

Rereading the truth of faith based on Mulla Sadra's philosophy of action

Javad Ghadiri Haji Abadi (Corresponding Author) 

Ph.D. in Comparative Philosophy; Instructor at the Islamic Seminary and University.

Email: Javadghadiri70@gmail.com

Hassan Moradi 

Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Faculty of Humanities, Shahed University.

Email: h.moradi@shahed.ac.ir



Citation Ghadiri Haji Abadi, J., Moradi (2026). Rereading the truth of faith based on Mulla Sadra's philosophy of action. *QABASAT*. 31 (121): 125-158

 [10.22034/qabasat.2026.2073679.2453](https://doi.org/10.22034/qabasat.2026.2073679.2453)

Received: 05 October 2025 , Revised: 22 July 2026 , Accepted: 22 July 2026

Abstract

The reality of faith has long been a subject of debate among theologians, with various opinions proposed regarding its relationship with action and the role action plays within faith. This study re-examines the reality and definition of faith through the lens of the philosophy of action (also known as action theory), which investigates the nature of human action, agency, will, and the connection between mental states and physical movements. Given that religious action is the outcome of religious faith, we philosophically analyzed the principles of action and human will in Mulla Sadra's works. This philosophical re-reading reveals a profound connection among knowledge, action, and faith. We demonstrate that knowledge (ma'rifat) serves as the foundational prerequisite for realizing faith, while action acts as its necessary consequence. Most importantly, we identify intensified desire (shawq mu'akkad) as the very essence of faith. Finally, we compare this re-examined definition with Mulla Sadra's original formulations in his texts. The findings show that analyzing faith through his philosophy of action not only clarifies the deeper dimensions of faith but also aligns seamlessly with his broader metaphysical framework.

Keywords

Faith, Will, Mulla Sadra, Desire (Shawq), Knowledge (Ma'rifat).

Extended Abstract

Introduction

This study investigates the nature and essence of faith through the philosophical framework of Mulla Sadra's philosophy of action. The concept of faith has long been debated among theologians, particularly regarding its relationship with human action and the extent to which action is considered part of faith. While classical theological discussions often focus on the epistemic or doctrinal dimensions of faith, this research adopts a novel approach by grounding the analysis of faith in Sadrian action theory. As stated in the article, "Philosophy of action... examines the nature of human action and addresses questions concerning the agent, will, and the relation between mental states and physical movements." This perspective allows for a deeper exploration of how faith operates within the human psyche and how it becomes manifest in voluntary action.

In Islamic intellectual history, Mulla Sadra provides one of the most sophisticated accounts of human agency, will, and the metaphysical foundations of action. Although he does not explicitly use the term "philosophy of action," his discussions on the soul, its faculties, intentionality, and the emergence of volition constitute a rich theoretical foundation for analyzing human behavior. This study builds upon these foundations to re-examine the essence of faith, arguing that faith is not merely cognitive assent but is rooted in intensified desire (*shawq mu'akkad*), which serves as the true engine of human action.

Methods

The research employs a philosophical-analytical method, focusing on textual analysis of Mulla Sadra's works, including *al-Asfar al-Arba'a*, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, *Mafatih al-Ghayb*, and *al-Hikma al-Muta'aliya*. The method consists of three main steps:

1. **Conceptual Analysis of Action Theory:** The study first reconstructs Sadra's theory of action by analyzing the hierarchical structure of human faculties perception, cognition, desire, will, and bodily execution. The article explicitly states: "The principles of human will consist of conception, assent, desire, and intensified desire, which ultimately give rise to volition."
2. **Philosophical Reconstruction of Faith:** Using the above framework, the research reinterprets faith not as mere knowledge or assent but as a psycholog-

ical and existential state rooted in desire. This reconstruction is compared with classical theological definitions and modern scholarly interpretations.

3. Comparative Textual Study: The study compares its findings with Sadra's explicit definitions of faith in his exegetical and philosophical works, identifying points of convergence and divergence between his textual definitions and the reconstructed model based on action theory.

Results

The analysis reveals several key findings:

1. Faith is grounded in intensified desire (*shawq mu'akkad*).

While knowledge (*ma'rifa*) provides the cognitive foundation for faith, it is insufficient to generate action. Human behavior, according to Sadra, emerges only when desire becomes intensified and dominant over competing desires. Thus, faith must be understood as a form of strong, overriding desire toward its object—God, divine truth, or religious commitment.

2. Knowledge plays a preparatory but not constitutive role.

The study shows that cognitive elements—conception and assent—are necessary but not sufficient for faith. They prepare the ground for desire, but the essence of faith lies in the affective and motivational dimension. This explains why individuals may possess religious knowledge yet fail to act upon it.

3. Action is a necessary consequence of faith, not part of its essence.

Sadra's action theory clarifies the relationship between faith and action: action follows from will, and will follows from intensified desire. Therefore, action is a logical and existential outcome of faith, but not part of its definition. This resolves classical theological debates about whether action is included in the essence of faith.

4. The study addresses the emotional deficiency in Sadra's definition.

Previous scholarship has criticized Sadra for neglecting the emotional dimension of faith. By grounding faith in desire, this research demonstrates that Sadra's metaphysical system inherently accommodates emotional and motivational elements, even if his explicit definitions emphasize cognition.

5. Faith is multidimensional and admits degrees.

Because desire admits intensity and gradation, faith becomes a graded existential reality. Weak desire produces weak faith; strong desire produces transformative faith that shapes behavior and moral character.

Conclusion

This study offers a novel reinterpretation of the essence of faith in Mulla

Sadra's philosophy by integrating his theory of action with his metaphysical anthropology. The findings demonstrate that:

- Faith is fundamentally intensified desire, not mere cognitive assent.
- Knowledge serves as a precondition, while action is a necessary consequence of faith.
- The emotional and motivational dimensions of faith—often overlooked in Sadrian scholarship—are central to its reality.
- This reinterpretation aligns with Sadra's broader metaphysical system, even though his explicit definitions emphasize cognition.
- Understanding faith as *shawq mu'akkad* provides a coherent explanation for the transformative power of faith in shaping human behavior and moral development.

This re-reading not only enriches Sadrian studies but also contributes to contemporary discussions on the psychology of religious commitment, the nature of belief, and the interplay between cognition and emotion in moral action.

Funding

According to the corresponding author, this research received no specific grant from any funding agency.

Authors' Contributions

All authors contributed to the design, implementation, and writing of the manuscript and approved the final version of the article.

Conflict of Interest

The authors declare that there is no conflict of interest regarding the authorship or publication of this article.



بازخوانی حقیقت ایمان

بر اساس فلسفه عمل ملاصدرا

جواد قدیری حاجی آبادی (نویسنده مسئول)

Email: Javadghadiri70@gmail.com

دکتری فلسفه تطبیقی، مدرس حوزه علمیه و دانشگاه.

حسن مرادی

Email: h.moradi@shahed.ac.ir. استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده علوم انسانی دانشگاه شاهد.



استناد قدیری حاجی آبادی، جواد؛ مرادی، حسن (۱۴۰۵). بازخوانی حقیقت ایمان بر اساس فلسفه عمل ملاصدرا. *قبسات*. ۳۱ (۱۲۱): ۱۵۸-۱۲۵

doi: [10.22034/qabasat.2026.2073679.2453](https://doi.org/10.22034/qabasat.2026.2073679.2453)

تاریخ ارسال: ۱۴۰۴/۰۷/۱۳، تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۴/۳۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۴/۳۱

چکیده

حقیقت ایمان از دیرباز محل بحث و مناقشه میان متکلمان بوده و در مورد رابطه ایمان با عمل و نقش آن در ایمان، نظرات متفاوتی مطرح شده است. در این پژوهش با توجه به پیوند ایمان و عمل و اینکه عمل دینی حاصل ایمان دینی است، به بازخوانی حقیقت و تعریف ایمان بر اساس فلسفه عمل پرداخته‌ایم. فلسفه عمل که به عنوان نظریه عمل نیز شناخته می‌شود، به بررسی چیستی «عمل انسانی» می‌پردازد و در ضمن پرداختن به اینکه کدام رفتار یا حرکت، «عمل» به حساب می‌آید، به پرسش‌هایی در مورد عامل، اراده و ارتباط بین حالات ذهنی و حرکات فیزیکی پاسخ می‌دهد. براین اساس به تحلیل فلسفی مبادی عمل و اراده انسان در آثار ملاصدرا پرداخته و سپس در ضمن بازخوانی فلسفی حقیقت ایمان به مقوله شوق به عنوان حقیقت ایمان اشاره کرده‌ایم. بازخوانی تعریف ایمان بر اساس فلسفه عمل ملاصدرا، ما را به درکی عمیق‌تر از رابطه میان معرفت، عمل و حقیقت ایمان رسانده است؛ به طوری که در این جستار به نقش معرفت به عنوان زمینه‌ساز برای تحقق ایمان و عمل به عنوان لازمه ایمان و شوق مؤکد به عنوان حقیقت ایمان دست یافته‌ایم. در پایان به تعریف ملاصدرا از ایمان در آثارش پرداخته و نسبت این بازخوانی از تعریف ایمان را با تعریف او در آثارش تحلیل و بررسی کرده‌ایم.

واژگان کلیدی

ایمان، اراده، ملاصدرا، شوق، معرفت.



مقدمه

فلسفه عمل (Philosophy of Action) که به عنوان نظریه عمل نیز شناخته می‌شود، به بررسی چستی «عمل انسانی» می‌پردازد و در ضمن پرداختن به اینکه کدام رفتار یا حرکت، «عمل» به حساب می‌آید، به پرسش‌هایی در مورد عامل، اراده و ارتباط بین حالات ذهنی و حرکات فیزیکی پاسخ می‌دهد. این رویکرد فلسفی در امتداد فلسفه ذهن و علوم شناختی، ریشه در آثار ارسطو (Aristotle) دارد و فیلسوفانی چون دونالد دیویدسون (Donald Davidson)، الیزابت آنسکومب (Elizabeth Anscombe)، آر. جی. کالینگوود (R.G. Collingwood) و مایکل براتمن (Michael Bratman) از نظریه‌پردازان آن شمرده می‌شوند. نظریه‌های عمل به صورت مستقیم بر اخلاق، حقوق، روان‌شناسی و علوم اعصاب و حتی هوش مصنوعی تأثیرگذارند و می‌توانند بنیان‌های هریک از این علوم را دچار تغییر و دگرگونی کنند. با این توضیحات روشن است که فلسفه عمل همان‌طور که با حکمت عملی در سنت اسلامی تفاوت دارد، با فلسفه عمل‌گرایی یا پراگماتیسم (Pragmatisme) نیز متفاوت است؛ زیرا پراگماتیسم که فیلسوفانی چون ویلیام جیمز (William James) و جان دیویی (John Dewey) مطرح کرده‌اند، بر سودمندی عملی اندیشه‌ها تأکید دارد و حقیقت را در کارآمدی آنها برای زندگی انسان می‌بیند.

فلسفه عمل در سنت اسلامی مانند برخی دیگر از رویکردهای فلسفی از جمله فلسفه ذهن (philosophy of mind) و معرفت‌شناسی (Epistemology)، عنوان ویژه‌ای در آثار فیلسوفان را به خود اختصاص نداده است؛ اما در میان مطالب ناظر به انسان‌شناسی همچون مباحث مربوط به شناخت نفس، قوای نفس، اراده و مبادی آن، فیلسوفانی مانند ملاصدرا در رابطه با فلسفه عمل به‌خوبی قلم‌فرسایی نموده و به تنقیح نظریه‌های خود پرداخته‌اند. ملاصدرا عمل را در پیوند با نفس، نیت و سیر وجودی

انسان بررسی کرده است و با تحلیل اراده و مبادی آن، به خاستگاه اراده در انسان که در نهایت موجب تحقق فعل و عمل در انسان می‌شود، اشاره کرده است. حال در این پژوهش با توجه به پیوند ایمان و عمل و اینکه عمل دینی حاصل ایمان دینی است، به بازخوانی حقیقت و تعریف ایمان بر اساس فلسفه عمل ملاصدرا می‌پردازیم.

ایمان واژه‌ای پربسامد در ادبیات و منابع دینی است و از گذشته‌ها متکلمان و فلاسفه و به‌طور کلی دین‌پژوهان، بر اساس مبانی پذیرفته‌شده خود به بحث درباره حقیقت آن پرداخته و مباحث گسترده‌ای در مورد ایمان مطرح کرده‌اند که چستی و مبادی کسب ایمان، متعلقات ایمان، نتایج و آثار ایمان، بخشی از این مباحث است. در میان این مطالب قابل طرح درباره ایمان، آنچه مورد نظر و تحقیق است، چستی و حقیقت ایمان بر اساس فلسفه عمل ملاصدرا و به تعبیر دیگر نظریه عمل صدر المتألهین است. از موضوعات مطرح در فلسفه عمل، نسبت عامل با عمل و عوامل تعیین‌کننده آن است که موجب انتساب یک عمل به عامل می‌گردد (ذاکری، ۱۳۹۴، ص ۴-۵) و در این مقاله نیز همین بحث مورد توجه و مطمح نظر است تا بدین وسیله به حل مسئله در این پژوهش بپردازیم.

باوجود دیدگاه‌ها و نظرات متفاوتی که در مورد حقیقت ایمان مطرح شده است، همچنان جای این پرسش باقی است که حقیقت ایمان و شالوده اصلی آن چیست؟ آیا ایمان از جنس معرفت است یا حقیقت و ذات ایمان را امر دیگری تشکیل می‌دهد؟ اگر ایمان را از جنس معرفت بدانیم، یا حقیقت دیگری برای آن قایل شویم، چگونه می‌توانیم میان ایمان و عمل صالح پیوند برقرار نموده و افزایش ایمان را موجب افزایش عمل صالح تلقی کنیم؟ به صورت مشخص این پرسش می‌تواند راهگشای پژوهش حاضر باشد که برای تحقق عمل صالح باید اراده به عمل صالح تعلق گیرد، حال پیوند ایمان و اراده در انسان چگونه است و نقش ایمان در اراده انسان چیست؟

بر اساس پرسش اخیر، با تحلیل فلسفی اراده در انسان، به بررسی حقیقت ایمان پرداخته، رابطه ایمان را با عمل صالح روشن خواهیم کرد. لازم است یادآوری شود درباره موضوع تحقیق پیش رو، آثاری به نگارش درآمده است که در ادامه به ذکر عناوین و گزارش مختصری از آنها می‌پردازیم:

الف) «چیستی ایمان از دیدگاه ملاصدرا» از عین‌الله خادمی و قدسیه ماجدی: در این مقاله اشاره شده است که ملاصدرا ایمان را مشابه علم، پدیده‌ای وجودی می‌داند که قوانین و ویژگی‌های وجود بر آن حاکم است. از این رو ایمان امری مشکک است که قابلیت کمال و نقصان دارد. پایین‌ترین مرتبه آن ایمان تقلیدی و فاقد برهان است؛ درحالی‌که بالاترین مرتبه‌اش به حق‌الیقین می‌رسد که از رده‌های عالی عرفانی به شمار می‌رود. این پژوهش با تکیه بر اصول حکمت متعالیه توانسته است چهار شاخصه کلیدی یعنی نقش بنیادین معرفت، علمی بودن ایمان، ارتباط میان ایمان و عمل صالح و درجات متنوع ایمان را به‌خوبی بررسی کند و در نتیجه چشم‌انداز تازه‌ای از مفهوم ایمان در بُعد نظری ارائه دهد. نکته مهمی که در این مقاله مورد اشاره قرار گرفته، نبود توجه کافی به عنصر محبت و مودت است که به عنوان نقد به دیدگاه ملاصدرا در تحلیل چیستی ایمان مطرح شده است.

ب) «حقیقت ایمان از منظر ملاصدرا و علامه طباطبایی» از رضا اکبریان و فهیمه گلستانه: این مقاله به بررسی دیدگاه دو فیلسوف بزرگ شیعه در مورد حقیقت ایمان می‌پردازد. ملاصدرا ایمان را امری نظری و علمی می‌داند، درحالی‌که علامه طباطبایی آن را ترکیبی از علم و عمل می‌بیند. این تفاوت، برخاسته از دو نظام فلسفی متفاوت در تعریف انسان، نفس و رابطه‌اش با خداوند و جهان است. مقاله نشان می‌دهد نگاه علامه به ایمان، جامع‌تر و انسان‌محورتر است و عمل را در کنار نظر، عامل اصلی در تحقق ایمان و سعادت انسان می‌داند. برخلاف نظر ملاصدرا که ایمان را فقط به عنوان

تصدیق معرفی می‌کند، علامه طباطبایی ایمان را به‌عنوان گرایش نفس به سوی ادراک تعریف کرده است. او بر این باور است که ایمان مرحله‌ای بعد از علم محسوب می‌شود و زمانی تحقق می‌یابد که نفس، علم و معرفت را با پذیرش و رضایت قبول کند و بدان پایبند شود.

ج) «ایمان از دیدگاه ملاصدرا» از شهاب‌الدین وحیدی مهرجردی: در این مقاله ایمان به عنوان یکی از محوری‌ترین عناصر ادیان معرفی شده که پرداختن به حقیقت و تعاریف آن از مباحث اصلی در متکلمان ادیان بزرگ است. ملاصدرا ایمان را صرفاً یک باور یا اعتقاد قلبی محض نمی‌داند، بلکه آن را اعتقاد قلبی همراه با اقرار زبانی و عمل به ارکان و اعضا می‌شمارد. ایمان از دیدگاه وی شامل اعتقاد به اصول دینی مانند خدا، فرشتگان، کتاب‌ها، پیامبران و قیامت است و مراتب و انواع مختلفی دارد. نویسنده در مقاله تلاش کرده است حقیقت ایمان، متعلق آن، انواع و مراتب ایمان در آثار ملاصدرا را به تفصیل بیان کند و تأکید دارد که ایمان در اندیشه ملاصدرا ترکیبی از اعتقاد، اقرار و عمل است، نه باور صرف؛ بنابراین ایمان یک اعتقاد عقلانی و قلبی است که با زبان اقرار می‌شود و در رفتار شخص متجلی می‌گردد.

د) «تحلیل معرفت‌محورانه مراتب ایمان در فلسفه ملاصدرا» از سیدمحمدکاظم علوی: با توجه به محتوای مقاله، ملاصدرا ایمان را بر پایه علم و معرفت یقینی تعریف می‌کند و معتقد است ایمان واقعی تنها زمانی حاصل می‌شود که معرفت در نفس انسان رسوخ کرده باشد. این دیدگاه، ایمان را امری وجودی و معرفتی می‌داند، نه صرفاً لفظی یا تقلیدی. ایمان در حکمت ملاصدرا امری ذو مراتب، معرفت‌محور و وجودی است. هرچه معرفت انسان عمیق‌تر و یقینی‌تر شود، مرتبه ایمان او بالاتر می‌رود. این تحلیل، نشان‌دهنده پیوند عمیق میان معرفت، وجود، و سعادت در فلسفه صدرایی است. در این مقاله، مراتب ایمان به چهار دسته تقسیم شده است:

مرتبه اول ایمان لفظی که فاقد معرفت است و فقط حکم فقهی دارد؛ مرتبه دوم ایمان تقلیدی که نوعی اعتقاد تقلیدی محسوب و در صورت همراهی با عمل دارای حقیقت ایمان است؛ مرتبه سوم ایمان برهانی که از معرفت یقینی برخوردار است و با علم الیقین برابر است؛ مرتبه چهارم ایمان کشفی که شامل عین الیقین و حق الیقین است و مختص خواص مؤمنان می باشد. ه) «حقیقت ایمان از نظر ملا صدرا و علامه طباطبایی» از غلامرضا فیاضی: نویسنده در این مقاله با بررسی آثار این دو فیلسوف، به این نتیجه رسیده است که ملا صدرا «حقیقت ایمان» را به عنوان نوعی دانش تصدیقی منطقی تعریف کرده است و در مقابل، علامه طباطبایی ایمان را فراتر از علم تصدیقی می داند و معتقد است این علم تنها شرطی برای تحقق ایمان است نه اینکه خود ایمان محسوب شود.

با توجه به گزارشی که از پژوهش های انجام شده در موضوع ایمان از منظر ملا صدرا ارائه گردید، تمام تحقیقات صورت گرفته، مستقیم یا غیرمستقیم به کمبود جنبه عاطفی در دیدگاه ملا صدرا در تعریف ایمان اشاره شده است. حال در این مقاله با اتخاذ رویکردی نو در تحلیل مفهوم ایمان و تکیه بر مبانی فلسفی صدر المتألهین تلاش شده است کمبود توجه به جنبه های عاطفی، از طریق برجسته سازی مفاهیمی همچون شوق و محبت به شکلی مؤثر جبران گردد.

۱. تحلیل فلسفی اراده در انسان

موضوع اراده انسان و سرچشمه های آن، یکی از پیچیده ترین و پرچالش ترین مباحث در فلسفه اسلامی به شمار می آید و پس از آنکه آخوند خراسانی در اثر برجسته خود **کفایة الاصول** به بررسی طلب و اراده پرداخت، این مسئله به یکی از محوری ترین موضوعات در میان اصولیون نیز بدل شد؛ تا جایی که آثار مستقلی درباره آن نگاشته شده است. پرسش بنیادینی که این بحث را

شکل می‌دهد، این است: چه عواملی زمینه‌ساز تحقق اراده در انسان‌اند؟ آیا خود اراده را می‌توان امری اختیاری دانست یا آنکه مبادی و مقدمات اراده، نقشی قطعی در شکل‌گیری آن ایفا می‌کنند؟ به عبارت دیگر مبادی اراده دقیقاً چه عناصری را شامل می‌شوند و چگونه می‌توانند در تحقق این امر مهم سهم داشته باشند؟ پاسخ به این پرسش‌ها نه تنها افق‌های تازه‌ای را در فهم مکانیزم اراده انسان روشن می‌کند، بلکه نشان‌دهنده عمق بحث‌های فلسفی در این حوزه است.

ملاصدرا وجود هر شخصی را همان قصد و نیت او می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۸۷۷) و معتقد است خواطر به عنوان مبدأ افعال، موجب ایجاد رغبت و رغبت موجب تحقق عزم و نیت است و نیت نیز اعضا را به حرکت وامی‌دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۱۵۴) که روشن است در این عبارت مقصود جناب صدرا از نیت، همان اراده است. بر همین اساس با نیت و عمل متفاوت، انسان‌ها به انواع گوناگون تبدیل می‌شوند (فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۱۴۳-۱۴۴). وی مبدأ عمل را نفس عامل می‌داند؛ به‌طوری‌که جسم پس از مرگ به مکانی که از آن خلق شده، باز می‌گردد و عمل نیز به نفس برمی‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۰۷۲). او گرچه ذات و حقیقت انسان را همان نفس می‌داند و شهوت و غضب را به آن نسبت می‌دهد، ظهور این قوا را جز با آلات جسمانی ممکن نمی‌شمارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۹، صص ۷۲ و ۸۰-۸۱). همچنین از نظر ملاصدرا همان‌طور که بازگشت عمل به نفس است، عمل نیز پنج اثر مهم بر نفس دارد که شامل شکل‌گیری ملکات، کسب معرفت، تحول قلب، ساخته‌شدن ذات و جوهر انسان و کسب سعادت یا شقاوت است (میرهادی، ۱۳۹۷، ص ۳۷-۳۸).

از منظر حکمت متعالیه و ملاصدرا که آخرین تحقیقات فلسفی در حوزه فلسفه اسلامی را در زمینه اراده انسان ارائه کرده است و البته ریشه در اندیشه

فیلسوفان گذشته به‌ویژه ابن‌سینا دارد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۱۶-۱۷)، تصور، تصدیق و شوق از مبادی اراده انسان‌اند. برای اینکه انسان به اراده دست یابد، ابتدا باید تصویری از چیزی که مطلوب اوست، در ذهن داشته باشد. سپس ارزش و مطلوبیت آنچه را که تصور کرده، تأیید کند. پس از این علاقه یا شوقی به آن مطلوب در وجودش شکل می‌گیرد و درنهایت با شدت یافتن این شوق، اراده‌ای در او پدیدار می‌شود. البته می‌توان به جای واژه «شوق» از تعبیر دیگری همچون «محبت» نیز استفاده کرد که جایگزین مناسبی به نظر می‌رسد. از نظر ملاصدرا محبت اگر در عالم عقل موجود شود، عین حکم است و اگر در عالم نفس محقق شود، عین شوق و در عالم طبیعت نیز عین میل است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ص ۳۴۲-۳۴۳) و این یعنی استفاده از تعبیر محبت به جای شوق در نظام فکری صدرای قابل قبول است؛ همان‌طور که برخی از حکمای نو‌صدراایی نیز به این مطلب تصریح کرده و اراده را چه در واجب و چه در ممکن، بر اساس محبت معنا کرده‌اند (زنوزی، ۱۳۸۱، ص ۳۹۳)؛ ضمن اینکه در ادبیات دینی و قرآنی نیز از شوق به محبت و از شوق مؤکد به «أَشَدُّ حُبًّا» (بقره: ۱۶۵) تعبیر شده است.

ملاصدرا در تحلیل فرایند انجام فعل و عمل انسانی بر این باور است که افعال انسان بر اساس مراحل پیدایش دارای سلسله‌ای از مبادی‌اند. این مبادی به‌ترتیب از دورترین تا نزدیک‌ترین، شامل قوای مدرکه، قوه شوقیه، اراده و قوه عامله می‌شوند. طبق نظر او، قوای مدرکه به‌عنوان مبادی دورتر، قوه شوقیه و اراده به‌عنوان مبادی میانه و قوه عامله به‌عنوان نزدیک‌ترین مبدأ در فعالیت‌های عملی انسان ایفای نقش می‌کنند. این قوا به شکلی ترتیبی و طولی با یکدیگر ارتباط دارند؛ به این معنا که ابتدا قوه مدرکه تحریک‌کننده قوه شوقیه است، سپس قوه شوقیه اراده را ایجاد می‌کند و درنهایت اراده منجر به فعالیت قوه عامله می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۵۱)؛ یعنی بعد از حصول شوق و اراده، قوه محرکه شروع به فعالیت نموده و از عضلات برای رسیدن به

هدف استفاده می‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۱۱۴).

دو مرحله ابتدایی یعنی تصور و تصدیق، در زمره مفاهیمی جای می‌گیرند که به معرفت و شناخت مرتبط‌اند و تمام مباحثی که در چارچوب معرفت‌شناسی مطرح می‌شود، از جمله منابع معرفتی و تقسیم‌بندی‌های علم، به‌نوعی بر این دو مرحله قابل تطبیق و بررسی‌اند؛ برای نمونه در تحلیل شناخت و ادراک، افزون‌بر بررسی نقش عوامل معرفتی، می‌توان تأثیر عناصر غیرمعرفتی بر فرایند شناخت را نیز مورد توجه قرار داد. ازسوی دیگر دو مرحله بعدی یعنی شوق و شوق مؤکد، باوجود اینکه بر پایه تصورات و تصدیقات ساخته می‌شوند، برخاسته از قلمرو میل و گرایش‌اند. به عبارت دقیق‌تر می‌توان گفت دو مرحله نخست به دایره باور تعلق دارند، درحالی که دو مرحله بعدی تحت تأثیر انگیزش و اشتیاق قرار دارند و از جنس شوق و تمایل‌اند. این تمایز میان دو دسته مراحل حاکی از ارتباط عمیق میان ابعاد مختلف شناخت و احساس است که هریک نقش ویژه‌ای در فرایند شکل‌گیری ادراک و رفتار انسان ایفا می‌کنند.

اراده انسان هرگز بدون نوعی تصور، هرچند اجمالی به موضوعی که قصد آن را دارد، ممکن نمی‌شود؛ به عبارت دیگر انسان نمی‌تواند چیزی را بخواهد یا تصمیم بگیرد که هیچ تصویری از آن در ذهن خود نداشته باشد. علاوه‌براین هرگونه اراده‌ای که در وجود انسان شکل می‌گیرد، به‌نوعی همراه با تصدیق مطلوبیت آن موضوع است. البته ممکن است در این روند، فرد در تصورات خود دچار اشتباه شود یا از روش‌ها و مقدمات دقیقی برای رسیدن به آن تصورات و تصدیقات بهره نبرده باشد؛ اما به‌هرحال اراده‌ای که فاقد تصور و تصدیق باشد، امکان‌پذیر نیست.

شایان ذکر است در برخی موارد موضوع یا متعلق اراده ممکن است ذاتاً مطلوب نباشد؛ اما به‌واسطه پیامدها، آثار یا عناوین ثانویه‌ای که به آن نسبت داده می‌شود، تأیید و تصدیق می‌شود؛ برای مثال مصرف یک داروی تلخ

به خودی خود لذت بخش یا مطلوب نیست؛ با این حال از آنجا که نتیجه این عمل حفظ سلامتی و حیات است، شخص آن را به عنوان عملی مطلوب می پذیرد و اراده می کند. به همین ترتیب هر اراده ای در انسان نیازمند ارتباطی دقیق با تصور و تصدیقی مرتبط با موضوع خود است؛ چرا که این دو عنصر پایه و اساس شکل گیری میل و خواسته های انسانی اند.

از سوی دیگر به دنبال تحقق تصور و تصدیق به مطلوب بودن، شوق نیز در انسان ایجاد می شود که البته پیوند میان شوق و تصدیق به مطلوب بودن، به نوعی با بحث رابطه دانش و ارزش یا هست و باید در ارتباط است. در مرحله پایانی از میان شوق های حاصل شده از تصدیق هایی که به مطلوب بودن تعلق گرفته است، آن تصدیقی به اراده تبدیل می شود که بالاترین شوق را ایجاد کرده باشد و قوی ترین میل را در انسان برانگیخته باشد؛ یعنی ممکن است تصدیق به مطلوب بودن امری تحقق داشته باشد، ولی چون شوق به آن مؤکد نشده است و بالاترین میل را ایجاد نکرده است، به اراده منتهی نگردد. در همین راستا و در تأیید تحلیل مطرح شده، ارسطو بر این باور است که بی توجهی به قیاس عقلانی، انسان را به سمت تمایل به قیاس مبتنی بر شهوت سوق می دهد؛ برای نمونه زمانی که با امور دل پذیر جسمانی مانند خوردن شیرینی مواجه می شویم، اگر واکنش هایمان همراه با سنجش و تأمل باشد، دو نتیجه کلی در ذهن شکل می گیرد: عقل به ما گوشزد می کند که شیرینی ناسالم است، اما شهوت آن را لذت بخش تلقی می کند. در چنین وضعیتی، غفلت از قیاس عقلی موجب می شود نتیجه شهوانی را بپذیریم و در نهایت قضیه «شیرینی لذت بخش است» را جامه عمل بپوشانیم (ریتر و دیگران، ۱۳۹۴، ج ۳، ص ۳۳۰).

با در نظر گرفتن توضیحات گذشته، روشن است که ممکن نیست اراده باشد، ولی شوق تحقق نیافته باشد. هر چند در این مرحله نیز ممکن است امری فی نفسه موجب شوق نشود، ولی با عنوان ثانوی و بر اساس لوازم آن، متعلق شوق باشد؛ بنابراین آنچه ابن سینا معتقد است که گاهی انسان

به چیزی شوق نداشته، ولی آن را اراده می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۷۰)، دقیق نیست؛ زیرا در چنین شرایطی، شوق به عنوان ثانوی تعلق گرفته است و برای مثال، داروی تلخ به‌طورذاتی مورد علاقه نیست؛ اما به دلیل نقش آن در حفظ سلامتی و تداوم حیات، به موضوعی تبدیل می‌شود که شوق به آن، معنا پیدا می‌کند. اینکه اراده را با تفسیر ماهوی به‌عنوان کیفی نفسانی در نظر بگیریم یا مطابق دیدگاه ملاصدرا، آن را امری وجودی و تشکیکی بدانیم، تأثیری بر نتیجه این تحلیل نخواهد داشت؛ چراکه حتی اگر اراده به‌عنوان یک امر وجودی تعریف شود، علم و محبت نیز از دیدگاه صدرا اموری وجودی به شمار می‌آیند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ص ۳۳۹-۳۴۰).

براساس نظر فیلسوفان مسلمان به‌ویژه ملاصدرا، وقتی شوق، مؤکد شد و بر سایر شوق‌ها غلبه پیدا کرد، اراده تحقق می‌یابد و اراده امری قهری است که به دنبال شوق مؤکد می‌آید و چنانچه به دنبال این شوق، اراده تحقق نیابد، درواقع آن شوق، مؤکد نبوده، بلکه شوق به غیر آن مؤکد شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۲۴). این یعنی اگر کسی بخواهد اراده خود را تحت کنترل قرار دهد، باید روی شوق‌های خود کنترل داشته باشد و اگر بخواهد شوق خود را مدیریت کند، لازم است روی باورها، تصورات و تصدیق‌های خود کنترل داشته باشد، که البته در برخی موارد قابل کنترل نبوده، انسان به صورت غیر اختیاری با برخی ادراکات و تصورات روبه‌رو می‌شود؛ همان‌طور که ریشه برخی شوق‌ها نیز در ناخودآگاه و حیثیت متافیزیکی انسان است و قابل کنترل نیست.

با توجه به توضیحاتی که مطرح شد، آنچه تحت عنوان ضعف اراده یا آکراسیا (Akrasia) مورد بحث و نظر است، قابل توضیح خواهد بود. این اصطلاح در سنت فلسفی به وضعیتی اطلاق می‌شود که فرد بر خلاف بهترین داور یا قضاوت خود عمل کند که این وضعیت به صورت بنیادین در مراحل پیش از شکل‌گیری اراده ریشه دارد. ارسطو در کتاب سوم و بیش

از همه در کتاب هفتم از اخلاق نیکوماخوس به این پرسش می‌پردازد که آیا ممکن است فردی، دانش درست داشته باشد و با این حال برخلاف آن عمل کند؟ او آکراسیا را نوعی نقص در خودداری می‌داند که ناشی از تسخیر شدن عقل توسط شهوات یا هیجانات است (ارسطو، ۱۳۸۵، ص ۲۴۶-۲۷۳). در این میان برخی این ضعف اراده را حاصل کاستی در مرحله علم و معرفت دانسته‌اند و تنها به مرحله تصور کردن فعل و باور به سودمندی آن اختصاص داده‌اند؛ برای مثال آگاهی حصولی را در مقایسه با آگاهی حضوری برخوردار از تأثیر متفاوتی بر تصمیم‌گیری دانسته و این اختلاف تأثیر را به‌طور قابل توجهی در اراده افراد ظاهر دانسته‌اند (اکبرپور و دیگران، ۱۳۹۸، ص ۷۷-۷۸). اما آنچه بیش از همه آکراسیا را توجیه می‌کند، تحقق نیافتن شوق یا شدت نیافتن آن بعد از حصول معرفت است.

حال که تأثیر باور و اشتیاق بر اراده روشن شده است، اگر کسی قصد تأثیرگذاری بر اراده انسان را داشته باشد، کافی است باور و اشتیاق او را تحت کنترل بگیرد. به هر میزان که این دو عامل تحت مدیریت قرار گیرند، اراده نیز بیشتر تحت کنترل خواهد بود. در این میان نقش اشتیاق به عنوان عاملی غیر معرفتی در تأثیرگذاری بر باور و شناخت، اهمیت ویژه‌ای دارد. اشتیاق نه تنها به شکل مستقیم بر اراده اثر می‌گذارد، بلکه بر معرفت و ادراک انسان نیز تأثیرگذار است؛ برای مثال هنگامی که فردی به چیزی میل و اشتیاق دارد، کمتر متوجه نقایص آن می‌شود و هرچه میزان انزجار و نفرت از چیزی بیشتر باشد، وجوه مثبت آن کمتر درک خواهد شد. با این توضیحات مشخص می‌شود که حتی اگر بدون طی مراحل منطقی و تنها بر اساس عوامل روان‌شناختی و غیر معرفتی در انسان اشتیاق ایجاد شود، اراده دچار تغییر شده و رفتار وی متفاوت خواهد بود. این به معنای آن است که اراده به شکلی مستقیم و بی‌واسطه تحت تأثیر اشتیاق شدید قرار می‌گیرد؛ حتی اگر فرد هیچ دلیل منطقی یا استدلال معتبری برای مطلوب دانستن آن نداشته باشد.

۲. بازخوانی فلسفی حقیقت ایمان

همان گونه که در ابتدا بیان شد، هدف این جستار، بازشناسی حقیقت ایمان از منظر تحلیل فلسفی اراده در انسان با تأکید بر اصول فلسفه اسلامی به ویژه حکمت متعالیه صدرایی است. از این رهگذر می‌کوشیم بنیان اصلی ایمان و تأثیر آن بر عمل انسانی را به وضوح تبیین کنیم. در واقع پس از تحلیل فلسفی اراده انسان و نقش معرفت و شوق در اراده، باید به این پرسش بازگردیم که حقیقت ایمان از جنس چیست و چگونه ایمان با عمل پیوند برقرار می‌کند و در سعادت انسان نقش آفرین خواهد بود؟ به صورت روشن تر به این پردازیم که در ایمان چه مقوله‌ای وجود دارد که موجب تحقق عمل و تغییر رفتار انسان می‌شود، به طوری که اهل عمل نبودن، مستلزم فقدان یا ضعف ایمان تلقی می‌گردد.

از آنجاکه ایمان بر اساس آموزه‌های ادیان ابراهیمی، کارکردی فعال و نقش آفرین در سرنوشت انسان و سعادت او دارد، یعنی حتی با توجه به دیدگاه کسانی که عمل صالح را در حقیقت ایمان داخل نمی‌دانند، بین فرد باایمان و فاقد ایمان تفاوت وجود دارد و کنش و واکنش‌های متفاوتی از خود نشان می‌دهند. حال ایمان چه ارزش افزوده‌ای برای انسان به همراه دارد که می‌تواند در سعادت انسان نقش آفرین بوده، موجبات تغییر انسان را فراهم نماید؟ آیا این تغییر در انسان حاصل تغییر در بینش یا معرفت انسان است یا حاصل گرایش و میل انسان است؟

بر اساس تحلیلی که از اراده انسان صورت گرفت، باور در اراده انسان مؤثر است، ولی هر باوری موجب اراده نیست و این یعنی صرف داشتن باور و معرفت، موجب تغییر جهت زندگی انسان نخواهد شد و از سوی دیگر صرف داشتن شوق نیز کفایت نمی‌کند، زیرا هر شوقی نیز سرانجام، موجب اراده انسان و تغییر جهت زندگی او نمی‌شود؛ بلکه در بسیار اوقات ما با شوق‌های متعارض و متزاحم روبه‌رویم و تنها آن شوقی که بر سایر شوق‌ها

غلبه پیدا کند، زمینه‌ساز اراده و تغییر جهت انسان است؛ به تعبیر دیگر اراده انسان، بر ایند شوق‌های اوست و اراده انسان مبتنی بر شوق مؤکد تحقق می‌یابد و این یعنی اگر ایمان بخواهد موجب تغییر جهت زندگی انسان شود، اول اینکه باید از جنس شوق باشد و دوم اینکه شوق مؤکد و غالب بر سایر شوق‌ها باشد.

همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، هرچند داشتن باور لزوماً منجر به ایجاد شوق نمی‌شود، در دل هر شوق، نوعی تصور و تصدیق ضمنی و کلی نهفته است. به عبارت دیگر ایمان به چیزی که مطلقاً قابل تصور نیست، امکان‌پذیر نخواهد بود؛ همچنین همراه با شوق، نوعی تصدیق ضمنی به مطلوب بودن آن چیز نیز وجود دارد؛ هرچند ممکن است این شوق نه صرفاً بر پایه عوامل معرفتی بلکه تحت تأثیر عوامل غیر معرفتی در انسان شکل بگیرد. اتفاقاً همین شوق می‌تواند به صورت غیرمستقیم موجب تصدیق مطلوب بودن آن موضوع گردد. این فرایند را می‌توان از منظر تأثیر عوامل غیر معرفتی بر معرفت بررسی کرد؛ موضوعی که در گذشته به آن اشاره کردیم؛ برای نمونه فردی ممکن است تنها به دلیل علاقه به مادر، میل به غذای او پیدا کند و اگر از او درباره مطلوب بودن آن غذا سؤال شود، پاسخ مثبت خواهد داد؛ اما نه به دلیل ارائه دلیلی منطقی مبتنی بر طعم، کیفیت یا ظاهر غذا، بلکه صرفاً میل شخصی و محبت عاطفی به مادر عامل تصدیق مطلوب بودن آن غذا شده است.

نتیجه آنکه حقیقت ایمان، شوق مؤکد است که می‌تواند مسیر زندگی انسان را تغییر دهد و مؤمن کسی است که به متعلق ایمان، شوق مؤکد داشته باشد. این شوق مؤکد، مسیر تصور و تصدیق به مطلوب بودن و غلبه بر سایر شوق‌های بدیل را سپری نموده، به مرحله نقش‌آفرینی در اراده انسان می‌رسد. این شوق مؤکد می‌تواند سطوح و مراتبی داشته باشد؛ مثلاً فردی صرفاً در این سطح که در مقابل بت‌پرستی و شرک، رو به ایمان زبانی بیاورد،

شوق مؤکد دارد؛ یعنی برای او معرفت اجمالی به نادرست بودن بت پرستی و درستی یکتا پرستی پدید آمده و در این راستا به شوق مؤکد می رسد؛ تا جایی که این شوق، به شوق باقی ماندن در بت پرستی غلبه می یابد؛ اما در عین حال در سطح بالاتر و در سطح اطاعت کردن از خداوند یکتا و مخالفت با هوای نفس، شوق او مؤکد نشده و بر شوق به خواسته های نفسانی غلبه نیافته است که بر همین اساس سطحی از ایمان با سطحی از عدم ایمان قابل جمع است و از آن به ضعف ایمان تعبیر می شود.

بر این اساس باور تنها نقشی مقدماتی و زمینه ساز برای پیدایش ایمان دارد؛ در حالی که شالوده و بنیان اصلی ایمان در شوق نهفته است؛ به گونه ای که حتی ممکن است بدون تکیه بر هیچ استدلال منطقی یا دلیل عقلی، صرفاً از طریق یک تصور کلی، شوقی عمیق شکل گیرد و از دل آن ایمانی ریشه دار پدید آید. چنین دیدگاهی پرده از افقی بدیع در تحلیل ایمان گرایی در فلسفه اسلامی برمی دارد؛ تفسیری که از یک سو شباهت هایی با ایمان گرایی کرگور دارد و از سوی دیگر به نحوی با ایمان گرایی ویگنشتاین همخوانی پیدا می کند. با این حال بررسی دقیق تر ارتباط میان این رویکرد به ایمان و جریان های مختلف ایمان گرایی نیازمند فرصتی مستقل و عمیق تر خواهد بود.

۳. بررسی ماهیت ایمان در آثار ملاصدرا

اکنون پس از بازخوانی فلسفی حقیقت ایمان بر پایه فلسفه عمل در اندیشه صدر، مناسب است به تعریف ایمان در آثار صدر المتألهین اشاره کنیم و نسبت تعریف او را با این بازخوانی روشن سازیم. ملاصدرا در ضمن اشاره به دیدگاه های متفاوت در مورد تعریف ایمان، با عنایت به برخی روایات، به ماهیت ایمان پرداخته است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۴۵-۲۴۸). او در نهایت با ملاحظه اینکه ایمان و سایر مقامات دین، از سه امر «معارف، احوال و اعمال» انتظام می یابند، ایمان را مجرد علم و تصدیق می داند. از نظر ملاصدرا اصل

همان معارف است که احوال را به همراه دارد و بعد از آن اعمال است که حاصل احوال انسان است و از این جهت ریشه و حقیقت ایمان را چیزی جز معارف که شامل علم به خدا، صفات و افعال خدا، کتاب‌های آسمانی، رسولان الهی و روز قیامت است، نمی‌داند. جایگاه علوم را برتر از احوال و اعمال دانسته، اعمال را موجب تطهیر لوح نفس برشمرده که محصول این طهارت، همان احوال است و علوم، صورت‌های ارتسام‌یافته در نفس آدمی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۴۹-۲۵۰).

صدر در تبیین مقامات دینی و فضایل اخلاقی، آنها را نتیجه و محصول یک سلسله‌مراتب وجودی در نفس انسان می‌داند. از نظر او، این مقامات و ملکات راسخ نفسانی نه به صورت دفعی و مستقل بلکه در پیوندی عمیق با سه ساحت اصلی یعنی علوم، احوال و اعمال شکل می‌گیرند. به بیان دیگر فضایل و کمالات نفسانی براینند تعامل میان معرفت، حالات درونی و رفتارهای ارادی انسان‌اند. صدر المتألهین توضیح می‌دهد که اعمال، نخستین نقطه ورود در این فرایندند؛ زیرا اعمال تحت اراده انسان قرار می‌گیرند و با تکرار و استمرار، صفات و احوال خاصی را در نفس ایجاد می‌کنند. این صفات و احوال، خود زمینه‌ساز پیدایش و تقویت علوم و معارف می‌شوند. بنابراین اعمال به منزله بذرهایی هستند که در زمین نفس کاشته می‌شوند، صفات و احوال همچون گیاهانی‌اند که از این بذرها می‌رویند و علوم و معارف میوه‌های نهایی این فرایندند. از این منظر صدر المتألهین میان این سه ساحت نوعی سلسله‌مراتب قائل است: نخست علوم که برترین مرتبه‌اند، زیرا غایت و کمال نهایی نفس در معرفت و شهود حقیقت است؛ پس از آن احوال قرار دارند که واسطه میان عمل و علم‌اند و نقش آماده‌سازی نفس برای دریافت معارف را ایفا می‌کنند و در نهایت اعمال‌اند که در مرتبه پایین‌تر قرار دارند؛ اما اهمیت‌شان در آن است که نقطه آغاز حرکت نفس به سوی کمال‌اند. به این ترتیب در فلسفه عمل ملاصدر، اعمال نه به خودی

خود، بلکه به اعتبار نقشی که در ایجاد احوال و سپس در دستیابی به علوم دارند، ارزشمند شمرده می‌شوند. این نگاه نشان می‌دهد در حکمت متعالیه، عمل و اراده انسان در خدمت تعالی معرفت قرار می‌گیرد و مقامات دینی و فضایل اخلاقی، محصول یک حرکت تدریجی و پیوسته از عمل به حال و از حال به علم‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ص ۷۱).

از منظر صدر افعال از جنس حرکات و انفعالات است که ذاتاً خیری در آنها نیست و احوال از قبیل امور عدمی و از جنس قوه‌اند که چون حظی از وجود ندارند، بی‌بهره از فضیلت‌اند و خیر و فضیلت برای معقولات مجرد از تغیر و زوال است. براین اساس فایده اصلاح عمل، اصلاح قلب و فایده اصلاح قلب، انکشاف خدا از جهت ذات، صفات و افعال است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۴۹-۲۵۰). بنابراین مقصود وی از احوال، استحقاق حصول نور معرفت و استعداد کشف حقیقت است که با انجام اعمال صالح و ترک امور ناپسند حاصل می‌شود و با این توضیحات، معرفت و علم، حاصل طهارت و صفای باطن است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۵۱).

صدرالمتألهین با استناد به آیه ۲۵۷ سوره بقره، ایمان را نوری از جانب خدا که بر قلب مؤمن می‌تابد، معرفی می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۰، ص ۸۸) و اصل در ایمان را همان معرفت قلبی به شمار می‌آورد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۵۲). وی ضمن اشاره به برخی آیات قرآن، ایمان را نوری عقلی که حکمای سابق آن را عقل بالفعل می‌نامیدند، می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۲۸) و کمال نهایی عقل را مرادف با لفظ ایمان در شرع (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۶۳) که با این اوصاف هر انسان حکیمی را مؤمن و هر مؤمن حقیقی را حکیم معرفی می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۶۰).

صدرالمتألهین دلایلی را برای اثبات اینکه ایمان تنها علم و تصدیق است، ذکر می‌کند: ۱. خداوند ایمان را به قلب نسبت داده است؛ ۲. در موارد

بسیاری ایمان در کنار عمل صالح ذکر شده است که نشان می‌دهد عمل، داخل در حقیقت ایمان نیست؛ زیرا در غیر این صورت، ذکر آن تکرار به حساب می‌آید؛ ۳. در بسیاری موارد ایمان مقرون با معاصی مطرح شده است و این یعنی ایمان با معصیت قابل جمع است؛ ۴. خدا در قرآن می‌فرماید: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...» (بقره: ۲۵۶) که نشان می‌دهد ایمان از امور اعتقادی است و امکان جبر و اکراه آن وجود ندارد؛ ۵. علم و تصدیق یقینی قابل زوال و تغییر نیست و به همین جهت اصل و ریشه ایمان است؛ ۶. ایمان از جهت لغوی به معنای تصدیق و اذعان است که اگر غیر از آن اراده شود، با لغت عرب که قرآن بر اساس آن نازل شده است، سازگاری نخواهد داشت (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۵۲-۲۵۴).

با توجه به نتایج بازخوانی تعریف ایمان، می‌توان نکات زیر را در مقام نقد این استدلال‌ها مطرح کرد:

۱. قلب تنها جایی برای درک مفاهیم منطقی نیست، بلکه محل ظهور و تحقق احساسات عمیقی چون شوق و محبت نیز می‌باشد. ۲. با توجه به تعریفی که از ایمان ارائه شد، عمل جزئی از حقیقت ایمان محسوب نمی‌شود.
۳. بر اساس بازخوانی تعریف ایمان، عمل یکی از لوازم ایمان است. همچنان که بیان گردید، می‌توان سطحی از ایمان را با سطحی از عدم ایمان که همان کفر عملی است، توأمان مشاهده کرد. ۴. همان گونه که باور و اعتقاد مبتنی بر جبر نمی‌تواند به وجود آید، شوق حقیقی نیز از طریق اجبار قابل ایجاد نیست. ۵.
- اگر مراد از علم و تصدیق یقینی، یقین منطقی بالمعنی الأخص باشد، چنین یقینی شرط ایمان نیست و درواقع حصول آن برای بیشتر انسان‌ها غیرممکن به نظر می‌رسد. اما اگر مقصود از یقین، یقین روان‌شناختی باشد، باید توجه داشت که این نوع یقین ممکن است دچار زوال شود. ۶. ایمان از جهت ریشه لغوی بیش از همه به معنای سکون و آرامش (ابن فارس، ۱۳۶۳، ماده «أمن») مطرح است که با تحقق محبت و شوق نیز قابل جمع است.

هرچند بحث صدر در مورد ماهیت ایمان و دلایلی که ذکر می‌کند، ناظر به شوق و در ابطال آنچه به عنوان بازخوانی تعریف ایمان ذکر کردیم، نیست و تنها ناظر به دخالت نکردن عمل در ایمان و تقابل میان معرفت و عمل است، ولی به‌طور کلی دلایلی که او برای اثبات اینکه ایمان تنها علم و تصدیق است، ذکر می‌کند، اعم از مدعا و مصادره به مطلوب است. به‌طور کلی می‌توان گفت رویکرد ملاصدرا در این زمینه، از منظر نقد منطقی و فلسفه عمل، نیازمند بازخوانی و بازاندیشی است؛ زیرا اگر ایمان صرفاً به علم و تصدیق فروکاسته شود، پرسش‌های جدی درباره نقش اراده، عمل و مسئولیت اخلاقی انسان در نسبت با ایمان مطرح خواهد شد. این همان نقطه‌ای است که بازخوانی آموزه ایمان در پرتو فلسفه عمل صدرایی اهمیت پیدا می‌کند و می‌تواند زمینه‌ای برای گفت‌وگو میان معرفت و عمل و نیز میان ایمان و آزادی انسان فراهم کند.

ملاصدرا در برخی مواضع میان اسلام و ایمان تفکیک روشنی قائل می‌شود. او اسلام را بیشتر در سطح ظاهر و رفتار دینی تعریف می‌کند؛ یعنی همان انقیاد و تسلیم در برابر اوامر الهی و انجام واجبات شرعی. در این معنا، اسلام شامل اعمالی همچون اقرار زبانی به شهادتین و پایبندی به مناسک و تکالیف ظاهری است. به عبارت دیگر اسلام نزد صدر المتألهین جنبه بیرونی و اجتماعی دین را نمایندگی می‌کند و نشانه آن در رفتار و گفتار آشکار می‌شود. در مقابل، ایمان نزد او مرتبه‌ای عمیق‌تر و درونی‌تر دارد. ایمان چیزی فراتر از انقیاد ظاهری است و به اعتقاد قلبی و عقد نفسانی به آموزه‌های دینی و پیامبران بازمی‌گردد. ملاصدرا ایمان را حقیقتی می‌داند که در باطن انسان تحقق می‌یابد و ریشه در معرفت و تصدیق قلبی دارد، نه صرفاً در عمل یا گفتار. از این رو ایمان در نگاه او به ساحت درونی و باطنی دین تعلق دارد و ملاک آن، پذیرش و باور قلبی به حقایق و حیانی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۷۴۷). از نظر او هرچند عمل، داخل در مفهوم ایمان نیست، از

لوازم ایمان (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۶۴) و از جهت دیگر، شرط ایمان است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۵۲).

فرجام سخن اینکه نظریه ملاصدرا در مورد ایمان با این انتقاد روبه‌روست که توجه شایسته و بایسته‌ای به بعد عاطفی ایمان ندارد (خادمی و ماجدی، ۱۳۹۳، ص ۳۱۷). با بررسی تعریف ایمان در آثار او می‌توان فهمید که تحلیل او بیشتر به جای تکیه بر اصول عقلی و فلسفی، برگرفته از بخشی از روایات بوده و این روایات را با اصطلاحات فلسفی تطبیق داده است؛ برای نمونه وی به روایتی از امام رضا علیه السلام که می‌فرماید «إِنَّ الْإِيمَانَ هُوَ التَّصَدِيقُ بِالْقَلْبِ وَالْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ وَالْعَمَلُ بِالْأَرْكَانِ» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۴۵) اشاره دارد؛ درحالی‌که از این روایات نمی‌توان به ماهیت و حقیقت ایمان پی برد، بلکه بسیاری از این تعارف، تعریف به لوازم و آثار است؛ چنان‌که بسیاری از علما چون سید مرتضی (سید مرتضی، ۱۴۱۱، ص ۵۳۶) و شیخ طوسی (طوسی، ۱۴۰۶، ص ۲۲۷) با وجود ملاحظه این روایات، اقرار به زبان را برای تحقق ایمان شرط نمی‌دانند؛ ضمن اینکه به‌خوبی روشن است، ایمان با اوصافی که ملاصدرا مد نظر دارد، بر بسیاری از مؤمنان صادق نیست و تحقق عقل بالفعل پس از ایمان و همراه با انجام عمل صالح، صرفاً از آثار مراتب بالای ایمان محسوب می‌شود نه حقیقت و شالوده نفس ایمان و آن معرفتی که حاصل طهارت و صفای باطن است، پس از ایمان و پایبندی به لوازم آن تحقق خواهد یافت و از شروط تحقق ایمان نیست.

نتیجه‌گیری

با توجه به فلسفه عمل ملاصدرا و اینکه مبادی اراده انسان از منظر فیلسوفان مسلمان، شامل تصور مطلوب، تصدیق به مطلوب بودن، ایجاد شوق و تحقق شوق مؤکد است و درنهایت برای تحقق اراده و انجام فعل، شوق مؤکد لازم است، بازخوانی فلسفی حقیقت ایمان، حکایت از آن دارد

که جنس ایمان، شوق است که اگر نسبت به سایر شوق‌ها غلبه یافته و در شدیدترین وجه قرار گیرد، ایمان به ظهور می‌رسد.

هر باوری به شوق نمی‌انجامد، ولی در ضمن هر شوقی تصور و تصدیق ضمنی و اجمالی وجود دارد؛ یعنی نمی‌شود ایمان به امری که به هیچ شکلی در تصور نیامده است، تعلق گیرد و همچنین در کنار شوق، تصدیق ضمنی به مطلوب بودن نیز وجود دارد، هرچند ممکن است بعد از تصور، به جهت عوامل غیرمعرفتی در انسان، شوق ایجاد شود و بعد همین شوق عامل تصدیق به مطلوب بودن تلقی گردد. با این اوصاف در این باخوانی تعریف ایمان، بیش از آنکه بر بعد معرفت‌شناختی ایمان تأکید شود، بعد عاطفی و روان‌شناختی ایمان مورد تأکید قرار گرفته است.

با تعریف ایمان به شدیدترین محبت، رابطه ایمان و عمل نیز روشن گردید؛ به‌طوری‌که عمل حاصل اراده و اراده برگرفته از شوق مؤکد یا محبت شدید است؛ به‌طوری‌که بر سایر محبت‌ها فایق آمده باشد. بنابراین نقش معرفت یا باور در ایمان، زمینه‌سازی جهت تحقق شوق و محبت است و در ذات و حقیقت ایمان نقشی ندارد؛ نتیجه آنکه لزوماً برخورداری از باور به ایمان نمی‌انجامد؛ همان‌طور که لزوماً هر تصور و تصدیقی موجب شکل‌گیری شوق و محبت در انسان نیست و هر شوقی نیز سرانجام موجب اراده و تغییر رفتار انسان نمی‌شود، بلکه تنها شوق مؤکد و چیره بر سایر شوق‌ها اراده انسان را جهت می‌دهد.

حامی مالی

بنا به اظهار نویسنده مسئول، این مقاله هیچ‌گونه حامی مالی ندارد.

سهم نویسندگان در پژوهش

تمام نویسندگان در طراحی، اجرا و نگارش مقاله مشارکت داشته‌اند و محتوای نهایی مقاله را تأیید می‌کنند.

تضاد منافع

نویسندگان تصریح می کنند که هیچ گونه تضاد منافی در ارتباط با این مقاله وجود ندارد.

منابع قرآن

ابن فارس، احمد بن فارس (۱۳۶۳). معجم مقاییس اللغة. تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق). التعليقات. تحقیق عبدالرحمن بدوی، قم: مکتب الإعلام الإسلامی.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). النفس من کتاب الشفاء. تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم: بوستان کتاب.

ارسطو (۱۳۸۵). اخلاق نیکوماخوس. ترجمه محمد حسن لطفی. تهران: طرح نو.

اکبرپور، مرضیه، حسن، مرادی، و محمود، صیدی (۱۳۹۸). تحلیل وجودی مسئله ضعف اراده از منظر حکمت متعالیه. فصلنامه خردنامه صدرا، ۲۴ (۴).

خادمی، عین الله و ماجدی، قدسیه (۱۳۹۳). چستی ایمان از دیدگاه ملا صدرا. فلسفه دین، ۱۱ (۲).

ریتر، یواخیم، گروندر، کارل فرید، و گابریل، گوتفرید (۱۳۹۴ش). فرهنگ نامه تاریخی مفاهیم فلسفه. ترجمه محمدرضا حسینی بهشتی و بهمن پازوکی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

زنوزی، عبدالله بن بیرمقلی باباخان (۱۳۸۱). لمعات الهیه. تصحیح و مقدمه سید جلال الدین اشتیانی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

سید مرتضی، علی بن حسین (۱۴۱۱ق). الذخیره فی علم الکلام. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۴۰). رساله سه اصل. تصحیح حسین نصر، تهران: دانشگاه تهران.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰). أسرار الآیات. تصحیح و مقدمه محمد خواجوی، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تصحیح و مقدمه محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. تصحیح محمد خواجوی، قم: بیدار.

- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۸). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*. قم: مکتبة المصطفوی.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۱). *کسر أصنام الجاهلیة*. تصحیح محسن جهانگیری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۶). *مفاتیح الغیب*. تصحیح، تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- طوسی، محمدبن حسن (۱۴۰۶). *الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد*. بیروت: دار الأضواء.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۹). *علم النفس فلسفی*. تحقیق و تدوین محمدتقی یوسفی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ع).
- میرهادی، سیدمهدی (۱۳۹۷). *فلسفه عمل در حکمت متعالیه*. حکمت معاصر، ۹(۱).

References

Qur'an. (in Arabic)

Ibn Faris (1984). Ahmad. *Mu'jam Maqayis al-Lugha*. Qom: Islamic Propagation Office. (in Arabic)

Ibn Sina, Husayn (1984). *al-Ta'liqat*. Ed. Abd al-Rahman Badawi, Qom: Islamic Media Office. (in Arabic)

Ibn Sina, Husayn (1996). *al-Nafs (from al-Shifa')*. Ed. Hasan Hasan Zadeh Amoli, Qom: Bustan-e Ketab. (in Arabic)

Aristotle (2006). *Nicomachean Ethics*. Trans. Mohammad Hasan Lotfi, Tehran: Tarh-e No,. (in Persian)

Akbarpour, Marziyeh, Moradi, Hassan, & Seydi, Mahmoud (2019). An Existential Analysis of Weak Will in Mulla Sadra's Philosophy. *Kheradnameh Sadra*, 24(4). (in Persian)

Khademi, Einollah; Majedi, Ghodsieh (2014). The Nature of Faith in Mulla Sadra's View. *Philosophy of Religion*, 11(2). (in Persian)

Ritter, Joachim, Grunder, Karlfried, & Gabriel, Gottfried (2015). *Historical Dictionary of Philosophical Concepts*. Trans. M.R. Hosseini Beheshti & B. Pazouki, Tehran: Institute for Research in Philosophy. (in Persian)

Zonouzi, Abdullah Baba Khan (2002). *Lama'at Ilahiyya*. Ed. J. Ashtiani, Tehran: Institute for Research in Philosophy. (in Persian)

Sayyid Murtada (1991). *al-Dhakhira fi 'Ilm al-Kalam*. Qom: Islamic Publishing Institute. (in Arabic)

Mulla Sadra (1961). *Three Principles*. Ed. Hossein Nasr, Tehran: University of Tehran. (in Persian)

- Mulla Sadra (1981). *Asrar al-Ayat*. Ed. Mohammad Khajavi, Tehran: Iranian Society of Philosophy. (in Persian)
- Mulla Sadra (1984). *Mafatih al-Ghayb*. Ed. Mohammad Khajavi, Tehran: Institute for Cultural Studies. (in Persian)
- Mulla Sadra (1987). *Tafsir al-Qur'an al-Karim*. Ed. Mohammad Khajavi, Qom: Bidar. (in Persian)
- Mulla Sadra (1989). *al-Hikma al-Muta'aliya fi al-Asfar al-Arba'a*. Qom: Maktabat al-Mustafawi. (in Arabic)
- Mulla Sadra (2002). *Kasr Asnam al-Jahiliyya*. Ed. Mohsen Jahangiri, Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. (in Persian)
- Mulla Sadra (2007). *Mafatih al-Ghayb*. Ed. Najafgholi Habibi, Tehran: Sadra Foundation. (in Persian)
- Tusi, Muhammad ibn Hasan (1986). *al-Iqtisad fi ma Yata'allaq bi al-I'tiqad*. Beirut: Dar al-Adwa. (in Arabic)
- Fayyazi, Gholamreza (2010). *Philosophical Psychology*. Ed. Mohammad Taqi Yousefi, Qom: Imam Khomeini Institute. (in Persian)
- Mirhadi, Seyyed Mehdi (2018). Philosophy of Action in Transcendent Wisdom. *Hekmat-e Mo'aser*, 9(1). (in Persian)