

ORIGINAL ARTICLE

The Originality of Belief-Affection Network Based on Mulla Sadra's Views

Massoud Zeinolabedin¹, Abdollah Salavati²

1. PhD Graduate of Islamic Philosophy and Theology, Shahid Rajaei Teacher Training University of Tehran, Tehran, Iran.

2. Prof. of Islamic Philosophy and Theology, Shahid Rajaei Teacher Training University of Tehran, Tehran, Iran.

Correspondence:
Massoud Zeinolabedin
Email: massoudzz@yahoo.com

Received: 11 Feb 2025
Accepted: 07 Sep 2025

How to cite
Zeinolabedin, M. & Salavati, A. (2025).
The Originality of Belief-Affection
Network Based on Mulla Sadra's Views.
SADRĀ'Ī WISDOM, 13(2), 67-80.
(DOI:[10.30473/pms.2025.73785.2126](https://doi.org/10.30473/pms.2025.73785.2126))

ABSTRACT

Beliefs and affections are two important realm of human personality, and different opinions have been expressed about how these aspects affect each other. Some, like Clifford, believe that beliefs are more fundamental & originality, and some, like James, believe that affections are more fundamental & originality. Mulla Sadra did not address this issue directly, and our goal in this research is to present this question to Mulla Sadra's intellectual system and find the answer to it in transcendental wisdom. We have used an analytical method in this study. In Mulla Sadra's transcendental wisdom, the belief-emotion network is original. We concluded that the soul is both the source of perceptions and tendencies, and it manages the network of beliefs and the network of affections. Beliefs have a network relationship with each other. Affections also have a network relationship with each other. Beliefs and affections also have a network relationship with each other and affect each other in the container of the soul. This influence is like the communicating vases that are connected to each other, and the combination of beliefs and affections forms the structure of the human soul. Therefore, there are no unimportant beliefs and affections. The network of beliefs and network of affections of each individual make up the level of the human soul, and the soul produces new beliefs and affections based on its existential level.

KEYWORDS

Originality-of-Belief-Affection, Transcendental-Wisdom, Affection, Mulla-Sadra, Belief.



دوفصلنامه حکمت صدرایی

سال سیزدهم، شماره دوم، پیاپی بیست و ششم، بهار و تابستان ۱۴۰۴ (۸۰-۶۷)

DOI: 10.30473/pms.2025.73785.2126

«مقاله پژوهشی»

اصالت شبکه باور - عاطفه بر پایه آرای ملاصدرا

مسعود زین العابدین^۱، عبدالله صلواتی^۲

چکیده

باورها و عاطفه‌ها دو ساحت مهم شخصیت انسانی هستند. برخی همچون کلیفورد، قائل به اصالت باور و برخی همچون جیمز، قائل به اصالت عواطف هستند. ملاصدرا به این موضوع به صورت مستقیم نپرداخته است و هدف ما از این پژوهش، عرضه این پرسش به نظام فکری ملاصدرا و یافتن پاسخ حکمت متعالیه به آن است. ما در این پژوهش از روش تحلیلی استفاده کرده‌ایم و بنابر نگرش وجودی و نظریه النفس کل القوی، به این نتیجه رسیدیم شبکه باور-عاطفه اصالت دارد؛ نفس، هم مبدأ ادراک‌ها و هم محرک تحریک‌ها است و مدیریت شبکه باورها و شبکه عواطف را توأمان برعهده دارد. باورها، رابطه شبکه‌ای با یکدیگر دارند. عواطف نیز رابطه شبکه‌ای با یکدیگر دارند. باورها و عواطف نیز با یکدیگر رابطه شبکه‌ای دارند و در ظرف نفس بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند. این تأثیرگذاری همچون ارتباط ظروف مرتبطه است و ترکیب شبکه باورها و عواطف، شاکله نفس انسانی را می‌سازند. لذا هیچ باور و عاطفه غیرمهمی وجود ندارد. نفس انسانی به مثابه رباط ساحت‌های نفسانی همه این ساحت‌ها را به هم مرتبط می‌کند. شبکه باورها و عواطف هر فرد، درجه نفس انسانی را می‌سازد و نفس مبتنی بر مرتبه وجودی خود، باورها و عواطف جدیدی را تولید می‌کند.

واژه‌های کلیدی

اصالت، باور، عاطفه، حکمت-متعالیه، عاطفه، ملاصدرا، باور.

۱. دانش‌آموخته دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران.
۲. استاد گروه فلسفه و کلام دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران.

نویسنده مسئول:

مهدی زمانی

رایانامه: Zamani108@pnu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۶

استناد به این مقاله:

زین‌العابدین، مسعود و صلواتی، عبدالله (۱۴۰۴). اصالت شبکه باور - عاطفه بر پایه آرای ملاصدرا. دوفصلنامه حکمت صدرایی، ۱۳(۲)، ۸۰-۶۷.

(DOI: 10.30473/pms.2025.73785.2126)

حق انتشار این مستند، متعلق به نویسندگان آن است. © ۱۴۰۴. ناشر این مقاله، دانشگاه پیام نور است.

این مقاله تحت گواهی زیر منتشر شده و هر نوع استفاده غیرتجاری از آن مشروط بر استناد صحیح به مقاله و با رعایت شرایط مندرج در آدرس زیر مجاز است.



Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International license (https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

مقدمه

(حرکت جوهری) و نظریه معرفت‌شناختی «اتحاد علم و عالم و معلوم» چه حلقه‌های اتصال و ارتباطی با این پرسش دارند؟ در این رویکرد، تلاش فکری ما بر این محور می‌چرخد که ملاصدرا را، که در حیات خویش به پرسش مدّ نظر پاسخی مستقیم نداده است، رهین این سوال قرار دهیم و پاسخ او را استنباط کنیم.

پیشینه پژوهش

پرسش اصلی ما جستجوی جایگاه و جایابی دو ساحتِ باور و عواطف در ساحت‌های شخصیتی انسان و ارتباط این دو با هم از دیدگاه ملاصدرا است و بررسی گفتگوی شکل‌گرفته بین کلیفورد و جیمز که نزاعی شناخته‌شده در این حوزه است، صرفاً از باب تبیین مسئله و شناخت دقیق محل بحث است و برای بررسی تفصیلی، می‌توان به پژوهش‌های زیادی که در این موضوع انجام شده است، مراجعه کرد:

آنچه تاکنون در پژوهش‌های انجام‌شده مورد توجه قرار گرفته است، عمدتاً ناظر به سه محور کلی است: برخی پژوهش‌ها به تحلیل و نقد و ارزیابی دیدگاه کلیفورد در زمینه اخلاق باور پرداخته‌اند، برخی دیگر به تحلیل و بررسی انتقادات جیمز بر کلیفورد در زمینه اخلاق باور و بررسی دیدگاه اختصاصی جیمز پرداخته‌اند و دسته سوم به بررسی نظریه اخلاق باور از دیدگاه ملاصدرا توجه کرده‌اند. پس هر سه دسته، معطوف به نظریه اخلاق باور هستند و مسئله‌شان اولاً اصالت باور یا عواطف نبوده و ثانیاً از دیدگاه ملاصدرا به این مسئله نپرداخته‌اند. به نظر می‌رسد مهم‌ترین و جامع‌ترین پژوهش در باب اخلاق باور پایان‌نامه کارشناسی ارشد آقای غلامحسین جوادپور می‌باشد (جوادپور، ۱۳۸۹ الف) که بعدها در کتابی با عنوان «سرشت اخلاقی معرفت» تفصیل و تکمیل شده است و در مقالاتی همچون «تبیین و نقد اخلاق باور از منظر کلیفورد» (جوادپور و قائمی‌نیا، ۱۳۹۰) و «پیش‌زمینه‌های معرفت‌شناختی اخلاق باور» (جوادپور، ۱۳۸۹ ب) نیز بازتاب پیدا کرده است. مقاله «اخلاق باور کلیفورد و دلیل‌گرایی افراطی حداکثری» (پورحسن و پندجو، ۱۳۹۶) پژوهش دیگری است که به بررسی اخلاق باور از منظر قرینه‌گرایی حداکثری پرداخته است. مقالاتی همچون «نقد و بررسی استدلال‌های ویلیام جیمز در جستار خواست باور» (اخوان و موسوی‌زاده، ۱۳۹۴) و «بازخوانی نظریه ایمان به‌مثابه اراده معطوف به باور از ویلیام جیمز» (آذربایجانی، ۱۳۸۷) و «کشش‌های عاطفی و عقلانیت ایمان و باور دینی از دیدگاه ویلیام جیمز» (شهاب، ۱۳۸۷) و «بررسی دیدگاه ویلیام جیمز در اخلاق باور» (صفری، ۱۳۹۹) به تحلیل انتقادی دیدگاه‌های جیمز در زمینه اخلاق باور پرداخته‌اند. برخی دیگر از پژوهش‌ها همچون پایان‌نامه‌های

انسان‌شناسان، روان‌شناسان، معرفت‌شناسان، فیلسوفان و فلاسفه اخلاق درباره ساحت‌های شخصیت انسان نظریه‌های مختلفی را بیان داشته‌اند. برخی روان‌شناسان، پنج ساحت برای شخصیت انسان برشمرده‌اند که سه ساحت «باورها»، «احساس‌ها، عاطفه‌ها و هیجان‌ها» و «خواسته‌ها»، ساحت‌های درونی محسوب می‌شوند و به مجموع این سه، «ذهن» می‌گویند. دو ساحت «گفتار» و «کردار» هم ساحت‌های بیرونی محسوب شده، به مجموع آنها «رفتار» گفته می‌شود (ملکیان، ۱۳۹۷: ۳۳-۳۱). از دیدگاه این روان‌شناسان، علیت ذهن برای رفتار محرز است اما در زمینه علیت سه ساحت درونی نسبت به هم، نظرات مختلفی مطرح شده است و برخی اندیشمندان، درباره جایگاه و وزن هر یک از این ساحت در وجود آدمی، نظراتی را بیان کرده‌اند.

عده‌ای با اصالت قائل شدن به باور (=اصالت باور)، باورها را بنیادی‌ترین ساحت شخصیت انسانی قلمداد می‌کنند و آنها را علت پدیدآورنده احساس‌ها، عاطفه‌ها و هیجان‌ها و خواسته‌های ما و البته گفتار و کردار ما دانسته‌اند و این رابطه را یک‌طرفه دانسته‌اند. از نظرگاه سطحی و اولیه، تلقی و روایت غالب (و نه لزوماً صائب) از سنت فکری و فلسفی اندیشمندان مسلمان نیز تا حد زیادی موید اصالت باور بوده است. اما برخی دیگر از اندیشمندان به ویژه در سده‌های اخیر از علیت «احساس، عاطفه و هیجان، گفتار و کردار» بر «باورها» نیز سخن گفته‌اند.

افرادى همچون «ویلیام جیمز»، وزن احساسات، عواطف و هیجان‌ها را بیشتر دانسته‌اند و افرادی همچون «ویلیام کینگدان کلیفورد»، بر اصالت باور تکیه کرده، نظر به اهمیت و علیت باورها، قواعد سختگیرانه‌ای را برای محافظت از آن پیشنهاد کرده‌اند. ما در این پژوهش درصدد هستیم این پرسش را به حکمت متعالیه عرضه کنیم و پاسخ ملاصدرا را استنباط کنیم. از آنجا که صدرالمتألهین به صورت مستقیم و مستقل به این موضوع نپرداخته، تلاش خواهیم کرد با روش تحلیلی در مراجعه به مبانی فکری ملاصدرا و ابتکارات فلسفی‌اش، به این پرسش پاسخ دهیم که باورها اصیل‌اند یا عواطف؟ و آیا می‌توان نظریه سومى را در این زمینه مطرح کرد؟ مرادمان از اصالت، این است که آیا باورها بنیادی‌ترین ساحت شخصیت انسانی هستند یا عواطف؟ و یا حکمت متعالیه راه سومى را پیش روی ما می‌گذارد که سخن گفتن از اصالت یکی از این دو، بی‌وجه می‌شود؟ ظرفیت‌های فلسفه صدرایی همچون نظریه وجودشناختی «حرکت وجودی اشتدادی»

کرده‌ایم با روش تحلیلی، استنباط کنیم که اگر او در زمانه‌ی ما زنده بود، براساس مبانی فکری و نظام مختار فلسفی‌اش، شایسته بود چه پاسخی بدین پرسش بدهد؟ چنین رویکردی، فارغ از مواد و مفادی که حاصل می‌شود، تلاشی برای استمرار فلسفه صدرایی در پاسخ به پرسش‌های نو در جهان جدید است.

مروری اجمالی بر اختلاف دیدگاه کلیفورد و جیمز

در معرفت‌شناسی هنجاری، اغلب برای کسب باور صادق و موجه، از هنجارهای باورساز سخن می‌رود که بسته به مبنای هر معرفت‌شناس، این هنجارها می‌تواند معرفتی، اخلاقی یا مصلحت‌اندیشانه باشد. آنچه اخلاق باور نامیده می‌شود، سخن گفتن از حاکمیت این هنجارها بر فرایند معرفت و ارزش‌گذاری آنها در این رویه است. این که هر کسی باور مطلوب را باور برآمده از چه هنجارهایی می‌داند، همان اخلاق باور از دیدگاه اوست (جوادی‌پور، ۱۳۹۶: ۶۲). کلیفورد با مقاله *اخلاق باور*، مدعی است که ما نباید فقط و فقط در ناحیه افعال و افعال بیرونی اخلاق را رعایت کنیم، بلکه در ناحیه رد و قبول، تأیید و انکار، تقویت و تضعیف، اثبات و نفی، جرح و تعدیل، حک و اصلاح باورها نیز باید به دنبال حاکمیت اخلاق باشیم و لازمه اخلاق باور این است که عقیده‌ای را نپذیریم مگر این که استدلالی به سود آن وجود داشته باشد. کلیفورد مدعی است هر کس باوری را بدون قرینه و شواهد کافی بپذیرد، خطای اخلاقی مرتکب شده است. وی می‌گفت: «همیشه، در همه جا و برای همه کس {اخلاقاً} خطاست که باوری را بدون قرائن کافی بپذیرد» (کلیفورد، ۱۹۰۱م: ۱۷۵).

کلیفورد معتقد است باورهای انسان، در رفتارهای او تأثیرگذار هستند و حتی اگر یک باور بلافاصله و در همان زمان در قالب عمل ظاهر نشود، برای هدایت و راهبری آینده ذخیره می‌شود. باورها در گنجینه ذهن و نفس ما ذخیره می‌شوند و بلافاصله و یا در آینده روی رفتار ما تأثیر گذاشته و در قالب رفتار، ظهور و بروز خواهند یافت. او همچنین معتقد است مجموعه باورهای هر فرد در ارتباط شبکه‌ای با یکدیگر قرار دارند. مجموعه باورهای آحاد جامعه نیز در در ارتباط شبکه‌ای با یکدیگر قرار دارند. بر این اساس، باورهای افراد به هیچ وجه یک امر شخصی نیست که فقط به خودشان مربوط باشد (زین‌العابدین و صلواتی، ۱۴۰۲: ۱۰۲).

آراء کلیفورد به شدت مورد حمله و نقد ویلیام جیمز قرار گرفته است. جیمز ساحت احساسات و عواطف و هیجانات را مهم‌تر از باورها می‌دانست. جیمز به‌عنوان یک فیلسوف عمل‌گرا، منشأ حقیقت را در «سودمند بودن» یک امر یا قضیه می‌دانست و از

کارشناسی ارشد «اخلاق باور» (عرب، ۱۳۹۱) و «اخلاق باور از دیدگاه ملاصدرا» (کهدوئی، ۱۳۹۴) این منازعه را به ملاصدرا عرضه کرده و اخلاق باور را از دیدگاه ملاصدرا بررسی کرده و شواهدی از آثار ملاصدرا در اعتقاد به اخلاق باور و قرینه‌گرایی ارائه داده‌اند و یا برخی از عوامل غیرمعرفتی موثر بر باور را از دیدگاه ملاصدرا برشمرده‌اند.

پژوهش‌های فوق صرفاً به محدوده اخلاق باور و عوامل غیرمعرفتی موثر بر باور معطوفند و به پرسش اصالت باور یا عواطف نپرداخته‌اند. این درحالی است که به اعتقاد نگارندگان، گزاره و دیدگاه بنیادینی که سبب شده است اخلاق باور از سوی کلیفورد، و نظریه‌گزینش ناب و زنده از سوی جیمز مطرح شود، اختلاف دیدگاه درباره اصالت باور یا اصالت عواطف بوده است. به عبارتی، گرچه منازعه فکری صورت‌گرفته بین کلیفورد و جیمز به ظاهر بر سر دیدگاه سختگیرانه کلیفورد در زمینه اخلاق باور تلقی شده است ولی در نگاه تحلیلی‌تر، منازعه اصلی بر سر اصالت باور یا اصالت عواطف بوده است؛ کلیفورد چون به اصالت باور معتقد بود می‌گفت اگر باورها را پیرایش و پالایش کنیم، سایر ساحت‌های شخصیت انسانی و به ویژه رفتار آدمی اصلاح خواهند شد و از این رو بر رعایت اخلاق باور تأکید کرده، مسئولیت اخلاقی در قبال باورها را برجسته می‌کرد. در مقابل، جیمز به او خرده می‌گرفت و چون معتقد بود آنچه بیشتر بر تصمیم‌گیری‌ها و انتخاب‌های ما اثر می‌گذارد، عواطف ما هستند، نظریه‌گزینش‌های ناب و زنده و گزینش‌گری عاطفی را مطرح کرد. مصطفی ملکیان در کتاب‌های «زمین از دریچه آسمان» (ملکیان، ۱۳۹۷) و «عمر دوباره» (ملکیان، ۱۴۰۰) به این دوگانه اشاره کرده است ولی چون این پرسش مسئله اصلی او در این سخنرانی‌ها نبوده است، صرفاً به طرح محل نزاع پرداخته و به صورت تحلیلی به این موضوع نپرداخته است و همچنین هدف او عرضه این پرسش به نظام فکری صدرایی نبوده است.

پس پژوهش ما، هم به لحاظ طرح پرسش بنیادین اصالت باور یا عواطف، بدیع می‌باشد و هم، از منظر جستجوی پاسخ این پرسش از مبانی حکمت متعالیه، کاری نو می‌باشد و چون ملاصدرا به این موضوع به صورت مستقیم نپرداخته است، تحلیل ما از نظام فکری او برای استنباط پاسخ حکمت متعالیه به این پرسش، دریچه‌ای نو به این مسئله می‌باشد.

روش‌شناسی پژوهش

روش پژوهش ما تحلیلی است و با تحلیل مبانی ابتکاری ملاصدرا در نگرش وجودی و به‌ویژه مبانی علم‌النفوس ملاصدرا تلاش

که فلسفه اسلامی به صورت عام قائل به اصالت باور است. به اعتقاد نگارندگان، شاید دلیل رواج یافتن این تلقی این موارد باشد: اولاً رویکرد عقل‌گرایانه در فلسفه، و برهان‌محور بودن آن باعث شده این تلقی به لحاظ روان‌شناختی تقویت شود که اگر برهان تا این میزان مهم و ضروری است و فلاسفه صرفاً باور برهانی را می‌پذیرند، در این صورت باورها، بنیادی‌ترین ساحت شخصیت انسانی می‌باشند. ثانیاً تأسیس علمی به نام منطق برای پالایش فکر بشری از مغالطه و خطا، بر تثبیت این تلقی اثرگذار بوده است چرا که در این علم، بر مصونیت‌بخشی به اندیشه بشری تأکید می‌شود و باورها سازنده افکار هستند. ثالثاً تلاش فلاسفه و متکلمان مسلمان برای برهانی‌کردن باورهای دینی می‌تواند تأیید دیگری بر اصالت باور باشد؛ مخصوصاً این که تلاش حداکثری فلاسفه و متکلمان مسلمان این بوده که حتماً برای باورهای دینی برهان داشته باشند؛ مثلاً وقتی ابن‌سینا از اقامه برهان برای باور دینی معاد جسمانی بازمی‌ماند، به نحوی احساس ناکامی می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۶۷۲) و در مقابل وقتی ملاصدرا موفق می‌شود حداقل برای معاد جسمانی در حیات برزخی برهان اقامه کند، با افتخار از یک دستاورد بزرگ و برهان عرشی سخن می‌گوید (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۷۰). رابعاً پژوهش‌های متنوعی در زمینه رابطه باور و فعل انجام شده است در حالی که پژوهش‌های زیادی در زمینه رابطه عاطفه با افعال آدمی انجام نشده و مقایسه کمیت و کیفیت این پژوهش‌ها به تثبیت دیدگاه اصالت باور کمک کرده است اما در مقابل، عاطفه کمتر به‌عنوان یکی از دو طرف مقایسه قرار گرفته است. خامساً، تصریح‌هایی در کتب حکمی ما وجود دارند که دیدگاه اصالت باور را تقویت می‌کنند. به‌عنوان مثال ملاصدرا در رساله کسر اصنام الجاهلیه از لزوم برطرف کردن چهار حجاب و از جمله حجاب تقلید در باورها سخن گفته، از بین بردن حجاب تقلید را منوط به ترک تعصب نسبت به مذاهب می‌داند تا فرد، حقیقت امر را در اعتقاداتش دنبال کند و این اعتقادات را با تلاش و کوشش و نه با مجادله به‌دست آورد. همو در کتاب شرح اصول الکافی، افراد انسانی را در قبال افعال، اقوال و اعتقاداتشان وظیفه‌مند معرفی می‌کند و می‌نویسد: «انبیاء علیهم‌السلام آمدند و به خلق خبر دادند که خدای متعال در اعمال و گفتار و عقاید بندگان، حق و تکلیفی بر آنها دارد» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۲: ۳۹۷). می‌بینیم او همدل و هم‌راستا با کلیفورد، به مسئولیت داشتن در قبال باورهایی که هنوز به قول و فعل تبدیل نشده‌اند اشاره می‌کند. ملاصدرا در رساله عرشیه نیز وضعیت فرد در آخرت را ناشی از نیت‌ها، تأمل‌ها، باورها و اخلاق می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۴۱: ۲۵۱). از دیدگاه ملاصدرا، علت

این رو، سختگیری کلیفورد در زمینه باور را بر نمی‌تابید. او در مقاله «اراده معطوف به باور»، باور مطلوب را باوری می‌داند که سودمند باشد و از این رو به مخالفت با رویکرد قرینه‌گرایی حداکثری کلیفورد می‌پردازد. جیمز فرضیه را به زنده و مرده تقسیم می‌کند و مدعی است اگر میل به عمل وجود داشته باشد، میل به باور نیز وجود خواهد داشت و انسان‌ها به باورهایی متمایل هستند که منجر به عمل‌های دوست‌داشتنی و سودمندی برای آنها خواهد شد. در این نگرش، برای این که باوری مورد پذیرش ما قرار گیرد، باید یک فرضیه زنده برای ما باشد» (جیمز، ۱۹۹۳: ۳-۲).

کلیفورد معتقد بود اگر ما نتوانستیم شواهد کافی برای باورمان به دست آوریم بهترین کار، اتخاذ موضع لادری‌گری است: «در همه موارد، باور بر مبنای شواهد ناکافی اشتباه است؛ و باور بدون تحقیق و بررسی، از ماندن در تردید و بررسی، کار بدتری است» (کلیفورد، ۱۹۰۱م: ۲۰۵-۱۹۸)، اما جیمز می‌گفت وقتی ما شواهد کافی برای یک باور به دست نیاوردیم، در صورتی که یک گزینش ناب وجود داشته باشد، طبیعت عاطفی ما نه فقط منطقاً می‌تواند، بلکه بایستی بین فرضیه‌ها گزینش کند (جیمز، ۱۹۹۳م: ۱۱). از دیدگاه او، در موارد خطیر، قطعاً باید تصمیم گرفت و اگر شواهد کافی وجود نداشته باشد باید اراده عاطفی را دخیل کرد و تصمیم گرفت و جایی برای تعلیق و لادری‌گری وجود ندارد. از دیدگاه جیمز، عواطف قوی‌تر از عقل هستند و برخی، عواطف را منبعی برای شناخت و روشی برای نیل به برخی واقعیت‌ها می‌دانند. پس بحث جیمز، صرفاً به رسمیت شناختن تأثیر جزئی عواطف و احساسات در فرایند شناخت و تحصیل باور نیست، بلکه او معتقد است عواطف و احساسات از مهم‌ترین عوامل تأثیرگذار بر باور هستند و به‌عنوان یکی از منابع شناخت، قابل تحلیل و بررسی می‌باشند (زین‌العابدین و صلواتی، ۱۴۰۲الف: ۶۷).

فارغ از این اختلاف که موضوع پژوهش ما نیست و منابع دیگری مستقلاً بدان پرداخته‌اند، ما در این مقاله درصدد هستیم تا دوگانه اصالت باور یا اصالت عواطف انسانی را به حکمت متعالیه عرضه کرده، از ملاصدرا استنتاج کنیم.

مویدات دیدگاه اصالت باور یا اصالت عواطف در آثار ملاصدرا

پاسخ به این پرسش که حکمت متعالیه، بیش‌تر باوربنیان است یا عاطفه‌محور، سخت و پیچیده به نظر می‌رسد، به‌ویژه این که ملاصدرا به‌صورت مستقیم و مستقل به این موضوع نپرداخته است اما تلقی عمومی و تا حدودی پذیرفته‌شده در افهام این است

بررسی اصالت باور یا عواطف از دیدگاه او بپردازیم و ما صرفاً از این شواهد استفاده می‌کنیم تا بعداً در تحلیل خود، دیدگاه حکمت متعالیه را استخراج کنیم.

از این جهت باید به یک محدودیت بزرگ پژوهشی در این زمینه توجه کنیم و آن این‌که، ارائه تعریفی واحد از عاطفه که مشترک بین کلیفورد، جیمز و ملاصدرا باشد امکان‌پذیر نمی‌باشد چرا که این سه فیلسوف چنین تعریفی در آثار خود ارائه ندادند و آن را به‌عنوان یک اصطلاح قابل فهم برای مخاطب، فرض گرفته‌اند. مفهوم «عاطفه» در فلسفه اخلاق کلیفورد تعریف نشده است اما می‌دانیم که او عاطفه را به نوعی مانع شکل‌گیری باور عقلانی تلقی می‌کند؛ با این توضیح که عواطف با غلبه پیدا کردن بر استدلال عقلی می‌تواند نتایج مخربی به بار نشانند و افزون بر آسیب‌رساندن به فرد، به جامعه هم صدمه خواهد زد. جیمز نیز تعریفی از عاطفه ذکر نکرده است و صرفاً آن را به عنوان عاملی مهم در تصمیم‌های ارادی ما مطرح می‌کند. ملاصدرا هم تعریفی از عواطف به دست نداده است و ما فقط از طریق مصادیق عواطف می‌توانیم به فهمی از عاطفه دست یابیم (=تعریف مصداقی). بنابراین آنچه ما می‌توانیم در فقره تعریف کلیفورد و جیمز و ملاصدرا ارائه دهیم صرفاً تعریف مصداقی است. افزون بر آن، در مسأله مورد نظر، همین که بدانیم مدلول عاطفه چیست برای ادامه بحث کفایت می‌کند. از این‌رو، ذکر عبارات فوق از ملاصدرا، مصادره به مطلوب عبارات اخلاقی ملاصدرا تحت عنوان عاطفه نیست. همچنین اگرچه در ملاصدرا سه نمای وجودی و ادراکی و اخلاقی از عاطفه داریم اما با توجه به اینکه گرانی‌گاه بحث کلیفورد در اخلاق باور، بحثی اخلاقی است به همین مناسبت، نگارندگان از ظرفیت نمای اخلاقی عاطفه در این جستار مدد جسته‌اند.

در این جستار هم هرچند به وجودی بنیان بودن عاطفه تأکید می‌شود اما متناظر با فضای بحث، سعی می‌شود نمای اخلاقی عاطفه در دستور کار قرار گیرد و این به معنای انکار صورت‌بندی هستی‌شناسانه از عاطفه نیست. البته ذکر این نکته هم ضروری است که تبیین اخلاقی از عاطفه، نه تنها بیگانه از تبیین وجودشناختی ملاصدرا از عاطفه نیست بلکه صرفاً مبتنی بر نگرش وجودی ملاصدرا قابل تبیین می‌باشد چرا که در این نگرش، عواطف صرفاً کیفیات نفسانی محسوب نمی‌شوند بلکه عاطفه در ملاصدرا یک واقعیت وجودی است که در کنار عهده‌دار بودن ادراک، قانون‌گرایش هم هست. شاید بتوان گفت عاطفه در این خوانش، همچون علم، یک نحوه وجود است و نه صرفاً یک حالت نفسانی.

عذاب جاودان برای اعمال ناشایست محدود نیز فساد اعتقاد چنین افرادی است چرا که اگر این قبیل انسان‌ها به مدت نامحدودی نیز زنده می‌ماندند، مرتکب اعمال ناشایست می‌شدند.

موضع‌گیری‌هایی از این دست سبب می‌شود برداشت عمومی ما این باشد که در حکمت متعالیه، باورها اصالت دارند و بنیادی‌ترین ساحت شخصیت انسانی محسوب می‌شوند و دیگر ساحت‌ها از باورها اثر می‌پذیرند. اما حقیقت این است که مواضع دیگری در آثار ملاصدرا وجود دارد که بالعکس، بر اهمیت ساحت عواطف تأکید می‌شود. پس اگرچه در فهم عمومی از فلسفه ملاصدرا، برداشت غالب، دیدگاه اصالت باور است اما در بررسی وسیع‌تر می‌توان گزاره‌هایی را نیز در دفاع از اصالت عواطف پیدا کرد. به‌عنوان مثال، او در برخی مواضع بر تأثیر عوامل غیرمعرفتی بر باور تأکید کرده است و این عوامل غیرمعرفتی عموماً عواطف بشری می‌باشند. مثلاً ملاصدرا در جلد هفتم *الاسفار*، اخلاق مذموم را مانع نفس برای وصول به کمالات عقلی می‌داند و مثال‌هایی همچون بخل، جبن، اسراف، کبر، عجب را ذکر می‌کند. او همچنین برخی افعال ذمیه همچون ظلم، قتل عدوانی، زنا، سرقت، غیبت، سخن‌چینی، فحش و... را مانع نفس برای وصول به کمالات عقلی دانسته است (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۷: ۸۹-۸۸). او در کتاب *کسر اصنام الجاهلیه* بزرگ‌ترین علت حجاب از درک حقیقت را حب جاه، مقام داشتن نزد دیگران، میل به ریاست و شهرت و نفوذ داشتن در بلاد، و برتری بر مردمان می‌داند و ریاضت‌های شرعی هم‌چون عبادت‌ها را موجب بیداری از جهل و غفلت و ایجاد آمادگی برای دریافت حقایق و فهم معارف می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۵۲). ملاصدرا همچنین وقتی به تحلیل علل بازدارنده نفوس انسانی از معرفت حقایق امور می‌پردازد، دومین مانع را کدورت و چرک گناهان و شهوت‌ها و خطاکاری در عمل می‌داند و می‌نویسد: «دوم: کدورت گناهان و خباثت‌ش که در اثر کثرت شهوات و اقدام به خطایا ایجاد می‌شود، قلب را می‌پوشاند؛ و این پوشش مانع صفا و جلای عقل می‌گردد، و مانع از این می‌شود که حق در آن ظهور یابد (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۱۸). البته ذکر این فقرات از کلام ملاصدرا ممکن است این پرسش را ایجاد کند که آیا در این فقرات عاطفه و اخلاق یکی پنداشته نشده‌اند؟ برای پاسخ به این پرسش باید تأکید کرد که ذکر این فقرات صرفاً جهت تأکید بر این نکته است که همان‌گونه که شواهدی در آثار ملاصدرا به نفع اصالت باور وجود دارد می‌توان موضوعی را نیز در تایید اصالت عاطفه برشمرد. این برشمردن، هدف اصلی ما نیست و ما به دنبال این نیستیم تا از کلام ملاصدرا به

اما صدرالمتألهین در تبیین چگونگی نسبت میان نفس و قوای کبیرش، نظریه «النفس کل القوی» را مطرح می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۹۸، ج ۸: ۲۷۳-۲۶۱). بر این مبنا، نفس حقیقتی واحد است که خود را در کثرت قوایش ظاهر می‌سازد. نفس با همه قوای خود «این همانی (از نوع حقیقت و رقیقت)» دارد و به همین دلیل، نه کثرت قوای نفسانی نافی حقیقت واحد نفس است، نه حقیقت واحد نفس نافی کثرت قوای نفسانی است (جوادی‌آملی، ۱۴۰۰، ج ۳۲: ۱۱۱-۱۰۹). پس ما با نفوس متعدد سر و کار نداریم بلکه یک نفس واحد وجود دارد که قوای نفس نیز مراتب مختلف این حقیقت واحد هستند. وقتی از نفس نباتی یا نفس حیوانی و یا مراتب این نفوس صحبت می‌کنیم و حتی از عقل نظری و عقل عملی بحث می‌کنیم، از حقایق مختلف سخن نگفته‌ایم، بلکه مراد یک حقیقت واحد است که در حرکت اشتدادی وجود، مراتب مختلفی دارد و هر کدام از این قوا، مرتبه‌ای از مراتب آن نفس واحد است؛ همان نفس واحد، در مرتبه‌ای ادراک حسی دارد و در مرتبه‌ای دیگر ادراک عقلی. اتحاد نفس با قوای خود، منحصر در این نیست و با همه افعال خارجی خود نیز متحد است. ملاصدرا نفس را حاضر در تمام مراتب مادی (بدن) تا مجرد عقلی خود دانسته و در تمام مراتب، افعال و ادراکات را در عین انتساب به قوا، منتسب به ذات نفس نیز می‌داند.

نفس واحد، هم مبدأ ادراک‌هاست و هم مبدأ تحریک‌ها:

همه افعال منتسب به قوای نفسانی به گونه حقیقی قابل استناد به نفس ناطقه‌اند؛ زیرا قوای نفسانی همگی همان مراتب نفس‌اند. ملاصدرا در *الاسفار*، براهینی را برای اثبات نظریه «النفس فی وحدتها کل القوی» به تأسی از فخر رازی مطرح می‌کند. مدعای اصلی فخر رازی در اقامه این براهین، تأکید بر این مسئله است که نفس برای همه اصناف ادراک، مبدئیت دارد اما ملاصدرا دامنه شمول این مدعا را گسترده‌تر می‌داند و آن را نه تنها مشتمل بر «مبدئیت ادراکی نفس» بلکه مشتمل بر «مبدئیت تحریکی نفس» نیز می‌داند؛ همه افعال انسانی منسوب به قوای انسانی، اعم از ادراکی و تحریکی، به ذات نفس اسناد حقیقی دارند. پس مدعای ملاصدرا این است که:

افعال انسانی ادراکی منسوب به قوای نفسانی ادراکی‌اند؛

نفس ناطقه، ادراک‌گر همه ادراکات منسوب به قوای نفسانی ادراکی است؛

افعال نفسانی تحریکی، صادر از قوای تحریکی‌اند؛

نفس ناطقه، محرک همه تحریکات صادر از قوای تحریکی حیوانی، نباتی و طبیعی است.

پس از ذکر نکات فوق می‌توانیم به این نتیجه برسیم که اگرچه به دست کم پنج دلیل فوق‌الذکر، دیدگاه تثبیت‌یافته و مستقر این است که ملاصدرا قائل به اصالت باور است اما می‌توان فقرات دیگری نیز از کلام او به دست آورد که موید اصالت عواطف هستند چرا که ملاصدرا وصول به معرفت را منوط به برخی شروط لازم همچون تهذیب نفس و صفای قلب و زدودن برخی عواطف منفی و همچنین کسب برخی فضایل اخلاقی و عواطف مثبت می‌داند. لذا نمی‌توان با قطعیت بیان کرد که ملاصدرا قائل به اصالت باورهاست یا از اصالت عواطف دفاع می‌کند.

از این‌رو، اگر بخواهیم بررسی عمیق‌تری در این موضوع داشته باشیم، مراجعه به اقوال ملاصدرا ناکافی است و باید این پرسش را فارغ از این اقوال، به نظام فکری ملاصدرا و مبانی حکمت او و ابتکارات او به ویژه دو قاعده «النفس فی وحدتها کل القوی» و «اتحاد عقل و عاقل و معقول» عرضه کنیم و استنباط کنیم که اگر این پرسش به صورت امروزی به ملاصدرا عرضه می‌شد، شایسته بود چه پاسخی از او بشنویم. این کوشش کمک خواهد کرد فلسفه ملاصدرا را امتداد بخشیم و از ظرفیت‌های حکمت متعالیه برای استنباط پاسخ پرسش‌های جدید بهره ببریم.

مقدمات لازم برای پاسخ به پرسش از اصالت باور یا عواطف

همان‌گونه که قبلاً ذکر شد، ملاصدرا مستقیماً پاسخی به پرسش مقاله ما نداده است یا دست کم ما چنین پاسخی مستقیمی را نیافته‌ایم و از این‌رو، در تحلیل خود تلاش خواهیم کرد براساس مبانی ملاصدرا، دیدگاه او را استنباط کنیم. از این‌رو، ضرورت دارد به این نکته اشاره کنیم که پاسخ پیش‌رو، استنباط نگارندگان از فلسفه ملاصدرا است و مستقیماً به اقوال ملاصدرا منتسب نیست. در این مسیر، ابتدا برخی مقدمات را مطرح خواهیم کرد و سپس به نتیجه‌گیری خواهیم پرداخت:

نفس یک هویت یکپارچه است:

نظریه فیلسوفان مشایی در باب نسبت نفس و قوای آن، این بود که نفس اصل است و قوای نفسانی، فروع آن (ابن‌سینا، ۱۳۸۱: ۲۳۷-۲۳۶). این فرعیّت بدین معناست که قوای نفس از نظر عملکرد، فرع و از نظر موجودیت و تحصل، وابسته به نفس‌اند. به عبارتی نفس، حقیقت واحد جداگانه‌ای است که با ابزارهای متکثرش کار می‌کند و همه آن ابزارهای متکثر، در تحقیقشان وابسته به آن حقیقت واحدند.

می‌پردازد (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۷: ۲۳۰) و در این مباحث، ماهیت گرایشی و تحریکی عواطف برجسته و غالب است.

نفس به مثابه «رباط» قوای نفسانی:

ابن سینا به وحدتِ نفس انسانی قائل است و افعال مختلف انسانی را به قوای متعدد او منتسب می‌کند. این قوا انواع مختلفی هستند که هر کدام کارکرد مختص به خود را دارند و منجر به افعال متناسب با خود می‌شوند و از این رو، نمی‌توان از قوه غضبیه توقع انفعال در برابر لذت‌ها را داشت و از قوه شهویه، توقع انفعال در برابر عوامل ایجاد اذیت و آزار را داشت. از این رو در کتاب *الشفاء* بر لزوم وجود یک رباط تأکید می‌کند که تجمیع‌کننده این قوای متعدد باشد. او نسبت این رباط به قوای مختلف نفس را همچون نسبت حس مشترک به حواس می‌داند (ابن سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۲۲۳). یعنی همان‌طور که صور به دست آمده از طریق حواس پنج‌گانه در دریاچه‌ای به نام حس مشترک می‌ریزد (ملاصدرا، ۱۳۹۸، ج ۸: ۲۴۳؛ سهروردی، ۱۴۱۱ق: ۸۰)، نفس انسان نیز به منزله رباطی است که مستجمع قوای مختلف و متعدد نفس است. رباط، ربط‌دهنده و مستجمع قوای مختلف است و چیزی غیر از نفس واحد انسانی نیست. ملاصدرا نیز همچون ابن سینا رباط را می‌پذیرد (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۹: ۷۶)، اما معتقد است که مشائیان مبتنی بر مبانی خود نمی‌توانند از نفس واحد سخن بگویند. در حقیقت، لب سخن ملاصدرا این است که فقط با اعتقاد به تشکیک در وجود و کمک گرفتن از آن در حوزه نفس و قوا است که می‌توان هم به وجود قوایی مغایر نفس قائل شد، هم از همان جهتی که آثار و اوصاف اوینده نفس را رباط قوا و مجمع آنها به شمار آورد (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۹: ۷۶-۷۸؛ همو، ۱۳۸۱، ج ۵: ۵۸۲ و ۵۹۴).

بحث تحلیلی

پیش از بحث تحلیلی، نیازمندیم برخی مقدمات را ذکر کنیم و آن این که از دیدگاه ملاصدرا:

- رابطه علم و عالم و معلوم یک رابطه اتحادی است و نفس در مراتب مختلف، عین علم در همان مرتبه است و با آن اتحاد دارد.
- در حکمت متعالیه، براساس اصالت وجود، متن عالم را وجود پر کرده است. علم اعم از این که تصور باشد یا تصدیق، عبارت از نحوه وجود است.
- براساس اصل اتحاد عقل و عاقل و معقول، انسان با صور ادراکی خود متحد می‌شود و از این طریق می‌توان در حرکت اشتدادی وجودی، به اشتداد وجودی دست یافت. نفس در هر مرتبه

بدین‌سان، اولاً نفس ناطقه ادراک‌گر همه انواع ادراک است و بنابراین نفس، هم در مرتبه ادراک حسی، هم در مرتبه ادراک خیالی و هم در مرتبه ادراک عقلی (و بنابراین ادراک عقلی مقید یا همان ادراک وهمی)، مبدئیت ادراکی دارد؛ ثانیاً نفس، تحریک‌کننده حقیقی همه انواع تحریک‌ها است و بنابراین نفس، هم در تحریک حیوانی (جلب ملائم و دفع منافر)، هم در تحریک نباتی (مانند رشد و غذادهی) و هم در تحریک طبیعی (از قبیل تحرک طبیعی مکانی) مبدئیت تحریکی دارد. این در حالی است که بنا به مدعای مشائیان، نفس فقط کلیات عقلی را ادراک می‌کند و صرفاً «به واسطه» قوای نفسانی، جزئیات را ادراک می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۹۸، ج ۸: ۲۷۳-۲۶۱؛ جوادی آملی، ۱۴۰۱، ج ۳۶: ۳۲۳-۳۱۷).

ملاصدرا قاعده «النفس کل القوی» را این‌گونه معنی می‌کند: «النفس کل القوی به این معنی است که مدرک همه ادراکاتی که به قوای انسانی منسوب است، و همچنین محرک همه تحریک‌های صادرشده از قوای محرک حیوانی و نباتی و طبیعی، نفس ناطقه انسانی می‌باشد. این مطلبی شریف می‌باشد که براهین بسیاری هم از جهت ادراک و هم از جهت تحریک بر آن اقامه می‌شود» (ملاصدرا، ۱۳۹۸، ج ۸: ۲۶۱)؛ یعنی قوای نفس با تمام کثرتی که دارند، همه به یک وجود نفس موجودند و هر قوه نفسانی در واقع مرتبه‌ای از مراتب، و به بیانی دقیق‌تر، مظهری از مظاهر نفس است؛ نفس واحد و یکپارچه انسان، هم مدرک همه ادراک‌ها و هم محرک همه تحریک‌هایی است که از قوای نفس صادر می‌شوند. پس هم ادراک‌ها و هم تحریک‌ها به نفس مستندند. نفس تمام قوا است؛ به این معنا که مدرک تمام ادراکات منسوب به انسان، و در عین حال، محرک تمام حرکت‌های حیوانی، نباتی و طبیعی صادرشده از انسان است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۵۵۳).

ماهیت ادراکی باورها و ماهیت تحریکی عواطف:

باورها را می‌توان به یک اعتبار، ادراک‌های استقرار یافته و نهادینه شده در نفس انسان معرفی کرد و عواطف را ناشی از گرایش‌های انسان دانست. البته عواطف حالتی واسطه بین نظر و عمل هستند و هم رکن ادراکی دارند و هم رکن تحریکی اما رکن تحریکی و گرایشی در عواطف، برجسته‌تر است همان‌طور که رکن ادراکی در باورها برجسته‌تر هستند. ملاصدرا در *الاسفار*، ذیل بحث از کیفیات نفسانی برخی عواطف هم‌چون فرح، غم، شهوت، غضب، فزع، حزن، هم، خجالت را تعریف می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۴: ۲۵۹-۲۵۷) و همچنین در جلد هفتم *الاسفار* به بحث درباره عاطفه عشق

احساس‌ها، عواطف و هیجانات او نیز مستفیض به نور عقل شده و همه ساحت‌های شخصیتش را یکپارچه و متحد سازد. این مهم با تبیین نظریه «اتحاد علم و عالم و معلوم» تقویت می‌شود.

پس نفس ناطقه، ادراک‌گر همه انواع ادراک است و نفس، هم در مرتبه ادراک حسی، هم در مرتبه ادراک خیالی و هم در مرتبه ادراک عقلی (و بنابراین ادراک عقلی مقید یا همان ادراک وهمی)، مبدئیت ادراکی دارد. همچنین در همه مراتب تحریکی گوناگون نیز، این نفس واحد است که محرک می‌باشد؛ از این رو، دامنه نفوذ فعل نفس از بالاترین مرتبه تا پایین‌ترین مرتبه است. نفس، تحریک‌کننده حقیقی همه انواع تحریک‌ها است و بنابراین نفس، هم در تحریک حیوانی (جلب ملاثم و دفع منافر)، هم در تحریک نباتی (مانند رشد و غذادهی) و هم در تحریک طبیعی (از قبیل تحرک طبیعی مکانی) مبدئیت تحریکی دارد.

فارغ از مبانی ابتکاری ملاصدرا به ویژه قاعده «النفس فی وحدتها کل القوی»، یکپارچگی قوای ادراکی و تحریکی نفس را می‌توان از تبیین سلسله‌مراتبی این قوا در فلسفه مشائی نیز استنباط کرد. در سلسله‌مراتب قوا در مشاء، عقل عملی زیرمجموعه‌ای از قوا را دارد و از قوه وهم برای انجام کارهایش استفاده می‌کند. قوه وهم، مخدوم قوه‌ای بعد از خود (قوه ذاکره) و قوایی قبل از خود است. حافظه و متخیله (متفکره) قوای خادم قوه وهم هستند که قبل از آن وجود دارند. حال قوه متخیله، مخدوم یک قوه تحریکی (=شوقیه یا نزوعیه) و یک قوه ادراکی (قوه خیالیه=مخزن صورتهای محسوس) است. قوه خیالیه حس مشترک را در استخدام دارد. قوه شوقیه (نزوعیه) هم مخدوم دو قوه شهوت و غضب است (ملاصدرا، ۱۳۹۸، ج ۸: ۱۴۹). این سلسله‌مراتب در جدول زیر نشان داده شده است:

وجودی که قرار دارد با معلوماتش اتحاد دارد و هر مرتبه از نفس، یک مرتبه وجودی متناسب با معلومات اوست. حکیم سبزواری نیز شش برهان بر اتحاد عاقل و معقول ذکر می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۳، تعلیقات سبزواری، تعلیقه ۵۶۲، ج ۳: ۶۶۳-۶۶۲).

اما نفس همان‌گونه که براساس مبانی فوق، مبدأ همه ادراک‌هاست، مبدأ و محرک تحریک‌های نفس انسانی نیز هست و با آنها یگانگی دارد، در این صورت چون نفس یکپارچه انسان مدیریت‌کننده هر دوی اینهاست، گرایش‌ها نیز با ادراک‌های فرد در نفس او اتحاد پیدا می‌کنند. نفس ناطقه انسانی با باورها و عواطفش متحد و یکپارچه می‌شود؛ از آنها اثر می‌پذیرد و متقابلاً بر آنها اثر می‌گذارد و مدیریتشان می‌کند. نفس مبنی بر درجه وجودی و نظام ارزش‌ها و گرایش‌هایی که متناسب با این مرتبه دارد، به تولید باورها و عاطفه‌ها می‌پردازد و از دیگرسو، هر باور و عاطفه‌ای که به او عرضه می‌شود، نفس او را تغییر می‌دهد و در سیر وجودی به سمت تعالی یا سقوط متحول می‌شود.

ادراکات و گرایشات متراکم انسانی که با نفس اندیشنده (عاقل) و گراینده (محرک) متحد شده‌اند، روی همدیگر اثر و تأثر دارند و با هم بر سایر ساحت‌های شخصیت انسانی نیز تأثیر می‌گذارند. چون نفسی که براساس قاعده النفس فی وحدتها کل القوی، بر همه مراتب و قوا و افعال، احاطه و تسلط دارد و آنها را به کار می‌گیرد، با این ادراکات و گرایشات، متحد و یکپارچه است. براساس مبانی ابتکاری ملاصدرا، نفس یک حقیقت یکپارچه‌ی متحد است که در حرکت اشتدادی وجودی ارتقاء می‌یابد و در هر مرتبه با ادراکات و گرایشات خود اتحاد حقیقی دارد و عین آنهاست. طرح نظریه «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» بودن نفس در استمرار نظریه «حرکت وجودی اشتدادی» یک مسیر یکپارچه از مراتب نفس را به تفسیر می‌کشد که قادر است مدیریتی یکپارچه و قدرتمند بر ساحت‌های مختلف شخصیت خود داشته و ساحت باورها،

			قوه ذاکره	
			قوه حافظه	
قوه فاعله	شهوت	قوه تحریکی شوقیه یا نزوعیه	قوه متصرفه (متخیله)	قوه وهم
	غضب			
حواس پنج‌گانه	حس مشترک	قوه ادراکی خیالیه		

همان‌طور که می‌بینیم، قوه متخیله یک قوه تحریکی و یک قوه ادراکی را تحت مدیریت خود دارد و می‌توان در این سلسله‌مراتب، قوای تحریکی و ادراکی را ذیل نفس تعریف و مدیریت کرد. از این‌رو، نفس از طریق عقل عملی و قوه وهم و متصرفه (متخیله)، مدیریت توأمان باورها و عواطف را برعهده دارد. البته ذکر این نکته ضروری است که در تحلیل دقیق‌تر، قوه متصرفه قوه‌ای مستقل است که در ارتباط با قوای مختلف بوده، با همه آنها ارتباط دارد و لزوماً رابطه سلسله‌مراتبی بین آنها برقرار نیست و هرکدام، عملکردی متفاوت دارد و متصرفه از آنها بهره می‌برد؛ مثلاً صور جزئی و معانی جزئی را تجزیه و تحلیل و محاکات می‌کند و یا ترکیب صور و معانی جزئی را تجزیه و تحلیل و محاکات می‌کند. هرکدام از این فروض هم گاهی تحت تدبیر عقل، گاهی تحت تدبیر وهم است و به انحاء متفاوتی ارتباط برقرار می‌شود. اما در حکمت متعالیه با یک هویت یکپارچه مواجهیم که ساحت خیال، همه این شئون را برحسب حیثیات مختلف به نحو یکپارچه، تحت مدیریت خود دارد و اگر این ساحت، زمام خویش را به عقل سپارد قوه متصرفه، مفکره نام می‌گیرد.

اکنون این پرسش مطرح می‌شود که اگر باورها و عواطف به صورت یکپارچه توسط نفس مدیریت می‌شوند، سازوکار این تعامل چگونه است؟ برای تبیین این مطلب، لازم است تا گزاره شبکه‌ای بودن باورها و عواطف و شبکه بودن باورها با عواطف را تبیین کنیم. به اعتقاد نگارندگان، اگر یک نفس واحد وجود دارد که جامع جمیع قوا و رباط بین قوای مختلف نفس انسانی است، در این صورت همه باورها در نفس واحد انسانی می‌ریزد؛ هیچ باور کوچک یا بزرگ، کم‌اهمیت یا خطیر، قدیمی یا جدید وجود ندارد مگر این‌که در دریاچه نفس آدمی می‌ریزد و با هم ممزوج می‌شود. باورها همان‌گونه که کلیفور مدعی است؛ یک. ما را برای دریافت باورهای مشابه آماده می‌کند. دو. باورهای پیشین را که با این باورها شباهت و قرابت دارند تأیید و تصدیق می‌کند. سه. دیگر باورها را تضعیف می‌کند. چهار. به تدریج و پنهانی برخی تعالیم را در افکار درونی ما قرار می‌دهد.

از باب تقریب به ذهن می‌توان گفت که باورها در کنار یکدیگر به مثابه مایعات رنگینی هستند که در یک ظرف شفاف ریخته می‌شوند. هر باوری که به ترکیب شبکه باورها افزوده می‌شود به میزان غلظت و حجمش، رنگ مایع درون ظرف را تغییر می‌دهد و رنگ‌های جدیدتری را ایجاد می‌کند و همچنین ارتفاع این ظرف رنگین را افزایش می‌دهد. هیچ باور کم‌اهمیتی نداریم، بلکه

کوچک‌ترین و به ظاهر بی‌اهمیت‌ترین باورها روی شبکه باورهای فرد تأثیر می‌گذارند. اگر با باورهای پیشین شباهت و قرابت داشته باشند، آنها را تقویت، تأیید و تصدیق می‌کنند و باورهای غیرمشابه را تضعیف می‌کنند. چه بسا یکی از سازوکارهای تغییرات تدریجی در باورهای بنیادین افراد از همین طریق بوده باشد که باورهایی جزئی و به ظاهر کم‌اهمیت، به تدریج آن باورهای بنیادین را دچار دگرگونی می‌کنند و شبکه باورهای او را دستخوش دگرگونی کرده، به تدریج از گبر، پارسا می‌سازند و عالمی دینی را تبدیل به یک کافر فاسق می‌کنند. به عنوان مثال شخصی، یک باور خرافی ساده را پذیرفته است و مثلاً باور پیدا کرده است که اگر در روز سیزدهم فروردین ماه از خانه خارج نشود، دچار نحوست خواهد شد. این باور، به ظاهر جزئی و ساده به نظر می‌رسد و در مجموع باورهای غیرخرافی و سالم او چیز مهمی به نظر نمی‌رسد، اما همین باور کوچک و غیرمهم، او را آماده می‌کند تا باورهای خرافی دیگری را هم بپذیرد و مثلاً باور پیدا کند که اگر پلاک خانه‌اش عدد ۱۳ باشد، باید برای فرار از نحوست، آن را ۱۲+۱ ثبت کند. به نظر می‌رسد این باور نیز باور مهمی نیست و نحوه نگارش پلاک خانه، تأثیر مهمی در سرنوشت آدمی ندارد و امری مباح به نظر می‌رسد، اما همین باور، راه را بر باورهای خرافی دیگر باز می‌کند. هم‌چنین در ارتباط شبکه‌ای باورها، همه باورها می‌توانند تأثیرات بلندمدتی داشته باشند. پس باورهای به ظاهر غیرمهم نیز می‌توانند تأثیرات بلندمدت بر فرد داشته باشد. به عنوان مثال ممکن است یک فرد درست در همان روزی که دعا کرده بود که ای کاش معلم، از او امتحان نمی‌گرفت، معلم، او را برای پرسش کلاسی انتخاب می‌کند. در اثر این اتفاق کوچک و غیر مهم، یک باور به ظاهر غیر مهم در ضمیر نفس او نقش می‌بندد که خدا توجهی به او ندارد و صدایش را نمی‌شنود. سال‌ها بعد فرزند او بیمار می‌شود و او دعا می‌کند خداوند به فرزند بیمارش شفا بدهد، اما او فرزندش را در اثر یک بیماری صعب‌العلاج از دست می‌دهد. این باور جدید که خدا دعای مرا نمی‌شنود و به من توجهی ندارد، باور نهادینه‌شده و فراموش‌شده قبلی را تقویت می‌کند و در عین حال، باور او به مشیت و تقدیر الهی و باور به این‌که خداوند با ابتلائات مختلف، افراد را آزمایش می‌کند و بدین‌وسیله آنها را رشد می‌دهد، تضعیف می‌کند و در بلندمدت می‌بینیم که مجموع این باورهای کوچک، هم باور او به توحید و توکل و... را تضعیف کرده است و هم پذیرش باورهای خداناباور را در او تقویت می‌کند و به نحو تدریجی کل اعتقادات او را تغییر

(از نوع حقیقت و رقیقت)» دارد و هریک از این ساحت‌ها از نفس تأثیر می‌پذیرند و بر آن اثر می‌گذارند.

به‌عنوان مثال عواطف و هیجانات فرد، نفس ناطقه انسانی را تحت تأثیر قرار می‌دهند و از این طریق، بر سایر ساحت‌های انسانی نیز تأثیر می‌گذارند. به‌عنوان مثال فردی را در نظر بگیرید که گرایش‌های عاطفی ترسو و عافیت‌طلب دارد. این عواطف و هیجانات در او، نفسش را تحت تأثیر قرار می‌دهد و او در ساحت باورها نیز تغییر‌گریز، متصلّب و ایستا است. این فرد، همان‌طور که در ساحت عواطف و هیجانات ترسو و عافیت‌طلب است، در ساحت باورها نیز باورهای عافیت‌طلبانه پیدا می‌کند و مثلاً معتقد است که توکل به خدا ایجاب می‌کند که تلاشی برای تغییر نداشته باشیم و در برابر هر آن‌چه در تقدیر ماست، تسلیم شویم.

نتیجه‌گیری

نگارندگان این مقاله، تحلیل فوق‌الذکر را تحت نظریه‌ای به نام «نظریه ظروف مرتبطه» قابل طرح می‌دانند. براساس آنچه که تحت عنوان نظریه مختار خود مطرح می‌کنیم، منازعه و دوگانه‌ای تحت عنوان اصالت باور یا اصالت عواطف، سالبه به انتفاء موضوع است چون براساس مبانی حکمت متعالیه، اصولاً امر دائر بر انتخاب بین یکی از دو نظریه‌ی اصالت باور یا اصالت عواطف نیست؛ ما تأثیر یک‌یک ساحت‌های شخصیت انسانی بر یکدیگر را به رسمیت می‌شناسیم و معتقدیم براساس قاعده «النفس فی وحدتها کل القوی»، آدمی یک نفس واحد یکپارچه دارد که ساحت‌های شخصیت انسانی در همه ابعاد به هم مرتبطند. لذا امر دایر بر یک ارتباط یک‌طرفه نیست که بررسی کنیم این رابطه به نفع کدام‌یک از ساحت‌ها برقرار است. به عبارتی ساحت‌های نفس انسانی به مثابه آبشار نیستند که سرچشمه آن، باورهای ما باشد و سرریز باورها از مسیر احساسات، عواطف و هیجانات بگذرد و در نهایت در قالب عمل نمود و بروز پیدا کند (آن‌گونه که کلیفورد می‌گفت) یا بالعکس بگوییم که احساسات، عواطف و هیجانات هستند که باورهای ما را می‌سازند و نقش تعیین‌کننده‌تری در شخصیت انسانی برعهده دارند (آن‌گونه که جیمز می‌گفت).

ما در تبیین دیدگاه خود، با وجود همه نارسایی‌هایی که هر مثالی می‌تواند داشته باشد، از مثال «ظروف مرتبطه» استفاده می‌کنیم. ما هریک از ساحت‌های وجود انسانی را به یک ظرف تشبیه می‌کنیم که در داخل این ظرف نیز طبقه‌بندی‌هایی وجود دارد و به‌عنوان مثال در ظرف باورها، باورهای بنیادی از باورهای

می‌دهد و در نهایت، شبکه‌ای از باورهای آنتیستی را در او ایجاد کرده است.

این نکته درباره عواطف انسانی نیز صادق است و عاطفه‌ها با هم ارتباط شبکه‌ای دارند. عواطف مختلف که در ما شکل می‌گیرد و یا ما در تعاملات اجتماعی خود از ناحیه اطرافیان در معرض آنها قرار می‌گیریم؛ یک. ما را برای دریافت و افزایش عواطف مشابه آماده می‌کند. دو. عواطف پیشین را که با این عاطفه‌ها شباهت و قرابت دارند تقویت می‌کند. سه. دیگر عواطف را تضعیف می‌کند. چهار. به تدریج و پنهانی برخی عواطف را در نظام گرایشی ما قرار می‌دهد.

حال فرض کنید یک انسان، عاطفه ترس را در خود دارد و از تنهایی می‌ترسد. این عاطفه، او را برای ترسیدن از موارد دیگری آماده می‌کند و به تدریج می‌بینیم ترس‌های مشابه دیگری همچون ترس از تاریکی، ترس از سخن گفتن در جمع و... نیز به ترس‌های او اضافه می‌شوند و هرکدام از این ترس‌ها نیز تقویت‌کننده‌ی ترسیدن از چیز دیگری می‌شود و در نهایت این فرد به لحاظ شخصیتی تبدیل به یک انسان ترسو می‌شود و ترس به تدریج به عنوان یک صفت راسخ شخصیتی در او می‌شود.

پس باورها و عواطف هر فرد، در یک شبکه منسجم و متصل به هم قرار دارند و هیچ باور و عاطفه‌ی غیر مهمی وجود ندارد و توجیه این رابطه شبکه‌ای، براساس تبیین رباط بودن نفس نسبت به قوای نفسانی قابل توجیه است. نفس، رباط و تجمیع‌کننده قوای مختلف انسانی است و رباط باورها و عواطف فرد نیز هست و هر باور و عاطفه‌ای به هر اندازه و گستره‌ای، در ضمیر نفس آدمی تجمیع و دسته‌بندی می‌شود و بر مرتبه نفس او تأثیر می‌گذارد. مثلاً فردی که دائماً در معرض باورهای خداناباورانه قرار دارد، به تدریج نفس خود را در مراتب وجودی، دچار تغییر و تحول می‌کند و به تدریج می‌بینیم که این فرد تبدیل به یک خداناباور تمام‌عیار شده است.

ساحت‌های مختلف انسانی اعم از ساحت زیستی و بدنی، ساحت ادراک، ساحت شوق و انگیزش، ساحت عواطف و هیجانات و ساحت کنش و فعل، کارکردهای مختلفی دارند که بعضاً با هم مغایر و متخالف است. این ساحت‌ها باید با هم مرتبط باشند و طبق مبانی پیش‌گفته، می‌توان گفت که نفس ناطقه انسانی، تجمیع‌کننده همه این ساحت‌ها است. نفس، رباط ساحت‌های مختلف انسانی است و هرکدام از این ساحت‌ها در ارتباط با نفس انسانی هستند و نه تنها از نفس اثر می‌پذیرند و مبتنی بر تدبیر آن، افعال مخصوص خود را انجام می‌دهند، بلکه بر آن تأثیر هم می‌گذارند. نفس با همه ساحت‌های شخصیت انسانی «این همانی

منابع و مراجع

کتاب (عربی و فارسی):

- ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله (۱۳۷۹). *التجاء من الغرق فی بحر الضلالت*. مقدمه و تصحیح: محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم.
- ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله (۱۳۸۱). *الاشارات و التنبيهات*. تحقیق: زارعی، مجتبی. قم: بوستان کتاب.
- ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله (۱۴۰۵ق). *الشفاء (الطبیعیات)*. جلد ۲، تحقیق: سعید زاید و تصحیح: مدکور ابراهیم بیومی، قم: نشر کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی.
- جوادیپور، غلامحسین (۱۳۹۶). *سرشت اخلاقی معرفت*، قم: نشر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه با همکاری بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی (ع)، چاپ اول.
- جوادی‌آملی، عبدالله (۱۴۰۰). *رحیق مختوم (شرح حکمت متعالیه)*. ج ۳۲، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ اول.
- جوادی‌آملی، عبدالله (۱۴۰۱). *رحیق مختوم (شرح حکمت متعالیه)*. ج ۳۶، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ اول.
- ملاصدرا (۱۳۴۱). *رساله عرشیه*. مصحح و مترجم: غلامحسین آهنی، اصفهان: دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان.
- ملاصدرا (۱۳۶۰). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*. مصحح: جلال‌الدین آشتیانی، محشی: ملاحادی سبزواری، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ملاصدرا (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*. تهران: نشر موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ملاصدرا (۱۳۶۶). *شرح اصول الکافی (الکلبینی، محمد بن یعقوب)*. جلد ۲، نشر وزارت فرهنگ و آموزش عالی. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
- ملاصدرا (۱۳۸۰). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه*. جلد ۷، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول.
- ملاصدرا (۱۳۸۱). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه*. جلد ۵، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول.
- ملاصدرا (۱۳۸۱). *کسر أصنام الجاهلیه*. مصحح: محسن جهانگیری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا (۱۳۸۲). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه*. جلد ۹، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول.
- ملاصدرا (۱۳۸۳). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه*. جلد ۳، تعلیقات حکیم سبزواری، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول.
- ملاصدرا (۱۳۸۳). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه*. جلد ۴، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول.
- ملاصدرا (۱۳۹۸). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه*. جلد ۸، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ دوم.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۹۷). *زمین از دریچه آسمان*. تهران: انتشارات سروش مولانا، چاپ اول.
- ملکیان، مصطفی (۱۴۰۰). *عمر دوباره*. تهران: نشر شور، چاپ سوم.

عادی و... به تفکیک دسته‌بندی و طبقه‌بندی می‌شوند و هر باوری بر شبکه باورها تأثیر می‌گذارد. اما همین ظرف با سایر ظروف نیز در ارتباط است.

به‌عنوان مثال عواطف و هیجانات و گرایش‌های لذت‌طلبانه در ظرف عواطف و هیجانات تأثیر می‌گذارد و قرار گرفتن هیجانات مختلف در ظرف مختص خود، تأثیر می‌گذارد. عواطف متعدد از قبیل عشق و ترس و امیدواری و... در ظرف عواطف آدمی می‌ریزد و ترکیبی را ایجاد می‌کند که نظام تمایلات فرد را شکل می‌دهد. باورهای متعدد فرد نیز در شبکه باورهای او بر ظرف باورهای فرد می‌ریزد و نظام باورهای او را شکل می‌دهد. ظرف باور فرد با ظرف هیجانات و عواطف او در ارتباط است و ارتباط این دو نیز در محصول و ترکیب نهایی که از تعامل بین باورها و عواطف فرد ایجاد می‌شود موثر است. نظریه ظروف مرتبطه تلاشی برای تبیین ارتباط و تأثیر بین ساحت‌های مختلف انسانی بر یکدیگر است و طبیعی است که هر مثالی برای تقریب ممثل به ذهن است و ممکن است نارسایی‌هایی داشته باشد.

پس اگر همه ساحت‌ها با یکدیگر در ارتباط هستند و بر هم‌دیگر تأثیر و تأثر دارند، امر دایر بر انتخاب بین اصالت باور یا اصالت احساسات، عواطف و هیجانات نیست. هر باور، عاطفه، احساس و هیجانی در نفس ناطقه انسانی تأثیر می‌گذارد و مجدد از آن تأثیر می‌پذیرد و هیچ باور یا عاطفه‌ی غیرمهمی وجود ندارد. هر عاطفه و حب و بغض کوچکی در نهایت بر مجموعه شاکله نفس انسانی تأثیر می‌گذارد.

پس نتیجه این‌که، اولاً باورها، رابطه شبکه‌ای با یکدیگر دارند. ثانیاً عواطف نیز رابطه شبکه‌ای با یکدیگر دارند. ثالثاً باورها و عواطف نیز با یکدیگر رابطه شبکه‌ای دارند و در ظرف نفس بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند. رابعاً این تأثیرگذاری به مثابه ارتباط ظروف مرتبطه با یکدیگر است. گرچه باورها و عواطف هرکدام یک ساحت نفسانی مستقل هستند اما در ظرف نفس با یکدیگر ممزوج و ترکیب می‌شوند و شاکله نفس انسانی را می‌سازند. پس مبتنی بر حکمت متعالیه، شبکه باورها و شبکه عواطف تحت مدیریت نفس یک‌پارچه انسان مدیریت می‌شوند و اصالت دارند؛ هر کدام از باورها بر شبکه باورها، هر کدام از عواطف بر شبکه عواطف، و شبکه باورها بر شبکه عواطف و بالعکس اثر می‌گذارند و نفس انسانی به‌مثابه رباط ساحت‌های نفسانی همه این ساحت‌ها را به هم مرتبط می‌کند و شاکله انسانی را می‌سازد.

کتاب انگلیسی:

- Clifford, William Kingdon. (1901). *Lectures and Essays, vol 2, ed. Leslie Stephen and Frederick Pollock. New York: The Macmillan Company.*
- James, Wiliam. (1993). *The Will to Belive, The Theory of Knowledge.* Wadsworth Press.

مقالات:

- اخوان، مهدی، و موسوی زاده، سیدامین (۱۳۹۴). «نقد و بررسی استدلال‌های ویلیام جیمز در جستار خواستِ باور». جستارهای فلسفه دین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال چهارم، شماره اول (بهار و تابستان ۱۳۹۴)، صص ۱۴-۱.
- آذربایجانی، مسعود (۱۳۸۷). «بازخوانی نظریه ایمان به مثابه اراده معطوف به باور از ویلیام جیمز». پژوهش‌های فلسفی-کلامی دانشگاه قم، سال نهم، شماره چهارم (پیاپی ۳۶)، صص ۲۶-۵.
- پورحسن، قاسم، و پندجو، افسانه (۱۳۹۶). «اخلاق باور کلیفورد و دلیل‌گرایی افراطی حداکثری». پژوهش‌نامه متون و برنامه‌های علوم انسانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ۱۷، شماره ۵ (آذر و دی ۱۳۹۶)، صص ۷۳-۵۱.

- جوادیپور، غلامحسین (۱۳۸۹ب). «پیش‌زمینه‌های معرفت‌شناختی اخلاق باور». فصلنامه آیین حکمت، سال دوم، شماره مسلسل ۶ (زمستان ۱۳۸۹)، صص ۶۳-۳۵.
- جوادیپور، غلامحسین، و قائمی‌نیا، علیرضا (۱۳۹۰). «تبيين و نقد اخلاق باور از منظر کلیفورد». پژوهش‌های اخلاق، سال دوم، شماره دوم (زمستان ۱۳۹۰)، صص ۲۲-۴.
- زین‌العابدین، مسعود، و صلواتی، عبدالله (۱۴۰۲الف). «تحلیل رابطه اراده با باور در اندیشه ویلیام جیمز». دوفصلنامه کاوش‌های فلسفه و دین، دوره ۲، شماره ۱ (شماره پیاپی ۳)، شهریور ۱۴۰۲، صص ۷۰-۵۱.
- زین‌العابدین، مسعود، و صلواتی، عبدالله (۱۴۰۲ب). «بررسی انتقادی رابطه باور و فعل در آرای کلیفورد». تاملات فلسفی. انتشار آنلاین: https://phm.znu.ac.ir/article_709030.html
- شهاب، محمدهادی (۱۳۸۷). «کشش‌های عاطفی و عقلانیت ایمان و باور دینی از دیدگاه ویلیام جیمز». پژوهش‌های فلسفی-کلامی، سال دهم، شماره ۲ (پیاپی ۳۸)، صص ۵۸-۴۱.
- صفری آبکسری، مهرداد (۱۳۹۹). «بررسی دیدگاه ویلیام جیمز در اخلاق باور». فلسفه و کلام اسلامی، سال ۵۳، شماره دوم، صص ۴۸۳-۴۶۱.

References

- Akhavan, Mahdi., & Musavizadeh, seyeyed amin. (2015). An examination of William James' arguments in her essay "The Will to Believe". *The Journal of Philosophy of Religion*, pp.1-14. (in Persian).
- Azarbayjani, Massoud (2008). Rethinking on Faith Doctrine as William James's "The Will to Believe". *Philosophical-Theological Research*. Vol.9, No 4, pp5-26. (in Persian).
- Clifford, William Kingdon. (1901). *Lectures and Essays, vol 2, ed. Leslie Stephen and Frederick Pollock. New York: The Macmillan Company.*
- Ibn,sina. (1984). *AlShefa*. Qom: Ayatollah Mar'ashi Library (in Arabic).
- Ibn,sina. (2000). *Alnajat*. Tehran: Tehran University Press (in Arabic).
- Ibn,sina. (2002). *Alesharat va altanbihat*. Qom: Bustan e Kitab (in Arabic).
- James, Wiliam. (1993). *The Will to Belive, The Theory of Knowledge.* Wadsworth Press.
- Javadi Amoli, Abdollah. (2021). *Rahig makhtum*. Vol 32. Qom: Asra press (in Persian).
- Javadi Amoli, Abdollah. (2022). *Rahig makhtum*. Vol 36. Qom: Asra press (in Persian).
- Javadpour, golamhossein (2011). Epistemological Backgrounds of the Ethics of Belief. *journal of Theosophia Practica*, vol.2, No.6, pp.35-63. (in Persian).
- Javadpour, golamhossein (2017). The ethical nature of knowledge, Qom: Research Institute of Hawzah and University (in Persian).
- Javadpour, golamhossein, & Gaeminia, Alireza (2011). Explanation and Criticism of the Ethics of Belief from Clifford's Perspective. *Ethical Reserch*, Vol.2, N.2. pp.4-22. (in Persian).
- Malekian, Mostafa (2018). *Earth through the sky: Tehran: Soroosh-e Molana Institete (in Persian).*
- Malekian, Mostafa (2021). *Life Again: Tehran: Shur publication (in Persian).*
- Mulla Sadra. (1962). *Resala Al'arshia*. Isfahan: Isfahan University press (in Arabic).
- Mulla Sadra. (1981). *Alshavahed Alrobubiat*. Tehran: Academic Publishing Center (in Arabic).
- Mulla Sadra. (1984). *Mafatih Alqaiib*. Tehran: Iranian Institute of Philosophy (in Arabic).
- Mulla Sadra. (1987). *Sharh Alosul Alkafi*. Vol.2. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies (in Arabic).
- Mulla Sadra. (2001). *Alhikmat Almotaalia*. Vol 7. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation (in Arabic).
- Mulla Sadra. (2002). *Alhikmat Almotaalia*. Vol ۰. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation (in Arabic).

- Mulla Sadra. (2002). *Kasr Aasnam Aljahelia*. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation (*in Arabic*).
- Mulla Sadra. (2003). *Alhikmat Almotaalia*. Vol 9. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation (*in Arabic*).
- Mulla Sadra. (2004). *Alhikmat Almotaalia*. Vol 3&4. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation (*in Arabic*).
- Mulla Sadra. (2019). *Alhikmat Almotaalia*. Vol 8. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation (*in Arabic*).
- Pourhassan, Ghasem, & Pandjoo, Afsaneh (2017). Clifford's Ethic of Belief and Maximum Extreme Reasoning. *Critical Studies in Texts and Programs of Human Sciences*. Vol.9, No.5, pp51-73. (*in Persian*).
- Safari Aboksari, Mehrdad (2020). A Study of William James' View on Ethics of Belief. *Philosophy and Kalam*, Vol.53, No.2, pp.461-483. (*in Persian*).
- Shahab, Mohammad Hadi (2008). William James' Viewpoint on Emotional Feelings and Rationality of Religious Belief. *Philosophical-Theological Research*. Vol.10, No 2, pp41-58. (*in Persian*).
- Zeinolabedin, Massoud, & Salavati, Abdollah (2023A). Analysis of the Relationship between "Will" and "Belief" in the Thought of William James. *Explorations in Philosophy and Religion*. Vol2. Pp.51-70. (*in Persian*).
- Zeinolabedin, Massoud, & Salavati, Abdollah (2023B). A critical study of the relationship between belief and action in Clifford's views. *PHilosophical Meditations*. (*in Persian*).
https://phm.znu.ac.ir/article_709030.html

