



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
Semi-Annual Scientific Journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.12, No. 24
Autumn 2023 & Winter 2024

Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

Ontological Explanation of “Self-Love” as the Origin of Human Activism from Sadra's point of view

Mohammad Hossein Vafaiyan¹
Hamid Ehteshamkia²

Abstract

Talking about the first origin of activism in Islamic philosophy has a very long history in ontological discussions and the common view is beginning action from cognition and acknowledgement of benefit. But considering his different basics in Psychology and ontology, Mulla Sadra reveals other views compatible with his existential gadation. The current study aims at revealing the “first origin” of activism in soul based on Mulla Sadra’s thought framework using ontological explanation of action performance basics, and it is not confined to only the conceptual analysis. This origin which is obtained after analyzing his positions specially comparing “action performance in soul” with “the universe creation in God Almighty” and also

¹. Assistant Professor, Department of Science & Technology Studies, Amirkabir University
Mh.vafa@aut.ac.ir

². Philosophy and Theology/Theology/Qom University/Qom.
Researcher/Cognition Institute/Qom/Iran hamid_ehteshamkia@yahoo.com

Received: 25/05/2023

Reviewed: 07/07/2023

Revised: 22/01/2024

Accepted: 23/01/2024

comparing his positions with mystics' view, may be called inherent love or self-love in activism. The origin of activism according to this idea is the inclination of essence existential perfections statement and the love to describe them at the level of external behavior and action is nothing except the essence revealed at the level of human features and then at the level of natural behavior. This idea also causes deeper understanding of "need" and its appearance in reverse perspective and analysis.

Keywords: soul, action origin, inherent love, appearing existential perfections, need

Statement of the problem

The thoughts of humanities scholars are influenced by their anthropological foundations. Man has been studied by anthropologists from many aspects and his achievements have been effective in the production of human sciences or its revision and reconstruction. Among the issues raised in the field of anthropology is human action. There are many questions about human activism and its philosophy, to the extent that in the last few decades, the nascent science of "Philosophy of Action" has specifically addressed this field of knowledge and has placed the main focus of its thought on the explanation of "action", especially human action. Although the philosophy of action, as a special and important trend in philosophy, has a short history and deals with philosophical thinking and reflection about action and human action, and investigates the issues related to it, but the traces of the discussions related to action can be clearly He observed in the history of philosophy and its different periods, from Ancient Greece to the Middle Ages. In Islamic thought, human action has been in the center of attention so much that it can be claimed that human action is one of the richest topics in Islamic theology and the most challenging axes of thought in the book and tradition to Islamic wisdom and mysticism, after the issue of monotheism.

Serious and important questions and issues are raised in the philosophy of action, among which we can mention: how to distinguish actions from events, the question of the conceptual elements of "action", the issue of determinism or free will, the meaning of action for non-humans, and dozens of other issues. Among these issues, the issue for which the current research seeks to provide an initial answer is: the question of the origin of action or agency in humans. How does man become an agent and why does he create actions? In other words, what is the origin of action and the initial cause of action, and why does a person want to do a certain action and perform it?

The question of this article is not about the involvement of the will or consciousness in the action or how it is, but this article, assuming the involvement of consciousness and will in the realization of the action, has taken the question to a further stage and is trying to answer the issue of whether there is a principle before the will and Consciousness (which has been introduced by many Muslim and non-Muslim philosophers as the first source of human activity) is there, which can be an

existential origin and original principle for activity even before will and consciousness?

It seems that the discovery and recognition of the original purpose of activism in humans, in addition to the fact that it can help to understand the process of issuing action and following it, to a deeper understanding of the effects and consequences of individual and social action, and also at a higher level, to a philosophical understanding of how it is formed. Human sciences will also help at the level of human thought.

The answer to the question can be found in different philosophical approaches and foundations. This article seeks to find an answer to the mentioned question based on the view of Muslim philosophers, especially philosophers of transcendental wisdom and their ontological analysis of what is and analysis of action, and its basic assumption is that the theory of "love of nature" or self-love can be an acceptable explanation in addition to Other explanations should be provided from the first principle and why human actions are issued (cause and not just reason).

Method

The current research method is an analytical and logical review of philosophers' statements with a critical approach.

Conclusion

The philosophy of Sadrul Matalhin is the philosophy of dominance of existential and gradational perspective in the analysis of phenomena. In his transcendental psychology, by equating the process of issuing the actions of the soul with the divine creation, and of course relying on the ideas of mystics such as Qaisari and Ibn Arabi, he presents the idea of intrinsic movement in explaining the way of activism that both the issuing of human actions and divine actions and creation explains Creation, both in humans and in God Almighty, is nothing but the expression of the hidden perfections of nature in the context of actions. Every verb is a representation of perfection in essence, which, while creating, has emerged from the hidden and has reached detail from the details.

Activism based on the idea of self-love means that the subject who is aware and a disciple has not completed any action except to express his inherent perfections and self-acceptance, and the category of acknowledging the usefulness of the action for the subject as a precondition for activism should be redefined in the light of such a view. to be Although love of nature explains human activity and the burden of excellence, in human activity, it is related to the category of need and in this respect, it is distinguished from the issuance of divine action. Man is a creature and in the arc of his ascension, he refers to and observes the perfections of his fixed object and chooses things that are validators and objectifiers of his mental existence and his fixed object. Man is an imperfect agent, and every action - although it is a manifestation of his nature - is issued to satisfy an existential need in him, a need that brings him closer to his origin and essence, gradually and step by step.

References

- Al-Jilani A, (2007), *serr al-Asrar and Mazahar al-Anwar*, Research: Al-Muzidi, Ahmad Farid, Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya. Arabic
- Aristotle, (n.d.), *Fi al-Nafs*, Beirut, Dar al-Qalam Arabic
- Avicenna H, (1996), *Ahwal al-Nafs*, Paris: Dar Billion. Arabic
- Fakh razi M, (1985), *Nafs va Rooh va Sharh Qawahama*, Bina, Tehran. Arabic
- Forghani S, (2007), *Montahi al-Madarak*, Beirut, Dar al-Kutb al-Alamiya. Arabic



Shahid Rajaee Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.12, No. 24
Autumn 2023 & Winter 2024



پژوهش‌های هستی‌شناختی
دو فصلنامه علمی
نوع مقاله: پژوهشی
سال دوازدهم، شماره ۲۴
پاییز و زمستان ۱۴۰۲
صفحات ۶۵۷-۶۸۳

تحلیل وجودشناختی «خوددوستی» به مثابه خاستگاه کنش‌گری انسان نزد صدر المتألهین

محمد حسین وفائیان^۱
حمید احتشام‌کیا^۲

چکیده

سخن از مبدأ نخستین صدور عمل یا کنشگری در فلسفه اسلامی، سابقه‌ای طولانی در مباحث نفس‌شناسی دارد و دیدگاه رائج، ادعای آغازیدن عمل از شناخت و تصدیق‌به‌فلیده است. صدر المتألهین اما بانظر به مبانی متفاوت خود در هستی‌شناسی و نفس‌شناسی، دیدگاه‌های دیگری را آشکار می‌سازد که با ایده تشکیک وجودی وی، سازگار است. این جستار درصدد است تا با تحلیل

^۱. استادیار گروه مطالعات علم و فناوری، دانشگاه امیرکبیر (دکتری دانشگاه تهران، رشته فلسفه و کلام اسلامی، تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی)، نویسنده مسئول
Mh.vafa@aut.ac.ir
^۲. دانش‌آموخته دکتری کلام و فلسفه اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران
hamid_ehteshamkia@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۰۴
تاریخ داوری: ۱۴۰۲/۰۴/۱۶
تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۱۱/۰۲
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۰۳

وجودی و نه صرفاً مفهومی مبادی صدور فعل، «خاستگاه نخستین و اصیل» کنشگری در نفس بر اساس چارچوب فکری صدرالمتألهین را آشکار کند. این خاستگاه که پس از تحلیل مواضع وی مخصوصاً در تشبیه «صدور اعمال در نفس» به «آفرینش هستی در باری تعالی» و همچنین مقایسه مواضع وی با دیدگاه عارفان به دست می‌آید، می‌تواند ایده‌های حذاتی یا خوددوستی در کنشگری نامیده شود. خاستگاه کنشگری در پرتو این ایده، میل به اظهار کمالات وجودی ذات و حبّ به تفصیل در آوردن آنها در سطح رفتار بیرونی است و عمل یا کنش نیز چیزی جز ذات آشکار شده در سطح صفات انسانی و سپس در سطح رفتار طبیعی نیست. این ایده همچنین در نگاه و تحلیلی معکوس، سبب فهم عمیق‌تر مقوله «نیاز» و چگونگی پدیدار شدن آن نیز می‌گردد. کلمات کلیدی: نفس، خاستگاه عمل، حذاتی، اظهار کمالات وجودی، نیاز.

بیان مسأله

اندیشه‌های اندیشمندان علوم انسانی متأثر از مبانی انسان‌شناختی آنان است. انسان از جنبه‌های متعددی مورد مطالعه انسان‌پژوهان قرار گرفته و دست‌آوردهای آن نیز، در تولید علوم انسانی یا بازنگری و بازسازی آن، اثرگذار بوده است. از جمله مسائل مطرح در حوزه انسان‌پژوهی، کنش‌گری انسان است. درباره کنش‌گری انسان و فلسفه آن پرسش‌های متعددی مطرح است، تا آنجا که در چند دهه اخیر، دانش نوپای «فلسفه عمل (Philosophy Of Action)» به شکل خاص به این حوزه دانشی پرداخته و محور اصلی اندیشه خود را، تبیین «عمل» به‌ویژه عمل انسان قرار داده است. اگرچه فلسفه عمل به‌مثابه گرایشی خاص و مهم در فلسفه، از تاریخی کوتاه برخوردار بوده و به تفکر فلسفی و تأمل درباره عمل و کنش انسانی پرداخته و مسائل مربوط به آن را مورد بررسی و واری قرار می‌دهد. اما ردپای مباحث مربوط به عمل را می‌توان به‌وضوح در تاریخ فلسفه و دوره‌های مختلف آن، از یونان باستان تا قرون وسطی رصد نمود (ن.ک: ذاکری، ۲۰۱۴، ص ۱-۳). در اندیشه اسلامی نیز عمل انسانی چنان در کانون توجه قرار داشته که شاید بتوان ادعا کرد یکی از غنی‌ترین موضوعات در کلام اسلامی و پرچالش‌ترین محورهای اندیشه در کتاب و سنت تا حکمت و عرفان اسلامی بعد از مسأله توحید، عمل (کنش) انسان بوده است.

پرسش‌ها و مسائل جدی و مهمی در فلسفه عمل مطرح است که از میان آنها می‌توان به: چگونگی تمایز اعمال از حوادث، پرسش از مقومات مفهومی «عمل»، مسأله جبر یا اختیار، معناداری عمل برای غیرانسان و ده‌ها مسئله دیگر اشاره کرد (ن.ک: Hornsby, 2005, p. 3 و همچنین: شادپور، ۲۰۱۷). در میان این مسائل، مسئله‌ای که پژوهش‌جاری به دنبال ارائه پاسخی اولیه برای آن است: پرسش از خاستگاه کنش‌گری یا عاملیت (Agency) در انسان است. چگونه انسان عامل می‌شود و چرا کنش‌هایی را ایجاد می‌کند؟ به دیگر سخن، مبدأ کنش‌گری و علت آغازین عمل چیست و چرا (Causation) انسان عمل خاصی را اراده کرده و آن را انجام می‌دهد؟

پرسش این مقاله، معطوف به دخالت اراده یا آگاهی در کنش یا چگونگی آن نیست، بلکه این نوشتار با فرض دخالت آگاهی و اراده در تحقق کنش، پرسش را به مرحله‌ای پیش‌تر برده و درصدد پاسخ به این مسأله است که آیا مبدئی پیش از اراده و آگاهی که این دو نزد بسیاری از فیلسوفان مسلمان و غیرمسلمان به عنوان مبدا نخست کنش‌گری انسان معرفی شده است (نک: ابن‌سینا، 1980، ص ۱۶؛ همو، 1983، صص ۳۴، ۴۰) وجود دارد که بتواند به مثابه خاستگاهی وجودی و مبدئی اصیل برای کنش‌گری حتی پیش از اراده و آگاهی باشد؟ مقصود از علت متقدم و پیشین نیز، تقدم وجودی و به تبع، اصیل‌ترین «علت» صدور کنش است و نه پرسش از «دلیل (Reason)» صدور فعل به مثابه گزاره‌ها یا حالاتی ذهنی که می‌توان کنش را مدلل به آن ساخت. به بیان دیگر، مقصود از علت اولیه، اولویت زمانی و یا نخستین دلیل برای شروع کنش‌گری نیست، بلکه مقصود اصیل‌ترین و بنیادی‌ترین علت در کنش‌گری انسانی است؛ مقصودی که جز با فهم عمیق و هستی‌شناختی کنش و نسبت آن با انسان، ممکن نخواهد شد؛ این بدان معناست که فهم خاستگاه و علت اصیلی کنش‌گری انسانی، در پیوندی عمیق با تحلیل وجودی کنش انسانی است.

به نظر می‌رسد که کشف و شناخت خواستگاه اصیل کنش‌گری در انسان، علاوه بر آنکه می‌تواند به فهم فرآیند صدور عمل و در پی آن، به درک عمیق‌تر آثار و پیامدهای فردی و اجتماعی عمل یاری رساند. همچنین در سطحی بالاتر، به درکی فلسفی از چگونگی

شکل‌گیری علوم انسانی در سطح اندیشه بشری نیز کمک خواهد نمود (نک: حسنی و موسوی، ۲۰۱۷، ص ۱۱-۲۴).

۱. پیشینه پژوهش

پاسخ به پرسش مطرح شده را در رویکردها و مبانی فلسفی مختلفی می‌توان جستجو کرد. این نوشتار، در پی یافتن پاسخی به پرسش مذکور بر اساس نگاه فیلسوفان مسلمان، مخصوصاً فیلسوفان حکمت متعالیه و تحلیل وجودشناختی آنان از چیستی و تحلیل عمل بوده و فرض اولیه آن است که نظریه «حبّ ذات» یا خوددوستی، می‌تواند تبیینی قابل قبول در کنار دیگر تبیین‌ها، از مبدأ نخستین و چرایی صدور اعمال انسانی (علت و نه صرفاً دلیل) ارائه دهد. بنابراین، اگرچه پژوهش‌های متعددی در چیستی اراده یا چگونگی کنشگری در فلسفه صدرالمتألهین انجام پذیرفته است. اما پژوهشی که ناظر به علت اصیل و اولیه کنشگری بوده و آن را در بستر تحلیلی وجودشناختی از کنش و نسبت آن با انسان ارائه دهد، یافت نگردید. پژوهش‌هایی نظیر خوددوستی و مقایسه آن با خودگرویی (جداری عالی، ۲۰۱۰) در حیطه اخلاق به واکاوی این مسأله پرداخته‌اند و پژوهش‌هایی نظیر حرکت حبی و غایت آن از منظر ابن عربی و ملاصدرا (شجاری و مختاری، ۱۳۹۱) یا حرکت حبی و انسان کامل (علیپور، ۱۳۸۸) نیز، اگرچه به حرکت حبی که ذیل خوددوستی فلسفی معنادار می‌شود پرداخته‌اند. اما تلاشی برای پیوند دادن آن با مسأله کنشگری انسان در این مقالات صورت پذیرفته است.

۲. «انگیزه»، «شناخت» و «ذات فاعل»، سه ایده در خاستگاه کنشگری

در باره مبدأ نخست و خاستگاه کنشگری انسان، حداقل سه دیدگاه عمده قابل طرح است؛ نخست، دیدگاه «قوای انگیزشی» که اعمال و افعال یا کنش‌های انسانی را محصول معلول قوای ادراکی انسانی دانسته که در پی خود، اراده و شوق ایجاد فعل را بر می‌انگیزاند و دیگری، دیدگاهی که آگاهی و شناخت پیش از کنش را مبدا عمل دانسته و سوم ایده‌ای که ذات نفس را مستقیماً مبدأ کنش‌های انسانی دانسته و نظریه «حبّ ذات» نیز در پرتو این دیدگاه سوم، مطرح می‌شود.

در قرن هفدهم میلادی تغییری قاطع در شیوه بررسی عوامل مؤثر بر رفتار به وجود آمد و تبیین‌های فلسفی «انگیزش»، نظام‌یافته‌تر شد. دکارت با گسترش نظریه اراده در انگیزش، اراده را مهم‌ترین عامل مؤثر بر کنشگری قلمداد کرد. بعدها و پس از برجسته شدن جایگاه اراده در عقل عملی کانت، در اواخر قرن نوزدهم میلادی پیشرفت‌هایی در زمینه توصیف، تبیین و پیش‌بینی علمی (Scientific) رفتار انسان حاصل گردید، تا آنجاکه در سال ۱۸۷۹ و پس از تاسیس علم روان‌شناسی (شولتز و شولتز، 2015، ص ۱۰۲)، انگیزش و شناخت عوامل مؤثر بر رفتار انسان به یکی از مسائل مهم آن تبدیل گردید. نظریه‌پردازان اولیه انگیزش مانند داروین، ویلیام جیمز، مک‌دوگال و فروید، برای ساختن نظریه‌هایی درباره انگیزش رفتار انسان، عمدتاً بر مشاهدات بالینی متکی بودند؛ اما نظریه‌پردازان بعدی انگیزش، سعی کردند برای آگاه شدن از عوامل مؤثر بر رفتار انسان از تحقیقات تجربی استفاده کنند (شجاعی، 1997، ص ۶-۵).

«انگیزش» اصطلاحی است که در معانی مختلف به کار می‌رود. به طور ساده، «انگیزش» با چرایی‌ها و علل رفتار ارتباط دارد. نظریه‌های انگیزشی بر این فرض استوارند که رفتارهای انسان به استثنای بازتاب‌های نخاعی، تصادفی نیستند و برای هر رفتاری که انجام می‌دهیم، دلیلی وجود دارد. فروید حتی به بیش از این‌ها معتقد بود و می‌گفت: «همواره دلایل یا انگیزه‌هایی برای رفتار وجود دارد، اگرچه ممکن است در برخی موارد از دلیل و چرایی رفتار خود آگاه نباشیم» (Beck, 1931, p. 20).

ناظر به آنچه درباره علل شکل‌گیری انگیزه در گستره علم روانشناسی مطرح شده است، برخی علل، ناظر به عوامل درونی مانند سائق‌ها (Drive theories) بوده و برخی به مشوق‌های (Incentive theories) برونی نظر دارند (اتکینسون و هیلگارد، ۲۰۱۵، ج ۲، ص ۴۹۰). نظریه‌های نیازمحور در تئوری‌های ناظر به علل درونی انگیزش، یکی از قدیمی‌ترین و پرطرفدارترین نظریه‌ها در این موضوع است. این دسته نظریه‌ها بر کمبودهای فیزیکی یا روانی که فرد احساس می‌کند، تمرکز کرده و چنین می‌گویند که انگیزه‌ها، برخاسته از تلاشی برای حذف نیازها یا کم‌کردن آنهاست، به شکلی که هر کنش، واکنش و راهی به سوی ارضای نیازهای مهم یا سرکوب کردن آنهاست. شاید بتوان

اولین مطالعات در این زمینه را مربوط به *مازلو* و هرم نیازهای وی دانست (جوادی و همکاران، 2019، ص ۳۲).

آنچه در غالب مطالعات تاریخی روان‌شناسی انگیزش قابل مشاهده است، عدم ورود به رویکردهای فلسفی در این زمینه است. در حیطه فلسفه عمل که از گرایش‌های جدید فلسفه‌های مضاف است نیز، غالباً بحث از علل و خاستگاه اصلی و اولیه شکل‌گیری عمل در انسان مطرح نمی‌شود، چه آنکه این گستره دانشی، ناظر به این مسأله نبوده و تنها در صدد تبیین چیستی عمل و تبیینی معقول از صدور کنش انسانی است (ذاکری، 2014، ص ۱۱-۲۲). این درحالی است که مباحث مربوط به شوق و انگیزه به مثابه علل اولیه شکل‌گیری عمل را می‌توان به‌وفور در نظریه‌های اخلاقی، فلسفی، کلامی و تفسیری دانشمندان مسلمان رصد نمود.

شوق که می‌توان با تسامح آن را معادل انگیزه دانست، در تبیین رائج نزد فیلسوفان مسلمان، معلول آگاهی و شناخت اولیه و تصدیق به‌فایده عمل نزد کنشگر است که پس از آن نیز، اراده و سپس فعل صادر می‌شوند (ابن سینا، 1983، ص ۱۶). این بدان معناست که شوق و انگیزه مبدأ نخستین نبوده و نزد غالب فیلسوفان مسلمان، پس از آگاهی قرار دارد. نزد ایشان، شناخت تصویری و تصدیق به فایده صدور عمل، مبدأ آغازین کنشگری بوده و شوق و اراده و فعل بیرونی، در پرتو آن متولد می‌شود (ن.ک: فارابی، ۱۹۸۴، ص ۷۷-۷۹، ابن سینا، ۲۰۰۷، ص ۴۵-۲۳؛ نایب‌جی، ۲۰۰۸، ص ۱۸۸-۱۳۲، فخررازی، ۱۹۸۵، ص ۳۳-۲۷ و ۸۴-۷۴، صدرالمتألهین، ۱۹۸۹، ج ۳، صص ۶۳-۶۰، ۳۵۴-۳۵۲ و دیگران).

صدرالمتألهین اگرچه این فرآیند را رد نمی‌کند. اما به‌نظر می‌رسد که با تکیه بر مبادی هستی‌شناختی و نفس‌شناختی خود، دیدگاهی عمیق‌تر را ارائه می‌دهد. نخستین چرخش و تفاوت دیدگاه صدرا، در نگاه به حقیقت شناخت و شوق و اراده ظاهر شده و وی، آنها را یک چیز دانسته که در مراتب طولی وجود، اشتداد هر یک سبب تحقق وجودی دیگری می‌شود (صدرالمتألهین، بی‌تا، ص ۱۶۴؛ همچنین نک: وفائیان و قراملکی، ۲۰۱۶، ص ۵-۸)، سخن صدرالمتألهین بدان معناست که تمایز واقعی بین مراحل صدور فعل وجود نداشته و این تفکیک، تنها تفکیکی مفهومی است:

- «هر معنایی در نفس، انحای مختلفی از کون و اطوار وجودی را داراست. همه معانی در نفس انسان، مانند علم و اراده و ...، عین یکدیگر و عین ذات انسان بوده و مرجع آنها، وجود است» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۹، ج ۶، ص ۳۳۴-۵، نقل با اندک تصرف)
- «حق آن است که تفاوت بین انگیزه و اراده، جز به شدت و ضعف نیست. زیرا انگیزه زمانی که اشتداد یافته و قوی شود، تبدیل به عزم و اراده می‌گردد. از این رو، اراده، کمال شوق است» (همو، ۱۹۷۵، ص ۲۳۴)
- چنین رویکردی بر اساس مبانی صدرالمتألهین در اتحاد قوای نفسانی با ذات نفس، بدان معناست که مبدا اصیلی که پیش از انگیزه و شوق و حتی شناخت ذهنی (به معنای پیشینی بودن و مسبوقیت وجودی و نه زمانی)، سبب کنشگری در انسان می‌شود، ذات انسانی بوده و این نفس و شاکله آن است که کنش‌های متناسب با خود را سبب‌ساز می‌شود و دیگر مؤلفه‌ها، تحلیل‌هایی مفهومی برخاسته از مراتب مختلف ذات نفس است:
- «هیچ فعل خارجی یا حرکتی ارادی از انسان صادر نمی‌شود، مگر آنکه مبدأ آن، ذات نفس است و اراده، از ذات و قوای آن عبور کرده تا به فعل و ظهور عینی و خارجی می‌رسد» (همو، ۱۹۸۹، ج ۶، ص ۳۴۱).
- «ذات نفس در مسیری اشتدادی، از ذات تا مرتبه بدن، تنزل یافته و افعال خود را ظاهر می‌سازد...؛ نفس به دلیل ذومراتب بودن خود و به سبب شئون و اطوار مختلفی که دارد، عیناً در مرتبه جسم و ماده نیز تجلی کرده [و افعالی را صادر می‌سازد]» (همو، ۱۹۷۵، ص ۳۸۷).
- چرخش صدرالمتألهین در توجه به ذات نفس به مثابه مبدأ نخست کنشگری و ارائه تحلیلی وجودی از آن که می‌توان وی را نخستین تبیین‌کننده فلسفی آن دانست، نقطه آغازین بحث از مقوله «حب ذات» به مثابه مبدئی آغازین برای صدور فعل انسانی، درمقابل تلقی «انگیزه» و «شناخت» به مثابه مبدأ نخستین آن نزد روانشناسان و دیگر فیلسوفان مسلمان است.

۳. حبّ ذاتی، مبدا اراده و کنشگری انسانی

نظریه «حبّ ذات» اگرچه نزد برخی تا حد قوای انگیزشی خدادادی یا فطری تقلیل داده شده است (نک: قطب، 1997، ص ۱۴۷)، اما به نظر می‌رسد که دیدگاه «حبّ ذات» در سطحی عمیق‌تر، به تحلیل وجودی خاستگاه کنش‌گری انسان نظر دارد و نمی‌توان آن را به قوای انگیزشی یا شوق و یا حتی شناخت مفهومی پیش از عمل تقلیل داد. حبّ ذات یا خوددوستی که نباید آن را با خودگروری (Egoism) به مثابه رویکردی در فلسفه اخلاق یکی دانست (طبق این نظریه اخلاقی-هنجاری، چنین توصیه می‌شود که عامل باید برای خود کار کند تا عملش اخلاقی باشد)، به معنای اصیل دانستن ذات‌نفس در مبدئیت اعمال انسانی و ارجاع تمام اهداف و غایات کنش انسانی به ذات فاعل است. بنابراین، حبّ ذات نه تنها به معنای خودخواهی به مثابه منشی فردی نیست (فرانکنا، 1994، ص ۵۲)، بلکه به معنای تعیین «لذت حداکثری، منفعت‌طلبی و سودجویی شخصی» یا «تعیین بیشترین غلبه خیر بر شر برای خویش» در اهداف اعمال انسانی نیز نیست، چنانکه برخی مانند باتلر چنین تفسیری داشته و حبّ ذات (Self-Love) و خودگروری را همانند انگاشته است (همان، ص ۵۲-۵۳). بلکه مقصود از رویکرد حبّ ذات در این جستار، تبیین و تقریری فلسفی از اصالت «مبدئیت ذات استعلایی نفس در تمام اعمال ارادی انسان» است، خواه منفعت و لذت بیرونی آن به فاعل برگشته یا به دیگری (جداری عالی، 2010).

حبّ ذاتی یا حببه ذات، پیش از آنکه به‌عنوان تبیینی از چگونگی اعمال و کنش‌های انسانی مورد استفاده و استناد قرار گیرد، به عنوان تبیینی برای توضیح چگونگی خلقت هستی از جانب مبدأ اول و حق تعالی بدون اراده زائد بر ذات، مورد استناد قرار گرفته و از این منظر مورد اشاره‌های فراوان نزد عارفان و فیلسوفان مسلمان-در مقابل متکلمان-، قرار داشته است. به عنوان نمونه، صدرالمتألهین در شرح یکی از احادیث اصول کافی چنین می‌گوید: «خداوند متعال هیچ چیزی را غیر از ذات خویش دوست نمی‌دارد و اگر چیزی غیرذاتش را دوست بدارد پس به تبع محبت ذات است که آن را دوست دارد. زیرا خود آن چیز از توابع ذات الهی است. پس هرچیزی که نزدیک‌تر به ذات الهی باشد نزد او

محبوب‌تر است. این بدان معناست که محبت او به غیر ذاتش، راجع به ذاتش است» (صدرالمتألهین، 1987، ج ۴، ص ۲۳۲).

پیش از فیلسوفان متعالیه نیز، عارفان اسلامی در عباراتی بر همین مضمون و دیدگاه تصریح کرده اند (برای نمونه بنگرید به: فرغانی، 2007، ج ۱، ص ۲۲۳؛ قیصری، 1998، ص ۱۸۳؛ همو، 2008، ص ۹۶) و پیشتر از آن، ارسطو در اخلاق نیکوماخوس نیز، بر این اصل تصریح می‌کند (ن.ک: ارسطو، بی تا، ج ۲، ص ۳۰۵).

صدرالمتألهین مبتنی بر «تشبیه نفس به ذات باری تعالی و مطلق وجود» در حکمت متعالیه، آفرینش و صدور اعمال انسانی را نیز همانند آفرینش و تجلی باری تعالی انگاشته (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۴۵) و در پرتو این یگانگی، تفسیر متفاوت خود از مبدا کنش‌گری را ارائه می‌دهد. نفس در حکمت‌متعالیه، مثال باری تعالی است (نک: همو، 1984، ص ۱۰۳؛ همان، ص ۳۲؛ همو، 1975، ص ۷) و از این رو دارای احکام مشترکی با مطلق وجود بوده و در نتیجه، تحلیل و فهم مسیر شناخت صدور فعل در یکی، مانند دیگری خواهد بود. بر این اساس، همانطور که فعل حق تعالی و خلق او، چیزی جز ظهور و تجلی ذات حق تعالی در لباس اَسْمَاءِ فَعْلٰی او و حب به ذات و اظهار آن نیست (همو، 1984، ص ۲۰۹؛ همان، ص ۳۳۵) و «مراتب موجودات مختلف، چیزی جز تجلیات و اشعه‌های نور حقیقی و ذات واجب الوجود نیست... و تمام آنها صفات و شئون ذاتی واحد هستند که به اطوار مختلف خود را در موجودات امکانی نشان می‌دهند» (همو، ۱۹۸۹، ج ۸، صص ۴۹ و ۷۱؛ همو، ۱۹۷۱، ص ۴۱)، فعل نفس نیز امری جز اظهار کمالات حاضر در ذات مکنون نفس بر اساس حب ذاتی و به تفصیل در آوردن آن در مراتب خلقی و طبیعی نیست (همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۵۷). این بدان معناست که فاعل هیچ کنشی را جز برای ذات خویش و استکمال آن انجام نمی‌دهد (همو، ۱۹۷۵، ص ۴۶۶، همچنین: همو، ۱۹۸۹، ج ۲، ص ۲۷۱) و در نتیجه، مبدا و غایت در کنشگر، عین یکدیگر خواهند بود (همو، 1971، ص ۱۱۰). از همین روست که صدرالمتألهین افعالی که از نفس صادر گشته و در تعبیر رائج، سبب استکمال نفس می‌شود را، تجلی ذات واحد و بسیط نفس (همو، ۱۹۸۹، ج ۸، ص ۱۳۲) و در حقیقت و به بیانی متعالی: شئون نفس می‌دانند (همان، ص ۵۱) و نه اموری متباین با آن: «وجود از فراترین مراتب هستی، شروع به تنزل

به فروترین مراتب می‌نماید. پس از آن، درجه به درجه و در مسیر صعودی خود، به مبدأ ابتدایی خود حرکت می‌نماید، همانند دایره‌ای که به دور خود چرخیده است و انتهای آن، به ابتدایش عطف و متصل می‌شود» (همو، ۱۹۸۹، ج ۸، ص ۱۳۲).

در پرتو و در ادامه طرح فلسفی ایده حبّ ذاتی برای تبیین فاعلیت نفس در خلق کنش‌هایش از سوی صدرالمآلهین، افرادی مانند علامه طباطبائی نیز حبّ ذاتی را از ویژگی‌های انسان دانسته و به آیاتی از قرآن در اثبات این معنا در تحلیل کنشگری انسان تمسک جسته است؛ چنان‌که وی در تفسیر قرآن خویش، چنین می‌گوید که مقصود اصلی نفس در تمام اعمال صادر شده از او، خوشتن خویش است (طباطبائی، ۲۰۱۴، ص ۲۰۰).

۳،۱. حرکت حبّی، عشق و آفرینش اعمال

اعتقاد به حرکت و عمل بر اساس حبّ ذاتی، معنا و اصلی دیگر در این گستره یعنی «حرکت حبّی» را نیز آشکار می‌سازد. بر اساس نظریه حرکت حبّی که آن نیز از اختراعات مفهومی عارفان است (ابن ترکه، ۱۹۸۱، ص ۱۴۳؛ جامی، ۲۰۰۴، ص ۴۸۵). خاستگاه تمام کنش‌ها و افعال «عشق و محبت» است، به شکلی که نظریه «حرکت حبّی»، تمام حرکات در عالم هستی را بر پایه حبّ کمال مکنون در ذات فاعل، تبیین می‌کند. ابن عربی در این‌باره چنین می‌گوید که «کلنت حركة العالم حبیة للکمال» و پس از ارائه شواهد و استدلال بر صحت ادعایش، چنین نتیجه می‌گیرد که هیچ حرکتی در عالم کون یافت نمی‌شود مگر اینکه خاستگاه حبّی دارد: «أن الحركة کانت للحب فما ثم حركة فی الكون إلا و هی حبیة» (ابن عربی، ۱۹۴۶، ج ۱، ص ۲۰۴).

به دیگر بیان، «حرکت حبّی» که منشأ پیدایش عالم هستی و عامل تبیین‌کننده دو قوس نزول و صعود در آفرینش است، ریشه در حبّ ذات دارد؛ بدان معنا که اراده و صدور عمل بر اساس حبّ ذات، حرکتی را موجب خواهد شد که ناظر به ذات عامل و متناسب با کمالات آن است، ایده‌ای که مورد تأکید قیصری درباره حبّ ذاتی و نقش آن در آفرینش نیز قرار می‌گیرد (قیصری، ۱۹۹۸، ص ۶۱).

از منظر «حب ذاتی» و «حرکتِ حبی»، سرّ پیدایش انسان و جهان، حبّ و اشتیاقِ ذاتِ صاحب‌کمال-خداوند- به کمال و جمال خویش است. این عشق و اشتیاق، همان حبّ ذات است. در محبت و عشق که ناظر به کمالات وجودی تبیین می‌شود؛ هر چه کمال شدیدتر باشد، عشق و محبت متعلق به آن نیز شدیدتر است. از این رو، شدیدترین بهجت و محبت را باید در ذاتِ واجب جستجو کرد و ذاتی که واجدِ شدیدترین و کامل‌ترین کمال است و هیچ نقص و فقدانی در او راه ندارد، بی‌شک عاشق‌ترین کس نسبت به خویش است (نک: ابن‌سینا، ۲۰۰۲، ص ۳۵۰).

بنابراین، عشق و محبت به ذات، اساس آفرینش و هر حرکتی در عالم هستی است. زیرا حقیقت آفرینش چیزی جز اظهار کمالات نهفته در ذات فاعل نیست. وقتی کمالات مکنون در ذات، متعلقِ حبّ و اشتیاقِ حق تعالی قرار می‌گیرند، از کمون ذات، خارج شده و ظاهر می‌گردند. در واقع حبّ ذات، موجب توجه به ذات می‌شود و توجه به ذاتِ واجدِ کمال، کمالات مکنون در ذات را نمایانده و آشکار می‌سازد و این همان چیزی است که با عنوان «آفرینش» از آن یاد می‌شود. چنین تصویری مستلزم آن است که بین هر ذات و کمالاتش که عین آن است، جاذبه‌ای عمیق و وجودی برقرار باشد. تعبیر حکما از این جاذبه همان عشق است. جاذبه‌ی عشق، چنان وابستگی‌ای بین موجود و کمالش برقرار می‌سازد که اگر واجد آن باشد، مانع از دست دادن آن می‌گردد و اگر ذاتی فاقد کمالاتی بوده و آن را هدف‌گذاری نماید، عشق و جاذبه به کمال مفقود، عامل حرکتِ ذات و تلاش برای تحصیل آن کمال و اظهار آن در مرتبه فعل وی می‌شود.

ملاصدرا با تفکیک بین عشق با شوق و میل، معتقد است «عشق» در تمام موجودات نسبت به کمالاتشان وجود دارد، خواه کمالات موجود و خواه کمالات مفقود. اما اگر موجودی فاقد کمالی باشد آنگاه «اشتیاق و میل» پدیدار می‌شود (صدرالمآلهین، ۱۹۸۹، ج ۷، ص ۱۰۶). بنابراین اشتیاق و میل، همراه با فقدان کمال است؛ برخلاف عشق که اعم از حالت فقدان و وجدان است. از این رو ملاصدرا تمام موجودات را عاشق دانسته، اما اشتیاق را مختص موجوداتی دانسته که با فقدان مصاحبت داشته و در ایشان نحوه‌ای از قوه و استعداد موجود باشد.

سبزواری نیز در حاشیه خود بر اسفار تصریح می‌کند که عشق حالتی است که وضعیت موجود را حفظ می‌کند و شوق حالتی است که فاعل را برای تحصیل وضعیت مطلوب تحریک کرده و حرکت، عاملی است که به سبب آن کمال مفقود و مطلوب حاصل می‌شود. به عبارت دیگر، سبزواری عشق را حافظ وضعیت موجود و شوق را برخاسته از حس فقدان و عامل تحصیل وضعیت مطلوب می‌داند. وضعیت وجدان، موجب عشق و وضعیت فقدان موجب شوق است: «فبالعشق المركوز فی کل شیء یحفظ الموجود کالکمال الأول و بالشوق المركوز یطلب المفقود کالکمال الثانی» (سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۴۸).

ملاصدرا ایده مذکور را در ضمن تبیین قوس صعود و بازگشت عناصر به ذات حق تعالی نیز تبیین می‌کند. در قوس نزول، اشیا از مرتبه عنصری به مرتبه جمادی و از آن به مرتبه نباتی و سپس حیوانی راه پیدا کرده و در ادامه و در مسیر و حرکت حبی به سوی مبدا خویش، صاحب مراتب عقلانی گشته تا در نهایت به ملاقات و اتصال ذات الهی نایل شود. دیدگاه «حرکت حبی» آفرینش و خلق را در دو قوس نزول و صعود در بر می‌گیرد؛ حرکت حبی از عالم اسماء و ارواح آغاز شده تا به مرتبه حس رسیده و اینک نیز از عالم حس در حرکت است تا دوباره به همان عالم ارواح برگردد.

۳، ۲. بازشناسی وجودی عمل در پرتو ایده حب ذات به مثابه مبدا کنشگری

نگاهی که در نسبت وجودی بین عامل و عمل تبیین گردید، بدان معناست که حقیقت کنش چیزی نیست جز ظاهر شدن تدریجی ذات فاعلی و کمالات آن. وجود و ذات فاعل در مسیر کنشگری، کمالی را از حالت بالقوه وجودی خارج کرده و آن را در بستر افعالش، بالفعل و به تعبیر دیگر ظاهر و آشکار می‌سازد. وضعیت بالقوه در این مسیر کنشگری، وضعیت وجود اجمالی و کمون کمالات در ذات فاعل است و وضعیت بالفعل، وضعیت آشکارگی و تفصیل درآمده کمالات (نک: مصطفوی، ۱۹۸۹، ج ۸، ص ۲۲۴-۲۲۵).

این بدان معناست که نه تنها ایجاد هر فعلی در خارج، مبتنی بر وجود کمالات باطنی آن فعل نزد فاعل است، بلکه کمالات انسانی از حیث ظهور و آشکارگی نیز به یک نحو و در یک مرتبه نیستند. کمالات فاعل در مرتبه ذات، مندمج در ذات بوده و در این مرتبه،

کمال از کمترین حدّ آشکارگی و بیشترین حدّ اجمال برخوردار است. ذاتِ واجد کمال، برای ترتب آثار وجودی کمالات خود، اقدام به اولین اظهارگری می‌کند و مرتبهٔ اسما و صفات را محقق می‌سازد. تمام آنچه در این مرتبه ظاهر می‌شود، امری جدید و ایجاد از عدم نبوده (سبزواری، ۱۹۷۳، ص ۴۳۴)، بلکه کمالات مندمج در ذات فاعل است که با آشکارگی و تفصیل بیشتری ظاهر شده‌اند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۹، ج ۸، ص ۱۴۹-۱۵۰).

آشکارگی ذات در مرتبه صفات و اسماء به‌نهایت خود نمی‌رسد و پس از آن نیازمند اظهار فعلی و خلقی نیز هست. به بیان دیگر، مرتبه صفات و اسماء گرچه از آشکارگی و تفصیل نسبت به ذات بسیط برخوردار است و در آن از اجمال کمالات ذاتی کاسته و بر تفصیل افزوده شده است. اما هنوز آشکارگی و فعلیت ذات، به‌نحو تمام رخ نداده است. لذا پس از آن، فاعل اقدام به آشکارگی و اظهار کمالات خویش در مرتبه‌ای دیگر می‌کند که مرتبه «فعل (Behavior)» نام دارد می‌کند. در این مرتبه، تمام کمالات و ویژگی‌های فاعل که در مراتب قبلی امکان رخ‌نمایی پیدا نکرده بودند، به این مهم دست می‌یابند.

در این مسیر طی شدهٔ وجودی، اظهارات و افاضات فاعل در مرتبه «فعل» مبتنی بر اظهارات و افاضات در مرتبه قبلی، یعنی مرتبه صفات است و آن نیز به همان ترتیب، ریشه در ذات دارد. به عبارت دیگر، «فعل» بیان‌گر صفات و صفات بیان‌گر ذات است؛ ذاتی که صفات و تمام کمالات وجودی در آن، در نهلیت شدت و بساطت است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۹، ج: ۶، ص ۲۸۰). به همین دلیل، در مسیر حرکت جوهری و استکمال نفس در قوس صعود نیز، وحدت قوا و کمالات انسانی نیز شدت می‌یابد (همان، ج ۹، ص ۱۰۰).

بنابراین، کمالات ذاتی فاعل در مسیر ظهور و بروز، دو مرحله را طی می‌کند؛ نخست در مرتبهٔ صفات و ملکات و سپس در مرتبه‌ای تفصیلی‌تر و فعل، نمایان می‌شوند. این تناظر از آن روست که کمال، حقیقتی تعلقی است؛ یعنی همواره مبتنی بر ذات و قائم به آن است و همان‌طور که در مقام اجمال و اندماج در ذات فاعل، متکی بر ذات است، در مقام تفصیل و ظهور نیز متکی بر ذات است و این چنین است که فاعل و قابل و به بیانی دیگر، فاعل و غایت در افعال ارادی، متحد بوده و مآلی مشترکی دارند.

در پرتو چنین تبیینی است که می‌توان عمل را وجودی ممتد و تشکیکی دانست که یک سر در ذات و حقایق وجودی و سر دیگری در رفتار و بروز طبیعی داشته و البته تمام مراتب نیز عین نفس است. این بدان معناست که هر عملی، عین شناخت و عین شوق و عین معنا و عین صورت و عین رفتار است و نفس نیز چیزی جز این امور به هم پیوسته وجودی نیست.

انسان و عمل ریسمانی وجودی و ممدود از ذات مکنون نفس تا بدن طبیعی و رفتار است. در این طیف وجودی، هر چه به ذات که مبدا اصیل (همو، ۱۳۶۰، ص ۶۳) و معنابخش عمل است نزدیک می‌شویم، به وحدت و تجرد بیشتر نزدیک شده و هر چه به بدن طبیعی نزدیک می‌شویم، به طبیعت و رفتار نزدیک می‌گردیم. در این پیوستار وجودی، انسان و عمل انسانی چیزی نیست جز ظهور آن به آن و مستمر و تدریجی ذات مکنون در مراتب پایین دستی خویش تا در نهایت به ظهور رفتاری و مادی برسد.

این بدان معناست که انسان دائماً در حال عمل و شدن (صیوروت) است، بلکه عین عمل و صیوروت است. لکن عمل، همواره از نقطه ذات و قلب شروع شده و در این سیر تنزلی است که به مرتبه تخیلی مثالی یا فروتر از آن یعنی به رفتار که نهایت و فرودست‌ترین مرتبه نفس است، منتهی می‌شود (همو، ۲۰۰۲، ص ۷۱). انسان بودگی یعنی همین ظهور و آشکارشدگی ذات برای ذات، یعنی آشکارشدگی ذات مکنون برای خود تجربی و زیسته در دنیا. در این مسیر طیفی عمل، رفتار انضمامی و خارجی، در نهایت خست رتبی بوده و همچون ماده در لبه عدم قرار دارد و حقائق وجودی مکنون در ذات نفس، مبدا نخستین است.

۴. نسبت «نیاز» و حبّ ذات در فرآیند کنشگری

فهم وجودی مبدأ نخستین صدور کنش‌های انسانی، زمینه‌ساز تبیینی وجودی از مقوله «نیاز» در انسان و کنشگری‌های آن است که کاملاً منطبق بر ایده حب ذات در کنشگری است. برای صورت‌بندی این تبیین، تأمل و توجه به تقسیم موجودات به ممکن و مستقل، راهگشا خواهد بود.

موجودات در حکمت اسلامی، به دو نوع واجب و ممکن تقسیم شده‌اند. واجب‌الوجود، موجودی است که در وجودش به احدی وابسته نبوده و هستی آن عین ذاتش است و در مقابل، ممکن‌الوجود ذاتی است که در وجود و تحققش وابسته به علت هستی‌بخش است و بر این اساس است که از ذات واجب و ممکن با مفاهیم «مستقل» و «وابسته» نیز تعبیر شده است. وجود ممکن متوقف و معلق بر وجود واجب بوده و به تبع وجود واجب محقق می‌شود (صدرالمتألهین، ۱۹۸۹، ج ۱، ص ۸۹-۷۵). امکان و فقر وجودی و نیازمندی ذاتی نفس به مثابه یک وجود ربطی غیرمستقل و ممکن، در تک‌تک ساحات استکمالی آن، همان امری است که در قالب «نیاز»ی متناسب با هر مرتبه وجودی نفس، خود را آشکار ساخته و مبدأ حرکت و کنشگری انسان می‌شود:

• «فاعل، هر فعلی را به خاطر منفعتی که به وی می‌رسد، انجام می‌دهد، بنابراین، اگر نیاز به منفعتی که فاعل می‌رسد، در وی شکل نگیرد، هیچ حرکت ارادی از انسان صادر نخواهد شد» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۹، ج ۲، ص ۲۷۰).

• «میل به سوی یک هدف، تنها زمانی در فاعل شکل می‌گیرد که او احساس نیاز و فقدان کند» (همان، ج ۷، ص ۱۵۰).

«نیاز» هنگامی که با رویکردی وجودی فهم گردد، چیزی جز طلب حرکت به سوی ذات و مبدأ کنش نیست. حقیقت نفس در ابتدای قوس نزول و در مرتبه عین ثابت خویش، واجد جمیع کمالات ممکن بوده و اینک، در قوس نزول و در جدایی از کمالات اولیه خویش، به پایین‌ترین مرتبه هستی و ماده تنزل یافته و به نقطه‌ای از تنزل می‌رسد که چیزی از کمالات برایش باقی نمانده مگر قابلیت دریافت کمال. سپس در قوس صعود و ناظر به عین ثابت خویش، نفس شروع به استکمال وجودی خویش به وسیله آفرینش اعمال ارادی خود می‌کند، استکمال و آفرینشی که چیزی جز اظهار همان کمالات مکنون در عین ثابت وی نیست و نقطه آغاز آن نیز، احساس نیاز به وصول به حقیقت و مبدأ خویش است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۴، ص ۳۳۱-۳۳۲).

به بیان دیگر، نفس همانند همه موجودات دیگر، دو مرتبه: وجودی علمی (عین ثلثت) و وجود عینی دارد (صدرالمتألهین، ۱۹۲۳، ص ۳۵۷). نفس در قوس نزول و دوری از کمالات واجد خود در عین ثلثت و وجود علمی خویش، به دلیل حب ذاتی تحقق آن وجود علمی

در مرتبه خلقی و بدنی، طلب کمالات مفقود خود یا به عبارتی دقیق‌تر، نیازمند و طلب حقیقت خویش‌تن خویش است. نفس در چنین حالتی، اهدافی را برگزیده و نیازمند اموری می‌شود که آنها را ناظر به کمالات مفقود خود دیده و در صدد برآمده تا خود را بدان مرتبه که میل ذاتی او بدان جاست-یعنی تحقق کامل عین ثابت خویش- واصل گرداند. نفس چیزی فروتر یا فراتر از عین ثابت خویش را طلب نکرده و نمی‌تواند طلب کند؛ زیرا فراتر از آن را واجد نیست تا در مرتبه خلق آن را ایجاد کند و فروتر از آن نیز، مخالف با امکان اظهار کمالات مکنون نفس در عین ثابت آن است (نک: وفائیان، 2016، ص ۶۵-۶۹). بر این اساس، همواره مناسبت و مؤانستی عمیق و ذاتی بین ذات و کمالاتش در قوس نزول و ذات و مطلوباتش در قوس صعود وجود دارد.

این بدان معناست که نفس برای درک تفصیلی کمالات خود، پس از عریان شدن از تمام کمالات وجودی خویش و بعد از درک اجمالی خود، در قامت ذاتی فاقد کمالات اما نیازمند و شائق به آنها درآمده و در مسیر حرکت خویش، طالب کسب کردن تمام کمالات مفقود خویش است و این چیزی جز احساس نیاز نیست، نیازی که مورد تصریح فیلسوفان مشاء و حکمت متعالیه به مثابه معیاری برای تعیین اهداف و تصدیق به فایده فعل مورد نظر، معرفی شده است (ابن‌سینا، ۱۹۹۶، ص ۹۴؛ صدرالمألهین، ۱۹۷۵، ص ۲۳۱).

نزد عارفان نیز، آیات شریفه «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» و «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» (تین: ۵ و ۴) که یکی از شواهد قرآنی برای ادعای تنزل انسان از مقام اعلی‌علیین به مرتبه اسفل سافلین و سپس بازگشت او به جایگاه اولیه خویش است، مورد استناد و استفاده ایشان برای تبیین حرکت انسان در دو قوس نزول و صعود، قرار گرفته است (برای نمونه نک: الجیلانی، ۱۴۲۸، ص ۱۵؛ نسفی، 2006، ص ۱۷؛ کربلایی، 2007، ج ۱، ص ۱۸۷؛ خوارزمی، 2000، ص ۳۷۷-۳۷۸). نجم‌الدین رازی در *مرصاد العباد* درباره تفاوت دو واژه «انسان» و «ناس» معتقد است واژه انسان، مشتق از آنسی است که او با حضرت حق داشته است: «سمی الانسان انسانا لأنه انیس». از این رو آنگاه که از زمان ماضی انسان خبر می‌دهد وی را به نام انسان می‌خواند و می‌گوید چون انسان به این عالم پیوست و آن انس را فراموش کرد، حق تعالی نامی دیگر، مناسب با فراموش‌کاری بر وی نهاد و بیشتر بدین

نام یعنی «یا ایُّها الناس» خواندش، یعنی ای فراموش‌کار: «سَمِيَ الناس ناساً لَّأنَّه ناسٌ» (رازی، 1943، ص ۵۵).

بر اساس چنین فهمی از نیاز، حق تعالی و انسان هر دو مصداقی از صدور عمل بر اساس حبّ ذاتی و حرکت حبی هستند. اما با یک فرق: از آنجا که انسان هویتی تعلّقی و ممکن دارد، در مسیر استکمال و حرکت در قوس صعود، بر اساس آنچه «نیاز» می‌نامیم حرکت کرده و دائماً در حال تلاش برای زدودن نیازهای خویش و وصول به مرتبهٔ اعلاّی خویش و در عبارتی جامع، تلاش برای تحقق وجود خلقی عین ثابت خویش است. در حالی که حق تعالی بدان سبب که کامل محض و عین وجود مستقل است، صدور اعمال و آفرینش وی اگرچه بر اساس حرکت حبی است. اما متصف به حرکت و عاملیت بر اساس نیازمندی نخواهد شد و از همین روست که فواعل در تقسیمی عام، به فاعل ناقص و مستکمل (فاعلی که بر اساس آنچه نیست-آنه لیس هو بالفعل - فعل انجام می‌دهد) و فاعل تام و کامل (فاعلی که بر اساس آنچه هست-آنه هو بالفعل - فعل انجام می‌دهد) تقسیم می‌شوند.

بر این اساس می‌توان به یکی از ویژگی‌های نظریه «حرکت حبی» به مثابهٔ نظریه‌ای در تبیین چگونگی صدور عمل انسانی اشاره کرد که همانا شمولیت و گستره فراخ‌تر این نظریه نسبت به ایدهٔ حرکت جوهری در تبیین صدور عمل دانست. حرکت جوهری اگرچه کنشگری و استکمال نفسانی را تبیین وجودی می‌کند. اما تنها حرکت در بستر ماده و خلقی برای رسیدن به مراتب متعالی وجودی را دربر گرفته و در مرز مجرد متوقف می‌ماند؛ درحالی که «حرکت حبی» نه تنها کنشگری در بستر طبیعت و حرکت را تبیین می‌کند، بلکه صدور افعال ذوات مجرد و فوق مجرد و تجلیات ذاتی و آسمایی آنها را نیز تفسیر می‌کند.

به عبارت دیگر، حرکت جوهری حرکتی در وجود امکانی نفوس دارای ماده است که مراتب کمالات وجودی را طی می‌کنند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۹، ج ۸، ص ۱۲). اما حرکت حبی نسبت به این نوع حرکت و همچنین فعل الهی، عام بوده و بر فعل و خلقت حق تعالی نیز قابل اطلاق است. زیرا حرکت جوهری احتیاج به قوه و نقص دارد؛ چه در

حرکت‌های طولی اشتدادی و چه در حرکت‌های عرضی؛ در حالیکه حرکت حبی رها از این پرسش است که عامل حرکت، عشق و محبت است یا قسر و جبر.

۵. نتیجه

فلسفه صدرالمتألهین، فلسفه غلبه نگاه وجودی و تشکیکی در تحلیل پدیده‌هاست. وی در نفس‌شناسی متعالیه خویش، با همسان‌انگاری فرآیند صدور افعال نفس با خلق الهی و البته با تکیه بر ایده‌های عارفانی همچون قیصری و ابن‌عربی، ایده‌ه‌ حب و حرکت ذاتی را در تبیین چگونگی کنشگری ارائه می‌دهد که هم صدور افعال انسانی و هم افعال و خلق الهی را تبیین می‌کند. خلق و آفرینش چه در انسان و چه در حق تعالی، چیزی جز حبّ اظهار کمالات مکنون ذات در بستر افعال نیست. هر فعل، نمایان‌کننده کمالی در ذات است که در ضمن خلق و آفرینش، از کمون به ظهور و از اجمال به تفصیل رسیده است.

کنشگری مبتنی بر ایده حب ذات بدان معناست که فاعل آگاه و مرید، هیچ فعلی را جز برای اظهار کمالات ذاتی و التذاذ خویش به سرانجام نرسانده و مقوله تصدیق به نافع بودن فعل برای فاعل به مثابه شرط پیشین کنشگری نیز، در پرتو چنین نگاهی باید بازتعریف شود. حب‌ذاتی اگرچه کنشگری انسان و باری تعالی را تبیین می‌کند، اما در کنشگری انسان، قرین با مقوله نیاز شده و از این حیث، از صدور فعل الهی متمایز می‌شود. انسان مخلوق است و در قوس صعود خویش، راجع و ناظر به کمالات عین ثابت خویش است و اموری را برمی‌گزیند که محقق و عینیت‌بخش وجود علمی و عین ثابت وی باشند. انسان فاعل ناقص است و هر فعلش -اگرچه مظهر ذاتش است-، برای رفع یک نیاز وجودی در وی صادر می‌شود، رفع نیازی که وی را به مبدا و اصل خویش، به تدریج و گام به گام نزدیک می‌کند.

مشارکت نویسندگان

ایده اولیه این مقاله، ساختاردهی کلان و همچنین صورت بندی اولیه آن، بر عهده نویسنده اول بوده است. بسط برخی از ایده‌های مندرج در محتوا، در ضمن مباحثات و

تبادل نظراتی با نویسنده دوم که وی نیز در نسبت نظر و عمل نزد صدرالمتألهین و علامه طباطبائی پژوهش‌هایی جدی داشتند، به وجود آمده و بر اساس آن، برخی جوانب مقاله اصلاح و تکمیل گردید. همچنین نویسنده دوم در ارائه برخی منابع و بسط آنها، در این جستار مشارکت داشته است.

تشکر و قدردانی

این مقاله، برگرفته از طرحی پژوهشی بوده که با حمایت مالی موسسه فرهنگی رسانه‌ای شناخت به انجام رسیده است و نویسندگان مراتب قدردانی خود را بابت حمایت از این طرح، ابراز می‌کند.

تعارض منافع

هیچ گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.

منابع و مأخذ

- Al-Jilani A, (2007), *serr al-Asrar and Mazahar al-Anwar*, Research: Al-Muzidi, Ahmad Farid, Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya. Arabic
- Aristotle, (n.d.), *Fi al-Nafs*, Beirut, Dar al-Qalam Arabic
- Avicenna H, (1996), *Ahwal al-Nafs*, Paris: Dar Billion. Arabic
- _____, (2002), *Al-Isharat va Al-Tanbihat*, research: Zarei, Mojtabi, Qom: Bostan Kitab. Arabic
- _____, (1980), *Oyoun al-Hikma*, Beirut, Dar al-Qalam, Ch۲. Arabic
- _____, (1983), *al-Taliqat*, Beirut, Al-Alam al-Islami school. Arabic
- Fakh razi M, (1985), *Nafs va Rooh va Sharh Qawahama*, Bina, Tehran. Arabic
- Farabi M, (1996), *Al-Siyasah Al-Madaniah*, published by Al-Hilal Library, Beirut. Arabic
- _____, (1984), *Fosus al-Hakmah*, Research: Mohammad Hasan Al-Yasin, Qom: Bidar. Arabic
- Forghani S, (2007), *Montahi al-Madarak*, Beirut, Dar al-Kutb al-Alamiya. Arabic

- Hasani H, Hadi, (2017), *Sadra's human actology as a capacity theory of the anthropological foundations of Sadr al-Maltahin for human sciences*, published by the Hozeh and University Research Institute, first edition. Persian
- Hoeksma N et al., (2015), *The Psychology of Atkinson and Hilgard* (Editor 2016), Tehran, Arjamand Publications
- Frankena W, (1994), *Philosophy of Ethics* (translated into Persian; Hadi Sadeghi), Taha Publishing House, Qom. Persian
- Ibn Arabi M, (1946), *Fuss al-Hakm*, Cairo: Dar Ihya al-Kitab al-Arabiyyah . Arabic
- Ibn Turke S, (1981), *Tahmhid al-Qavaid*, Tehran, published by the Ministry of Culture and Higher Education. Arabic
- Jadari Aali M, (2010), *self-love and its comparison with self-centeredness*, Qobsat Magazine, No. 60. Persian
- Jami M, (2004), *Sharh Fuss al-Hikam*, Beirut, Dar al-Kutb al-Alamiya publication. Arabic
- Javadi M, Ganjali A, Chitsazian A, (2019), *Critical review of conventional theories of motivation, towards the theory of growth*, Journal of Fundamental Research of Human Sciences, No. 18. Persian
- Karbalai S, (2007), *Al-Anwar al-Sata'a fi Sharh al-Ziyarah al-Jama'a*, Edited by: Asadi, Mohsen, Beirut: Al-Ali Press Institute. Arabic
- Khwarazmi T, (2000), *Sharh Foss al-Hakam*, research: Hassanzadeh Amoli, Qom: Bostan Kitab. Arabic
- Mostafavi H, (1989), *Al-Tahghigh fi Kalimat al-Qur'an al-Karim*, published by the Ministry of Culture and Islamic Guidance, Tehran. Arabic
- Nasfi A, (2006), *Kashf al-Haghaigh*, Research: Mahdavi Damghani, Ahmad, Tehran: Scientific and Cultural Publications. Arabic
- Nayyeji M, (2008), *translation and interpretation of Nafs Shafa*, Qom: Imam Khomeini Institute
- Qeysari D, (2008), *Rasail Qeysari*, edited by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, Institute of Philosophy and Wisdom of Iran. Arabic
- _____, (1998), *Sharh al-Fosos al-Hikmah*, edited by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, Tehran: Scientific and Cultural Publications . Arabic
- Qotb M, (1997), *Islamic educational method*, translated by: Mohammad Mehdi Jafari, Shiraz University, Ch۵. Persian
- Razi N, (1943), *Mirsad al-Abad*, Tehran. Arabic
- Sabzevari H, (1973), *Hashie on Shavahed al-Robobiyah*, Mashhad: University Publication Center. Arabic

- _____ , (1981) , *Hashie on Al-Asfar Al-Arbaeh*, Beirut: Dar al-Ihya al-TorasArabic . Arabic
- Sadr al-Din Shirazi M (Mulla Sadra), (1975), *AlMabda and Maad*, Wisdom and Philosophy Association. Arabic
- _____ , (2002), *Kasr al-Asnam al-Jahiliyyah*, Tehran, Hikmat Sadra Foundation . Arabic
- _____ , (1971), *alShawahed al-Robubiah* , Mashhad: University Publication Center. Arabic
- _____ , (1984), *Mafatih al-Ghaib*, Tehran: Cultural Research Institute. Arabic
- _____ , (1983), *Tafsir alQur'an al-Karim*, Qom: Bidar. Arabic
- _____ , (1987), *Sharhe Usul al-Kafi*, Tehran: Published by the Ministry of Culture and Higher Education. Arabic
- _____ , (n.d.), *Hashiy on Ilahiah al-Shafah*, Qom: Bidar. Arabic
- _____ ,(1923), *Majmuah al-Rasail al-Tisah*, Tehran. Arabic
- _____ ,(1982), *Al-arshiah*, Tehran: Mula. Arabic
- _____ ,(1996), *Majmuih al-Rsail al-Falsafiah*, Tehran: Hikmat. Arabic
- _____ ,(2008), *three philosophical books*, Qom: the Islamic propagation office. Arabic
- Shadpour M, Shirvani Harandi A, (2017), *Critical analysis of the philosophy of action from Hume's point of view with an emphasis on the opinions of Muslim philosophers*, Mind, Fall 97, No. 75. Persian
- Shojaei M, (1997), *Motivation and excitement*, 3rd edition, Qom, Publishing House and University Research Center. Persian
- Shultz D, Shultz S, (2015), *History of Modern Psychology*, Tehran, Didavar Publishing House [in Persioan]
- Tabatabaei M, (2014), *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, published by Al-Alami Publishing House, Lebanon, third edition. Arabic
- _____ , (2011), *Nahayah al-Hikmah*, published by Imam Khomeini Institute, 4th edition . Arabic
- Vafaiyan M, (2014), *Analysis of the existential concept of self-fulfillment in levels of perfection*, Hekmat Esra Magazine, No. 24. Persian

Vafaiyan M, Faramarz Qaramalki A, (2016), *Ontological analysis of the process of verb production from the perspective of Sadr al-Maltahin and Ibn Sina*, Journal of Ontological Research, No. 11. Persian
 Zakeri M, (2014), *An introduction to philosophy of act*, Tehran: Samit Publishing. Persian

معرفی نویسندگان



محمدحسین وفائیان متولد ۱۳۶۵ است. وی تحصیلات خود را در حوزه علمی تا سطح درس خارج ادامه و به اتمام رسانده است. وی فارغ التحصیل ارشد و دکتری رشته فلسفه و کلام اسلامی در سال‌های ۹۱ و ۹۶ از دانشگاه تهران است. او از سال ۱۳۹۸ تا ۱۴۰۱ مسئول گروه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی سازمان پژوهش و برنامه ریزی آموزشی بوده و اکنون استادیار گروه مطالعات علم و فناوری در دانشگاه امیرکبیر است. حوزه مطالعاتی و مقالات ایشان، بیشتر معطوف به نسبت نظر و عمل از منظر صدرالمتألهین و همچنین فلسفه و تاریخ علوم شناختی و هوش مصنوعی است.

Assistant Professor, Department of Science & Technology Studies, Amirkabir University, Tehran, Iran.
 Mh.vafa@aut.ac.ir



حمید احتشام‌کیا متولد ۱۳۶۳ است. وی تحصیلات حوزوی خود را از سال ۱۳۸۲ در قم آغاز کرد و در رشته فقه و اصول تا سطح درس خارج ادامه داد. ایشان همزمان با تحصیلات حوزوی، تحصیلات دانشگاهی خود را در مقاطع کارشناسی ارشد و دکتری به ترتیب در سال ۱۳۹۶ در رشته مبانی نظری اسلام از دانشگاه معارف اسلامی قم و در سال ۱۴۰۱ در رشته فلسفه و کلام اسلامی از دانشگاه قم سپری کرد. فعالیت پژوهشی ایشان در حوزه آگاهی و کنش‌گری انسان است.

PhD of Islamic Philosophy and Theology, University of Qom, Qom, Iran.
 hamid_ehteshamkia@yahoo.com

How to cite this paper:

Mohammad Hossein Vafaiyan and Hamid Ehteshamkia (2024). Analysis of “Self-Love” as the Origin of Human Activism from Sadra's Point of View. *Journal of Ontological Researches*, 12 (24), 657-683. Persian.

DOI :10.22061/orj.2024.2084

URL :https://orj.sru.ac.ir/article_2084.html



Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit <https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>.

