

Comparing Moral Humility from the Perspective of Sages of Peripatetic with Islamic Ethics

Hosein Ahmadi¹

Abstract: The semantics of ethics is one of the topics of moral philosophy that deals with the semantic analysis of concepts such as humility; the philosophes of Peripatetic school reach virtue through the method of the middle ground with Aristotle's golden rule; from the perspective of the philosophes of Peripatetic school, humility is a concept between extremes and extremes in humility, i.e. Humiliation and arrogance. A group of Moderation-based ethics have explained humility as an individual and as a group based on social status, and each of the two groups includes three categories of explanation. ; Some consider humility to be an internal trait, and another consider it to be only an external behavior, and another consider it to be a combination of both; According to this the Moderation-based ethics, humiliation and arrogance are always considered moral vices, But from the perspective of Islam, humiliation in front of some like God and arrogance in front of others like arrogant people and militant enemies are acceptable; Therefore, humility should be explained in a way that be comprehensive; The best explanation that comes to mind for humility is humility in front of a superior, which is the true example of humility, humility in front of God, who has absolute superiority; His superiority is true and complete due to his existence-giving nature, and other examples of humility result in the high perfection as a result of humility in front of God, who created that existence.

Keywords: Peripatetic school, moral philosophy, humility, arrogance, humiliation

1. Associate Professor, Philosophy of Morality Department, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran. h.ahmadi@iki.ac.ir

مقایسه‌ی تواضع اخلاقی از نظر حکمای مشاء با اخلاق اسلامی

حسین احمدی^۱

Doi: 10.30497/ap.2025.247493.1713

چکیده

معناشناسی اخلاق یکی از مباحث فلسفه اخلاق است که به تحلیل معنایی مفاهیمی همچون تواضع می‌پردازد. مشائیان با قاعده زرین ارسطو به‌روش حدّ وسط به فضیلت می‌رسند؛ تواضع از نظر مشائیان مفهومی بین افراط و تفریط در فروتنی، یعنی تذلل و تکبر است که گروهی از آن‌ها تواضع را فردی و گروهی آن را براساس موقعیت اجتماعی توصیف کرده‌اند که هر کدام از دو گروه، سه دسته توصیف را دربردارند. دسته‌ای تواضع را صفتی درونی و دسته‌ای دیگر تنها رفتاری بیرونی می‌دانند و دسته‌ای دیگر به تلفیقی از هر دو قائل‌اند؛ با توجه به این دیدگاه اعتدالی تذلل و تکبر همیشه از رذایل اخلاقی‌اند؛ اما از منظر اخلاق اسلامی تذلل درمقابل برخی، همچون خداوند و تکبر درمقابل برخی، همچون متکبران و دشمنان حربی پسندیده است؛ ازاین‌رو تواضع باید به‌گونه‌ای توصیف‌شود که جامع افراد باشد؛ بهترین توصیفی که برای تواضع به‌ذهن می‌رسد، فروتنی درمقابل فراتری مطلق است که مصداق حقیقی‌اش فروتنی درمقابل خداست که فراتری را به‌نحو مطلق دارد؛ فراتر بودن وی به دلیل هستی‌بخش بودنش حقیقی و تامّ است و دیگر مصداق تواضع به‌تبع تواضع درمقابل خداوندی است که آن فراتری را ایجاد کرده‌است؛ ازاین‌رو این مصداق بالاترین درجه کمال را نتیجه می‌دهند.

کلیدواژه‌ها: فلسفه مشاء، فلسفه اخلاق، تواضع، تکبر، تذلل

مقدمه

فلسفه اخلاق به دانشی اطلاق می‌شود که به مبادی تصویری و تصدیقی علم اخلاق می‌پردازد. در این دانش به مباحث معناشناختی، هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و منطقی علم اخلاق پرداخته می‌شود؛ معناشناسی اخلاق بیشتر به معناشناسی مفاهیم تصویری اخلاقی می‌پردازد (وارنوک، ۱۳۸۵، ص. ۱۳۸). مفاهیم تصویری اخلاقی سه دسته‌اند: (۱) مفاهیمی اخلاقی که در موضوع جمله‌های اخلاقی قرار می‌گیرند؛ مانند عدالت، حکمت و تواضع؛ (۲) مفاهیم اخلاقی که در محمول جمله‌های اخلاقی قرار می‌گیرند که اندیشمندان فلسفه اخلاق این مفاهیم را در دو گروه مفاهیم ارزشی و الزامی، مانند خوب و بد و باید و نباید، جمع‌آوری می‌کنند؛ (۳) مفاهیم مربوط به اخلاق که در موضوع و محمول جمله اخلاقی به کار نمی‌روند، اما با اخلاق مرتبط‌اند؛ مانند مفاهیمی که بیان‌کننده هدف اخلاق‌اند که به دلیل فعل یا صفت اختیاری نبودن در جمله اخلاقی به کار نمی‌روند (مصباح یزدی، ۱۳۸۶ ب، ص. ۴۰-۳۷)؛ پس مفاهیم اخلاقی به مفاهیمی گفته می‌شود که یا در موضوع یا در محمول جمله‌های اخلاقی به کار می‌روند یا مانند هدف افعال و صفات اخلاقی با اخلاق مرتبط‌اند. «تواضع» از مفاهیم دسته اول است.

توصیف و بررسی معناشناسی اخلاق از آن جهت مهم است که مقدمه دستیابی انسان به واقع‌گرایی اخلاقی است. معناشناسی غیر از لغت‌شناسی مفاهیم اخلاقی است که در آن، معنای استعمالی و عرفی یک واژه را در ادبیات و زبان‌شناسی توصیف می‌کنند؛ بلکه معناشناسی روی دیگر هستی‌شناسی است که به وسیله آن می‌توان به حقایق واژگان پی‌برد؛ از این رو برخی بر تفکیک معناشناسی فلسفه اخلاق از لغت‌شناسی و زبان‌شناسی تأکید کرده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص. ۲۰۶-۲۰۵)؛ زیرا مباحث زبان‌شناسی به فلسفه و هستی‌شناسی ربطی ندارد و قراردادی و اعتباری به حساب می‌آیند، اما زمانی که بحث از واقع‌نمایی یک اصطلاح پیش‌آید، بحث فلسفی رخ نمایان می‌کند.

بحث از تواضع نیز از آن جهت ضرورت دارد که قرآن وجود تواضع را مایه حق‌طلبی و هدایت انسان‌ها دانسته است (مائده، ۸۳-۸۲)؛ برخی حکما نیز به فطری بودن آن اعم از فطرت بینشی و گرایشی اشاره کرده‌اند (ابن‌سینا، ۱۹۸۹م، ص. ۱۴۴؛ امام خمینی، ۱۳۸۸، ص. ۳۵۳) و از جهت دیگر از مستقلات عقلیه شمرده شده است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص. ۱۶۸)؛ افزون بر اینکه برخی اندیشمندان به وجه عبادی بودن آن نیز پرداخته‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص. ۳۱۲)؛ لذا همه اندیشمندان بر خوبی تواضع اتفاق نظر دارند؛ به طوری که برخی تواضع را منشأ خیر و خوبی دانسته‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص. ۲۴۲)؛ برخی دیگر ترک برخی از مصادیق تواضع را سبب حبط و نابودی اعمال صالح قلمداد کرده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص. ۳۳۸)؛ بنابراین توجه به چیستی و قلمرو آن از طریق معناشناسی حائز اهمیت است و این تحقیق با بررسی دیدگاه مشائیان قصد دارد به قلمرو تواضع را بکاود؛ مشائیان با قاعده زرین ارسطو به روش حدّ وسط یا همان اعتدال به فضیلت اخلاقی می‌رسند؛ از این رو به این دیدگاه در فلسفه اخلاق «دیدگاه اخلاقی اعتدال‌گرا» نیز اطلاق می‌شود.

دیدگاه اخلاقی مشاء یا اعتدال‌گرا قلمرو فضایل اخلاقی را حدّ وسط مفاهیم افراطی و تفریطی می‌داند. سپس در توصیف دقیق این حدّ وسط ماهیت مفاهیم اخلاقی را بیان می‌کند. در این دیدگاه تواضع حدّ وسط تذلل و تکبر است که تذلل افراط در فروتنی، و تکبر تفریط در آن است (ابن‌سینا، ۱۹۸۹م، ص. ۱۴۵-۱۴۴؛ شیرازی، ۱۳۶۹، ص. ۹۲؛ کشفی، ۱۳۸۱، ص. ۵۶۸؛ همدانی، ۱۳۵۸، ص. ۶۱۲؛ ارموی، ۱۳۵۱، ص. ۲۵۷). اگرچه برخی اندیشمندان به وسط بودن تواضع اکتفا کرده‌اند (همدانی، ۱۳۵۸، ص. ۶۱۲)، بسیاری از اندیشمندان اعتدال‌گرا توصیفات گوناگونی از تواضع ارائه کرده‌اند که در این تحقیق به آن‌ها پرداخته‌ایم.

با توجه به اینکه روش معناشناسی در مباحث معناشناسی حائز اهمیت است، بیان کرده‌ایم که روش معناشناسی مفاهیم اخلاقی - که از معقولات فلسفی‌اند - چنین است که با مقایسه میان برخی واقعیات و انتزاع ویژگی خاصی از رابطه بین آن واقعیات حاصل می‌شود؛ مفاهیمی که مستقیماً با افعال اختیاری

مرتبط‌اند، در زمره مفاهیم ارزشی و اخلاقی قرار می‌گیرند. برای معناشناسی این گونه مفاهیم میان واقعیات فرضی مقایسه‌ای صورت می‌گیرد؛ به این طریق که یکی از واقعیات فعل اختیاری یا صفت نفسانی و واقعیت دیگر، هدف اخلاق است که از طریق عقل و ویژگی خاصی از رابطه میان این دو دسته واقعیات فرضی انتزاع می‌شود و معنای این مفاهیم حاصل می‌شود؛ از توصیف معناشناسی معقولات ثانی می‌توان نقش عرف را نیز این گونه بیان کرد که اگرچه عرف نقشی کلیدی در معناشناسی معقولات ثانی ندارد و امکان خطای عرفی نفی نمی‌شود، حداقل دو نقش برای عرف می‌توان در نظر گرفت: اولاً در زمان معناشناسی و شناساندن معنا به دیگران نباید از مفاهیمی استفاده کرد که در عرف مبهم باشند و امکان به خطا افتادن و به خطا انداختن مخاطب را بالا ببرند؛ ثانیاً بعد از معناشناسی مفاهیم می‌توان از برداشت‌هایی عرفی که با معناشناسی به دست آمده سازگارند، به عنوان مؤید بحث استفاده کرد (احمدی، ۱۳۹۸، ص. ۵-۱۶). در ادامه ابتدا معنایی را که در اخلاق حکمای مشاء برای «تواضع» بیان شده، توصیف کرده‌ایم و سپس به بررسی آن‌ها پرداخته و به روش یادشده معانی برگزیده را بیان کرده‌ایم.

پیشینه

برخی اندیشمندان یونان باستان مانند افلاطون (۱۳۸۰) تواضع را به تواضع ممدوح و مذموم تقسیم می‌کنند (ج ۴، ص. ۲۰۳۱-۲۰۳۰، «قوانین»، بند ۷۳۱)؛ اما ارسطو (۱۳۷۸) تواضع را ردیلت اخلاقی می‌داند و آن را موجب ازدست رفتن بزرگ منشی قلمداد کرده است (ج ۱، ص. ۱۳۸، ۱۱۲۳ ب)؛ در قرون وسطی آگوستین تواضع را شرط لازم تحقق برخی معارف (آگوستین قدیس، ۱۳۹۱، ص. ۴۳۹) و راه امن و درست رسیدن به خدا معرفی می‌کند (آگوستین قدیس، ۱۳۹۱، ص. ۲۴۷) تاجایی که برخی اندیشمندان تواضع را اساس مسیحیت دانسته‌اند (متسکیو، ۱۳۹۲، ج ۱، ص. ۲۳۴).

اندیشمندان اسلامی نیز به قلمرو تواضع پرداخته‌اند؛ به طوری که برخی تواضع را فروتنی در مقابل انسان‌ها (ابن‌سینا، ۱۹۸۹، ص. ۱۴۴) و برخی در مقابل فروتنان (نصیرالدین، ۱۳۸۷، ص. ۱۱۳؛ دوانی، ۱۳۹۱، ص. ۸۵؛ دشتکی، ۱۳۸۶، ص. ۲۳۶) قلمداد کرده‌اند؛ برخی تواضع را فروتنی در مقابل فراتر و

برتر واقعی، یعنی خدا دانسته‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص. ۳۳۶) و برخی افزوده‌اند که تواضع درمقابل غیرخدا به تبع تواضع درمقابل خدا و پیروی از فرمایشات اوست (خمینی، ۱۳۸۸، ص. ۳۳۴-۳۳۳). همان‌طور که از بیان فوق برمی‌آید، هیچ‌کدام تواضع را به مقایسه بین حکمای مشاء با اندیشمندان اسلامی نپرداخته‌اند که از مقایسه دیدگاه‌های مختلف می‌توان به نظریه صحیح دست یافت؛ اگرچه برخی محققان به بررسی تواضع از منظر ادیان دیگر پرداخته‌اند؛ مانند فاطمه حاجی اکبری و حسین حیدری (۱۴۰۳) در مقاله «گستره و مبانی فروتنی در عهد جدید» یا مقاله «تحلیل سه تلقی و تعریف از تواضع؛ رویکردهای ارسطو، آگوستین و جولیا درایور» (صادقی، ۱۳۹۹)؛ اما در هیچ‌کدام دیدگاه حکمای مشاء را با نظریه حکمای اسلامی مقایسه نکرده‌اند. این تحقیق درصدد است ماهیت تواضع را با روش عقلی از مقایسه عقلی دیدگاه حکمای مشاء با دیدگاه اندیشمندان مسلمان به دست آورد.

۱. دسته‌بندی دیدگاه‌های اخلاقی حکمای مشاء در معناشناسی تواضع

گروهی از حکمای مشاء تواضع را فردی و در ارتباط با دیگران و گروهی آن را براساس موقعیت اجتماعی توصیف کرده‌اند که هر کدام از دو گروه، سه دسته توصیف دارند؛ دسته‌ای تواضع را مطابق روایتی (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص. ۲۱) ضد کبر و مانند آن، صفتی درونی می‌دانند و دسته‌ای دیگر تواضع را ضد تکبر و مانند آن تنها رفتاری بیرونی قلمداد کرده‌اند و دسته‌ای دیگر تلفیقی از هر دو، یعنی صفت درونی و رفتاری بیرونی دانسته‌اند. گروه اولی که تواضع را فردی و صفتی درونی قلمداد کرده‌اند، دو قسم‌اند؛ قسم اول این صفت نفسانی را فروتنی درقبال هم‌جنسان و همه انسان‌ها (ابن‌سینا، ۱۹۸۹م، ص. ۱۴۴؛ شیرازی، ۱۳۶۹، ص. ۹۲) یا فروتران و برخی انسان‌ها (دشتکی، ۱۳۸۶، ص. ۲۳۶) می‌دانند و این قسم، تواضع درمقابل خدا را شامل نمی‌شود. قسم دوم آن را درقبال دیگران دانسته‌اند (نراقی، ۱۳۸۵، ص. ۲۹۶) و قلمرو آن، فروتنی در برابر خدا و غیرخدا را در برمی‌گیرد.

دسته دوم از گروه اولی که تواضع را فردی توصیف کرده‌اند، آن را ضد تکبر شمرده‌اند (تکریتی، ۱۴۰۲، ص. ۲۷۴) و تواضع را براساس اظهار نوعی رفتار توصیف کرده‌اند؛ مانند اینکه تواضع را

به صورت سلبی اظهار بزرگی نکردن دانسته‌اند (تکریتی، ۱۴۰۲ق، ص. ۲۷۴) یا مانند آنچه در عرف رایج است، به صورت ایجابی و اظهار کوچکی کردن می‌دانند (ایرانی طرفی، ۱۳۸۴، ص. ۲۷۱؛ امام خمینی، ۱۳۸۸، ص. ۳۳۳)؛ اما دسته سوم از گروه اول که تواضع را تلفیقی از صفت درونی و رفتار بیرونی می‌دانند، تواضع را قبول اذیت از هر شخصی و نرم‌خویی درقبال فروتران قلمداد کرده‌اند (ابن مسکویه، ۱۳۷۷، ص. ۵۰)؛ اما به نظر برخی اندیشمندان که تواضع را صفتی نفسانی می‌دانند، این رفتارها لوازم تواضع به حساب می‌آید (نراقی، ۱۳۸۵، ص. ۲۹۶).

تاکنون توصیف‌های گروه اول که تواضع را فردی قلمداد کرده‌اند از جهت صفت درونی یا رفتار بیرونی بودن تواضع یا هر دو دسته‌بندی کردیم؛ اما از جهت سلبی یا ایجابی بودن تواضع می‌توان توصیف‌های اندیشمندان را در دو دسته جای داد. برخی به بیان سلبی «مزیتی قائل نشدن برای خود» اکتفا کرده‌اند (طوسی، ۱۳۸۷، ص. ۱۱۳؛ دوانی، ۱۳۹۱، ص. ۸۵؛ سبزواری، ۱۳۸۱، ص. ۲۷۴) و برخی به بیان ایجابی تواضع را قبول اذیت از هر شخصی و نرم‌خویی دانسته‌اند (ابن مسکویه، ۱۳۷۷، ص. ۵۰). تواضع از آن جهت که بدون وجود فردی (افراد) مقابل شخص متواضع تحقق نمی‌یابد، جنبه اجتماعی دارد؛ از این رو تواضع دارای ارزش اجتماعی است؛ اما گروه دوم افزون‌بر جنبه اجتماعی یادشده، تواضع را به وسیله موقعیت اجتماعی شناسانده‌اند؛ دسته اول از گروه دوم تواضع را راضی بودن به موقعیت و منزلتی فروتر از استحقاق خود توصیف کرده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۲۸ق، ص. ۲۱۳؛ علم الهدی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص. ۲۶۶) و آن را صفتی درونی دانسته‌اند؛ دسته دوم از گروه دوم تواضع را نوعی رفتار جلوه داده‌اند؛ به این بیان که خویشتن را پایین‌تر از موقعیت اجتماعی خود فرو نهادن «تواضع» نامیده می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص. ۷۷)؛ این توصیف به صفت درونی بودن تواضع صراحتی ندارد؛ بلکه با لفظ «فرو نهادن» به جنبه رفتاری انسان اشاره دارد؛ اما دسته سوم از گروه دوم تواضع را تلفیقی از صفت درونی و رفتار بیرونی دانسته‌اند؛ چنانکه در نظر نیایوردن خود و مرئی نشمردن خود در حضور کسانی که موقعیت نازل‌تری دارند را «تواضع» اطلاق کرده‌اند (لاهیجی، ۱۳۷۲، ص. ۶۷۶)؛ این توصیف با قید «در نظر نیایوردن» به درونی بودن و با قید «مرئی

نشمردن خود در حضور دیگران» به بیرونی بودن رفتار اشاره کرده است؛ اما تواضع را فقط در برابر کسانی ممکن می‌داند که موقعیت نازل‌تری دارند.



از کلام ارسطو می‌توان درونی و فردی بودن تواضع را فهمید (ارسطو، ۱۳۷۸، ص. ۱۳۸)؛ اما در مجموع آنچه بیان شد، قلمرو تواضع بر طبق توصیف حکمای مشاء بود. اکنون مناسب است دیدگاه اخلاق حکمای مشاء در معنانشناسی تواضع بررسی شود.

۲. بررسی دیدگاه اخلاقی حکمای مشاء در معنانشناسی تواضع از منظر اخلاق اسلامی

برای رسیدن به دیدگاه صحیح درباره تواضع، در تحلیل دیدگاه اعتدال‌گرایان توجه به پنج نکته مهم است:

اولاً نتیجه قاعده اعتدال در تواضع، رذیلت اخلاقی بودن تکبر و تذلل به صورت مطلق است؛ زیرا تکبر و تذلل تفریط و افراط در فروتنی محسوب می‌شود؛ اما از منظر اسلام چنین اطلاقی صحیح نیست؛ زیرا در دیدگاه اخلاقی اسلام تذلل نزد خداوند متعال فضیلت محسوب می‌شود و تذلل در مقابل برخی انسان‌ها همچون مؤمنان مذموم نیست، بلکه مطابق قرآن کریم «اذلة علی المؤمنین» (مائده، ۵۴) فضیلت شمرده می‌شود؛ افزون بر اینکه تکبر نیز مطلقاً رذیلت نیست و در مقابل دشمنان فضیلت شمرده شده است (طباطبایی، بی‌تا، ص. ۱۵ و ۲۳۹؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص. ۸). همچنین تکبر در مقابل متکبران در روایتی از پیامبر اکرم (ص) توصیه شده است (ورام، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص. ۲۰۱). امام علی (ع) در روایتی تکبر زنان در مقابل نامحرم را نیز از فضایل اخلاقی دانسته‌اند (امام علی (ع)، ۱۴۱۴ق، حکمت ۲۳۴، ص. ۵۰۹-۵۱۰).

ثانیاً توصیف فردی تواضع بر توصیف براساس موقعیت اجتماعی مقدم است؛ زیرا برخی از توصیف‌های فردی، تواضع در مقابل خدا را هم در برمی‌گیرد، اما توصیف‌های براساس موقعیت اجتماعی تواضع در مقابل خدا را شامل نمی‌شود؛ از این رو برخلاف توصیف‌های اجتماعی توصیف‌های فردی جامع افراد است. منظور از بیان‌هایی که شامل تواضع در برابر خدا می‌شوند، توصیف‌هایی

است که تواضع را فروتنی درمقابل دیگران دانسته‌اند، نه آن بیانهایی که تواضع را فروتنی درمقابل فروتران یا هم‌جنسان قلمداد کرده‌اند.

ثالثاً توصیف تواضع براساس ضد، توصیف جامعی نیست؛ ازاین‌رو توصیف تواضع به صفتی درونی به‌دلیل ضد کبر بودن یا توصیف آن به صرفاً رفتاری بیرونی بودن به‌دلیل ضد تکبر بودن توصیف دقیقی به‌نظر نمی‌رسد؛ بلکه توصیف تلفیقی آن به صفتی درونی و رفتار جامع‌تر به‌نظر می‌آید؛ افزون‌بر اینکه افرادی که تواضع را ضد کبر دانسته و مانند کبر آن را صرفاً صفتی درونی قلمداد کرده‌اند، رفتار بیرونی را از لوازم تواضع دانسته‌اند و برای این ادعا که رفتار متواضعانه جزء ذات تواضع نیست، دلیلی ارائه نکرده‌اند، بلکه خلاف مدعای ایشان با ظاهر لغوی «تواضع» سازگارتر است؛ زیرا تواضع از «وضع» اخذ شده و به‌معنای «قراردادن» و «فرو نهادن» است (ابن‌منظور، ۱۹۹۸، ذیل ماده «وضع»). همچنین درمقابل تکبر (ایرانی طرفی، ۱۳۸۴، ص. ۲۷۱) به‌معنای «اظهار کوچکی» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص. ۴۶۴) آمده‌است؛ همان‌طور افرادی که تواضع را ضد تکبر دانسته و مانند تکبر آن را تنها رفتاری بیرونی قلمداد کرده‌اند، صفت درونی و شناختی مسبب رفتار متواضعانه را از مبانی تواضع می‌دانند؛ درحالی‌که نیت متواضعانه داشتن از ذات تواضع جدا نیست، بلکه اصل اخلاق بر نیت مبتنی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص. ۳۲۳)؛ اما از آنجایی‌که رفتار متناسب با نیت از نیت جدا نیست، حسن فاعلی تواضع، نیت متواضعانه و حسن فعلی تواضع رفتار متواضعانه محسوب می‌شود؛ ازاین‌رو به‌نظر می‌رسد تلفیقی از هر دو، مبین حقیقت تواضع است؛ همان‌طور که برخی اندیشمندان در تمایز میان تواضع و خشوع اشاره کرده‌اند که تواضع به خلیقات و افعال جوارحی و جوانحی، و «خشوع» صرفاً به افعال جوارحی اطلاق می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۲۸ق، ص. ۲۱۳).

رابعاً توصیف ایجابی بر توصیف سلبی مقدم است؛ زیرا تواضع انفعال محض نیست، بلکه نوعی فعالیت است (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص. ۲۳۵)؛ ازاین‌رو بیان «مزیتی برای خود قائل نشدن» تمام

حقیقت تواضع را بیان نمی‌کند. افزون بر اینکه جنبه ایجابی تواضع نیز مهم است و باید در معنای آن لحاظ شود.

خامساً اگر تواضع را «فروتنی درمقابل شخص فراتر» بدانیم، نسبت به بیان‌هایی که تواضع را «مزیتی برای خود درمقابل فروتران قائل نشدن» دانسته‌اند، مناسب‌تر به نظر می‌رسد؛ زیرا:

(۱) توصیف برگزیده تواضع انسان درمقابل خدا را - که مصداق حقیقی تواضع است (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص. ۳۳۶) - دربردارد، اما توصیف اخیر چنین تواضعی را دربر نمی‌گیرد و فقط توصیف برگزیده جامع افراد است؛

(۲) ماهیت توصیف اخیر با اخلاق کلی‌ها سازگارتر است؛ زیرا تواضع را فروتنی درمقابل فروتران تذلل محسوب می‌شود؛ پس درواقع میان تذلل و تواضع تمایزی وجود نخواهد داشت. اگرچه برخی «تواضع» را به «تذلل» معنا کرده‌اند (ابن منظور، ۱۹۹۸، ذیل ماده «وضع»)، اعتدال‌گرایان که تذلل را برطبق قاعده اعتدال افراط در تواضع و از رذایل اخلاقی می‌شمرند (ابن‌سینا، ۱۹۸۹م، ص. ۱۴۴؛ کشفی، ۱۳۸۱، ص. ۵۶۸)، نباید توصیفی از تواضع ارائه‌کنند که با تذلل یکسان انگاشته شود. افزون بر اینکه برخی اندیشمندان تذلل را دو قسم دانسته‌اند؛ به این شکل که برخی مصادیق تذلل، مانند تذلل درمقابل خدا را فضیلت و برخی از مصادیق تذلل را رذیلت معرفی کرده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص. ۳۳۶).

به نظر می‌رسد میان برخی حکمای مشاء بین اعتقاد به قاعده اعتدال و تعیین فضیلت بودن تواضع مشکل وجود دارد؛ زیرا بنابه بیان آن‌ها تمام مصادیق تذلل از رذایل به حساب می‌آیند؛ درحالی‌که چنین نیست که تذلل مطلقاً رذیلت باشد، بلکه گاهی فضیلت است؛ مانند تذلل درمقابل خدا. حتی اگر مانند برخی اندیشمندان تواضع را از تذلل جدا سازیم و تواضع را توأم با توانایی و «تذلل» را حاکی از ناتوانی بدانیم (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۹، ص. ۳۴۱) باز اشکال باقی است؛ زیرا تذلل درمقابل خدا پسندیده است؛ البته تعبیر برخی اندیشمندان درباره تواضع که همراه با احساس حقارت

است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۹، ص. ۳۴۱) صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا تواضع عزت را به دنبال دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص. ۳۵۴) و عزت با حقارت جمع نمی‌شود.

۳) در توصیف برگزیده انسانی که می‌خواهد خود را از فروتران پایین‌تر بینگارد، باید دلیلی خارج از تواضع داشته باشد تا به آن پایبند شود؛ اما اگر تواضع حقیقی براساس فروتنی درمقابل موجود فراتر دانسته شود، به دلیلی خارجی برای انگیزه‌سازی در تحقق تواضع نیازی ندارد؛ بلکه فروتر بودن متواضع جزء ذاتی تواضع است؛ زیرا در بیان برگزیده فروتنی درمقابل فراتری مطرح است و فروتنی درمقابل فراتران به دلیل فراتری واقعی آن‌ها است، نه اینکه به دنبال علتی بیرون تواضع باشیم تا فراترنگری را اعتبارکنیم و از آن برای تواضع انگیزه بسازیم. درحقیقت بیان برگزیده توصیف براساس واقعیت‌ها است و توصیف تواضع به فروتنی درمقابل فروتران توصیفی اعتباری است؛ و واقعیت بر اعتبار مقدم است.

۴) توصیف برگزیده از جهت دیگری نیز قلمرو دقیقی از تواضع ترسیم می‌کند؛ زیرا مزیتی برای خود قائل نشدن درمقابل فروتران در مواردی را که متواضع با دیگران دارای امتیازهای مساوی است، مشکل ایجاد می‌کند؛ زیرا انگیزه خضوع را - که ذاتی فروتنی است - در انسان ایجاد نمی‌کند؛ پس برای تواضع درونی و رفتار متواضعانه، ندیدن مزیتی از خود درمقابل فروتران کافی نیست، بلکه باید در طرف مقابل مزیتی ببیند تا بتواند درمقابل او رفتار متواضعانه داشته باشد؛ اگر چنین مزیتی را در طرف مقابل نبیند، تواضع درونی و رفتار متواضعانه حاصل نمی‌شود و اگر درمقابل فروتران به نوعی فروتنی کند، فروتنی او دروغین و منافقانه خواهد بود که بقائی ندارد و با حقیقت اخلاق - که برپایه واقعیت بنا شده است - سازگاری ندارد.

۵) براساس توصیف برگزیده اگر فروتنی درمقابل فروتران ذیل تواضع درمقابل موجود فراتر قرارنگیرد، تواضع نیست، بلکه ممکن است از مصادیق ذلیل شدن به حساب آید که بداخلاقی است. اگر تواضع حقیقی - چنانکه برخی معتقدند - تواضع درمقابل خدا باشد، در آن نوعی عبودیت

لحاظ می‌شود که افراطش نیز خوب اخلاقی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص. ۳۱۳ و ۳۳۶ و ۳۲۰-۳۲۱).

۶) فروتر و پایین‌تر بودن دیگران و فراتر و بالاتر نگرستن آنها - که در برخی بیان‌ها آمده‌است - موجب تراحم پایین‌تر بودن واقعی با بالاتر نگرستن در درون انسان متواضع می‌شود که مانع کمال انسانی خواهد شد و انگیزه رفتار متواضعانه را از انسان سلب می‌کند؛ زیرا در صورتی کمال اخلاقی حاصل می‌شود که انسان در درون به رفتار جوانحی و جوارحی خود یقین و ایمان داشته‌باشد. اگر شخصی در عالم واقع فروتر و دارای امتیاز پایین‌تری است و متواضع بخواد برای فروتنی‌کردن، امتیازی در او در نظر بگیرد تا در قبال آن امتیاز تواضع کند، شخص متواضع باید برای او این امتیاز را اعتبار کند؛ چراکه اگر امتیاز طرف مقابل غیر اعتباری و واقعی باشد، دیگر فروتر نیست، بلکه فراتر است؛ اما اکنون که او فروتر است و چنین امتیازی ندارد، باید شخص متواضع برای او امتیازی اعتبار کند؛ در حالی که اعتباریات در مقابل واقعیت توانایی انگیزه‌بخشی و کمال‌آفرینی را ندارند؛ به همین دلیل روایاتی نقل شده‌است که در صدد ایجاد انگیزه در شخص متواضع برای فروتنی‌کردن است؛ مثلاً احترام به کوچک‌تر به جهت احتمال گناهان کمترشان توصیه شده یا احترام به بزرگ‌تران به جهت احتمال عبادت بیشترشان سفارش شده‌است (طبرسی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص. ۱۵۲)؛ توجه به این‌گونه روایات که پشتوانه‌ای روایی و الهی دارند، بحث را از عقلی بودن خارج نمی‌کند؛ بلکه این روایات نیز مبتنی بر فراتر واقعی و توجه به امتیاز واقعی داشتن در شخصی است که در قبال او فروتنی می‌شود.

۷) توصیف اخیر با تصریح بر «مزیتی ندیدن»، تعریفی سلبی است و توانایی توصیف یک رفتار جوانحی و جوارحی وجودی همچون تواضع را ندارد؛ از این رو توصیف منتخب این تحقیق باید افزون بر اعم بودن از جهت فردی و اجتماعی، صفت درونی و رفتار بیرونی به فضیلت اعمی که تواضع ذیل آن قرار بگیرد، یعنی شجاعت اشاره کند؛ از این رو از منظر این تحقیق توصیف تواضع

عبارت است از: فضیلتی است که انسان در درون و رفتار خود را از فراتر از خود پایین تر بداند و جلوه دهد.

ممکن است برخی شبهه کنند که بیان برگزیده تواضع افرادی را که بدون نیت خدامداری درمقابل برخی فروتنی می کنند، دربرنمی گیرد؛ مانند فروتنی کفار درمقابل علم علما که نوعی تواضع و فروتنی است و همه اندیشمندان این فروتنی را لازم می دانند و قبول دارند و برخی بر این نوع تواضع - که مقبول همگان است - تصریح دارند و از آن نتیجه گرفته اند که تواضع غیر از عبادت است (امام خمینی، بی تا، ص. ۲۹)؛ به نظر می رسد که چنین تواضعی نیز ذیل توصیف برگزیده قرار می گیرد؛ زیرا تواضع انسان ها درمقابل علم علما یعنی فروتنی درمقابل شخص فراتر؛ زیرا علم جهت فراتری است که در علما وجود دارد؛ اگر تواضع علمای هم مرتبه را نیز به جهت علم درنظر بگیریم، دو دلیل بر آن وجود دارد: الف) هر عالمی علم علمای دیگر را فراتر می داند و به دیگران به جهت علمی که در خودش نیست، احترام می گذارد؛ یعنی تساوی علمی را قبول ندارد و دیگر علما را فراتر می داند؛ ب) حقیقت علم را فراتر دانسته است، نه در مقایسه با علم خودش. توضیح مطلب اینکه گاهی علم فرد مقابل با فرد متواضع مقایسه می شود و گاهی علم فرد مقابل با اصل جهل مقایسه می شود و برای تعظیم و ترویج علم در جامعه درمقابل آن تواضع می شود. فراتر بودن علم از جهل نیز از مصادیق توصیف برگزیده است و واقع گرایی و واقع بینی را از توصیف نمی زداید.

همچنین ممکن است برخی شبهه کنند که در تواضع فراتر بودن شرط نیست؛ به دلیل برخی روایاتی که به این مضمون اشاره دارند؛ مثلاً اگر انسانی بزرگ تر از تو بود، چنین درنظر بگیر که او پیش از من اهل ایمان شده و کردار صالحش بیشتر از من است و اگر کوچک تر از تو بود، چنین درنظر بگیر که من بیش از او مرتکب معصیت شده ام، پس او از من بهتر است. و اگر همسان تو بود، چنین درنظر بگیر که من به گناه خود یقین دارم، ولی درباره او شک دارم. چرا یقین خود را با شک عوض کنم (طبرسی، ۱۳۸۱ش، ج ۲، ص. ۱۵۲)؛ پس در هر صورت انسان خود را از دیگران

فروتر ببیند، ولو آن‌ها واقعاً فراتر نباشند. می‌توان به این شبهه چنین پاسخ داد که این روایت نیز در صورتی به تواضع توصیه می‌کند که فراتری وجود داشته باشد، ولو وجود ذهنی؛ زیرا انسان تا خود را فروتر از دیگران نبیند فراتری آن‌ها را نخواهد دید. این روایت قصد دارد انسان را به فروتری‌اش متوجه سازد تا از فروتری‌هایش غفلت نرزد. فروتری در مقابل فراتری است؛ یعنی اگر فروتری انسان ثابت شود، ناگزیر در مقابل موجود فراتری وجود دارد؛ زیرا فروتری و فراتری مثل «پایین و بالا» متضایفانند؛ اگر یکی پایین بود، مطمئناً دیگری بالا خواهد بود. افزون‌بر اینکه این روایت از جهت دیگری نیز فراتری طرف مقابل را ثابت می‌کند و آن اینکه دستور فراتر مطلق، یعنی خدا این است که تا جای ممکن فروتری خود را بنگرد و در برابر فراتری احتمالی دیگران تواضع کن؛ پس این بیان از تواضع در حقیقت تواضع در برابر خدا و اطاعت از اوامر اوست که فراتر مطلق است.

در هر صورت توجه به این نکته مهم است که مصداق اتم و اکمل فراتری خدا است که فراتر بودن را هستی بخشیده است و اگر به او توجه نشود، خدا ضرری نمی‌بیند؛ اما اگر در مقابل فراتر مطلق فروتنی شود، درجات کمالی حاصل از آن بسیار بالا خواهد بود؛ زیرا فراتر مطلق است که به غیر خود هستی بخشیده است؛ اما اگر فروتنی با توجه به فراتر مطلق - که از جهت هستی بخشی فراتر است - نباشد، کمال قابل توجهی حاصل نمی‌شود؛ زیرا کمال حاصل از فروتنی در مقابل خدا و متبوعاتش درجه‌ای همچون بهشت را به دنبال دارد که بقای حقیقی و اخروی است؛ اما تواضعی که خدامدارانه نباشد، فقط فوایدی دنیوی خواهد داشت؛ پس بقای لازم را ندارد و درجه‌اعلای کمالی را نیز دارا نیست. اگرچه بالأخره کمال است، درجه کمال آن محدود به دنیا است که در قبال کمال اخروی ناچیز است؛ این تحقیق برای کسب کمالات عالی که در خدامداری نهفته است، سعی کرده است معنای خدامداری را در مصداق حقیقی تواضع بگنجاند؛ اگرچه می‌توان میان اخلاق اسلامی و تربیت اخلاق اسلامی تمایز قائل شد و تواضع خدامدار را ذیل اخلاق اسلامی قرارداد و تواضع بدون خدامداری را ذیل تربیت اخلاقی توصیف کرد؛ زیرا هدف اخلاق اسلامی وصول به

قرب الهی است که جز با نیت و قصد این قرب حاصل نخواهد شد؛ درحالی که در تربیت اخلاق اسلامی رشد به سمت قرب هدف است که گاهی این رشد بدون قصد نیز، ولو اندک حاصل می شود (احمدی، ۱۴۰۲، ص. ۱۲۲).

نتیجه گیری

دیدگاه های اخلاقی گوناگونی ادعای تعیین صحیح قلمرو موضوعات اخلاقی مانند تواضع را دارند و دیدگاه حکمای مشاء یا همان دیدگاه اخلاقی اعتدال گرا نیز مدعی تشخیص صحیح قلمرو تواضع است؛ لذا بررسی این دیدگاه به دلیل فراوانی طرفداران آن مهم است؛ ازجمله دیگر شناخت صحیح قلمرو دقیق تواضع واقعی زمینه ساز ایجاد کمال حاصل از آن است؛ مثلاً درک اشتباه از تواضع سبب می شود انسان تذلل درمقابل خدا را نیز از رذایل بشمارد یا تکبر را مطلقاً بد اخلاقی بپندارد؛ در صورتی که در دیدگاه اخلاقی اسلام تکبر درمقابل متکبران و دشمنان حربی خوب دانسته شده است.

این تحقیق با نقد و بررسی توصیف های گوناگون نظریه های اعتدال گرا به تالی فاسدهای قلمروهای ارائه شده اشاره کرده است؛ به طوری که گاهی تواضع به جای کمال زا بودن موجب نقصان و ازدست رفتن کمالات انسانی می شود؛ مانند توجه نکردن به مبنای تواضع که شخص و اشخاص نیستند، بلکه وجود و کمال در فراتری است که سبب تحقق فروتنی در شخص متواضع می شود. به خصوص برخی توصیف ها از تواضع که تراحمات درونی را ترویج می دهند، سبب ترویج روحیه نفاق در افراد می شود.

این تحقیق با ارائه و بررسی توصیفات گوناگون معناشناختی از حقیقت تواضع از منظر اعتدال گرایان اخلاقی، سعی بر این داشت تا قلمرو صحیحی از تواضع ارائه دهد تا با عمل به آن بتوان کمال اخلاقی را کسب کرد و در ورطه منحرفانی اخلاقی همچون کلیون مبتلا نشد؛ لذا با شناساندن تواضع به فروتنی درمقابل موجود فراتر، افزون بر اینکه اصل تواضع به سمت کمال

وجودی، نه شخص و افراد سوق داده می شود، مخاطب را به جهت مثبت این فضیلت رهنمون می سازد که اگر کسی مورد تواضع دیگران قرار گرفت، به جهت وجودی و کمالی تواضع ملتفت شود و به خود مغرور نگردد؛ زیرا جهت وجودی و کمالی انسان ها به افاضات حقیقت هستی بخش وابسته است و دخالت فرد در کسب آن فضیلت وجودی بدون افاضه حضرت حق امکان ندارد؛ لذا این توصیف اخلاق توحیدمدارانه را ترویج می کند که سبب حصول کمال های باقی و اخروی می شود و فواید و کمال های دنیوی را نیز به همراه دارد؛ اما این کمالات دنیوی درقبال آن کمالات اخروی ناچیزند.

همچنین از این مقاله می توان نتیجه گرفت که تواضع و فروتنی درمقابل متکبران و دشمنان حربی به جهت توجه به فراتری آن ها ممنوع است؛ زیرا توجه به این جنبه، موجب تکبر متکبران و دشمنان و همچنین ضعف درمقابل آن ها می شود که بر تکبر و دشمنی آن ها می افزاید؛ افزون بر اینکه نفس تکبر مذموم از جهت فلسفی موجب نقصان و سلب کمال است؛ همان طور که دشمنی کردن دشمنان حربی از خودخواهی و نقصان آنان که جنبه ای فروتر است، نشأت می گیرد؛ از این رو درمقابل موجود فراتر همچنان فروتنی مطلوب است و درمقابل موجود فروتر فروتنی مطلوب نیست؛ لذا درمقابل متکبران و دشمنان حربی که فروترند، فروتنی مطلوب و ممدوح نیست.

منابع

قرآن کریم

امام علی (ع) (۱۴۱۴ق). نهج البلاغة (صبحی صالح، به تحقیق). قم: هجرت.

آگوستین قدیس (۱۳۹۱). شهر خدا (حسین توفیقی، به ترجمه). قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۸۹م). «رسالة في علم الاخلاق» در: تسع رسائل في الحكمة والطبیعیات. قاهره: دار العرب.

ابن منظور (۱۹۹۸م). لسان العرب بیروت: دار صادر.

ابن مسکویه، ابوعلی احمد بن محمد (۱۳۷۷). الحکمة الخالدة (جاویدان خرد). تهران: دانشگاه تهران.

- احمدی، حسین (۱۴۰۲). تفسیری درباره تمایز حد نصاب اخلاقی و تربیت اخلاقی از منظر آیت الله مصباح یزدی. جستارهایی در فلسفه و کلام، ۵۶(۱۱۲)، ۱۲۳-۱۰۷.
- احمدی، حسین (۱۳۹۸). روش معناشناسی اخلاق از منظر آیت الله مصباح یزدی. نشریه عیار پژوهش در علوم انسانی، ۱۰(۱۹)، ۵-۱۶.
- ارسطو (۱۳۷۸). اخلاق نیکوماخوس (محمدحسن لطفی، به ترجمه). تهران: طرح نو.
- ارموی، سراج الدین محمود بن ابی بکر (۱۳۵۱). لطائف الحکمة. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- افلاطون (۱۳۸۰). دوره کامل آثار افلاطون (محمدحسن لطفی، به ترجمه). تهران: خوارزمی.
- امام خمینی، روح الله (بی تا). کشف الاسرار. بی جا: بی نا.
- امام خمینی، روح الله (۱۳۸۸). شرح حدیث جنود عقل و جهل. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر.
- ایرانی طرفی، عبدالمحمد (۱۳۸۴). فرهنگ ابجدی لغات قرآن کریم. قم: ائمه.
- تکرتیتی، ناجی (۱۴۰۲ق). الفلسفة اخلاقية الافلاطونية. بیروت: دار الاندلس.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳). تفسیر موضوعی قرآن مجید. قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱). ادب فنای مقربان: شرح زیارت جامعه کبیره. قم: اسراء.
- حاجی اکبری، فاطمه، و حیدری، حسین (۱۴۰۳). گستره و مبانی فروتنی در عهد جدید. نشریه پژوهش های اخلاقی، ۳(۵۵)، ۸۴-۶۵.
- دشتکی، غیاث الدین منصور بن محمد (۱۳۸۶). اخلاق منصوری. تهران: امیر کبیر.
- دوانی، محمد بن اسعد (۱۳۹۱). اخلاق جلالی. تهران: اطلاعات.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۲۸ق). الذریعة الى مکارم الشریعة. قاهره: دار السلام.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن. دمشق - بیروت: دار القلم - دار الشامیه.
- سبزواری، محمدباقر (۱۳۸۱). روضة الأنوار عباسی. قم: بوستان.
- شیرازی، قطب الدین محمود بن مسعود (۱۳۶۹). درة التاج: بخش حکمت عملی و سیر و سلوک. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

- صادقی، مسعود (۱۳۹۹). تحلیل سه تلقی و تعریف از تواضع؛ روی کردهای ارسطو، آگوستین و جولیا درایور. نشریه اخلاق پژوهی. ۳(۸)، ۸۹-۱۱۰.
- طباطبایی، سید محمد حسین (بی تا). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية. طبرسی، احمد بن علی (۱۳۸۱ ش). الاحتجاج علی اهل اللجاج (بهراد جعفری، به ترجمه). تهران: اسلامیه. طوسی، نصیرالدین (۱۳۸۷ ش). اخلاق ناصری. تهران: خوارزمی.
- علم الهدی، علی بن حسین (۱۴۰۵ ق). رسائل الشریف المرتضی. قم: دار القرآن الکریم.
- کشفی، جعفر بن ابی اسحاق (۱۳۸۱). تحفة الملوك: گفتارهایی درباره حکمت سیاسی. قم: بوستان کتاب.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق). اصول کافی. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- لاهیجی، ملا عبدالرزاق بن علی (۱۳۷۲). گوهر مراد. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۶). زینهار از تکبر! شرح بزرگترین خطبه نهج البلاغه در نکوهش متکبران و فخر فروشان. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸). اخلاق در قرآن. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۸). آموزش فلسفه. تهران: امیر کبیر.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰). به سوی خودسازی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹). حقوق و سیاست در قرآن. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۶ ب). فلسفه اخلاق. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱). مشکلات: ره توشه. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۴). اخلاق در قرآن. قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب.
- منتسکیو (۱۳۹۲). روح القوانين به انضمام درآمدی بر روح القوانين. تهران: امیر کبیر.
- نراقی، ملا احمد بن مهدی (۱۳۸۵). معراج السعادة. قم: هجرت.
- وارنوک، جیمز (۱۳۸۵). فلسفه اخلاق در قرن حاضر. تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.
- ورام، ابن ابی فراس (۱۴۱۰ ق). تنبيه الخواطر و نزهة النواظر (مجموعه ورام). قم: مکتبه فقهیه.

همدانی، میرسید علی بن شهاب الدین (۱۳۵۸). ذخیره الملوك. تبریز: مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران.

References

- The Holy Quran (In Arabic).
Imam Ali (AS) (1414 AH). *Nahjul-Balagha* (by Subhi Saleh). Qom: Hijrat. (In Arabic).
Augustinus (1391). *Shahr-e Khoda*. Tarjomeh Hossein Tofighi. Qom: Daneshgah-e Adayan va Mazahib (In Persian).
Ahmadi, Hussein (1398). The Method of Semantics of Ethics from the Perspective of Ayatollah Misbah Yazdi. *Ayyar Journal of Research in Humanities*, 10(19). 1-5 (In Persian).
Ahmadi, Hussein (1402). "An Interpretation on the Distinction between Moral Nisab and Moral Education from the Perspective of Ayatollah Misbah Yazdi." *Essays in Philosophy and Theology*, 56(112), 107-123 (In Persian).
Alam al-Huda, Ali ibn Hussein (1405 AH). *Rasa'il al-Sharif al-Murtaza*. Qom: Dar al-Quran al-Kari (In Arabic).
Aristotle (1378). *Nicomachean Ethics* (Mohammad Hassan Lotfi, Trans). Tehran: Tarh No (In Persian).
Dashtaki, Ghiyāth al-Dīn Mansūr ibn Muhammad (1386). *Akhlaq al-Mansūri*. Tehran: Amir Kabir (In Arabic).
Dawāni, Muhammad ibn Asād (1391). *Akhlaq al-Jalāli*. Tehran: I'ttālā (In Arabic).
Ermavi, Siraj al-Din Mahmoud bin Abi Bakr (1972). *The Graces of Wisdom*. Tehran: Iranian Culture Foundation (In Arabic).
Haji-Akbri, Fatemeh, and Heydari, Hossein (1403). Gostare va Mabaniy-e Forutuni dar Ahd-e Jadid. *Nashriyeh Pazhoosheshaye Akhlaqi*. 3(55), 65-84.
Hamadani, Mirsayed Ali bin Shahab al-Din (1358). *The Collection of Kings*. Tabriz: Institute of History and Culture of Iran (In Arabic).
Ibn Manzur (1998 AD). *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar Sad (In Arabic).
Ibn Maskuyeh, Abu Ali Ahmad bin Muhammad (1377). *Al-Hikmah al-Khalida* (Immortal Wisdom). Tehran: University of Tehran (In Arabic).
Ibn Sina, Hussein bin Abdullah (1989 AD). "A Treatise on the Science of Ethics" in: *Nine Treatises on Wisdom and Nature*. Cairo: Dar al-Arab, (In Arabic).
Imam Khomeini, Ruhollah (2009). *Explanation of the Hadith of the Soldiers of Reason and Ignorance*. Tehran: The Institute of Compilation and Publication (In Persian).
Imam Khomeini, Ruhollah (Bita). *The Discovery of Secrets*. No name: Nowhere (In Persian).
Iranian-Torfi, Abdul Mohammad (2005). *Alphabetical Dictionary of the Words of the Holy Quran*. Qom: Imams (In Arabic).
Javadi Amoli, Abdullah (2002). *Adab Fanaye Muqraban: Explanation of the Pilgrimage of the Great Community*. Qom: Israa (In Persian).

- Javadi Amoli, Abdullah (2004). *Thematic Commentary of the Holy Quran*. Qom: Isra (In Persian).
- Kashfi, Ja'far ibn Abi Ishaq (1381). *Tuhfat al-Muluk: Discourses on Political Wisdom*. Qom: Bostan al-Kitab (In Arabic).
- Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub (1407 AH). *Usul al-Kafi*. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamia (In Arabic).
- Lahiji, Mulla Abdul-Razzaq ibn Ali (1372). *Gohar Murad*. Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance (In Persian).
- Makarem Shirazi, Nasser (2005). *Ethics in the Quran*. Qom: Imam Ali Ibn Abi Talib School (In Persian).
- Misbah Yazdi, Mohammad Taqi (1380). *Be Suye Khod-Sazii*, Qom: Mo'asseseh Amuzesh va Pazhooheshi Imam Khomeini.
- Misbah Yazdi, Mohammad Taqi (2007). *Philosophy of Ethics*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute (In Persian).
- Misbah Yazdi, Mohammad Taqi (2009). *Ethics in the Quran*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute (In Persian).
- Misbah Yazdi, Mohammad Taqi (2009). *Law and Politics in the Quran*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute (In Persian).
- Misbah Yazdi, Mohammad Taqi (2009). *Teaching Philosophy*. Tehran: Amir Kabir (In Persian).
- Misbah Yazdi, Mohammad Taqi (2012). *Miskhat: Rahtoushe*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institut (In Persian).
- Misbah Yazdi, Muhammad Taqi (1386). *Zinhar from arrogance* (In Persian).
- Montesquieu (1392). *Ruh al-Qavanin ba Enzeman Dar Amadi bar Ruh al-Qavanin*. Tehran: Amir Kabir.
- Naraq, Mulla Ahmad bin Mahdi (1385). *The Ascension of Happiness*. Qom: Hijrat (In Persian).
- Nasir al-Din, Tusi (1387). *Nasiri Ethics*. Tehran: Al-Khwarizm (In Persian).
- Plato (1380). *Doreye Kamal Asar-e Plato*. (Mohammad Hassan Lotfi, Trans). Tehran: Kharazmi (In Persian).
- Raghib Isfahani, Hūsīn ibn Muhammad (1412 AH). *Mufradāt al-Afsāq al-Qur'ān*. Damascus-Beirut: Dar al-Qalam-Dar al-Shamīyah (In Arabic).
- Raghib Isfahani, Hūsīn ibn Muhammad (1428 AH). *Al-Dhāri'ah to Makārim al-Shāri'ah*. Cairo: Dar al-Salām (In Arabic).
- Sabzevari, Muhammad Baqir (1381). *Rawdat al-Anwar Abbasi*. Qom: Bostan (In Arabic).
- Sadeghi, Masoud (1399). Tahlil-e Se Talghi va Ta'arif az Tava'ud; Rouykardha-ye Aristotle, Agustin va Julia Driver. *Nashriyeh Akhlaq-Pazuhy*. 3(8), 89-110.

- Shirāzī, Qutb al-Dīn Mahmud ibn Mas'ūd (1369). *Durrat al-Taj: Section of Practical Wisdom and Behaviour and Conduct*. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company (In Arabic).
- Tabarsi, Ahmad ibn Ali (1381). *Al-Ithhaj Ali Ahl al-Lajjaj*. Translated by Behrad Jafari. Tehran: Islamia (In Arabic).
- Tabataba'ī, Seyyed Muhammad Hūsīn (Bīta). *Al-Mizan fi Tafsīr al-Qur'ān*. Qom: Publications of the Association of Teachers in the Scientific Council (In Arabic).
- Tikriti, Naji (2002). *The Moral Philosophy of Plato*. Beirut: Dar al-Andalus (In Arabic).
- Varam, Ibn Abi Firas (1410 AH). *The Punishment of Thoughts and the Distraction of Thoughts (Varam Collection)*. Qom: Maktaba Fiqhiya (In Arabic).
- Warnock, James (1385). *The Philosophy of Ethics in the Present Century*. Tehran: Center for Translation and Publishing Books (In Persian).