

تحلیل وجودشناختی فرآیند صدور فعل از منظر ابن‌سینا و صدرالمتألهین

محمد حسین وفائیان^۱

احد فرامرزی قراملکی^۲

چکیده

«شناخت فرآیند صدور فعل» از منظر هر یک از فیلسوفان مسلمان، یکی از ارکان کشف دیدگاه وی در حیطه مباحث فلسفه عمل است. فرآیند صدور فعل نزد متکلمان و فیلسوفان سنیوی، در چند مرحله خاص تبیین می‌گردد. فرآیندی که صدرالمتألهین در مقامی از آن تبعیت کرده و در مواضعی دیگر، دیدگاه متفاوتی را اتخاذ و ارائه می‌نماید. مسأله اساسی این جستار، کشف مواضع حقیقی اختلاف و اتفاق ابن‌سینا و صدرالمتألهین در تحلیل وجودشناختی فرآیند صدور فعل است. ره‌آورد به‌دست آمده نشان‌گر آن است که اگرچه صدرالمتألهین در تحلیل مفهوم‌شناختی مبادی صدور فعل با ابن‌سینا همراهی کرده و چند مرحله متباین اما مترتب برهم را ترسیم می‌نماید، اما در تحلیل وجودشناختی، اتحاد وجودی مبادی صدور فعل را مطرح نموده و با نگاه تشکیکی به قوای نفس که برخاسته از مبانی هستی‌شناختی حکمت‌متعالیه است، مراتب صدور فعل را نیز در ضمن مراحل تشکیکی تبیین می‌نماید. بر اساس دیدگاه وی، تمام معانی نفسانی متقدم بر فعل (مبادی صدور فعل)، معانی‌ای در هم تنیده بوده و هر معنا از حیث وجودی، عین معنا و مبدأ دیگر است.

کلمات کلیدی: تشکیک وجود، فلسفه عمل، صدور فعل، ابن‌سینا، صدرالمتألهین.

mh_vafaiyan@yahoo.com

akhlagh_85@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۳/۲۰

^۱ - دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران، نویسنده مسئول

^۲ - استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۲/۲۲

۱- بیان مساله

شناخت نظریه‌های فلسفه عمل در نظام‌های مختلف فکری، مبتنی بر «نفس‌شناسی» و «شناخت فرآیند صدور عمل از فاعل» در آن نظام فکری است. فرآیند صدور عمل از منظر فیلسوفان مشا و همچنین متکلمان مسلمان، از «مبادی علمی و تصور فعل نزد فاعل» شروع و با طی نمودن مراحل مختلفی، به «عمل خارجی»^۱ منتهی می‌گردد. صدرالمتألهین نیز در برخی از تألیفات خویش، مبادی علمی و عملی صدور فعل را همسان با ابن‌سینا برمی‌شمارد. با وجود این، تفاوت جوهری دیدگاه صدرالمتألهین با ابن‌سینا در «نفس‌شناسی» و تحلیل قوای آن (ر.ک. فرامرزقراملکی و وفائیان، ۱۳۹۵، ص ۳۹-۱۷)، مبادی صدور فعل در نظام فکری حکمت‌متعالیه و فلسفه عمل برخاسته از آن را دست‌خوش تغییراتی بنیادین نسبت به دیدگاه مشهور متکلمین و مشائیان می‌نماید. از این رو، اگر چه همراهی صدرالمتألهین با دیدگاه رائج مشائیان در برخی عبارات وی قابل رصد است، اما عباراتی متفاوت از دیدگاه ابن‌سینا و تابعین وی در تحلیل مفهومی-وجودی مبادی صدور فعل نیز از صدرالمتألهین مشاهده می‌شود که تکیه بر مبانی هستی‌شناسی و نفس‌شناسی حکمت‌متعالیه دارد.

این جستار در صدد شناخت فرآیند صدور فعل بوده و مسأله اصلی آن، «توصیف و بررسی تطبیقی مبادی صدور فعل در بستر دو نظام فکری سینوی و صدرایی و پس از آن، تحلیل وجودشناختی این مبادی» است. در این میان، مسائل فرعی دیگری نیز نمایان گردیده و نیازمند پاسخ‌گویی خواهند بود. مسائلی همچون: چه تفاوت‌ها و اشتراک‌هایی اساسی میان دیدگاه صدرالمتألهین با دیدگاه مشائیان وجود دارد؟ آیا «مبادی صدور فعل» به‌دست آمده در ضمن تحلیل مفهوم‌شناختی، منطبق بر همان مبادی در بستر تحلیل وجودشناختی است؟ جایگاه «اراده» در مبادی صدور فعل چگونه است؟ مرحله غایت‌اندیشی و گزینش اهداف در مبادی صدور فعل، مستلزم چه اموری هستند؟

۲- پیشینه‌شناسی

اگرچه تاکنون برخی آثار مختصر در تحلیل مبادی صدور فعل به رشته تحریر در آمده است، اما بیشتر آنها صرفاً به نظم‌دهی و توصیف مبادی مفهومی صدور فعل پرداخته و نه تنها تفکیکی بین تحلیل مفهومی و وجودشناختی این مبادی در این پژوهش‌ها داده نشده است، بلکه مقایسه تطبیقی‌ای نیز بین دیدگاه رایج سینوی و دیدگاه خاص صدرالمتألهین صورت پذیرفته است. رضائی و همکاران وی در سه مقاله " جایگاه حواس ظاهری و حس مشترک در ادراکات و افعال

انسان" (۱۳۹۱)، "فرآیند صدور فعل اختیاری انسان" (۱۳۹۲ الف) و "تحلیل جایگاه خیال و وهم در گسترده‌ی ادراکات و افعال انسان از منظر صدرالمتألهین" (۱۳۹۲ ب)، سعی در برشماری و تبیین مفهومی مراتب صدور فعل به شکل مطلق، و یا از منظر صدرالمتألهین داشته‌اند. در مقاله اول و سوم، تأکید نویسندگان بر جایگاه ادراک در مبادی صدور فعل بوده و در مقاله دوم نیز، تنها به ارائه مدلی مفهومی از فرآیند صدور فعل، مطابق با دیدگاه مشهور مشائیان، اکتفا شده است.

البته در این میان، پژوهش‌های متعددی در رابطه با قوای مختلف نفسانی مانند اراده، ادراک، شوق و ... به شکل مجزاً به رشته تحریر در آمده است، اما در هیچ یک، به ارتباط این قوا با یکدیگر و خاستگاه آنها در سلسله مبادی صدور فعل توجه نگردیده است. مخصوصاً آنکه در میان پژوهش‌های موجود، نگاشته‌ای که به بررسی تطبیقی دیدگاه وجودشناختی و مفهوم‌شناختی مبادی صدور فعل پرداخته باشد نیز، یافت نگردید. از این رو، مسأله این جستار و پاسخ به آن، بستری جدید را در تحلیل‌های ناظر به فلسفه عمل در حیطه حکمت متعالیه و فلسفه مشاء پدید می‌آورد.

۳- تحلیل مبادی صدور فعل

در فلسفه اسلامی، جایگاه سخن از فعل و مبادی صدور افعال در انسان و حیوان، مباحث قوای نفس و تبیین آنها بوده و فیلسوفان با تفکیک بین نفس حیوانی و انسانی، به برشماری مبادی صدور فعل می‌پردازد. وجه اساسی تفاوت مبادی این دو گونه نفس، چیستی مبدأ اول و بعید در صدور فعل، یعنی قوه ادراکی است. عقل نظری و به دنبال آن عقل عملی در انسان، و همچنین وهم و به دنبال آن شوق در حیوان، ریاست صدور افعال را بر عهده داشته که البته چگونگی و تفصیل آن، نسبت به مبانی سینوی و صدرایی، متفاوت است.^۲

مبادی صدور فعل می‌تواند به دو گونه «تحلیل مفهومی» و «تحلیل وجود شناختی» مورد بررسی قرار گیرد. تحلیل مفهومی مبادی صدور فعل در دو بستر فلسفه مشا و حکمت‌متعالیه، به تبیین بهتر و صحیح‌تر وجوه اشتراک و افتراق حقیقی در تحلیل وجودشناختی دیدگاه صدرالمتألهین و ابن‌سینا کمک نموده و داوری صحیح بین این دو دیدگاه را میسر می‌سازد. زیرا -چنانکه بیان خواهد شد- صدرالمتألهین اگرچه در تحلیل مفهوم‌شناختی مبادی صدور فعل، همراهی زیادی با دیدگاه‌های رایج سینوی می‌نماید، اما در تحلیل وجودشناختی که برخواسته

از دیدگاه‌های تشکیکی او در تحلیل نفس و قوای آن است، اختلاف‌های قابل ملاحظه‌ای را ابراز نموده که جز با مقایسه آن با تحلیل مفهوم‌شناختی، قابل استنتاج نیست.

۳-۱- تحلیل مفهومی مبادی صدور فعل- رفتار

پنج رکن اساسی صدور فعل نزد فیلسوفان اسلامی، به ترتیب چنین‌اند:

۱- تصوّر فعل

۲- تصدیق به فایده، خیر، حُسن، ملائم بودن یا ... از سوی فاعل (مجموع یک و دو: شناخت هدف و غایت)

۳- شوق به صدور و ایجاد فعل در فاعل (انگیزه)

۴- اجماع و نزوع بر صدور فعل (اراده)

۵- حرکت در عضلات و صدور فعل خارجی (ایجاد فعل / رفتار)

ابن سینا گاه پنج امر مذکور را در چهار مبدأ جای داده و گاه از سه مبدا در صدور افعال نام می‌برد. گاه «تصوّر» و «تصدیق» را جدا نموده و «شوق» و «اجماع» را در کنار یکدیگر قرار داده (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۱۶) و گاه «تصوّر» و «تصدیق» را در کنار یکدیگر و با عنوان «شعور و ادراک» قرار داده و «شوق» و «اجماع» را از یکدیگر تفکیک می‌نماید (همو، ۱۹۸۰، ص ۳۴، ۴۰). صدرالمتألهین نیز در برشماری قوای نفس و در غالب موارد، تابع ابن سینا است، در برخی مواضع بر پنجگانه بودن مبادی صدور فعل تصریح می‌نموده و آن را منتسب به متکلمان می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۱۴).

تصور و تصدیق هر دو از سنخ علم بوده و اگر چه در مسیر صدور افعال، گاه جدا از هم و در دو مرحله ذکر می‌شوند، اما با وجود این، در اتحاد گونه‌آنها با یکدیگر و «مبدأ علمی» بودنشان نسبت به فعل، اختلافی وجود ندارد. در مقابل، در اتحاد یا تباین «اراده» و «شوق» که از آن با «قوة باعثة» نیز یاد می‌شود، اختلاف نظر وجود دارد. ابن سینا اگر چه در مواضعی «اراده» و «شوق» را در کنار یکدیگر قرار می‌دهد، اما در مواردی دیگر که آن را جدا می‌انگارد، استدلال‌های قابل ملاحظه‌ای را برای اثبات نظریه تفکیک این دو مبدأ به میان آورده و بر تفکیک این دو قوه پای می‌فشارد. استدلال وی بر تباین این دو قوه، وجود شوق بر انجام کاری در فردی خاص، بدون حصول اراده جدی بر انجام آن کار و یا بالعکس است. او این استدلال را بر اثبات تباین بین «ادراک» و «شوق» نیز آورده و هر ادراکی را مستلزم شوق به انجام کار نمی‌داند (ابن سینا، ۱۴۰۴ ب، ج ۲، ص ۱۷۵). صدرالمتألهین نیز در مواضعی که درصدد تحلیل و

تمایز مفهومی مبادی صدور فعل است، هم‌سخن با ابن‌سینا، دوگانگی شوق و اراده را تأیید می‌نماید (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ ب، ص ۱۸۹). وی در شرح الهیات ابن‌سینا چنین می‌گوید:

"اراده و شوق دو امر متفاوت هستند"، (بی‌تا، ص ۱۶۴).

بنا بر اذعان صدرالمتألهین، تعریف حدّی "ادراک"، "اراده"، و "شوق" به عنوان مبادی صدور، از اموری است که ناممکن و یا بسیار دشواریاب است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۱۳) و غالباً به لوازم وجودی، آثار خارجی و یا شرح اللفظ آنها بسنده می‌گردد. «ادراک» به "حضور معلوم نزد مدرک" تعریف می‌گردد که در نظام سینوی، بر حضور «صورت» معلوم نزد مدرک، به جای «خود معلوم» تأکید می‌گردد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۷۹؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۳۵۵). «اراده» به "نزوع"، "عزم" یا "قصد" تعریف شده و «شوق» نیز گاه به طلب یا مانند آن در برخی عبارات تفسیر گردیده^۳ که همه، تعاریفی شرح‌اللفظی یا از سنخ تحلیل مفهومی هستند. عدم امکان ارائه تعریفی واحد و از سنخ تعاریف حدّ تام نسبت به این گونه مفاهیم، بر اساس مبانی صدرالمتألهین که نفس، قوا و کیفیات آن را اموری وجودی (و نه ماهوی و از مقولات نه گانه) می‌انگارد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۹۴؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۲۶۱)، واضح و قابل پیش‌بینی است. از سوی دیگر، عدم شناخت مفهومی و حدّی از یک معنا در عین امکان بحث فلسفی بر روی آن، از مواردی است که صدرالمتألهین بر امکان تحقق آن تصریح می‌نماید.^۴

مراحل صدور فعل اگر چه در مباحث فیلسوفان مسلمان به مراحل پنج‌گانه تقسیم شده است، اما در رویکردی دیگر و از سوی همان فیلسوفان، در مراحل دوگانه نیز تعریف و تقسیم می‌گردد. به شکلی که پنج مبدأ مذکور در صدور فعل، در ذیل دو دسته کلی از قوای نفس-«محرکه» و «مدرک»- جای گرفته و صدور فعل و رفتار، بر اساس آن و به شکلی دیگر تبیین می‌گردد.

مرحله یک و دو (شناخت هدف) از مراحل پنج‌گانه صدور فعل، در ذیل «قوای مدرک» و مراحل بعدی (انگیزه و حرکت بدن) در ذیل «قوای محرکه» جای می‌گیرند. قوای مدرک نیز خود شامل حواس ظاهری و باطنی است. «وهم» در حیوان بر دیگر قوای ادراکی و «عقل نظری» در انسان بر دیگری قوای ادراکی ریاست داشته و تمام قوای محرکه، خادم آن دو می‌باشند. قوه محرکه نیز در تقسیمی دیگر، خود بر دو قسم است: یا محرک است از آن جهت که باعث ایجاد انگیزه و شوق بر انجام کار می‌گردد و یا محرک است از آن جهت که مستقیماً فعل را ایجاد می‌نماید. قسم اول، قوه «نزوعیه» یا «شوقیه» یا «باعثه» نامیده شده و قسم دوم، قوای مُنبث در

عضله‌ها و اعصاب است که باعث حرکت خارجی می‌گردد (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۳؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۳۲۱، صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۵۴).

۳-۲- جایگاه‌شناسی «اراده» مبادی صدور فعل و تفاوت آن با دیگر مبادی

در رویکرد و تقسیم‌بندی دوم که مورد تصریح فیلسوفان مسلمان نیز قرار می‌گیرد، مسأله‌ای اساسی رخ نموده و برجسته می‌گردد: علی‌رغم اینکه در مبادی پنج‌گانه صدور فعل از «اراده» سخن رانده شده است، اما در رویکرد و تقسیم دوگانه قوای محرکه و قوای مدرکه، سخنی از «اراده» که یکی از مراحل پنج‌گانه صدور فعل در رویکرد قبلی بود، در میان نیست. به عبارت دیگر، در بسیاری از عباراتی که در آنها فیلسوفان در صدد تقسیم و تعریف قوای محرکه هستند، سخنی از «اراده» به عنوان قوه از قوای محرکه - بر خلاف قوه شوقیه و قوه جاری در عضلات - به میان نمی‌آوردند؛ علی‌رغم اینکه ایشان، اراده را از مبادی پنج‌گانه صدور فعل و پس از مبادی علمی آن برمی‌شمارد (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۳۲۱؛ صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۵۴).

به دیگر بیان، نقش و جایگاه واقعی اراده در صدور فعل چیست که در رویکرد پنج‌گانه به مبادی صدور فعل، ذکر شده و در رویکرد دوگانه سخنی از آن به میان نمی‌آید؟ از سوی دیگر، آیا اراده تنها پس از حصول شوق - در مبادی پنج‌گانه فعل - پدید می‌آید و قبل از آن خبری از قصد و اراده بر ایجاد فعل نیست؟ در صورت صحت این فرض، فعل ارادی تنها زمانی که به مرحله چهارم از مراحل صدور فعل برسد، متصف به فعل ارادی خواهد شد؟

به بیان سوم، اراده در گفتمان مشائیان، در کنار شهوت، غضب و ... جای داشته و همه از کیفیات نفسانی به حساب می‌آیند (صدرالمتهلین، بی‌تا، ص ۱۲۶). در حالی که بنابر وجودی انگاری نفس، قوا و حالات آن در حکمت متعالیه، تمام این امور از سنخ وجود بوده و از ذیل مقولات و ماهیات خارج می‌گردند. با این وجود و بنابر هر دو دیدگاه، اراده به عنوان قوه‌ای از قوای نفس و مؤلفه‌های مؤلفه‌های قوای محرکه یا مدرکه در مباحث نفس‌شناسی مورد بررسی قرار نمی‌گیرد. این امر سبب ساز آن است که جایگاه وجودی اراده در صدور فعل، علی‌رغم شناخت جایگاه آن در مقام تقریر رائج مبادی پنج‌گانه مفهومی صدور فعل، مبهم بوده و نیاز به بازشناسی داشته باشد.

ابن سینا در کتاب *التعلیقات* که جزء تألیفات نهایی وی بوده و برخی آرای خاص خود و متفاوت با دیدگاه رائج مشائیان را در آن بیان می‌نماید، شرحی مختصر و متفاوت، اما مفید و قابل

توجهی از «اراده» در صدور فعل را ارائه نموده که به حلّ مسأله مذکور یاری می‌رساند. چکیده سخنان ابن سینا در این کتاب و در شرح حقیقت اراده چنین است:

" هر فعلی در عالم کون و فساد، معلول اراده است. اراده از اموری است که متخصص بالذات بوده و نیاز به اراده پیشینی ندارد. از این رو، هر حادثی نیازمند به اراده پیشینی بوده، بدون آنکه اراده، خود نیازمند به اراده ای دیگر باشد. از سوی دیگر، هر موجودی نیز برای ایجاد، نیازمند تصوّر عقلی یا خیالی پیشینی است و تا زمانی که تصویری صحیح از آن نزد فاعل شکل نگیرد، فعل نیز پدید نمی‌آید. تصوّرات، در حقیقت همان اراده بر انجام فعل هستند و از این رو، متشخص بذاته و متخصص بذاته در صدور افعال، همان تصوّرات -خیالی یا عقلی- هستند که عین اراده می‌باشند" ، (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۱۶۵).

بر اساس تعریف مذکور از «اراده»، اراده در معنایی اعم، تصوّر پیشینی از فعل و به دیگر سخن، غایت و مبدأ هر فعل اختیاری در عالم هستی است. مبدئی که خود نیازمند مبدئی پیشینی نبوده و همسان و هم‌معنا با تصور و تصدیق به فایده است. فارابی نیز در *السیاسة المدینه* سخن از اختلاف مراتب اراده به میان آورده و همسان با ابن سینا، مبدا ابتدایی و اول صدور فعل در انسان را اراده معرفی می‌نماید:

"اراده سه مرتبه دارد. مرتبه اول و دوم آن است که پس از شوق پدید آمده و متصل به حس یا خیال است و در تمامی حیوانات یافت می‌شود. اما در معنای سوم که مخصوص انسان ناطق بوده و مرادف اختیار است، اراده‌ای است که متصل به عقل بوده و مبدا شناخت خیر و شرّ و حسن و قبح در انسان است" ، (۱۹۹۶، ص ۷۸).

مرتبه اول و دوم از اراده، همان معنایی است که در گفتمان رائج مشهور، مرحله چهارم از مراحل پنج‌گانه صدور فعل به حساب می‌آید. در حالی که اراده در معنای سوم، همان معنایی است که ابن سینا نیز در *التعلیقات* بر آن تصریح نموده و آن را مبدأ صدور و مرحله اول در تمامی افعال ارادی انسان می‌داند و تنها به سبب آن است که انسان در مقابل دیگر حیوانات، موجودی مختار و ناطق معرفی می‌گردد. به دیگر سخن، دوگونه اراده در مسأله مبادی صدور فعل قابل تحلیل بوده و گونه اراده در حیوان با گونه آن در انسان متفاوت است. این سخنی است که صدرالمتألهین نیز بر آن تصریح کرده و فصل حقیقی انسان در مرتبه نفس حیوانی را اراده ای خاص معرفی می‌نماید (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۵۸).

از این رو، اراده به معنای مذکور در انسان، مبدأ اولی صدور فعل بوده و ممیز انسانیت انسان است. اراده در این معنا، قوه‌ای در کنار قوای دیگر نفس انسانی - همچون شهوت، غضب و... - نیست. بلکه حقیقت و فصل قریب انسان در مرتبه نفس حیوانی بوده و از این رو در تمام افعال و ادراکات وی حاضر است و از همین جهت است که به شکل جداگانه در ذیل قوای ادراکی یا محرکه ذکر نمی‌گردد.

شاهد دیگر بر این تفسیر از اراده در مبادی صدور فعل آن است که ابن سینا در بخشی دیگر در کتاب *التعلیقات* تصریح می‌نماید که «غرض» در افعال انسان، همان «اراده» است (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۸۲). غرض که همان علت غایی در صدور افعال است، از اولین مبادی ادراکی فعل به شمار می‌رود و بنابراین تفسیر، اراده از ابتدای فعل اختیاری انسان همراه با او بوده و بر این اساس است که افعال انسان به شکل مطلق، متصف به وصف ارادی و اختیاری می‌گردند.

۳-۳- تحلیل وجود شناختی مبادی صدور فعل

صدرالمتألهین اگر چه در تحلیل مفهومی مبادی صدور فعل با ابن سینا همراهی می‌نماید، اما تحلیل وجودشناختی وی از مبادی صدور فعل، دیدگاه دیگری را نمایان می‌سازد. او در مواضعی که درصدد ارائه تحلیل حقیقی و وجودشناختی خود در تحلیل شوق و اراده است، اراده را چیزی جز شدت یافتن شوق نمی‌داند:

"حق آن است که تغایر بین شوق و اراده، جز به شدت و ضعف نیست. زیرا شوق

گاهی ضعیف بوده، اما سپس قوی شده و تبدیل به عزم و اراده می‌گردد. از این رو،

اراده و عزم، کمال شوق است - شوق کمال یافته است -" (۱۳۵۴، ص ۲۳۴) ۵.

این دیدگاه خاص، با تکیه بر مبانی صدرالمتألهین در تعدد قوای نفس، قابل تسری به چگونگی ارتباط وجودی دیگر قوای نفس نیز بوده و بر اساس آن می‌توان دیدگاه کلی صدرالمتألهین در تحلیل وجودشناختی مبادی صدور فعل را استنتاج نمود.

صدرالمتألهین تمام قوای نفس -مدرکه و محرکه- را عین یکدیگر و عین نفس دانسته، به شکلی که نفس در تمام مراحل صدور فعل و در تمام قوای خود حضور داشته و هر چه قوای نفس استکمال و شدت وجودی یابند، اتحاد و تأثیر وجودی آنها با یکدیگر و با نفس نیز شدت می‌یابد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۷۱). این امر بر خلاف دیدگاه ابن سینا در نگاه تباینی به قوای نفس است. نگاهی که مورد انتقاد فخر رازی در شرح وی بر *عیون الحکمه* واقع شده و او

نیز تمایل خود بر اتحاد «شوق» و «اراده» را نمایان می‌سازد (فخررازی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۲۵۶، ۲۵۷).

دقت در مبنای صدرالمتألهین در اتحاد قوه باعته -انگیزه- و اراده و همچنین دیگر قوای نفس، و ملاحظه دیدگاه وی در ضروری بودن تبعیت هر یک از مراحل صدور فعل نسبت به مرحله پیش از خود (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۲۶۲)، سیری منسجم و یکپارچه از مبادی علمی صدور فعل تا ایجاد فعل خارجی را نمایان ساخته و قاعده‌ای را که صدرالمتألهین برای ارتباط خاص بین «اراده» و «شوق» بیان می‌دارد، در تمام مراحل صدور فعل تسری می‌بخشد. قاعده‌ای که می‌توان آن را چنین بازگو نمود: «فرآیند صدور فعل که از مرحله اول و مبدا علمی صدور فعل، شروع شده و تا صدور فعل خارجی امتداد می‌یابد، چیزی جز یک واحد به هم پیوسته و مسیری طولی و ضروری‌الوجود نیست. مسیر و فرآیندی که از ذات نفس شروع شده و به صدور فعل منتهی گردیده». از این رو، مبادی صدور فعل به معنای مراحل متباین و متصمّم در بستر زمان نبوده و در حقیقت، هر مرحله پسینی، امری جز معنای شدت یافته و مرتبه تام و کامل مرتبه پیشینی نیست.

چنین نگاه اتحادی، طولی و تشکیکی به مبادی صدور فعل، بر مبانی خاص صدرا در تشکیکی بودن قوای نفس استوار است. تا جایی که صدرالمتألهین در حاشیه خود بر الهیات شفاء، بر مشکک انگاری تمامی مبادی صدور فعل (علم، شوق و اراده) تصریح می‌نماید (بی‌تا، ص ۱۶۴). بر این اساس، رابطه استخدام و خدمت قوا نسبت به یکدیگر که ابن‌سینا نیز بر اساس آن الگوی روابط بین قوا را شرح می‌دهد، به تشکیک در قوا ارجاع داده شده و تفسیر علی - معلولی نفس و قوای آن که محصول تباین انگاری ابن‌سینا از نفس و قوا است، از سوی صدرالمتألهین پذیرفته نمی‌شود (همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۵۱)؛ تفسیری که ابن‌سینا در آن، علت و معلول را اگرچه مرتبط و متعلق به یکدیگر، اما متباین و جدا از یکدیگر معرفی می‌نماید.

بر اساس مبنای صدرالمتألهین، فرآیند صدور فعل، نه از ادراک، بلکه از نفس فاعل شروع شده (همو، بی‌تا، ص ۲۳۴) و این نفس و چگونگی آن است که در تنزل وجودی خود از مرتبه ذات تا مرتبه وجود طبیعی و صدور فعل، چگونگی و کیفیت فعل را رقم می‌زند:

” هیچ فعل خارجی یا حرکت خارجی از ارادی از انسان صادر نمی‌گردد مگر آنکه مبدأ آن فعل، ذات انسان است و این اراده از ذات وی و قوای آن عبور کرده تا به ظهور خارجی می‌رسد“، (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۴۱).

بدان معنا که نفس در هر مرتبه‌ای از مراتب نفس-حس، خیال و عقل- و در هر حال و ملکه‌ای از حالات و ملکات نفسانی که باشد، ادراکات متناسب با آن را داشته و بر اساس آن، شوق و مراحل بعدی صدور فعل از او پدیدار می‌گردد. به شکلی که اراده، شوق و فعل، بر اساس گونه‌ی نفس فاعل و مدرک، به اراده فکری یا تخیلی، شوق فکری یا تخیلی و فعل فکری یا تخیلی تقسیم می‌گردد^۶. بلکه نفس، به شکل مستقیم در تمام مراحل صدور فعل از ادراک تا صدور فعل خارجی حاضر بوده و تمام مراحل صدور فعل، به شکل مستقیم به ذات نفس-در هر مرتبه‌ای که باشد- منتسب می‌گردد:

"حق نزد ما آن است که انسان مُدرکِ جمیع ادراکات خود و محرک و فاعلِ تمام حرکات خود است. و این منافاتی با این امر ندارد که قوای متعددی در این میان واسطه‌گری نماید. زیرا قوه‌ی عالی، هیچ فعلی را بدون توسط قوای میانی انجام نمی‌دهد"، (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۷۱).

همچنین:

"مدرکِ تمام انواع ادراکی ادراک و فاعلِ تمام افعالِ صاد شده از انسان، ذاتِ نفس است که در سیری تشکیکی، از ذات خود تا مرتبه‌ی حواس و آلاتِ نفس تنزل و در سیری تشکیکی و بالعکس، از مرتبه‌ی بدن و طبیعت تا عقل صعود می‌نماید. و این به سبب سعه‌ی وجودی نفس و بساطت جوهره‌ی آن است. و همچنین به سبب ذومراتب بودن نفس، به شکلی که به شئون و طورهای مختلف ظهور یافته و با اینکه از سنخ نور است، عیناً در لباس اجسام نیز تجلی می‌نماید."، (همو، ۱۳۵۴، ص ۳۸۷).

بر اساس مبنای مذکور - که مخالف دیدگاه ابن سینا در تبیین انگاری مراحل صدور فعل و قوای واسطه بین آن و ادراک بوده- و همچنین با نظر به مبنای «سیلان و تقلب نفس در مراتب مختلف هستی-حس، خیال و عقل-» (همان، ص ۳۸۷)، صدرالمتألهین بر تناظر وجودی «ادراک» با «حکم و افعال صادر از انسان» تصریح می‌نماید:

"کلّ شخص من الإنسان له هویة واحدة منها تصدر جمیع الأفعال المنسوبة إليه و مع ذلك أنّ الحاكم الحسّی لا بدّ أن یكون من باب الحسّ و الحاكم الخیالی لا بدّ أن یكون مرتبته مرتبة القوه الخیالیة و الحاكم العقلی لا بدّ أن یكون مرتبته مرتبة المجرد ذاتا. فالنفس تنتقل انتقالا جوهریاً من طور إلى طور"، (همو، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۸۵-نقل با تلخیص اندک-).

این سخن قاعده ای مهم در شناخت کیفیت صدور فعل در حکمت متعالیه را نماین می‌سازد: «انسان در هر مرتبه از مراتب طولی نفس قرار داشته باشد، ادراکات و افعال متناسب با آن مرتبه را ایجاد نمود و هر رفتار و فعل طبیعی، در حقیقت ظهور نفس در مرتبه طبیعت است، چنانکه ادراک، شوق و اراده نیز، ظهور ذات نفس است در مظاهر این سه امر».

بر این اساس، انسانی که در مرتبه نفس حیوانی قرار دارد، همیشه ادراک، انگیزه و اراده خیالی و افعالی متناسب با آن را خواهد داشت. به معنایی اعم، عمل همیشه مطابق با گونه نفس و چگونگی تصویر فاعل از خویش خواهد بود و از همین روست که خداوند متعال نیز، عمل و علم را از یک سنخ معرفی نموده و صدرالمتألهین چنین از این آیه استفاده می‌نماید:

"لِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا إِذْ الْعَمَلُ يَنْشَأُ مِنَ النِّيَّةِ وَالْعَزْمِ كَمَا قَالَ [تعالی] "قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ"، إِذْ كُلٌّ إِنَاءٌ إِنَّمَا يَتْرُشِحُ بِمَا فِيهِ فَكُلُّ أَحَدٍ مَنَا حَيْثُ قَصْدٌ"، (همو، ۱۳۶۳، ص ۵۴۳).

بر اساس آنچه ذکر گردید، صدرالمتألهین در تحلیل وجود شناختی اراده، علم، شوق و ...، علی‌رغم اینکه در مباحث تحلیل مفهومی همانند مشائیان سخن رانده و اراده، شوق و ... را معانی و مفاهیم متباین دانسته و به تعریف آنها می‌پردازد (همو، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۱۳)، اما دیدگاه حقیقی خود در تبیین وجودشناختی صفات نفس را به شکل دیگری تبیین نموده و صفات کمالی و قوای نفس را اموری وجودی و دارای مراتب تشکیکی متفاوت به تصویر می‌کشد:

"هر معنا و مفهومی واحد/در نفس، انحاء مختلفی از کون و اطوار متفاوتی از حصول و وجود را دارا است. از سوی دیگر، همه معانی در نفس بسیط انسان، مانند علم، اراده و ...، عین یکدیگر و عین ذات او بوده و مرجع آنها وجود است"، (همان، ج ۶، ص ۵-۳۳۴، نقل با تصرف).

این سخن بدان معناست که علاوه بر ذومراتب بودن تمام مراحل صدور فعل -ادراک، شوق و اراده- ذات نفس دائماً همراه با تمام مراحل صدور فعل بوده و حقیقت وجود نفس، ادراک، اراده، قدرت و ...، متباین از یکدیگر نیستند. زیرا بر اساس قاعده "حضور هر یک از صفات کمالی در هر یک از موجودات عالم"، (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۲۶۱)^۸، هر مرحله از مراحل صدور فعل در نفس انسانی، از آن جهت که موجودی از موجودات عالم هستی است (همو، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۳۹) دارای تمام صفات کمالی همچون اراده، علم، شوق و ... به صورت همزمان و تؤمان است. یعنی در مرتبه ادراک، اراده و شوق نیز وجود دارد و در مرحله شوق، اراده و ادراک نیز حاضرند. اراده نیز خالی از ادراک و شوق نبوده و بدون آنها قابل تصور نیست.

این امر در حالی است که بنا بر تصریح صدرالمتألهین، در تقسیم بندی مفهومی ارائه شده از سوی مشهور فیلسوفان، بر این امر تصریح نگردیده و چهار مرحله، به شکل متباین از یکدیگر ترسیم می‌گردد:

" آنچه به عنوان اراده، محبت، شوق یا غیر اینها نامیده می‌شوند، در تمام موجودات عالم هستی در سریان و موجود هستند. اما بر حسب جریان عادت و اصطلاحات فلسفی، اسم آنها در برخی از موجودات ذکر نمی‌گردد که سبب آن یا پنهان بودن این حقیقت فلسفی از دیدگاه فیلسوفان و یا عدم ظهور آثار مطلوب از این معانی در موجودات مختلف است"، (همان، ص ۳۴۰).

در حالی که صدرالمتألهین در دو عبارت مختلف، چنین آشکار بر مبانی خود در وحدت وجودی معانی نفسانی و مبادی صدور فعل تصریح می‌نماید:

۱. " فبالحقیقه هذه الأمور الأربعة - أَعْنَى الْعِلْمِ وَالْإِرَادَةِ وَالشُّوقِ وَالْمِيلِ مَعْنَى وَاحِدٍ يُوْجِدُ فِي عَوَالِمٍ أَرْبَعَةٍ يَظْهَرُ فِي كُلِّ مَوْطِنٍ بِصُورَةٍ خَاصَّةٍ تَنَاسُبُ ذَلِكَ الْمَوْطِنِ فَالْمَحَبَّةُ إِذَا وَجَدَتْ فِي عَالَمِ الْعَقْلِ كَانَتْ عَيْنَ الْقَضِيَّةِ وَالْحَكْمُ كَعَالَمِ الْقَضَاءِ الْإِلَهِيِّ وَإِذَا وَجَدَتْ فِي عَالَمِ النَّفْسِ كَانَتْ عَيْنَ الشُّوقِ وَإِذَا وَجَدَتْ فِي عَالَمِ الطَّبِيعَةِ كَانَتْ عَيْنَ الْمِيلِ"، (همو، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۴۲-۲۴۳)

۲. " نحن قد بينا مرارا أن الحياة سارية في جميع الموجودات لسريان الوجود فيها لأننا بينا أن الوجود حقيقته واحدة هي عين العلم والقدرة والحياة و كما لا يتصور موجود بدون طبيعة الوجود مطلقا فكذا لا يتصور موجود لا يكون له علم و فعل... فإذا ثبت أن كل موجود سواء كان بسيطا أو مركبا فله حياة و شعور، فلا محالة له عشق و شوق / حسب دراجتها في الوجود"، (همان، ج ۷، ص ۱۵۰).

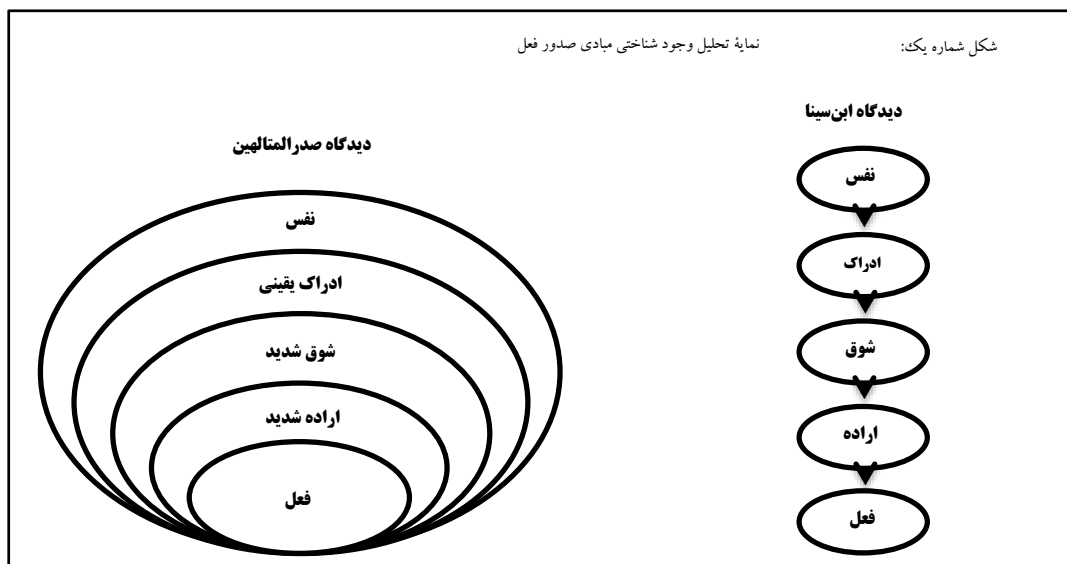
از این رو و بر اساس دیدگاه صدرالتألهین، هرگاه انسان قصد انجام کاری را داشته باشد، چاره‌ای جز علم به فعل (تصور)، علم به خیریت فعل (تصدیق)، شوق به فعل، اراده بر ایجاد فعل و ... ندارد. معانی‌ای که شناخت حدی و تمییز مفهومی آنها از یکدیگر و همچنین یقین به چگونگی تقدم یکی بر دیگری^۹ دشوار یا ناممکن بوده و همین امر سبب اختلاف دیدگاه اشاعره، معتزله، حکیمان و ... گردیده است (همو، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۳۷). اما از لحاظ وجودشناختی، هر یک از مراحل چهار یا پنج گانه، واجد و بلکه عین دیگر مبادی و صفات وجودی بوده و از این رو در تمام مراحل حاضر هستند^{۱۰} و نامیده شدن هر مرحله به یک اسم و معنی، تنها سبب غلبه ظهور آثار آن معنی در مرتبه‌ای خاص است.

بنابراین، تمایز مبادی صدور فعل در نظام فکری صدرالمتألهین، تنها تمایزی مفهومی است. نکته مهم در این میان آن است که تمایز مفهومی مذکور نیز تنها در مواردی امکان پذیر بوده و می‌توان تحلیل فلسفی و مفهومی از آنها ارائه داد که فاعل‌هایی ناقص، قصد ایجاد فعلی خارجی در عالم ماده را داشته، اما این فعل در خارج محقق نگردد. در این هنگام، صفات کمالی همچون اراده، شوق، تصدیق به فایده و ... در افراد مختلف به یک میزان ظهور ننموده و از این رو می‌توان با تحلیل افراد مختلف در موارد و حالات گوناگون، مفاهیمی همچون شوق، اراده، علم و ... را تا حدی از یکدیگر تمییز داد. همانند شخصی که اراده بر ایجاد فعلی در خارج نموده، اما میل زیادی بر انجام آن در وی پدید نیامده و در شخصی دیگر بالعکس. در فردی دیگر نیز تصدیق به فایده وجود داشته اما عزمی بر فعل در وی نیست و در فردی دیگر به شکلی متفاوت. در همه این افراد، فعل از فاعل صادر نمی‌گردد و از این روست که می‌توان آنها را با یکدیگر قیاس نمود و برخی معانی همچون علم، اراده، شوق و ... را از یکدیگر تمییز داده و بر اساس نظام فکری سینیوی، ترتیبی بین آنها ترسیم نمود.

از نظر صدرالمتألهین، تمییز و ترتیب مفهومی مذکور به معنای تباین وجود این صفات کمالی - همچون دیدگاه ابن سینا - نیست، بلکه ظهور و خفاء صفات مذکور در افراد مختلف و در هر مرحله از مراحل صدور فعل است که شدت و ضعف داشته (همو، بی‌تا، ص ۱۶۴) و تنها این امر است که امکان تمایز مفهومی بین این معانی را به وجود آورده است. در مقابل فاعل ناقص، مبادی صدور فعل در فاعلی که تام بوده و فعلی خاص را در خارج متحقق می‌نماید، از حیث وجودشناختی در هم تنیده بوده و نمی‌توان تمییز صحیحی بین مراحل صدور فعل ایجاد نمود (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۲۲۴). (بنگرید به شکل شماره یک)

۴- تبیین چگونگی «تقدم ادراک» بر «صدور فعل خارجی» در نظام فکری صدرایی

بر اساس تحلیل وجودشناختی صدرالمتألهین در مبادی صدور فعل، ادراک، اراده، قدرت و ... در تمام مراحل صدور فعل و به شکل عام در تمامی موجودات عالم و حتی خود فعل خارجی و عینی نیز وجود دارد. تمام مبادی و معانی نفسانی متقدم بر صدور فعل، در تمام مراحل میانی بین ذات و فعل خارجی حاضر بوده و اینچنین نیست که مرحله‌ای مختص به معنایی خاص نفسانی بوده و در مراحل دیگر، اثری از آن معنا یافت نگردد.



با این وجود، صدر المتألهین همچون دیگر فیلسوفان، ادراک و مبادی علمی را مقدم بر عمل و مبادی عملی آن به تصویر کشیده که این امر نسبت به عینیت قوای نفس با یکدیگر و همچنین عینیت وجود شناختی مبادی صدور فعل، امری متناقض نما جلوه می‌نماید. به دیگر بیان، اگر تمام معانی نفسانی پیش از صدور فعل با یکدیگر متحد و بلکه عین یکدیگرند، تقدّم یک معنا بر دیگری چگونه تبیین گردیده و مقصود از «ادراک» و «تقدم آن بر فعل»، «چگونگی تأثیر» و «همچنین لوازم این تقدم» در گفتمان صدرایی، باید مورد تحلیل فلسفی قرار گیرد.

۴-۱- دو نگاه به ادراک متقدم بر فعل: «ادراک به مثابه معنا و مرتبه‌ای از نفس» و «ادراک به مثابه علت غایی برای فعل»

صدر المتألهین در تقسیم قوای نفس حیوانی، قوای محرکه را در طول قوای مدرکه جای داده و قوه باعته را که رئیس قوای محرکه نفس است، خادم قوای ادراکی می‌داند (همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۵۴). کلام وی برگرفته از تقسیم بندی ابن سینا بوده که تمام قوای محرکه را با ترسیم و جای‌دهی در طرحی درخت‌واره، تابع و خادم قوای مدرکه و مبدا علمی صدور فعل می‌داند.^{۱۱}

قوای ادراکی و مبدا علمی صدور فعل را می‌توان با دو رویکرد تحلیل نمود:

- الف) فی نفسه: به شکلی که «ادراک»، فی نفسه در نظر گرفته شده و موضوع تحلیل فلسفی قرار گیرد.

• (ب) با قیاس به افعال ارادی و تاثیر قوای ادراکی در آن: به شکلی که «ادراک» با سنجش نسبت به فعلی که این ادراک، علت غایی آن فعل است، موضوع تحلیل فلسفی قرار گیرد. در رویکرد دوم، ادراکِ فاعل به مثابه «غرض»، «داعی» و «علت غایی» برای صدور فعل از سوی فاعل انگاشته می شود. این سه، مصطلح هایی هستند که بیانگر ارتباط ادراک فاعل با فعل ارادی وی است. در این میان، اگرچه «علت غایی» مباحث روشن و متمایزی را در فلسفه به خود اختصاص داده است، اما «غرض» و «داعی» از واژه هایی هستند که به شکل مستقیم در عبارات فیلسوفان به تعریف آنها پرداخته نشده است. با ملاحظه و بررسی مواضع متعددی از استعمال این دو واژه در عبارات فیلسوفان، می توان یقین پیدا نمود که این دو واژه نیز هم معنا با علت غایی به کار برده می شود. اگر چه در مواردی نیز برای تمییز «بین فعلی که به غرض زائد بر فاعل صورت می پذیرد» و «فعلی که غرض آن عین فاعل و علم به آن است»، به ترتیب از واژه های «داعی-غرض» و «علت غایی» بهره برده و بین این دو امر تفکیک نهاده می شود^{۱۲}. با تفکیک بین دو رویکرد مذکور و نظر به جایگاه «علت غایی» و «داعی» در مبادی ادراکی صدور فعل انسانی از آن جهت که معنایی در آینده را در ذهن فاعل ترسیم می نماید، معنای «تقدم ادراک بر صدور فعل» - علی رغم ملاحظه فی نفسه ادراک و حضور وجودشناختی آن در تمام مراحل صدور فعل - نمایان می گردد. علم و ادراکی که منشأ پیدایش شوق و انگیزه در فاعل می گردد، علم به غایت است^{۱۳}. به دیگر بیان، اگر چه حضور ادراک در تمامی مراحل صدور فعل نزد صدرالمتألهین امری قطعی است، اما این امر با رویکرد اول - تحلیل فی نفسه از ادراک - در پیوند بوده و در رویکرد قیاسی و سنجش بین ادراک و فعل، ادراک به مثابه علت غایی و مقدم بر فعل و معلول خود مورد بررسی قرار می گیرد. بر این اساس، «تقدم ادراک بر صدور فعل» در مبادی صدور افعال انسانی، در حقیقت «تقدم علت غایی بر فعل» است.

علت غایی امری است که فعل برای حصول آن انجام می پذیرد^{۱۴}. علت غایی و هدف از انجام هر فعل، امری است که در جواب از سؤال "لِمَ" قرار گرفته و صدور فعل را توجیه می نماید (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۴). از این روست که فعل، معلول و متأخر از «علت غایی» از حیث وجود ذهنی بوده و «علت غایی از جهت وجود خارجی»، معلول و متاخر از فعل است:

"غایت از لحاظ ماهوی بر تمام علل مقدم است و از لحاظ وجودی از تمام علل

مؤخر است" (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۱۲۸)

به عبارت دیگر، علت غایی از حیث ذهنی، متمم فاعلیت فاعل و از حیث عینی، معلول و منتهای فعل است. مانند اینکه "چرا سالم گشتی؟"، که در جواب گفته می شود: "برای اینکه ورزش

کردم." و در جواب اینکه "چرا ورزش می‌کنی؟"، پاسخ داده می‌شود که: "چون می‌خواهم سالم‌گردم"^{۱۵}. از این رو، تا انتخاب هدف و انگیزش لازم برای صدور فعل از سوی فاعل وجود نداشته باشد، هیچگاه فعلی از سوی صادر نمی‌گردد.

صدرالمتألهین همچون ابن‌سینا، صریحاً بین دو معنا و برداشت از مفهوم علت غایی تفکیک نهاده که بر اساس آن، تنها یک معنا از علت غایی، مرتبط و مؤثر در صدور فعل خواهد بود:

"غایت دو اعتبار دارد: یک اعتبار آنکه امری است که حرکت به سوی آن ختم می‌شود و دیگر آنکه فعل برای و به منظور آن انجام می‌شود. پس از جهت اول با "إلی" متعددی می‌گردد و از جهت دوم با لام متعددی می‌گردد"، (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف، ص ۱۰۰).

علت غایی در معنای اول، تنها به معنای آن چیزی است که فعل مادی و طبیعی به آن منتهی گردیده و بدون سنجش و در نظر گرفتن فاعل فعل و ارادی یا غیرارادی بودن فعل، تبیین می‌گردد. اما معنای دوم، تنها در حیطه افعال ارادی پدید آمده و از این رو، تنها در این معنا است که ارتباط بین ادراک، مدرک و فعل، قابلیت بررسی و تحلیل فلسفی را پیدا می‌نماید.

۵- «گونه‌شناسی ادراک» در مرحله غایت‌گزینی افعال ارادی

فیلسوفان در برشماری گونه‌های ادراک سابق بر صدور فعل، قاعده‌ای خاص را در ضمن عباراتی مشابه در گونه‌شناسی تصور و تصدیقی که مرجح فعل در انسان است بیان می‌نمایند:

"زمانی که ما می‌خواهیم فعلی را انجام دهیم، ابتدا آن فعل را به صورت ظنی، تخیلی یا علمی تصور می‌کنیم"، (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۱۶).^{۱۶}

بر اساس این عبارت و مشابه‌های آن، ادراک ظنی و وهمی^{۱۷} ... نیز می‌تواند سبب صدور فعل قطعی از انسان مختار گردد. در این صورت، مسأله‌ای مهم رخ می‌نماید که برای پاسخ‌گویی صحیح، نیازمند تبیینی دقیق از مبادی صدور فعل است. مسأله پدید آمده را می‌توان چنین بازگو و شرح نمود:

به رغم گونه‌های مختلفی از ادراک (یقینی، ظنی و ...) که در جایگاه مبدا علمی صدور فعل از سوی فیلسوفان ارائه می‌گردد، تمام ایشان اتفاق نظر دارند که تا عزم راسخ و تصدیق جازم و ترجیح احدالاطراف در هدف و غایت فعل حاصل نگردیده و تنها میل صرف و عادی به سوی انجام کار در فاعل پدید آید، هیچگاه فعلی از وی صادر نمی‌گردد (فارابی، ۱۴۰۵ الف، ص ۳۶۴؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۰، ص ۳۶۱؛ صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۲۳۴). این دو مسأله در بدو امر

متناقض نما بوده و مسأله‌ای مهم را بر می‌انگیزاند: «چگونه ادراک ظنّی یا وهمی یا ... می‌تواند سبب ایجاد عزم راسخ و جزم در فاعل برای ایجاد فعل گردد؟». به عبارت دیگر، چگونه «تصدیق به فایده» تا زمانی که شدت وجودی نیافته و به مرتبه یقین نرسد، می‌تواند سبب صدور فعل از منظر فیلسوفان گردد؟

این مسأله با نظر به یکی از عبارات صدرالمتألهین در اسفار که «مبدأ جهلی» را نیز از اقسام مبادی ادراکی فعل ارادی برشمرده است، برجسته‌تر می‌گردد:

"افعال تا زمانی که ابتدا برای نفس تصوّر نگردیده و مورد تصدیق به فایده یقینی، ظنّی، تخیلی یا جهلی نفس قرار نگیرد، در خارج صادر نمی‌گردد"، (۱۹۸۱: ۱۸/۷۶)۱۸

«مبدأ جهلی» فقط در عبارات صدرالمتألهین یافت می‌شود و حکیمان پیش از وی و ابن‌سینا، علی‌رغم تصریح بر امکان ظنّی یا وهمی بودن مبدا صدور فعل، جهل را گونه خاص از مبادی ادراکی صدور فعل برنشمرده‌اند.

به نظر می‌رسد که این مسأله در بستر مبانی نفس‌شناختی صدرالمتألهین، قابل ارائه پاسخی صحیح‌تر و تبیینی مسنجم‌تر نسبت به مبانی نفس‌شناختی سینیوی باشد. مبانی صدرالمتألهین در نفس‌شناسی متعالیه، اثبات تشکیک در مراتب وجودی نفس است، به نحوی که هر مرتبه از مراتب متفاوت نفس، کمالات و ویژگیهای مختص به خود را داراست (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ ب، ص ۳۲۴). از سوی دیگر و با توجه به آن که «کمال جویی و میل به استکمال» هدف بالذات و غایت الغایات انسان معرفی می‌گردد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۸۳؛ فارابی، ۱۴۰۵ ب، ص ۲۳۶؛ میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۵۳۸؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۲۷۴)، انسان در هر مرتبه وجودی از نفس (حسّی تا الهی) که قرار داشته باشد، به دنبال کمالات متناسب و لائق به آن مرتبه می‌باشد. این امر سبب می‌شود که هدف و غایت مطلوب برای هر انسان، متناسب با آن مرتبه‌ای باشد که فاعل در زمان صدور فعل در آن مرتبه وجودی قرار داشته و آن مرتبه است که مبدا فعل و انگیزش و اراده فاعل می‌گردد.

به دیگر بیان، فاعل با توجه به حالت و مرتبه وجودی خود، خیریت، ضرر، نفع و دیگر ملاک‌های خود برای صدور فعل را سنجیده و بر اساس آن به تصدیق صدور فعل یا عدم آن می‌رسد. این در حالی‌ست که ممکن است فاعل در زمانی که در حالت یا مرتبه وجودی دیگری قرار دارد، نسبت به همان فعل، امر دیگری را تصدیق نماید.

بر این اساس و بر طبق این قاعده که «فاعل تا به ترجیح قطعی و عزم جدی و اراده راسخ بر انجام یا ترک فعل یا رفتاری دست نیابد، اقدام بر عمل یا ترک نمی‌نماید»، در نفس همیشه بر طبق «یقین» و انتخاب قطعی احداً اطراف، شوق و اراده بر فعل یا ترک پدید می‌آید و نه «وهم» یا «ظن» یا... اما یقین نیز در معرفت‌شناسی مبتنی بر تشکیک وجود، خود دارای مراتب طولی متعدّد بوده و از یقین حسی تا یقین عقلی و الهی طیف پذیر است^{۱۹} و بسته به اینکه نفس در چه مرتبه‌ای از ادراک قرار گرفته باشد، یقین مسانخ با آن مرتبه است که مبدا صدور فعل از فاعل می‌گردد، اگر چه این یقین، نسبت به مرتبه معرفتی دیگر، متصف به ظن یا جهل گردد^{۲۰}.

به دیگر بیان، تنها با قیاس «هدف و شوق یقینی» مرتبه‌ای خاص از نفس - که مبدا صدور فعل در زمانی خاص است - با مرتبه‌ای دیگر، مفاهیمی همچون «وهم» یا «ظن» یا «جهل»... پدید آمده و به عنوان مبدا صدور فعل معرفی می‌گردد. به عنوان مثال، ممکن است فعلی خاص برای نفس نباتی یا حیوانی «یقینی النفع» باشد، اما نسبت به نفس ناطقه و از آن جهت که فکر و تعمقی برای نافع یا مضر بودن آن صورت نگرفته است، متصف به هدف و شوق «مجهول یا ظنی النفع» باشد. بنابراین، مبدا علمی صدور فعل می‌تواند از جهات مختلف و با نظر به مراتب مختلف ادراکی نفس، احکام مختلفی را پذیرا باشد و متصف به مبدأ یقینی یا ظن یا وهم یا حتی مبدأ جاهلانه گردد. با این وجود، این مبدأ علمی با نظر به مرتبه‌ای خاص از نفس که مبدا شوق و اراده بر فعلی خاص قرار گرفته است، دائماً مبدئی یقینی بوده و تنها با نظر به مراتب دیگر است که می‌تواند متصف به گونه‌های دیگر ادراک گردد.

"لذت حسی، خیر و مطلوبی حسی است و از این رو، خیر حقیقی و یقینی برای حیوان بما هو حیوان و خیری ظنی برای انسان بما هو انسان است. پس لذت حسی، دارای خیریت حقیقی با قیاس به مبدا صدور فعل حسی است، اگر چه خیری عقلی و حقیقی در قیاس با دیگر مبادی علمی نباشد"، (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۵۳).

بدان معنا که تصدیق و ادراک، همیشه جازم و یقینی است، اما این تصدیق اگر با مراتب دیگری از نفس سنجش گردد، می‌تواند نسبت به آن مرتبه، صفت ظنی یا جهلی گیرد. به دیگر بیان، تصدیق و ادراک، همیشه یقینی است و اّتصاف آن به ظنی یا جهلی، فقط در قیاس با مراتب دیگر نفس پدید می‌آید.

به عبارت دیگر، انسان در مراتب مختلف نفس و با نظر به ذمراتب بودن ذات خود و ادراک‌هایش، تصدیق به فایده‌های مختلفی را تجربه می‌نماید. ادراک‌هایی که ممکن است با نظر به نفس ناطقه، یقینی‌النتیجه دانسته شده، اما از لحاظ مرتبه فروتر و نفس حیوانی، فعلی مضر تصور گردد. از این رو، متناسب با اینکه فاعل در چه مرتبه و حالتی از نفس قرار گرفته باشد، با آن رویکرد به تحلیل فعل با ملاک‌های مختص به آن مرتبه و حالت پرداخته و تصمیم و گزینش نهایی خود را انجام می‌دهد. در این میان باید توجه نمود که یقین در مرتبه نفس حیوانی در انسان، به معنای یقین منطقی و یقین به معقولات بالفعل به وسیله نفس ناطقه نیست تا امری متناقض‌نما باشد، بلکه یقین در این مرتبه، یقین به مجردات مثالی و اموری خیالی است و بر اساس آن، نفس تصدیق‌های یقینی، اما خیال‌وش را ادراک می‌نماید.^{۲۱}

۶- نتیجه پژوهش

تحلیل مبادی صدور فعل در حکمت متعالیه و فلسفه سینوی، از حیث تحلیل مفهوم‌شناختی منطبق بر یکدیگر و از حیث تحلیل وجودشناختی دارای تفاوت است. بازگشت اختلاف تحلیل وجودشناختی ابن‌سینا و صدرالمتألهین به اختلاف در مبانی وجودشناسی و نفس‌شناسی این دو حکیم است. ابن‌سینا موجودات عالم هستی را حصص وجودی‌ای دانسته که در عین صرافت، متباین از یکدیگرند و به تبع آن، قوای نفس و مبادی صدور فعل را نیز معانی متغایر از یکدیگر معرفی می‌نماید. در حالی که وجود در حکمت متعالیه، معنایی سیال و مشکک بوده و به تبع آن، قوای نفس و مبادی صدور فعل نیز دارای ترتیبی تشکیک و طولی خواهند بود. از این رو، مبادی صدور فعل از حیث وجود خارجی، مبادی‌ای متباین و منفک از یکدیگر نبوده و هر معنا در معنای دیگر حاضر و موجود است. بر اساس این مبنا، اگر چه ادراک در تمامی معانی وجودی نفس حاضر است، اما تقدّم ادراک بر صدور فعل را می‌توان به تقدّم علّت غایی بر صدور فعل ارجاع داده و با این بیان، چگونگی تقدّم ادراک بر عمل، در عین اتحاد تمامی معانی نفسی در حکمت متعالیه را توجیه نمود.

گاه در برشماری مبادی صدور فعل، از «اراده» نام برده می‌شود و گاه سخنی از آن در مبادی صدور فعل به میان نمی‌آید. این امر از آنجاست که اراده دارای دو معنای متفاوت در کلمات فیلسوفان است. در یک معنا، «اراده» مرتبه سوم از مبادی صدور فعل بوده و در معنای دیگر که فصل حقیقی انسان نیز خواهد بود، مبدأ اولی صدور فعل اختیاری در انسان و رکن تمامی افعال وی است. اراده در معنای دوم، ممیز حسن و قبح افعال بوده و از مرتبه ذات تا مرتبه فعل

خارجی، همراه تمامی مراحل است. اراده در این معنا، دیگر مبدئی از مبادی صدور فعل نیست و بلکه، عین ذات انسان و مقوم اختیاری و ارادی بودن افعال انسانی است. هدف و علت غایی تا به مرتبه یقین نرسد، سبب ترجیح و صدور فعل نمی‌گردد. یقینی که متناظر با مرتبه وجودی فاعل در هنگام صدور فعل است. نفس اگر چه در هر مرتبه ای که قرار داشته باشد، افعال مبتنی بر ادراک یقینی را ایجاد و صادر می‌نماید، اما این یقین، در قیاس و سنجش با مراتب دیگر نفس، می‌تواند متصف به ادراک ظنی یا وهمی گردد و از این رو، اتصاف تصدیق و ادراک در مبادی صدور فعل، به وصف «جهلی» در عبارات صدرالمألهین و برشماری مبادی صدور فعل، امری واقعاً متضاد نیست.

منابع و مأخذ

۱. ابن‌سینا، شیخ الرئیس (۱۴۰۰هـ)، *رسائل ابن‌سینا*، قم، بیدار
۲. _____ (۱۳۷۱)، *المباحثات*، قم، بیدار
۳. _____ (۱۳۷۵)، *الاشارات و التنبیهات* (مطبوع ضمن شرح خواجه بر اشارات)، قم، بلاغه
۴. _____ (۱۳۷۹)، *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*، تهران، دانشگاه تهران
۵. _____ (۱۴۰۴ الف)، *التعلیقات*، بیروت، مکتبه الاعلام الاسلامی
۶. _____ (۱۴۰۴ ب)، *الشفاء* (بخش نفس)، قم، کتابخانه آیت‌الله نجفی
۷. _____ (۱۴۰۴ ج)، *الشفاء* (بخش الهیات)، قم، کتابخانه آیت‌الله نجفی
۸. _____ (۱۹۸۰)، *عیون/الحکمه*، بیروت، دارالقلم
۹. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶) *رحیق مختوم*، قم، مرکز نشر اسراء
۱۰. رازی، فخرالدین (۱۳۷۳)، *شرح عیون/الحکمه*، تهران، مؤسسه الصادق
۱۱. _____ (۱۴۱۱)، *المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات*، قم، بیدار
۱۲. رضائی، مهران، تبرائی، زهرا، (۱۳۹۱)، «جایگاه حواس ظاهری و حس مشترک در ادراکات و افعال انسان»، *بلاغ مبین*، شماره ۳۰
۱۳. ----- هوشنگی، حسین، (۱۳۹۲ الف)، «فرآیند صدور فعل اختیاری انسان»، *مجله معارف عقلی*، شماره ۲۹

۱۴. -----؛ صادقی حسن آبادی، مجید؛ رستم پور، احمد؛ (۱۳۹۲ب)، «تحلیل جایگاه خیال و وهم در گسترده ی ادراکات و افعال از منظر صدرالمتألهین»، مجله حکمت صدرايي، شماره ۲

۱۵. سبزواری، ملاهادی (۱۹۸۱)، شرح اسفار، بیروت، دارإحیاء التراث
 ۱۶. _____ (۱۳۶۰)، حاشیه بر الشواهد الربوبیه، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
 ۱۷. سهروردی (۱۳۷۵)، حکمت الاشراف، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
 ۱۸. صدرالمتألهین (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تهران، انجمن حکمت و فلسفه
 ۱۹. _____ (۱۳۶۰ الف)، اسرالايات، تهران انجمن حکمت و فلسفه
 ۲۰. _____ (۱۳۶۰ ب)، الشواهد الربوبیه، مشهد، مرکز الجامعی للنشر
 ۲۱. _____ (۱۳۶۱)، العرشیه، تهران، نشر مولی
 ۲۲. _____ (۱۳۶۲)، مجموعه رسائل تسعه، تهران، بی نا
 ۲۳. _____ (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی
 ۲۴. _____ (۱۳۸۱)، کسر الاصنام الجاهلیه، تهران، بنیاد حکمت صدرا
 ۲۵. _____ (۱۳۸۳)، سه رساله فلسفی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی
 ۲۶. _____ (۱۴۲۲)، شرح الهدایه الاثیریة، بیروت، دارالمورخ العربی
 ۲۷. _____ (۱۹۸۱)، الاسفار الاربعه، بیروت، دارإحیاء التراث
 ۲۸. _____ (بی تا)، شرح الهیات شفاء، قم، بیدار
 ۲۹. فارابی، ابونصر، (۱۴۰۵ الف)، فارابی فی حدوده و رسومه، بیروت، عالم الکتب
 ۳۰. _____ (۱۴۰۵ ب)، فصوص الحکم، قم، بیدار
 ۳۱. _____، (۱۴۱۳)، الاعمال الفلسفیه، بیروت: دار المناهل
 ۳۲. _____، (۱۹۹۶)، السیاسه المدنیة، بیروت، مکتبه الهلال
 ۳۳. _____، (۱۹۹۵)، آراء اهل المدینه الفاضله، بیروت، مکتبه الهلال
 ۳۴. فخررازی، محمدبن عمر (۱۳۷۳)، شرح عیون الحکمه، تهران، مؤسسسه الصادق

علیه السلام

۳۵. _____ (۱۴۱۱ هـ)، المباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعیات، قم، بیدار
 ۳۶. _____ (۱۳۷۵)، شرح الاشارات و التنبیہات، قم، نشر البلاغه
 ۳۷. میرداماد، محمدباقر، (۱۳۸۱)، مصنفات، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی

۳۸. _____ (۱۳۶۷)، *قبسات*، تهران، نشر دانشگاه تهران
۳۹. وفائیان، محمد حسین، (۱۳۹۵ الف)، «تبیین "معرفت تشکیکی" بر پایه وجودانگاری معرفت در حکمت متعالیه»، شیراز: مجله اندیشه دینی، شماره ۵۹.
۴۰. _____ (۱۳۹۵ ب)، «تبیین جایگاه و کارکرد قوه خیال در صدور رفتار و افعال عاقلانه از انسان با تأکید بر مبانی نفس‌شناسی صدرالمتألهین»، قم: مجله اخلاق و حیانی، زمستان.
۴۱. _____، علیزمانی، امیرعباس، (۱۳۹۵)، «بررسی نسبت علم حصولی و حضوری با توجیه معرفتی در معرفت‌شناسی حکمت متعالیه»، مجله حکمت صدرایی، شماره اول.
۴۲. وفائیان، محمدحسین، فرامرزقراملکی، احد، (۱۳۹۵)، «ملاک شناسی تعدد قوای نفس، بر اساس نقد و تحلیل تطبیقی دیدگاه‌های ابن‌سینا، فخررازی و صدرالمتألهین»، حکمت سینوی، زمستان
۴۳. _____ (۱۳۹۴)، «الکوشناسی نگارش الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه»، تاملات فلسفی، پاییز و زمستان

یادداشت‌ها

- ^۱ از آنجا که مصطلح‌های «فعل»، «رفتار»، «عمل»، «حرکت» و تحلیل‌های آنها نزد فیلسوفان یکسان اخذ شده است، در این جستار هرگاه یکی از واژه‌های «فعل»، «رفتار»، «عمل»، «حرکت» به کار رود، مقصود اعم از آن واژه و سه مفهوم دیگر است.
- ^۲ بنگرید به: ابن‌سینا، (۱۴۰۴ ب)، ج ۲، ص ۴۱؛ همچنین بنگرید به: صدرالمتألهین، بی‌تا، ص ۱۶۴.
- ^۳ برای نمونه بنگرید: فارابی، (۱۴۰۵ الف)، ص ۷۰؛ میرداماد، (۱۳۸۱)، ص ۲۲۵؛ ابن‌سینا، (۱۴۰۴ ج)، ص ۱۷۴؛ همو، (۱۴۰۴ الف)، ص ۱۰۸؛ صدرالمتألهین، (۱۹۸۱)، ج ۲، ص ۲۵۱ و ...
- ^۴ برای نمونه بنگرید به پاسخ تفصیلی و استوار صدرالمتألهین به فخررازی در *اسفار*، در تفکیک بین «ثبوت جوهریت نفس» در عین «عدم امکان ارائه تعریف حدی و جامع برای نفس»: (۱۹۸۱)، ج ۸، ص ۴۸-۴۴.
- ^۵ میرداماد نیز در *قبسات* (۱۳۶۷)، ص ۳۲۲ چنین دیدگاهی را بیان می‌نماید.
- ^۶ ن.ک: صدرالمتألهین، بی‌تا، صص ۱۶۵، ۲۸۵؛ همچنین بنگرید به سخن قابل تامل فارابی در تفاوت درجات اراده: (۱۹۹۵)، ص ۱۰۰.
- ^۷ صدرالمتألهین علی‌رغم اتخاذ موضعی خاص در تحلیل وجودشناختی مبادی صدور فعل و اختلاف با ابن‌سینا، این تحلیل و لوازم آن را با دیدگاه مفهوم‌شناختی خود در بررسی مبادی صدور فعل، گره زده و این دوگونه تحلیل را جدای از یکدیگر قرار داده، به شکلی که در مفهوم‌شناسی همراه با ابن‌سینا و در وجودشناختی متفاوت با وی است. برگرفتن چنین روشی از سوی صدر، امری غیرمنتظره نبوده و به روش اصلی وی در طرح بسیاری از مباحث فلسفی وی بر می‌گردد. وی در ابتدای بسیاری از تحلیل‌های مسائل فلسفی، هم‌گام با دیدگاه مشهور قدم برداشته و در میانه راه، به سوی دیدگاه‌های متعالیه خود تغییر مسیر می‌دهد. برای اطلاع بیشتر از روش شناسی صدرالمتألهین به شکل عام، به (وفائیان، فرامرزقراملکی، ۱۳۹۴، ص ۱۵) و در مساله تعدد قوای نفس به شکل خاص به (وفائیان و فرامرزقراملکی، ۱۳۹۵، ص ۳۲)، بنگرید.

^۸ از این روست که وی در *المبدا و المعاد* چنین می گوید: " هر آنکه صفت و کمالی از کمالات حق تعالی را درک نماید، تمام صفات حق تعالی را درک نموده است " (۱۳۵۴، ص ۷۴).

^۹ از همین روست که صدرالمتألهین در تحلیل مبادی صدور فعل، گاه اراده را بر شوق مقدم می نماید: ۱۳۶۳، ص ۵۷۵؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۶۴؛ همان: ص ۳۴۲.

^{۱۰} از همین روست که حتی برخی مشائیان نیز علی رغم تفاوت دیدگاهشان با صدرالمتألهین، گاه در برخی عبارات خود، غرض (هدف)، اراده و شوق را بر یکدیگر حمل کرده و عین یکدیگر می خوانند. بنگرید به: فارابی، ۱۱۴۰۵ الف، ص ۷۰؛ ابن سینا، ۱۱۴۰۴ الف، ص ۱۷.

^{۱۱} بنگرید به: ابن سینا، ۱۴۰۴ ب، ج ۲، ص ۳۳؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۳۲۱؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۵۴.

^{۱۲} برای اطلاع از معنای دقیق مفهوم غرض و داعی در کاربرد فلسفی آن، بنگرید به: فارابی، ۱۴۱۳، ص ۳۷۱؛ ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۱۹، ۵۱؛ فخر رازی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۴۹۳، ۳۲۰؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۲۹۰، ۳۹۷؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۱۳۵؛ همو، ۱۱۳۶۰ الف، ص ۷۱؛ همو، ۱۹۸۱ ریال ج ۲، ص ۲۷۰، ۲۸۰، ...

^{۱۳} بنگرید به: جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۹، ص ۲۴۷.

^{۱۴} بنگرید به: ابن سینا، ۱۴۰۰، ص ۲۴۳؛ همو، ۱۴۰۴ ج، ص ۲۸۳؛ شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۳۷.

^{۱۵} صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۱۳۰.

^{۱۶} همچنین بنگرید به: میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۳۲۲؛ صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۱۳۵؛ سبزواری، ۱۳۶۰، ص ۶۵۱ و ...

^{۱۷} وهم مرتبه ای فروتر از یقین و ظن دارد و با این وجود، گاه مبدا صدور فعل ارادی، میدئی وهمی می باشد. بنگرید به: صدرالمتألهین، بی تا، ص ۱۶۳.

^{۱۸} همچنین بنگرید به: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۵۴.

^{۱۹} برای آگاهی از عبارات صدرالمتألهین در مشکک انگاری یقین، بنگرید به: ۱۱۳۶۰ الف، ص ۱۹۲؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۵۱۸.

^{۲۰} برای اطلاع بیشتر بنگرید به: وفائیان و علیزمانی، ۱۳۹۵، ص ۱۳۹.

^{۲۱} بنگرید به: وفائیان، فرامرزقراملکی، ۱۳۹۵ ب، ص ۱۲۶-۱۲۹.

