

The Ontological Status of Temperament in the Emanation of Human Actions: Within the Sadraean Philosophical Framework

Fateme Soleimani Darrebaghi*

Abstract

One of the effective factors in issuing human action is "Temperament". From the point of view of Islamic philosophers, creation is a sensual queen that causes people to act easily and without reflection and delay. The basis of all kinds of moods is the state of conquest or subjugation of the practical intellect compared to other perceptive and stimulating powers of the animal ego.

The main problem of the research: from Mulla Sadra's point of view, what is the position of the ontology of character in issuing human action?

Research method: descriptive-analytical based on library studies on Mulla Sadra's works.

Final conclusion: In Sadra's opinion, if the human soul chooses a specific direction in its orientations, during a period of time, that is, thinks in a specific way and finds enthusiasm and will in the same direction, these works And temporary states are strengthened and become queens. In such a situation, the soul finds a new material form, and this new soul form, with stronger perceptive and stimulating powers, will become the source of actions of its kind, and it will perform these actions quickly without thinking and thinking. In this way, the identity and personality of people are formed in the form of moods during their worldly life by their actions, which will also be the origin of the formation of their afterlife.

* Associate Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Imam Sadiq (AS) University, Sisters Campus, Tehran, Iran, f.soleimani@isu.ac.ir

Date received: 24/09/2024, Date of acceptance: 30/01/2025



Keywords: Temperamen(*khulq*), sensual queen(*malaka*), issuance of human action, procedure, practical reason, Mulla Sadra.

Introduction

The identity and character of an individual are formed through a combination of their thoughts, beliefs, traits, and temperament (*khulq*). Through self-knowledge and awareness of these existential attributes, one can strive to overcome personal shortcomings and cultivate their strengths. From a social perspective, understanding personality traits—particularly characters—of individuals within a society allows for the anticipation of their behavior in various social contexts, enabling more effective management and interaction within that society. Thus, the study of character has remained a focal point of philosophical inquiry throughout history.

Among ancient Greek philosophers, Socrates and Plato identified character (*ethos*) with knowledge (Copleston 2001, 1:130, 253). However, Aristotle distinguished moral virtues from knowledge, defining them as character or habits associated with the non-rational part of the soul. He argued that these virtues are not acquired through instruction and education but, like skills, develop through repeated practice (Aristotle 1964, 1:219–242).

Among Muslim philosophers, al-Kindī was the first to reconcile Plato's theory of faculties and Aristotle's theory of moderation. He suggested that the soul consists of three faculties—rational (*nāfiqa*), irascible (*ghadabiyya*), and appetitive (*shahawiyya*)—and, contrary to Aristotle, applied the theory of moderation not to actions but to these three faculties (Atrak 2014). Ibn Miskawayh and al-Fārābī emphasized the role of social interaction in shaping moral character, incorporating the social dimension into the essence of character (Fārābī 1996, 83; Ahmadpour 2006, 111–118). Avicenna (Ibn Sīnā) highlighted the role of practical reason (*al-'aql al-'amalī*) among human faculties, stressing its transcendent or subordinate status in relation to the animalistic faculties in shaping various characters and moral traits (Ibn Sīnā 1996, 65–66). Mullā Ṣadrā, drawing on the fundamental principles of his philosophical system, offered a distinct analysis and interpretation of the nature of character and its role in the emanation of action, setting him apart from his predecessors.

The main question of this article is: From Mullā Ṣadrā's perspective, what is the ontological status of character in the emanation of human action? In this context, subsidiary issues such as the nature of character, its developmental stages and influencing factors, as well as the criteria for categorizing character, are also examined.

Research method

descriptive-analytical based on library studies on Mulla Sadra's works.

Research Background

Among the published works, only a few have explored the concept of character from the perspective of Islamic philosophers, particularly Mullā Ṣadrā.

Soleimani (2021), in the article "The status of characters and emotions in human existence from Mullā Ṣadrā's perspective," examines the nature of character, emotions, and feelings, as well as their place in human existence. This article discusses character alongside emotions and feelings, focusing primarily on their mutual influence on an individual's physical state and behavior, offering an introductory analysis rather than an in-depth exploration.

Azim Hamzeian (2012), in the article "The relationship between ethics and substantial motion in Mullā Ṣadrā's thought," explores the intensificatory (*al-ishtidādiyya*) substantial motion (*al-ḥarakat al-jawhariyya*) of the soul and the role of ethics, along with normative ethical propositions, in the soul's developmental journey.

Tooba Lal Sahebi (2017), in the article "Mullā Ṣadrā's existential ethics and some of its implications," highlights the commonalities between Mullā Ṣadrā's ethical perspective and both virtue and deontological ethics while also distinguishing their differences.

Esmail Saadati Khamseh (2015), in the article "The relationship between theory and practice and moral characters and the essential transformation of humans in transcendent philosophy," demonstrates the reciprocal influence of thoughts, actions, and character throughout the process of substantial motion.

Hossein Ahmadi (2021), in the article "The role of character and corrective disciplines in moral philosophy," examines ethical propositions, arguing that statements concerning the personal interests and harms of moral traits and behaviors pertain to character, while those concerning the educational and social aspects of moral traits and behaviors fall under corrective disciplines.

All these articles primarily discuss ethics and the adherence to moral imperatives as prescriptive propositions on both individual and social levels. However, none of them addresses the existential nature of character, its stages of formation within the human soul, or its role in the emanation of action.

Conclusion

Character is a disposition (*malaka*) that enables actions to be effortlessly and habitually performed by the soul without deliberation (*rawiyya*) or contemplation. Throughout the process of action, a person continuously engages imaginative, intellectual, appetitive, and irascible faculties. A faculty becomes dominant and imprints itself on the agent, as it is repeatedly exercised. This process leads to the formation of a specific moral disposition. Character is not independent of the principles of action; rather, it is a state that becomes ingrained in the soul through the repeated activation of these principles. In essence, the very substance of the soul becomes characterized by a particular disposition, and as this disposition takes shape, the soul gains the ability to perform actions that align with it.

The primary origin of various types of character lies in the dominance or subjugation of practical reason in relation to other cognitive and motive animal faculties. When practical reason prevails over these faculties, an angelic disposition emerges. Conversely, if practical reason is subjugated and the imaginative faculty, the appetitive faculty, or the irascible faculty dominates, then demonic, bestial, or predatory dispositions develop, respectively. These four dispositions serve as the most proximal differentiae for human beings, leading individuals to assume distinct existential types by the end of their worldly lives.

Regarding the formation of character within the human soul, it must be noted that human actions originate from the soul through its faculties—both cognitive and motive. According to Mullā Ṣadrā, the soul is unified with its faculties, which are merely manifestations and lower degrees of its existence. Therefore, every action emanating from the soul through the exertion of will serves as evidence of the specific state of its faculties. Consequently, as a person's thoughts and inner states change, so too do their actions. However, when actions are repeated, it indicates that the soul has consistently chosen a particular orientation over time. As these temporary states become reinforced, they transform into stable dispositions. In Mullā Ṣadrā's view, a disposition is an intensified and solidified form of prior states, leading the soul to acquire a new form or actuality. This newly established form acts as a substantial principle within the soul, producing its own specific effects and serving as the source of corresponding actions. Ultimately, these substantial forms evolve into distinct personalities and independent essences, shaping a stable and enduring identity for the soul.

Due to the ambiguity in the criteria offered by his predecessors for the classification of character into virtue and vice—where the mean is associated with positive character

and the extremes with negative character—Mullā Ṣadrā introduces a different criterion. He identifies wisdom and freedom as the markers of a strong and noble soul, representing virtuous character, while ignorance and enslavement are seen as indicators of a weak and base soul, symbolizing vicious character.

Human actions are characterized by three attributes: character (disposition), habit, and skill, all of which ultimately stem from a single source. This common source refers to the relationship between the repetition of an action and the formation of a stable state in the soul, allowing actions to be performed easily and without deliberation. However, these three attributes differ from one another. Character is the firm establishment of a particular trait within the soul, which enables actions corresponding to that trait to occur effortlessly. Skill, on the other hand, involves the individual using tools and materials to attain expertise in a particular craft or trade. Habit refers to actions driven solely by imagination and the pursuit of immediate, animalistic pleasure, with the ultimate goal being the habitual pattern that forms as a result.

Bibliography

- Ahmadi, Hossein. 2021. "Naqsh-i khulqiyāt va ta'dībāt-i ṣalāhiya dar falsafih-yi akhlāq." *Ma'ārif-i mantiqī*, no. 15: 7-24. [In Persian]
- Ahmadpour, Mahdi. 2006. *Kitābshinākht-i akhlāq-i Islāmī*. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
- Aristotle. 1964. *ʿIlm al-akhlāq ilā Nīqūmākhūs*. Translated by Barthelemy Saint Hilaire and Ahmad Lutfi Sayyid. Cairo: Ṣādir. [In Arabic]
- Atrak, Hossein. 2014. "Sayr-i taṭavvur-i naẓariyih-yi i'tidāl dar akhlāq-i Islāmī." *Pazhūhish-hāyi falsafi* 8, no. 14: 131-147. [In Persian]
- Copleston, Fredrick. 2001. *Tārīkh-i falsafih*. Vol. 1. Translated by Seyed Jalalodin Mojtavavi. Tehran: Soroush. [In Persian]
- Fārābī. 1985. *Fuṣūl muntaza 'a*. Tehran: Maktabat al-Zahrā'. [In Arabic]
- Fārābī. 1996. *Iḥṣā' al-'ulūm*. Beirut: Maktabat al-Hilāl. [In Arabic]
- Hamzeian, Azim. 2012. "Rābiṭih-yi akhlāq va ḥarakat-i jawharī dar andīshih-yi Mullā Ṣadrā." In *Akhlāq-i muta'āliyah (niḡāhī bih akhlāq va falsafih-yi akhlāq dar ḥikmat-i muta'āliyah)*. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [In Persian]
- Ibn Sīnā. 1984. *Al-Mabda' wa-l-ma'ād*. Tehran: Institute for Islamic Studies—University of Tehran and McGill University. [In Arabic]
- Ibn Sīnā. 1994. *Burhān shifā'*. Translated by Mahdi Ghavam Safari. Tehran: Fekr-e Rooz. [In Persian]
- Ibn Sīnā. 1996. *Al-Nafs min kitāb al-shifā'*. Edited by Hassan Hassanzadeh Amoli. Qom: Islamic Propagation Office. [In Arabic]
- Ibn Sīnā. 2000. *Al-Najāt min al-gharq fī baḥr al-dilālāt*. Tehran: University of Tehran. [In Arabic]

- Ibn Sīnā. 2009. *Ilāhiyyāt al-Shifā'*. Edited by Ibrahim Madkour. Qom: Dhū al-Qurbā. [In Arabic]
- Lal Sahebi, Tooba. 2017. "Akhlaq-i vujūdi-yi Mullā Şadrā va pāri'i az lavāzim-i ān." *Āyīn-i hikmat* 9, no. 31: 139-157. [In Persian]
- Mullā Şadrā. 1975. *Al-Mabda' wa-l-ma'ād*. Edited by Jalalodin Ashtiani. Tehran: Iranian Association of Philosophy. [In Arabic]
- Mullā Şadrā. 1981. *Asrār al-āyāt*. Edited by Mohammad Khajavi. Tehran: Iranian Association of Philosophy. [In Arabic]
- Mullā Şadrā. 1987. *Tafsīr al-Qur'ān al-karīm*. Qom: Bidar. [In Arabic]
- Mullā Şadrā. 1989. *Al-Hikmat al-muta'āliya fī al-asfār al-'aqliyyat al-arba'ā*. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
- Mullā Şadrā. 1998. *Tafsīr sūra Zilzāl*. Translated by Mohammad Khajavi. Tehran: Mola. [In Persian]
- Mullā Şadrā. 2002. *Al-Mabda' wa-l-ma'ād*. Edited by Mohammad Zabihi and Jafar Shah-Nazari. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [In Arabic]
- Mullā Şadrā. 2002. *Kasr al-aşnām al-jāhiliyya*. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [In Arabic]
- Mullā Şadrā. 2007. *Mafāţih al-ghayb*. Translated and edited by Mohammad Khajavi. Tehran: Mola. [In Persian]
- Mullā Şadrā. 2012. *Shawāhid al-rubūbiyya*. Edited by Mohaghegh Damad. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [In Arabic]
- Mullā Şadrā. n.d.. *Al-Hāshiya 'alā ilāhiyyāt al-shifā'*. Qom: Bidar. [In Arabic]
- Saadati Khamseh, Esmail. 2015. "Nisbat-i nazar va 'amal bā malakāt-i akhlāqī va tabaddul-i dhātī-yi insān dar hikmat-i muta'āliyah." *Khīradnāmih-yi Şadrā* 20, no. 3: 17-30. [In Persian]
- Soleimani, Fatemeh. 2021. "Jāygāh-i khulqiyāt va ihsāsāt dar vujūd-i insān az nigāh-i Mullā Şadrā." *Pazhūhish-hāyi falsafī-kalāmī* 23, no. 88: 129-154. [In Persian]

جایگاه وجودشناسی خلق در صدور عمل انسان «براساس حکمت صدرایی»

فاطمه سلیمانی دره باغی*

چکیده

یکی از عوامل مؤثر در صدور عمل انسانی «خلق» است. از منظر فیلسوفان اسلامی خلق، ملکه‌ای نفسانی است که موجب می‌شود از انسان رفتارهایی به سهولت و بدون تأمل و درنگ صادر شود. اساس و پایه انواع خلیات وضعیت استیلاء یا انقیاد عقل عملی نسبت به دیگر قوای ادراکی و تحریکی نفس حیوانی است.

مسئله اصلی پژوهش: از نگاه ملاصدرا جایگاه وجودشناسی خلق در صدور عمل انسانی

چيست؟

روش پژوهش: توصیفی-تحلیلی مبتنی بر مطالعات کتابخانه‌ای بر روی آثار ملاصدرا.
دست‌آورد پژوهش: در نظر صدرا اگر نفس انسانی در جهت‌گیری‌های خود، در طول یک دوره‌ای از زمان، یک جهت خاص را انتخاب کند، یعنی به شکل خاصی بیان‌دیشد و در همان راستا شوق پیدا کرده و اراده کند، این آثار و حالات موقت مستحکم شده و به ملکه تبدیل می‌شود. در چنین وضعیتی نفس، صورت جوهری جدیدی پیدا می‌کند که این صورت نفسانی جدید با قوای ادراکی و تحریکی قوی‌تر، منشأ اعمالی از جنس خود خواهد شد و این اعمال را بدون تأمل و عملیات فکری به سرعت انجام می‌دهد. بدین ترتیب هویت و شخصیت انسان‌ها در قالب خلق و خو‌هایی در طول زندگی دنیوی توسط اعمال ایشان شکل می‌گیرد که منشاء شکل‌گیری حیات اخروی آنها نیز خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: خلق، ملکه نفسانی، عمل انسانی، رویه، عقل عملی، ملاصدرا.

* دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)، پردیس خواهران، تهران، ایران،
f.soleimani@isu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۰۳، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۱۱



۱. مقدمه

هویت و شخصیت هر انسانی از مجموعه ای از افکار و باورها و صفات و خلق و خوهای او شکل می گیرد. انسان از طریق خودشناسی و آگاهی از این خصوصیات وجودی می تواند در جهت رفع کمبودهای شخصیتی و تقویت نقاط قوت وجودی خود اقدام نماید. از جنبه اجتماعی نیز با شناخت ویژگی های شخصیتی و خصوصاً خلق و خوی افراد یک جامعه، امکان پیش بینی عملکرد افراد در شرایط مختلف اجتماعی فراهم می شود و زمینه برای مدیریت و کنش گری متناسب با آن جامعه به دست می آید. بدین ترتیب، شناخت خلقیات و جایگاه وجودی آن در انسان، از اهمیت قابل توجهی برخوردار است و ضرورت پرداختن به آنها همواره در طول تاریخ فلسفه مورد توجه فیلسوفان بوده است.

در میان فیلسوفان یونانی سقراط و افلاطون، خلق را مساوی با معرفت می دانستند. (کاپلستون ۱۳۸۰، ۱: ۲۵۳، ۱۳۰) ولی ارسطو فضائل اخلاقی را از معرفت متمایز کرد و آن را ملکات یا عاداتی مرتبط با جز غیرعقلانی نفس معرفی کرد که نه با تعلیم و تعلم بلکه همچون مهارت از راه تکرار عمل به دست می آید. (ارسطو ۱۳۴۳، ۱: ۲۱۹-۲۴۲)

در میان فیلسوفان مسلمان، کندی اولین فیلسوفی است که میان نظریه قوای افلاطون و نظریه اعتدال ارسطو جمع کرد؛ به این صورت که نفس را دارای سه قوه ناطقه، غضبیه و شهویه دانست و نظریه اعتدال را بر خلاف ارسطو نه در افعال، بلکه بر مبنای قوای سه گانه مطرح نمود. (اترک، ۱۳۹۳) ابن مسکویه و فارابی اجتماع و تعامل با دیگران را در شکل گیری خلقیات موثر دانسته اند و در واقع جنبه اجتماعی را در حقیقت خلقیات لحاظ کرده اند. (فارابی ۱۹۹۶، ۸۳؛ احمدپور ۱۳۸۵، ۱۱۱-۱۱۸) ابن سینا با اشاره به جایگاه عقل عملی در بین قوای انسانی، به وجود حیثیت استعلایی یا انقیادی عقل عملی در نسبت و ارتباط با قوای حیوانی انسان در شکل گیری انواع خلقیات و ملکات نفسانی تاکید دارد. (ابن سینا ۱۳۷۵، ۶۵، ۶۶) ملاصدرا با تکیه بر مبانی و اصول اساسی فلسفه خود، توانست برخلاف حکمای گذشته، تحلیل و تبیینی متفاوت از حقیقت خلق و نقش آن در صدور عمل ارائه دهد.

مسئله اصلی در این مقاله این است که «از نگاه ملاصدرا خلق به لحاظ وجود شناختی در صدور عمل انسانی چه جایگاهی دارد؟» در همین راستا، مسائلی فرعی نظیر چیستی خلق و مراحل و عوامل موثر در شکل گیری خلق و همچنین نوآوری صدرا در خصوص ملاک دسته بندی خلقیات نیز مطرح و مورد بررسی و تحقیق قرار می گیرد.

۲. پیشینه پژوهش

در میان آثار چاپ شده مقالاتی بسیار محدود به موضوع خلق از منظر فیلسوفان اسلامی خصوصاً ملاصدرا پرداخته اند:

سلیمانی (۱۴۰۰) در مقاله «جایگاه خُلقیات و احساسات در وجود انسان از نگاه ملاصدرا» به چیستی خُلقیات و احساسات و عواطف و جایگاه آن‌ها در وجودانسان پرداخته است. در این مقاله موضوع خلق در کنار موضوع احساسات و عواطف و در حد معرفی و بیان تأثیر متقابل این انفعالات نفسانی با وضعیت جسمانی و رفتاری انسان بررسی شده است.

عظیم حمزئیان (۱۳۹۱) در مقاله «رابطه اخلاق و حرکت جوهری در اندیشه ملاصدرا» به حرکت جوهری اشتدادی نفس و نقش اخلاق و گزاره‌هایی از سنخ باید و نباید در این سیر تکاملی نفس پرداخته است.

طوبی لعل صاحبی (۱۳۹۶) در مقاله «اخلاق وجودی ملاصدرا و پاره‌ای از لوازم آن» ضمن نشان دادن مشترکات دیدگاه اخلاقی ملاصدرا با اخلاق فضیلت مدار و تکلیف مدار، تمایز آنها با یکدیگر را بیان می‌کند.

اسماعیل سعادت‌ی خمسه (۱۳۹۴) در مقاله «نسبت نظر و عمل با ملکات اخلاقی و تبدیل ذاتی انسان در حکمت متعالیه» نشان داده است که در طی حرکت جوهری، تأثیر متقابلی بین افکار، اعمال و اخلاق انسان واقع می‌شود.

احمدی، حسین (۱۴۰۰)، در مقاله «نقش خُلقیات و تادیبات صلاحیه در فلسفه اخلاق» به بررسی گزاره‌های اخلاقی پرداخته و اظهار می‌نماید گزاره‌هایی که به مصالح و مفاسد فردی صفات و رفتار اخلاقی توجه دارد خُلقیات و گزاره‌هایی که به حیثیت تربیتی و اجتماعی صفات و رفتار اخلاقی می‌نگرد، در ردیف تادیبات صلاحیه قرار می‌گیرند.

در این مقالات عمدتاً بحث از اخلاق و رعایت کردن باید‌ها و نباید‌های اخلاقی به عنوان گزاره‌های تجویزی فردی و اجتماعی است. اما در مورد حقیقت وجودی خلق و مراحل شکل‌گیری آن در نفس انسانی و نقشی که در صدور عمل دارد، هیچ مطلبی بیان نشده است. البته مقالاتی نیز در مورد خلق و تأثیر آن بر مزاج بدن در حوزه طب سنتی و یا تأثیر خُلقیات بر روابط اجتماعی در حوزه علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی وجود دارد که به جهت تفاوت حوزه تحقیق و نوع نگاه اندیشمندان آن حوزه‌ها، به عنوان پیشینه تحقیق این مقاله محسوب نمی‌شوند.

۳. چیستی خلق

یکی از عواملی که در صدور عمل انسانی نقش دارد «خلق» است. خلق ملکه نفسانی است که موجب می شود از انسان رفتارهایی به سهولت و بدون پیشینه فکر و رویه صورت گیرد. فکر و رویه در اعمالی وجود دارد که هنوز مبادی ادراکی و ویژگی های نفسانی ثبات پیدا نکرده اند؛ ولی گاهی به جهت تکرار و تمرینی که انسان در طول اعمال یکسان و همسوی متعدد داشته، حالتی ثابت در نفس پدید می آید که از آن تعبیر به خلق می شود. از این رو با پیدایش این هویت ثابت نقش آگاهی، تفکر و تأمل در انجام افعال کم یا حذف می شود؛ چون عملکرد عقل عملی از سنخ استنتاج و رسیدن از کلیات به مصادیق جزئی و عینی است. با وجود خلق عملیات استنتاجی عقل عملی به سرعت و بدون درنگ و تأمل انجام می شود. در واقع با وجود خلق، استنتاج وجود دارد ولی ترویج و درنگ و رفت و برگشت ذهن برای یافتن حد وسط دیگر لزومی ندارد؛ مانند اعمال شجاعانه در فردی که دارای ملکه شجاعت است یا بخشایش در فردی که ملکه سخاوت دارد. در تمام این افعال تصور و تصدیق عقلی وجود دارد ولی به جهت وجود خلق خاص، این تصدیق خیلی سریع و بدون تأمل و درنگ صورت می گیرد و منشأ شوق و اراده می شود.

بنابراین در تعریف خلق دو نکته وجود دارد:

الف) خلق ویژگی یا صفت نفسانی است که به حد ملکه رسیده و در نفس رسوخ پیدا کرده است.

ب) خلق باعث می شود که افعال از نفس به سهولت و بدون نیاز به تفکر و درنگ صادر شود.

بر همین اساس صدرا خلق را امری متوسط بین طبیعت و اراده فکری می داند. (صدرا، ۱۳۸۱، ص ۱۱۵) در واقع او می خواهد تفاوت و شباهت خلق را با طبیعت و اراده برخاسته از فکر نشان دهد؛ چرا که طبیعت و اراده هر دو مبدء موثری در صدور فعل هستند، با این تفاوت که افعالی که از طبیعت ناشی می شود فاقد مبدء فکری هستند اما اراده مسبوق به فکر و رویه است. (همان) بنابراین حد وسط بودن خلق به این معنا است که خلق نیز مؤثر در صدور فعل است، ولی بدون فکر و تأمل و به سهولت؛ از این جهت شبیه به مبدء طبیعی است. اما با توجه به این که منظور از فقدان فکر و رویه در خلق این است که در اثر تکرار عمل مبدء فکری آن عمل در نفس راسخ شده و شخص برای انجام دوباره آن عمل نیاز به تأمل فکری دوباره ندارد؛

جایگاه وجودشناسی خلق در صدور ... (فاطمه سلیمانی دره باغی) ۲۶۷

پس از این جهت که کلا فاقد مبدء فکری نیست، به اراده فکری شباهت دارد؛ چنانکه نویسنده بدون فکر کردن به تک تک حروف و کلمات می نویسد، ولی عمل او برخاسته از طبیعت نیست، بلکه در او ملکه نوشتن راسخ شده و بدون تأمل و درنگ فکری می نویسد.

فیلسوفان قبل از ملاصدرا در مورد چیستی خلق براساس مبانی حکمت مشاء، معتقدند نفس انسان جوهر مجردی است که همراه و همزمان با پیدایش بدنی که به حد اعتدال رسیده، ایجاد می شود. این بدن تنها نقش ابزاری برای استکمال نفس دارد و صرفاً مرجح حدوث آن محسوب می شود. برهمن اساس نفس به واسطه اشتغال، استعمال و اهتمام به این بدن از نفوس دیگر متمایز می شود و خاص می گردد. (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۳۷۶-۳۷۷) از اینرو بین نفس و بدن یک نوع رابطه فعل و انفعال مشاهده می شود به طوری که هریک از نفس و بدن اقتضائات خاص خود را دارند اقتضای نفس حاکمیت و سلطه بر بدن است، ولی گاهی نفس تسلیم بدن می شود و خواسته های حیوانی که تامین کننده نیازهای بدن است را تأیید می نماید. اگر مقهوریت و تسلیم بودن برای هریک از نفس و بدن نسبت به دیگری تکرار شود، منجر به پیدایش هیئت یا وضعیت اذعانی یا استعلایی در نفس می شود که از آن تعبیر به خلق می شود. تاثیر این هیئت یا ویژگی خاص برای نفس آن است که صدور فعل برای آن آسان می شود. نکته ای که ابن سینا بر آن تاکید دارد آن است که وجود هیئت اذعانی در نفس باعث وقوع افعال در دو سر طیف افراط و تفریط می شود؛ در حالی که اثر وجودی هیئت استعلایی در نفس وقوع افعال در حد اعتدال و توسط است. نکته دیگر این که هیئت یا وضعیت استعلایی نفس متناسب و در شأن طبیعت مجرد نفس است ولی هیئت اذعانی نفس با جوهر نفس بیگانه است و متناسب با اقتضائات ماده و در تضاد با ویژگی مجرد نفس است. از اینرو کمال نفس ناطقه در این است که دارای هیئت استعلایی باشد و بر تمامی قوای نفس حیوانی و خواهش های بدن سلطه و قهر داشته باشد. (رک: ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۰۹-۱۱۰؛ همو، ۱۴۳۰ق، ص ۴۳۰؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۳۳۱؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۱۰۹-۱۱۰) نکته ای که باید بدان توجه داشت این است که بر اساس مبانی مشاء، هر ملکه ای که برای نفس در اثر تکرار فعل حاصل می شود، فعل سبب ایجاد این ملکه نیست بلکه وجود فعل و تکرار آن موانع را برطرف کرده و زمینه و بستر را برای دریافت این ملکه از جوهر مکمل نفس انسانی یعنی عقل فعال، فراهم می سازد. (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۶۲۸)

اما در حکمت متعالیه اگر چه صدرا همانند حکماء مشاء، خلق را ملکه ای می داند که به واسطه آن افعال از نفس به سهولت و بدون تقدم رویه صورت می گیرد، (صدرا، ۱۴۱۰، ج ۴،

ص ۱۱۴) اما نگاهش به حقیقت خلق بر اساس اصالت و تشکیک وجود و همچنین حرکت جوهری و اشتدادی نفس است؛ به همین جهت خلق را یک هیئت یا صفتی عارضی بر نفس نمی داند، بلکه آن را وجودی می داند:

«و اعلم أن کل حال و ملکه فهو صفته الوجودیه فهی من حیث انها صفة وجودیه کمال»
(صدر، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۱۱۵)

بر این اساس نفسی که صفتی به صورت حال در او پدید آمده با نفسی که صفت در او ملکه شده است، اختلاف وجودی و به تبع آن نوعی پیدا کرده است نه صرفاً اختلاف عرضی (صدر، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۱۱۰) مطابق نگاه مشاء حال و ملکه هر دو بر یک جوهر نفسانی ثابت با فاصله زمانی عارض می شود، اما در نگاه صدر، نفس در مسیر حرکت جوهری اشتدادی در هر لحظه صورت نوعی جدیدی کاملتر از صورت قبلی می پذیرد در حالی که تمام کمالات مراتب قبلی را هم دارا است. (صدر، ۱۴۱۰، ج ۸، ۳۹۳) بدین صورت که نفسی که ملکه شجاعت پیدا کرده است، نوعیتش با نفسی که هنوز شجاعت در او رسوخ نکرده است، متفاوت است؛ چون مرتبه وجودیشان متفاوت است. صدر در تعریفی که از خلق بیان می کند، صریحاً به این مطلب اشاره می کند:

«الکیفیه النفسانیه اذا اشتدت صارت ملکه راسخه ای صوره النفسانیه هی مبدأ آثار مختصه بها فیصدر بسببها الفعل المناسب لها بسهولة من غیر رویه و تعمل» (صدر، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۲۹۱؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۲۰۲)

«کیف نفسانی زمانی که شدت پیدا کند به صورت ملکه ی راسخی در می آید، به این معنا که صورت نفسانی می گردد که مبدأ آثار مختص به خود است و از اینرو فعل مناسب با آن بدون نیاز به تفکر و عملیات ذهنی، از نفس صادر می شود.»

طبق این سخن، رسوخ ملکه به معنای پدید آمدن صورت نوعیه جدید است؛ پس در نگاه صدر، نفسی که واجد خلقی می شود، در واقع صورت جوهریش تغییر می کند و با توجه به این که صورت جوهری جدید یا بهتر است گفته شود مرتبه جدید صورت نفسانی دارای قوا و توانمندیهای جدید و قوی تری است، پس مبادی عمل در آن قوی شده و عملکرد آنها در صدور فعل سرعت می گیرد؛ به طوری که افعال مناسب با آن مرتبه نفس بدون نیاز به عملیات فکری و به آسانی از وی صادر می شود.

صدر معتقد است که انسان برخلاف دیگر ممکنات، هویت خاص و مرتبه‌ی وجودی ثابتی ندارد. بلکه در ظرف عالم طبیعت و به مقتضای حرکت جوهری، به سبب علم و عمل خویش،

به‌طور دائم در حرکت اشتدادی و تکاملی قرار دارد و از مرتبه‌ای به مرتبه‌ی دیگر، منتقل می‌شود و در هر آنی از آنات به موجودی تازه منقلب می‌گردد و از هر مرتبه‌اش ماهیت و هویت خاصی انتزاع می‌شود. (صدرا، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۳۴۳-۳۴۴) از آنجایی که انسان با توجه به خواسته‌ها و انگیزه‌ها و افکاری که دارد در حال تکرار افعال مختلف از سنخ‌های گوناگون است. نفس او پذیرنده و دربردارنده‌ی صفاتی می‌شود که منشا این اعمال مختلف است. در نتیجه پس از مدتی بر اساس این که این اعمال انسانی و مبادی آن‌ها از چه سنخی باشند صورت جوهری متناسب با آن اعمال در نفس شکل می‌گیرد (رک: صدرا، ۱۳۶۰، ص ۱۸۹) بر همین اساس این تحول جوهری همانند هر حرکتی که در عالم طبیعت و نفوس انسانی شکل می‌گیرد نیاز به فاعل و محرکی دارد که آن همان عقل فعال است؛ البته عقل فعال به عنوان علت نفوس، تمامی تحولات و تطورات نفس انسانی را از کانال افکار و باورها و اراده‌های انسان‌ها افزه می‌کند. چنانچه صدرا می‌فرماید:

«همانا هر ملکه راسخی در نفس انسانی خواه از جمله کمالات یا ملکات علمی و یا عملی باشد... صرفاً به جهت ارتباط خاص نفس با عقل فعال حاصل می‌شود، به خاطر وجود جهت فعلیتی که در عقل فعال است.» (صدرا، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۲۷۹)

نوآوری صدرا در تبیین این مطلب این است که نفس طی حرکت جوهری اشتدادی، ذاتش در حال تکامل است. تکرار یک فعل به‌طور مداوم در یکی از آن انواع چهارگانه، نفس را آماده اشتداد وجودی می‌کند تا بدان جا که صورت خلقی متناسب با آن فعل انجام شده را پیدا می‌کند. در واقع عقل فعال، جوهر این نفس را بواسطه آمادگی که با تکرار فعل یافته، به مرتبه بالاتر ارتقا می‌دهد و اینطور نیست که جوهر نفس ثابت بماند و اعراضی زائد بر ذاتش بدان افزه شود، بلکه در اثر تکرار عمل، وجود نفس و قوای مختلف آن که مبادی عمل خاصی بوده اند قوی و توانمند می‌شوند و قابلیت در یافت خلق خاصی را پیدا می‌کنند.

در توضیح این مطلب باید گفت، از آنجا که در نظر صدرا نفس با قوای خود متحد است و قوای نفس صرفاً مراتبی از همان نفس و وجود نازله آن هستند و نفس، مبدأ و محل تجمع قوا و حتی هدف آنهاست، (صدرا، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۵۱) و از طرف دیگر چون این نفس است که محرک همه حرکات قواست؛ (صدرا، اسفار، ج ۸، ص ۲۲۱) از این‌رو هر عملی که با بکارگیری قوای ادراکی و تحریکی و نهایتاً اعمال نیروی اراده از نفس صادر می‌شود، گواه و شاهد بر وضعیت خاص در نفس انسان است، به گونه‌ای که با تغییر افکار و حالات نفس بواسطه حرکت جوهری و اشتدادی نفس، عمل او نیز متفاوت می‌شود. اما هنگامی که اعمال تکرار

شود، گویای آن است که نفس در جهت گیری‌های خود دائماً در طول دوره ای از زمان یک جهت خاصی را انتخاب کرده به طوری که این آثار موقت مستحکم شده و آن حالات و وضعیت های موقت به ملکه تبدیل می‌شوند. نهایتاً این صورت‌های جوهری جدید به شخصیات و ذوات مستقلی تبدیل می‌شوند که در نفس انسان فعالیت می‌کنند؛ این فعالیت‌ها یا در راستای خیر هستند یا شر. (صدرا، ۱۳۶۰، ص ۲۰۴) بنابراین از آنچه در ظاهر جهان مادی و محسوس به عنوان کنش کلامی یا غیر کلامی مشاهده می‌شود چیزی باقی نمی‌ماند؛ بلکه تکرار این اعمال نهایتاً هویتی تثبیت شده و پایداری را در نفس، دربردارد.

براساس این نوآوری صدرا در خصوص حقیقت خلق، مساله امکان تغییر خلق که در نگاه فیلسوفان مشاء در حد تغییر یک عرض و با دخالت عواملی درونی همچون تغییر مبدأ علمی و مبدأ شوقی، و عوامل بیرونی مانند تغییر مزاج و شرایط محیطی فرد، صورت می‌گیرد؛ اما در نگاه ملاصدرا تغییر خلق بسیار سخت خواهد بود چرا که از سنخ تغییر جوهر نفس و یا به یک معنا تغییر در مسیر و روند حرکت جوهری نفس است؛ هر چند علاوه بر عوامل درونی، عوامل بیرونی نظیر شرایط محیطی و اجتماعی و مزاج بدن در این نوع تغییر نیز مؤثرند.

۴. انواع خلیات انسانی

صدرا نیز مانند سایر فیلسوفان اسلامی معتقد است خلق در چهار قوه از قوای نفسانی می‌تواند حاصل شود: قوه وهم، قوه شهوت، قوه غضب و قوه عقل عملی. هر یک از دو جنبه افراط و تفریط عملکرد این قوای چهارگانه باعث پدید آمدن خلیات قبیح می‌شود و ایجاد تعادل در عملکرد این قوای چهارگانه باعث پیدایش خلیات پسندیده و نیکو می‌شود. شخصی که دارای اعتدال در این قوای چهارگانه باشد دارای ملکه عدالت خواهد بود. (رک: ابن سینا، ۱۴۳۰ق، ص ۴۳۰؛ صدرا، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۸۹؛ همان، ج ۴، ص ۱۱۵)

نوآوری صدرا در این بحث این است که اگر در فردی قوه غضب بر دیگر قوای حیوانی و انسانی او تسلط پیدا کند، او دارای خوی درندگی و سبوعیت مانند گرگ می‌شود و با تسلط قوه شهوت، خوی بهیمه ای همچون گاو و با تسلط قوه وهم دارای خوی شیطنی خواهد شد. و با تسلط قوه عقل بر دیگر قوای نفسانی دارای خوی فرشته می‌گردد؛ البته انسان در نهاد خود استعداد تمامی این خلق و خو ها را دارد که در صورت فراهم شدن زمینه این استعداد ها می‌توانند به فعلیت برسند و یا اینکه از بین بروند. بدین ترتیب هویت و شخصیت های انسان ها در قالب خلق و خو هایی در طول زندگی دنیوی توسط اعمال و رفتار های ایشان شکل می

جایگاه وجودشناسی خلق در صدور ... (فاطمه سلیمانی دره باغی) ۲۷۱

گیرد. (صدرا، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۹۳) این هویت ها و خلق و خواها اموری هستند که حیات دیگر انسان بر اساس آن ها ساخته می شود و این معنای مزرعه بودن دنیا برای آخرت است. دانه هایی که انسان در قالب اعمال مختلف در دنیا می کارد، تبدیل به مزرعه ای خواهد شد که محصول آن در آخرت درو می شود. (رک: صدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۶۵) صدرا از این هویتات و ذوات غیرقابل مشاهده تعبیر به اشخاص اخروی می کند. (رک: صدرا، ۱۳۶۰، ص ۲۰۵)

نکته دیگر آن که هر حال یا ملکه ای صفت وجودی است و هر صفت وجودی کمال محسوب می شود؛ فرق نمی کند که عرف مردم آن را کمال بدانند یا رذیلت. اما برخی از این صفات، موجب زوال و ازبین رفتن کمالات دیگر که مخصوص نفوس شریف است، می شود؛ و برخی دیگر از صفات نفوس به سبب آن ها شرف و ارزششان افزوده می شود. این دسته اخیر، فضائل قوه عاقله محسوب می شوند و ضد آن ها رذائل قوه عاقله هستند. (صدرا، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۱۱۵)

۵. فرآیند شکل گیری خلقیات چهارگانه در انسانی

سرشت انسانی با چهار مرحله از خلق و خو سرشته و عجین شده است: خوی حیوانی، خوی درندگی، خوی شیطانی، خوی ملکی. بدین گونه که از خلق و خوی حیوانی شهوت و آز و حرص و تبهکاری بدست می آید و از خوی درندگی، حسد و دشمنی و کینه و از خلق و خوی شیطانی، حيله و تکبر و بزرگ منشی و مقام پرستی و از خلق ملکی، علم و تنزیه و پاکدامنی و پاکی صادر می شود.

به نظر می رسد رهایی از هیچ کدام از این خوی ها امکان پذیر نباشد و برای رهایی از تاریکی سه مرتبه اول و رسیدن به نور مرتبه چهارم تنها می توان از عقل و شرع بهره مند شد. (صدرا، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۹۳) اولین مرتبه ای که نفس انسانی حادث می شود خلق حیوانیت است به همین جهت شهوت و آز در کودک غلبه دارد. سپس در او درندگی پدید می آید، از این رو دشمنی و ستیزه جویی در او غلبه دارد؛ پس از آن در او شیطنت پدید می آید. به همین جهت ابتدا مکر و فریب بر او چیره می شود و وقتی حیوانیت و غضب پا به میدان بگذارند، زیرکی و کیاست را در طلب دنیا و دنبال کردن شهوت و غضب به کار می گیرد بعد از این مرحله در او صفات کبر و نخوت و خودبینی و افتخار و برتری جویی آشکار می شود. بعد از تمام این مراحل در وی عقلی که از طریق آن نور ایمان آشکار می شود، پدید می آید. این در حالی است که لشکریان شیطان بر نفس غلبه پیدا کرده اند؛ به عبارت دیگر لشکریان خوی شیطانی پیش از

بلوغ بر قلب انسان حمله آورده و بر آن مستولی شده‌اند و نفس با آن‌ها الفت گرفته است و متابعت از شهوت را در پیش گرفته است، تا این که نور عقل بر قلب او می‌تابد و در جدال با خوی شیطانی و حیوانی قرار می‌گیرد. پس اگر قلب (نفس) ضعیف باشد خوی شیطانی بر آن غلبه پیدا می‌کند؛ چرا که ضعف قلب در واقع ضعف عقل است. در این صورت ضعف و انقیاد عقل باعث غلبه و استیلاي قوه خیال و یا یکی از دو قوه شهویه و غضبیه بر آن می‌شود؛ در نتیجه انسان یا با شیطان و ابلیس محشور می‌گردد و یا با هیئت‌های حیوانی؛ ولی اگر قلب به نور علم و ایمان قوی گردد، قوای نفسانی مسخر عقل می‌شود و در زمره فرشتگان قرار می‌گیرد و با آنان محشور می‌گردد. (صدر، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۹۳)

بنابراین می‌توان گفت که خلیقات نیز همچون نفس، در یک فرآیند اشتدادی و دارای مراحل مختلف، شکل می‌گیرند و به تدریج و طی حرکت جوهری به بقای روحانی می‌رسند. چرا که خلیقات از نگاه صدر با نحوه وجود نفس مرتبط هستند؛ البته در این مسیر عوامل متعددی در کیفیت شکل‌گیری خلیقات موثر هستند، از جمله مزاج فرد. به هر میزان که این فرد از نظر مزاجی سالم تر باشد، خلقی که در حال شکل‌گیری است سالم تر خواهد بود. صدر در بیان زیر بدین مطلب اشاره می‌کند:

«اعتدال در مزاج مستلزم این است که صورت انسانی افاضه شده بر آن، از نظر صفات معنوی و اصول اخلاق نفسانی در حد تعادل باشد.» (صدر، ۱۳۶۶، ج ۶، ۲۸۹)

۶. کثرت نوعی حاصل از خلیقات

افراد انسان به حسب افعال و کردارشان به صورت‌های گوناگونی محشور می‌گردند. آنان ثمره و دستاورد اعمال و خلیقاتی هستند، که در طول زندگی دنیا از خود بروز داده‌اند. (صدر، ۱۳۷۷، ص ۱۳۴) انسان از جهت کالبد دنیوی و نفسی که به آن تعلق دارد، نوع واحد است و دارای حد و مرزی یگانه است. ولی در نشأ آخرت، به حسب هیئت‌ها و صورت‌های نفسانی که بر نفس او احاطه شده، دارای انواع مختلف می‌گردد. دلیل این امر آن است که نفس انسانی دارای دو جهت قوه و فعل است: از جهت فعلیتش، صورتی است که بر بدن مادی احاطه شده و از این جهت امری واحد و یگانه است که مبدأ و اصل فصل منطقی انسان است و باعث تمییز انسان از دیگر حیوانات است. اما از جهت قوه بودنش او دارای استعداد و قوه هر صفتی از صفات نفسانی و صورت‌های اخروی است. بدین ترتیب هرگاه صفتی از صفات نفسانی یا هیئت و شکلی از صور اخروی در انسان از مرحله قوه و استعداد به فعلیت رسیده و صورت

خاصی را بپذیرد، افراد مختلفی با صفات و صور مختلف پدید می آیند. البته این امر موجب تکرار در ذات انسان نمی شود. چون این دو حیثیت به حسب دو نشأ مختلف است، بدین گونه که هر آنچه در این نشأ (دنیا) صورت است همان در نشأ دیگر ماده محسوب می شود. بنابراین براساس حکمت و برهان روشن، ثابت می شود که افراد انسان اگرچه به حسب نشأ حسی دارای نوع واحدی هستند؛ ولی در هنگامی که نفوسشان از قوه به فعلیت صور باطنی خارج گردید، به حسب چیرگی صفات و رسوخ ملکات، دارای شماری از انواع مختلف و گوناگون می شوند. هر نوعی از جنس آن صفات حیوانی یا اهریمنی و یا فرشتگانی می شود که بر او غلبه و چیرگی یافته است. (رک: صدر، ۱۳۷۷، ص ۱۲۹-۱۲۸) به عبارت دیگر، از نگاه مشاء نفس ناطقه فصل اخیر نوع انسان است و دیگر فصل جدید نمی پذیرد و هر آنچه از صفات و ملکات که در طول حیات دنیا برای آن حاصل می شود عارض و زائد بر ذات اوست. اما صدر از نفس ناطقه را نوع متوسط و جنس برمی شمارد که قابلیت پذیرش فصول مختلف، جهت نوع اخیر شدن را دارد و صفات، ملکات و اعمال همه فصل ساز هستند و از انسان که حیوان ناطق است، حیوان ناطق فرشته یا حیوان ناطق شیطانی یا حیوان ناطق بهیمه و یا حیوان ناطق سبوعی می سازند. بنابراین نفوس انسانی در ابتدای خلقت نوع واحدند، ولی نوع متوسطی که می تواند در طول حیات دنیا فصول اخیری را بر اساس علم و عمل اختیاری و کسب ملکات و خلقیات بدست آورد. (رک: صدر، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۶۵ و ۹۵ و ۹۷)

۷. نوآوری ملاصدرا در ملاک تقسیم بندی خلقیات

صدرا بر اساس نگاه تشکیکی خود، نفوس را از جهت مرتبه وجودیشان در یک طیف تشکیکی قوی تا ضعیف، طبقه بندی می کند. از نظر او، نفس قوی نفسی است که به جهت سعه وجودی که پیدا نموده، نسبت به نشئات وجودی مختلف جامعیت پیدا کرده و در نتیجه می تواند قوای خود اعم از ادراکی و تحریکی را مدیریت کند و بدین ترتیب، افعال بزرگ با شدت تأثیرگذاری زیاد در وجوه مختلفش از وی صادر شود. در مقابل نفس ضعیف به جهت ضیق وجودی، افعال ضعیف و خفیف از او صادر می شود و ناتوان از مدیریت و هماهنگی قوای مختلف با هم است؛ به گونه ای که مشغولیت او به فعلی وی را از انجام فعل دیگر باز می دارد. (صدر، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۸۷)

صدرا، علاوه بر ملاک قوت و ضعف وجودی، از ملاک دیگری برای دسته بندی نفوس استفاده می کند و آن شرافت و نقطه مقابل آن رذالت است. از نظر او شرافت به دو عامل باز می گردد:

۱. حکمت که عبارت است قوت و شدت عملکرد عقل نظری.

۲. حریت که عبارت است از احاطه و تسلط نفس ناطقه (عقل عملی) بر قوای ادراکی و تحریکی حیوانی. (صدرا، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۸۷)

او معتقد است، نفس شریف به حسب غریزه و سرشت از نظر حکمت و حریت شبیه مجردات است.

«النفس الشریفة بحسب الغریزة فهی الشبیهة بالمبادئ المفارقة فی الحکمة و الحریة»

(صدرا، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۸۷)

در نهایت صدرا تمام فضائل نفسانی را به این دو فضیلت باز می گردد و همینطور جمیع رذائل اخلاقی را با تمام انواعش به اضداد این دو فضیلت یعنی جهل و اسارت باز می گردد.

بنابر این صدرا دو ملاک ۱. شدت و ضعف نفسانی و ۲. شرافت و پستی نفسانی را به صراحت متمایز از هم اما متأثر از هم بیان می کند:

«همانا قوت نفس غیر از شرف اوست... و هر کدام از این دو، بر دیگری افزوده می شوند و

گاهی لوازمشان با هم جمع می شوند.» (صدرا، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۹۱)

مثال هایی از تلفیق و اجتماع دو ملاک شرافت و پستی نفس در خلق واحد توسط صدرا

زده شده است: (صدرا، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۹۱)

- جاعت گاهی برخاسته از خودبرتربینی نفس و کوچک شمردن دشمن و فخرفروشی نسبت به پیروزی است ولی گاهی برخاسته از شرافت نفس و دوری وی از خواری و ذلت است.

- حب ریاست گاهی برخاسته از نفس قوی جاهل است برای اینکه اوهام خود را در مورد شایستگی خیالی خود محقق کند و گاهی برخاسته از نفس شریف است که آن را ابزاری برای خدمت رسانی می بیند.

مثال برای بیان تمایز این دو ملاک در برخی از خلقیات: (صدرا، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۹۲)

- عدالت لازمه نفس شریف و قوی است و نقطه مقابل آن ظلم لازمه نفس ضعیف و پست است.

- کرم لازمه نفس قوی و شریف و ضد آن حساست لازمه نفس ضعیف و پست است.

در کل صدرا معتقد است، صفات مثبت و فضائلی مثل صدق، کرم، بلند همتی و غنای نفس همواره لازمه نفس شریف و قوی است. در مقابل رذایلی مثل کذب، بخل، نیازمندی، کم همتی و سستی همگی لازمه جهل و پستی نفس است

با مقایسه این دو ملاک، می‌توان یک نوع تلازم بین قوت و شرافت نفس مشاهده کرد؛ چرا که نفوس انسانی در طی حرکت جوهری اشتدادی خود و متناسب با تکرار عملکرد یکی از قوایشان و غلبه آن بر سایر قوا، هویت خود را تعیین می‌بخشند و به خلقی متصف می‌شوند در واقع به حدی از قوت نفسانی دست یافته‌اند. این درحالی است که ملاک شرافت (حکمت و حریت) و ملاک پستی (جهل و اسارت)، بیانگر استعلاء یا انقیاد نفس ناطقه نسبت به قوای حیوانی اعم از ادراکی و تحریکی است. پس همواره شرافت نفس انسانی همراه و ملازم با قوت نفس است؛ ولی همیشه قوت نفس همراه با شرافت نفس نیست؛ به عبارتی بین قوت و شرافت رابطه عام و خاص برقرار است. همچنین ضعف نفس می‌تواند نشان از خفت و پستی آن داشته باشد. چرا که با در نظر گرفتن این نکته که شأن نفس ناطقه استیلاء بر سایر قوا و کسب خلق ملکی است و شرافت نفس انسانی نیز کسب همین مرتبه است؛ ولی انقیاد نفس ناطقه و استیلاء دیگر قوای حیوانی کسب مراتبی از پستی و رذالت نفسانی را در پی خواهد داشت، همواره با وجود ضعف نفس و قوای آن به خصوص ضعف قوه عقل مرتبه ای از پستی نفس حاصل است. بنابر این رابطه بین ضعف نفس و پستی نفس از نوع تلازم و انطباق است.

اما این فرض که نفسی قوی باشد، اما شریف نباشد، تنها در صورتی قابل تصور است که قوت و به دنبال آن استیلاء و غلبه را صرفاً در یکی از قوای ادراکی یا تحریکی حیوانی مشاهده کنیم، که در این صورت نفس دیگر از مرتبه شرافت برخوردار نیست. اما این فرض که نفس از قوت بهرمنند نباشد ولی شریف باشد فقط می‌تواند اختصاص پیدا کند به موردی که فرد به لحاظ استعداد از شرافت فطری برخوردار است ولی به جهت نقصان در عملکرد و بالفعل نشدن آن استعداد، قوت و شدت وجودی نداشته باشد، مانند کودکان خرد سال که با وجود ضعف قوای نفسانی صرفاً دارای شرافت فطری و بالقوه هستند، ولی هنوز شرافت در آنها به فعلیت نرسیده است. بنابراین مطابق نگاه صدرا، به هر میزان که از رأس طیف حکمت و حریت کاسته شود، شرافت نفس تقلیل یافته و نفس به جای قوت در طریق ملکی، به تناسب حرکت

جوهری اش در یکی از انواع سه گانه، واجد یکی از خُلقیات بهیمه ای، سبوعی یا شیطانی خواهد بود.

۱.۷ تحلیل و نقد ملاک پیشین

همانطور که بیان شد، علمای اخلاق و حکمای پیشین ملاک خوبی و بدی یک خلق را به سطح عملکرد قوای سه گانه عقل، شهوت و غضب مربوط می دانستند و برای هریک از این قوای سه گانه نفس سه سطح افراط، تفریط و اعتدال (متوسط) در نظر می گرفتند؛ البته صدرا نیز در آثار متعدد خود مانند آنها اظهار می دارد، خلق در سه قوه از قوای نفسانی (شهوت، غضب و عقل) می تواند حاصل شود؛ هر یک از دو جنبه افراط و تفریط عملکرد این قوای سه گانه باعث پدید آمدن خلقیات قبیح می شود و ایجاد تعادل در عملکرد این قوای سه گانه باعث پیدایش خلقیات نیکو می شود. شخصی که دارای اعتدال در این قوای باشد دارای ملکه عدالت خواهد بود. (صدرا، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۸۹-۹۰؛ همان، ج ۴، ص ۱۱۵؛ همو، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۵۹۸) اما او در کتاب اسفار با ذکر این نکته که خلقیات بیانگر مرتبه وجودی نفس هستند و این مرتبه با هماهنگی دو رکن وجودی نفس، یعنی قوای ادراکی و تحریکی، حاصل خواهد شد، ملاک جدید و جامع تری را بیان می کند. او با قراردادن ملاک قوت و ضعف نفس در کنار ملاک شرافت و پستی نفس، مشخص می نماید که افعال به ظاهر نیکو و برخاسته از حد وسط و اعتدال قوا همیشه نیکو نیستند، بلکه می توانند برخاسته از قوت نفس در قوای حیوانی فرد باشند؛ مانند شجاعت که گاهی صرفاً به خاطر قوت و غلبه قوه غضبیه نفس حاصل شده است؛ اما شجاعت تنها در صورتی که برخاسته از نفس شریف و تحت حاکمیت عقل نظری و حریت عقل عملی باشد فضیلت محسوب می شود. (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۹، ۹۲).

به نظر می رسد اولین اشکال ملاک پیشینان، وجود ابهام و نداشتن یک ملاک مشخص در مورد حد وسط یا اعتدال است؛ چرا که مفهوم حد وسط یا اعتدال بین دو حد افراط و تفریط عملکرد یک قوه نفسانی، اختصاص به یک نقطه و حد مشخصی ندارد و می تواند در مقایسه با طرفین خود هویتی نسبی پیدا کند. از اینرو دارای ابهام است و باید ملاک و معیاری برای تشخیص حد اعتدال از طرفین داشته باشیم. البته قابل ذکر است که فیلسوفانی نظیر ارسطو و فارابی نیز به این ابهام اذعان نموده اند، (ارسطو ۱۳۴۳، ج ۱، ۲۴۳-۲۴۶؛ فارابی ۱۳۶۴، ۳۷-۳۹)

جایگاه وجودشناسی خلق در صدور ... (فاطمه سلیمانی دره باغی) ۲۷۷

دومین مشکل ملاک تقسیم بندی حکمای پیشین، در مورد سطح بندی است که در مورد قوه عقل صورت گرفته است؛ چون برای عقل افراط نه تنها منفی نیست بلکه بسیار مطلوب است و به قول صدرا هر قدر فعالیت عقل افزایش داشته باشد، مطلوب و ارزشمند است.

«.. و لها (عقل العملی) الجربزه و البلاهه. و المتوسطه بینهما المسمى ب «الحکمه» و هی من الأخلاق لا من العلوم المنقسمه الی الحکمتین العملیه و النظریه، لأنهما - خصوصاً الأخيره منهما - كلما كانت أكثر کانت أفضل.» (صدرا، ۱۳۹۱، ص ۲۴۰؛ همو، ۱۳۸۶، ص ۸۰۳)

صدرا اعتدال قوه شهویه و غضبیه را در کنترل و مدیریت آنها بر اساس حکمت و شریعت می داند. در مورد قوه عقل می گوید، این قوه هرچه بیشتر و شدیدتر باشد بهتر است. (صدرا، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۹۰)

سبزواری برای رفع این مشکل، حد وسط عملکرد قوه عقل را «حکمت خلقی» می نامد و آن را از سنخ خلق و کیف نفسانی می داند؛ در مقابل آن «حکمت علمی» را که به نظری و عملی تقسیم می شود و از سنخ علم است، قرار می دهد. او معتقد است، حکمت علمی اصل خیرات و ثمره و میوه حکمت خلقی است. بنابراین زیاده روی در آن مطلوب است. (رک: سبزواری، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۸۹)

البته صدرا نیز در جایی دیگر شبیه این مطلب را بیان می کند ولی با یک اصلاحی. او می گوید:

قوت و شدت قوه عقل (نظری و عملی) که حکمت نامیده می شود، برای انسان کمال محسوب می شود. اما در مورد ملکات دیگری غیر از علم و حکمت، یعنی ملکات و خلقیاتی که از قوای حیوانی حاصل می شوند، یک طرف افراط و یک طرف تفریط وجود دارد و حد وسط بین آنها فضیلت محسوب می شود؛ حد افراط این ملکات آنهایی است که حصولش برای قوه عقل و کسب ملکه علم (حکمت علمی) که اساس و پایه فضائل انسانی است، ضرر دارد اما حد تفریط این ملکات آنهایی است که عدم آنها به طور کلی و یا نقص مفرط آنها، موجب فقدان یا ضعف کمال عقلی می شود. از این رو اساس فضائل انسانی که مبدأ اعمال حسنه هستند، عبارتند از: شجاعت، عفت و حکمت؛ البته این حکمت غیر از حکمت به معنای اول (یعنی حکمت علمی) است که افراط آن افضل و مطلوب است. (صدرا، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۱۱۶-۱۱۵)

صدرا در اینجا به تفصیل توضیح می دهد که این معنا از حکمت از سنخ خلق و یک فضیلت اخلاقی خاص است، اما حکمت علمی که به نظری و عملی تقسیم می شود از سنخ علم و معرفت است و افراط در آن فضیلت محسوب می شود. (صدرا، ۱۴۱۰، ج ۴، ۱۱۶-۱۱۷) از طرف دیگر صدرا اظهار می دارد که دستاورد اعتدال قوه عقل (حکمت خلقی) حسن تدبیر و تابناکی نظر و اصابت رأی و پی بردن به دقایق و نکات اعمال و پنهانی های آفات نفوس است. این درحالی است که از جریزه مکر و فریب و شیطنت حاصل می شود و از بلاهت و کودنی، حماقت و نادانی و فریب خوردگی پدید می آید. (صدرا، اسفار، ج ۹، ص ۹۱)

به نظر می رسد بر اساس ملاک شرافت و قوت نفس (حکمت و حریت) می توان گفت، آنچه در مورد ناپسند بودن جریزه (حد افراط عقل) گفته شده است نیز حاکی از تسلط قوه خیال بر قوه عقل است؛ به گونه ای که منقاد بودن عقل باعث می شود پی در پی دچار شک و تردید شود و به نوعی و سواس فکری پیدا کند و هیچ گاه به یقین نرسد و مدام از یک فرآیند فکری به فرآیند دیگری متمایل شود و در نهایت دچار حیرت و انحراف فکری می شود. در واقع آنچه فعالیت زیاد عقل را منفی و ناپسند جلو می دهد عدم وجود حریت و نداشتن هیئت استیلایی برای عقل عملی است و نه صرف فعالیت شدید و زیاد عقل.

۸. تفاوت خلق با عادت و مهارت

عادت و فعل برخاسته از خلق و مهارت هر سه از این جهت که بدون رویه و تأمل و به سهولت صادر می شوند شبیه بهم هستند ولی هرکدام نسبت به دیگری تفاوت دارند؛ گاهی اوقات در کلام برخی فیلسوفان اسلامی خلق را همراه با تخیل به عنوان مبدا علمی معرفی می نمایند و فعل حاصل را «عادت» می نامند. (ابن سینا، ۱۴۳۰ق، ص ۲۸۷) در حالی که خلق با عادت فرق می کند؛ چون عادت حالتی است که در اثر تکرار یک عمل خاص در نفس پدید می آید و باعث می شود، فعل به سهولت و آسانی و بدون فکر و درنگ صادر می شود؛ مانند بازی با ریش. اما حالت دیگری برای نفس وجود دارد که در آن نیز فعل به سهولت و سریع انجام می شود و از آن در حوزه تربیت و آموزش صناعت استفاده فراوانی می شود که از آن تعبیر به مهارت می شود؛ مثل کسی که بدون درنگ و تأمل رانندگی می کند، یا متنی را تایپ می کند. چنین فردی اگر بخواهد در مورد تک تک افعال خود فکر و تأمل کند دچار سردرگمی و حیرت می شود. (رک: صدرا، ۱۴۱۰، ج ۴: ۱۱۴-۱۱۵) تفاوت مهارت با عادت این است که

جایگاه وجودشناسی خلق در صدور ... (فاطمه سلیمانی دره باغی) ۲۷۹

در مهارت مبدء علمى تخیلى نیست بلکه عقلی است؛ ابن سینا تفاوت بین عادت و صنعت (مهارت) را در این می بیند که در صنعت فرد قصد دارد با استفاده از ابزار و مواد به مهارتی در انجام یک فن یا صنعت برسد؛ اما در عادت افعال صرفاً براساس شهوت و یا غضب یا تخیل و کسب لذت آنی حیوانی صورت می گیرد و غایت این افعال همان عادت است که حاصل می شود، درحالی که در ابتدا کسب عادت قصد نشده بود. (ابن سینا، ۱۴۳۰ق، ص ۱۷۶؛ همو، ۱۳۷۳، ص ۳۸۲) اما ملاصدرا تفاوت بین عادت و مهارت را این گونه بیان می کند:

هدف از رفتار ناشی از صنعت، به کارگیری مواد، ابزارها و یک سری حرکات است به گونه‌ای که می توان گفت آن صنعت، غایت این رفتار یا مبدء فاعلی برای این رفتار است. ولی رفتار خودکار یا عادی، ناشی از رفتارها و حرکاتی است که مقصود از آنها توجه به سوی هدفی دیگر مثل تأمین نیاز قوه شهویه و غضبیه یا غیر این دو است. بنابراین به دنبال این رفتار هدف دیگری می آید که توجه بالذاتی به آن نشده است؛ گویی این غایت از غایات عرضی مانند شرور است که هدف نبوده است، به همین دلیل عادت، حالت ثبات یافته آن هدف نیست؛ بلکه حالت ثبات یافته رفتاری است که دائماً تکرار شده است (و خیلی سریع صادر می شود به این امید که هدف اصلی را تأمین نماید). چنانچه واژه عادت نیز مشتق از عود (بازگشت) است؛ یعنی حالت بازگشت به رفتاری که دائماً تکرار شده است و از سوی نفس به سوی بدن جریان پیدا می کند. (صدرا، بی تا، ص ۱۶۷-۱۶۸)

اما در خصوص خلق و عادت، فارابی در تعریف فعل عادی می گوید: عادت وضعیتی است که در اثر تکرار یک فعل واحد در دفعات زیاد در زمانی طولانی و در اوقات نزدیک بهم پدید می آید. بنابراین از نظر او خلق و مهارت هر دو از عادت حاصل می شوند و در واقع هر دو این ها از مصادیق عادت محسوب می شوند، مثل مهارت کتابت در اثر عادت شخص کاتب در انجام فعل نوشتن بدست می آید. همینطور خلق حسن بعد حصول افعالی که برخاسته از اخلاق باشد و زمانی که فرد در انجام این افعال عادت کرده باشد، پدید می آید. (فارابی، ۱۳۷۱، ص ۴۶-۴۷)

این در حالی است که مطابق دیدگاه صدرا هرچند ملکه نفسانی (خلق) و عادت هر دو به جهتی واحد بازمی گردند (این جهت واحد عبارت است از رابطه میان تکرار یک فعل و پیدایش حالتی پایدار در نفس و صدور عمل به آسانی و بدون رویه)، اما این دو با هم تفاوت دارند؛ به گونه ای که هر عادت از سنخ خلق و ملکات و صفات نفسانی نیست. (صدرا، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۱۸)

در کل باید گفت مهمترین تفاوت بین عادت و مهارت در این است که عمل عادی مبتنی بر مبدأ ادراکی تخیلی است و عامل تنها به صرف تخیل لذت حاصل از این عمل آن را تکرار کرده، به طوری که در اثر این استمرار و تکرار عمل به صورت عادت در آمده است و بدون تامل و تمرکز صادر می شود؛ در حالی که در مهارت، مبدأ علمی از نوع عقلی و با در نظر گرفتن و تصور کردن غایت خاص (که همان انجام یک حرفه یا صنعت است) و حکم عقل عملی صورت می گیرد. در اینجا نیز تکرار عمل نهایتاً منجر به پیدایش ملکه مهارت خاصی می شود و دیگر در انجام این فعل نیازی به تامل و تمرکز نیست. اما در مورد تفاوت خلق با عادت و مهارت نیز باید گفت، خلق راسخ شدن یک صفت نفسانی و ویژگی روحی است که باعث می شود عمل مناسب آن ویژگی به سهولت واقع شود. به عبارت دیگر آنچه باعث پدید آمدن خلق می شود، تبدیل به ملکه شدن و رسوخ پیدا کردن یک حالت یا احساسات روحی و نفسانی نظیر ترس، غم، محبت، گذشت، ایثار و غیره است؛ مانند خلق جبن، شجاعت، سخاوت؛ در برخی از خلقیات نیز منشاء آن استیلاء و غلبه یکی از قوای حیوانی یا انسانی بر قوای دیگر نفسانی است و استمرار این وضعیت در یک مقطع زمانی طولانی است؛ مانند خلق فرشته خویی، شیطانی، بهیمه ای یا سبوعی. قابل ذکر است که در خصوص خلق مبدأ ادراکی هم می تواند صرفاً خیالی باشد و هم می تواند عقلی باشد. بنابراین تفاوت خلق با دو مورد قبلی برمی گردد به نحوه عملکرد قوای نفس انسانی و حالات و صفات نفسانی و قوت و ضعف آنها.

از این رو شاید بتوان یکی از تفاوت‌های اساسی انسان و حیوان را در این مورد یافت که انسان‌ها توانایی داشتن خلق و کسب مهارت و صنعت را دارند، اما حیوانات صرفاً می توانند عادت کنند و فاقد خلق هستند و همچنین قدرت بر تولید صنعت را نیز ندارند. چون مبدأ ادراکی عادت صرفاً تخیل و کسب لذت خیالی است؛ در حالی که منشاء خلق و مهارت تعقل و رسیدن به هدفی عقلانی است. از همین رو صدرا داشتن خلقیات و توانایی یادگیری حرفه و صنعت را از ویژگی های خاص انسانی می داند. (صدرا، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۷۹)

۹. نتیجه گیری

خلق، ملکه‌ای است که موجب می شود از نفس انسان، رفتارهایی به سادگی و بدون فکر و رویه صادر شود. طی فرآیند عمل، پیوسته انسان از قوای خیال، عقل، شهوت و غضب بهره می گیرد. بسته به این که از کدام قوه بصورت مکرر، استفاده کند، آن قوه، غالب شده و در

عامل، رسوخ پیدا می‌کند. این فرآیند، باعث پیدایش ملکه‌ی نفسانی خاصی می‌شود. خلق امری مستقل از مبادی فعل، نیست؛ بلکه وضعیتی است که در اثر تکرار فرآیند عملکرد مبادی در نفس، تثبیت می‌شود. در واقع جوهر نفس متصف به خلق می‌شود و هنگام شکل‌گیری خلقی خاص، نفس نسبت به کنش‌هایی هم‌سنخ با آن خلق، توانمند می‌شود.

مبدأ اصلی انواع خلقیات وضعیت استیلاء یا انقیاد عقل عملی نسبت به دیگر قوای ادراکی و تحریکی حیوانی است. به گونه‌ای که در صورت استیلاء و تسلط عقل عملی بر قوای حیوانی خوی ملکی و در صورت انقیاد عقل عملی و غلبه و سلطه قوه خیال یا قوه شهویه و یا قوه غضبیه، به ترتیب خوهای شیطانی، بهیمة‌ای و سبوعی به وجود می‌آید. این خلقیات چهارگانه به عنوان فصل‌اخیر افراد نوع انسانی محسوب می‌شوند و بدین ترتیب انسان‌ها در اواخر حیات دنیوی خود دارای انواع مختلف می‌شوند.

اما در خصوص چگونگی شکل‌گیری خلقیات در نفس انسانی باید گفت، اعمال انسانی از نفس به واسطه قوا (اعم از قوای ادراکی و تحریکی) پدید می‌آیند و نفس در نظر صدرا با قوای خود متحد است و قوای نفس صرفاً شئونات و تجلیات همان نفس و وجود نازله آن محسوب می‌شوند؛ از این‌رو هر عملی که با اعمال نیروی اراده از نفس صادر می‌شود، گواه و شاهدهی بر وضعیت خاص قوا در نفس او است، به گونه‌ای که با تغییر افکار و حالات نفس، عمل او نیز متفاوت می‌شود. اما هنگامی که اعمال تکرار شود، گویای آن است که نفس در جهت‌گیری‌های خود دائماً در طول دوره‌ای از زمان یک جهت خاصی را انتخاب کرده به طوری که این آثار موقت مستحکم شده و آن حالات موقت به ملکه تبدیل می‌شوند. ملکه در نظر صدرا حالت شدت یافته و تثبیت شده حالات قبلی است که منجر به این می‌شود که نفس صورت یا فعلیت جدیدی به خود بگیرد. این صورت در نفس به عنوان مبدأ جوهری آثار و عوارض خاص خود را دارد و منشأ کنش‌های از جنس خود خواهد شد. نهایتاً این صورت‌های جوهری به شخصیات و ذوات مستقلی تبدیل می‌شوند که هویتی تثبیت شده و پایداری را برای نفس ترسیم می‌کنند.

صدرا به جهت وجود ابهام در ملاک پیشینیان در خصوص دسته‌بندی خلق به فضیلت و رذیلت را که همان حد وسط برای خلق مثبت و حد افراط و تفریط برای خلق منفی است، ملاک دیگری را مطرح می‌کند؛ او حکمت و حریت را به عنوان ملاک قوت و شرافت نفس و نماد خلق فضیلت، و جهل و اسارت را به عنوان ملاک ضعف و پستی نفس و نماد خلق رذیلت معرفی می‌کند. اگر چه در مورد تقسیم‌بندی خلقیات بر اساس حد افراط و تفریط و

اعتدال، نقد صریحی از صدرا مشاهده نمی شود، ولی او با ارائه ملاک حکمت و حریت برای خلق پسندیده و ملاک جهل و اسارت برای خلق ناپسند، در واقع معیار قبلی را زیر سوال برده و با بیان مصادیقی از خلق هایی که به لحاظ ملاک قبلی نیکو محسوب می شوند در حالی که در واقع نیکو نیستند و تنها در صورت وجود ملاک حکمت و حریت می تواند نیکو باشد، گویی در صدد نقد ملاک قبلی برآمده است.

اعمال انسانی به سه صفت خلق، عادت و مهارت متصف می شوند و هر سه این ها به جهتی واحد بازمی گردند. این جهت واحد عبارت است از رابطه میان تکرار یک فعل و پیدایش حالتی پایدار در نفس و صدور عمل به آسانی و بدون رویه. اما این سه با هم تفاوت دارند، به گونه ای که خلق راسخ شدن یک صفت نفسانی و ویژگی روحی است که باعث می شود عمل مناسب آن ویژگی به سهولت واقع شود، در صنعت فرد قصد دارد با استفاده از ابزار و مواد به مهارتی در انجام یک فن یا صنعت برسد، اما در عادت افعال صرفاً براساس تخیل و کسب لذت آنی حیوانی صورت می گیرد و غایت این افعال همان عادت است که حاصل می شود.

کتابنامه

- اترک، حسین، (۱۳۹۳)، «سیر تطور نظریه اعتدال در اخلاق اسلامی»، نشریه پژوهش های فلسفی ۸ (۱۴): ۱۳۱-۱۴۷.
- احمدپور، مهدی، (۱۳۸۵)، کتابشناخت اخلاق اسلامی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی معاونت پژوهشی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- احمدی، حسین، (۱۴۰۰)، نقش خلیقات و تادیبات صلاحیه در فلسفه اخلاق، مجله: معارف منطقی شماره ۱۵، صص ۷ تا ۲۴
- ارسطو. (۱۳۴۳)، علم الاخلاق الی نیقوماخوس. ترجمه بارتلمی سانت هلیر و احمد لطفی سید. قاهره: صادر.
- ابن سینا، (۱۴۳۰ق)، الهیات شفا، تصحیح و مقدمه ابراهیم مدکور، قم: انتشارات ذوالقربی
- ابن سینا، (۱۳۷۹) النجاة من الغرق فی بحر الضلالت. چاپ دوم. تهران: دانشگاه تهران.
- ابن سینا، (۱۳۶۳)، المبدأ و المعاد. تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیل
- ابن سینا. (۱۳۷۵)، النفس من کتاب الشفاء (تحقیق علامه حسن زاده آملی). قم: مکتب الإعلام الإسلامی
- ابن سینا، (۱۳۷۳)، برهان شفا، ترجمه و پژوهش مهدی قوام صفری، تهران: انتشارات فکر روز
- حمزئیان، عظیم. (۱۳۹۱). «رابطه اخلاق و حرکت جوهری در اندیشه ملاصدرا». اخلاق متعالیه (نگاهی به اخلاق و فلسفه اخلاق در حکمت متعالیه). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

جایگاه وجودشناسی خلق در صدور ... (فاطمه سلیمانی دره باغی) ۲۸۳

- سعادت‌تی خمسه، اسماعیل. (۱۳۹۴). «نسبت نظر و عمل با ملکات اخلاقی و تبدل ذاتی انسان در حکمت متعالیه». *خردنامه صدرا*، ۲۰(۳): ۱۷-۳۰.
- سلیمانی، فاطمه، (۱۴۰۰)، «مقاله جایگاه خُلقیات و احساسات در وجود انسان از نگاه ملاصدرا». *فصلنامه پژوهش‌های فلسفی-کلامی*، ۲۳(۸۸): ۱۲۹-۱۵۴.
- فارابی، (۱۹۹۶)، *إحصاء العلوم*. بیروت- لبنان: مکتبه الهلال.
- فارابی. ۱۳۶۴. *فصول منتزعة*. تهران: مکتبه الزهراء.
- کاپلستون. ۱۳۸۰. *تاریخ فلسفه*. جلد اول. ترجمه سید جلال‌الدین مجتوبی. تهران: صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران.
- لعل صاحبی، طوبی. (۱۳۹۶). «اخلاق وجودی ملاصدرا و پاره‌ای از لوازم آن». *فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت*. ۹(۳۱): ۱۳۹-۱۵۷.
- ملاصدرا. ۱۴۱۰. *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*. بیروت: التراث العربیة.
- ملاصدرا. ۱۳۶۰، *اسرارالآیات*، تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- ملاصدرا، ۱۳۵۴، *المبدأ و المعاد*، تصحیح آشتیانی، انجمن حکمت و فلسفه ایران
- ملاصدرا، (۱۳۸۱)، *المبدأ و المعاد*، تصحیح محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا
- ملاصدرا. ۱۳۶۶. *تفسیر القرآن الکریم*. قم: بیدار.
- ملاصدرا، ۱۳۷۷، *تفسیر سوره زلزال*، ترجمه محمد خواجه‌جوی، انتشارات مولی
- ملاصدرا، ۱۳۹۱، *شواهد الربوبیة*، تصحیح محقق داماد، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا
- ملاصدرا، ۱۳۸۱. *کسر الاصنام الجاهلیة*. تهران: بنیاد حکمت صدرا.
- ملاصدرا، بی‌تا، *الحاشیة علی الهیات الشفاء*، قم، بیدار.
- ملاصدرا، ۱۳۸۶، *مفاتیح الغیب*، ترجمه و تحقیق محمد خواجه‌جوی، انتشارات مولی