأفعالهم وأخلاقهم، والافتقار لآثارهم والا ستنان بسنتهم، فالمقبول الراجح التَّقبل من الأعمال ما وافق أعمالهم، والمرضى الحسن الجميل من الأخلاق والأقوال ما طابق أخلاقهم وأقوالهم... والمردود منها ما خالف ذلك، وكلما قرب من ذلك قرب من القبول وكلما بعد بعد. فميزان كل أمة هو نبي تلك الأمة و وصي نبيا علی هذا الوجه (فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ص. ۲۹/۴).

شهید مطهری هم به نوعی، به میزان بودن بیانات دینی و نیز میزان اعمال بودن انسان کامل معصوم اشاره داشته و معتقد است همان‌طور که برخی درس‌ها دو مرحله نظری و عملی دارند، دین هم علاوه بر مرحله نظری — نقلی، یک مرحله تطبیقی — عملی دارد که در این مرحله، پیشوای معصوم، به مثابه میزان اعمال، چگونگی تطبیق نظریه‌های دینی با موضوعات جزئی و گوناگون را در مرحله عمل، عیناً برای ما به نمایش گذاشته است تا هرچه بهتر با روح تعلیمات دین آشنا شویم (مطهری، ۱۳۸۴ الف، ص. ۲۷).

حکمت عملی اسلامی در روند تکاملی خود توانست اندیشه دینی «پیشوای معصوم، به مثابه میزان اخلاقی» را با مبانی و روش فلسفی خود پایه‌ریزی و تثویز کند. فارابی، بزرگ‌ترین نظریه‌پرداز این عرصه، در تبیین و تحلیل فلسفی این مسئله، توضیح می‌دهد رئیس اول مدینه

ابن مسکویه با ابتنا بر همین اندیشه به این نتیجه می‌رسد که «عدالت» (که براساس دیدگاه حد و وسط ارسطویی، نقطه اوج اخلاقی یک انسان است) لقب انسان متمسک به شریعت است و امکان ندارد صاحب عدالت، کوچک‌ترین زاویه و فاصله‌ای با شریعت الهی داشته باشد (ابن مسکویه، ۱۴۲۶ق، ص. ۲۱۲-۲۱۳). نراقی در همین راستا حکیم متعادل در همه امور اخلاقی را عالم عامل به میزان شریعت دانسته است و می‌نویسد: «فالعادل بالحقیقة يجب أن يكون حکيما عالما بالنواميس الإلهية الصادرة من عند الله سبحانه لحفظ المساواة» (نراقی، بی تا، ص. ۱۱۵/۱).

بر پایه همین اندیشه است که ابن سینا محدوده فضائل و رذائل همچون «شجاعت و جبن»، «عفت و فجور» و «بر و جور» را با در نظر گرفتن موازن اخلاق و حیانی و حد و حدودی ترسیم می‌کند که شریعت مشخص کرده است (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص. ۸۴/۴).

۴- پیشوایان معصوم، به مثابه میزان مجسم اخلاقی

شریعت و نظام اخلاق و حیانی، میزان اخلاقی مدنظر خود را در دو چارچوب «نقلی» و «عینی» ارائه می‌دهد؛ یعنی افزون بر آموزه‌های نقلی آیات و روایات در بخش‌های گوناگون اخلاقی، خداوند الگوهای تام و تمام انسانی که در نهایت اعتدال و در قله فضائل اخلاقی هستند را به عنوان میزان سنجش ارزش‌های انسانی قرار داده است.^۱ به تعبیر دیگر می‌توان گفت: آموزه‌های نقلی مطرح در اخلاق و حیانی، میزان تئوری شریعت است؛ اما نظام اخلاق و حیانی، برای ارائه میزان فقط به طرح برخی نظریات تئوری اکتفا نکرده است؛ بلکه این نظریات را در قالب برترین الگوهای اخلاقی، یعنی معصومان -

۱. این تقسیم‌بندی به تقسیم‌بندی دوگانه‌ای که فیض کاشانی برای میزان در قیامت ارائه داده خیلی نزدیک است (رک فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ص. ۲۸/۴؛ ۱۴۱۸ق، ۱۱۴۸/۲).

نگاه کلان، کلیت اخلاق فلسفی را - پیش از نظر داشتن به جزئیات مطرح در آن - به محک میزان شریعت خواهیم سنجید. چنانکه برر سی خواهد شد، برخی در این نگاه کلان از میزان شریعت فاصله گرفته و دچار افراط یا تفریط‌هایی شده‌اند. در ساحت دوم، پس از آنکه درستی و صحت کلیت رویکرد اخلاق فلسفی بر اساس میزان شریعت ثابت شد، با یک نگاه جزئی و مصداقی، جزئیات مسائل اخلاقی مطرح شده در حکمت عملی را بر اساس سنجه اخلاق نقلی می‌سنجیم. در این نگاه جزئی و مصداقی خواهیم دید که برخی مسائل مطرح در اخلاق فلسفی، مطابق با سنجه اخلاق و حیانی نیستند و تأیید نمی‌شوند.

۵-۱ توزین کلان مکتب اخلاق فلسفی با میزان

شریعت

پس از تأمل و تعمق در جوانب میزان شریعت روشن می‌شود که دیدگاه‌های مطرح در باب نسبت مکتب اخلاق فلسفی با آموزه‌های دینی و اخلاق نقلی مستبطن در آن را می‌توان در سه دسته کلی تقسیم‌بندی کرد. همچنین، برخی نض‌گراها به افراط در توجه به نصوص دینی مبتلا شده و به دنبال آن، منکر اخلاق عقلی - فلسفی شده‌اند و همچنین برخی عقل‌گراها دچار تفریط شده و اساساً نقل و اخلاق مستبطن در آن را به رسمیت نشناخته‌اند؛ اما دیدگاه درست، یعنی «پذیرش جایگاه و کارکرد توأمان عقل و نقل در اخلاق»، در میانه دو دیدگاه افراطی و تفریطی قرار می‌گیرد.

۱-۱-۱ ناهمسویی میزان شریعت با نص‌گرایی

افراطی

برخی به دلیل تندروی در نص‌گرایی، دچار بی‌مهری به عقل شده‌اند. «اصحاب حدیث» که از صدر اسلام ظهور یافتند و تا به امروز نیز به‌گونه‌ای ادامه دارند، نمونه بارز این رویکرد و اندیشه‌اند. آنها که اهتمام به نصوص دینی را با بی‌اعتنایی کامل به عقل مساوی پنداشتند، بر

فاضله کسی است که در اوج و قله کمالات انسانی قرار دارد و همه علوم و معارف، بالفعل برای او حاصل باشد و محتاج به این نباشد که کسی او را راهنمایی کند. او توانایی ارشاد و راهنمایی همه افراد جامعه را دارد و همچنین می‌تواند چگونگی و حد و اندازه هر کدام از رفتارهای اخلاقی منتهی به سعادت بشر را مشخص کند. رئیس اول، این توانایی‌ها را از قبیل اتحاد با عقل فعال به دست آورده و چنین شخصی در واقع همان پیامبر است که به وی وحی می‌شود (فارابی، ۱۳۷۵، ص. ۸۸). معلم ثانی همچنین تصریح می‌کند: «الرئیس الأول و هو الذی تجتمع فیه ستّ شرائط... فمن اجتمعت فیه هذه کلّها فهو الد ستور و المقتدی به فی سیره و افعاله»؛ یعنی رئیس اول مدینه اگر همه شرایط لازم را داشته باشد، الگو، پیشوا و مقتدای جامعه در سیره و رفتارهای اخلاقی خواهد بود (همو، ۱۳۶۴، ص. ۶۶). نتیجه روشن همه این تحلیل‌ها آن است که رئیس اول مدینه، به دلیل کمالاتی که دارد، میزان تجسم یافته اخلاق و حکمت عملی خواهد بود. فارابی، رئیس اول را به همین علت «امام» دانسته است؛ یعنی کسی که پیشوا و مقتدا قرار می‌گیرد و تصریح می‌کند: «فیلسوف»، «رئیس اول»، «واضع نوامیس یا قانون‌گذار» و «امام» چند واژه برای اشاره به یک معنا هستند (همو، ۱۴۱۳، ص. ۱۸۷-۱۹۰؛ همچنین رک. همو، ۱۳۷۴، ص. ۱۲۲). برخی دیگر از حکما نیز در آثار خود بر ضرورت تابعیت و پیروی طالب اعتدال اخلاقی از انبیا و پیشوایان الهی اشاره کرده‌اند؛ زیرا پیامبران الهی در نهایت اعتدال‌اند و از این رو میزان سنجش اعتدال دیگران خواهند بود (دشتکی، ۱۳۷۴، ص. ۱۱۲؛ عصار، ۱۳۷۶، ص. ۲۶۵).

۵- سنجش و توزین اخلاق فلسفی با میزان شریعت در

دو ساحت کلان و خرد

از میزان شریعت می‌توان در دو ساحت برای سنجش مکتب اخلاق فلسفی بهره برد. نخست، در یک

۱۰۴). او عقل را تا آنجا بالا برده است که حتی آن را به تنهایی برای تمییز میان خیر و شر و افعال سودمند و زیان‌آور کافی دانسته و معتقد است تنها به کمک عقل می‌توانیم خدا را بشناسیم و بهترین راه و روش‌ها برای سامان‌بخشیدن به زندگی اخلاقی و رسیدن به سعادت را پیدا کنیم؛ بنابراین، نیازی به وجود پیامبران نیست (شریف، ۱۳۸۹، ص. ۶۲۸/۱؛ ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۷، ص. ۱۰۳/۲). متکلمان و مفسران متقدم، طرفداران این اندیشه را اصطلاحاً «اصحاب معارف» نامیده‌اند و آنها را نقد می‌کنند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۰، ص. ۳۶).

این دیدگاه به نوعی، به ابو العلاء معری نیز نسبت داده شده است. او در برخی اشعار خود همه اهل زمین را به دو دسته «خردمند بی‌دین» و «دین‌دار بی‌خرد» تقسیم کرده است (یوسفیان و شریفی، ۱۳۸۳، ص. ۷۵-۷۹).^۲ روشن است که افراط در عقل‌گرایی به تفریط در نصوص دینی و به‌دنبال آن، به بی‌توجهی به آموزه‌های اخلاق نقلی می‌انجامد و از این‌رو مطابقت با موازین شریعت ندارد.

۱-۵-۳ همسویی میزان شریعت با اعتدال در پذیرش جایگاه و کارکرد توأمان عقل و نقل در اخلاق حقیقت آن است که هرکدام از دو نگاه پیشین در باب چگونگی نسبت میان شریعت و حکمت به‌گونه‌ای دچار افراط و تفریط‌اند و مبتنی بر این اندیشه نادرست هستند که راه عقل از راه وحی و شریعت جدا است. این در حالی است که دانشمندان بزرگ مسلمان با مراجعه به آموزه‌های دینی و با در دست داشتن مبانی عقلی، بر همسویی شریعت و حکمت و جدایی‌ناپذیری آنها تأکید داشته‌اند. در میان حکمای پیشین، ابن رشد با نگارش رساله «فصل

عده‌ای از متفکران عصر روشنگری، دین و دینداری یکی از زبان‌بارترین خرافاتی است که آدمی را از پیدایش و تعالی بازداشته است و از این‌رو به او چنین توصیه می‌کنند که: بیهوده خوشبختی خود را فراسوی مرزهای این جهان جست‌وجو نکن، شجاع باش و خود را از یوغ دین آزاد کن (یوسفیان و شریفی، ۱۳۸۳، ص. ۷۱).

خارج‌نشدن از چارچوب نصوص دینی پا می‌فشارند و با ورود هر گونه اندیشه و خردورزی بشری در دین مخالفت می‌کنند (یوسفیان و شریفی، ۱۳۸۳، ص. ۱۲۴).

مکتب تفکیک نیز نمونه‌ای تا حدی مشابه از این طرز تفکر در جامعه شیعی است؛ البته همه طرفداران این مکتب در مخالفت با عقل، در یک سطح نیستند و برخی تصریح می‌کنند که عقل را در مواردی حجت می‌دانند (هیئت نقد و نظریه‌پرداز، ۱۳۸۸، ص. ۱۰۶)؛ اما از برخی تصریحات بنیانگذار این مکتب چنان برمی‌آید که هیچ اعتنا و التفاتی به عقل نباید داشت (همان، ۱۲۶، ۹۶).

به هر حال، روشن است افراط در نص‌گرایی، به تفریط در عقل و کنارگذاشتن اخلاق فلسفی می‌انجامد و تفریط و کوتاهی در عقل، ابطال اصل حکمت و مجموعه ادراکات عقلی را به‌دنبال دارد. روشن است که با ابطال عقل، نقل هم باطل می‌شود؛ زیرا حجیت نقل با استدلال عقلی می‌تواند اثبات شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵، ص. ۲۷۳).

۱-۵-۲ ناهمسویی میزان شریعت با عقل‌گرایی

افراطی

برخی برخلاف گروه پیشین، در بهادادن به عقل چنان تند رفته‌اند که به گونه‌ای خردگرایی افراطی دین‌ستیزانه مبتلا شده‌اند. آنها با خردستیز (و نه خردگریز) خواندن آموزه‌های دینی به مخالفت با شریعت الهی و وحیانی برخواسته‌اند و با این استدلال که راه عقل جدا است، به‌جای دین، عقل را شریعت خود معرفی می‌کنند. در سنت اسلامی و در دایره فلاسفه، زکریای رازی دارای چنین گرایشاتی معرفی شده است (شریف، ۱۳۸۹، ص. ۶۱۸/۲-۶۲۹؛ ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۷، ص. ۹۳/۲-۹۳).

^۱ . البته اینکه تا چه حد این نسبت به او صحیح است باید در جای خودش بررسی شود.

^۲ . این طرز تفکر در جامعه غربی رایج است. آنها قرن هجدهم میلادی را عصر روشنگری می‌خوانند و ویژگی بارز این عصر را کوشش برای رهایی عقل از قید و بند خرافات دانسته‌اند. به گمان

فلسفی از میزان اخلاق و حیانی

پس از آنکه در بخش پیشین، هم‌گرایی و هم‌نوایی کلیت اخلاق فلسفی با میزان شریعت و با کلیت اخلاق نقلی روشن شد، اکنون نوبت به آن می‌رسد تا با در دست داشتن میزان اخلاق نقلی، در یک نگاه جزئی‌تر، میزان تطابق جزئیات مسائل مطرح‌شده در اخلاق فلسفی را با موازین مطرح در اخلاق و حیانی بررسی کنیم. معنای میزان بودن اخلاق نقلی، تأییدکردن مباحث همسو با آن میزان و نیز ابطال مباحث مغایر با آن است. به دیگر سخن، سنجه اخلاق نقلی و آموزه‌های دینی موجود در آن نشان‌دهنده مسائل همسوی خود در اخلاق عقلی - فلسفی است و همچنین باطل‌کننده مسائل ناهمسو خود خواهد بود. در ادامه، به برخی از مسائل ناهمسو و مغایر با موازین اخلاق نقلی، به شکل خاص اشاره خواهیم داشت تا کارکرد عینی و عملی میزان اخلاق نقلی در وزن‌کشی اخلاق فلسفی روشن‌تر شود.

۵-۲-۱ نگاه درجه دوم به بردگان در نظام اخلاقی

افلاطون و ارسطو

افلاطون، نظام برده‌داری را پذیرفته و برای چگونگی مدیریت بردگان برنامه‌هایی نیز مطرح کرده است که چه بسا در مواردی، از عرف رایج در جامعه یونانی آن روز، سخت‌گیرانه‌تر هم بوده است (کاپلستون، ۱۳۷۵، ص. ۲۷۶). ارسطو نیز طرفدار نظام برده‌داری بوده است. او با تقسیم ابزار به دو قسم ابزار بی‌جان و ابزار جاندار، بردگان را از قسم اخیر برشمرده و معتقد بود که برده‌ها بالطبع و بالذات بنده‌اند و بنده به دنیا آمده‌اند و خیر و صلاح آنها در این است که بنده اربابان خود باشند (ویل دورانت، ۱۳۳۵، ص. ۷۱؛ نورمن ال ماخت و مری هال، ۱۳۸۷، ص. ۲۰).

عجیب آن است که برخی از فیلسوفان مسلمان نیز

المقال فی تقریر ما بین الشریعة و الحکمة من الاتصال» و در میان حکمای معاصر، علامه طباطبایی با نگارش کتاب *علی علیه السلام و الفلاسفة الالهیة* و علامه حسن‌زاده آملی با نوشتن کتاب *قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند*، همه به دنبال اثبات هم‌گرایی شریعت و حکمت بوده‌اند.

علامه حسن‌زاده آملی با اشاره به سخنی از فارابی (فارابی، ۱۴۱۳ق، ص. ۱۶۵)، همسویی و همراهی کلیت اخلاق فلسفی با موازین اخلاق نقلی موجود در آموزه‌های دینی را به خوبی توضیح داده‌اند. ایشان توضیح می‌دهند که از نگاه معلم ثانی، سعادت مدینه فاضله بر دو پایه تعلیم و تأدیب مردم استوار است. فارابی تعلیم را به ایجاد فضائل نظریه در امم دانسته و تأدیب را به طریق ایجاد فضائل خلقیه (که در حکمت عملی از آنها بحث می‌شود) در امم معرفی کرده است. علامه حسن‌زاده در ادامه، ضمن استشهاد به آیه «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» (۳/۶۲) تأکید می‌کند که پیامبران الهی نیز برای تعلیم کتاب و حکمت و تأدیب نفوس برانگیخته شده‌اند که همان دو مطلوب اساسی از تشکیل مدینه فاضله برای تحصیل سعادت مردم است. ایشان در ادامه چنین نتیجه می‌گیرند: «تزکیت نفوس [که در اخلاق نقلی مطرح است] همان طریق ایجاد فضائل خلقیه [که در حکمت عملی مطرح می‌باشد] است و تعلیم کتاب و حکمت، همان ایجاد فضائل نظریه در امم و مدن است. فارابی در بیان بالا ناظر به این حقیقت است و لذا گفته‌ایم که موازین شرعی، برهان محض و عقل صرف و حق مطلق‌اند» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۰، ص. ۳۵-۳۶).

۵-۲-۲ مصداق یابی خروج برخی مسائل اخلاق

۱. ابن رشد در ابتدای رساله «الکشف عن مناهج الأدلة»، کتاب فصل المقال خود را اینگونه معرفی می‌کند: «قدیناً قبل هذا فی قول افردها مطابقة الحکمة للشرع و امر الشریعة بها» (ابن رشد، ۱۴۰ق، ص. ۹۷).

موجوداتی هستند که قابلیت و استعداد کمتری در کسب فضائل نسبت به مردان دارند و به دلیل طبیعت فاسدشان می بایست تحت تعلیم های ویژه قرار گیرند. دیدگاه افلاطون در این رساله چنین است که زن به طور طبیعی فاسد است و فساد در طبیعت او لانه کرده و به همین دلیل است که زنان می بایست در محیط بسته و خصوصی همچون خانه باشند. به باور افلاطون در رساله قوانین زن به طور ذاتی جنس درجه دوم و جزء مایملک مرد است (آکین، ۱۳۸۳، ص. ۱۰۲-۱۰۳).

ارسطو نیز زن را به طور طبیعی، پست تر و پایین تر از مرد و به عنوان موجود درجه دوم می دانست و این نگاه، تأثیر خود را در نظام اخلاقی وی گذاشته است. مهم ترین واژه ستایش آمیز در قاموس یونانیان واژه *arête* به معنای فضیلت است. آنها این صفت را در ستایش و تقدیر از مردان به کار می بردند و «فضیلت زنان» به واسطه همبستگی و ارتباط آنها با مردان تعریف می شد و کاملاً معنا و مفهوم آن با آنچه فضیلت مردان نام گرفته بود، تفاوت داشت. به عبارت دیگر، مردان، خود به تنهایی قادرند که به فضیلت مطلق دست یابند؛ اما زنان نه تنها این استعداد را ندارند، بلکه فضیلتی که از آن برخوردارند نیز از نوع فضیلتی است که در رابطه با مردان به دست می آید. جامعه یونانی آن زمان جامعه ای بود که زنان در آن هیچ امتیازی نداشتند و بدون هیچ ملاحظه ای سرکوب می شدند. ارسطو به طور کلی نظریه اجتماعی خود را در قالب هرم تدرج صعودی و سلسله مراتبی موجودات عرضه کرده است. رأس این هرم مردان نخبه خردمند و فرمانروا هستند و آنچه در پایین و قاعده این هرم قرار دارد، مردمانی اند که به فراخور وظایف و شأن و منزلت اجتماعی شان به درجات مختلف رده بندی شده اند؛ زنان در این رده بندی، قاعده این هرم و همردیف با کودکان، بردگان، حیوانات و کالاها قرار

نظریه ارسطویی «عبد بالطبع» بودن بردگان را پذیرفته اند و در نتیجه معتقد بودند کسانی که از دریافت فضائل به دور هستند و در اقلیم غیرشریفه رشد و نمو یافته اند، باید برای کمک دادن به اهل مدینه فاضله، به اجبار به خدمت و بردگی گرفته شوند (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص. ۵۰۵) و از این رو جنگیدن برای به خدمت گرفتن کسانی که رتبه وجودی آنها در عالم، به جز بردگی و خدمت به اهل مدینه فاضله نیست را مجاز دانسته اند (فارابی، ۱۳۶۴، ص. ۷۷).

نظریه «عبد بالطبع» در میزان اخلاق و حیانی کاملاً مردود است؛ چنانکه پیامبر اکرم (ص) با تأکید بر برادری و برابری فرمودند: بندگان شما برادران شما هستند (پاینده، ۱۳۸۲، ص. ۲۰۵). ایشان همچنین ضمن سفارش های فراوان به مهربانی با بردگان فرمودند: «اللَّهِ اللَّهُ فِيمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ... فَإِنَّهُمْ لَحَمٌ وَ دَمٌ وَ خَلْقٌ أَ شْكَاكُكُمْ» (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵ق، ص. ۲۵۶/۱). نکته جالب توجه در این حدیث شریف آن است که پیامبر اکرم (ص) برخلاف دیدگاه «عبد بالطبع» تأکید می کند بندگان نیز در آفرینش با اربابان خود تفاوتی ندارند و در ادامه این احادیث می فرمایند: پس از هر چه که خود می خورید به آنها هم بخورانید و از هر چه که خود می پوشید به آنها هم بپوشانید.

۲-۲-۵ نگاه درجه دوم به جنس زن در نظام اخلاقی

افلاطون و ارسطو^۱

افلاطون بر این باور بود که شرایط زندگی روزانه و تربیتی که زنان از آن برخوردارند، امکان کسب و تقویت فضائل را برای آنها مهیا نمی کند تا استحقاق برابری با مردان را پیدا کنند (آکین، ۱۳۸۳، ص. ۹۴؛ ویل دورانت، ۱۳۳۵، ص. ۷۲). جامعه ای که افلاطون در رساله قوانین ترسیم می کند، جامعه ای است که در آن «طبیعت زن» از «طبیعت مرد» متفاوت است. زنان در رساله قوانین

^۱ نگارنده در این بخش، بیشتر ناظر به خوانش کتاب «زن از دیدگاه فلسفه سیاسی غرب» درباره نگاه افلاطونی و ارسطویی است و اما بررسی دقیق تر این موضوع، مجال گستره تری را می طلبد.

وضوح با موازین و اخلاق دینی فاصله دارد تا جایی که کاپلستون این دیدگاه را برای همه مسیحیان راستین، تفرآور و غیرقابل قبول دانسته است (کاپلستون، ۱۳۷۵، ص. ۲۶۴-۲۶۵) و البته ارسطو نیز منتقد این نظریه افلاطونی است (ویل دورانت، ۱۳۳۵، ص. ۷۰؛ آکین، ۱۳۸۳، ص. ۱۲۳).

۴-۲-۵ آداب شراب خوردن

در برخی از آثار نسبتاً متقدم نگاشته شده در حکمت عملی از سوی فیلسوفان مسلمان، مطالبی درباره آداب شراب خوردن به چشم می خورد که این مبحث نیز به پیروی از آنچه در سنت یونانی مطرح بوده وارد آثار دوره اسلامی شده است. در اخلاق ناصری (طوسی، ۱۴۱۳ق، ص. ۱۹۵)، شجره الهیه (شهرزوری، ۱۳۸۳، ص. ۵۰۲/۱)، السعاده و الإسعاد (عامری، ۱۳۷۰، ص. ۳۶۰) و الطب الروحانی (رازی، ۱۳۸۴، ص. ۷۲) می توان مطالبی درباره آداب اخلاقی شراب خواری مشاهده کرد.

خواجه نصیر طوسی در ابتدای کتاب اخلاق ناصری تأکید کرده است که این کتاب را بر سبیل نقل و حکایت و روایت از حکماء متقدم و متأخر سامان داده است و ضامن استکشاف وجه صواب از ناصواب در دیدگاه های مطروحه در کتاب نیست (طوسی، ۱۴۱۳ق، ص. ۱۲-۱۳). بر پایه این سخن می توان خواجه نصیر و حکمایی که در آثار خود سخن از آداب شراب خواری دارند را از مظان اتهام به خروج از شریعت مبرا دانست.

به هر حال، روشن است که در سنت اسلامی و براساس موازین شریعت و اخلاق نقلی، شراب خواری هیچ صورت اخلاقی نمی تواند داشته باشد. به همین دلیل است که می بینیم پس از قرن هفتم به مرور چنین بخش هایی از آثار نگاشته شده در حکمت عملی حذف شده و سر و صورت اسلامی بیشتری به خود گرفته اند.^۲ خواجه نصیر

گرفته اند (همان، ص. ۱۲۶-۱۳۶). جالب آن است که هم اکنون نیز کسانی هستند که به پیروی از این دیدگاه ارسطویی بر این باورند که زنان بردگانی طبیعی بیش نیستند (همان، ص. ۱۳۹).

مغایرت و ضدیت این نگاه با میزان اخلاق نقلی - اسلامی، واضح تر از آن است که نیازی به توضیح داشته باشد. خداوند متعال در قرآن کریم بارها فرموده است که در پذیرش عمل صالح و اخلاقی، هیچ فرقی میان مرد و زن نمی گذارد (نحل/۹۷؛ آل عمران/۱۹۵؛ نساء/۱۲۴) و حتی در قرآن کریم، دو زن متعالی را به عنوان دو الگوی اخلاقی برای همه مؤمنان (اعم از زن و مرد) معرفی کرده است (تحریم/۱۱-۱۲)؛ بنابراین، در میزان شریعت و اخلاق نقلی برخاسته از آن، نگاه درجه دوم به جنس زن کاملاً مردود است.

۳-۲-۵ نظریه اشتراک زنان و فرزندان و اموال

افلاطون در تبیین آیین اخلاقی پاسداران جامعه، سخن از ضرورت اشتراک همگانی آنها در مسائل اقتصادی و مسکن و حتی زناشویی و فرزندپروری دارد (افلاطون، ۱۳۸۰ الف، ص. ۱۰۵۰، ۱۰۵۷، ۱۰۶۱). با توجه به این نظریه، هیچ پاسداری قادر نخواهد بود زن یا کودک مشخصی را نشان بدهد و بگوید که این زن یا این کودک مال من است؛ ولی تمام پاسداران قادر خواهند بود به تمام زن ها و کودکان مشترک خود اشاره کنند و بگویند این زن ها و این کودکان مال ما هستند. به گفته افلاطون هدف این نظام، تولید وحدت و یگانگی میان پاسداران است؛ زیرا با ایجاد مصالح، احساسات و پیوندهای مشترک میان آنها است که می توان به این هدف رسید (آکین، ۱۳۸۳، ص. ۴۳-۴۶).

روشن است که سخن افلاطون در این باب به معنای فروپاشی نهاد خانواده و حتی نادیده گرفتن حق مالکیت خصوصی افراد نسبت به اموالشان است. چنین نگاهی به

^۲ البته چنانکه بعداً هم اشاره خواهد شد، در نگاهی دقیق تر، روند تصفیه اخلاق فلسفی بر پایه موازین اخلاق الهی - اسلامی، از همان اوایل رواج حکمت عملی در میان مسلمانان شروع شده است. ابن جوزی نیز در همین راستا در قرن ششم کتابی در طب روحانی نوشته

^۱ برای نمونه و به عنوان شاهد مثال، رک به مباحث نسبتاً مفصلی که درباره می گساری در بندهای ۶۳۷-۶۴۹ و ۶۷۴ رساله قوانین مطرح شده اند (افلاطون، ۱۳۸۰ ب، ص. ۲۰۴۵-۲۰۶۲، ۲۰۹۳).

نباشد، از تحصیل محاسن و ظرایف اخلاقی قاصر است و اگر در این راه بکوشد ابلهی بیش نیست (امیل بریه، ۱۳۷۴، ص. ۳۰۵؛ آکین، ۱۳۸۳، ص. ۱۱۴).

براساس شریعت، بطلان چنین دیدگاهی، حتی در صورت صحت انتسابش به ارسطو، روشن‌تر از آن است که نیازی به توضیح داشته باشد. این نگاه به هیچ‌وجه با موازین اخلاق برخاسته از آموزه‌های و حیانی سازگاری ندارد.

۶- شکل‌گیری زمینه‌های رویکرد «اخلاق تلفیقی» در پی اهتمام به میزان اخلاق نقلی

در قرون نخستین اسلام و پس از نهضت ترجمه، سنت مسلمانان بر این بود که علوم وارداتی را بر اساس موازین اسلامی بومی‌سازی کنند و تلاش می‌کردند نسخه‌های هماهنگ با شریعت از آن علم ارائه دهند. فلسفه اسلامی و تفاوت‌های جدی که به‌مرور با فلسفه یونانی پیدا کرد و تقارب‌های معناداری که با موازین اسلامی یافت، یک نمونه روشن از این ادعا است. این سنت، در حکمت عملی نیز — با آنکه در طول تاریخ، در مقایسه با حکمت نظری، حکمای مسلمان به آن بی‌مهری و کم‌توجهی کردند — جریان یافته و موازین اسلامی در این حوزه نیز تأثیر خود را گذاشته است.

تأثیر گذاری مزبور را می‌توانیم در دو بخش تحلیل کنیم. بخش اول، حذف موارد خلاف شرع در نسخه حکمت عملی اسلامی بود. بخش دوم، افزودن مواردی است که در موازین اخلاق نقلی سفارش شده است؛ اما جای آن در حکمت عملی یونانی خالی بود.

در توضیح بخش نخست می‌توان گفت برخی از مواردی که خلاف موازین اخلاق و حیانی است، اساساً هیچگاه وارد علم حکمت عملی در سنت اسلامی آن نشدند. نگاه درجه دوم به جنس زن در نظام اخلاقی و

طوسی در راستای همسویی با موازین اسلامی، در نگارش دوم اخلاق ناصری، پس از سی سال، بخش «رعایت حقوق پدر و مادر» را به کتابش افزود که به تصریح وی، مطابق آیات قرآن، تالی عبادت خالق است (طوسی، ۱۴۱۳ق، ص. ۱۹۷). رویه و سنت حسنه همسوسازی حکمت عملی با موازین اسلامی موجب شد کسانی که پس از خواجه نصیر درصدد نگارش حکمت عملی بوده‌اند با آنکه ناظر به کتاب اخلاق ناصری بوده و حتی مطالبی از آن را تکرار کرده‌اند، مباحث مربوط به شراب‌خواری را حذف کرده و به جای آن، به برخی از فضائل سفارش‌شده در اخلاق نقلی پرداخته‌اند (پورجوادی، ۱۳۹۳، ص. ۷۴۰/۶).

۵-۲-۵ اختصاص فضائل اخلاقی به طبقات مرفّه

جامعه

مطابق برخی گزارش‌ها، ارسطو معتقد است سعادت و خوشبختی بدون داشتن ثروت، دوستان فراوان، فرزندان نیک، آسودگی، زیبایی و نژاد اصیل امکان‌پذیر نیست. روشن است که داشتن این امتیازها فقط برای برخی خواص میسر است و به همین دلیل، او معتقد است فضیلت به‌جز در طبقات مرفّه و متمتع نمی‌تواند به تمام و کمال ظاهر شود. به گفته وی بسیار دشوار است و حتی ممکن نیست که شخص تهی‌دستی بتواند مصادرات عمل خیر باشد؛ زیرا بسیاری از این اعمال را به‌جز با استفاده از وسایل و استعانت از دوستان و استمداد از ثروت و قدرت نمی‌توان انجام داد. مردی که بسیار زشت و از خانواده فرودست و تنها، بی‌کس و بی‌فرزند باشد، نمی‌تواند به کمال سعادت نائل آید و فضائل و مکارمی مانند شجاعت، سخاوت، ادب و عدالت را به‌جز در محدوده یک طبقه خاص اجتماعی نمی‌توان به اجرا گذاشت. او معتقد است مردی بی‌چیز و ناتوان که قادر به تهیه لوازم معاش خود

است و تقریباً همه فصول زکریای رازی را در کتاب خود به روش اخلاقی — نقلی بررسی کرده و فصل مربوط به شراب‌خواری را از کتاب خود حذف کرده است.

به‌گونه‌ای مفیدتر و جامع‌تر به نگارش درآورد. به این ترتیب، کتاب‌هایی در حوزه اخلاق اسلامی سر برآوردند که در روش، فلسفی صرف و نقلی و وحیانی صرف نبودند؛ بلکه در یک رویکرد تلفیقی، به مناسبت و در جای خود از هر دو روش بهره برده‌اند.^۴

به این ترتیب، بزیاد رویکرد اخلاق تلفیقی بر مبنای محکمی همچون همسویی وحی و عقل در اخلاق و میزان‌بودن اخلاق و وحیانی برای حکمت عملی استوار است. این مبانی، در شکل‌گیری رویکرد اخلاق تلفیقی در کنار دو رویکرد اخلاق فلسفی و اخلاق نقلی مؤثر بوده‌اند.

۷- نتیجه‌گیری

تصریح‌ها و تأکیدهای گوناگون حکمای مسلمان بر قاعده «میزان‌بودن اخلاق و وحیانی» در حکمت عملی نمایانگر نگاه احترام‌آمیز آنها به شریعت به‌عنوان میزان حاکم بر آموزه‌های حکمت عملی است. این نگاه، اتفاق مبارکی است که در مسیر رشد و شکوفایی حکمت عملی اسلامی روی داد. این نگاه البته تبعی صرف و خالی از مبنای فلسفی نیست. فیلسوف مسلمان برای بهره‌گرفتن از آموزه‌های وحیانی، از روش عقلی خود دست برنمی‌دارد؛ بلکه پس از آنکه نبوت و صداقت پیامبر به روش فلسفی به اثبات رسید، آموزه‌های اخلاقی — وحیانی برای فیلسوف، همچون براهین هندسی، عقلاً یقین‌آور خواهند بود.

توزین اخلاق فلسفی با میزان شریعت در دو ساحت

نظریه افلاطونی اشتراک زنان، فرزندان و اموال یا نظریه ارسطویی اختصاص فضیلت اخلاقی به قشر مرفه جامعه از این موارد هستند. برخی از موارد دیگر نیز در ابتدا کم‌وبیش در برخی از آثار حکمای مسلمان تکرار و منعکس شدند؛ اما به‌مرور در آثار بعدی حذف شدند؛ برای نمونه، اشاره به نظریه عبد‌الطبع بودن بردگان را خیلی کم و فقط در آثار متقدمینی همچون فارابی و ابن‌سینا می‌توان مشاهده کرد و این نگاه در آثار بعدی مشاهده نمی‌شود. مبحث آداب شراب‌خواری نیز چنانکه گفته شد، از آثار پس از کتاب اخلاق ناصری حذف شده است!

در توضیح بخش دوم باید گفت: چنانکه قبلاً هم گفته شد، حکمای مسلمان همواره به شریعت به‌مثابه میزان سنجش آموزه‌های حکمت عملی نظر داشته‌اند. این نگاه احترام‌آمیز به محتوای اخلاق و وحیانی، موجبات ورود آن را به مضامین آموزه‌های حکمت عملی فراهم آورد. فارابی به‌عنوان فیلسوف متقدمی که بیشترین توجه را به حکمت عملی داشته است، برخی از آموزه‌های اصیل اسلامی را در آثار حکمت عملی خود تئوریزه کرد^۵ و این رویه، یعنی استفاده از موازین و آموزه‌های اخلاق و وحیانی، پس از فارابی نیز کم‌وبیش ادامه یافت^۶ تا آنکه کم‌کم این اندیشه شکل گرفت که می‌توان با در نظر داشتن ظرفیت‌هایی که در هر کدام از دو رویکرد اخلاق نقلی و اخلاق فلسفی هستند و با تلفیق نقاط قوت و فواید هر دو، اخلاق را

۱. توجه داشته باشید که برخی از محققان غربی همین کتاب اخلاق ناصری را نیز (با آن که مباحثی همچون آداب شراب‌خواری در آن مشاهده می‌شود) تلاشی از جانب خواجه نصیر در چارچوب اخلاق تلفیقی و بر مبنای همسویی اخلاق فلسفی و اخلاق وحیانی — دینی دانسته‌اند. جی. ام. و یکنز بر این باور است که در این کتاب، سنت فلسفی و علمی یونانی با دیدگاه اسلامی به صورتی ماهرانه در هم آمیخته شده است و ترکیبی که از این اختلاط فراهم آمده بر اخلاق یونانی رجحان دارد (احمدپور، ۱۳۸۵، ص. ۱۴۹).

۲. برای نمونه، آقای رضا پورجوادی در مقاله‌ای، چگونگی و روند راه‌یابی آموزه‌های وحیانی در آثار اسلامی مرتبط با تدبیر منزل — که یکی از سه شاخه حکمت عملی است — را توضیح داده‌اند. رک. پورجوادی، ۱۳۹۳، ص. ۶/ ۷۳۹-۷۴۱.

۳. و البته برخی آثار تلفیقی در اخلاق، روش اخلاق عرفانی را هم به دو روش قبلی افزوده‌اند.

۱. توجه داشته باشید که برخی از محققان غربی همین کتاب اخلاق ناصری را نیز (با آن که مباحثی همچون آداب شراب‌خواری در آن مشاهده می‌شود) تلاشی از جانب خواجه نصیر در چارچوب اخلاق تلفیقی و بر مبنای همسویی اخلاق فلسفی و اخلاق وحیانی — دینی دانسته‌اند. جی. ام. و یکنز بر این باور است که در این کتاب، سنت فلسفی و علمی یونانی با دیدگاه اسلامی به صورتی ماهرانه در هم آمیخته شده است و ترکیبی که از این اختلاط فراهم آمده بر اخلاق یونانی رجحان دارد (احمدپور، ۱۳۸۵، ص. ۱۴۹).

۲. برای تحقیق بیشتر در این باره به این مقالات مراجعه نمایید: «اتصال حکمت و شریعت: بررسی تطبیقی آرای فارابی و ابن‌رشد درباره

رویکرد اخلاق تلفیقی منجر شد.

منابع

قرآن کریم

ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۹۷). ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام. انتشارات طرح نو.

ابن رشد، ابو الولید محمد (۱۱۴۰ق). رسائل ابن رشد (الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة). دار نینوی.

ابن سینا، حسین بن عبد الله (۱۳۷۶). الإلهیات من کتاب الشفاء (علامه حسن زاده آملی، محقق). دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.

ابن سینا، حسین بن عبد الله (۱۳۸۲). الأضحویة فی المعاد. شمس تبریزی.

ابن سینا، حسین بن عبد الله (۱۴۰۴ق). الشفاء (المنطق). مکتبه آیه الله المرعشی.

ابن سینا، حسین بن عبد الله (بی تالیف). أقسام العلوم العقلیة (الرسائل فی الحکمة و الطبیعیات). دارالعرب.

ابن سینا، حسین بن عبد الله (بی تاب). رساله فی العهد (الرسائل فی الحکمة و الطبیعیات). دارالعرب.

ابن سینا، حسین بن عبد الله (بی تاج). کتاب عیون الحکمة (رسائل ابن سینا). بیدار.

ابن مسکویه، احمد بن محمد (۱۴۲۶ق). تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق. طلیعة النور.

ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین (۱۴۰۵ق). عوالی اللثالی العزیزیة فی الأحادیث الدینیة. دار سید الشهداء للنشر.

احمدپور، مهدی (۱۳۸۵). کتابشناخت اخلاق اسلامی. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی).

اخوان الصفا (۱۴۱۲ق). رسائل إخوان الصفاء. انتشارات الدار الإسلامية.

افلاطون (۱۳۸۰ب). قوانین (در دوره آثار، ج. ۴) (محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، مترجم). انتشارات خوارزمی.

امکان‌پذیر است: نخست، در یک نگاه کلان، کلیت اخلاق فلسفی — پیش از نظر داشتن به جزئیات مطرح در آن — به محک میزان شریعت سنجیده می‌شود. برخی در این نگاه کلان، از میزان شریعت فاصله گرفته‌اند و به دلیل افراط در نص‌گرایی، خود را از تراش علمی حکمت عملی محروم کردند و گروهی نیز در مقابل، به دلیل زیاده‌روی در عقل‌گرایی، دچار تفریط در عنایت به اخلاق و حیانی شده‌اند. در ساحت دوم، پس از آنکه درستی کلیت رویکرد اخلاق فلسفی بر اساس میزان شریعت ثابت شد، با یک نگاه جزئی و مصداقی، جزئیات مسائل اخلاقی مطرح در حکمت عملی، با محک و سنجه اخلاق نقلی سنجیده می‌شود. در این نگاه جزئی و مصداقی خواهیم دید که برخی مسائل مطرح در اخلاق فلسفی، مطابق با میزان اخلاق و حیانی نیستند و تأیید نمی‌شوند. آداب شراب‌خوردن و نگاه درجه دوم به بردگان و همچنین به جنس زن در نظام اخلاقی افلاطون و ارسطو و نیز نظریه اشتراک زنان، فرزندان و اموال یا نظریه اختصاص فضائل اخلاقی به طبقات مرفه جامعه، از جمله مصداقی هستند که در نسخه یونانی از حکمت عملی مطرح بوده‌اند؛ اما این موارد با موازین اخلاق و حیانی — اسلامی مطابقت نداشته‌اند و به همین دلیل، از ابتدا در سنت اسلامی مطرح نشدند یا اگر هم به تبع حکمت یونانی، وارد آثار اسلامی شده بودند، به مرور به اقتضای موازین اخلاق و حیانی و با محک میزان شریعت، از میراث حکمت عملی اسلامی زدوده شدند.

رعایت موازین اخلاق و حیانی از سوی حکمای مسلمان به همان اندازه‌ای که در حذف موارد غیرمطابق تأثیرگذار بود، در افزوده‌شدن آموزه‌های سفارش‌شده اخلاق نقلی مؤثر بود که جایش در حکمت یونانی خالی بود؛ در نهایت، نگاه کلان حکمت عملی به شریعت به مثابه میزان، به ضمیمه اندیشه همسویی وحی و عقل در اخلاق، راه را برای استفاده از آموزه‌های اخلاقی شریعت در میراث اخلاق فلسفی هموار کرد و این رویه به مرور به شکل‌گیری

- افلاطون. (۱۳۸۰ الف). جمهوری (در دوره آثار، ج. ۲). انتشارات خوارزمی.
- امیل بریه (۱۳۷۴) تاریخ فلسفه (علی مراد داودی، مترجم). مرکز نشر دانشگاهی.
- آکین، سوزان مولر (۱۳۸۳)، زن از دیدگاه فلسفه سیاسی غرب (نوری زاده، مترجم). قصیده سرا؛ انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.
- پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۲). نهج الفصاحه (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول (صلی الله علیه و آله). دنیای دانش.
- پورجوادی، رضا (۱۳۹۳). مدخل تدبیر منزل (دانشنامه جهان اسلام). انتشارات بنیاد دایره المعارف اسلامی. تهران، مجتبی (۱۳۹۵). اخلاق الاهی (تدوین بهمن شریف زاده). پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- جاسم، بکار محمود حاج (۱۴۲۹ق). الأثر الفلسفی فی التفسیر. دار النوادر.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۰). قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- حسینی، علی (۱۳۸۴). فلسفه گرایی افلاطون و شریعت گرایی فارابی؛ انتخاب های دوگانه. هستی و شناخت، (۹)، ۶۷-۸۴.
- https://philosophy.mofidu.ac.ir/article_240858.html
- رازی، محمد بن زکریا (۱۳۸۴). کتاب الطب الروحانی (رسائل فلسفی). انتشارات بدایات.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (بی تا). تفصیل النشأتین و تحصیل السعادتین. انتشارات مؤسسه دارالهجره.
- شریف، میان محمد (۱۳۸۹). تاریخ فلسفه در اسلام. مرکز نشر دانشگاهی.
- شهرزوری، محمد بن محمود (۱۳۸۳). رساله فی الأخلاق و التدابیر و السياسات (الشجره الإلهیه). مؤسسه
- پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد (سید جلال الدین آشتیانی، مصحح). انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الأربعة. داراحیاء التراث.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب (مقدمه و تصحیح، محمد خواجوی). مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۵). خلق الاعمال (مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین). حکمت.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق). شرح الهدایه الاثریه (محمد مصطفی فولادکار، مصحح). مؤسسه تاریخ العربی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). اخلاق ناصری. علمیه اسلامیه.
- عامری، ابوالحسن محمد بن یوسف (۱۳۷۰). السعاده و الاسعاد فی السیره الانسانیه (به کوشش احمد عبدالحلیم عطیه). دارالثقافه للنشر و التوزیع.
- عصار، محمد کاظم (۱۳۷۶). علم الحدیث (مجموعه آثار عصار). امیرکبیر.
- غزالی، محمد بن محمد (۱۳۸۲). تهافت الفلاسفه. شمس تبریزی.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۳۶۴). فصول منتزعه. مکتبه الزهراء.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۳۷۴). آراء أهل المدينه الفاضله. دار و مکتبه الهلال.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۳۷۵). کتاب السیاسه المدنیه. دار و مکتبه الهلال.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). تحصیل السعاده (الأعمال الفلسفیة). دارالمناهل.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۳۷۳). شرح عیون الحکمه. مؤسسه الصادق (ع).

مترجم). چاپ تابان.
هیئت نقد و نظریه پرداز (۱۳۸۸). *بررسی نسبت عقل و وحی از منظر فلسفه و مکتب تفکیک*. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
یوسفیان، حسن، و شریفی، احمد حسین (۱۳۸۳). *عقل و وحی*. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

References

- Ahmadpour, M. (2015). *Bibliography of Islamic ethics*. Islamic Preaching Office of Qom Seminary (Institute of Islamic Science and culture). [In Persian].
- Ameri, A. M. Y. (1991). *Happiness and make happiness in the human life* (A. A. Attiyah, Ed.). Al-Taqwa House for Publishing and Distributing. [In Persian].
- Anonymous (2008). *Examining the ratio of reason and revelation in perspective of philosophy and the school of separation*. Research Institute of Islamic Sciences and Culture. [In Persian].
- Assar, M. K. (1997). *Science of tradition (Asar's collection of works)*. Amir Kabir Publication. [In Persian].
- Bréhier, É. (1995). *The history of philosophy* (A. M. Davoudi, Trans.). University Publishing Center. [In Persian].
- Copleston, F. Ch. (1996). *The history of philosophy* (S. J. Mojtabai, Trans.). Soroush Publication. [In Persian].
- Dashtaki, Gh. M. (1995). *Practical wisdom* (A. Noorani, Ed.). *Essays and Reviews*, (57-58), 101-130.
https://jmb.ut.ac.ir/article_14319.html [In Persian].
- Durant, W. (1954). *The story of philosophy* (A. Zaryab, Trans.). Taban Publication. [In Persian].
- Ebrahimi Dinani, Gh. (2017). *The story of philosophical thought in the Islamic world*. New Design Publication. [In Persian].
- Faiz Kashani (n.d). *Certain knowledge on religious principles*. Bidar Publication. [In Persian].

- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۳۸۷). *میزان القیامه* (در مجموعه رسایل فیض، ج. ۴). مدرسه عالی شهید مطهری رحمه الله (کنگره فیض کاشانی).
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۸ق). *علم الیقین فی أصول الدین*. انتشارات بیدار.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۷۵). *تاریخ فلسفه* (سید جلال الدین مجتوبی، مترجم). انتشارات سروش.
- لاهیجی، عبدالرزاق بن علی (۱۳۸۳). *گوهر مراد (زین العابدین قربانی لاهیجی، مقدمه نویسنده)*. نشر سایه.
- مسعودی، جهانگیر، و شمسی اتراپاد، جواد (۱۳۹۶). *اتصال حکمت و شریعت: بررسی تطبیقی آرای فارابی و ابن رشد درباره نسبت فلسفه و دین*. حکمت اسلامی، ۴(۳)، ۶۱-۸۶.
https://fhi.hekmateislami.com/article_57222.html
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۴الف). *مجموعه آثار استاد شهید مطهری (ج. ۱۸: سیری در سیره ائمه اطهار علیهم السلام)*. انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۴ب). *مجموعه آثار استاد شهید مطهری (ج. ۲۲: تعلیم و تربیت در اسلام)*. انتشارات صدرا.
- ملایری، موسی (۱۳۹۶). *تفاوت جوهری نظریه فارابی و ابن رشد در تطبیق بین حکمت و شریعت*. هستی و شناخت، ۳(۳)، ۱۳۱-۱۴۸.
https://philosophy.mofidu.ac.ir/article_239925.html
- نراقی، مهدی بن ابی ذر (بی تا). *جامع السعادات*. مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- نورانی، عبدالله (۱۳۷۴). *الحکمة العملية تألیف غیاث الدین منصور دشتکی*. مقالات و بررسی‌ها، (۵۷-۵۸)، ۱۳۰-۱۰۱.
https://jmb.ut.ac.ir/article_14319.html
- نورمن، آل ماخت، و مری، هال (۱۳۸۷). *تاریخ برده‌داری* (سهیل سُمی، مترجم). انتشارات ققنوس.
- ویل دورانت (۱۳۳۵). *تاریخ فلسفه* (عباس زریاب،

- Persian].
- Ibn Sina (1997). *Theology from the book of al-Shifa* (H. Hassanzadeh Amoli, Ed.). Islamic Preaching Office of the Seminary. [In Persian].
- Ibn-Abi-Jamhuor, M. Z. (1984). *Lovely precious pearls on religious narratives* (1st ed.). Seyyed al-Shahada Publishing House. [In Persian].
- Ikhwan al-Safa (1991). *Essays of Ikhwan al-Safa*. Islamic House's Publications. [In Persian].
- Jassim, B. M. H. (2008). *Philosophical impacts in exegesis*. Nawader House. [In Persian].
- Lahiji, A. A. (2004). *Intended jewel* (Z. Ghorbani Lahiji, Ed.). Sayeh Publication. [In Persian].
- Malayiri, M. (2016). The fundamental difference between the theory of Farabi and Ibn Rushd in the comparison between wisdom and religious law. *Journal of Islamic Wisdom*, (3), 131-148. https://philosophy.mofidu.ac.ir/article_239925.html [In Persian].
- Masoudi, J., & Shamsi Atarabad, J. (2016). Connection of wisdom and religious law: A comparative study of Farabi's and Ibn Rushd's opinions on the relationship between philosophy and religion. *Islamic Wisdom*, 4(3), 61-86. https://fhi.hekmateislami.com/article_57222.html [In Persian].
- Motahari, M. (2004-2014). *The collection of works of Shahid Motahari (Education and training in Islam)* (7th ed.). Sadra Publishing House. [In Persian].
- Motahari, M. (2005). *The collection of the works of martyr Master Motahari (A journey through the lives of the pure Imams AS)* (7th ed.). Sadra Publishing House. [In Persian].
- Naraghi, M. A. (n.d.). *Collection of happiness*. Al-Alami Institute of Publication. [In Persian].
- Norman, E. M., & Mary, H. (2008). *The history of Slavery* (S. Somi, Trans.) (3rd ed.). Shamshad Publication. [In Persian].
- Faiz Kashani, M. Sh. M. (2008). Scale of resurrection. In: *The collection of Faiz's essays* (1st ed.). Shahid Motahari High School. [In Persian].
- Fakhr Razi, M. O. (1994). *Sharh Ayoun al-Hikmah*. Al-Sadegh Institute (AS). [In Persian].
- Farabi, M. (1992). *Acquiring happiness (philosophical works)*. al-Manahel House. [In Persian].
- Farabi, M. (1995). *Opinions of the people of utopia*. al-Hilal House. [In Persian].
- Farabi, M. (1996). *Civil policy*. al-Hilal House. [In Persian].
- Farabi, M. M. (1986). *The collected seasons*. Al-Zahra School. [In Persian].
- Ghazali, M. M. (n.d). *Contradictions of philosophers*. Shams Tabrizi Publication. [In Persian].
- Hassanzadeh Amoli, H. (1991). *Qur'an, mysticism, and administration are not separate from each other* (1st ed.). Institute of Cultural Studies and Research. [In Persian].
- Hosseini, A. (2005). Plato's philosophy-oriented thought and Farabi's religious oriented thought; Dual choices. *Journal of Existence and Cognition*, (9), 67- 84. https://philosophy.mofidu.ac.ir/article_240858.html [In Persian].
- Ibn Meskawayh, A. M. (2005). *Refinement of the moral and purification of the veins*. (n.p.).
- Ibn Rushd, A. M. (1727). *Ibn Rushd's Essays (discovery of ways of reasoning about the beliefs of the Islamic nation)*. Neynavah House. [In Persian].
- Ibn Sina (n.d). *Healing (logic)*. Ayatollah Al-Marashi's Bookhouse. [In Persian].
- Ibn Sina (n.d). *The sacrifice in resurrection*. Shams Tabrizi Publication. [In Persian].
- Ibn Sina (n.d). *The book of wisdom (Essays of Ibn Sina)*. Bidar Publication. [In Persian].
- Ibn Sina (n.d). *Types of intellectual sciences (Essays on wisdom and nature)*. Arab House. [In Persian].
- Ibn Sina (n.d). *An essay on covenant (Essays on wisdom and nature)*. Arab house. [In

- Sharif, M. M. (2010). *The history of philosophy in Islam*. Academic Publishing Center. [In Persian].
- Tehrani, M. (2015). *Divine Ethics* (B. Sharifzadeh, Ed.). Research Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian].
- The Holy Quran*
- Tusi, N. M. M. (1992). *Nasari ethics*. Islamic Studies Publication. [In Persian].
- Yousefian, H., & Sharifi, A. H. (2013). *Reason and revelation*. Research Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian].
- Okin, S. M. (2004). *Women in Western political thought* (A. Nourizadeh, Trans.). Qaseidasera and Roshangaran Publication. [In Persian].
- Payandeh, A. (2003). *An approach to rhetoric (collection of sayings of the Prophet PBUH and his family)*. World of Knowledge Publication. [In Persian].
- Plato (2018a). *Republic (in Plato's series of work)* (M. H. Lotfi & R. Kaviani, Trans.). Khwarazmi Publication. [In Persian].
- Plato (2018b). *Laws (in the period of works)* (M. H. Lotfi & R. Kaviani, Trans.). Kharazmi Publication. [In Persian].
- Pourjavadi, R. (2013). *Household management (An entry of encyclopedia of Islamic world)*. Islamic Encyclopedia Foundation Publication. [In Persian].
- Ragheb Esfahani, H. M. (n.d.). *Description of two worlds and the study of two blessedness*. The House Al-Hijrah Publication. [In Persian].
- Razi, M. Z. (n.d.). *Book of spiritual medicine (philosophical essays)*. Bedayat Publication. [In Persian].
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (n.d.). *Transcendental wisdom: the four intellectual journeys* (3rd ed.). Revival Heritage. [In Persian].
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (n.d.). *Creation of actions (Collection of philosophical essays of Sadrul Matalehin)*. Wisdom Publication. [In Persian].
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (1975). *Start point and end point* (S. J. Ashtiani, Ed.). Iranian Wisdom and Philosophy Association. [In Persian].
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (1984). *Keys to heavens* (M. Khajawi, Ed.) (1st ed.). Cultural Research Institute. [In Persian].
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (2001). *Commentary on Athiriy's guide* (M. M. Fouladkar, Ed.) (1st ed.). Arabic History Institute. [In Persian].
- Shahrzouri, M. M. (2013). *An essay on ethics, management, and politics (The Divine Tree)*. Wisdom and Philosophy Research Institute of Iran. [In Persian].



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی