نشریه علمی پژوهش‌نامه اخلاق
دوره پانزدهم، بهـار ۱۴۰۱، شماره ۵۵
مقاله علمی ـ پژوهشی
صفحات: ۲۸ ـ ۷

Scientific Journal
PAZHUOHESH NAMEH-E AKHLAGH
Vol. 15, Spring 2022, No. 55
Scientific Research Article

طبقه‌بندی ارزش‌های اخلاقی در مسائل کلان؛ تحلیل فلسفی

عبدالله فتحی*

چکیده

از مهم‌ترین مسائل در ساخت تمدن نوین اسلامی، تعیین اولویت میانِ سیاست‌ها و اقدامات کلانی است که باید در فرایند تأسیس و تکامل این تمدن مراعـات شـود و دیدگاه‌های مختلفی در پاسخ به ایـن مسـئله وجـود دارد. پیچیـدگی ایـن مسـئله باتوجه‌به ماهیت ارزشی تمدن نوین اسلامی دوچندان است؛ زیـرا کسـی کـه مـثلاً اقتصاد یا امنیت را در یک زمان خاص یا به‌صورت مطلق در اولویت قرار مـی‌دهـد، آن را از حیث اخلاقی نیز در اولویت می‌داند؛ اما آیا اخلاق می‌تواند اولویت امـری را در چنین سطحی تعیین کند؟ اگر می‌تواند، با کدام معیار؟

این مقاله از طریق روش توصیفی ـ تحلیلی و با تکیـه بـر مبـانی فلسـفهٔ اسـلامی، امکان طبقه‌بندی افعال و برنامه‌های کلان براساس اخلاق را تبیین می کند؛ معیـار ثبوتیِ طبقه‌بندی اخلاقی سیاست های کلان را تحلیـل مـی‌کنـد؛ و درآخـر چهـار معیار اثباتی برای تشخیص اولویت سیاست‌های کلان براسـاس معیارهـای اخلاقـی ارائه می دهد.

واژگان کلیدی

طبقه‌بندی، مراتب ارزش‌های اخلاقی، امکـان، معیـار ثبـوتی ارزش، معیـار اثبـاتی ارزش.

---

*. استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌رحمه‌الله.
abdollahfathy@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۲۰
تاریخ پذیرش:۱۴۰۱/۳/۱۹

مقدمه

بحث دربارۀ 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 حیطۀ فردی زندگی اوست؛ اما در افعال اجتماعی، حیطۀ کار فاعل، تنها مربوط به حیطۀ 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، به‌نوبۀخود 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، نه‌تنها دارای حیث اخلاقی‌اند و به‌لحاظ معیارهای اخلاقی، قابل ارزیابی و داوری‌اند؛ بلکه حیثیت‌های اخلاقی این سنخ افعال، به‌دلیل تبعاتی که در زندگی دیگر افراد اجتماع و نیز رشد یا نقص اخلاقی‌ای که برای فاعل دارند، بسیار مهم‌تر هستند. بااین‌حال، بحث دربارۀ جنبه‌های اخلاقی درخصوص این سنخ از افعال، چنان‌که باید موردتوجه قرار نگرفته است.

از مهم‌ترین مسئله‌های اخلاقی دربارۀ 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، ازجمله اولویت اقتصاد، آموزش، فرهنگ، امنیت، مدیریت و ... در پاسخ به این مسئله مطرح شده است. برخی از این پاسخ‌ها باتوجه به ماهیت ارزشی در حکومت جمهوری اسلامی و برخی دیگر بدون توجه به جنبه‌های ارزشی مطرح می‌شوند.

شاید این‌طور به‌نظر 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، نه‌تنها 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 عدم‌توفیق 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؟ دربارهٔ 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 ـ تحلیلی و با تکیه بر مبانی مورد وفاق فلسفهٔ اسلامی، تلاش خواهد کرد پاسخی شایسته به این پرسش‌ها ارائه دهد.

پیشینه

هرچند گاهی درمیان 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 دراین‌باره دیده نمی‌شود. مهم‌ترین مطالبی که درمیان فیلسوفان غربی دراین‌زمینه دیده می‌شود، از این قرار است:

افلاطون در مباحث اخلاقی خود، تزاحم 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 به‌دنبال 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 ـ ۱۳۰ و ۱۸۲) همچنین اثبات برترین بودن فضیلت عقلانی نسبت به فضایل دیگر، (همان: ۲۷۲ ـ ۲۶۵) نکات قابل‌تأملی دربارهٔ تبیین مراتب فضایل ارائه می‌کند.

بعد از ارسطو، اپیکور به‌صورتی مفصل‌تر دربارهٔ مراتب فضیلت سخن گفته است و با معرفی لذت به‌عنوان معیار فضیلت، ابزار سنجش آن را بصیرت و دانایی می‌داند (کاپلستون، ۱۳۶۸: ۱ / ۴۷۵ ـ ۴۶۷)؛ اما بعد از اپیکور، فلوطین در بحث هدایت نفس و رابطهٔ اعمال و احوال عرفانی، (فلوطین، ۱۳۶۶: ۴ / ۸) اگوستین 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 فایدهٔ اخلاقی، (همان: ۸ / ۴۹ ـ ۴۴) و درمیان فیلسوفان معاصر اخلاقی، دیوید راس، تولین، بیر، اتکینسون (اتکینسون، ۱۳۷۰: ۵۱ ـ ۲۹) و جیمز ریچلز در بحث تعارض احکام اخلاقی، (ریچلز، ۱۳۸۷، ۱۸۸) نکاتی دراین‌باره ارائه کرده‌اند.

درمیان فیلسوفان مسلمان نیز فارابی در بیان انواع و مراتب سعادت انسان، (فارابی، ۱۹۸۶، ۱۳۹) ابن‌مسکویه در ذیل طبقه‌بندی فضایل براساس مراتب سعادت، (ابن‌مسکویه، ۱۳۷۵: ۱۱۸) ابن‌سینا ذیل اشاره به انواع سعادت انسان به‌حسب قوا، (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۱۱۰) ملاصدرا ذیل بحثی دربارهٔ مراتب تفاضلی اعمال برحسب 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 مرتبهٔ منِ علوی و سفلی (مطهری، ۱۳۸۳ الف: ۱۳/ ۷۳۷ به بعد) و علامه مصباح در تبیین نظریهٔ اخلاقی خود (مصباح یزدی، ۱۳۷۰: فصل ۱۲، ۱۳ و ۱۴) مطالبی دراین‌باره ارائه کرده‌اند.

از فیلسوفان که بگذریم، دانشمندان علم اصول در حوزهٔ اندیشهٔ اسلامی نیز مطالب ارزشمندی در باب تزاحم احکام مطرح کرده‌اند که می‌تواند سرنخ دیگری برای تحقیق در این مسئله باشد.

تعریف اجمالی مفاهیم تحقیق

۱. طبقه‌بندی

طبقه، در لغت به‌معنای مرتبه و درجه است (طریحی، ۱۳۷۵: ۵ / ۲۰۴؛ و مصطفوی، ۱۳۶۰: ۷ / ۶۳) و دربارهٔ هر چیزی که به‌نوعی بتوان برای آن اعلی و اسفل تصور کرد، به‌کار می‌رود؛ (مصطفوی، ۱۳۶۰، ۶۳) اما در اصطلاح علوم عقلی و فلسفی، دربارهٔ چیزی به‌کار می‌رود که افراد آن به‌اصطلاحْ رابطهٔ تشکیکی دارند. مشخصهٔ افراد حقیقی‌ای که باهم رابطهٔ 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 بهرهٔ بیشتری از آن حقیقت دریافت کرده‌اند، افراد کامل‌تر آن حقیقت هستند؛ و افرادی که بهرهٔ 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 فاعلْ مربوط به حیطهٔ فردی زندگی اوست؛ اما در افعال اجتماعی، حیطهٔ کار فاعلْ تنها مربوط به حیطهٔ 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، به‌نوبهٔ‌خود 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، به‌دلیل مقدمه بودن این افعال برای آن هدف نهایی است. (مصباح یزدی، ۱۳۷۲: ۷۹)

پیداست که این اعتقاد، مستلزم آن است که همهٔ نظام‌های اخلاقی، به‌معنای فوقْ غایت‌گرا باشند؛ حتی نظام اخلاقی کانت ـ که در آن چنین تصور می‌شود که افعال اخلاقی صرفاً به‌منظور اطاعت از حکم اخلاقی انجام می‌گیرد و هیچ چیز دیگری، حتی کمال خود شخص، منظور نیست ـ به‌نظر 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 به‌لحاظ مقام امتثال: ارزش‌ها در مقام عمل و در مقایسه با یکدیگر، برخی بر برخی دیگر اولویت دارند؛ به‌گونه‌ای‌که 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 تزاحم است.

ب) طبقه‌بندی ارزش‌های اخلاقی به‌لحاظ 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؛ به‌گونه‌ای‌که 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 نسبت‌به دیگر ارزش‌ها ایجاد می‌کنند، در مراتب بالاتری از ارزشمندی اخلاقی قرار خواهند داشت؛ هرچند ممکن است به‌لحاظ اخلاقی، ضروری نباشند. طبقه‌بندی به‌این‌معنا، اعم از موارد تزاحم است.

ج) طبقه‌بندی ارزش‌های اخلاقی به‌لحاظ رابطهٔ ذاتی و غیری ارزش‌ها باهم: اگر بتوان شرایط ثابتی را در فعل اخلاقی فرض کرد که صدور برخی از ارزش‌های اخلاقی از شخص، مستلزم حصول مرتبهٔ خاصی از کمال است که این مرتبه، مقدمهٔ حصول و صدور ارزش‌های اخلاقی بالاتری باشد و مرتبهٔ بالاتری از کمال اخلاقی را برای آن شخص، نسبت به ارزش پیش‌گفته داشته باشد، ارزش اول، نسبت‌به ارزش دوم، مقدمه است و در مرتبهٔ پایین‌تری از ارزشمندی نسبت به فعل دوم قرار دارد؛ اگرچه ممکن است فعل اول، به‌لحاظ اخلاقی واجب و ضروری، و دیگری راجح و غیرضروری (مستحب) باشد.

باتوجه به اینکه بحث این مقاله صرفاً مربوط به موارد تزاحم 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 به‌لحاظ 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 «مثلث 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 ذاتْ ممکن باشد، اما تحقق خارجی آن مستلزم محال باشد؛ برای مثال، هر معلولی ذاتاً ممکن است؛ اما تحقق آن در فرض عدم‌تحقق 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)، به‌تبع آن تحقق می‌یابند.

مراد از معیار اثباتی در این بحث نیز به‌دست 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 بـرای تعیـین گـزاره‌هـای 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 می‌تـوان چنین کرد، سؤال این است که این معیار اخلاقی، چه نسبتی با دیگر معیارهـای اولویـت‌بخـش در آن حـوزه دارد؟ پاسخ جامع به این سؤال‌ها، نیازمند تدوین مقالاتی است که به‌تفصیل دربارهٔ انواع اولویـت‌هـا و رابطـهٔ اخلاق و دیگر حوزه‌های کلان اجتماعی، سیاسی، اقتصاد، مدیریت و ... سخن می‌گویند. آنچه در این مجـال 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 مقایسـه بـا چیز دیگر، در مقایسه با امر سومی ارزش بیشتری داشته باشد. به همین دلیل در هر اولویت‌بنـدی‌ای، 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 ارزش‌هاسـت؛ مثلاً گفته می‌شود: ارزش تاریخی یا هنری این تابلو، از فلان تابلو بیشتر اسـت؛ یـا ارزش اقتصـادی ایـن معامله، از فلان معامله بیشتر است؛ ثالثاً لازم است که معیار سنجش در تعیین اولویت، واحد باشـد؛ مـثلاً 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 یـک جهـت دارای ارزش بیشـتری باشد؛ ولی از جهت دیگر، ارزش کمتری داشته باشد؛ یعنی ممکن است در موردی که از اولویـت اخلاقـی یک فعل خرد بر فعل دیگر، یا برنامه‌ای کلان نسبت به برنامهٔ دیگر سخن به‌میان می‌آیـد، طـرف دیگـر دارای ارزش اقتصادی یا هنری بیشتری باشد؛ یا چیزی که به‌لحاظ اقتصـادی ارزشـمند اسـت، بـه‌لحـاظ ارزش اخلاقی مرجوح باشد. درنتیجه، 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 درمورد فعلی که نسبت بـه فعـل دیگـر دارای ارزش اخلاقـی بیشتری است، لکن از نظر نوع دیگری از ارزشمندی، مثل ارزش اقتصادی یا هنری، ارزش کمتـری دارد، چیست؟ آیا می‌توان موردی را فرض کرد که فعل یـا برنامـه‌ای بـه‌دلیـل ارزش اقتصـادی آن، بـر 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؛ ازآن‌جهت 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. درنتیجه، 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 تزاحم با ارزش اخلاقی قرار گیرد، اگر ارزش اقتصادی بر ارزش اخلاقی مقدم شود، ازآنجاکه ارزش اقتصادی یادشده، به‌حسب 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. به‌تعبیردیگر، انواع دیگر ارزش‌ها که می‌توانند دربارهٔ فعل مطرح شوند، درصورت 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 به‌غلط 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، درصورتی‌که 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 به‌دلیل ارزش اقتصادی‌ای که در دزدی وجود دارد، دزدی کردن را اخلاقاً اولویت بخشید، هیچ‌یک از ارزش‌های سیاسی، اقتصادی، مدیریتی و ... را، درصورتی‌که ناسازگار با ارزش‌های اخلاقی باشند، نمی‌توان اولی دانست.

بررسی امکان طبقه‌بندی ارزش‌های اخلاقی

طبقه‌بندی ارزش‌های اخلاقی، فی‌نفسه، یعنی به‌صرف ملاحظهٔ ذاتش و بدون لحاظ مبانی اخلاقی، ذاتاً

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

در اینجا مجال برای بررسی همهٔ 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، افزون‌بر 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 به‌نظر می‌رسد که این قابلیت، وابسته به منشأ ارزش در یک نظام اخلاقی است. مراد از منشأ ارزش، چیزی است که به‌سبب 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، به‌گونه‌های متفاوتی تعریف و تعیین شده است. برخی سبب و منشأ ارزش در فعل اخلاقی را خواست و ارادهٔ 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 ارزشِ بیشتر و ارزشِ 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 منطبق‌بر افعال، بتوانند طبق آن مکتب اخلاقی، متصف به ارزش اخلاقی شوند و حظی از ارزش اخلاقی داشته باشند؛ ثانیاً رابطهٔ این عناوین با منشأ و سبب ارزشمندی اخلاقی، ثابت، یکسان و غیرمتغیر نباشد.

بااین‌وصف، 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.

به‌نظر 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، ۱۳۸۳الف: 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 عمدتا 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 موجبهٔ جزئیه، 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، ۱۳۷۵: 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 رذایل نیز در یک مرتبه قرار ندارند و برخی قبح بیشتری دارند. چه کسی می‌تواند در برتری ایثار بر یک صدقهٔ ساده ازسوی شخصی که هیچ نیازی به مال خود ندارد ـ هنگامی که شرایط دیگر یکسان باشند ـ 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 ـ هنگامی که شرایط دیگر یکسان باشند ـ 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 تزاحم، 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 تزاحم، قابل انکار نیست؛ چنانکه تزاحم 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 ابزاری هستیم که با آن فساد گوشت کشف می‌شود، با دو بحث متفاوت مواجهیم. بحث دربارهٔ معیار اثباتی، منطقاً متأخر از بحث دربارهٔ معیار ثبوتی آن است (ر. ک: پوپر، ۱۳۷۷: ۱۲۷۸) و تحقیق دربارهٔ معیار اول، لوازم و نتایجی متفاوت از تحقیق دربارهٔ معیار دوم خواهد داشت.

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

در جواب این پرسش می‌توان معیاری عام نسبت به همهٔ 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 ـ ۱» گذشت، نیست. معیار ثبوتی طبقه‌بندی براساس مکتب غایت‌گرای حکمت متعالیه را در بخش بعد دنبال می‌کنیم.

ـ 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 قابل‌تبیین است:

۱. انسان دارای روحی قابل‌استقلال و بقاست. این روح، جزء اصیل در وجود انسان است؛ به‌گونه‌ای‌که اگر روح نبود بر موادی که در بدن انسان هست، انسان اطلاق نمی‌شد؛ (عبودیت، ۱۳۸۹: ۶۲ ـ ۵۹)

۲. این جزء اصیل (روح انسان)، قابل‌تکامل است و در هیچ حدی متوقف نمی‌شود. به‌همین‌دلیل است

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

۳. تکاملی که برای روح حاصل می‌شود، براثر 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 منظرهٔ 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 همهٔ کمالاتی را که مربوط به شئون مختلف اوست به‌دست آورد؛ هم به‌دلیل تزاحم و هم به‌دلیل اینکه نفس نمی‌تواند در یک آن به همهٔ آنها توجه داشته باشد؛ و بر فرض که بتواند، نمی‌تواند همهٔ 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 دست‌کم 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، ازاین‌جهت که قوه‌ای از نفس به‌فعلیت رسیده، مصداق کمال (به‌معنای فلسفی آن) است؛ ولی همواره موجب نمی‌شود نفس که دارای مراتب عالی‌تری است، تکامل پیدا کند؛ مثلاً غذا خوردن، آن شأن از مرتبهٔ مادی نفس را که مربوط به غذا خوردن است، تأمین می‌کند و این یک کمال برای نفس است؛ اما به‌خودی‌خود 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، رابطهٔ آن با تکامل انسانی است و کمال انسان، ارزش ذاتی اخلاقی دارد. بنابراین، صفات و رفتارهای اختیاری، به‌لحاظ تأثیرشان در دستیابی به کمال اختیاری انسان، ارزش غیری پیدا می‌کند؛

۹. کمال، یک مفهوم تشکیکی است و دربارهٔ حقایقی به‌کار 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، رابطهٔ آن با کمال انسانی ـ که یک حقیقت مشکک است ـ می‌باشد؛

۱۱. روشن است که مراتب پایینِ 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، براثر دو چیزی که شرافت وجودی یکسانی دارند، ایجاد شوند و این ممکن نیست؛ زیرا:

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

۱۲. واضح است که درجهٔ کمال بالاتر با درجهٔ کمال پایین‌تر، از لحاظ درجهٔ وجودی هم‌سنخ نیست. ازسویی، کمال بالاتر انسانی با علت ایجادکنندهٔ خود و زمینه‌های آن، هم‌سنخ است؛ پس کمال پایین‌تر با علت ایجادکنندهٔ کمال بالاتر هم‌سنخ 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، نسبت‌به 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)، قابل مقایسه 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

ارائهٔ کشف معیار اثباتی در هر موضوعی، یکی از سخت‌ترین مراحل تحقیق در آن خصوص است اما مشکل در اینجا مضاعف است؛ زیرا ارائهٔ معیار اثباتی جامع و قطعی، در موضوعی به گستردگی همهٔ افعال انسانی و همهٔ مراتب کمالی وجودی انسان، تقریباً ناممکن است و عقل انسان به‌تنهایی نمی‌تواند فرمول کامل و پیچیدهٔ این امر را کشف کند؛ که اگر می‌توانست، از وحی مستغنی بود؛ اما بااین‌همه، نمی‌توان گفت که دست عقل از ارائهٔ معیار به‌کلی 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 به‌دست دهیم. البته نکته قابل توجه این است که اولاً معیارهای اثبات مراتب ارزش اخلاقی، منحصر به این موارد نیست؛ به‌تعبیر منطق‌دانان، مانعةالجمع و مانعةالخلو نیستند؛ ثانیاً این مقاله، تنها به تحلیل معیارهای عقلی (نه نقلی) برای کشف مراتب ارزش‌های اخلاقی می‌پردازد.

ـ معیارهای اثباتی طبقه‌بندی ارزش‌ها از منظر عقل

معیارهای عقلی طبقه‌بندی ارزش‌ها، معیارهایی‌اند که تنها با تکیه بر عقل و قواعد فلسفی درزمینهٔ 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

ظاهرا نخستین فیلسوفی که از قوای نفس سخن به‌میان آورده، افلاطون است. افلاطون در رساله‌های جمهوری، تیمائوس و فایدروس، مدعی است که نفس دارای سه قوهٔ شهوت، اراده و عقل است که قوهٔ اخیر، جزء برتر و فناناپذیر نفس است. (افلاطون، بی‌تا: ۱) ارسطو نیز در کتاب اخلاق خود، عالی‌ترین مراتب سعادت نفس را مربوط به قوهٔ عقلانی می‌داند و ازاین‌طریق ادعا می‌کند که عالی‌ترین فضیلت و فعالیت انسان، فعالیت عقلی و اندیشیدن است. (ارسطو، ۱۳۶۸: ۲ / ۲۷۲ ـ ۲۶۵) ابن‌سینا هم پس از بیان انواع سعادت انسان به‌حسب قوا، اشاره می‌کند که برترین فضایل اخلاقی، مربوط به بهترین قوای انسان است. (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۱۱۰) این مشی درمیان دیگر فلاسفهٔ 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 مطرح‌شده و فیلسوفان در تحلیل آن اتفاق‌نظر 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، درواقع مراتب آن هستند و وجودی جدا از وجود نفس ندارند؛ به‌گونه‌ای‌که 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 به‌لحاظ وجودی در خدمت نفس‌اند و استخدام یک وجود توسط وجود دیگر، مستلزم وجود رابطهٔ هستی‌بخشی بین استخدام‌کننده و استخدام‌شونده است و رابطهٔ هستی‌بخشی، مستلزم تمایز تشکیکی و حصول مراتب مشکک بین آن دو است؛ به‌گونه‌ای‌که واقعیت علت و واقعیت معلول، دو مرتبه از یک حقیقت‌اند. (عبودیت، ۱۳۹۱: ۳ / ۲۳۲ ـ 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 به‌اندازهٔ خود به آن مقصود والا نزدیک می‌کند و عملی که در خلاف جهت آن هدف باشد، به‌همان‌اندازه او را دور می‌کند، (همان: ۴۸۱) به تحلیل نحوهٔ 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 مُدرِکه و محرّکهٔ 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 قوهٔ عقل عملی و عقل نظری، در مسیر تکامل خود مراتبی را طی می‌کنند. عقل نظری، ابتدا «عقل هیولائی» است؛ سپس «بالفعل»، سپس «بالملکه» و درنهایت «بالمستفاد» می‌شود. (ر. ک: عبداللهی، ۱۳۸۸: ۱۴۵ ـ ۱۳۶) عقل عملی نیز در تکامل خود باید از چهار مرحلهٔ «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 فلاسفهٔ مشایی گفته‌اند، کمال نهایی انسان نیست؛ بلکه شرافت آن بدان جهت است که مقدمهٔ وصول و بهترین وسیله برای سیر به‌سوی غایت الغایات است. (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۱۰۰) عقل در این بیان ملاصدرا، ثمرهٔ نهایی وجود نفس نیست؛ بلکه خودْ درختی است که ثمره

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

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

۵. اعمال بدنی، نقش اِعدادی برای معرفت و تصفیهٔ 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 بدین‌سبب مطیع روح شوند. (ملاصدرا، ۱۳۸۳ب: ۲ / ۵۰۹) جهت مهمی که در این اعمال باید مدنظر قرار گیرد، مسئلهٔ نیت و اخلاص در عمل است؛ زیرا نیت، روح عمل است. (همان: ۱ / ۲۴۹)

۷. بنابراین، اعمالی که سالک انجام می‌دهد، درواقع زمینِ نفس را از موانع و حجاب‌ها می‌زداید و آمادهٔ 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 به‌حسب رابطه‌ای که با احوال و علوم دارند، طبقه‌بندی کرد. هر عملی که موجب نزدیکی نفس به دنیا و شهوات آن شود و به‌تبع 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 اِعراض نفس از اغراض حیوانی شود، «طاعت» نام دارد.

۱۱. همان‌گونه‌که 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 ـ ۸۰) و همان، ۱۳۹۰: ۱ / ۴۲۶ و ۳۷۵)

۱۲. بافضیلت‌ترین اعمال درمیان 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 ـ بدون اینکه جهات مربوط به نیت را وارد محاسبه کنیم ـ 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 به‌سوی کمال و قرب خداوند، در حوزهٔ افعال اجتماعی از ایجاد رونق اقتصادی بالاتر است.

این مسئله درمورد 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 درجهت کمال قوای برتری از مراتب قوای وجودی انسان قرار می‌گیرد، در مقایسه با هر فعل دیگری که درجهت 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، به‌مرور زمان بدن وی تحلیل می‌رود و رسیدن به کمال قوای بالاتر نیز ممکن نخواهد بود؛ یا اگر جامعه‌ای به ابعاد اقتصادی خود توجه نکند، درزمینهٔ 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 ازآن‌روست 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 مبتنی‌بر یک مصلحت واقعی و متقوم به آن است. (مطهری، ۱۳۸۳الف، 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) کلّ ساختارمندی است

که هر جزء از آن با دیگر اجزا به‌گونهٔ 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 به‌سوی آن روان است.

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

ذهنْ از مقایسهٔ این جوانب باهم، مفهوم «مصلحت» را انتزاع می‌نماید و به‌واسطهٔ آن به این حیث از شیء اشاره می‌کند که هر چیزی به‌حسب غایتی که فاعل طبیعت برای آن درنظر 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 طبیعیت و تعدیل قوای حیات، درواقع به‌ستیزه 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 درصورتی مطلوب است که در راستای هدف حاکم بر طبیعت بوده، با مصالح حاکم برآن سازگار باشد. افعالی که با مصالح حاکم برآن 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 به‌لحاظ واقع و در مقایسهٔ 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 ـ بدون درنظر گرفتن جهات مربوط به نیت ـ دارای فضیلت بیشتری است. چنان‌که ارزش اخلاقی فعلی یا برنامه و تصمیمی که تأمین‌کنندهٔ مصالح ضرور نظام اسلامی است و فعلی که تأمین‌کنندهٔ مصالح مربوط به اموال یک فرد است، برابر نیست.

۳. طبقه‌بندی ارزش‌ها براساس حقوق

شبیه 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؛ چنان‌که 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 ـ 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.

٤. طبقه‌بندی ارزش‌ها براساس رابطهٔ ذاتی و غیری

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

روشن است که در این دو فرض، ارزشمندی ارزش غیری به‌دلیل مقدمه بودن آن برای ارزش ذاتی است و همین‌طور رذیله بودن و قبح رذیلهٔ غیری، به‌دلیل مقدمه بودن آن برای رذیلهٔ 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 درمیان افعال، اعم از خرد و کلان، به‌دست داد.

ملاصدرا دراین‌باره می‌گوید هدف نهایی انسان، معرفت الله است؛ اما این معرفت برای نفس، با تلاش و حرکت در دنیا به‌دست 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 مرتبهٔ بعد از اعمالی‌اند که در هدف یادشده مفید باشند؛ مثل آنچه که حفظ بدن از طریق آنها میسر می‌شود؛ و در مرتبهٔ سوم، اعمالی قرار دارند که موجب حفظ اموال و اصلاح معاش مردم می‌شوند (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۶۲۴ ـ ۶۲۳)

نتیجه

افعال اجتماعی کلان، افعالی‌اند 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 نه‌تنها دارای حیث اخلاقی‌اند و به‌لحاظ معیارهای اخلاقی قابل ارزیابی و داوری‌اند، بلکه حیثیت‌های اخلاقی در این سنخ از افعال، به‌دلیل تبعاتی که در زندگی دیگر افراد اجتماع و نیز رشد یا نقص اخلاقی‌ای که برای فاعل دارند، بسیار مهم‌ترند.

مهم‌ترین مسئله‌های اخلاقی دراین‌خصوص 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:

ـ ارائهٔ تصویرهای نوین از طبقه‌بندی برنامه‌ها و تصمیم‌های کلان براساس ارزش‌های اخلاقی؛

ـ ارائهٔ تبیینی نو از اولویت ارزش‌های اخلاقی بر دیگر انواع ارزش؛

ـ تبیین اصول عام امکان طبقه‌بندی احکام ارزشی؛

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

ـ ارائه چهار تحلیل نو درخصوص معیارهای اثباتی طبقه‌بندی ارزش‌های اخلاقی.

منابع و مآخذ

۱. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۶۳، ***المبدأ والمعاد***، تهران، موسوعة مطالعات اسلامی.

۲. ابن‌مسکویه رازی، ابوعلی احمد بن محمد، ۱۳۷۵، ***طهارة الاعراق***، ترجمة ابوطالب زنجانی، تهران، سبزآسیا.

۳. اتکینسون، آر، اف، ۱۳۷۰، ***درآمدی به فلسفة اخلاق***، سهراب علوی‌نیا، تهران، مرکز نشر و ترجمه کتاب.

٤. ارسطو، ۱۳٦۸، ***اخلاق نیکوماخوس***، سید ابوالقاسم پورحسینی، تهران، دانشگاه تهران.

۵. افلاطون، بی‌تا، ***دوره کامل آثار افلاطون***، محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران، گلشن.

٦. 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، ۱۳۷٦، «پلورالیزم دینی»، ***کتاب نقد***، ش ٤.

۱۰. دورانت، ویل، ۱۳٦۸، ***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 ٤.

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.

۱٤. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱٤۱۷ق، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۱۵. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱٤۳۰ ق، ***بدایة الحکمة***، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۱٦. طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، ***مجمع البحرین***، تهران، مرتضوی.

۱۷. عابدی‌نژاد، امین، ۱۳۸۸، ***حق طبیعی از دیدگاه علامه و شاگردان ایشان***، پایان‌نامه، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌ره.

۱۸. عبداللهی، مهدی، ۱۳۸۸، ***کمال نهایی انسان و راه تحصیل آن از منظر حکمت متعالیه***، پایان‌نامه، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌ره.

۱۹. عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۸۹، ***خطوط کلی نظام حکمت صدرائی***، تهران، سمت.

۲۰. عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۹۱، ***نظام حکمت صدرائی***، تهران، سمت.

۲۱. فارابی، محمد، ۱۹۸٦، ***آراء اهل المدینه الفاضله***، بیروت، دار المشرق.

۲۲. فلوطین، ۱۳۶۶، ***تاسوعات***، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.

۲۳. گروه نویسندگان، ۱۳۸٦، ***جستارهای نظری در باب تمدن***، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۲٤. لوکاس، هنری استیون، ۱۳٦٦، ***تاریخ تمدن***، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران، کیهان.

۲۵. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۰، ***دروس فلسفه اخلاق***، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌ره.

۲٦. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۲، ***اخلاق در قرآن***، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌ره.

۲۷. مصباح، مجتبی، ۱۳۸۳، ***بنیاد اخلاق***، قم، مؤسسة آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌ره.

۲۸. مصطفوی، حسن، ۱۳٦۰، ***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.

۳۲. ملاصدرا، صدرالدین محمد، ۱۳٤۰، ***کسر الاصنام الجاهلیه***، تهران، دانشکده علوم معقول و منقول.

۳۳. ملاصدرا، صدرالدین محمد، ۱۳٥٤، ***المبدأ والمعاد***، تهران، دفتر تبلیغات اسلامی.

۳٤. ملاصدرا، صدرالدین محمد، ۱۳٦۰، ***اسرار الایات***، محمد خواجوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.

۳۵. ملاصدرا، صدرالدین محمد، ۱۳۷۹، ***تفسیر القرآن الکریم***، قم، بیدار.

۳٦. ملاصدرا، صدرالدین محمد، ۱۳۸۰، ***المبدأ والمعاد***، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

۳۷. ملاصدرا، صدرالدین محمد، ۱۳۸۳ الف، ***الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعه***، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۳۸. ملاصدرا، صدرالدین محمد، ۱۳۸۳ ب، ***شرح اصول کافی***، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی.

۳۹. ملاصدرا، صدرالدین محمد، ۱٤۱۹ ق، ***مفاتیح الغیب***، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی.