University of Religions and Denominations

Contemporay Philosophy

ISSN: 3060-771X

A Hermeneutical Analysis of the Interconnection of Thoughts, States, and Actions in Transcendent Theosophy

Mohammad Reza Hajimohammadrafie[1] Abolfazl Ghaffari[2] Jahangir Masoudi[3] Mohsen Imani Nainie[4]

Assistant Professor, Department of Islamic Education, Farhangian University, Tehran, Iran. Email: mr.hajimohamad@cfu.ac.ir

2 Associate Professor, Department of Foundations of Education, Faculty of Educational Sciences and Psychology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (Corresponding Author). Email: ghaffari@um.ac.ir

3 Professor, Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. Email: masoudi-g@um.ac.ir

4 Associate Professor, Department of Education, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran. Email: eimanim@modares.ac.ir

Abstract

The problem of the relationship between thoughts, states, and actions is one of the fundamental issues in Islamic anthropology and ethics. Although Mulla Sadra's works typically emphasize the influence of thoughts on states and states on actions, the question remains whether this relationship is merely linear and unidirectional, or if a structure based on the mutual interaction of these three components can be found within Transcendent Theosophy (*Hikmat al-Muta'alliyah*). This study aims to elucidate the structure of the relationships among thoughts, states, and actions in Mulla Sadra's thought and to reconstruct it based on the analytical model of the hermeneutic circle.

Cite this article: Hajimohammadrafie, Mohammad Reza, Ghaffari, Abolfazl, Masoudi , Jahangir , Imani Nainie , Mohsen V. (2025). A Hermeneutical Analysis of the Interconnection of Thoughts, States, and Actions in Transcendent Theosophy. Contemporay Philosophy, 4(7), p. 117-152.

https://doi.org/10.22034/jcp.2026.568146.1234

Received: 2026/3/27
Revised: 2026/7/8
Accepted: 2026/8/19
Available online: 2026/9/21

Type of article: Research Article
Publisher: University of Religions and Denominations
https://jcp.urd.ac.ir/
©2025/authors retain the copyright and full publishing rights

Employing a descriptive-analytical method and drawing upon the primary works of Ṣadr al-Muta'allihīn, the main research question asks: "Can the relationship between thoughts, states, and actions in Transcendent Theosophy be explained on the basis of a reciprocal and perfectional (*istikmālī*) model?" The findings indicate that while the linear account of the relationship between thoughts, states, and actions has clear textual support in Mulla Sadra's corpus, this account does not fully explain his entire philosophical system; rather, these three components influence one another in a continuous, bidirectional process, forming an ascending cycle in the path of soul perfection (*istikmāl al-nafs*). Accordingly, the model of the hermeneutic circle, serving as an analytical framework, possesses a robust capacity for reconstructing the structure of the relationships among thoughts, states, and actions within Transcendent Theosophy.

Keywords: Transcendent Theosophy, Mulla Sadra, Hermeneutical Analysis, Thoughts, States, Actions.

فلسفه معاصر ۷
شاپا: ۲۰۶۰-۷۷۱X

تحلیل هرمنوتیکی پیوند افکار، احوال و اعمال در حکمت متعالیه

محمدرضا حاجی‌محمدرفیع[۱] ابوالفضل غفاری[۲] جهانگیر مسعودی[۳] محسن ایمانی نائینی[۴]

۱. استادیار گروه آموزش معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران. mr.hajimohamad@cfu.ac.ir
۲. دانشیار گروه مبانی تعلیم و تربیت، دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسندهٔ مسئول). ghaffari@um.ac.ir
۳. استاد گروه آموزشی فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. masoudi-g@um.ac.ir
۴. دانشیار گروه علوم تربیتی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. eimanim@Modares.ac.ir

چکیده

مسئلهٔ رابطهٔ افکار، احوال و اعمال از مباحث بنیادین انسان‌شناسی و اخلاق اسلامی است. هرچند در آثار ملاصدرا معمولاً بر تأثیر افکار بر احوال و احوال بر اعمال تأکید شده است، این پرسش همچنان باقی است که آیا این رابطه صرفاً خطی و یک‌سویه است یا می‌توان ساختاری مبتنی بر تأثیر و تأثر متقابل این سه مؤلفه را در حکمت متعالیه یافت؟ هدف پژوهش حاضر، تبیین ساختار روابط میان افکار، احوال و اعمال در اندیشهٔ ملاصدرا و بازسازی آن بر اساس الگوی تحلیلی دور هرمنوتیکی است. پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و با مراجعه به آثار اصلی صدرالمتألهین انجام

استناد به این مقاله: حاجی‌محمدرفیع، محمدرضا، غفاری، ابوالفضل، مسعودی، جهانگیر، ایمانی نائینی، محسن (۱۴۰۵). تحلیل هرمنوتیکی پیوند افکار، احوال و اعمال در حکمت متعالیه. فلسفه معاصر، ۴ (۷)، ص ۱۵۲-۱۱۷.

https://doi.org/10.22034/jcp.2026.568146.1234

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۱/۷ ؛ **تاریخ اصلاح:** ۱۴۰۵/۴/۱۷ ؛ **تاریخ پذیرش:** ۱۴۰۵/۵/۲۸ ؛ **تاریخ انتشار آنلاین:** ۱۴۰۵/۶/۳۰

نوع مقاله: پژوهشی **ناشر:** دانشگاه ادیان و مذاهب https://jcp.urd.ac.ir/

۱۴۰۴© / نویسندگان دارندهٔ حق مؤلف مقالهٔ خود بدون محدودیت هستند

شده است. پرسش اصلی پژوهش آن است که «آیا در حکمت متعالیه می‌توان رابطهٔ افکار، احوال و اعمال را بر مبنای الگویی دوسویه و استکمالی تبیین کرد؟» یافته‌ها نشان داد که اگرچه تقریر خطیِ رابطهٔ افکار، احوال و اعمال در آثار ملاصدرا مستندات روشنی دارد، این تقریر تمام دستگاه فکری وی را تبیین نمی‌کند بلکه این سه مؤلفه در فرایندی پیوسته و دوسویه بر یکدیگر اثر می‌گذارند و در مسیر استکمال نفس، چرخه‌ای صعودی را شکل می‌دهند. بر این اساس، الگوی دور هرمنوتیکی، به‌عنوان الگویی تحلیلی، ظرفیت مناسبی برای بازسازی ساختار روابط افکار، احوال و اعمال در حکمت متعالیه دارد.

کلیدواژه‌ها: حکمت متعالیه، ملاصدرا، تحلیل هرمنوتیکی، افکار، احوال، اعمال

مقدمه

یکی از جامع‌ترین و متقن‌ترین نحله‌های فلسفی که با توجه به نظرات ابن‌سینا، سهروردی و ابن عربی و جمع بین وحی و شهود و عقل، منسجم‌ترین نظام فلسفی را در فلسفه اسلامی ایجاد نموده، حکمت متعالیه است (نوروزی و دیگران ۱۳۹۲، ۱۴۹). پرداختن به مباحث بنیادین در این دستگاه فلسفی، راه را برای بهره‌گیری در مباحث عملی می‌گشاید. یکی از این موارد، تأثیر افکار[1] بر احوال[2] و احوال بر اعمال[3] است. در تقریر رایج از حکمت متعالیه، فلسفه صدرایی غالباً فلسفه‌ای شناخت‌گرا تلقی می‌شود بدین معنا که مسیر تحقق عمل از شناخت آغاز می‌شود. برای نمونه، ملاهادی سبزواری برای انجام یک عمل، پنج مقدمه را ضروری می‌داند: تصور، تصدیق، شوق، اراده و تحریک قوهٔ عالمه و شوقیه، مقدمه‌ای برای قوهٔ عامله می‌شوند (سبزواری ۱۳۶۹، ۲۹۴)؛ در بسیاری از تقریرهای رایج از حکمت متعالیه، قوهٔ عالمه و شوقیه به‌منزله مقدمه‌ای برای قوهٔ عامله تلقی می‌شوند؛ ضمن آن‌که این نگاه منجر به مسائل جدی می‌شود که چرا با آن‌که می‌دانیم عمل نمی‌کنیم و لذا پژوهش‌های متفاوتی درزمینهٔ شکاف بین نظریه و عمل انجام می‌شود.

دیدگاه خطی در فلسفه، رابطه افکار، احوال و اعمال را یک‌طرفه می‌داند؛ به این معنا که عمل از قوهٔ عامله، تحت تأثیر قوهٔ شوقیه و قوهٔ شوقیه نیز متأثر از قوهٔ مدرکه است (مطهری ۱۳۶۱، ج۲: ۸۳-۹۵). این الگو در فلسفه یونان، فلسفه اسلامی و فلسفه جدید نیز با تقریرهای متفاوت استمرار یافته است. در فلسفه جدید نیز، باوجود اختلاف در تقدم علم یا عمل، اندیشمندانی چون ماکیاولی، مارکس، نیچه، هایدگر و اوکشات هر یک به‌گونه‌ای بر تقدم یکی از این دو ساحت تأکید کرده‌اند، اما رابطه را عمدتاً یک‌سویه تلقی نموده‌اند

1 . Thoughts
2 . States
3 . Actions

(مسعودنیا و دیگران ۱۳۹۱، ۱۳۳-۱۳۴؛ راسل ۱۳۶۵، ۱۰۷۰؛ رمضانی حسین‌آباد ۱۳۹۵، ۱۰۶؛ فروغی ۱۳۹۰، ۷۳۷-۷۴۲؛ اسدی ۱۳۸۷، ۲۲-۲۸؛ لسناف ۱۳۸۵، ۱۰۴-۱۰۵).

بررسی پیشینهٔ پژوهشی در این زمینه نیز نشان می‌دهد آثار موجود در سه سطح قابل دسته‌بندی‌اند. نخست، پژوهش‌های صدرایی درزمینهٔ تعامل دوسویه که نزدیک‌ترین آن‌ها مطالعهٔ حسینی و نوئی (۱۴۰۳) با عنوان «تأثیر مبانی هستی‌شناختی ملاصدرا بر تحلیل و شناخت او دربارهٔ رابطهٔ میان عمل، ملکات و معرفت» است؛ این پژوهش رابطهٔ معرفت، ملکات و عمل را تبیین کرده، لکن پژوهش حاضر بر بازسازی نسبت میان سه ساحت افکار، احوال و اعمال و ارائهٔ مدلی از تعامل متقابل آن‌ها در چارچوبی تفسیری متمرکز است. آقاگلی (۱۳۹۵) بر هم‌گرایی عقل و عاطفه تأکید کرده اما از نقش عمل غافل مانده؛ عبداللهی دهکی (۱۳۹۶) رابطهٔ متقابل علم و عمل را اثبات کرده ولی سهم قوهٔ شوقیه را نادیده گرفته است؛ علم‌الهدی (۱۳۸۴)، آزین (۱۳۹۴) و ایزدی و فرامرز قراملکی (۱۳۸۹) نیز بر وحدت‌گرایی روش‌شناختی و معرفتی صدرا صحه گذاشته‌اند.

دوم، پژوهش‌های غیرصدرایی که در دو رویکرد خطی (شناخت‌محور) و غیرخطی (کل‌نگر) قابل‌بررسی‌اند. در رویکرد خطی، اپیکتتوس[1]، دکارت[2] و ویلیام جیمز[3] در فلسفه و الیس[4]، بک[5]، سلیگمن[6]، شاختر[7]، لازاروس[8] و وینر[9] در روان‌شناسی جای می‌گیرند؛

1 Epictetus (c. 50 – c. 135 AD)
2 René Descartes (1596–1650)
3 William James (1842–1910)
4 Albert Ellis (1913–2007)
5 Aaron T. Beck (1921–2021)
6 Martin E. P. Seligman (1942–present)
7 Stanley Schachter (1922–1997)
8 Richard S. Lazarus (1922–2002)
9 Bernard Weiner (1935–present)

مور[1] و گارلند[2] (۲۰۰۳) مدل شناخت‌درمانی بک را تبیین کرده و وجدانی (۱۳۹۱) و باقری (۱۳۸۰) نیز در سنت اسلامی معرفت و اراده را مبنای عمل دانسته‌اند. در رویکرد غیرخطی، اولسن[3] (۱۹۹۲) به تعامل علم و عمل در یادگیری اشاره کرده است؛ در سنت اسلامی سعدی، نجم‌الدین رازی، غزالی و ابن‌طفیل (به گزارش سلحشوری و یوسف‌زاده، ۱۳۹۰؛ علوی، ۱۳۸۸؛ تقوی و عجم و سعیدی رضوانی، ۱۳۹۱) بر این تعامل تأکید کرده‌اند و در روان‌درمانی و تعلیم‌وتربیت، میلر[4]، ویلبر[5]، بنیان‌گذاران گشتالت (ورتایمر[6]، کولر[7] و کوفکا[8]) و روان‌درمانی وجودی (کی‌یرکه‌گور[9]، نیچه[10]، هایدگر[11]، سارتر[12]، فرانکل[13] و رولو می[14]) یک‌جانبه‌گرایی شناختی را نقد کرده‌اند (محمودی ۱۳۹۱، ۲-۳۱).

سوم، پژوهش‌های تربیتی صدرایی که عمدتاً بر شناخت‌محوری صدرا متمرکزند؛ کارکن بیرق (۱۳۹۴) و دهقان سیمکانی (۱۳۹۱) بر تلازم فضیلت و معرفت تأکید دارند و نوروزی، حقیقت، مظاهری و نصرتی هشتی (۱۳۹۲) اصولی چون جامع‌نگری، مراتب ادراک و تهذیب نفس را استخراج کرده‌اند، بدون پرداختن به تعامل سه‌گانه؛ لکن حاجی‌محمدرفیع، غفاری، مسعودی و ایمانی (۱۳۹۹) نتایج تربیتی نگاه تعاملی بین قوا را تبیین کرده‌اند.

---

1 Richard G. Moore (1936–present)
2 Anne Garland (1960s–present)
3 David H. Olson (1940–present)
4 John P. Miller (1943–present)
5 Ken Wilber (1949–present)
6 Max Wertheimer (1880–1943)
7 Wolfgang Köhler (1887–1967)
8 Kurt Koffka (1886–1941)
9 Søren Kierkegaard (1813–1855)
10 Friedrich Nietzsche (1844–1900)
11 Martin Heidegger (1889–1976)
12 Jean–Paul Sartre (1905–1980)
13 Viktor Frankl (1905–1997)
14 Rollo May (1909–1994)

باوجودآنکه در آثار ملاصدرا تأثیر معرفت بر احوال و اعمال و نیز نقش اعمال در تعالی یا تنزل نفس موردتوجه قرارگرفته است و باوجود پژوهش حسینی و نوئی (۱۴۰۳) و تأکید سایر محققان بر وحدت‌گرایی و تعامل دوسویه در حکمت متعالیه و نیز وجود رویکردهای کل‌نگر در علوم تربیتی و روان‌درمانی که بر پیوند ناگسستنی شناخت، عاطفه و رفتار تأکید دارند، تاکنون پژوهشی که به‌صورت نظام‌مند به بررسی تأثیر و تأثر هم‌زمان سه ساحت افکار، احوال و اعمال (متناظر با قوای عاقله، شوقیه و عامله) در اندیشهٔ ملاصدرا بپردازد و مدلی از تعامل متقابل آن‌ها با استفاده از الگوی تحلیلی دور هرمنوتیکی استنتاج کند، مشاهده نگردیده. این خلأ، ضرورت پژوهش حاضر را در قرائتی جامع‌نگر از حکمت متعالیه و کاربست آن در پژوهش‌های عملی ازجمله اخلاق و تربیت اسلامی آشکار می‌سازد. افزون بر این، ازآنجاکه نسبت افکار، احوال و اعمال از مباحث بنیادین اخلاق، تربیت و انسان‌شناسی اسلامی است، بازسازی این رابطه می‌تواند زمینه بهره‌گیری دقیق‌تر از مبانی حکمت متعالیه را در این حوزه‌ها فراهم آورد.

نوآوری پژوهش حاضر در بازسازی ساختار کلی روابط میان افکار، احوال و اعمال در حکمت متعالیه و تحلیل آن در قالب الگوی دور هرمنوتیکی است؛ الگویی که امکان تبیین تعامل متقابل و پویای این سه ساحت را فراهم می‌آورد.

ازاین‌رو، مسئله اصلی پژوهش حاضر آن است که نسبت میان افکار، احوال و اعمال در اندیشه ملاصدرا چگونه تبیین می‌شود و آیا این نسبت را می‌توان به‌صورت ساختاری مبتنی بر تأثیر و تأثر متقابل تحلیل کرد؟

هدف پژوهش حاضر، بازسازی و تبیین رابطه میان افکار، احوال و اعمال در حکمت متعالیه و نشان دادن نحوه تعامل متقابل این سه ساحت از حیات انسانی است. چارچوب تحلیلی پژوهش مبتنی بر تقسیم مشهور قوای نفس به قوای عالمه، شوقیه و عامله است و بر همین اساس، افکار، احوال و اعمال متناظر با این سه ساحت در نظر گرفته شده‌اند.

پژوهش حاضر برای تبیین ساختار پویای روابط میان افکار، احوال و اعمال، با بهره‌گیری از الگوی دور هرمنوتیکی ساختار روابط متقابل افکار، احوال و اعمال را در حکمت متعالیه بازسازی و تبیین می‌کند. مقصود از این کاربرد، انتساب تاریخی این اصطلاح به ملاصدرا نیست، بلکه استفاده از ظرفیت تبیینی آن برای بازسازی و تحلیل روابط متقابل این سه مؤلفه در اندیشه وی است. بر این اساس، در ادامه، ابتدا روش‌شناسی پژوهش، مفاهیم بنیادین و مبانی نظری پژوهش تبیین شده و سپس تحلیل روابط میان افکار، احوال و اعمال بر پایه این چارچوب ارائه می‌شود.

روش پژوهش

پژوهش حاضر از نوع پژوهش‌های فلسفی و دارای ماهیتی نظرورزانه[1] است که با روش توصیفی-تحلیلی انجام شده است. بدین منظور، آثار اصلی ملاصدرا، ازجمله اسفار اربعه، المبدأ و المعاد، رسائل فلسفی، عرفان و عارف‌نمایان، تفسیر القرآن الکریم، شرح اصول کافی، کسر اصنام الجاهلیه و نیز برخی شروح معتبر بر آثار وی، با تمرکز بر مباحث انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی و سیر استکمال نفس مطالعه و بررسی شد. در گام نخست، دیدگاه‌های صدرالمتألهین درباره نسبت افکار و احوال و اعمال از متون اصلی توصیف گردید. سپس این دیدگاه‌ها با تکیه بر مبانی حکمت متعالیه، به‌ویژه حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول، اصالت وجود و تشکیک وجود، مورد تحلیل قرار گرفت تا ساختار حاکم بر روابط میان این سه ساحت روشن شود. درنهایت، بر اساس نتایج این تحلیل، الگوی نظری حاکم بر نسبت افکار و احوال و اعمال در اندیشه ملاصدرا بازسازی و تبیین گردید.

1 . Speculative

۲- مفهوم‌شناسی

در این پژوهش، مفاهیم موردنیاز که مبنای تحلیل‌های بعدی قرار می‌گیرند، به شرح زیر هستند.

۲-۱- افکار

قوای وجودی انسان ازنظر کلی سه قوه است؛ قوای عالمه، قوای شوقیه و قوای عامله که در تمامی کارهای ارادی انسان‌ها دخالت دارند. آنچه در این پژوهش به‌عنوان افکار موردنظر است، محتوای همان قوهٔ عالمه یا مدرکه است، قوه‌ای که کار آن درک کردن، تجزیه، تحلیل و ترکیب صور ذهنی است (مطهری ۱۳۶۱، ۸۵).

۲-۲- احوال

مقصود از «احوال» در این پژوهش، ساحت گرایشی و عاطفی نفس انسانی است که از قوهٔ شوقیه ناشی می‌شود و اعم از حالات گذرا و هیئات نسبتاً پایدار نفسانی است. ازاین‌رو، ملکه یکی از مصادیق احوال پایدار و عواطف نیز از مصادیق احوال به‌شمار می‌آیند. قوهٔ شوقیه منشأ گرایش‌ها و امیال طبیعی و اکتسابی انسان، مانند میل به خوردن، محبت خانوادگی، نوع‌دوستی، علم‌جویی، حقیقت‌طلبی و گرایش‌های دینی است (مطهری ۱۳۶۱، ۸۴)؛ بنابراین، احوال در این مقاله به مجموعه حالات، گرایش‌ها، تمایلات و کیفیات شوقی نفس اطلاق می‌شود و برخلاف برخی پژوهش‌های اخلاقی، منحصر به ملکات یا احوال عرفانی و یا حالات موقتی نیست.

۲-۳- اعمال

اعمال در اصطلاح فلاسفهٔ مسلمان، افعالی‌اند که از قوهٔ عامله انسان صادر می‌شوند؛ یعنی نیرویی که در اعضای بدن جریان دارد و آن‌ها را تحت ارادهٔ انسان به حرکت

درمی‌آورد (مطهری ۱۳۶۱، ۸۴). ازاین‌رو، هر حرکت بدنی عمل محسوب نمی‌شود، بلکه عمل مستلزم اراده و نقش‌آفرینی فاعل است (Dancy & Sandis 2015, 5-6). ملاصدرا با پذیرش این معنای کلی، اعمال را از حیث تأثیر آن‌ها بر نفس به دو دسته تقسیم می‌کند: اعمالی که اثری در نفس باقی نمی‌گذارند و فاقد ثبات و انتساب به خیر و شر هستند، مانند حرکت غیرارادی دست؛ و اعمالی که فاعل حقیقی آن‌ها انسان است و هرچند خود عمل زایل می‌شود، اثر آن در نفس باقی می‌ماند؛ مانند نماز که پس از پایان، اثر وجودی آن باقی است (میرهادی ۱۳۹۷، ۳۴-۳۵). در این پژوهش، مقصود از اعمال، صرفاً اعمالی است که به تعبیر ملاصدرا در نفس اثری بر جای می‌گذارند؛ زیرا تنها این دسته از اعمال در چرخه تعامل افکار، احوال و اعمال نقش ایفا می‌کنند. بر این اساس، افکار حاصل قوهٔ عالمه، احوال محصول قوهٔ شوقیه و اعمال برآمده از قوهٔ عامله‌اند.

۴-۲- الگوی دور هرمنوتیک[1]

مفهوم الگوی دور هرمنوتیکی در سنت هرمنوتیک جدید، به‌ویژه در آثار شلایرماخر، دیلتای، هایدگر و گادامر برای تبیین فرایند رفت‌وبرگشتی فهم میان جزء و کل و نیز پیش‌فهم و فهم جدید به‌کار رفته است. باوجود تفاوت‌های این رویکردها، همگی بر پویایی فهم و تأثیر متقابل عناصر دخیل در آن تأکید دارند. هرچند این مفهوم در تقریرهای نخستین بیشتر به تفسیر متن به‌کار می‌رفت، اما در هرمنوتیک فلسفی، به‌ویژه در آثار دیلتای، هایدگر و گادامر، به الگویی برای تبیین ساختار عام فهم و تجربه انسانی توسعه یافت. ازاین‌رو، پژوهش حاضر نیز بدون انتساب تاریخی این مفهوم به ملاصدرا، از الگوی تحلیلی دور هرمنوتیکی برای تبیین ساختار روابط متقابل افکار، احوال و اعمال بهره می‌گیرد.

1 . Hermeneutical circle

تقریر رایج دور هرمنوتیکی بدین معناست که در فهم متن، شناخت اجزاء بر شناخت کل و شناخت کل بر شناخت اجزاء اثر می‌گذارد؛ یعنی «کل را از روی بخش‌ها و بخش‌ها را از روی کل می‌فهمیم». بااین‌حال، این تلقی تمام ظرفیت‌های الگوی دور هرمنوتیکی را نشان نمی‌دهد؛ زیرا در هرمنوتیک فلسفی، این الگو از تفسیر متن فراتر رفته و برای تبیین روابط متقابل در حوزه‌های مختلف نیز به‌کار گرفته‌شده است (مسعودی ۱۳۹۲ ، ۹۴-۹۷).

استفاده از الگوی دور هرمنوتیکی در این پژوهش، ناظر به ظرفیت تبیینی آن برای تحلیل روابط متقابل میان افکار، احوال و اعمال است. گادامر دور هرمنوتیکی را فرایندی مبتنی بر تأثیر متقابل و امتزاج افق‌های فهم می‌داند که در آن، فهم جدید در تعامل میان پیش‌فهم و موضوع فهم شکل می‌گیرد (گادامر۱۳۸۶، ۲۷۳-۲۷۴). دیلتای نیز هرمنوتیک را از تفسیر صرف متون فراتر برده و آن را روشی برای فهم پدیده‌های انسانی و تحول فهم معرفی می‌کند (نقیب‌زاده ۱۳۹۵، ۱۵۶).

بر این اساس، برای الگوی دور هرمنوتیکی می‌توان سه ویژگی برشمرد: نخست، تعامل دست‌کم دو مؤلفه[۱]؛ دوم، تأثیر و تأثر متقابل میان آن‌ها؛ و سوم، پویایی و حرکت استکمالی که به تعمیق فهم و گسترش افق ادراک می‌انجامد[۲] (مسعودی ۱۳۸۲، ۱۰۷-۱۰۹). کاربرد این الگو در حوزه‌های مختلف نیز مسبوق به سابقه است[۳]. در این پژوهش، مقصود از «دور» نه دور منطقی یا علّیِ ممتنع و نه تسلسل علّی، بلکه رابطه‌ای پویا و متقابل میان افکار، احوال و اعمال است که در آن هر یک می‌تواند زمینه‌ساز تحول دیگری باشد. ازاین‌رو، بهره‌گیری از الگوی دور هرمنوتیکی صرفاً ناظر به مشابهت ساختاری میان فرایند هرمنوتیکی فهم و روابط متقابل افکار، احوال و اعمال در حکمت متعالیه است، نه ادعای این‌همانی میان آن دو.

پس از تبیین الگوی دور هرمنوتیکی، امکان کاربرد آن در حکمت متعالیه از طریق بررسی مبانی انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی صدرالمتألهین در نسبت افکار، احوال و اعمال بررسی می‌شود.

۳ مبانی نظری

ازآنجاکه تحلیل روابط افکار، احوال و اعمال در حکمت متعالیه مبتنی بر مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی ملاصدراست، پیش از ورود به تحلیل شواهد، لازم است اصول نظری حاکم بر این روابط تبیین شود. ازاین‌رو، در این بخش مهم‌ترین مبانی نظری پژوهش استخراج و تحلیل می‌شود تا چارچوب مفهومی لازم برای تفسیر یافته‌ها و بازسازی الگوی تعامل میان افکار، احوال و اعمال فراهم آید.

۳-۱- حرکت جوهری

یکی از بنیادی‌ترین نوآوری‌های فلسفی ملاصدرا، نظریه «حرکت جوهری» است. بر اساس این نظریه، حرکت منحصر به اعراض نیست، بلکه جوهر موجودات مادی نیز در متن ذات خود پیوسته در حال صیرورت و استکمال است. ازآنجاکه نفس انسانی در آغاز پیدایش، مرتبه‌ای از وجود مادی دارد، در بستر حرکت جوهری مراتب وجودی خویش را طی می‌کند و از همین رو، ملاصدرا آن را «جسمانیه‌الحدوث و روحانیه‌البقاء» می‌داند؛ یعنی نفس در حدوث وابسته به بدن است، اما در مسیر تکامل وجودی به مرتبه‌ای مجرد و مستقل دست می‌یابد (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۵ الف، ج۳: ۷۰-۷۲؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸، ج۸: ۳۳۵-۳۴۰؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸، ج۱: ۲۲۳). در این نگاه، تحول افکار، احوال و اعمال صرفاً تغییری عرضی یا روان‌شناختی نیست، بلکه نشانه تحول در متن وجود نفس و شدت

یافتن مراتب آن است. ازاین‌رو، افکار، احوال و اعمال رابطه‌ای ایستا و یک‌سویه ندارند، بلکه هر یک در تحول دیگری نقش‌آفرین‌اند و از رهگذر این تأثیر و تأثر متقابل، زمینه ارتقای جوهری نفس و مراتب کامل‌تر وجود و معرفت را فراهم می‌آورند (مسعودی ۱۳۸۲، ۹۴-۹۷).

۲-۳- اتحاد عقل و عاقل و معقول

نفس انسان در فرایند ادراک با معلوم اتحاد وجودی می‌یابد و این اتحاد از سنخ صیرورت و استکمال وجودی است، نه اتحاد ماهوی؛ ازاین‌رو، هر ادراک مرتبه‌ای جدید از وجود و کمال نفس را پدید می‌آورد (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۵الف، ۲۴۳؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸، ج۳: ۳۲۵)؛ بنابراین اتحاد عاقل و معقول تنها به صورت اتحاد وجودی قابل تبیین است؛ زیرا اتحاد ماهوی یا اتحاد وجود یک شیء با ماهیت شیء دیگر مستلزم محال است (مصباح یزدی ۱۳۹۰، ۲۷۲-۲۷۳). ملاصدرا این اتحاد را از نوع اتحاد ماده و صورت دانسته و آن را صیرورت موجود به مرتبه‌ای می‌داند که مفهومی عقلی، در اثر استکمال وجودی، بر آن صادق می‌شود (صدرالدین صدرالدین شیرازی ۱۳۷۵الف، ۲۴۳؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸، ج۳: ۳۲۵). بر این اساس، ادراک صرفاً انعکاس معلوم نیست، بلکه فرایندی وجودی است که به تحول نفس می‌انجامد و از ظرفیت تبیین تأثیر متقابل افکار، احوال و اعمال برخوردار است.

۳-۳- مساوقت وجود با علم

بر اساس حکمت متعالیه، علم از سنخ وجود است و انسان با افزایش علم، مرتبه وجودی خود را ارتقا می‌دهد و درنتیجه، در میان افراد نوع انسانی به کمال بیشتری دست می‌یابد. ملاصدرا وجودی بودن علم را از اشتراک مفهوم علم میان واجب‌الوجود

و ممکن‌الوجود استنتاج می‌کند؛ زیرا اگر علم ماهوی باشد، مستلزم انتساب ماهیت به ذات واجب‌الوجود خواهد بود، درحالی‌که ذات الهی صرف وجود و منزّه از ماهیت است (جوادی آملی ۱۳۸۶، ۹۶).

در نگاه ملاصدرا، نفس در آغاز جسمانی است و با نخستین ادراک به‌مرور فعلیت می‌یابد. نسبت هر مرتبه از نفس با هر صورت ادراکی، نسبت ماده و صورت است؛ ازاین‌رو هر ادراک، صورت جدیدی برای نفس ایجاد کرده و موجب تکامل وجودی آن می‌شود (صدرالدین صدرالدین شیرازی ۱۳۷۵الف، ج۲: ۴۵)؛ بنابراین، با توجه به حرکت جوهری و اصل «جسمانیه‌الحدوث و روحانیه‌البقاء»، نفس در هر ادراک به مرتبه‌ای کامل‌تر می‌رسد و وجود عالم و علم عین یکدیگرند (علمی سولا و لعل صاحبی ۱۳۹۲، ۹۴). ازاین‌رو ملاصدرا تصریح می‌کند که هر انسان با مراجعه به وجدان خود درمی‌یابد که اکنون غیر از گذشته خویش است (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۵الف، ۲۳۰).

۴-۳- رابطهٔ نظر و عمل

ملاصدرا، از آن جاکه قائل بر «اصالت وجود» است و آن را حقیقتی واحد و ذومراتب می‌داند، در اسفار اربعه به این موضوع اشاره و بر آن تأکید می‌نماید که صفاتی نظیر علم، قدرت، حیات، اراده و حتی عمل اوصافی هستند که از وجود نشأت گرفته و سرمنشأ واحدی دارند و درواقع اموری مترادف یکدیگرند (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸، ج۷: ۲۳۰).

وی نفس را مبنای قوای عملی و نظری دانسته و قوهٔ عملی را در ارتباط تنگاتنگ با نفس معرفی و آن را صرفاً ابزاری برای انجام امور اختیاری نمی‌داند (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸، ج۸: ۲۸۶). وی در اسفار صراحتاً تأکید دارد که بین قوهٔ عامله و عالمه و برعکس، تفکیکی وجود ندارد (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸، ج۳: ۴۱۸).

۴- یافته‌های پژوهش در رابطهٔ افکار و احوال و اعمال در حکمت متعالیه

بر اساس مبانی نظری پیش‌گفته، در این بخش با تحلیل شواهد صدرالمتألهین، روابط متقابل افکار، احوال و اعمال و الگوی دور هرمنوتیکی حاکم بر آن‌ها بازسازی و تبیین می‌شود. در گام نخست، رابطه خطیِ شناخته‌شده میان افکار، احوال و اعمال بررسی می‌شود و سپس با استناد به آثار ملاصدرا نشان داده خواهد شد که این روابط صرفاً یک‌سویه نیست، بلکه هر یک از این سه مؤلفه در فرایندی دوسویه و پیوسته بر دیگری اثر می‌گذارد.

۴-۱- رابطهٔ افکار و احوال

برداشت رایج از اندیشهٔ ملاصدرا آن است که افکار بر احوال و احوال بر اعمال تأثیر می‌گذارند؛ برداشتی که با شواهد متعددی از آثار وی نیز قابل‌تأیید است. بااین‌حال، یافته‌های پژوهش حاضر نشان می‌دهد که این تبیین کامل نیست؛ وی می‌نویسد هرگاه انسان صورت امری مکروه را تصور کند، فوراً مزاج بدن او دگرگون شده، عرق و لرزش در او پدید می‌آید و هرگاه صورت غلبه بر دیگران را در ذهن آورد، حرارت بدنش افزایش‌یافته و چهره‌اش سرخ می‌شود. همچنین با تصور عمل نکاح و پیدایش میل به آن، حرارتی محرک در انسان ایجاد می‌شود که او را به انجام آن عمل سوق می‌دهد (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۵ الف، ج۱: ۳۴۴؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۸۳، ۴۷۳). این شواهد نشان می‌دهد که ازنظر ملاصدرا، ادراک و تصور (افکار)، احوال انسان را دگرگون می‌سازد و احوال نیز زمینه‌ساز صدور عمل می‌شود.

اما برای رابطهٔ دوطرفهٔ تأثیر افکار بر احوال و احوال بر افکار نیز می‌گوید:

> «همان‌طور که حکمت مانع محبت باطل (احوال) و موجب تقوا و زهد (اعمال) در دنیاست، علاقه به دنیا (احوال) مانع فراگیری حکمت (افکار) می‌گردد» (جوادی آملی ۱۳۸۶، ۳۱).

همان‌گونه که در این بیان ملاصدرا مشخص است، ایشان به‌صراحت عقیده دارد که افکار که منظور همان شناخت‌های انسان است، احوال را در پی دارد و احوال نیز موجب بروز اعمال می‌گردند؛ همچنین در ادامه به تأثیر احوال بر افکار و شناخت‌ها نیز اشاره می‌کند که حب دنیا مانعی اساسی درراه حکمت و شناخت است. همچنین در المبدأ و المعاد ابراز می‌دارد که تا این سن (چهل‌سالگی) که رسیده‌ام، کسی را ندیدام که از حکمت روی‌گردان باشد؛ مگر آن‌که گرفتار حب دنیا و ریاست در آن باشد؛ در این سخن نیز وی اشاره مستقیم دارد که حب دنیا که در دایرهٔ احوال آدمی قرار دارد، بر شناخت او اثر دارد (صدرالدین شیرازی ۱۳۵۴، ۱۹۸).

در مقدمه اسفار اربعه، راه ورود به فهم آن را در پاکی و پایه‌های حکمت را در تهذیب و تزکیه نفس می‌داند و می‌گوید:

> «پس ای دوست من! پیش از آن‌که این کتاب را بخوانی، نفست را از هوا و آرزوهایش پاک‌کن... نخست پایه‌های حکمت را استوار ساز و سپس به قله‌اش صعود کن وگرنه از کسانی خواهی بود که خداوند بنیانشان را از پایه برکنده و درنتیجه سقف بر سرشان فروریخت» (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸، ۱۲).

ملاصدرا در این بخش، بار دیگر بر تأثیر هوای نفس (در حوزهٔ احوال) و اعمال برخاسته از آن بر شناخت انسان تأکید می‌کند و نشان می‌دهد که احوال و اعمال می‌توانند افکار، شناخت و آگاهی‌های انسان را متأثر سازند.

حکیم متأله عقیده داشت که کمال اندیشه و تفکر در معادلهٔ وجودی انسان، اتصال آدمی به ملأاعلی و مشاهدهٔ ملائکهٔ مقرب خداوند است؛ انسان با سعی و سیر در سوی کمال خود با یافتن سه خصلتِ نظری، خیالی و عملی و نیز به کمک قوای شوقیه می‌تواند به تدبیر (حوزهٔ افکار) و همچنین تأثیر بر عالم (حوزهٔ اعمال) دست یابد که البته کامل‌ترین

افراد در این سیر رسول خداست. ملاصدرا تدبیر و تأثیر در عالم را برخاسته از فزونی قوهٔ شوقیه دانسته و تصریح می‌کند که:

«از تدبیر و تأثیر در هیولای عالم همه به علت فزونی قوهٔ شوقیه و نیز درنتیجهٔ اهتزاز و جذبه و تحریکی است، علوی و نازل از عالم الهی است» (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۵الف، ج۱: ۳۴۴؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۸۳، ۴۷۳).

بر این اساس، وی قوهٔ شوقیه را منشأ تدبیر و نیز تصرف در عالم، مانند شفای بیمار یا ابرآلودشدن آسمان، می‌داند و بر نقش محوری این قوه در تعامل میان افکار و اعمال تأکید می‌کند. همچنین، صدرالمتألهین تصریح می‌کند که کمال قوهٔ حساسیه ـ که مساوق قوهٔ محرکه است ـ موجب تأثیر در مواد جسمانی و اطاعت لشگریان بدن می‌شود (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۵ الف، ج۱: ۳۴۴)؛ بنابراین، قوای حساسیه و محرکه (ساحت احوال) بر سایر قوای بدن اثرگذارند. از سوی دیگر، با توجه به مبنای «جسمانیه‌الحدوث و روحانیه‌البقاء» (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۵ الف، ج۱: ۲۲۳)، نفس در آغاز، امری جسمانی و در شمار لشگریان بدن است و به‌تدریج با ادراک و کسب معرفت، مرتبه روحانی می‌یابد. ازاین‌رو، به‌ویژه در دوران کودکی، می‌توان گفت احوال و نیز اعمال، در شکل‌گیری نفس و قوای آن، ازجمله ساحت شناخت، تأثیرگذارند.

پس از رسوخ احوال در نفس، نوبت به تأثیر آن‌ها در پیدایش علم و معرفت می‌رسد. ملاصدرا ملکه را از یک‌سو علت پیدایش اعمال جدید و از سوی دیگر، زمینه دریافت معارف الهی می‌داند؛ ازاین‌رو، نفسی که براثر تکرار اعمال به ملکات راسخ دست‌یافته باشد، آمادگی بیشتری برای دریافت و درک معارف خواهد داشت (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۶، ج۱: ۳۰۹). همچنین بر اساس اصل تشکیک در مراتب وجود، علم امری وجودی است و مراتب و درجات گوناگون دارد. هر انسانی به میزان کسب ملکات گوناگون از طریق تکرار اعمال،

بهرهٔ متفاوتی از علم و معرفت دارد و هرچه سعهٔ وجودی بیشتر باشد، بهره‌وری از علم نیز بیشتر خواهد بود (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸، ج۱: ۴۵). رسوخ ملکات در نفس، معرفت نفس را فزونی می‌بخشد و این نفس تکامل‌یافته که نسبت به بدن از مرتبهٔ عالی‌تری برخوردار است، علت مرتبهٔ نازل‌تر یعنی بدن می‌شود و تأثیر خود را در اعمال جدید نمایان می‌سازد (طباطبایی ۱۳۷۷، ج۱۳: ۱۹۳-۱۹۴).

از منظر حرکت جوهری نیز، صفات اخلاقی در اثر تکرار عمل در نفس رسوخ می‌یابند و هرقدر موجودی واجد صفات کمالی بیشتری باشد، مرتبهٔ وجودی برتری دارد. این نفس است که در سیر حرکت جوهری خود، از طریق علم و عمل، مراتب وجودی ناقص را با صیرورت وجودی طی می‌کند و به مدارج شدیدتر و کامل‌تر می‌رسد؛ به‌گونه‌ای که با حقایق عقلی و ملکوتی هم‌سنخ می‌شود (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸، ج۹: ۱۰۰).

۲-۴- رابطهٔ اعمال و احوال

از منظر صدرالمتألهین، عمل فی‌نفسه امری گذرا و فاقد ثبات است؛ اما با تکرار، اثری پایدار در نفس بر جای می‌گذارد و به‌تدریج به ملکه تبدیل می‌شود. وی تصریح می‌کند که تکرار فعل، حالات زودگذر را به ملکاتی راسخ بدل می‌سازد؛ ملکاتی که موجب می‌شوند افعال متناسب، بدون رنج و تأمل از نفس صادر شوند (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸، ج۹: ۲۹۱-۲۹۲؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۶۶، ج۵: ۳۰-۳۱). چنان‌که صنعتگران ماهر، براثر تکرار فراوان، حرفه خود را بی‌درنگ و حتی در حال اشتغال ذهن به امری دیگر، به‌درستی انجام می‌دهند؛ درحالی‌که پیش از حصول ملکه، چنین توانی نداشتند (زنوزی ۱۳۷۸، ج۲: ۹۰-۹۱).

ملاصدرا معتقد است اعمال، خُلقیات و ملکات درونی انسان را می‌سازند، وی در عرفان و عارف‌نمایان می‌نویسد:

«کار نیکوست که سبب وصول به خُلق نیکو می‌شود و عمل ناپسند است که خلق ناپسند را به‌دنبال می‌آرد» (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۱، ۸۶).

سپس با تصریح بیشتری می‌افزاید:

«اعمال نیکو در صفا و روشنی قلب مؤثرند و قلب در اثر پاکیزگی و جلای خود از زنگارها و ناپاکی‌ها، آماده گرفتن نور معرفت و هدایت شود، آخرین هدف و غرض از هر کرداری نیز همین است» (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۱، ۸۷).

این بیان نشان می‌دهد که اعمال نیک، احوال انسان را اصلاح کرده و اندیشه را برای پذیرش معرفت آماده می‌سازند؛ ازاین‌رو اعمال بر احوال و احوال بر افکار تأثیر می‌گذارند.

وی همچنین تصریح می‌کند:

«مبدأ پیدایش احوال نیکو در انسان کارهای نیکوئی است که از او سر می‌زنند، همچنان‌که سرچشمه‌ی صفات نکوهیده کارهای زشت اوست. آنچه از نیکی یا زشتی از انسان سرزند - اعم از گفتار یا کردار و یا اندیشه - در احوال قلب او اثر می‌گذارد» (صدرالدین صدرالدین شیرازی ۱۳۷۱، ۸۳).

سپس می‌افزاید:

«رفتار انسان ملکات اخلاقی را بجای می‌نهند، چراکه وقتی گفته‌ها همراه نیت‌های صادق تکرار شوند، ملکات از آن‌ها پدیدار شوند و از ادامهٔ تکرار آن‌ها کیفیت‌هایی در نفس رسوب کند و روح گوینده را صفا دهد» (صدرالدین صدرالدین شیرازی ۱۳۷۱، ۸۳).

بااین‌حال، همهٔ اعمال تأثیر یکسانی بر احوال و افکار ندارند و هرچه عملی انسان را بیشتر به معارف الهی برساند، از اهمیت بیشتری برخوردار است.

همچنین ملاصدرا دربارهٔ عاطفه معتقد است: انسان با هر چیزی که نسبت به آن عاطفه نشان دهد، نوعی از اتحاد وجودی با آن پیدا خواهد نمود؛ درنتیجه ضمن این‌که مطلوب

است با موضوعات ارزشمند و متعالی، ارتباط برقرار نماید نوع نگرش خود را به مبدأ و واجب‌الوجود، تعالی بخشد تا دارای بهترین اتحاد وجودی گردد. وی معتقد است انسان با هر چیزی که به آن عاطفه دارد در روز حشر برانگیخته خواهد شد (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۵ب، ۳۵۴). در نظر وی بالاترین مرتبهٔ عاطفه، که در تعابیری حب، هم نامیده شده است، در اثر قُربِ انسان با ذات باری‌تعالی شکل می‌گیرد و بالاترین مرتبه از مراتب تشکیکی عاطفه را تشکیل می‌دهد. بدیهی است، جنبه‌ای از قرب به‌واسطهٔ اعمال و انجام واجبات شرعی و یا ترک محرمات (حیطهٔ اعمال) خواهد بود که در این حالت، تأثیر اعمال بر احوال، ملاحظه می‌گردد.

بر اساس اصل تشکیک در مراتب وجود، رابطهٔ میان عمل و ملکه از سنخ رابطهٔ علت اعدادی با معلول است؛ یعنی اعمال بدنی زمینه‌ساز پیدایش ملکه‌اند و بدن و قوای بدنی نقش علل اعدادی برای تکامل نفس را ایفا می‌کنند (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸، ج۱: ۴۷-۴۶). همچنین بر اساس حرکت جوهری، هر مرتبهٔ سافل از مراتب نفس، ماده و علت اعدادی برای مرتبهٔ عالی است و از همین روست که اعمال، به‌عنوان مرتبهٔ نازل‌تر، مقدمهٔ وجودی رسوخ و استقرار احوال و هیئات نفسانی هستند (آشتیانی ۱۳۸۱، ۳۲۵).

۴-۳- رابطهٔ اعمال و افکار

همان‌گونه که ملاصدرا معتقد است افکار بر اعمال انسان مؤثر است؛ وی برای عمل نیز، اثرات متفاوت و مهمی بر نفس قائل است که یکی از آن‌ها کسب معرفت است.

در تبیین تأثیر اعمال بر احوال و افکار، از منظر ملاصدرا، وی می‌نویسد: نفس انسان یک حقیقت واحد ذومراتب است که به‌واسطه حرکت جوهری (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸، ج۳: ۴-۵) در هرلحظه در حال استکمال یا تنزل وجودی است. اعمال انسان، نه صرفاً افعال بیرونی، بلکه تجلیات و صور نفسانی هستند که در جوهر نفس رسوخ کرده و آن را متأثر

می‌سازند. این تأثیرگذاری جوهری بر اساس مبنای اصالت وجود (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸، ج۱: ۱۸-۲۰) و تشکیک وجود (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸، ج۱: ۲۱-۲۵) صورت می‌پذیرد که نفس را یک حقیقت سیال و متغیر در مراتب هستی معرفی می‌کند.

بنابراین، عمل نیکو یا ناپسند، با ایجاد تغییر در جوهر نفس، می‌تواند منجر به تغییر در احوال و ملکات (ملکات اخلاقی و کیفیات نفسانی) و درنتیجه، تغییر در افکار و ادراکات انسان شود. این تغییر، از جنس تغییر عرضی نیست، بلکه یک تحول جوهری است که مرتبه وجودی نفس را ارتقا یا تنزل می‌بخشد. ملاصدرا در رساله سه اصل اشاره می‌کند که آلودگی نفس به هواهای نفسانی و اعتقادات فاسده ناشی از اعمال نادرست است و تهذیب نفس از این آلودگی‌ها نیازمند اصلاح اعمال است (صدرالدین شیرازی ۱۳۴۰، ۸۲). این فرایند نشان می‌دهد که عمل، نقشی بنیادین در شکل‌دهی به هستی انسان دارد و می‌تواند زمینه را برای علم مکاشفه (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۶ الف، ج۲: ۶۵؛ ۱۳۶۶ ب، ج۲: ۱۶) که نتیجه تزکیه و تطهیر نفس است، فراهم آورد. درنهایت، معرفت و کمال نهایی در اندیشه ملاصدرا از گذر عمل صالح حاصل می‌شود که این خود اوج تبیین الگوی دور هرمنوتیکی میان افکار و احوال و اعمال در حکمت متعالیه است.

ملاصدرا معتقد است همان‌گونه که علم به عمل می‌انجامد، عمل نیز می‌تواند منشأ معرفت باشد. وی هدف اعمال صالح را رهایی نفس از علائق پست می‌داند؛ علائقی که آیینهٔ قلب را تیره ساخته و مانع فهم حقایق می‌شوند (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۹، ج۶: ۳۲۵، به نقل از میرهادی ۱۳۹۷، ۳۷). ازاین‌رو، عمل صالح انسان را از این تعلقات دور می‌کند. این علائق که در زمرهٔ احوال قرار دارند، بر شناخت انسان اثر گذاشته و قوای ادراکی را از دریافت معارف محروم می‌سازند. بدین‌ترتیب، ملاصدرا به‌صراحت بر تأثیر اعمال بر احوال و تأثیر احوال بر افکار تأکید می‌کند.

ملاصدرا در مقدمهٔ اسفار می‌نویسد:

«در جوانی دوستی داشتم که کلیات را می‌فهمید؛ اما به سبب ارتکاب معاصی، در آخر عمر حتی بدیهیات را هم نمی‌فهمید» (صدرالدین شیرازی ۱۳۹۰، ۳ به نقل از طوسی ۱۳۹۲، ۲۵).

در این بیان وی تأکید دارد که عمل بر شناخت و افکار انسان تأثیر دارد. چنانچه در بیان فوق تأثیر اعمال ناپسند را در از بین رفتن علوم و معارف انسان نشان می‌دهد.

برای اثبات تأثیر اعمال بر افکار، می‌توان به آیاتی استناد کرد که او این‌گونه تفسیر می‌کند که عبادت را موجب یقین[۴] و تقوا را زمینه تعلیم الهی می‌داند[۵]؛ ازاین‌رو، عبادت و تقوا در حوزهٔ اعمال، زمینه‌ساز معرفت و یقین در حوزهٔ افکارند (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۶ الف، ۲۷۰). همچنین در اسفار، دستیابی به برهان اتحاد عاقل و معقول را حاصل الطاف الهی، توسل به حضرت معصومه(س) و ریاضت‌های شرعی می‌شمارد و بدین‌سان، نقش اعمال عبادی را در دستیابی به یکی از دشوارترین مسائل فلسفی تصریح می‌کند (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸، ج۳: ۳۱۳). وی در تعریف علم اخلاق نیز تزکیه نفس و تصفیه ذهن را مقدمه پذیرش علوم نظری و وصول به سعادت و خلافت الهی می‌داند (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۲، ۲۱)؛ بنابراین ازنظر ملاصدرا اعمال بر احوال تأثیر داشته و احوال منجر به پیدایش شناخت‌های جدید می‌گردد.

رابطهٔ مستقیم عمل و علم در اندیشهٔ صدرا، چندوجهی و مبتنی بر مبانی هستی‌شناختی اوست. در قوس صعود، اعمال شأن اعدادی و مقدمه‌ای دارند؛ یعنی نفس از طریق اعمال آماده می‌شود تا معارف الهی را دریافت کند (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۱، ۷۱ و ۱۳۶۶، ج۱: ۱۳۱ و ۲۴۹). بر اساس نظریهٔ اصالت وجود و اتحاد علم، عالم و معلوم، در پی تکرار اعمال و رسوخ ملکات، وجود متفکر دچار دگرگونی و تحول می‌شود و استکمال وجودی می‌یابد تا به

بالاترین مرتبهٔ نفسانی یعنی نفس قدسی نائل گردد (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸، ج۳: ۴۶۱ و ۴۶۵). در این فرآیند، علم که هم‌سنخ وجود است، با وجود عالم متحد می‌گردد و تکامل، در خود عالِم رخ می‌دهد، نه در صورت‌های ذهنی مجرد از وجود.

درنهایت، ملاصدرا تأکید می‌کند که بدون تزکیه و تهذیب، نه‌تنها تفکر انسان نتیجه‌بخش نیست، بلکه اعمال عبادی او نیز بی‌بهره می‌مانند (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۱، ۲۸۸). این سخن نشان می‌دهد که رابطهٔ عمل و علم از نگاه صدرا یک‌سویه نیست، بلکه در قوس نزول نیز علم و معرفت، ملکات را تقویت می‌کنند و ملکات عمل جدید را حاصل می‌سازند و این چرخهٔ تکاملی پیوسته ادامه می‌یابد (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۶، ج۱: ۲۴۹).

۴-۴- تبیین الگوی دور هرمنوتیک میان افکار و احوال و اعمال

تاکنون تأثیر و تأثر متقابل میان هر یک از زوج مؤلفه‌های افکار، احوال و اعمال بررسی شد. در این بخش، با استناد به شواهدی از ملاصدرا، الگوی تعامل سه‌جانبهٔ این مؤلفه‌ها و ساختار تحلیلی دور هرمنوتیکی میان آن‌ها تبیین می‌شود. ملاصدرا علاوه بر تمام تقسیم‌بندی‌هایی که در خصوص علم دارد، تقسیم‌بندی دیگری نیز از علم ارائه می‌دهد که در تبیین الگوی دور هرمنوتیکی میان افکار و احوال و اعمال بسیار مؤثر است.

ملاصدرا در آثار متعدد از دو قسم علم یاد می‌کند: علم دراسیه[۶] یا علم معامله که اهل ظاهر بدان می‌پردازند و علم الهی یا علم مکاشفه که مقصد اهل بصیرت است (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۶ الف، ج۱: ۱۲۹؛ ج۲: ۶۵، ۶۹؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۶۶ ب، ج۲: ۶، ۱۶، ۲۰، ۱۱۲). علم دراسیه ناظر به حصول مفاهیم و قواعد نظری از طریق مباحثه، استدلال و مطالعه است و شناخت راه‌های انجام طاعات و ترک معاصی را دربرمی‌گیرد؛ ازاین‌رو غایت آن عمل به‌مقتضای این شناخت‌هاست. این دسته از شناخت‌های اولیه، محرک احوال و اعمال انسان‌اند و همان الگویی را نشان می‌دهند

که در تقریر خطیِ رابطه افکار، احوال و اعمال مطرح می‌شود. در مقابل، علم مکاشفه بر مبنای غایت و کیفیت حصول علم، حرکت تکاملی نفس در مسیر معرفت و وجود را تبیین می‌کند و ازاین‌رو یکی از مبانی اصلی تبیین الگوی دور هرمنوتیکی میان افکار، احوال و اعمال به‌شمار می‌رود.

بااین‌حال، ملاصدرا غایت نهایی معرفت را «علم الهی» یا «علم مکاشفه» می‌داند که مختص اهل بصیرت است و حصول آن را در گرو نقش‌آفرینی اعمال و احوال می‌شمارد (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۶ ب، ج۲: ۱۶). در اینجا الگوی دور هرمنوتیکی معنای عمیق‌تری می‌یابد؛ زیرا اعمال برخاسته از افکار دراسیه و احوال (مانند تهذیب نفس، ریاضت‌های شرعی و اطاعت از اوامر الهی) جوهر نفس را متحول ساخته، احوالی جدید و مراتب والاتر وجودی پدید می‌آورند. این مراتب وجودی نیز زمینه حصول «علم مکاشفه» را فراهم می‌کنند؛ علمی حضوری و شهودی که در آن حقایق بی‌واسطه مفاهیم بر نفس منکشف می‌شوند و به تعبیر او «عمل یراد للعلم ایضا، فالعلم هو الاول و الاخر و المبدأ و الغایه» (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۶ الف، ج۵: ۹۰). این علم مکاشفه، خود دوباره بر احوال و اعمال انسان در سطحی بالاتر تأثیر می‌گذارد و این سیر تکاملی به صورت صعودی ادامه می‌یابد.

ملاصدرا در تبیین «علم مکاشفه» و «علم معامله» به تفاوت ماهوی این دو می‌پردازد. وی معارفی چون اسرار صمدیت، حقایق الهیت، معارف ربوبیت، وحی، نبوت، امامت، علم نفس، سعادت و شقاوت، دنیا و آخرت و دیگر حقایق غیبی را از علوم مکاشفه می‌شمارد؛ در مقابل، علومی مانند فقه، کلام، لغت، نحو، طب، نجوم، فلسفه، هندسه و دیگر علوم متعارف را که «هر یك از آن را در شش ماه یا کمتر می‌توان فهم کرد»، در زمرهٔ علوم معامله قرار می‌دهد (صدرالدین صدرالدین شیرازی ، ۸۱). وی همچنین تصریح می‌کند آنچه زمخشری و امثال او از قرآن می‌فهمند، علم لغت، نحو، معانی و کلام است، نه علم حقیقی قرآن؛ زیرا علم قرآن، از سنخ علم مکاشفه است که خداوند آن را ویژه «اهل طهارت و تقدیس

و اهل تجرد و تنزیه[۷]» قرار داده است. مقصود از این طهارت نیز نه پاکیزگی ظاهری، بلکه تطهیر قلب از شهوت، غضب و عقاید فاسد است؛ درحالی‌که دستیابی به علوم معامله نزد عموم مردم، نیازمند چنین تهذیب باطنی نیست (صدرالدین شیرازی ۱۳۴۰، ۸۲).

او علم مکاشفه را برای نفس معرفی می‌نماید و علم معامله را برای عمل می‌داند، عملی که علم را در پی دارد، بنابراین علم برای او «اول و آخر و آغاز و سرانجام است[۸]»(صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ ب، ج۱: ۱۶).

وی معتقد است:

«اهل ظاهر، شناخت را حاصل می‌کنند تا به احوال برسند و احوال را به دست می‌آورند تا به اعمال برسند[۹]» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف، ج ۱: ۹۰).

ازنظر وی اهل ظاهر اهمیت زیادی به عمل می‌دهند؛ فلذا شناخت و احوال را برای رسیدن به عمل می‌خواهند. به‌بیان‌دیگر اگر دنبال نظر هستند برای رسیدن به عمل است. از نگاه اهل ظاهر، عمل، ارزش بالایی داشته و هدف نهایی محسوب می‌شود.

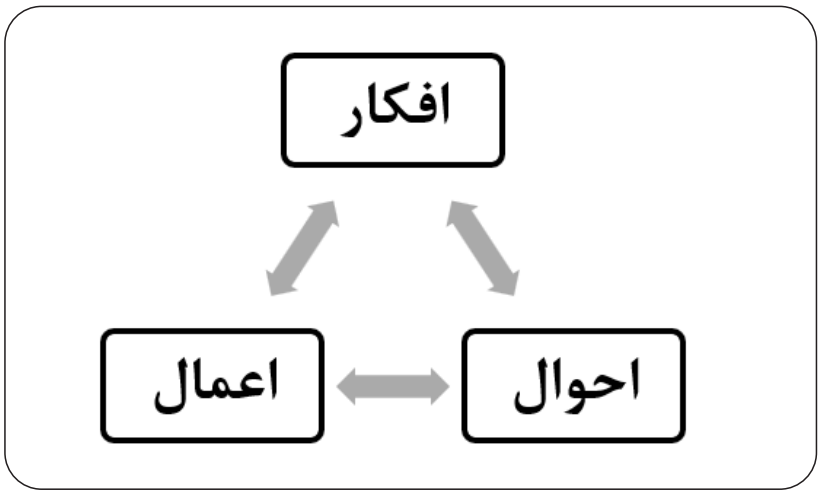
ملاصدرا تصریح می‌کند که اهل بصیرت برخلاف این سیر را می‌خواهند و اگر دست به عمل می‌زنند، برای رسیدن به علم الهی است. آنچه ازنظر ملاصدرا مهم است، علم مکاشفه است و برای رسیدن به این علم و نهایتاً، مکاشفهٔ وجه حق‌تعالی اعمال و احوال انسان مهم هستند. «و آخرین هدف وبرترین مقصود، مکاشفهٔ وجه حق و شناخت خداست و رسیدن به این مقصود به اختلاف اوقات و احوال و اشخاص مختلف باشد. مثلاً ممکن است شب‌خیزی برای یك نفر اثری بیش از صدقه دادن داشته باشد، درحالی‌که برای شخص دیگر صدقه برتر باشد، همچنان‌که گاهی انتخاب شصت روز روزه - برای شخصی که کفارهٔ روزه بر او واجب گشته است - برتر از آزاد نمودن بنده‌ای باشد، همچنان‌که افراد متمول و دنیاداران چنین‌اند»(صدرالدین شیرازی ۱۳۷۱، ۸۳).

ملاصدرا معتقد است، منبع پیدایش هر مقامی از مقامات در دین و هر ملکهٔ نفسانی که از فضائل بشمار آید- مانند شجاعت و صبر و شکر و کرم و بردباری و صفات دیگر- سه چیز است: علوم، احوال و اعمال؛ که در سنجشِ این سه، ظاهربینان و کوته‌اندیشان و کسانی را که در اولِ قدم تفکر درمانده‌اند، چنین به نظر می‌رسد که علوم مقدمهٔ احوال و احوال مقدمهٔ اعمال‌اند و بدین جهت اعمال در نظر آنان برتری دارد، زیرا هدف آخرین است؛ و اما آنان که بینشی ژرف و خمیره‌ای نورانی دارند، امر را برعکس این می‌دانند (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۱، ۷۱-۷۲).

ملاصدرا مخالف علم دراسیه یا همان علوم و شناخت‌هایی که مرسوم هستند و اندیشمندان و نیز طلاب، آن را فرامی‌گیرند نیست؛ بلکه آن‌را مقدمه‌ای برای رسیدن به شناخت‌های سطح بالاتر می‌داند. ازنظر وی علوم مقدماتی، بر احوال انسان تأثیرگذار است و نیز احوال آدمی بر اعمال او مؤثرند؛ اما وی در همین جا متوقف نشده و مرحلهٔ بالاتری را در نظر می‌گیرد. وی عقیده دارد این اعمالی که از شناخت اولیه حاصل شد، مجدداً بر احوال او مؤثر بوده و احوال، نیز شناخت جدیدی را حاصل می‌نماید.

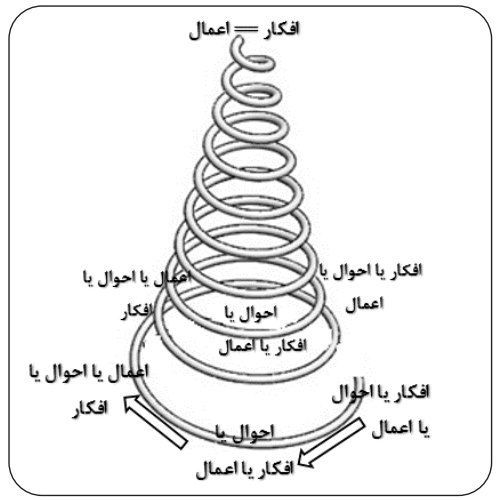
مقصود از استناد به تمایز علم دراسیه و علم مکاشفه آن نیست که صرف وجود دو نوع علم، تأثیر عمل بر معرفت را اثبات کند؛ بلکه اهمیت این تمایز در آن است که از منظر ملاصدرا، وصول به مرتبه علم مکاشفه مستلزم تحول وجودی نفس است. ازآنجاکه این تحول از طریق تهذیب نفس، مجاهدت و اعمال متناسب حاصل می‌شود، اعمال انسانی در ایجاد زمینه و قابلیت حصول مراتب عالی‌تر معرفت نقش ایفا می‌کنند. ازاین‌رو، رابطه عمل و معرفت صرفاً رابطه‌ای بیرونی نیست، بلکه بر استکمال وجودی نفس استوار است. نمودار ۱ تبیین الگوی دور هرمنوتیک روابط افکار و احوال و اعمال را نشان می‌دهد.

نمودار۱. تبیین الگوی دور هرمنوتیک روابط افکار و احوال و اعمال



اما باید در نظر داشت، ملاصدرا معتقد است این شناخت جدید، همان شناخت قبلی نیست بلکه مرحله‌ای بالاتر از شناختِ اولیه است و به همین دلیل است که این دور، دور باطلِ منطقی نیست، این سیر و تعامل‌ها حرکت می‌کند تا این‌که انسان در اثر کسب این علوم، وجودش نیز ارتقاء پیدا می‌کند. انسان در این سیر هرچه بالاتر می‌رود فاصلهٔ علم و عملش کمتر می‌شود تا به‌جایی می‌رسد که علم او عین عملش و عملش عین علمش می‌شود. چنان‌که وی در اسفار صراحتاً تأکید دارد که بین قوهٔ عامله و عالمه و برعکس، تفکیکی وجود ندارد[۱۰] (همان ۱۳۶۸، ج۳: ۴۱۸) و یا در شواهد الربوبیه می‌نویسد: «نفس هنگام رسیدن به مرتبهٔ کمال عقلی و بی‌نیازی از حرکات فکری، دو قوهٔ مزبور به قوهٔ واحدی مبدل گشته و در این هنگام، علم او عین عمل و عمل او عین علم می‌گردد، همان‌طور که علم و قدرت در مفارقات، نسبت به مادون خود یکی هستند[۱۱]» (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۵ الف، ج۱: ۲۰۰). نمودار۲ به نحوی دقیق‌تر، افکار ملاصدرا را نشان می‌دهد.

نمودار۲. تحلیل دور هرمنوتیکی میان افکار و احوال و اعمال



در نمودار۲ تأثیر افکار و احوال و اعمال، در یک سطح باقی نمانده و موجبات رشد را فراهم می‌سازد. با هر مرحله از رشد آدمی، فاصلهٔ علم و عمل کم شده و تا جایی می‌رسد که از یک وحدت وجودی برخوردار می‌گردد و همان‌گونه که بیان شد، علمش عین عملش و عملش عین علمش می‌شود.

۵- نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر باهدف بازسازی و تبیین نسبت میان افکار، احوال و اعمال در حکمت متعالیه انجام شد و در پی پاسخ به این پرسش بود که آیا این نسبت را می‌توان بر اساس الگویی مبتنی بر تأثیر و تأثر متقابل تحلیل کرد یا باید همچنان به تقریر خطیِ رایج، یعنی تقدم یک‌سویه افکار بر احوال و احوال بر اعمال، بسنده نمود. بررسی آثار اصلی ملاصدرا، به‌ویژه اسفار اربعه، شرح اصول کافی، تفسیر القرآن الکریم، عرفان و عارف‌نمایان و رسائل فلسفی نشان داد که هرچند تقریر رایج مستندات معتبری در آثار صدرالمتألهین دارد،

اما تنها بخشی از منظومه فکری او را بازنمایی می‌کند و مجموعه آثار وی ظرفیت تبیین رابطه‌ای پویاتر و دوسویه را میان این سه مؤلفه فراهم می‌آورد.

بر پایه مبانی حکمت متعالیه، ازجمله حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول، مساوقت علم و وجود و اصالت و تشکیک وجود، روشن شد که افکار، احوال و اعمال در فرایند استکمال نفس، رابطه‌ای متقابل و پیوسته دارند. در این چارچوب، افکار بر احوال، احوال بر اعمال، اعمال بر احوال و احوال نیز بر افکار اثر می‌گذارند؛ ازاین‌رو هیچ‌یک از این سه مؤلفه را نمی‌توان صرفاً مقدمه یا نتیجه‌ای یک‌سویه برای دیگری دانست. بدین‌ترتیب، تعامل افکار، احوال و اعمال، فرایندی استکمالی را رقم می‌زند که در آن معرفت، گرایش و عمل به‌صورت مستمر یکدیگر را تکمیل کرده و موجب ارتقای مرتبه وجودی نفس می‌شوند.

بر این اساس، یافته‌های پژوهش از این تبیین حمایت می‌کنند که ساختار حاکم بر روابط افکار، احوال و اعمال در حکمت متعالیه را می‌توان با الگوی «دور هرمنوتیکی» بازسازی و تحلیل کرد؛ البته نه به معنای انتساب تاریخی این اصطلاح به ملاصدرا، بلکه به‌عنوان چارچوبی تحلیلی برای تبیین تعامل مستمر این سه ساحت. در این الگو، بازگشت از افکار به احوال و اعمال، تکرار یک وضعیت پیشین نیست، بلکه هر مرحله از این تعامل، با استکمال نفس و ارتقای مرتبه وجودی انسان همراه است. ازاین‌رو، دور هرمنوتیکی، دوری استکمالی و صعودی است، نه دور منطقی یا تسلسل علّی.

این تبیین می‌تواند زمینه‌ای برای بازخوانی برخی مباحث اخلاقی، انسان‌شناسی و تربیتی در حکمت متعالیه فراهم آورد؛ زیرا نشان می‌دهد که نه اصلاح معرفت بدون توجه به احوال و اعمال کامل است و نه اصلاح رفتار بدون تحول در ساحت معرفت و گرایش‌های نفسانی. همچنین این چارچوب می‌تواند مبنایی برای مطالعات بعدی در حوزه فلسفه اخلاق، تربیت اسلامی و مقایسه تطبیقی حکمت متعالیه با دیگر نظام‌های فلسفی و نیز برخی رویکردهای کل‌نگر معاصر در علوم انسانی باشد.

پی‌نوشت‌ها

۱. مانند «سطح سواد و رفاه اقتصادی» و یا «سطح سواد و سلامت بدنی» و یا «سطح سلامت روانی و سلامت بدنی» و ازاین‌دست مسائل (مسعودی ۱۳۹۲، ۱۰۷-۱۰۹).

۲. بنابراین دور هرمنوتیکی مختص به مورد خاصی نیست و صدها نمونه و مصداق برای آن قابل‌تصور است. ازجمله، دور از کل به جزء و از جزء به‌کل، دور از وجود به ماهیت و از ماهیت به وجود، دور از امکان به وجوب و از وجوب به امکان و موارد بسیاری مانند این موارد (مشکانی سبزواری و دیگران ۱۳۹۳، ۱۲۱-۱۲۲).

۳. از کاربردهای توسعه‌یافته مفهوم دور هرمنوتیک در پژوهش‌های معاصر می‌توان به تحلیل رابطه هنر و ورزش (ادگار (۲۰۱۳: ۱۴۰-۱۵۶)، روش تدوین پیشینه پژوهش بوئل و چیچزکیمانویچ (۲۰۱۰، ۱۲۹- ۱۳۴)) و برخی پژوهش‌های حوزه علوم سلامت (لاولر، ترووت، الیوت ولی یری (۲۰۱۹)) اشاره کرد. ذکر این نمونه‌ها جهتی برای نشان دادن توسعه قلمرو کاربرد این مفهوم است و مبنای استدلال حاضر، هرمنوتیک فلسفی و به‌ویژه تقریرهای دیلتای، هایدگر و گادامر است.

۴. واعبد ربک حتی یأتیک الیقین (حجر:۹۹)

۵. واتّقوا الله و یعلمکمُ الله (بقره:۲۸۲).

۶. «فاعلم إنّه قسمان: علم مکاشفه و علم معامله» و یا «ان العلم ینقسم الی علم معامله و علم مکاشفه».

۷. «لایَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقعه:۷۹)

۸. ثم العلم قسمان: علم مکاشفة: کالعلم بذات الله و صفاته و افعاله و علم معاملة: و هو العلم المتعلق بکیفیة اعمال الطاعات و ترک المعاصی و السیئات: فالاول یراد لنفسه و الثانی یراد للعمل به و العمل یراد للعلم أیضا، فالعلم هو الاول و الاخر و المبدأ و الغایة.

۹ المقامات ینتظم من ثلاثة امور: علم و حال و عمل و هکذا جمیع المقامات لأنها منتظمه من علوم و أحوال و أعمال...

۱۰ العامله من هذه النفس لاتنفک عن العالمه و بالعکس.

۱۱ النفس عند بلوغها إلی کمالها العقلی و استغنائها عن الحرکات و الأفکار یصیر قوتاها واحده فیصیر علمها عملا و عملها علما کما أن العلم و القدره فی المفارقات بالنسبة إلی ما تحتها واحد.

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

آشتیانی، سید جلال‌الدین. ۱۳۸۱. شرح زاد المسافر. قم: بوستان کتاب.

آزین، محمد. ۱۳۹۴. «روش‌های طراحی برنامهٔ درسی وحدت‌گرا بر مبنای حکمت متعالیه». پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد، دانشگاه علامه طباطبائی.

آقاگلی، عصمت. ۱۳۹۵. «نقش پرورش عقل و عاطفه در رشد ایمان از منظر حکمت متعالیه». پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد، دانشگاه شهید بهشتی.

اسدی، محمدرضا. ۱۳۸۷. «مقایسهٔ نگاه ملاصدرا و هایدگر در باب نسبت نظر و عمل». فصلنامهٔ پژوهش‌های فلسفی-کلامی دانشگاه قم ۱۰ (۱): ۲۱-۳۲.

ایزدی، جنان، و احد فرامرز قراملکی. ۱۳۸۹. «نقد تفکیکی انگاری ملاصدرا». حکمت معاصر ۱ (۲): ۵۹-۷۷.

باقری، خسرو. ۱۳۸۰. چیستی تربیت دینی. تهران: نشر تربیت اسلامی.

بهشتی، سعید، و روشنک نیکویی. ۱۳۹۰. «کاوش‌هایی در باب فلسفهٔ تربیت دینی از دیدگاه اسلام». روان‌شناسی تربیتی ۷ (۱۸): ۱۵۳-۱۷۸.

جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۸۶. رحیق مختوم. ج. ۱. قم: انتشارات اسراء.

حاجی‌محمدرفیع، محمدرضا، ابوالفضل غفاری، جهانگیر مسعودی، و محسن ایمانی نائینی. ۱۳۹۹. «مبانی، اهداف و اصول تربیت دینی دانش‌آموزان مبتنی بر پذیرش دور هرمنوتیک میان افکار و احوال و اعمال در حکمت متعالیه». مسائل کاربردی تعلیم و تربیت اسلامی ۵ (۴): ۱۱۱-۱۳۲.

حسینی، سیده زینب، و ابراهیم نوئی. ۱۴۰۳. «تأثیر مبانی هستی‌شناختی ملاصدرا بر تحلیل و شناخت او دربارهٔ رابطهٔ میان عمل، ملکات و معرفت». پژوهش‌های هستی‌شناختی ۱۳ (۲۶): ۴۳۷-۴۶۰.

دهقان سیمکانی، رحیم. ۱۳۹۱. «موانع اخلاق‌ورزی از دیدگاه ملاصدرا». پژوهش‌نامهٔ اخلاق ۵ (۱۸): ۱۲۵-۱۴۳.

رازی، فخرالدین. ۱۳۷۳. شرح عیون الحکمة. ج. ۲. تهران: مؤسسهٔ الصادق (ع).

راسل، برتراند. ۱۳۶۵. تاریخ فلسفهٔ غرب. ترجمهٔ نجف دریابندری. تهران: نشر پرواز.

رمضانی حسین‌آباد، حسین. ۱۳۹۵. «توسعه و تعالی نظر و عمل انسان از منظر حکمت متعالیه در مواجهه‌ای نقادانه با رهیافت‌های فلسفی معاصر». رسالهٔ دکتری، دانشگاه قم.

زنوزی، علی بن علی‌اکبر، و محسن کدیور (به‌کوشش). ۱۳۷۸. مجموعه آثار مؤسس، آقا علی مدرس طهرانی (زنوزی). تهران: انتشارات اطلاعات.

سبزواری، ملاهادی. ۱۳۶۹. شرح المنظومة. قم: انتشارات علامه.

سلحشوری، احمد، و محمدرضا یوسف‌زاده. ۱۳۹۰. «جایگاه عقل و عاطفه در تربیت اخلاقی». تربیت اسلامی ۶ (۱۲): ۱۲۱-۱۳۹.

صدرالدین صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۴۰. رسالهٔ سه اصل. تهران: نشر ایران.

صدرالدین صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۵۴. المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفهٔ ایران.

صدرالدین صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۶۱. العرشیة. تصحیح و ترجمهٔ غلامحسین آهنی. تهران: انتشارات مولی.

صدرالدین صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۶۶الف. تفسیر القرآن الکریم. ج.۱-۷. قم: نشر بیدار.

صدرالدین صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۶۶ب. شرح اصول الکافی. ج.۱-۴. تهران: نشر ایران.

صدرالدین صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۶۸. الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. ج.۱، ۳، ۴، ۷، ۸، ۹. قم: مکتبة المصطفوی.

صدرالدین صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۷۱. عرفان و عارف‌نمایان. ترجمهٔ محسن بیدارفر. تهران: نشر الزهراء.

صدرالدین صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۷۵الف. الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة. ج.۱-۲. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.

صدرالدین صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۷۵ب. رسائل فلسفی. تهران: نشر حکمت.

صدرالدین صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۸۱. کسر اصنام الجاهلیة. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

صدرالدین صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۸۲. شرح و تعلیقه بر الهیات شفا. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

صدرالدین صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۸۳. الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة. ترجمهٔ جواد مصلح. تهران: انتشارات سروش.

صدرالدین صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۹۰. تأخیر [شاید: التنقیح]. ترجمهٔ جعفر شانظری. ج. ۲. قم: دانشگاه قم.

طباطبایی، سید محمدحسین. ۱۳۷۷. تفسیر المیزان. ج. ۱۳. ترجمهٔ ناصر مکارم صدرالدین شیرازی. قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.

طوسی، خلیل‌الرحمن. ۱۳۹۲. درآمدی بر اخلاق فلسفی در حکمت متعالیه. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

عبداللهی دهکی، جهانگیر. ۱۳۹۶. «تبیین رابطهٔ متقابل علم و عمل در چهارچوب حکمت صدرایی». پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره).

عجم، علی‌اکبر، و محمود سعیدی رضوانی. ۱۳۹۱. «چالش در اهداف تربیت دینی (شناخت، عاطفه و عملکرد)». پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی ۲۰ (۱۷): ۴۹-۷۰.

علم‌الهدی، جمیله. ۱۳۸۴. مبانی تربیت اسلامی و برنامه‌ریزی درسی بر اساس فلسفهٔ صدرا. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).

علمی سولا، محمدکاظم، و طوبی لعل صاحبی. ۱۳۹۲. «نگاه وجودی ملاصدرا به علم». پژوهش‌های هستی‌شناختی ۲ (۳): ۷۸-۱۰۰.

علوی، سید حمیدرضا. ۱۳۸۸. «بررسی تطبیقی تربیت دینی در اسلام و مسیحیت». اسلام و پژوهش‌های تربیتی ۱ (۲): ۶۱-۸۴.

فروغی، محمدعلی. ۱۳۹۰. سیر حکمت در اروپا. تهران: انتشارات زوّار.

کارکن بیرق، حبیب. ۱۳۹۴. «تبیین و نقد تطبیقی ایمان از منظر ملاصدرا و کارل یاسپرس و استنتاج دلالت‌های آن برای تربیت دینی». رسالهٔ دکتری، دانشگاه تربیت مدرس.

گادامر، هانس-گئورگ. ۱۳۸۶. حقیقت و روش. ترجمهٔ حسینعلی نوذری. تهران: نشر مرکز.

لسناف، مایکل. ۱۳۸۵. فیلسوفان سیاسی قرن بیستم. تهران: نشر ماهی.

محمودی، سیروس. ۱۳۹۱. «تحلیل دیدگاه تربیتی کل‌نگر و بررسی میزان تحقق مؤلفه‌های این دیدگاه در آموزش و پرورش دورهٔ ابتدایی». رسالهٔ دکتری، دانشگاه اصفهان.

مسعودنیا، حسین، علی تدین راد، و سارا نجف‌پور. ۱۳۹۱. «رابطهٔ عمل و نظر در تاریخ فلسفهٔ سیاسی». رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی ۲۹: ۱۲۷-۱۴۶.

مسعودی، جهانگیر. ۱۳۸۲. «تبیین اصول هرمنوتیک گادامر و تطبیق آن در مبانی نواندیشان مسلمان معاصر». رسالهٔ دکتری، دانشگاه تربیت مدرس، تهران.

مسعودی، جهانگیر. ۱۳۹۲. هرمنوتیک و نواندیشی دینی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

مشکانی سبزواری، عباسعلی، غلامعلی اسماعیلی کریزی، و علی جلینی. ۱۳۹۳. «دور هرمنوتیکی شلایرماخر: چیستی، کاربردها و نقدها». معرفت ۲۳ (۲۰۶): ۱۱۷-۱۳۴.

مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۹۰. آموزش فلسفه. ج. ۲. قم: انتشارات مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

مطهری، مرتضی. ۱۳۶۱. شرح منظومه. ج. ۲. تهران: انتشارات حکمت.

میرهادی، سید مهدی. ۱۳۹۷. «فلسفهٔ عمل در حکمت متعالیه». حکمت معاصر ۹ (۱۷): ۲۹-۴۴.

نقیب‌زاده، میرعبدالحسین. ۱۳۹۵. نگاهی به نگرش‌های فلسفی سدهٔ بیستم. تهران: انتشارات طهوری.

نوروزی، رضاعلی، رقیه حقیقت، مهدی مظاهری، و کمال نصرتی هشتی. ۱۳۹۲. «تربیت صدرایی مبتنی بر فرآیند ادراک از منظر ملاصدرا». آیین حکمت ۵ (۱۵): ۱۴۷-۱۷۷.

وجدانی، فاطمه. ۱۳۹۱. «تحلیل مبانی فلسفی تربیت اخلاقی از منظر علامه طباطبایی و ارائهٔ الگوی نظری جهت کاهش شکاف میان معرفت و عمل اخلاقی». رسالهٔ دکتری، دانشگاه تربیت مدرس.

Boell, Sebastian K., and Dubravka Cecez-Kecmanovic. 2010. "Literature Reviews and the Hermeneutic Circle." *Australian Academic & Research Libraries* 41 (2): 129–144.

Dancy, Jonathan, and Constantine Sandis, eds. 2015. *Philosophy of Action: An Anthology*. Chichester: John Wiley & Sons.

Edgar, Andrew. 2013. "A Hermeneutics of Sport." *Sport, Ethics and Philosophy* 7 (1): 140–167.

Lawler, Jessica, Paul Trevatt, Clare Elliot, and Alison Leary. 2019. "Does the Diabetes Specialist Nursing Workforce Impact the Experiences and Outcomes of People with Diabetes? A Hermeneutic Review of the Evidence." *Human Resources for Health* 17 (1): 65.

Moore, R. G., and A. Garland. 2003. *Cognitive Therapy for Chronic and Persistent Depression*. Chichester: John Wiley & Sons.

Ohlsson, S. 1992. "The Interaction between Knowledge and Practice in the Acquisition of Cognitive Skills." In *Foundations of Knowledge Acquisition: Cognitive Models of Complex Learning*, 147–208. Boston, MA: Springer.