

روش‌شناسی مطالعه انسان در حکمت متعالیه

گذار به هرمنوتیک صدرایی در مسئله نفس

فهیمة شریعتی*

چکیده

یکی از مسائل کلیدی مطرح‌شده در فلسفه ملاصدرا بررسی چپستی، ابتدا و انتهای انسان و ربط آن با وجود حقیقی است. مقاله حاضر با بررسی و تحلیل روش حاکم بر نفس‌شناسی ملاصدرا و ابزاری که وی استفاده کرده در پی کشف راز برتری حکمت متعالیه بر سایر مسلک‌های فلسفی یا تفاوت آن با این مسلک‌ها در انسان‌شناسی است. بررسی آثار گوناگون ملاصدرا به شیوه کتاب‌خانه‌ای و تحلیل محتوا نشان می‌دهد که او در بررسی مسئله نفس (که از مهم‌ترین و کلیدی‌ترین مسائل حکمت متعالیه است)، در کنار برهان (شاکله اصلی مباحث فلسفی در حکمت متعالیه) از ابزارهای دیگری همچون آیات و روایات، تجارب شخصی، شهود، عقاید، نقل و نقد اقوال، تشبیه و تمثیل، تأویل، اشارات و ... استفاده کرده است. روش ملاصدرا در انسان‌شناسی، التقاط، تلفیق و میان‌رشته‌ای نیست بلکه ذهن ذوب‌شده وی در دین و عرفان و اشراف او به فلسفه‌های موجود باعث تحقق هرمنوتیکی‌ترین تقریر از فلسفه قدیم و تبیین متفاوت او از انسان شده است. انسان‌شناسی ملاصدرا بروز حقیقت انسان در منظر و مرئای عقل انسان با رتبه وجودی ملاصدرا و تقویت‌شده با فهم والای انسان کامل است. لذا انسان‌شناسی حکمت متعالیه علی‌رغم استفاده از ابزارهایی همچون وحی و شهود، همچنان به عنوان نوعی روش اصیل عقلی و فلسفی باقی مانده است.

کلیدواژه‌ها: ملاصدرا، نفس، انسان‌شناسی، هرمنوتیک.

* استادیار گروه معارف دانشکده الهیات، دانشگاه فردوسی مشهد (shariati-f@um.ac.ir)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۷/۲۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۰/۲۶

مقدمه

درباره ماهیت «حکمت متعالیه» دیدگاه‌های گوناگونی مطرح شده است. علی‌رغم تفاوت‌های داوری درباره حکمت متعالیه همه نگرش‌ها معتقدند حکمت متعالیه نسبت به حکمت‌های پیشین جامع‌تر است (علی‌زاده، ۱۳۷۶: ۹۸). ملاصدرا در سراسر آثار خویش به روش ابتکاری حکمت متعالیه پای‌بند بوده است. آنچه از این روش استنباط می‌شود این است که او یافته‌های کتاب و سنت را در معرض برهان عقلی و کشف و شهود قرار می‌دهد و معتقد است معرفت حاصل از هر یک از روش‌ها با دو طریق دیگر قابل ارزیابی است (محقق داماد، ۱۳۸۲: ۱۸). نفس‌شناسی یکی از مهم‌ترین مباحث موجود در حکمت متعالیه است. بررسی و موشکافی در این سلسله از مباحث دربردارنده نکات روشی فراوانی درباره انسان‌شناسی فلسفی از سنخ متعالیه آن است.

جایگاه انسان و اهمیت شناخت او در فلسفه ملاصدرا از آنجا مشخص می‌شود که وی هستی‌شناسی حکمت متعالیه را بر مبنای چهار سفر معنوی انسان مرتب کرده و غایت فلسفه را نیز استکمال انسان از جهت عقل نظری و عملی می‌داند (الله‌بداشتی، ۱۳۸۰: ۴۶). نتایج در خور توجهی در انسان‌شناسی ملاصدرا به چشم می‌خورد که او را در این مسئله از دیگر فلاسفه هم‌طراز متمایز کرده است. ملاصدرا انسان را واحد دارای درجه‌ای می‌داند که از پایین‌ترین مراتب، سیر خویش به سمت حق را آغاز می‌کند. آغاز سیر انسان از جسمانیت است و نفس او در مراحل رشد از مرتبه گیاهی و حیوانی عبور می‌کند تا انسانیت را دریابد. بدن نقش چشمگیری در این سیر دارد، به طوری که با عبور از عالم ماده تکامل می‌یابد و زلال‌تر می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۶).

۱. روش و ابزار ملاصدرا در مطرح کردن مسئله نفس

مراد از روش، به طور عام، مجموعه ابزارهایی است که ابتدا در مقام گردآوری و سپس برای داوری و سنجش مسائل علم از آن استفاده می‌شود (نادری و خدابخشیان، ۱۳۸۶: ۶۶). ملاصدرا در نفس‌شناسی

۱. از جمله این عقیده که حکمت متعالیه به جهت زبان، برتر از سایر روش‌های فلسفی است. برخی نیز معتقدند تفاوت حکمت متعالیه ملاصدرا با مکاتب دیگر در مقام گردآوری، استفاده از ابزارهای سه‌گانه و آمیختن آن با کلام، فلسفه و عرفان است (علی‌زاده، ۱۳۷۶: ۹۵-۹۷). بعضی دیگر معتقدند حکمت متعالیه التقاط و تلفیق نیست بلکه ملاصدرا، برخلاف پیشینیانش، حصرگرایی روش‌شناختی را از میان برداشته و از شیوه مطالعاتی میان‌رشته‌ای برخوردار بوده است (فرامرزی قراملکی، ۱۳۷۷: ۱۳۵).

خویش از ابزارهای گوناگونی بهره برده که بررسی آنها در مطرح کردن یکی از مهم‌ترین مسائل حکمت متعالیه نشان‌دهنده سبک غالب بر علم‌النفس و به تبع آن حکمت متعالیه او است. در ادامه ابزارهای متنوع و گاه بسیار متفاوت در نفس‌شناسی ملاصدرا را بررسی می‌کنیم.

۱.۱. استفاده از براهین فلسفی

چنان‌که نام فلسفه گویای هویت عقلانی آن است، ملاصدرا در بررسی مسائل نفس به طور فراگیری از برهان استفاده کرده است. نظیر این مباحث در کتب وی پُر شمار است، اما از باب نمونه می‌توان دلایل تجرد قوه خیال (یکی از قوای نفس انسانی) را ذکر کرد. او استدلال می‌کند که اگر قوه خیال در مغز، قلب یا عضو دیگری و در مجموع در امری مادی بود باید صور آن قابل اشاره حسی بود، در حالی که چنین نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱: ۵۱۰). همچنین، دلایل او بر مغایرت نفس، بدن، مزاج و ... از این دست است.

۱.۲. استفاده از آیات و احادیث

ملاصدرا چندین بار، در ادامه طرح مطلب خود شواهدی از آیات یا احادیث می‌آورد، مانند آیتی که بعد از بیان چگونگی معاد جسمانی می‌آورد و می‌گوید: «خواست نفس عامل تخیل و تمثل صورت در نفس است، چنان‌که خدای متعال فرمود: ... فیها ما تشتهیه الانفس و تلذ الاعین و اتم فیها خالدون» (زخرف: ۷۱) (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۹: ۲۲۸). نمونه دیگر، بیان حدیث، بعد از تبیین آثار نفس بر خارج است. او تأیید تأثیر نفس بر خارج را با استفاده از حدیثی از رسول‌الله ﷺ درباره چشم‌زخم و اثر چشم بد بیان کرده است (همو، ۱۳۸۱، ج ۲: ۸۰۶). نمونه دیگر بیان توانایی‌های نفس در دریافت‌های علمی است که صدرا آن را ضمن بیان حدیثی از حضرت علی علیه السلام آورده است که فرمودند رسول‌الله ﷺ زبان مبارکش را در دهانم گذاشت که ناگاه هزار باب از علم بر من گشوده شد (همو، ۱۳۷۱: ۳۴۱). استفاده صدرا از احادیث و روایات را نمی‌توان صرفاً برای تزیین مسئله به شواهد نقلی تلقی کرد. کاملاً واضح است که مطرح کردن بسیاری از مسائل در حکمت متعالیه به دلیل مطرح شدن آن مسئله در منابع نقلی بوده و انگیزه کلامی صدرا او را به طرح حکمی همان مسئله کشانده است. مثلاً وی در مسئله دعا، بعد از بیان نظر ابن‌سینا، می‌گوید ظاهراً ابن‌سینا ابا دارد که بگوید آسمانی‌ها

۱. برای شما هر چه دلتان بخواهد در بهشت فراهم است و هر چه طلب کنید به شما داده می‌شود.

از زمینی‌ها تأثیر می‌پذیرند در حالی که امثال آنچه از انبیا و اولیا حکایت شده، قطع و یقین حاصل می‌کند که در طبقه‌ای از مبادی آسمان و گروهی از فرشتگان اراده‌ای حادث وجود دارد، به طوری که از بعضی حالات زمینیان انفعال حاصل می‌شود و تحت تأثیر دعاها قرار می‌گیرد، چنان‌که بسیاری از آیات قرآن دلالت صریح بر این مسئله دارد (همو، ۱۳۸۰، ج ۳/۱: ۳۸۵).

استفاده ملاحظه‌ای از احادیث را می‌توان به صورت بررسی لغوی، بیان شأن نزول، فضیلت سور، بیان روایات هم‌سیاق با آیات، تعیین مصداق، شرح و بیان اسرار روایات، تأیید روایی و نقد استدلال‌های روایی دیگران یافت (سلطانی رنای، ۱۳۸۵: ۲۵۰-۲۶۰).

۱.۳. تأویل آیات

ملاحظه‌ای علوم و ادراکات تصدیقی را از گونه علوم انفعالی می‌شمرد و ماهیت علم را رفع مانع در اتصال به حق می‌داند. به تبع این برداشت از علم، تأویل جایگاه ویژه‌ای نزد او می‌یابد. از نظر وی، افکار و آموزش‌ها، علل و اسباب ایجاد نتایج خود نیستند بلکه صرفاً آمادگی‌ها و استعدادهایی برای ذهن ما فراهم می‌آورند تا دریافت و پذیرش صورت‌های علمی ناشی‌شده از واهب‌الصور برای انسان میسر شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۰۶).

زمانی که ملاحظه‌ای در میان تفسیر آیات قرآن یا روایات، قوا و آثار نفس را شرح و تبیین می‌کند، روش او را می‌توان تأویلی تلقی کرد. روش تأویلی ملاحظه‌ای اصول خاصی دارد و کاملاً مبرهن است که او این روش را برای همه افراد و مطلقاً مجاز نمی‌شمرد. وی معتقد است بیشتر مردم به دلیل خودخواهی و زنگارهای دل از حق محجوب‌اند و هر چه شهوات و خواست‌های درونی بیشتر باشد معانی قرآن پوشیده‌تر است؛ چراکه دل انسان مانند آینه‌ای است که شهوات بر آن زنگارهایی ایجاد می‌کند که مانع از دیده‌شدن صور حقایق می‌شود؛ ریاضت و تمرین در

۱. روش تفسیری صدرای یکنواخت نیست. در تفاسیری که در دوران جوانی نوشته است تکیه‌اش بیشتر بر مطالب عرفا و صوفیه در عین توجه به حدیث است و چندان به نکات ادبی و لفظی توجه ندارد، مانند تفسیر آیه نور و آیه الکرسی. اما از آنجا که پس از استقرار در شیراز، تصمیم به نوشتن تفسیری جامع و کامل از اول تا آخر قرآن می‌گیرد روش اندکی شتاب‌زده او در تفاسیر دیگر جای خود را به روش معمول مفسران قرآن می‌دهد؛ یعنی ابتدا از لغت و ظاهر لفظ و معنا و مشتقات آن بحث می‌کند و بدون اعتنا به بیشتر مطالبی که در میان مفسران و متکلمان آن روز و پیش از آن معمول بود بر اساس مکتب خاص خود و مکاشفات شخصی‌اش معنای عرفانی آن را شرح می‌دهد (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۸: ۶۵).

عبودیت، در حقیقت زنگار شهوات را از دل می‌زداید (همو، ۱۳۷۱: ۲۱۹). از نظر صدرا، فهم رموز قرآن و باطن و اسرار آیات را نمی‌توان با دقت فکر و کثرت بحث و نظر به دست آورد. سالک فقط در کنار تصفیه باطن، تهذیب سر، مراجعه به اهل بیت (علیهم‌السلام)، اقتباس انوار حکمت از مشکات نبوت و منبع آثار انبیای کاملین و اولیای معصومین و اقتدا به هدایت آنان می‌تواند از بعضی انوار کتاب و سنت اطلاع بیابد (همو، ۱۳۸۹: ۳۵).^۱

از نظر صدرا، تأویل، به معنای مد نظر او، ضروری است و مفسر واقعی برای رسیدن به عمق معانی و بطون آیات قرآن ناگزیر از تأویل است؛ گاه باید پرده دنیای مادی و حواس ظاهری کنار رود و از راه عقل یا شهود و مکاشفه، معانی مهمی که اهل بیت (علیهم‌السلام) آنها را فقط برای محرمان راز بیان کرده‌اند حاصل شود (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۸: ۶۸). بنابراین، بهتر آن است که یکی از روش‌های نفس‌شناسی وی را بهره‌گیری بی‌واسطه از اسرار موجود در متون وحیانی و دینی و نقب به باطن آنها به واسطه پاکی درون در چارچوب قرآن و حدیث و به عبارتی تحت سرپرستی اهل بیت (علیهم‌السلام) دانست.

۴.۱. استفاده از تشبیه و تمثیل

یکی دیگر از ابزارهای ملاصدرا در تبیین مسئله نفس استفاده از تشبیه و تمثیل است. ضرورت استفاده از این ابزار به آن دلیل بوده که گاه در تبیین مسئله پیچیده نفس و قوای آن، تصور و تصدیق بسیار مشکل است. در چنین موقعیت‌هایی ملاصدرا از تمثیل بهره می‌گیرد تا مطلب را برای خواننده ساده کند و به اصطلاح تنزیل معانی داشته باشد. نمونه این روش را می‌توان در کتاب *اسرار الآیات* دید که وی کل عالم جسمانی را به منزله انسان کبیر و جوهر آسمان را به منزله مغز در بدن انسان و طبقات آسمان را به منزله تجاويف و شیارهای مغز دانسته است. همان‌طور که مغز انسان برای روح نفسانی، که لطیف‌ترین اجرام هستی است، مظهر است و همان‌طور که آینه خارجی مظهري است که به سبب آن، صور، مرئی و رؤیت‌پذیر می‌شوند، روح دماغی نیز به دلیل لطافت و صفا، آینه روحانی برای نفس است (صدرالدین الشیرازی، ۱۳۸۹: ۶۱). سلطان عقل انسان در مغز مانند سلطان روح کلی در عرش است و ظهور قلب حقیقی (نفس ناطقه) در قلب صنوبری مثل ظهور

۱. برگرفته از رساله *متشابهات القرآن*.

نفس کلی در فلک شمس است که به منزله قلب صنوبری عالم است و عرش به منزله مغز است (همو، ۱۳۸۱: ۱۳۰). آینه یکی دیگر از مثال‌های مهمی است که به طور چشمگیری در آثار ملاصدرا از آن استفاده شده است، مانند تشبیه سلوک عملی به گرفتن زنگار از آینه (همان: ۱۷). او حال نفوس فلکی را با حال شعف و شور خاصی مقایسه می‌کند که بعد از مراقبت، تلاش و ریاضت برای انسان حاصل می‌شود (همو، ۱۳۵۸: ۶۹).

به نظر می‌رسد گاه ملاصدرا از تأویل استفاده کرده، در حالی که در حقیقت روش او همان استفاده از تشبیه و تمثیل است. در چنین موضعی، او به کمک مثالی ساده مطلب پیچیده‌ای را بیان می‌کند و از همین جهت به نظر تأویل می‌رسد. مثلاً در مجموعه تسع رسائل آورده است: «زمانی که بدنت با مرگ منهدم شود زلزلت زلزله‌ها و هنگامی که قلبت که خورشید عالم تو است تاریک گردد کورت شمسک و زمانی که حواست باطل شود انکدرت نجومک و ...» (صدرالدین الشیرازی، ۱۳۸۵، ۹۴).

۱. ۵. استفاده از نتایج علم تجربی

ملاصدرا از مباحث دانش تجربی روزگار خود در خلال مباحث نفس بهره برده است. اگرچه میزان بهره‌مندی او از این دستاوردها به اندازه ابن‌سینا نبوده اما روش او در نفس‌شناسی را باید در ارتباط مستقیم با یافته‌های پزشکی دانست؛ چیزی که در حال حاضر طرح اصلی علوم شناختی^۱ درباره شناخت ذهن است. از باب نمونه، ملاصدرا از «روح بخاری» و برخی از اصطلاحاتی که خصوصاً ابن‌سینا از آن به طور شاخص استفاده کرده در بیان حواس پنج‌گانه باطنی بهره برده، آنها را پنج عدد دانسته و مواضع و محل کارکرد مغزی‌شان را نیز بیان کرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱: ۵۰۷ و ۸۴۲). جلوی مغز برای تخیل، وسط آن برای تفکر و عقب مغز برای یادآوری و ... است (صدرالدین الشیرازی، ۱۳۸۱: ۱۴۰). وی در *سفار* نیز جایگاه دقیق هر یک از قوا در مغز را بیان می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۱/۱: ۱۱۹). البته اغلب بعد از بیان علمی، با نگاه دقیق‌تری، مسئله را منطبق با اصول حکمت متعالیه مطرح کرده است، مانند وقتی که از کیفیت تصاویر موجود در خواب سخن می‌گوید

۱. علوم شناختی مجمعی برای استفاده از نتایج همه علوم مرتبط با ذهن برای شناخت حقیقت آن است. علومی که در حیطه شناختی، مطالعه و تحقیق می‌کنند عبارت‌اند از: روان‌شناسی، زبان‌شناسی، کامپیوتر، هوش مصنوعی، علوم اعصاب (نورولوژی)، فلسفه، انسان‌شناسی (Thagard, 2015).

و برخلاف نظر بیشتر اهل علم زمان خود که این تصاویر را از قبیل ارتسامات عرضی روح بخاری می‌دانند، آنها را موجودات عینی و خارجی معرفی می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۴۳۸). وی معتقد است از میان اخلاط اربعه، جوهر خون در گذرگاه رگ‌ها قرار گرفته و به قلب می‌ریزد و در جریان چرخش در بدن هضم می‌شود و بعد از بیرون‌آمدن زوائد باقی‌مانده آن، شبیه به اعضا می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۱/۱: ۸۱).

۶.۱. استفاده از وجدان‌ها و دریافت‌های شخصی

استفاده از بداهت دریافت‌های فردی و شواهد وجدانی، روشی برای ملاحظه در جهت اثبات مسئله مد نظر درباره نفس است؛ مثلاً در جایی شخص را حکم می‌گیرد و می‌گوید نمی‌بینی که وقتی در مسئله پیچیده عقلی‌ای غور و تفکر می‌کنی ذهنت مرتباً می‌خواهد فرار کند و دوباره به امور دست پایین دنیایی بپردازد؟ درست مانند اینکه خفاش از نور خورشید می‌گریزد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۸: ۴۱۱). وی در بیان اینکه نفس عضوی از اعضا نیست، دریافت بی‌واسطه شخصی را به عنوان دلیل بیان می‌کند که وقتی در خویش می‌نگریم نفس خود را بدون دخالت جسم و نه عضوی از اعضا و نه صورت ذهنی یا ماهیت عقل می‌یابیم و البته در ادامه از نوعی برهان خلف نیز بهره می‌گیرد (همان، ج ۷: ۳۳۱). از شواهد دال بر اینکه نفس به ذات خود فاعل افعال طبیعی است این است که وقتی نیاز انسان به استحاله و هضم به سببی از سبب‌ها شدید است مانند زمان مریضی، خودش را از امور ادراکی ناتوان می‌بیند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۱/۱: ۶۵). این روش که می‌توان آن را دریافت‌های اول شخص نامید به قدری محل توجه ملاحظه‌هاست که می‌گوید اگر کسی وجدانیات را انکار کند یا به سختی بپذیرد شایسته است که با او سخن گفته نشود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱: ۵۳۴).

۷.۱. استفاده از شرح حال

ملاحظه‌ها گاه از شرح حال استفاده کرده و از این راه، مسئله‌ای خاص را با بیان شواهد تبیین می‌کند. مثلاً در بیان شرافت نفوس می‌گوید برخی از نفوس به چنان مرتبه‌ای از شرافت و نیرو رسیده‌اند و تصوراتشان قوی شده که تصورات ذهنی آنها جای وجود عینی و خارجی را گرفته، بیمار را شفا می‌دهند، اشرار را بیمار می‌کنند، آتش را به غیرآتش تبدیل می‌کنند، یا اجسامی را که دیگران از حرکت‌دادنشان عاجزند جابه‌جا می‌کنند. این افراد فقط به یاری و تأیید ملکوتی و

طرب و سرور معنوی این کارها را انجام می‌دهند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۱/۱: ۲۷۵). وی بارها از کرامت‌ها و خوارق عادات بسیاری که برای اصحاب ریاضت اتفاق می‌افتد در بیان امکان مسئله تأثیر نفس در عالم یاد کرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۳۱۹). گاهی نیز این شرح حال از خود او است. در این مواقع اگرچه در نظر اول صرفاً بیان شرحی خودنوشت خودنمایی می‌کند اما این شرح حال در بردارنده مهم‌ترین اصول حکمت متعالیه درباره نفس است، مانند بیان و شرح حال او در ابتدای کتاب/سفر که در ضمن آن چگونگی بازشدن حقایق بر نفس و افاضات الهی شرح داده شده است:

در آن حال به سوی سبب‌ساز حقیقی روی آورده و به فطرتم زاری و تضرع ذاتی به درگاه آسان‌کننده امور مشکل نمودم. چون بر این حال مدتی دراز و زمانی طولانی باقی ماندم نفسم از جهت مجاهدات بسیار برافروخته گشته و اشتعالی نورانی یافت و قلبم به واسطه ریاضات و کوشش‌های فراوان التهایی قوی یافت. در آن حال انوار ملکوت الهی بر آن تافته و پنهانی‌های جبروت بر او روشن گشت و در پی آن به اسرار و رازهایی آگاهی یافتم که تاکنون نیافته بودم و رموزی برابم کشف شد که تاکنون کشف نشده بود (همو، ۱۳۸۰، ج ۱/۱: ۱۰).

وی بارها از تاریخ انبیا نقل می‌کند و آنها را نیز شواهدی بر مدعای خویش قرار می‌دهد (همو،

۱۳۷۱: ۷۹۰).

۱.۸. بیان و نقد اقوال

ملاصدرا در برخی از آثارش اقوال حکمای پیشین را بیان می‌کند و موضع‌گیری مثبت، منفی یا تطبیقی در خصوص آنها دارد. برخی از آثار وی مانند شرح بر/الاهیات شفا در شرح و حاشیه آثار حکمای پیشین است. در آثار مستقل وی نیز بیشتر اینها را می‌توان از ابن‌سینا و سهروردی ذکر کرد. مثلاً ضمن بیان کلی نظر سهروردی درباره صور نفسانی مثالی، اختلافش با او را به طور واضح بیان می‌کند و می‌گوید ما با او در دو چیز اختلاف نظر داریم؛ نخست آنکه، ما صورت‌های تخیل شده را در عالم نفس می‌دانیم نه عالمی خارج از آن؛ و دیگر اینکه، این صور سایه‌هایی برای صورت محسوس‌اند و در این عالم ثبوت ظلی دارند (همان، ج ۱/۱: ۲۹۶).

او در بیان حقیقت فکر، نظر ابن‌سینا را آورده و گفته از منظر او نقش فکر در نازل شدن علوم از جانب خداوند، در حکم تضرع در طلب نعمات و حاجات است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۹: ۱۳۸). این نمونه‌ای از مطالبی است که صدرا با آن موافق بود. بنابراین، نظر خویش را در ضمن

بیان قول حکیم دیگری بیان کرده است. اما گاه مطلب مد نظر خود را در ضمن نقد سخن دیگران می‌آورد، مانند وقتی که دیدگاه‌های دیگران را درباره اراده نقل می‌کند و سپس می‌گوید به سخنان این تیزهوشان وجوهی چند از تباهی و اشتباه است که باعث فکر اشتباه آنان شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۳/۱: ۲۸۸).

روش دیگری که می‌توان در همین قسمت مطرح کرد دفع دخل مقدر است. گاه صدرا ضمن بیان مسئله‌ای قول خویش را نقد احتمالی می‌کند و سپس به آن پاسخ می‌دهد. مثلاً در بیان مسئله صورت‌نداشتن نفس در آغاز پیدایش می‌گوید اگر کسی اشکال کند و بگوید اگر نفس کمال اول است پس صورت اول هم هست، چون این دو فقط در اعتبار با هم متفاوت‌اند، پاسخ می‌دهیم که نفس دو صورت دارد؛ یکی مادی و عین تجدد، و دیگری صورت غیرمخلوط به ماده (همان، ج ۴/۱: ۳۱۹).

۹.۱. استفاده از شرح‌الاسم و تعریف

از دیگر شیوه‌های ملاصدرا، تعریف شرح‌الاسمی و بیان مترادف‌های معنایی است. نمونه بارز آن را می‌توان در معانی مترادف با «علم» مثال زد. وی برای تبیین مسئله علم از بیان حدود سی فقره مترادف، و شرح و تبیین آنها در مفاتیح‌الغیب استفاده کرده است. در میان تعاریفی که از هر یک از مترادف‌ها بیان کرده باز از همین شیوه کمک گرفته است؛ عقل نزد متکلمان، فلاسفه و علمای اخلاق، عقل در علم‌النفس و علم‌الاهی و ... انواع تعاریف و تقسیم‌بندی‌هایی است که ملاصدرا آورده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۱۹-۲۳۳).

۱۰.۱. استفاده از تجارب شخصی در مظاهر طبیعت

این شیوه را در بخش‌هایی مانند اثبات نفس برای حیوانات می‌توان دید. ملاصدرا برای اثبات مسئله می‌گوید به زنبور عسل نگاه کن که خانه‌های شش‌ضلعی می‌سازد، به تارتیندن عنکبوت، محاکات و تقلید میمون و طوطی از انسان، تکبر و سلطه‌گری شیر، وفای سگ، زرنگی اسب و ... دقت کن. آیا اینها از اثرات مزاج است یا از طبیعت جرمیه‌شان سر می‌زند؟ (همان، ج ۲: ۹۰۳).

وی در بیان ارتباط نفس و تصورات ذهنی بر بدن، مرد عصبانی و غضبناکی را شاهد می‌آورد که عصبانیت چهره‌اش را سرخ و بعد سیاه می‌کند و اندام‌های او را به لرزه می‌اندازد. این تغییرات

ظاهری در بدن در حالی رخ می‌دهد که ناراحتی و عصبانیت نوعی انفعال نفسانی است. با این حال در بدن او تغییرات محسوسه رخ می‌دهد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۱: ۲۴۹).

۱.۱. بیان عقاید و احکام

از جمله روش‌های ملاصدرا تنظیم رساله‌هایی بر مبنای معتقدات دینی یا پرداختن به برخی مبانی اعتقادی و بیان فلسفه احکام در خلال بخش‌هایی از مباحث فلسفی است. وی گاه عقاید را تبیین می‌کند و گاه از تعلیل و به نوعی دفاع عقلی استفاده می‌کند. معمولاً این دو (تبیین و دفاع عقلی) در پی هم می‌آیند. از باب نمونه وی در کتاب *مفاتیح‌الغیب* وسوسه و الهام را تعریف کرده است (همو، ۱۳۷۱: ۳۵۱). پرداختن وی به مسئله مسخ، نوعی تبیین، بیان امکان عقلی مسئله و نوعی دفاع از عقیده است. به طور خلاصه، مسخ به علت طغیان و غلبه قوه نفسانی شخص در حدی است که باعث شود مزاج از حالت حقیقی خود منقلب شود. صدرا امکان عقلی تحقق مسخ را مطابق با کیفیت ذکرشده در ظاهر آیات قرآن درباره قوم بنی‌اسرائیل تبیین می‌کند (همو، ۱۳۶۴: ۶۹؛ همو، ۱۳۷۱: ۹۱۲). وی در خصوص اینکه اراده گناه عذاب و کیفر ندارد در میان بحث اراده و تفاوت آن با شوق، مسئله را تبیین و تعلیل کرده است (همو، ۱۳۸۰، ج ۳/۱، ۲۸۶). نمونه دیگر، علت لزوم انجام‌دادن عبادات شرعی است که در لابه‌لای آثار متعددی به آن گریز زده است. وی شریعت را نوعی تمرین برای نفس معرفی کرده که باعث می‌شود ملکه انقیاد و فرمان‌برداری از بدن برای نفس ایجاد نشود (همان، ج ۱/۱: ۶؛ همو، ۱۳۷۱: ۷۷۸). وی بارها به تعریف کرامت، معجزه، سحر و کهنات پرداخته (همو، ۱۳۷۱: ۸۱۸) و به تفصیل آنها را تحلیل عقلی کرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۸: ۱۱۳). گویی صدرالمتألهین نتیجه حکمت خویش را تبیین و تحلیل عقلی معتقدات می‌داند تا جایی که جداگانه نیز رسائلی درباره این موضوعات نگاشته است.

۱.۱۲. استفاده از مبانی و مصطلحات عرفان و اشراق

یکی از مهم‌ترین روش‌های طرح مسئله در حکمت متعالیه به طور عام و علم‌النفس به طور خاص، که شیوه منحصر به فرد صدرالمتألهین و شاخصه فلسفه او نیز محسوب شده، استفاده از مبانی عرفانی است. بارها یک مسئله به گونه کاملاً عرفانی در کنار شیوه‌های دیگر اثبات مسئله مطرح می‌شود. مانند بیان حقیقت نفس که آن را شعله‌ای از شعله‌های ملکوت و نفعه‌ای از عالم غیب

می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۹۸) و گاه مسئله‌ای با ماهیت صرفاً عرفانی تبیین می‌شود؛ مانند مسئله وجود مفاهیم متعدد انسان در عالم ادنی و وجود واحد آن در عالم اعلی که کاملاً در کسوت عبارات عرفانی به آن پرداخته شده است؛ یا در طرح عالم ملکوت و باطن انسان که مردم عادی را از فهم عالم قلب، مقام و منزلت نفس، عجایب فطرت انسان و عالم ملکوت در غفلت و فراموشی عجیبی می‌بیند (همان: ۴۳).

وی در لابه‌لای آثارش، اصطلاحات خاص عرفان مانند انواع مکاشفات صوری و معنوی را تعریف می‌کند (همو، ۱۳۷۱: ۳۴۳). انواع ادراک مشهور و مستور (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۸: ۸۱)، مقام «کن» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱: ۷۹۰)، «النفث فی الروع» (همان: ۸۲۵) و ... از این قبیل است. وی همچنین بارها مستقیماً رفتارها و عادات صوفیان و دلایل آن، مانند علت خلوت‌نشینی و ریاضت‌کشی را بیان می‌کند (همان: ۷۹۸). حکمت متعالیه بدون وجود این سبک و چنین اصطلاحاتی هویت خاص خویش را نمی‌یابد.

۱۳.۱. استفاده از مبانی اخلاق و روان‌شناسی فردی

ملاصدرا در برخی مواضع فلسفی از بعضی اصول روان‌شناسانه بهره برده است؛ مثلاً در بیان مسئله شوق، به دست آوردن چیزی را نتیجه فقدان و مستلزم رنج معرفی کرده و این رنج را به حالت عاشق تشبیه کرده که اگرچه به رنج فقدان مبتلا است، اما این رنج لذیذ است. حالتی موسوم به دغدغه که مرکب از لذت و الم نیز هست (همو، ۱۳۸۳: ۲۲۹). وی در بیان چگونگی تجسم اعمال از این اصل استفاده می‌کند که اگر انسان از کسی تنفر داشته باشد در واقع از خود متنفر است. چون تنفر او از آن چیزی است که در ذاتش ترسیم شده، پس در واقع خود او منفور است. به همین مناسبت محبت شخص به دیگران یا تنفر از آنها ابتدا به خودش باز می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۷۷۶).

۱۴.۱. بیان اشارات و لفافه‌گویی برای سالکان مهذب

به طور کلی نگرش ملاصدرا درباره علم و چگونگی دریافت آن کاملاً اشراقی و عرفانی است. او معتقد است بیشتر مباحث مطرح‌شده در کتاب‌ها صرفاً در حد دادن اطلاعات و آگاهی‌یافتن از

افکار صاحب‌نظران بوده و فایده‌اش ایجاد شوق به وصول است و فقط علم‌آموز را آماده سلوک و کشف اسرار می‌کند تا به واسطه کوشش و ریاضت از جهل و خواهی زشت و حب جاه پاک شود و به حقایق عالم قدس برسد و گرنه اکتفا به مباحث موجود در کتاب‌ها و رسائل به خودی خود ظلمات بعضها فوق بعض است (همو، ۱۳۸۰، ج ۱/۱: ۵). بنابراین، خود نیز در بیان مباحث نفس می‌داند که برخی از طالبان علم به این حقیقت می‌رسند و پای در راه مجاهده و کوشش می‌گذارند تا به اسرار و آگاهی‌های عالم دست یابند. به همین مناسبت در برخی مواضع، ملاصدرا از بیان اسراری سخن می‌گوید که نمی‌تواند آنها را به‌صراحت بیان کند و به همین دلیل به گونه‌ای مطرح می‌کند که جز محرمان اسرار آن را نیابند.

برخی معتقدند تعارض‌هایی که گاه در اقوال و آرای صدرا دیده می‌شود ناشی از همین پرده‌پوشی‌ها در بیان اسرار است.^۱

۲. نگاه هرمنوتیکی ملاصدرا به مسئله نفس

اگرچه ملاصدرا در تبیین حقیقت انسان و مطرح کردن مسائل نفس از ابزارهای بسیار متنوعی استفاده کرده اما شاید به‌سختی بتوان شیوه و سبک او را میان‌رشته‌ای دانست؛ چراکه روش میان‌رشته‌ای برنامه‌ای از پیش تعیین شده است که در آن مسئله‌ای واحد از منظرهای گوناگون بررسی می‌شود. از طرفی مطرح کردن مسائل در مطالعه‌ای میان‌رشته‌ای به گونه‌ای سازمان‌دهی شده و دارای نظم و نسق خاصی است، به طوری که به خواننده تفهیم می‌کند شناخت مسئله مشترک بین چند علم از زوایای مختلف مد نظر است، مانند آنچه امروزه در علوم شناختی درباره ذهن شاهدیم. در این نمونه از شناخت میان‌رشته‌ای، تمام علوم شناختی (علوم مرتبط با ذهن) به دنبال جمع کردن نتایج گوناگون هستند تا مجمعی برای نتیجه‌گیری درباره ذهن فراهم کنند.

۱. بعضاً در آثار ملاصدرا تعارضاتی وجود دارد، به گونه‌ای که می‌توان دیدگاه‌های او در مسائل مختلف را به نظریه ابتدایی، متوسط و نهایی تقسیم کرد. به نظر می‌رسد یکی از علل این تعارضات، محدودیت ملاصدرا در کشف اسرار یا ترس او از شهره‌شدن باشد. البته برخی معتقدند باید بر اساس نظریه تلائم که مطابق با آن صدق و کذب هر گزاره با توجه به انسجام و هماهنگی آن با گزاره‌های دیگر سنجش‌پذیر است دیدگاه‌های حقیقی ملاصدرا را یافت (حسینی شاهرودی و جمشیدی‌مهر، ۱۳۹۴: ۵۴-۵۶).

اما نحوه به‌کارگیری ابزارهای گوناگونی که ملاصدرا در مسئله نفس به عنوان یکی از مسائل مهم و محوری حکمت متعالیه استفاده کرده نشان می‌دهد این پژوهش به گونه میان‌رشته‌ای طراحی نشده است. علی‌رغم استفاده از ابزارهای تاریخی، علمی، نقلی، تأویلی و ... که در طول مقاله به تفصیل بیان شد، ماهیت فلسفی و عقلی انسان‌شناسی در حکمت متعالیه به قدری درخشان است که بر دیگر زوایای بحث احاطه داشته و وجهه فلسفی کاملی به آن داده است، اما به نوعی مسحورکننده و خاص، به طوری که خواننده یا متعلم را در اخلال کلام، عرفان و قرآن نیز می‌نشانند. استفاده‌های ملاصدرا از قرآن یا مبانی عرفانی اغلب غافل‌گیرکننده است، به طوری که می‌توان برنامه‌ریزی‌نشده بودن آن را در طرحی از پیش تعیین شده و حاکم بر سبک وی درک کرد. این روش، از آنجا که عقل را معیار سنجش و داوری قرار می‌دهد فلسفی است و از آن جهت که به دنبال فهم درست و تفهیم این کلام از زوایای گوناگون است هرمنوتیکی است.

هرمنوتیک یا دانش تفسیر متن در تعریف دچار تنوع و دگرگونی‌های متعددی شده است. از مفاهیم «هرمنوتیک»، «تأویل»، «توضیح» و «تفسیر» اغلب به طور مترادف استفاده می‌شود. علم هرمنوتیک از یک سو و در رویکردی قدیمی‌تر به شرح روشمند قواعد حاکم بر متن یا روش فهم متن تعبیر می‌شود (گروندن، ۱۳۹۱: ۳۸). رویکرد دوم در قرن بیستم موسوم به هرمنوتیک فلسفی بوده است. بر آن اساس، هرمنوتیک، روش‌شناسی فهم متن یا نوعی معرفت‌شناسی علوم انسانی نیست، بلکه فلسفه حقیقی و هرمنوتیک، یک چیز است. در شکل اولیه هرمنوتیک فلسفی، فلسفه‌ورزی حقیقی، تأمل برای پاسخ به پرسش از معنای هستی است و فلسفه و متافیزیک غرب در قرون متمادی به علت غفلت از این پرسش از مسیر اصلی منحرف شده و وجود انسانی نقطه آغازین اندیشیدن حقیقی و جست‌وجو از معنای هستی است (واعظی، ۱۳۸۵: ۱۳۵).

هرمنوتیک جاری در انسان‌شناسی ملاصدرا اگرچه از یک سو القاکننده روش و سبک به دام انداختن حقیقت را عرضه می‌کند اما با توجه به تفاوت درجه وجودی انسان‌ها و تأثیر آن در شهودات و تجارب شخصی تأثیرگذار در تبیین و توصیف حقیقت، از سویی دیگر نوعی هرمنوتیک فلسفی را به منصف ظهور می‌گذارد که شیوه تأمل فلسفی درباره بنیان‌های هستی‌شناسانه و شرایط وجودی حصول فهم جهان در آن موج می‌زند.

بررسی شیوه بحث در مسئله نفس و گوناگونی ابزارهای به کار گرفته‌شده، نشان می‌دهد ملاصدرا از هر ابزار ممکن استفاده کرده تا حقیقت را تبیین و تفسیر کند. علت این امر را شاید بتوان در نگاه خاص ملاصدرا به آموزش یافت. در این نگاه، معلم زمینه‌ساز و معد یادگیری علوم است و نقش برطرف‌کننده موانع را دارد تا قوه موجود در نفس انسان به فعلیت نزدیک شود. برای آموختن و مواجهه انسان با حقیقت، تزکیه دانش‌آموز ضروری است. به‌علاوه، حذف موانع به طور حداکثری نیز از جانب استاد لازم است. ملاصدرا در تبیین مباحث مربوط به نفس تمام همت و تلاش خویش را مبذول داشت تا آنچه را عقل به او اعلام کرده فهم، تبیین و تفهیم کند. این همان هرمنوتیک فلسفی است که در آن فهم حقیقت، مرتبه به مرتبه بر اساس موقعیت و رتبه وجودی افزایش می‌یابد. استفاده از آیات، تأویل آنها، شواهدی از تجارب دیگران و تجارب شخصی، تمثیل، اقوال، شهود و ... نشان‌دهنده آن است که ملاصدرا کلام عقل خویش را از مناظر گوناگون می‌نگرد تا جلوی هر گونه بدفهمی یا فهم ناقص از حقیقت را بگیرد و زوایای کلام عقل را روشن کند. بنا به تعبیری، علم هرمنوتیک فلسفی به ساده‌ترین بیان به معنای شرح خبرهایی است که نیازمند شنیدن‌اند (گروندن، ۱۳۹۱: ۱۶۷). هدف ملاصدرا از این تلاش نیز، فهم حقیقت کلام عقل از حقیقت و گزارش درست آن به متعلم و جلوگیری از بدفهمی این کلام است. استفاده ملاصدرا از وحی در تبیین بیشتر استدلال عقلی در حقیقت استفاده او از زوایای دیدی با افق بالاتر از عقل مرسوم و متداول، یعنی استفاده از عقل انسانی با درجات وجودی شریف‌تر و عالی‌تر، است که همان هستی‌شناسی را نتیجه می‌دهد. در این نگاه، هرمنوتیک با وجودشناسی، علی‌رغم هم‌معنانبودن، از لحاظ وجودی مساوت دارد.

به نظر برخی، بسیاری از متفکران نوعی هرمنوتیک بی‌نام مطرح کرده‌اند. مثلاً آگوستین معتقد بود صرف تبعیت از قواعد تفسیری برای درک کتاب مقدس کفایت نمی‌کند و آن نوری که به واسطه آن ابهام کتاب مقدس برطرف می‌شود باید از جانب خداوند بیاید. نکته اخیر مبدأ الهام هرمنوتیک فلسفی است (واعظی، ۱۳۸۵: ۴۸).

علت تمایز و تفوق ملاصدرا در انسان‌شناسی آن است که ذهن ذواب‌عاده، نفس پاک و مجاهدات فراوان علمی و عملی‌اش به او منشوری داده که به عالی‌ترین شکل ممکن تقریر فلسفی را به نتیجه مطلوب که درک حقیقت است نزدیک کرده و مانع بدفهمی‌های عقلی شده و سازگاری حداکثری

را در انسان‌شناسی حکمت متعالیه محقق کرده است. موفقیت ملاصدرا در تبیین عقلی بسیاری از مباحث دینی در حکمت متعالیه، مانند تبیین مسئله معاد جسمانی، مرهون و شاهد همین اصل است. می‌توان این الگوی فهم حقیقت را در هر انسانی دوباره تکرار کرد و با توجه به اینکه این مدل، نگاه به حقیقت را ذوابعاد می‌داند می‌تواند به طور ضمنی نوعی هرمنوتیک به مفهوم روش‌شناسی یا معرفت‌شناسی عرضه کند. اما انسان‌ها در مرتبه‌ها یا رتبه‌های وجودی متفاوتی به سر می‌برند و اگر هر انسانی بار دیگر از همین شیوه استفاده کند نتیجه‌ای متفاوت می‌یابد. چون شهوداتش با شهودات ملاصدرا متفاوت است و این شهودات در فلسفه او بسیار تأثیرگذار بوده است. پس نمی‌توان گفت حکمت متعالیه هرمنوتیک روش‌شناسانه‌ای را پیشنهاد می‌دهد، بلکه بیشتر با هرمنوتیک در وجه فلسفی آن هماهنگ است.

نتیجه

بررسی دقیق روش طرح مسئله نفس نشان‌دهنده آن است که حکمت متعالیه ملاصدرا، نه التقاطی، نه تلفیقی و نه میان‌رشته‌ای بوده است. او فیلسوفی ذوب‌شده در دین و سالکی با قدرت کشف است که قصد کرده است حقیقت انسان را تحلیل عقلی کند و چون شخصیتش شاکله عرفانی مذهبی دارد و ماهیت علم نزد او اتصال به عالم قدس است و این نیز از خصیصه‌های ذهن او است، فلسفه‌اش ذوابعاد شده است. او سبک و روش جدیدی ایجاد نکرده، بلکه نفس مهذب و متدین او بدون قاعده‌ای خاص و در هر جا که لازم بوده است ابزاری خاص را به کار می‌گیرد یا به امور باطنی گریز می‌زند، یا دیدگاه‌های وحیانی و الهی را در پوشش آیات و روایات، بدون قاعده و به صورتی پیش‌بینی‌ناپذیر بیان می‌کند. منحصر به فرد بودن این نوع مطالعه از جهت منحصر به فرد بودن شاکله ذهن ملاصدرا و میزان مسئولیتی است که او در قبال متعلم احساس می‌کند. اگر بار دیگر ذهنی ذوب‌شده در دین و عرفان، تفکر فلسفی کند نتیجه متفاوت خواهد بود. چون این نگاه به عالم منحصر در فردی است که به آن اقدام کند. این را می‌توان تقریری فلسفی از هرمنوتیک تلقی کرد. انسان‌شناسی حکمت متعالیه تفکر فلسفی نابی است که گفتنی‌های فراوانی را که رنگ‌های دیگری از برهان هستند می‌گوید و اشکال مشترک دیگر

سبک‌های فلسفی را نیز در این ناگفته‌ها می‌داند. به عبارت روشن‌تر، این نوع انسان‌شناسی بروز فلسفه از دریچه خلاقیت ذهن ملاصدرا است.

تعقل فلسفی ملاصدرا مثل نوری که بر منشور بتابد و رنگ‌های گوناگونی از آن حاصل شود از مجرای ذهن به اطمینان رسیده و ذوابعاد دینی عرفانی او تراویده است؛ همان منشوری که باعث شده نور برهان در رنگ‌های متنوعی از زبان او جریان یابد و به طور خیره‌کننده‌ای گویای وحدت همه انواع و ایزارهای علوم شود.

انسان‌شناسی حکمت متعالیه را باید نوعی هرمنوتیک فلسفی دانست که برای کشف حقیقت به کار رفته است؛ حقیقتی که عقل آن را اعلان کرده اما برای تفهیم و تفاهم بیشتر، به تفسیر و روشن‌سازی نیاز دارد.

منابع

- قرآن کریم.
- الشیرازی، صدرالدین محمد ابن ابراهیم (۱۳۸۱)، *المبدأ والمعاد*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۳)، *الحکمة المتعالیة*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۵)، *اسرار الآیات*، تهران: انتشارات حکمت.
- _____ (۱۳۸۶)، *مفاتیح الغیب*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۹)، *اسرار الآیات و انوار البینات و رساله متشابهاات القرآن*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت: دار احیاء التراث.
- الله‌بداشتی، علی (۱۳۸۰)، «انسان‌شناسی صدرالمآلهین»، در: *پژوهش‌های فلسفی کلامی*، ش ۹ و ۱۰، ص ۴۵-۶۵.
- حسینی خامنه‌ای، سید محمد (۱۳۷۸)، «اصول تفسیری و هرمنوتیک قرآنی نزد ملاصدرا»، در: *خردنامه صدرا*، ش ۱۸، ص ۶۴-۷۱.
- حسینی شاهرودی، مرتضی؛ جمشیدی‌مهر، فردین (۱۳۹۴)، «روش‌شناسی استنباط آرای فلسفی ملاصدرا»، در: *فلسفه و کلام اسلامی*، س ۴۸، ش ۱، ص ۵۱-۶۸.
- سلطانی رنای، مهدی (۱۳۸۵)، «جایگاه و کاربرد حدیث در تفسیر ملاصدرا»، در: *پژوهش‌های قرآنی*، ش ۴۵ و ۴۶، ص ۲۴۸-۲۶۱.
- شیرازی، صدرالدین محمد ابن ابراهیم (۱۳۶۴)، *المظاهر الالهیة*، ترجمه و تعلیق: حمید طیبیان، تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۴۱)، *العرشیة*، ترجمه: غلام‌حسین آهنی، تهران: مولا.
- _____ (۱۳۵۸)، *الواردات القلبیة فی معرفة الربوبیة*، تحقیق و ترجمه: احمد شفیعی‌ها، تهران: انجمن فلسفه ایران.

- _____ (۱۳۶۰)، آگاهی و گواهی: ترجمه و شرح انتقادی رساله تصور و تصدیق صدراالمتألهین شیرازی، ترجمه و شرح: مهدی حائری یزدی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- _____ (۱۳۶۶)، شرح اصول کافی، ترجمه: محمد خواجوی، تهران: تحقیقات و مطالعات فرهنگی.
- _____ (۱۳۷۱)، مفاتیح الغیب، ترجمه: محمد خواجوی، تهران: مولا.
- _____ (۱۳۸۰)، اسفار، ترجمه: محمد خواجوی، تهران: مولا.
- _____ (۱۳۸۳)، الشواهد الربوبیه، ترجمه و تفسیر: جواد مصلح، تهران: سروش.
- علی‌زاده، بیوک (۱۳۷۶)، «ماهیت مکتب فلسفی ملاصدرا و تمایز آن از دیگر مکتب‌ها»، در: خردنامه صدرا، ش ۱۰، ص ۹۰-۱۰۱.
- فرامرز قراملکی، احد (۱۳۷۷)، «روی‌آورد میان‌رشته‌ای و هویت معرفتی فلسفه صدراپی»، در: مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۶۳، ص ۱۲۵-۱۳۶.
- گروندن، ژان (۱۳۹۱)، درآمدی به علم هرمنوتیک فلسفی، تهران: مینوی خرد.
- محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۲)، «راز برتری حکمت صدرا (حکمت متعالیه)»، در: خردنامه صدرا، ش ۳۲، ص ۱۳-۱۸.
- نادری، رسول؛ خدابخشیان، حمید (۱۳۸۶)، «روشن‌شناسی فلسفه اسلامی»، در: معرفت فلسفی، ش ۱۷، ص ۶۵-۱۱۸.
- واعظی، احمد (۱۳۸۵)، درآمدی بر هرمنوتیک، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- Thagard, Paul (2015), "Cognitive Science", in: *Britannica Concise Encyclopedia*, England: Cambridge University Press.