



ORIGINAL RESEARCH PAPER

Fundamentals of the Ontology of Human Rights; a Case Study of Human Dignity in Ttranscendent Wisdom

Hamid Sotoudeh¹; Mohammad Javad Pashaie^{2*} 

Abstract

Background and Aim: From the Islamic point of view, the source of all human rights is God Almighty, and if God and man's relationship with God are not taken into account, no human right can be proved to another human being. Human dignity is the turning point that in the light of human rights can be considered against or for human beings and he can be considered as the source of enjoying rights and duties.

Materials and Methods: The research method in this paper is descriptive-analytical.

Ethical Considerations: Ethical considerations related to the writing of texts as well as references to sources were observed.

Findings: The result of the rational study of human dignity is that from the perspective of transcendent wisdom, the inherent human dignity, which is intertwined in the human structure, has a description of existential origin. Therefore, from a philosophical point of view, the dignity, honor and goodness of human existence in the system of existence is a prominent and sublime thing compared to other beings that the Holy Creator has forged this attribute for human existence. The special supremacy and superiority of man is something that, as a result of his existence, has originality, goodness and intuition. Science and rationality, faith and righteous deeds are the most important components of acquired dignity in human beings.

Conclusion: By examining the types of intrinsic and acquired dignity and the components of each, they can be mentioned as one of the most important ontological foundations of human rights.

Received:

18 Nov 2020

Revised:

01 Jan 2021

Accepted:

19 Feb 2021

Available Online:

01 Apr 2021

Keywords:

Law,
Human,
Ddignity,
Transcendent
Wisdom.

1 Assistant Professor, Department of Islamic Education, Iran University of Medical Science, Tehran, Iran

2 Assistant Professor, Department of Philosophy, Faculty of Humanity, Shahed University, Tehran, Iran.
(Corresponding Author) Email: mjpashaei@shahed.ac.ir Phone: +9821512481*

Please Cite This Article As: Sotoudeh, H & Pashaie, MJ (2021). "Fundamentals of the Ontology of Human Rights; a Case Study of Human Dignity in Ttranscendent Wisdom". *Interdisciplinary Legal Research*, 2 (1): 39- 51.



This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0)

مقاله پژوهشی

(صفحات ۳۹-۵۱)

مبانی هستی‌شناسی حقوق انسان؛ مطالعه موردی کرامت انسانی در حکمت متعالیه

حمید ستوده^۱، محمدجواد پاشایی^۲

۱. استادیار، گروه معارف، دانشگاه علوم پزشکی ایران، تهران، ایران.

۲. استادیار، گروه فلسفه، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران. (نویسنده مسؤول)

Email: mjpashaei@shahed.ac.ir

دریافت: ۱۳۹۹/۸/۲۸ ویرایش: ۱۳۹۹/۱۰/۱۲ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۱ انتشار: ۱۴۰۰/۱/۱۲

چکیده

زمینه و هدف: از دیدگاه اسلامی، منشأ تمام حقوق انسان، خدای متعال است و اگر خداوند و رابطه انسان با خدا در نظر گرفته نشود، به لحاظ عقلی نمی‌توان هیچ‌گونه حقی را برای انسان بر انسان دیگر اثبات نمود. کرامت انسانی همان نقطه عطفی است که در پرتو آن می‌توان حقوقی را بر انسان در نظر گرفت و او را منشأ برخورداری از حق و تکلیف دانست.

مواد و روش‌ها: روش تحقیق در این پژوهش به صورت توصیفی - تحلیلی است.

ملاحظات اخلاقی: ملاحظات اخلاقی مربوط به نگارش متون و نیز ارجاع‌دهی به منابع رعایت گردید.

یافته‌ها: نتیجه بررسی عقلی کرامت انسانی آن است که از منظر حکمت متعالیه نیز کرامت ذاتی انسان که تنیده در ساختار انسانی است، وصفی دارای منشأ وجودی است. از این‌رو، از منظر فلسفی، منزلت، شرافت و خیریت وجود انسان در نظام هستی، امری برجسته و متعالی نسبت به سایر موجودات است که خالق کریم، این صفت را برای وجود انسان جعل نموده است. والایی و برتری ویژه انسان، امری است که به تبع وجود او، دارای اصالت، خیریت و مجعولیت بالذات است. علم و عقلانیت، ایمان و عمل صالح از مهمترین مؤلفه‌های کرامت اکتسابی در انسان هستند.

نتیجه‌گیری: با بررسی انواع کرامت ذاتی و اکتسابی و مؤلفه‌های هر کدام، از آنها می‌توان به‌مثابه یکی از مهم‌ترین مبانی هستی‌شناختی حقوق انسان یاد نمود.

کلمات کلیدی: حقوق، انسان، کرامت، حکمت متعالیه.

مقدمه

۱- بیان موضوع: از دیدگاه اسلامی، منشأ تمام حقوق انسان، خدای متعال است و اگر خداوند و رابطه انسان با خدا در نظر گرفته نشود، به لحاظ عقلی نمی‌توان هیچ‌گونه حقی را برای انسان بر انسان دیگر اثبات نمود: «خداوند و حق او، اصل و اساس همه حقوق است و سایر حقوق متفرع بر این حق هستند» (نوری، ۱۴۰۸: ۱۵۴/۱۱) در این بین، کرامت انسانی همان نقطه عطفی است که در پرتو آن می‌توان حقوقی را بر انسان یا برای انسان در نظر گرفت و با تعریف کرامت ذاتی و نیز اکتسابی او را منشأ برخورداری از حق و تکلیف دانست. کرامت ذاتی، آن ارجمندی است که خداوند به ذات بشر اعطاء کرده و کرامت اکتسابی آن ارزشی است که در پرتو بندگی خداوند برایش حاصل می‌آید. در این دیدگاه، انسان، مکلف به حفظ کرامت خویش است و حق انتخاب او محدود به موارد عدم نقض این کرامت خواهد بود. در حالی که طبق برخی مکاتب، کرامت ذاتی انسان به دلیل برخورداری از نیروی عقل و انتخاب آزاد و صفت استقلال و خودمختاری او، برای انسان ثابت می‌شود. به دیگر سخن، کرامت انسان، به‌عنوان مفهومی انسان‌شناسانه بیانگر نوعی ویژگی در خلقت انسان است که خود می‌تواند منشأ حق برای بشر باشد؛ این وصف نشانگر استعدادی طبیعی است که سندی برای یک حق طبیعی به‌شمار می‌آید. (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۵۸/۱۹) ازاین‌رو، می‌توان کرامت ذاتی انسان را به یک «امتیاز تکوینی» و الهی ثابت برای بشر، تفسیر کرد و به اتکای آن، امتیازات اعتباری حقوقی را نیز برای وی اثبات کرد. از سوی دیگر، کریمانه بودن خلقت انسان (اسراء/۷۰) وضع قوانین کریمانه را به‌دنبال خواهد داشت؛ چراکه هماهنگی عالم تکوین و تشریع الهی یکی از مبانی اساسی و محکم در فقه و حقوق اسلامی است به‌این‌معناکه شارع حکیم هیچ‌گاه قانونی وضع نمی‌کند که با قوانین تکوینی حاکم بر هستی در تضاد و ناسازگار باشد. لذا کرامت انسان نشان می‌دهد که او دارای کیفیتی برتر و

عالی در خلقت است و به‌دلیل همین کرامت، همه تعالیم حقوقی و اخلاقی باید با توجه به این اصل نظری و در سازگاری کامل با آن تنظیم شوند. (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۶۲) از دیدگاه قرآن کریم نیز قانونگذاری دین بر پایه فطرت و همنوا با خلقت و غایت انسانی است و ازاین‌رو، هیچ‌گاه تضاد و اختلاف در کتاب تشریع و تکوین رخ نمی‌دهد. (روم/۳۰) بر این اساس، کرامت اکتسابی انسان در قبال پاسداشت کرامت ذاتی است که خداوند متعال به انسان عنایت کرده و برخاسته از تلاش انسان بر اساس ملاک تقرب او در پیشگاه آفریدگارش است. هریک از رفتارهای اختیاری، پیامدهایی دارد که ممکن است در نیل به کمال و کرامت اکتسابی و ارزشی انسان مؤثر باشد و یا به‌عکس، مانع آن گردد. بنابراین، هرگاه بین رفتارهای اختیاری و نیل به کمال مطلوب (با توجه به آثار و پیامدهای آنها) رابطه ضرورت یا امتناع باشد، «باید» و «نباید» استنتاج می‌شود و این باید و نباید، بیانگر رابطه ضرورت بالقیاس یا رابطه علی‌ومعلولی بین انجام یک فعل و نتیجه آن (کمال یا انحطاط) خواهد بود. ازاین‌رو، مفاهیم و قضایای ارزشی، به‌عنوان سمبلی بر روابط عینی و حقیقی میان افعال اختیاری انسان و نتایج مترتب بر آنها (ثواب و عقاب) در نظر گرفته می‌شود و در واقع، آن روابط تکوینی (مصلح و مفاسد حقیقی اعمال) پشتوانه این مفاهیم تشریعی و قراردادی است؛ چه در غیر این صورت، سزاوار ستایش یا نکوهش نخواهد بود. (مصباح یزدی، ۱۳۷۰: ۲۰۲/۱-۲۰۹) بر همین اساس و با نظر به اینکه در اسلام کرامت انسانی از مهم‌ترین مؤلفه‌های ایجاد و پیدایش حق برای انسان به‌شمار می‌رود، این پژوهش بر آن است تا این مؤلفه را به‌مثابه یکی از مهم‌ترین مبانی هستی‌شناسی حقوق انسانی مورد مطالعه قرار دهد. حکمت متعالیه با اوج دقت و ظرافت فکری صدرالمتهلین، این مسأله را به بهترین شکل ممکن مورد بحث‌ونظر قرار داده است.

۲- **تبیین مفاهیم:** حق در لغت به معنای ثابت، سلطنت، سزاواری و روایی است و در مقابل آن باطل (ناروا) قرار دارد. حق در معنای دیگر، «امتیاز» است؛ یعنی «قدرتی که از طرف قانون به شخص داده می‌شود». (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۶: ۲۱۶) در فقه، برای همین معنا کلمه سلطه را به کار می‌برند. در این کاربرد، حقوق جمع کلمه حق است. مانند حق مالکیت، حق زوجیت، حق حضانت، حق شفعه و مواردی از این قبیل که هر یک امتیاز و سلطه‌ای برای دارنده آن است. «حق» در اصطلاح، نوعی سلطه اعتباری است که در زبان فارسی به معنای تسلط، اقتدار و چیرگی معنا می‌یابد و در مصادیق خود مشترک معنوی است. شیخ انصاری در تعریف حق می‌فرماید: «ان الحق سلطنه فعلیه لا یعقل قیام طرفیها بشخص واحد» (انصاری، ۱۴۱۶: ۹) حق سلطنت فعلیه‌ای است که با فرض یک طرف، قابل تصور نیست؛ بلکه باید قائم به دو طرف باشد، یک طرف صاحب حق که از آن منتفع می‌شود و دیگر آن که حق بر ذمه او است و ادای آن را عهده‌دار است.

بنابراین، حق از اعتبارات شرعی یا عقلایی است که بر اساس آن، امتیاز یا توانایی (سلطنت) خاصی، برای شخص یا اشخاصی در نظر گرفته می‌شود و به مقتضای این توانایی، دارنده حق می‌تواند تصرفی کند یا بهره‌مند گردد یا مالی یا کاری را از کسی درخواست کند. (قنوتی، ۱۳۷۹: ۴۳) حقوق نیز مطابق این معنا، به مجموعه قواعد و مقررات حاکم بر یک جامعه گفته می‌شود که اختیارات و امتیازات خاصی را برای هر یک از افراد و اشخاص آن جامعه و تعهدات اطراف آن رابطه به رسمیت شناخته تا بتوانند در مالی دخل و تصرف کنند و انجام یا عدم انجام فعلی را از دیگران مطالبه نمایند.

با این بیان روشن می‌شود که دیدگاه دیگر در تعریف حق که آن را نوع یا مرتبه‌ای از ملکیت (بحرالعلوم، ۱۴۰۳: ۱۳) دانسته، صحیح نیست و حق، به لحاظ مفهومی، ذیل ملک

قرار ندارد و خود به‌عنوان ماهیت اعتباری و مستقل شرعی یا عقلایی دارای وضع جداگانه است؛ زیرا اولاً، صاحب حق می‌تواند افزون بر توانایی انجام یا ترک آن، حق را از خود ساقط کند: «لکلّ ذی حقّ أن یسقط حقه» (انصاری، ۱۴۱۶: ۹) ثانیاً، متعلق حق، همیشه عملی از اعمال است، درحالی‌که متعلق ملک افزون بر عمل (مانند ملکیت عمل اجیر)، اعیان (مانند ملکیت خانه) هم می‌تواند باشد؛ و ثالثاً، ملک، نسبت بین مالک و مملوک است و نیازی به مملوک علیه نیست؛ درحالی‌که حق، نسبت بین صاحب حق و موضوع حق است و وجود من علیه الحق، نیز لازم است. (انصاری، ۱۴۱۶: ۹) بنابراین، «حق امری است اعتباری که برای کسی (له) بر دیگر (علیه) وضع می‌شود». در این تعریف سه عنصر لحاظ شده است: کسی که حق برای او است (من له الحق)؛ اعم از اینکه یک شخص یا گروهی از اشخاص بوده یا اساساً انسان نباشد. مانند حقوق مسجد یا محیط زیست و مانند آن؛ کسی که حق بر عهده او است (من علیه الحق)؛ و آنچه متعلق و موضوع حق است.

۳- **روش پژوهش:** روش تحقیق در این نوشتار، توصیفی-تحلیلی است.

بحث و نظر

در پاسخ به پرسش اصلی تحقیق که چیستی کرامت و انواع آن از منظر حکمت متعالیه باشد، لازم است تا ابتدا کرامت ذاتی انسان و مؤلفه‌های آن از منظر حکمت متعالیه مورد بررسی قرار گیرد و در ادامه، کرامت اکتسابی انسان به‌عنوان کمال انسانی از همین منظر پژوهیده شود.

۱- کرامت ذاتی انسان در حکمت متعالیه

در این بخش رابطه کرامت ذاتی را با اصالت و خیریت وجود و نیز مجعولیت ذاتی آن بررسی می‌کنیم و سپس، مؤلفه‌های وجودی کرامت ذاتی انسان را از دیدگاه حکمت متعالیه مطرح

نظر قرار می‌دهیم تا عناصر تشکیل دهنده کرامت ذاتی انسان از دیدگاه عقلی نیز مورد بررسی قرار گیرد.

۱-۱- کرامت ذاتی در پرتو اصالت و خیریت وجود

اساساً کرامت ذاتی که تنیده شده در ساختار انسانی بوده، وصفی وجودی و ناظر به ذات او است. از سوی دیگر، طبق مبنای حکمت متعالیه و بنیاد فلسفه صدرایی، وجود، خود، امری اصیل و حقیقی است و لذا، چنین به دست می‌آید که منزلت و شرافت انسان در نظام هستی نیز، امری ثابت و اصیل است و چون انسان‌ها، مساوی و برابر آفریده شده‌اند و هیچ تبعیضی در سرشت و طبیعت آنان نیست، پس، همه انسان‌ها، از چنین کرامت و خیریت وجودی در نظام تکوین برخوردارند.

توضیح این مطلب آن است که از منظر فلسفه صدرایی، یکی از اصول بدیهی در فلسفه، اصل «واقعیت داری وجود» است و البته، مراد از اصالت در اینجا، اعتبار عقلی نیست؛ زیرا امر اعتباری، به معنای عدم عینیت و عدم خارجیت و محصول ذهن بودن است؛ بنابراین، مراد از اصالت، تعیین و دارای آثار واقعی بودن در عالم خارج است. ملاصدرا در کتاب اسفار در این باره می‌نویسد: «مفهوم وجود که مورد تعقل ماست، از روشن‌ترین بدیهیات اولیه است که دارای مصداق خارجی، حقیقت و ذات در عالم خارج است.» (صدرالمطالعهین، ۱۳۸۷: ۳۴۰/۱)

توضیح آنکه اوصافی مانند خارجیت، موجودیت و حقیقت، امری ذاتی و لاینفک برای هر واقعی است و هر واقعی، تا واقعیت است، ضرورتاً، موجود خارجی و حقیقی است و این، درحالی است که ماهیت، چنین حیثیتی ندارد؛ یعنی فرض واقعیت غیر واقعی یا وجود غیر موجود، فرضی محال خواهد بود. بنابراین، وجود در عین واقعی بودن، تشکیل‌دهنده خارج است و وجود اشیاء، موجود به ذات و منشاء آثار در خارج است؛ نه ماهیت آنها؛ چرا که ماهیت، یک قالب ذهنی برای وجود است، که ذهن آن را از حد و حدود وجودات خارجی

انتزاع می‌کند.

بنابراین، اصالت وجود در حکمت متعالیه، کاملاً امری واضح به نظر می‌رسد و در واقع، وجود است که مصدر هر خیر و شرافتی است؛ چنانکه صدرالمطالعهین در این باره می‌گوید: «الوجود بما هو وجود، خیر محض» (صدرالمطالعهین، ۱۳۸۳: ۳۴۰/۱) وی در مقطع دیگری از کتاب اسفار در تبیین معنای خیر می‌نویسد: خیر به معنای آن چیزی است که در نزد عقلا مایه تأثیر است و مورد اشتیاق همه موجودات است، به طوری که همه آن را طلب می‌کنند و به صورت طبعی و فطری یا با اراده به دور آن می‌گردند. حکیم سبزواری نیز می‌نویسد: «ان الوجود عندنا اصیل» (سبزواری، ۱۳۶۹: ۶۲/۲) یعنی وجود در نزد ما امری اصیل و واقعی است و در علت اصیل بودن آن نیز می‌فرماید: «لأنه منبع کل شرف» (سبزواری، ۱۳۶۹: ۶۲/۲) زیرا وجود، سرچشمه و منبع جوشان هر شرافت و فضیلتی است.

البته، صدرالمطالعهین، دلیل بر خیریت وجود را، صادر شدن آن از واجب تعالی برشمرده، می‌نویسد: «زمانی که ثابت شد هر وجودی، در واقع ظهوری است که با افاضه نور وجود از سوی قیوم واجب بالذات صادر شده که نورانی بخش همه ماهیات است و سبب خروج آنها از ظلمات عدم به سمت نور وجود می‌گردد، پس روشن می‌شود که بازگشت خیر، در حقیقت به واقعیت وجود خواهد بود.» (صدرالمطالعهین، ۱۳۸۳: ۳۴۰/۱)

بنابراین، بر مبنای حکمت متعالیه هر آنچه از خدای متعال صادر می‌شود، از سنخ وجود بوده و خیر است. از این رو، کرامتی که انسان در قوس نزول و در جریان خلقتش ذاتاً دارای آن گردیده، چون از سنخ وجود است، در نظام هستی، امری ثابت، استوار و غیر قابل تبدیل است و البته، ذاتاً، مایه خیر و کمال می‌باشد. (صدرالمطالعهین، ۱۳۸۳: ۳۴۱/۱)

نتیجه آنکه، کرامت وجودی انسان، مرهون ساختار ذاتی و تکوینی او با مؤلفه‌های ذاتی آن است که به سبب استعدادها و توانایی‌های خاص انسانی، موجب ارتقاء و تمایز جایگاهش

از سایر موجودات گردیده است و از این‌رو، از منظر فلسفی، منزلت، شرافت و خیریت انسان در نظام هستی، صرفاً یک امر اعتباری نیست، بلکه امری حقیقی و وجودی است که خالق کریم، این صفت را برای وجود انسان جعل نموده است.

۱-۲- کرامت ذاتی در پرتو مجعولیت ذاتی وجود

مقصود از جعل، از منظر فلسفی، ایجاد ذات و تحقق هویت یک شیء است که در واقع، پیدایش یک نحوه وجود خاص برای آن است؛ (مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۴: ۸۱) و همان‌گونه که گفته شد، بر اساس یکی از مبانی مهم حکمت متعالیه (اصالت وجود و اعتباریت ماهیت)، آنچه از واجب بالذات، صادر می‌شود، همه از سنخ وجود است؛ زیرا واقعیت خارجی که اثر و فعل جاعل بالذات است، امری غیر ماهوی است که چون نقیض حقیقی عدم و مصداق بالذات وجود است، آن نیز امری وجودی خواهد بود؛ یعنی یک حقیقت وجودی، اثر و فعل حقیقت وجودی دیگر است و اگر جعل به ماهیت تعلق بگیرد، لازمه فاسدی خواهد داشت؛ یعنی چون ذات واجب، براساس نظریه اصالت وجود، وجود محض است، لازم می‌آید که بین علت و معلول هیچ سنخیتی وجود نداشته باشد. صدر المتألهین در کتاب شریف اسفار در این‌باره می‌نویسد: «اثر فاعل و آنچه آن اثر بر آن مترتب است، به خودی خود، حقیقتی از حقایق وجود شیء است، نه ماهیت آن شیء.» (صدر المتألهین، ۱۳۸۳: ۲۶۴/۱)

از سوی دیگر، بدون لحاظ وجود اشیاء، بین هیچ ماهیتی با ماهیت دیگر، هیچ‌گونه علاقه و نسبتی، از جمله رابطه علیت برقرار نیست؛ یعنی، ماهیت بدون وجود (ماهیت معدوم یا ماهیت من حیث هی هی)، نه علت چیزی می‌تواند باشد، نه معلول چیز دیگر. بنابراین، ذاتیات و لوازم ماهیات، احتیاج به جعل جاعل و تأثیر مؤثر ندارند، بلکه جعل آنها از نظر وجودی و عدمی، تابع جعل ذات است؛ یعنی اگر ذات مجعول باشد، ذاتیات و لوازم ذات نیز بالتبع و بالعرض مجعول می‌شوند و

اگر ذات مجعول نباشد، یا جعل به ذات تعلق نگیرد، به‌طریق اولی، جعل به ذاتیات و لوازمش نیز تعلق نمی‌گیرد. ملاصدرا این مسأله را در مقطع دیگری از کتاب خویش به‌خوبی تبیین کرده، می‌نویسد: «صدق ذاتیات اشیاء و لوازم ماهیات، نیازی به جعل جاعل و تأثیر مؤثر ندارد، بلکه جعل آنها تابع تحقق وجود ذات آنها خواهد بود؛ پس اگر ذات، تحقق وجودی یابد، ذاتیات و لوازم آنها نیز به نفس همان ذات، مورد جعل قرار خواهند گرفت و اگر ذات مجعول نباشد، ذاتیات و لوازم آن نیز به سبب عدم جعلی که برای ذات ثابت است، مجعول نخواهند بود.» (صدر المتألهین، ۱۳۸۳: ۳۹۸/۱)

به هر روی، تطبیق این بحث فلسفی بر موضوع کرامت ذاتی انسان، آن است که چون این نوع از کرامت، از رهگذر عناصر اصلی آن، همانند نفخه روح الهی، برخورداری از عقل و وجود اراده در انسان، تکوینی بوده و ذاتی وجود انسان است، پس به تبع ثبوت و تحقق ماهیت انسان، از سنخ وجود بوده و امری حقیقی است؛ یعنی اصل وجود انسان و وضع طبیعی او همراه با کرامت و شرافت ذاتی او است و او مجعول الهی قرار گرفته است؛ جعلی که خود نیز، امری حقیقی و وجودی است؛ بنابراین، کرامت ذاتی انسان، صرفاً، یک مفهوم اعتباری یا قرارداد بشری نیست که با لغو قرارداد از اعتبار و ارزش آن ساقط شود؛ چراکه در واقع، چیزی با جعل و وضع قانون بشری، حذف یا بی‌اعتبار می‌شود که خودش نیز از سنخ اعتبار باشد.

۲- کرامت اکتسابی انسان در حکمت متعالیه

پس از اثبات اصالت، خیریت و مجعول نبودن کرامت انسانی، شایسته است تا در این مقطع، کرامت اکتسابی انسان نیز از منظر مبانی حکمت متعالیه تبیین فلسفی گردد.

۲-۱- کرامت اکتسابی در پرتو اشتدادی بودن حرکت جوهری نفس

همان‌طور که در مباحث قبلی روشن گردید، کرامت انسانی از

تمام‌تر و کامل‌تر باشد، خیریت آن نیز شدیدتر و برتر از موجودات مادون خود خواهد بود.» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۳۴۲/۱)

همچنین، بر مبنای حکمت متعالیه، جواهر مادی، همان‌گونه که در اعراض متحول‌اند، در اصل ذاتشان هم تحول می‌پذیرند؛ چنانکه صدرا در این زمینه صریحاً می‌نویسد: «تفاوتی بین حرکت اشتدادی در اعراض مانند کیف و کم با حرکت اشتدادی در جوهر نیست» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۸۶/۳)

زیرا وی معتقد است که خواص ذاتی برخی جواهر در طول زمان تغییر می‌کند و مثلاً نفس، ابتدا صورتی جسمانی است که ممکن نیست بدون ماده موجود باشد، سپس مجرد و بی‌نیاز از ماده می‌شود و در واقع، انقلاب ذات جز بر اساس و مبنای حرکت جوهری اشتدادی تبیین‌پذیر نیست. وی درباره این موضوع در کتاب شریف اسفار می‌نویسد: «در اینجا راز گران‌بهای وجود دارد که از این رهگذر، امکان و قابلیت اشتداد جوهر در جوهریتش و نیز تکامل حقیقت انسان در هویت و ذاتش روشن می‌شود.» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۱۱/۸)

همچنین، در باب شرافت و کرامت برخی از انسان‌ها نسبت به سایرین می‌نویسد: «برتری مردم بر یکدیگر به حسب استکمال هر دو عقل نظری و عملی است که در فلسفه و اخلاق بیان شده است و این استکمال نیز به صورت اشتدادی در اصل جوهر انسان است ولذا، هرچه جوهر نفس انسان در آغاز فطرتش، قوی‌تر و نورانی‌تر باشد، تأثیر علوم و طاعات نیز در آن بیشتر و روشن‌تر است.» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۲۴۱/۱)

صدر المتألهین در توضیح حرکت اشتدادی از حرکت «لبس بعد از لبس» یاد می‌کند که در آن زائل از حادث، ناقص‌تر است؛ به‌طوریکه واقعیتهای ماهیت جوهری دارد، مثلاً نطفه از هنگام تکون تا تبدیل شدن به انسان در انتهای چهار ماه که ماهیت انسانی می‌یابد، واقعیتهای است که کل آن، در یک آن موجود نیست، بلکه در هرآن، مقطعی از آن یافت می‌شود؛ مقطعی که غیر از مقطع قبل یا بعد از آن می‌باشد و به اصطلاح، امر حادث با اینکه غیر از مقطعی است که معدوم و

مقوله وجود است و حقیقت آن، جدای از هستی و عالم عین نیست و ازاین‌رو، کرامت از ویژگی‌ها و خصوصیهایی برخوردار است که وجود از آن بهره می‌برد و قابلیت آن را دارد تا احکامی که بر وجود بار می‌شود، بر آن نیز حمل گردد. کرامت اکتسابی نیز در حقیقت، دستیابی انسان به کمالات وجودی و مقام قرب الهی است و چون با اختیار و اراده انسان حاصل می‌شود، یک امر ارزشی است و چون حرکت تکاملی انسان به تدریج حاصل می‌شود، مهم‌ترین ویژگی آن تشکیکی بودن است.

بنابراین، به نظر می‌رسد که یکی از بارزترین احکام فلسفی که هم در وجود، و هم در کرامت تجربه شده، قابلیت برای شدت و ضعف است که ما این موضوع را از دو مبنای مهم صدرایی، یعنی مدرج و مشکک بودن وجود، و نیز حرکت جوهری اشتدادی که مبتنی بر همان تشکیک در وجود است، تبیین می‌نماییم؛ زیرا تشکیک در وجود است که مبین کامل و ناقص بودن واقعیات نسبت به یکدیگر است؛ خواه این واقعیات، جدای از یکدیگر و مستقل باشند و خواه، همانند موضوع بحث حاضر، اجزاء و مقاطع فرضی یک فرد سیال باشند.

توضیح آنکه اولاً، تشکیک در وجود نیز، به این معنا است که طبیعت هر وجودی به نفس ذات خود، قابلیت اتّصاف به شدت و ضعف، تقدم و تأخر و کمال و نقص را دارد. خیر، کمال و شرافت وجود متفاضل، به خود آن وجود است نه چیزی غیر از وجود؛ چون غیر وجود، یا عدم است یا ماهیت؛ عدم، منشأ نقص و ضعف است، نه خیر و کمال؛ ماهیت نیز بنابر مبنای حکمت متعالیه، امری اعتباری است و تحققش، تحقق ظلی و تبعی خواهد بود. (صدرالمتألهین، بی‌تا: ۵۰۰/۱)

از سوی دیگر، بر اساس وجودشناسی صدرایی، هرقدر که موجودات در کل نظام هستی اوصاف کمالی بیشتری را واجد باشند، مرتبه وجودیشان نیز برتر خواهد بود. صدرا در اسفار می‌نویسد: «وجود خیر محض است و هر وجودی که وجودش

تبدیل می‌شوند و هرچند که همه انسان‌ها در حدوث یک نوع هستند، ولی در بقا، به انواع مختلف تقسیم می‌شوند؛ به گونه‌ای که انسان به معنای حیوان ناطق، جنس است و اجناس ساقی مانند ملک، سبع، شیطان و بهیمه نیز در ذیل آن قرار دارد. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۱: ۲۴۳)

صدر المتألهین بر مبنای آنچه در مباحث قبل روشن گردید، معتقد است که شدت و ضعف وجود، موجب اختلاف اشیاء در ذات و صفات ذاتی آنها است و لذا، اختلافات واقع در اوصاف انسانی به قوت و شرف نفس یا به ضعف و نقص او باز می‌گردد. بنابراین، نفس قوی شریف مانند نفس نبی یا ولی قادر بر انجام اعمالی عظیم و شدید در بسیاری از موارد است تا آنجا که هیچ عملی از اعمال ادراکی و تحریکی او را از عمل دیگر باز نمی‌دارد؛ زیرا چنین نفسی جامع جمیع نشأت وجودیه است؛ بلکه نفسی که در ذات و فطرت خویش، شریف و عاری از هرگونه رذالت و نقیصه است؛ نفسی است که در حکمت و حریت شبیه به مبادی مفارق عقلانیه است.

اصولاً، از دیدگاه ملاصدرا، انسان وجود پیدا کرده تا بعداً خودش به خودش ماهیتی تازه ببخشد. بر این مبنای هرچیزی در این عالم، غیر از انسان، همان چیزی است که از ابتدا خلق شده، ولی انسان آن چیزی است که می‌خواهد باشد و مرتب بر این نکته آن است که افراد هر چیزی، با هم یکسان هستند، ولی افراد انسان با هم تفاوت دارند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۹۶/۹) بلکه حتی یک انسان، خودش می‌تواند در طول عمرش انواع متفاوتی باشد و وجودش بین ماهیات در گردش باشد تا اینکه در نهایت، چهره مشخصی را به دست خودش برای خودش رسم نماید. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۵۵۵)

هرکس به وجدان خویش مراجعه کند، خواهد یافت که هویت او در حال حاضر غیر از هویت او در آن گذشته و آن آینده است و خواهد دانست که این اختلاف و تفاوت صرفاً به دلیل اختلاف عوارض نیست، بلکه ناشی از تفاوت و اختلاف اطوار و مراتب یک ذات واحد است و در قرآن کریم آیات زیادی

زائل است، ولی همه آن کمالات و ویژگی‌های زائل را دارد به علاوه کمالات و ویژگی‌های جدیدی که در زائل یافت نمی‌شود (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۹۷/۲) ولی در عین حال، زائل و حادث به هم پیوسته و با هم متحدند. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۳۲۴/۳)

نتیجه آنکه از دیدگاه حکمت متعالیه، وجود، حقیقتی واحد، ولی ذو مراتب است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۱۸۷/۱) و لذا، وقتی وجود امری تشکیکی شد، پس هر وصف وجودی، نیز امری ذو درجات خواهد بود و تفاوت امور متفاضل از آن جهت که کامل و ناقص، یا شدید و ضعیف هستند، صرفاً ناشی از تفاوت آنها در میزان بهره‌وری از همان حقیقت واحد است. صدر المتألهین با استناد به حرکت اشتدادی در جوهر ثابت می‌کند که نفس نیز مشمول همین حرکت است.

بنابراین، از آنجا که در مباحث قبل روشن گردید که وصف کرامت، امری وجودی است، پس آن نیز دارای مراتب وجودی کامل و ناقص خواهد بود؛ یعنی برای کرامت انسانی نیز دو مرتبه متصور است: یکی به اعتبار اصل وجود و دیگری به اعتبار نفس ناطقه‌ای که استعداد کمالات را یافته و آن را نیز به قدر توان خویش به فعلیت رسانده است.

تبیین این مسأله در خصوص کرامت اکتسابی نیز به آن است که این نوع از کرامت به برکت نفخه روح الهی در انسان قرار دارد و به واسطه استكمال این روح قدسی است که انسان خلیفه‌الله می‌شود. بنابراین، این استعداد در همه انسان‌ها وجود دارد، به طوری که برخی آن را به فعلیت می‌رسانند و به اوج قله انسانیت صعود می‌کنند و برخی در همان حد نفس حیوانی بهیمی فرو می‌مانند.

از این رو، بر مبنای حکمت متعالیه، اساساً نیاز نفس به بدن فقط در اصل وجود منحصر نیست، بلکه برای کسب کمالات بالقوه و فضایل وجودی نیز خواهد بود (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۳۲۷/۸) و لذا، از منظر حکمت متعالیه، نفوس در ادامه حیات و تکامل خویش، براساس نیات و اعمال خود به انواع گوناگونی

است، بی‌ارزش قلمداد می‌کند و معتقد است که جوهر نفس نبی اکرم به‌حسب هویت تامه‌اش، اُشرف و از جهت قوت و کمال، شدیدتر و از حیث جوهر و ذات هویت، نورانی‌تر و نیرومندتر از جواهر نفوس آدمی است و آنجا که در قرآن مجید می‌فرماید: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ» (کهف/۱۱۰) از جهت دنیا و نشئه ظاهری است. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۲۴۶/۸)

بنابراین، وقتی تعلق نفس به بدن قطع شد، انسان نسبت به حقیقت خویش آگاه‌تر می‌شود و در این حالت، اگر شاکله حقیقی او بر وجه انسان باشد، از آن احساس لذت می‌کند، اما اگر شاکله حقیقی او بر وجه بهائم بود، از خویشتن خویش گریزان است و همواره از غفلتی که در دنیا بر او عارض شده بود، در حسرت و ندامت خواهد بود.

۲-۲- مؤلفه‌های وجودی کرامت اکتسابی

از دیدگاه حکمت متعالیه، انسان در ابتدا، حیوان بالفعل و انسان بالقوه است و سیر تکاملی او از حیوانیت شروع می‌شود و به سوی انسانیت کمال می‌یابد و همانطور که روح انسان در دامن جسم او زاییده شده، تکامل یافته و به استقلال و اصالت رسیده است، حیوانیت انسان نیز به‌منزله آشیانه‌ای است که انسانیتش در او رشد می‌یابد و متکامل می‌شود و به‌سوی استقلال و حاکمیت بر دیگر جنبه‌های آدمی و مسلط بر محیط‌های درونی و بیرونی گام بر می‌دارد و در این میان، تفاوت انسان با سایر جانداران در دو ناحیه بینش‌ها و گرایش‌ها است و از این‌رو، ملاک‌های انسانیت انسان به دست طبیعت ساخته و پرداخته نمی‌شود؛ بلکه با حرکت از درون به صورت جوهری و نه عرضی، دست یافتنی است؛ یعنی بودن و شدن و خروج از قوه به سوی فعل، مایه کرامت و سعادت انسان است که به‌نحو حرکت اشتدادی در متن وجود خود انسان تعبیه شده است.

اصولاً همانطور که در مباحث قبلی روشن گردید، بر مبنای حکمت صدرایی، وجود، مایه خیر و سعادت است و ادراک وجود نیز خیر و سعادت است، اما چون وجودات به‌حسب

دلالت بر این نوع از تطور و دگرگونی و تحولات وجودی جوهره و ذات انسان دارد که از جمله این آیه شریفه «ای انسان! یقیناً تو با کوشش و تلاشی سخت به سوی پروردگارت در حرکتی، پس او را دیدار می‌کنی» می‌باشد. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۵۵۵)

نتیجه آنکه براساس اصل تشکیک در وجود و حرکت اشتدادی جوهری، هر مرتبه مافوق، واجد کمالات مرتبه مادون است و مرتبه مادون نیز واجد کمالات مرتبه مافوق به نحوه ضعیف‌تر است و هر مقدار که درجه وجود، قوی‌تر باشد، رتبه آن بالاتر و وحدت آن نیز قوی‌تر خواهد بود و در نتیجه، احاطه شدیدتری نسبت به ماقبل خود خواهد داشت و بدین ترتیب وجود جمعی‌اش شدیدتر و نورانیتش آشکارتر و آثار وجودیش بیشتر خواهد بود. برپایه همین مبنا، صدر المتألهین، انسان را حقیقت واحد ذومراتبی می‌داند که در ذات و گوهره خود دائماً در تحوّل و سیلان است؛ یعنی مراتب طولی انسان در ارتباط با هم بوده و وحدت شخصی هر فرد در همه این مراتب محفوظ است و لذا، ایشان، مرحله‌ای را که انسان متولد شده و به‌تدریج به کمال جسمانی می‌رسد و بدن او هنوز به ضعف رو نکرده و نفس انسانی هنوز به کمال خود نرسیده، انسان اول و انسان طبیعی می‌نامد. مرحله دوم را که نفس به یاری بدن رشد کرده و به کمال خود رسیده و نیاز او به حواس و ابزارهای جسمانی کمتر شده است و حتی در باطن و نفس او حس ششمی به‌وجود می‌آید که کار همه حواس دیگر را انجام می‌دهد، انسان ثانی و انسان نفسانی می‌داند. به‌نظر او مرحله سوم نیز وجود دارد که تعداد اندکی از انسان‌ها می‌توانند به آن مرحله برسند و انسان عقلانی شوند و این همان انسان ثالث است. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۱۹۴/۹)

از این‌رو، صدرا، حتی پا را فراتر نهاده و گفتار آن کسی را که گمان کرده نفس بهترین خلایق یعنی خاتم انبیاء، با نفس ابوجهل در حقیقت نوعی انسانی همانند است و اختلاف آن دو تنها به‌واسطه عوارض و حالات خارج از ذات

کمال و نقص متفاوت هستند، پس هرچه، یک وجود کامل‌تر باشد، سعادت آن هم بیشتر است و به‌عکس، هر قدر که وجود، ناقص‌تر باشد، درهم آمیختگی آن با شر و شقاوت آن بیشتر خواهد بود. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۱۲۱/۹) تحصیل مراتب کرامت و سعادت انسان نیز با صفات کمالی وجودی، همانند معرفت عقلی، ایمان و عمل صالح و در یک کلام، تقوا و تسلیم میسر می‌گردد؛ ولذا ما در این مقطع از نوشتار، همین مؤلفه‌های وجودی کرامت اکتسابی را از منظر حکمت متعالیه بررسی می‌نماییم.

۲-۲-۱- علم و عقلانیت

از نظر صدرالمتألهین، انسان این ظرفیت را دارد که نسبت به عالم هستی، عالم عقلی شود و نسبت به همه حقایق وجودی، عالم گردد و با تخلق به اخلاق الهی، به شرافت و کرامت اکتسابی نائل شود. وی در این رابطه می‌نویسد: کمال عقلی یافتن انسان در هر یک از دو قوه نظری و عملی مایه شرافت و رفعت بیشتر برای خود انسان است؛ زیرا از منظر حکمت متعالیه، بازگشت علم و تعقل به وجود است؛ یعنی به مقتضای این که علم، وجود معلوم برای عالم می‌باشد، تعقل شکل می‌گیرد. (صدرالمتألهین، بی‌تا: ۱۳۶)

وی تأکید دارد که تعقل نوعی از وجود است و همانطور که وجود در موجودات امکانی با ماهیت متحد است، علم نیز با معلوم متحد است (صدرالمتألهین، بی‌تا: ۳۷۸) یعنی عین موجود معقول برای عاقل وجود دارد و نه صورت آن. وی در تفاوت بیان نظر خود با مشهور بر این باور است که تعقل آنگونه که در نزد جمهور، مشهور است، به‌معنای حصول صورت معقول برای عاقل و حلول آن در او است و آنچه به نزد او می‌باشد، اتحاد معقول با جوهر عاقل است. (صدرالمتألهین، بی‌تا: ۴۷۱) بنابراین، از منظر حکمت متعالیه، عقلانیت پیوندی میان انسان و هستی است که از رابطه عینی ذهن و جهان بیرون پدید می‌آید و پیش از آنکه سبب توسعه در جهان علم و آگاهی انسان باشد، توسعه در قلمرو وجود و

حقیقت آدمی است و از سوی دیگر، همانطور که وجود دارای مراتب است، علم و عقلانیت نیز با برخورداری از خصوصیت تشکیکی، مراتبی دارد و لذا با تأکید بر این نکته می‌نویسد: «همانگونه که برخی از وجودات خست و ضعف دارند و برخی دیگر شرف و قوت... علم نیز چنین است و انواع فراوانی دارد؛ برخی از انواع آن، چون حسی، ضعیف است و با احساس نمی‌توان محسوسات متعدد را درک کرد و برخی چون تعقل شریف است؛ زیرا عقل واحد برای ادراک معقولات کفایت می‌کند.» (صدرالمتألهین، بی‌تا: ۳۷۸)

۲-۲-۲- ایمان

صدر المتألهین، اعتقاد به خدا، فرشتگان، کتب، رسولان و روز قیامت را ایمان حقیقی محسوب می‌کند و معتقد است فردی که دارای چنین علمی باشد، به او خیر کثیر و فضل بزرگی عطا شده است و به‌وسیله آن، می‌تواند کرامت ارزشی و تقوا را در نزد خدا به دست آورد. وی در این خصوص می‌گوید: «اصل همه خوشبختی‌ها و نیکی‌ها، کسب حکمت حقیقی است و آن، علم به خداوند متعال، صفات و افعال او و ملک و ملکوت است و همچنین علم به روز رستاخیز و منازل و مقامات آخرت، و این همان ایمان حقیقی است که خیر کثیر و فضل بزرگ است و کفر و گمراهی در مقابل چنین عملی قرار دارد.» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ۲)

بر این اساس، صدر المتألهین معتقد است که ایمان از سنخ معرفت است و به‌دنبال آن حاصل می‌شود (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶: ۲۰۶/۱) یعنی شناخت صحیح و دقیق است که انسان را به سوی ایمان حقیقی سوق می‌دهد و انسان را وادار به پرهیزکاری و از بین بردن اخلاق ناپسند می‌کند و در مقابل اگر دل، از معرفت حقیقی خالی و تهی باشد، و از جهل و بی‌خبری مملو گردد، شخص از راه حق منحرف می‌گردد و در نتیجه، هوای نفس بر او غلبه می‌کند. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۱۸۰)

۲-۲-۳- عمل صالح

ویژه انسان، امری است که به تبع وجود او، دارای اصالت، خیریت و مجعولیت بالذات است. علم و عقلانیت، ایمان و عمل صالح از مهمترین مؤلفه‌های کرامت اکتسابی در انسان هستند.

ملاحظات اخلاقی: موارد مربوط به اخلاق در پژوهش و نیز امانت‌داری در استناد به متون و ارجاعات مقاله تماماً رعایت گردید.

تعارض منافع: تدوین این مقاله، فاقد هرگونه تعارض منافع بوده است.

سهم نویسندگان: نگارش مقاله به صورت مشترک توسط هر دو نویسنده انجام گرفته است.

تأمین اعتبار پژوهش: این پژوهش بدون تأمین اعتبار مالی سامان یافته است.

صدرالمتألهین، عمل صالح را از توابع ایمان و اثرگذار در آن می‌داند؛ به طوری که می‌نویسد: هر معرفت، حالی و هر حالی عملی باقی گذارده و نتیجه می‌دهد و عکس این ترتیب هم درست و صادق است که هر عملی به اثر یا حالی و صفایی در نفس منتهی، و به ازدیاد معرفتی دیگر تبدیل می‌شود و از این رو، وی معتقد است که ایمان جز به واسطه عمل به ارکان، کامل نمی‌شود و عمل به ارکان نیز جز به نیت دل کامل نمی‌گردد. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۱۲۵/۹) صدرالمتألهین، سعادت حقیقی انسان را از همین رهگذر می‌داند و می‌نویسد: «بدان که نفس وقتی به این سعادت و بهجت و سرور می‌رسد که خود را به اعمال و افعال پسندیده‌ای که پاک‌کننده نفس از کدورات و آلودگی‌های گناه است، عادت داده باشد و قلب را از آلودگی‌ها و پستی‌ها مهذب کرده باشد». (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۱۲۵/۹).

نتیجه‌گیری

کرامت انسانی همان نقطه عطفی است که در پرتوش می‌توان حقوقی را بر انسان یا برایش در نظر گرفت و با تعریف کرامت ذاتی و نیز اکتسابی او را منشأ برخورداری از حق و تکلیف دانست. مفاهیم و قضایای ارزشی به عنوان سمبلی بر روابط عینی و حقیقی میان افعال اختیاری انسان و نتایج مترتب بر آنها (ثواب و عقاب) در نظر گرفته می‌شود و در واقع، آن روابط تکوینی (مصلح و مفاسد حقیقی اعمال) پشتوانه این مفاهیم تشریعی و قراردادی است؛ چه در غیر این صورت، سزاوار ستایش یا نکوهش نخواهد بود. نتیجه بررسی عقلی کرامت انسانی آن است که از منظر حکمت متعالیه نیز کرامت ذاتی انسان که تنیده در ساختار انسانی است، وصفی دارای منشأ وجودی است. از این رو، از منظر فلسفی، منزلت، شرافت و خیریت وجود انسان در نظام هستی، امری برجسته و متعالی نسبت به سایر موجودات است که خالق کریم، این صفت را برای وجود انسان جعل نموده است. والایی و برتری

منابع و مأخذ

- قرآن کریم
- انصاری، مرتضی بن محمدامین (۱۴۱۶). *فرائد الأصول*. جلد سوم، چاپ پنجم، قم: انتشارات اسلامی.
- بحرالعلوم، محمد بن محمدتقی (۱۴۰۳). *بلغة الفقیه*. جلد اول، تهران: مکتبه الصادق.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱). *فلسفه حقوق بشر*. چاپ سوم، قم: اسراء.
- جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۹۶). *ترمیم‌ولوژی حقوق*. تهران: گنج دانش.
- سبزواری، ملا هادی (۱۳۶۹). *شرح المنظومه*. تصحیح و تعلیق از آیت الله حسن زاده آملی، تهران: نشر ناب.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۸۳). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*. تحقیق علی اکبر رشاد، تهران: بنیاد صدرا.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۶۲). *تفسیر القرآن الکریم*. قم: انتشارات بیدار.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۶۰). *اسرار الایات*. تصحیح محمد خواجهی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- شیرازی، صدرالدین محمد (بی تا). *الحاشیه علی الهیات الشفاء*. قم: انتشارات بیدار.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۸۷). *سه رسائل فلسفی*. چاپ سوم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۶۱). *العرشیه*. تصحیح غلامحسین آهن، تهران: انتشارات مولی.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۶۶). *تفسیر القرآن الکریم*.
- تحقیق محمد خواجهی، چاپ دوم، قم: انتشارات بیدار.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۸۳). *شرح اصول الکافی*. تصحیح محمد خواجهی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*. تهران: موسسه تحقیقات فرهنگی.
- قنوتی، جلیل؛ وحدتی شبیری، سیدحسن، و عبدی پور، ابراهیم (۱۳۷۹). *حقوق قراردادها در فقه امامیه*. جلد اول، تهران: سمت.
- مجمع البحوث الاسلامیه (۱۴۱۴). *شرح المصطلحات الفلسفیه*. فرهنگ‌نامه فلسفی، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۰). *آموزش فلسفه*. چاپ چهارم، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). *مجموعه آثار استاد*. چاپ ششم، تهران: انتشارات صدرا.
- نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. بیروت: آل البيت.
- هاشمی، سید محمود (۱۴۲۳). *موسوعه الفقه الاسلامی طبقا لمذهب أهل البيت علیهم السلام*. قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت.

References

- Holly Qoran.
- Ansari, M (1996). *Faraid Al-Osul*. vol. 3, 5th ed. Qom: Islamic Publications. (Arabic)
- Bahr al-Ulum, M (1983) *Balgha al-Faqih*. Vol 1. Tehran: Maktab al-Sadiq. (Arabic)
- Hashemi, SM (2002). *Encyclopedia of Islamic Jurisprudence according to the Religion of the Ahl al-Bayt*. Qom: Institute of the Encyclopedia of Islamic jurisprudence on the Religion of the Ahl al-Bayt. (Arabic)
- Islamic Research Association. (1994). *Explanation of Philosophical Terms, Philosophical Dictionary*. Mashhad: Islamic Research Association. (Arabic)
- Jafari Langroudi, M (2017). *Legal Terminology*. Tehran: Ganj-e-Danesh. (Persian)
- Javadi Amoli, A (2002). *Philosophy of Human Rights*. 3rd ed. Qom: Esra'. (Persian)
- Mesbah Yazdi, M (1991). *Teaching Philosophy*. 4th ed. Tehran: Islamic Propaganda Organization. (Persian)
- Motahari, M (1995). *Collection of Master's Works*. 6th ed. Tehran: Sadra. (Persian)
- Nouri, M (1998). *Mustadrak al-Wasa'il wa Mustanbat al-Masa'il*. Beirut: Al-Bayt. (Arabic)
- Qanavati, J; Vahdati Shobiri, S & Abdipour, E (2000). *Contract Law in Imami Jurisprudence*. Vol. 1, Tehran: Samat. (Persian)
- Sabzevari, M (1990). *Sharh-e Manzomeh*. Correction by Ayatollah Hassanzadeh Amoli, Tehran: Nash Publishing. (Arabic)
- Shirazi, S (1981). *Secrets of Verses*. Edited by Mohammad Khajavi, Tehran: Iranian Society of Wisdom and Philosophy. (Arabic)
- Shirazi, S (1982). *Al-Arshiyya*. Edited by Gholam Hossein Ahan, Tehran: Molly Publications. (Arabic)
- Shirazi, S (1983). *Tafsir al-Quran al-Karim*. Qom: Bidar Publications. (Arabic)
- Shirazi, S (1984). *Mafatih al-Gheib*. Tehran: Cultural Research Institute. (Arabic)
- Shirazi, S (1986). *Tafsir al-Quran al-Karim*. Research by Mohammad Khajavi, 2nd ed. Qom: Bidar Publications. (Arabic)
- Shirazi, S (2004). *Explanation of the Osol-e Kafi*. Edited by Mohammad Khajavi, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. (Arabic)
- Shirazi, S (2004). *The Transcendent Wisdom in the Four Mental Journeys*. Research by Ali Akbar Rashad, Tehran: Sadra Foundation. (Persian)
- Shirazi, S (2008). *Three Philosophical Treatises*. 3rd ed. Qom: Qom Seminary Islamic Propaganda Office. (Arabic)
- Shirazi, S (N.D.). *Margin on the Theology of Shefa*. Qom: Bidar Publication. (Arabic)