

فلسفه فعل انسان از منظر ملاصدرا بر مبنای رویکرد ارائه مدل‌های مفهومی

مهران رضائی

دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، دانشگاه اصفهان و مدرس دانشگاه مازندران

محمد بیدهندی

دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان

چکیده

پژوهش حاضر در پی تبیین چیستی و چرایی بحث از «فلسفه فعل انسان» و «بهره‌گیری از رویکرد ارائه مدل‌های مفهومی» است. بر مبنای این دو، مسئله نهایی مورد بررسی، تبیین نظریه ملاصدرا در باب فلسفه فعل است که مشتمل بر سه سؤال اساسی است؛ بررسی فرایند صدور فعل از انسان و اینکه چه مبادی معرفتی و غیر معرفتی‌ای در آن فرایند دخیل است؟

این پژوهش از نوع «تحقیقات بنیادی» است که در آن از روش «تحلیل محتوا» استفاده

* بخش زیادی از این مقاله، برگرفته از پایان‌نامه کارشناسی ارشد نویسنده مسؤل در دانشکده الهیات، معارف اسلامی و ارشاد دانشگاه امام صادق(ع) است.

شده است. بر مبنای مسائل، این مقاله از سه بخش اصلی تشکیل یافته است: ۱. فلسفه فعل؛ ۲. رویکرد ارائه مدل‌های مفهومی در فلسفه؛ ۳. فلسفه فعل انسان از منظر ملاصدرا بر مبنای رویکرد ارائه مدل‌های مفهومی.

در شئون گوناگون زندگی انسان، «فعل» جایگاه ویژه‌ای دارد و همین مطلب، ما را به سمت ایجاد مطالعات منسجمی حول «فلسفه فعل» سوق می‌دهد؛ از سویی، اغماض مطالب فلسفی و از سوی دیگر، کارآمدی مدل‌های مفهومی در روان‌سازی و شفاف‌سازی مطالب رهنمون‌گر ما در بهره‌گیری از مدل‌های مفهومی در عرصه فلسفه است. بر مبنای آثار ملاصدرا، از مراحل صدور فعل، تقریرات مختلفی می‌توان ارائه داد که قابل تبیین اجمالی و تفصیلی هستند. مبادی معرفتی شامل حواس ظاهر، حس مشترک، خیال، وهم، حافظه، متصرفه و قوه عاقله و همچنین مبادی غیر معرفتی شامل ملکات، خواطر (الهام ملک - وسواس شیطان)، گناه، تعصب، عادت و طبیعت است.

کلیدواژه‌ها: فعل انسان، فلسفه فعل، ملاصدرا، مدل مفهومی، مبادی معرفتی، مبادی غیر معرفتی.

مقدمه

فلسفه عرصه تفکر است. در طول تاریخ، فلسفه دستخوش جریانات و تحولات بسیار بوده است. از جریانات نوپدید در عرصه فلسفه، گرایش به فلسفه‌های مضاف است. این پژوهش در گام اول، در پی معرفی ابتدایی «فلسفه فعل» به‌عنوان یکی از مصادیق فلسفه‌های مضاف است. همچنین، در تاریخ فلسفه، از ابزار و روش‌های گوناگونی جهت ارائه محتوا و تحلیل مطالب بهره‌گیری شده است؛ این پژوهش در گام دوم، در مقام مطرح‌سازی «رویکرد ارائه مدل‌های مفهومی»، به‌عنوان یک رویکرد نوین و بسیار کارآمد در فلسفه است. در گام سوم، با هدف پیشتازی فلسفه اسلامی در این دو محور، با ترکیب مبحث «فلسفه فعل» با این رویکرد، در پی استخراج و تبیین مطالب مرتبط با «فلسفه فعل» از منظر ملاصدرا بر خواهیم آمد.

این پژوهش، مشتمل بر سه مسئله کلی است که هر کدام شامل چند سؤال جزئی هستند: مسئله اول، تبیین فلسفه فعل انسان (شامل سؤال‌های چیستی ماهیت، ضرورت و پیشینه فلسفه فعل) است؛ مسئله دوم، معرفی رویکرد ارائه مدل‌های مفهومی (شامل سؤال‌های چیستی ماهیت، مزیت‌ها و انواع مدل‌های قابل بهره‌برداری در فلسفه) است؛ بر مبنای این دو، مسئله نهایی مورد بررسی، تبیین نظریه ملاصدرا در باب فلسفه فعل است که مشتمل بر سه سؤال اساسی است؛ بررسی فرایند صدور فعل از انسان و اینکه چه مبادی معرفتی و غیر معرفتی‌ای در آن فرایند دخیل هستند؟

بر اساس مسائل پژوهش، مقاله از سه بخش اصلی تشکیل یافته است که هر قسمت، به اقتضای سؤالات مطرح شده، به نوبه خود متشکل از چند بخش است. در پایان نیز به عنوان بخش چهارم، پیشنهادهای ارائه شده است.

با توجه به بررسی‌های انجام شده، بحث از فلسفه فعل و بهره‌گیری از مدل‌های مفهومی به عنوان یک رویکرد فراگیر در ارائه مطالب، در آثار فلاسفه مغفول مانده است و در موارد معدودی که نوشته‌هایی موجود است نیز، پراکنده بوده و با اهمال مواجه شده است (این مدعا ذیل هر بخش، به صورت جزئی تشریح خواهد شد). چنین می‌نماید که تلاش در جهت تبیین نظام مند «فلسفه فعل» از خلال آثار یکی از فلاسفه بزرگ اسلامی و بهره‌گیری از رویکرد ارائه مدل‌های مفهومی در این راستا، قدمی نوآورانه در تحقق یکی از مصادیق علوم انسانی و حضور فعال و مؤثر اندیشه اسلامی در عرصه تفکر جهانی خواهد بود.

۱. درباره فلسفه فعل

۱-۱. تبیین ماهیت «فلسفه فعل»

«انسان» همواره موضوع مطالعه بسیاری از پژوهش‌ها بوده است. یکی از مسائل قابل طرح درباره انسان، «افعال» است؛ این مسئله با اصطلاحات گوناگونی همچون کارهای انسان، اعمال انسان، آنچه انسان انجام می‌دهد و... نیز بیان می‌شود. انسان برای تحصیل اغراض طبیعی و غیرطبیعی خود، گریزی غیر از انجام یک‌سری از افعال ندارد؛ به عبارتی،

برای تحصیل هر امری نیاز به فعل دارد. برای حفظ بقای خود باید به افعالی همچون خوردن و آشامیدن، شناخت محیط اطراف و ساخت جان پناه و... استمساک بجوید. نیاز انسان به افعال در راستای تحصیل کمالات مخصوص خود نیز از چنین مواردی است. بر همین اسلوب، در شئون گوناگون زندگی انسان، «فعل» جایگاه ویژه‌ای دارد و همین مطلب، مبنای حضور پررنگ «فعل» در تمامی زندگی است. چنین چشم‌اندازی از جایگاه فعل در زندگی، مبین ضرورت بحث از افعال است.

چنین نیست که ضروری باشد انسان ابتدا ماهیت فعل، فرایند صدور آن و... را بداند تا بتواند افعال را انجام دهد، بلکه اکثر انسان‌ها بدون چنین تأملاتی، در حال زندگی و انجام افعال مختلف هستند. نخست آنکه، اکثر انسان‌ها نیز کمابیش به تأمل در باب فعل (به اجمال و تفصیل) می‌پردازند؛ همچون مفاهیمی مانند علم و اراده که انسان‌ها اگرچه علم دارند و براساس علوم خود زندگی و تلاش می‌کنند، بسیاری کسانانی که از بحث درباره ماهیت اصل علم و... فارغ هستند؛ علاوه بر این، در راستای مدیریت بهینه افعال، بحث از فعل ضروری می‌نماید. انسان تا با ماهیت افعال خویش آشنا نباشد، فرایند صدور آنها را نشناسد و اینکه مبادی افعال خود (اعم از معرفتی و غیرمعرفتی) را بررسی نکند، قادر نخواهد بود به این مدیریت بهینه دست یازد. البته مدیریت بهینه زندگی و افعال، اقدام مهمی است که نیاز به مطالعات بسیاری دارد، اما بررسی اصل «فعل» امر مهمی است که اهمیت آن واضح است. تأکید بر فعل و عمل در متون دینی در کنار علم و اعتقاد، و نقش آن در ایمان و سعادت حقیقی انسان نیز بر اهمیت پژوهش در حوزه «فعل انسان» افزوده است.

رویکردهای جدید در عرصه اندیشه‌ورزی و مطالعات انسان‌شناختی برمبنای «فلسفه‌های مضاف» نیز مؤید ضرورت چنین مباحثی است. توسعه «فلسفه‌های مضاف»، رویکردی است که فلاسفه و اندیشمندان بسیاری مدتی است در راستای کاربردی‌تر کردن فلسفه به آن توجه دارند؛ فلسفه علم، فلسفه ذهن، فلسفه تعلیم و تربیت، فلسفه اخلاق، فلسفه هنر و...، جملگی نتیجه اتخاذ چنین رویکردی هستند. در این میان، «فلسفه فعل» برمبنای

ضرورت تبیین‌شده، از مهم‌ترین فلسفه‌های مضاف است که کمتر به آن توجه شده است (در بخش مربوط به پیشینه این مدعا بررسی می‌شود).

درنهایت، مطالب پیش‌گفته ما را به سمت ایجاد مطالعات منسجمی حول «فلسفه فعل» سوق می‌دهد؛ سلسله‌مباحثی که مبین مبانی پژوهش حول افعال انسان باشد و به‌نوعی نقش حلقه وصل را بین مباحث فلسفی جهان‌شناختی و انسان‌شناختی و بحث از مدیریت بهینه افعال انسانی ایفا کند.

۱-۲. پیشینه بحث از فلسفه فعل

به‌طور کلی می‌توان گفت هیچ‌یک از اندیشمندان و فلاسفه اسلامی به‌طور مجزا و در مباحثی مستقل به این مسئله نپرداخته‌اند؛ نوشتارهای پراکنده‌ای در بحث مبادی افعال انسان (غالباً ذیل عناوین اصلی دیگری) نگاشته شده است. درباره افعال خداوند و ویژگی این افعال و مسائل مربوط به آن بحث‌های مختلفی شده است که با مسئله این پژوهش متفاوت است.

از لحاظ حجم، بیشترین مطالب درباره افعال انسان، مربوط به متکلمان اسلامی است، به‌ویژه حول موضوعاتی همچون فعل مباشر و متولد، فعل مخترع و نظریه کسب و...؛ این حجم بحث از «فعل انسان» با نگاه استقلالی به آن نبوده است، بلکه صرفاً با توجه به رسالت کلامی ایشان، به اقتضای مسائل مطرح‌شده در ادوار کلامی جهان اسلام، متکلمان در راستای توجیه و تبیین نظریات خویش در ابوابی همچون شمول قدرت خدا، مجبور و مختار بودن انسان، رابطه فعل عبد و پروردگار و... به‌صورت زمینه‌ای به فعل انسان نیز پرداخته‌اند.

از میان آثار فلاسفه اسلامی، به‌عنوان منسجم‌ترین اثر فلسفی درباره فعل، محتملاً می‌توان از کتاب *إنقاذ البشر من الجبر و القدر* از ابوالحسن عامری نام برد؛ در این کتاب ایشان (همچون متکلمین) در راستای تبیین نظریه خویش در باب جبر و اختیار، در فصولی به بحث از افعال انسان پرداخته‌اند (عامری، ۱۳۷۵: ص ۲۳۹-۲۱۵).

در آثار دیگر فیلسوفان اسلامی همچون ابن سینا، میرداماد و ملاصدرا، ذیل بحث‌هایی

پراکنده به فعل انسان پرداخته شده است.

در فلسفه غرب موضوعاتی ذیل Philosophy of action مطرح شده است که بحث‌های نوپایی بوده و در ابتدای توسعه و گسترش است. به‌عنوان نمونه کتاب:

Timothy O Connor and Constantine Sandis, A Companion to the Philosophy of Action - Blackwell Companions to Philosophy

این کتاب شامل ۷۵ مقاله از نویسندگان متفاوت درباره فلسفه فعل است، البته از مباحث نزدیک به «فلسفه فعل» می‌توان «فلسفه ذهن» را نام برد که آثار بسیاری در این باب تدوین شده است.^۱

۱-۳. تبیین ضرورت مبتنی بر اهداف و کارکردهای نهایی

امید است پژوهش‌هایی از خلال آثار اندیشمندان اسلامی در حوزه فلسفه فعل، در راستای اهداف زیر استفاده شود:

- بازسازی و تنظیم مباحث پراکنده حکمای اسلامی و حضور فعال در حوزه فلسفه‌های مضاف نوپدید همچون فلسفه فعل، فلسفه اخلاق و فلسفه علوم تربیتی؛
- چنین پژوهش‌هایی می‌تواند مبنای گام‌هایی نو و اساسی، در راستای حضور فعال فلسفه اسلامی در گستره مسائل جدید باشد.

زمینه‌سازی مباحث میان‌رشته‌ای

- سرفصل‌ها و مطالب فلسفه فعل با بحث‌های روان‌شناسی و جامعه‌شناسی نزدیکی بسیاری دارد؛ در نتیجه بحث از فلسفه فعل از میان منابع اسلامی قدمی خواهد بود در جهت تبیین مطالبی در باب مباحث میان‌رشته‌ای و در راستای روان‌شناسی و جامعه‌شناسی اسلامی.

حرکت به سمت تبیین مبانی سیاست‌گذاری‌های کلان فرهنگی اجتماعی

- نتایج بحث در اهداف تربیتی، تبلیغ در عرصه‌های مختلف و سیاست‌گذاری‌های

۱. ر.ک.:

* Jaeg Won Kim ,Mind in physical world.

* David Chalmers, Contemporary and classic reading, Philosophy of mind.

کلان اجتماعی و فرهنگی مفید خواهد بود.

۲. درباره رویکرد ارائه مدل‌های مفهومی در فلسفه (با پیشتازی در حوزه فلسفه اسلامی)

۱-۲. تشریح و تبیین رویکرد

هدف، ارائه رویکردی جدید در حوزه فلسفه است؛ رویکرد ارائه مدل‌های مفهومی. بدین معنا که در تبیین و تنظیم مطالب فلسفی، از مدل‌های مفهومی بهره‌گیری کنیم. سخن در این است که در مباحث فلسفی، مسائل، مطالب و نظریات مختلفی مطرح می‌شود. اغماض مطالب فلسفی در موارد بسیاری رهن فهم و انتقال مدعا می‌شود. یکی از ابزارهایی که می‌توان در راستای روان‌سازی، ساده‌سازی و ... مطالب فلسفی از آنها بهره جست، مدل‌های مفهومی است.

توجه به مدل‌های مفهومی به‌عنوان یک «رویکرد و ابزار فراگیر در حوزه فلسفه» مسئله‌ای نوپا است. البته در صورتی که جست‌وجویی گسترده در آثار فلسفی صورت گیرد، بعید نیست که موارد معدود و محدودی مدل، در آثار برخی فلاسفه کشف شود اما آنچه اکنون پیشنهاد شده، استفاده از مدل‌های مفهومی به‌عنوان رویکرد و ابزاری فراگیر و روشی نوین در تبیین مطالب است. چنین بهره‌گیری‌هایی مستلزم مواردی همچون معرفی، عمومی‌سازی، استانداردسازی و ایجاد زبان واحد خواهد بود.

پیش از این، به استفاده از مدل به‌عنوان ابزاری نوین در رشته‌هایی همچون مدیریت، اقتصاد، ریاضیات، علوم رایانه و ... توجه شده است؛ بعضی از رشته‌های دیگر نیز در حال پی‌جویی هستند. اما نکته مهم، غفلت در استفاده از این ابزار بسیار توانا در فلسفه است. همچنین، استانداردها و زبان‌های مشترک استفاده‌شده در این رشته‌ها، به اقتضای رشته موردنظر و پیشینه علمی آنها، به‌نوعی منحصر به هر کدام است. در این میان، چنین می‌نماید که لازمه بهره‌گیری فراگیر از این ابزار در رشته فلسفه، ایجاد زبان واحد مختص

به رشته فلسفه است.^۱

کارویژه مدل‌ها بیان شمایی کلی و خلاصه از واقعیت است که فواید بسیاری بر آنها مترتب است؛ در واقع، این یک شیوه پویای ارائه محتوا است؛ محتوای فلسفی مدنظر را با ابزار مدل‌های مفهومی با مزایای بسیاری می‌توان ارائه داد. این ابزار آن‌چنان توانمند است که علاوه بر ارائه کارای مطالب، توان تولید محتوای جدید را با ایجاد جوشش‌های ذهنی و نمایش خلأها فراهم می‌کند؛ به عبارتی دیگر، گاهی یک عکس خوب بهتر از یک کتاب است. همچنین، گاهی یک کاریکاتور خوب بهتر از یک مقاله مفصل نقادانه است و توضیح‌گرتتر، شفاف‌تر و مؤثرتر می‌افتد؛ همین‌گونه، یک مدل مفهومی خوب می‌تواند بهتر، توضیح‌گرتتر، شفاف‌تر و مؤثرتر نقش‌آفرینی کند.^۲

چنین می‌نماید بهره‌گیری فراگیر از این ابزار مستلزم دو گام اساسی است:

الف- معرفی و عمومی‌سازی «رویکرد ارائه مدل‌های مفهومی در فلسفه»

این گام از سنخ فرهنگ‌سازی است؛ به عبارتی، تلاش بر آن است که «مدل‌های مفهومی» به فلاسفه و فلسفه‌ورزان به‌عنوان یک ابزار جدید معرفی شود و این چشم‌انداز در مقابل ایشان نمودار شود که اتخاذ این ابزار به‌عنوان یک رویکرد قابل پژوهش است.

تحصیل این گام، خود مبتنی بر دو امر خواهد بود:

۱. ایجاد امکان ذهنی بهره‌گیری از مدل‌های مفهومی، با ارائه نمونه‌هایی از آنها در چندین اثر فلسفی (کاری که تاکنون تکاپوی اصلی بنده برای تحقق آن در چندین مقاله و پایان‌نامه بوده است).

۲. تبیین ضرورت، فواید و مزایای این رویکرد در راستای ایجاد گرایش عمومی.

۱. باید مدنظر قرار گیرد که تلاش در راستای ایجاد زبان واحد در حوزه فلسفه، به‌کلی منفک از دستاوردهای سایر رشته‌ها نخواهد بود و مشترکاتی را نیز خواهد داشت.

۲. در نگارش بخشی از مطالب «تشریح و تبیین رویکرد»، از گفت‌وگوی نویسنده مسئول با آقای مهدی ثنایی، دانشجوی دکتری دانشگاه تهران نیز بهره‌گیری شده است که بدین طریق از همکاری ایشان صمیمانه متشکریم.

ب- تعریف زبان واحد (استانداردهایی) برای مدل‌سازی در حوزه فلسفه

نکته مهم آن است که تلاش برای بهره‌گیری از «رویکرد ارائه مدل‌های مفهومی در فلسفه» می‌تواند صرفاً متوقف بر معرفی و عمومی‌سازی (گام الف) شود. همچنین، می‌توان یک گام به جلو نهاد و دست به استانداردسازی و تعریف یک زبان واحد زد. توضیح اینکه، پس از معرفی و عمومی‌سازی رویکرد ارائه مدل‌های مفهومی در حوزه فلسفه، دو مسلک قابل پی‌جویی است:

- مدل‌سازی را صرفاً رویکردی مبتنی بر کنکاش خلاقانه و ذوق افراد بدانیم؛ بر این اساس، توسعه این رویکرد بر صرف گرایش عمومی فلاسفه و پتانسیل‌های ذوقی ایشان متکی خواهد بود.
- تلاش برای ایجاد زبان واحد در راستای جلوگیری از پراکندگی و تشتت در استفاده از نمادهای مدل‌سازی، با تبیین چهارچوب نظری، استانداردسازی، کدگذاری، تعریف نمادها و....؛ به‌عنوان الگویی برای یکپارچه‌سازی.

البته می‌توان اسلوب میانه‌ای را فرض کرد؛ بدین معنا که این‌گونه نباشد که منتظر بمانیم تا ابتدا زبانی ایجاد شود و سپس سایرین آن را مناط خویش قرار داده و از آن بهره ببرند؛ بلکه می‌توان با هم‌افزایی دانش‌های پیشنهاددهندگان اولیه و اندیشمندان پسینی (علاقه‌مند به این رویکرد) به نظامی پویاتر و پیشرفته‌تر دست یافت.

در باب ایجاد زبان واحد، می‌توان به‌عنوان نمونه به زبان مدل‌سازی یک‌لخت ۱ یا «یو ام ال» اشاره کرد؛ این یک زبان مدل‌سازی همه‌منظوره استاندارد در زمینه مهندسی نرم‌افزار است. با استفاده از «یو ام ال» تقریباً می‌توان هرگونه برنامه کاربردی که ممکن است بر روی هر ترکیبی از سخت‌افزار، سیستم عامل، زبان برنامه‌نویسی و شبکه اجرا شود را مدل‌سازی کرد (بی‌نام، ۱۳۹۲، به نقل از www.omg.org/gettingstarted/what-is-uml.htm). پیش از پیدایش «یو ام ال» در اواسط دهه ۱۹۹۰، مدل‌سازی نرم‌افزار از «مشکل ناسازگاری نمادگذاری‌های مختلف» که به‌دست متخصصین مدل‌سازی مختلف به‌وجود

می‌آمد رنج می‌برد و استاندارد همه‌گیری در این زمینه وجود نداشت (بی‌نام، ۱۳۹۲، به نقل از (foldoc.org/UML). پیدایش «یو ام ال» همه‌چیز را تغییر داد و باعث رشد چشمگیر مدل‌سازی تصویری و استفاده گسترده از این زبان شد. «یو ام ال» امروزه نقش یک زبان بین‌المللی را در زمینه تولید نرم‌افزار بر عهده دارد (بی‌نام، ۱۳۹۲، به نقل از uml.org/Visual _ Modeling.pdf).

سخن در باب ضرورت ایجاد استانداردها و زبان واحد در زمینه مدل‌سازی در فلسفه، مبتنی بر دو اصل است:

- پرهیز از «مشکل ناسازگاری نمادگذاری‌های مختلف» با ایجاد استاندارد همه‌گیر، همان‌گونه که تجربه «یو ام ال» به ما آموخته است.
- ایجاد مقدمات و زمینه‌های اولیه برای شروع جرعه‌های ذهنی علاقه‌مندان به بهره‌گیری از این رویکرد.

با توجه به محدودیت‌های مختص رشته فلسفه همچون لغات پیچیده، مفاهیم غامض، بسیار دقیق و... که لازم است مدقانه از یکدیگر تفکیک شوند، امید است بتوان زبانی بین‌المللی از طریق کدها و نمادها ایجاد کرد. چنانچه موفق به این امر شویم و توسعه و ترویج «رویکرد ارائه مدل‌های مفهومی» با ایجاد استانداردها و زبان واحد ملی و بین‌المللی همراه شود، از تشتت‌های بعدی جلوگیری خواهد شد.

۲-۲. مزیت‌های اتخاذ رویکرد ارائه مدل‌های مفهومی در فلسفه

مزیت‌های این رویکرد را می‌توان چنین برشمرد:

- ۱-۲-۲. شفاف‌سازی تبیینات فلسفی،
- ۲-۲-۲. آسان‌سازی فهم مطالب،
- ۳-۲-۲. روان‌سازی انتقال مطالب،
- ۴-۲-۲. جامع‌نگری (در ارائه نظام‌های فکری)،
- ۵-۲-۲. کشف خطاهای ناآشکار،

۲-۲-۶. کشف خلأهای تبیین‌های فلسفی.

منطق جدید با بهره‌گیری از نمادها، تحولی تازه را در فلسفه‌ورزی و تفکر ایجاد کرد. از دستاوردهای منطق جدید آسان‌سازی، وضوح و خروج اصطلاحات فلسفی از ابهام بوده است.

در رویکرد ارائه مدل‌های مفهومی، علاوه بر شفاف‌سازی تبیینات فلسفی، آسان‌سازی فهم مطالب و روان‌سازی انتقال مطالب - که از کارویژه‌های ابتدایی مدل‌سازی است - جامع‌نگری (در ارائه نظام‌های فکری)، کشف خطاهای ناآشکار و کشف خلأهای تبیین‌های فلسفی نیز محقق خواهد شد.

توضیح اینکه، از مشکلات اساسی در تشریح و تقریر نظام‌های فکری، آشفتگی فکری مخاطب (و بعضاً خود نگارنده) ذیل توضیحات مبسوط قسمت‌های مختلف نظام است. ارائه «مدل مفهومی نهایی» از نظام مدنظر، یاری‌رسان نگارنده و مخاطب در راستای جامع‌نگری و فهم کامل مطالب خواهد بود.

از دیگر مزایای اتخاذ رویکرد ارائه مدل‌های مفهومی، کشف خطاهای ناآشکار است؛ مدل ضعف‌هایی که بین سطور و خطوط تقریر یک نظریه، خود را پنهان کرده را، هم برای نگارنده و هم خواننده، آشکار می‌کند؛ مانند زمانی که قطعات یک پازل کنار هم قرار می‌گیرند و چنانچه در این میان قطعه‌ای موجود نباشد، مبرهن می‌شود.

درنهایت، از متمایزترین ویژگی‌های مدل‌سازی، کشف خلأهای تبیین‌های فلسفی است. توضیح این مطلب نیازمند یادآوری یک امر تاریخی-علمی است. جدول مندلیف برای بسیاری آشنا است. مندلیف با توجه به نظم حاکم بر جدول و برمبنای استانداردهایی که تعیین کرده بود، چند جای خالی را در جدول خویش قرار داد، اما مواردی که جای عنصرهایی بود که هنوز کشف نشده بود به مرور زمان، بعدها کشف شد. نکته آن است که مندلیف با کنار هم قراردادن اطلاعات خویش و نمودار کردن آنها در یک جدول، پی به خلأهایی برد که تا آن روز کشف نشده بود و همین مسئله به‌نوعی منشأ کشف‌های بعدی شد. با این توضیح، در حیطة مدل‌سازی در عرصه فلسفه، به‌نظر می‌رسد با کنار هم

نهادن داده‌های فلسفی در یک مدل، بعضاً مواردی از خلأ و ابهام کشف خواهد شد که مقدمه‌ای برای تکمیل و ارائه نظریات جدید خواهد شد.

۲-۳. اقسام مدل‌های قابل بهره‌برداری

انواع مدل‌هایی که در عرصه فلسفه قابل بهره‌برداری هستند را می‌توان این‌گونه دسته‌بندی کرد:

۱-۲-۳. مدل‌سازی در راستای توصیف کلی یک نظام فکری یا نظریه‌ای گسترده:

همچون مدل مفهومی ارائه‌شده در مقاله «تحلیل دیدگاه ملاصدرا درباره

سعادت در پرتو حرکت جوهری»^۱؛

۲-۳-۲. مدل‌سازی در راستای تقریر استدلالات؛

۳-۳-۲. مدل‌سازی در راستای تبیین نظریه‌ای خاص (جزئی):

• مدل در راستای تبیین نظریات فلسفی،

• مدل در راستای تبیین رابطه نظریات انسان‌شناختی با مباحث فلسفی: مانند بحث

از قوای نفس و...؛ مانند مدل مفهومی نحوه حضور خواطر (الهام و وسواس) در

افعال انسان [ارائه‌شده در این مقاله] و مدل مفهومی ادغامی از اجمال به تفصیل

در باب فرایند صدور افعال از منظر ملاصدرا [ارائه‌شده در این مقاله].

۳. فلسفه فعل انسان از منظر ملاصدرا، بر مبنای رویکرد ارائه مدل‌های مفهومی

بر مبنای مطالب دو بخش پیشین و ضرورت بحث از فلسفه فعل و بهره‌گیری از رویکرد

ارائه مدل‌های مفهومی، در ادامه تلاش شده با هدف تبیین فلسفه فعل انسان از منظر

ملاصدرا، به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین فلاسفه اسلامی، به توسعه بحث حول این موضوع

پرداخته شود تا گامی در راستای حضور اندیشه اسلامی در عرصه «فلسفه فعل» باشد.

با توجه به موضوع «فلسفه فعل» مطالب را در سه بخش پی‌جویی خواهیم کرد: فرایند

۱. این مقاله در دو فصلنامه علمی-پژوهشی نامه حکمت (پژوهش‌نامه فلسفه دین) در شماره پاییز و زمستان ۱۳۹۱ چاپ شده است؛ البته در چاپ کامل این مدل از طرف مجله، اندکی اهمال صورت گرفت.

صدور افعال اختیاری، مبادی معرفتی فعل انسان و مبادی غیر معرفتی.

همچنین، در تقریر مطالب به فراخور، بهره‌گیری از رویکرد ارائه مدلهای مفهومی لحاظ شده است تا تلاشی مضاعف باشد در پیشگامی فلسفه اسلامی در عرصه اندیشه‌ورزی و فلسفه.

۳-۱. فرایند صدور افعال اختیاری

ملاصدرا در آثار مختلف، مکانیسم و مراحل صدور افعال را با تبیین‌های گوناگونی تقریر کرده است. در بعضی از آثار تنها سه مرحله را نام برده، در برخی چهار، پنج و شش. ایشان در کتاب مبدأ و معاد قائل است که فرایند صدور فعل از انسان، سه مرحله‌ای و مشتمل بر: ۱. داعی (تصور ظنی/خیالی/علمی)؛ ۲. اراده (شوق مؤکد)؛ ۳. انبعاث قوه محرکه برای حرکت عضلات است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ص ۱۳۵).

همچنین، صدرالمتألهین برای افعال اختیاری قائل به تبیینی چهار مرحله‌ای شده است: ۱. فاعل ابعده: تخیل یا فکر؛ ۲. فاعل بعید: شوق؛ ۳. فاعل قریب: اراده (إجماع)؛ ۴. فاعل اقرب: قوه محرکه (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲: ص ۲۸۳؛ همو، ۱۹۸۱: ج ۲، ص ۲۵۱). در تفسیر شریف ملاصدرا بر قرآن کریم، مبادی افعال اختیاری انسان، جدای از اینکه فعل حسنه باشد یا قبیحه، طاعت باشد یا معصیت، امور پنج‌گانه‌ای بدین تقریر است: ۱. تصور شیء؛ ۲. تصدیق به فایده یا ملائمت آن؛ ۳. شوق؛ ۴. عزم؛ ۵. قوه جسمانی مباشر حرکت (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف: ج ۵، ص ۲۲۰-۲۱۹).

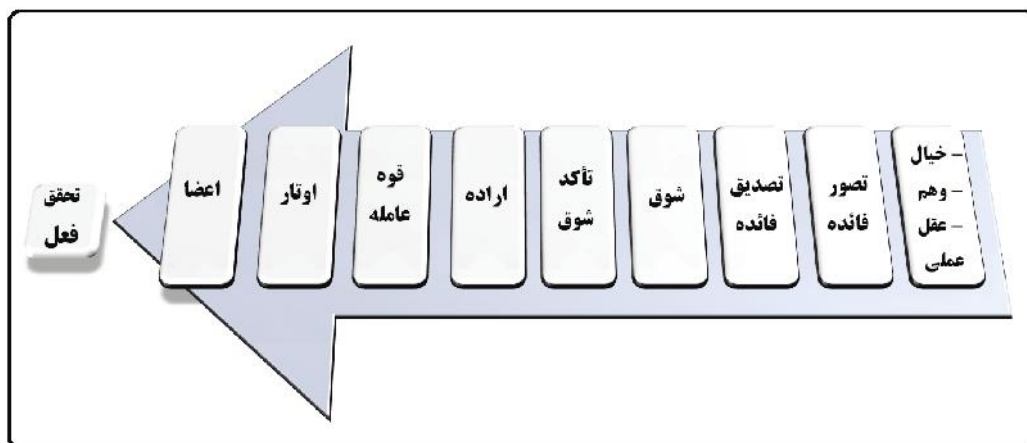
صدرالمتألهین در الاسفار الاربعه، در فرق اراده خداوند سبحان و اراده انسان‌ها، بحثی مفصل پیگیری می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۶، ص ۳۵۵-۳۵۴) که در نهایت ما را به تبیینی شش مرحله‌ای رهنمون می‌کند؛ بر مبنای عبارات این قسمت، فرایند صدور افعال از منظر صدرالمتألهین عبارت‌اند از: ۱. تصور؛ ۲. تصدیق (ظنی / جهلی خیالی / علمی)؛ ۳. شوق؛ ۴. شوق مؤکد؛ ۵. اراده (اجماع)؛ و ۶. قوه محرکه عضلات.

همچنین، در حاشیه بر الهیات شفا، این مراحل را چنین بر شمرده‌اند: ۱. علت بعید

۱. در کتاب سه رسائل فلسفی قریب به همین تقریر بیان شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷: ص ۳۲۴).

حرکت: نفس حیوانی به واسطه‌گری قوای وهمیه و خیالی در حرکت حیوانی یا نفس عاقله (ناطقه) به واسطه‌عقل عملی در حرکت فکری؛ ۲. تصور فایده؛ ۳. تصدیق به فایده؛ ۴. قوه شوقیه (باعثه)؛ ۵. قوه فاعله؛ ۶. محرک قریب برای حرکت اعضا (اوتار) (صدرالدین شیرازی، بی تا: ص ۲۳۴).

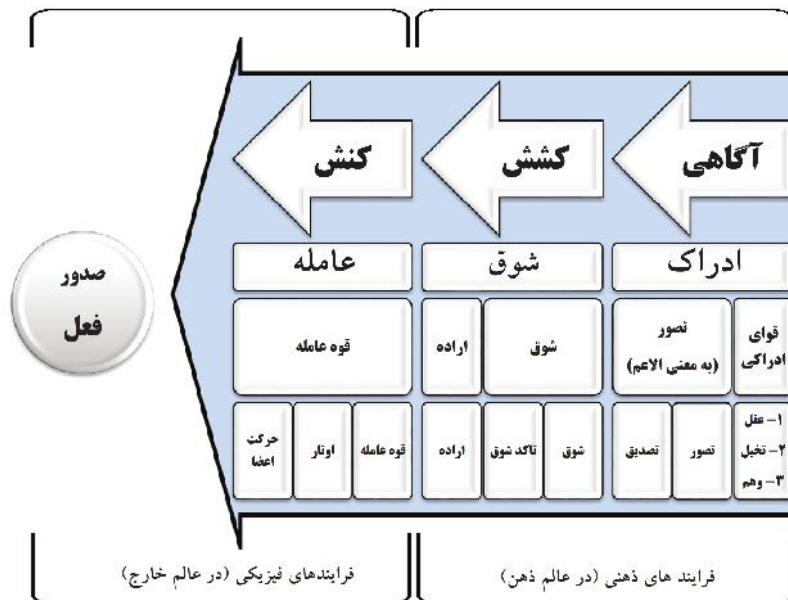
مقایسه این تقریرات و ترکیب آنها، رهنمون‌گر ما به مدل تفصیلی جدیدی از فرایند صدور افعال است: ۱. نفس حیوانی با قوای واهمه و خیالی در افعال حیوانی یا نفس ناطقه با عقل عملی در افعال انسانی و فکری؛ ۲. تصور فایده و لذت ملائم و رنج منافر؛ ۳. تصدیق (ظنی/خیالی/علمی) به فایده یا ملائمت؛ ۴. شوق؛ ۵. تأکد و اشتداد شوق؛ ۶. اراده (إجماع، عزم، تصمیم)؛ ۷. قوه عامله (قوه جسمانی مباشر حرکت)؛ ۸. اوتار؛ ۹. حرکت اعضا.



مدل ۱. مدل تفصیلی در باب فرایند صدور افعال از منظر ملاصدرا

تاکنون با رویکردی تفصیلی به ارائه مدل ملاصدرا پرداختیم، اما در راستای توجیه و هم‌راستاسازی تقریرات مختلف ملاصدرا، در این قسمت به ارائه مدل ادغامی خواهیم پرداخت که در آن تلاش شده است به گونه‌ای عمل شود که همه تقریرات ملاصدرا براساس آن قابل تبیین باشد. با توجه به توضیحات پیش گفته، در نهایت «مدل مفهومی

ادغامی از اجمال به تفصیل در باب فرایند صدور افعال از منظر ملاصدرا» این گونه خواهد بود:



مدل ۲. مدل مفهومی ادغامی از اجمال به تفصیل در باب فرایند صدور افعال از منظر ملاصدرا بر مبنای مدل نهایی ارائه شده در فرایند صدور افعال، با رویکردی کاهشی در تبیین، می توان تمامی مراحل را در سه مرحله کلی تقریر کرد: ادراک، شوق، عامله (به عبارتی دقیق تر: آگاهی، کشش، کنش). این رویکرد کاهشی، به تدریج قابل تغییر به رویکردی افزایشی است. به گونه ای که در مرحله آگاهی، قوای ادراکی از تصور (به معنای اعم) تفکیک شود و همین گونه در مرحله کشش، شوق از اراده. همچنان رویکرد افزایشی قابلیت توسعه دارد، به گونه ای که پنج مرحله حاصل از بند قبل، قابل افزایش به نه مرحله تفصیلی است.

۲-۳. مبادی معرفتی فعل انسان

بررسی مبادی معرفتی در فعل انسان، مبتنی بر شناخت قوای معرفتی و ادراکی در انسان است. بر این اساس، به احصای مبادی معرفتی که شامل قوای معرفتی - حواس ظاهری و حواس باطنی - است، پرداخته ایم. تلاش شده است که از لابه لای بحث های

پراکنده ملاحظه در باب نحوه تأثیرگذاری این مبادی در افعال انسان، مجاری احصاشده به صورت منسجم و نظام‌مند ارائه شود.

۳-۲-۱. حواس ظاهری

صدرالمتألهین در تقسیمی ابتدایی قوای مدرکه را به حواس ظاهر و باطن تقسیم می‌کند. حواس ظاهر را غالباً همان حواس پنج‌گانه مشهور برمی‌شمارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ص ۵۰۴؛ همو، ۱۳۶۰: ص ۱۹۱).

حواس پنج‌گانه ظاهری، آلات ادراک حسی هستند و وظیفه آنها دریافت داده‌هایی از محیط اطراف است و پس از اینکه این داده‌ها را حاضر کردند در اختیار حس مشترک و سایر قوای باطنی قرار می‌دهند. تحلیل ذهنی منجر به فعل، براساس صور محسوسات خارجی‌ای که وارد ذهن می‌شود، فرایندی است که از حواس ظاهر آغاز شده و آنها صور را به حس مشترک تحویل می‌دهند.

حواس مجاری ورود صور و ارتباط با عالم طبیعت هستند تا انسان و حیوان بتواند با آنها عالم ماده را ادراک کرده و با این عالم ارتباط برقرار کند. آنچه در حواس باطنی انسان و قوه عاقله محقق می‌شود - که براساس این ادراکات، انسان افعال خویش را انجام می‌دهد - در درجه اول مرهون حواس ظاهری است. ملاصدرا حواس را طلیعه نفس می‌داند:

«الحس طلیعه للنفس» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ص ۲۳۶؛ همو، ۱۴۲۲: ص ۲۲۷).

این نقش حواس ظاهر در وارد کردن صور چنان اهمیت دارد که ملاصدرا در آثار مختلف همواره بر این نظریه فلاسفه تأکید کرده است که «من فقد حساً فقد علماً» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۰: ج ۱، ص ۵۷)؛ گاهی صراحت را بیشتر کرده و می‌گوید:

«جميع الارتسامات الادراكية مستفاده لها من الحس» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵: ص ۱۳۴).

تمامی ارتسامات ادراکی، نتیجه استفاده نفس از حواس است و در نهایت، ملاصدرا

۱. این سخن از دیگر فلاسفه نیز نقل شده است: ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۲: ص ۵۸؛ ابن کمونه، ۱۴۰۲: ص ۴۲۷؛ بهمنیار، ۱۳۷۵: ص ۷۴۷.

رسیدن به مقام عقل مستفاد - که نهایت تکامل و رشد فعالیت‌ها و فعلیت‌های عقلی انسان است - را موقوف بر وجود حواس می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ص ۱۳).
 از مجاری دیگری که می‌توان برای تأثیر حواس ظاهری در افعال انسان برشمرد این است که ملاصدرا در آثار مختلف ذیل بحث سعادت حقیقی، تصریح دارد که هرکدام از قوا لذت خویش را دارد و آن را می‌طلبد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ص ۲۴۹؛ همو، ۱۳۶۳: ص ۵۸۶). این مطلبی است که در مورد همه قوا و تأثیر آن در افعال انسان، قابلیت مطرح‌شدن را دارد؛ لذت و خیر هر قوه ادراک امر ملائم با طبع و جوهر آن است و ألم و شر آن قوه به ادراک امر مضاد و منافر با طبعش.

در مقام تطبیق و تشریح لذت هر قوه و اینکه هر قوه‌ای چه چیز را می‌طلبد، ملاصدرا چند قوه را به اجمال مثال می‌زند.^۱ لذت هریک از حواس پنج‌گانه ادراک محسوس آنها است؛ به‌عنوان مثال، کمال و خیر قوه باصره ادراک جلوه‌ها و تصاویر مطبوع و شر آن، ادراک امور منافی و آزاردهنده و ناپسند است. لذت قوه ذائقه، ادراک طعم‌های ملائم با آن و ألم آن ادراک طعوم منافی آن است (الاسفراینی، ۱۳۸۳: ص ۴۸۷). بر همین اساس، هریک از حواس، انسان را در طلب آنچه ملائم آن است به فعل وامی‌دارد.

۳-۲-۲. حس مشترک

مدرکات نفس یا معانی هستند یا صور؛ «صور» آن مدرکاتی هستند که با یکی از حواس پنج‌گانه و از طریق آنها درک می‌شوند. به قوه‌ای که صور - که همواره جزئی‌اند - را ادراک می‌کند، حس مشترک می‌گویند (شیرازی، ۱۳۸۷: ص ۱۷۶۲؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ص ۲۴۲). حواس ظاهری، ابزار حس مشترک محسوب می‌شود (محقق سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ج ۵: ص ۵۷).

از مجاری تأثیرگذاری حس مشترک در ادراک، مقایسه گذشته و آینده است (حسین زاده، ۱۳۸۵: ص ۸۱). از مجاری قابل ذکر دیگر در باب تأثیرگذاری حس مشترک در افعال

۱. ملاصدرا لذت سایر قوا را نیز به اجمال به بحث می‌گذارد که ما ذیل بحث از هر قوه آن را مطرح می‌کنیم؛ در این مقام، مسئله حواس ظاهری در دست بررسی است.

آن است که ملاصدرا مبادی اعصاب حس را حس مشترک می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ص ۲۴۲). با این تقریر، کنترلی که بر حواس پنج‌گانه ظاهری داریم نیز از مجرای حس مشترک است. در روان‌شناسی مبحثی با عنوان «توجه و انتخاب» مطرح است به این معنا که در بین صداهاى مختلف در یک مکان، صدایی در ذهن ما قرار می‌گیرد و به آن توجه می‌کنیم و آن را انتخاب می‌کنیم.

اما یکی از مباحث مهم که نقش حس مشترک را روشن‌تر می‌کند متعلق ادراکات حس مشترک است؛ در یک تقسیم‌بندی براساس منابعی که حس مشترک صور را از آنها دریافت می‌کند، می‌توان آنها را چنین احصا کرد:

۱. مدرکات مکتسبه از خارج

۱-۱. ادراک صور موجودات از عالم طبیعت؛ مراد همان صوری است که حس مشترک از طریق حواس پنج‌گانه، آنها را مستقیماً از عالم خارج دریافت می‌کند.

۱-۲. ادراک ترکیباتی که رقایق حقایق هستند؛ ادراک امور حاصل از اتصال با مثال، وظیفه حس مشترک است؛ ادراک اموری که با اتصال به مثال یا خیال منفصل حاصل می‌شود و نیز ادراک حقایق عقلی، که از عالم بالا به عالم پایین نزول کرده، لباس صورت می‌پوشند، از کارکردهای حس مشترک است (حسین زاده، ۱۳۸۵: ص ۸۲).

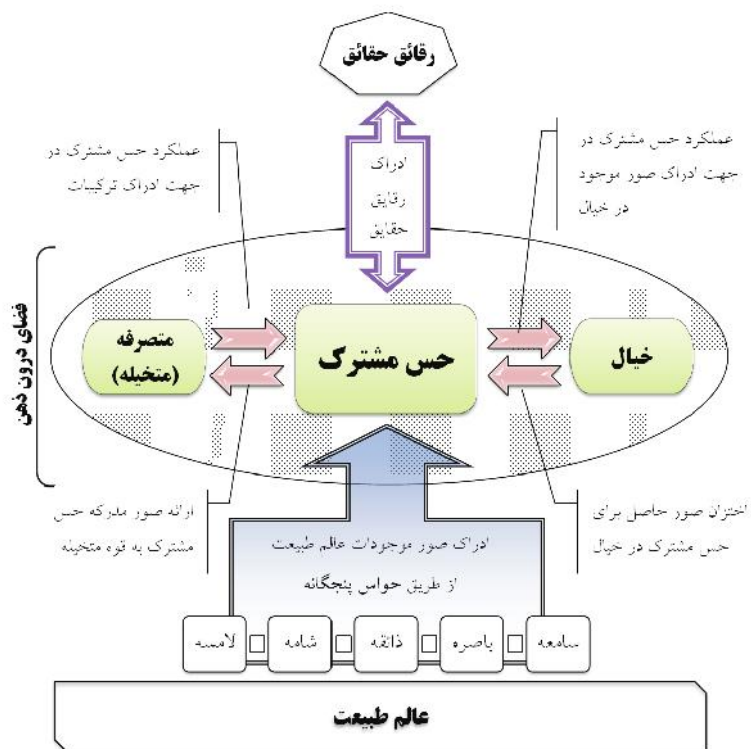
۲. مدرکات مکتسبه از داخل

۱-۲. ادراک صور موجود در خیال؛ اگر نفس تصمیم به بازآوردی صور در خواب یا بیداری را داشته باشد، از طریق حس مشترک، صور موجود در خیال را ادراک می‌کند.

۲-۲. ادراک ترکیبات مخترعه متخیله در صور خیالیّه؛

رابطه حس مشترک با دیگر قوای باطنی، رابطه‌ای دوسویه است؛^۱ درنهایت، می‌توان جایگاه حواس ظاهری و حس مشترک در ادراکات و افعال انسان را در مدلی مفهومی این‌گونه ارائه کرد:

۱. برای توضیحات بیشتر ر.ک.: رضائی و تبرائی، ۱۳۹۱، (مقاله‌ای نگارش یافته در همین راستا).



مدل ۳: مدل مفهومی جایگاه حواس ظاهری و حس مشترک در ادراکات و افعال انسان

۳-۲-۳. خیال

مبدأ معرفتی دیگر، قوه خیال است؛ صوری که به حس مشترک وارد شده و مورد ادراک قرار می‌گیرند، پس از این ادراک، وارد خزانه‌ای شده و در آنجا حفظ و نگهداری می‌شوند. خزانه‌ای که این صور در آن نگهداری می‌شود خیال است.

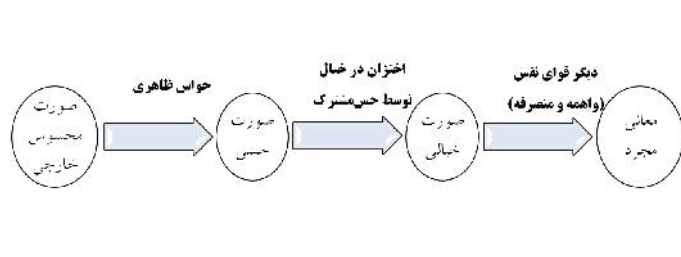
ذخیره‌سازی در خیال این امکان را برای حس مشترک فراهم می‌آورد که بتواند حکم جزئی دهد که X که صاحب رنگ آبی است، همین X صاحب طعم شیرین نیز است؛ اگر خیال صورت موضوع را حفظ نکند، هنگامی که حس مشترک به سراغ ادراک محمول می‌آید، صورت موضوع از بین خواهد رفت (محقق سبزواری، ۱۳۸۳: ص ۲۹۷).

خیال توسط قوه واهمه و متصرفه نیز مورد دست‌اندازی قرار می‌گیرد و داده‌های خام (صور جزئی) را در راستای تحقق افعال خارجی و ذهنی در اختیار آنها قرار می‌دهد؛ قوه متصرفه گاه به ترکیب و تفصیل صور موجود در خیال و گاهی به ترکیب صور موجود

در خیال و معانی موجود در ذهن (حاضر نزد قوه وهم و قوه حافظه) می‌پردازد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ ب: ص ۱۹۴؛ مصلح، ۱۳۸۹: ص ۲۹۳؛ محقق سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹: ج ۵، ص ۷۱؛ شیرازی، ۱۳۸۷: ص ۱۷۶۵-۱۷۶۴).

امر دیگری که جایگاه قوه خیال را در ادراک و به تبع، در افعال انسان تبیین می‌کند این مطلب است که قوه خیال، حلقه رابط بین محسوسات و معقولات است. خیال که مخزن حس مشترک است، در دسترس قوه دیگری است که آزادانه در آن تصرف‌های گوناگون دارد که یکی در سیر صعود محسوس به معقول و دیگری در سیر نزول معقول به محسوس ایفای نقش می‌کند و این قوه فائده به ترتیب، متصرفه و متفکره و متخیله نامیده می‌شود. به تعبیری قوه خیال، رابط بین محسوسات و معقولات است و اگر نقش خود را در این دو جنبه ایفا نکند، این پیوند قطع می‌شود و هیچ محسوسی معقول و هیچ معقولی محسوس نمی‌شود (جوادی، ۱۳۸۹: ص ۱۹۴). ملاصدرا از این هم فراتر رفته و استنباط معانی مجرد را برای نفس، از مجرای خیال می‌داند و می‌گوید:

«يستنبط النفس من الخيالات المعاني المجردة و يتفطن بها منها» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ص ۳۶۱).



مدل ۴: سیر صعود از صور محسوس خارجی به معانی مجرد با واسطه‌گری قوه خیال

ملاصدرا در تبیین فرایند صدور افعال از انسان، در موارد متعددی به داده‌های خیالی به عنوان مبدأ افعال اشاره دارد؛ به عنوان نمونه در مبدأ و معاد گوید:

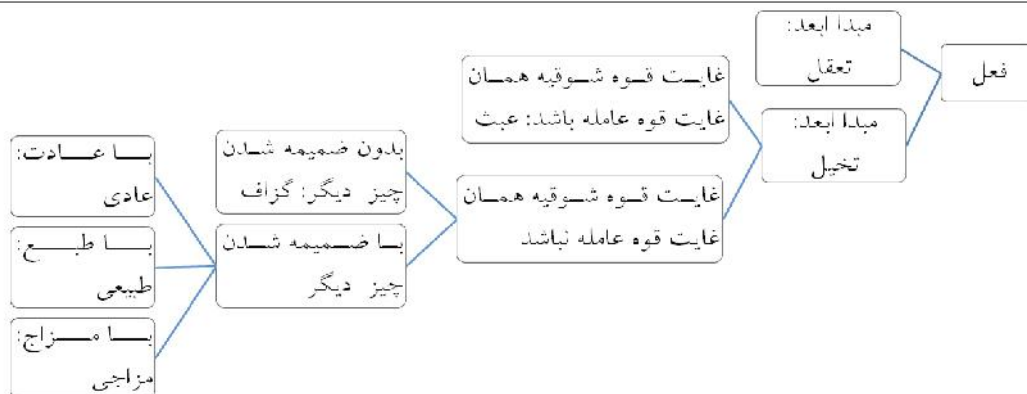
«اراده در ما شوق مؤکدی است که در ادامه داعی حاصل می‌شود، که آن داعی تصور چیزی است ملائم، به تصور علمی یا ظنی و یا تخیلی» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ص ۱۳۵).^۱

۱. همچنین، ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲: ص ۲۸۳ و صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲: ص ۲۵۱؛ همو، ۱۹۸۱،

در چنین مواردی نقش خیال و صور خیالی در افعال انسان، به‌صراحت در بیان ملاصدرا، مشهود است.

خیال و صور آن، در افعال صدوری از انسان بسیار تأثیر گذارند اما این تأثیرگذاری از مجرای در اختیار قرار دادن صور خیالی در خدمت و اهمه، متصرفه، حس مشترک (و به‌نوعی عقل عملی) است. در مرحله شکل‌گیری شوق در انسان، پیش از تحقق فعل، صور خیالی نقش اساسی را ایفا می‌کنند. این نکته، به‌صورت خاص، در نوزادان و کودکان - که هنوز در مراحل پایین تکامل و شدت وجودی هستند و «معانی» کامل شکل نگرفته است - نمود بیشتری دارد.^۱

از اهم مواردی که تصریح به نقش قوه خیال در افعال انسان می‌شود، بحث غایت و مباحث مربوط به افعال عبث و دیگر افعال مشابه است. فعل به اعتبار غایت آن به هفت قسم تقسیم می‌شود.^۲



نمودار ۱: اقسام افعال

ج ۶: ص ۳۵۴-۳۵۵.

۱. همین‌گونه در انسان‌های مادی‌گرا، با توجه به انقطاع از عالم بالا و پناه‌بردن به عالم طبیعت و محسوسات، نقش این خیال، با اختزان صور محسوسات، بارزتر می‌شود.

۲. در این بحث (غایت و مباحث مربوط به افعال عبث)، بین تقریرات مختلف اندیشمندان صدرایی، اندکی تفاوت وجود دارد که تقسیم‌بندی ارائه‌شده در این مقاله، جمع‌بندی نظرات نگارندگان در این آثار است: محقق سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹: ج ۲، ص ۴۲۲-۴۳۱؛ شیرازی، ۱۳۸۷: ص ۷۶۶-۷۶۵؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۲، ص ۲۵۲-۲۵۱؛ شیروانی، ۱۳۸۸: ص ۱۸۵-۱۷۷.

غرض آن بوده است افعالی از انسان صادر می‌شوند که صور خیالی در آنها منشأ و مبدأ ایجاد شوق برای انجام فعل هستند.

از مجاری دیگر تأثیر قوه خیال در افعال انسان، بحث لذت‌جویی قوه خیال - فی نفسه - است. لذت قوه خیال، تصور مستحسنات (تصور صورت‌های نیکو) است و خیال آن را مطلوب می‌شمارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ص ۱۲۷). محتمل است قوه شوقیه، این طلب موجود در قوه خیال را پیگیری کرده و در نهایت، در صورت تأکید شوق و تعلق اراده به آن، فعل خارجی نیز محقق شود.

۳-۲-۴. وهم

مدرکات انسان یا معانی هستند و یا صور؛ معانی بر دو قسم‌اند: معانی کلی و معانی جزئی. معانی ادراکاتی هستند که از طریق حواس ظاهری به دست نمی‌آیند مانند محبت، کینه و دشمنی. معانی جزئی را وهم ادراک می‌کند (شیرازی، ۱۳۸۷: ص ۱۷۶۳).

قوه وهم به‌عنوان یکی از قوای مدرکه به‌عنوان مبدهی بعید برای افعال اختیاری خارجی نام برده شده است (صدرالدین شیرازی، بی‌تا: ص ۲۳۴)^۱. در چنین برداشتی، ملاصدرا از قوه واهمه به‌عنوان یکی از قوای نفس حیوانی، در نقش مبدأ ابعاد افعال نام می‌برد. البته شأن قوه وهم و حق مطلب درباره آن در حوزه ادراکات و افعال این‌گونه نیست. قوه واهمه جایگاهی بس رفیع و سزاوارتر از این در میان قوا و به‌تبع، در فرایند صدور افعال انسان دارد؛ این جایگاه با مقایسه تطبیقی عبارات ملاصدرا در آثار مختلف ایشان، نمایان می‌شود.

ملاصدرا در مفاتیح الغیب تصریح دارد که در افعال ارادی، خیال قوه‌ای در خدمت وهم است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ص ۵۰۴). ملاصدرا در اسفار، علاوه بر قوه خیال، قوه متصرفه را نیز در خدمت وهم قرار می‌دهد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۸، ص ۲۱۵). در عبارت دیگری در مفاتیح الغیب، دامنه وهم توسعه یافته و ملاصدرا می‌گوید:

۱. در موارد دیگری نیز به حضور وهم در میان مبادی افعال تصریح شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ص ۱۸۹؛ همو، ۱۳۶۳: ص ۵۰۳).

«الوهم الرئيس للقوى الإدراكية للحيوان كالشوقية للقوى التحريكية له» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ص ۵۰۷).

وهم رئیس قوای ادراکی حیوان است، همان‌گونه که قوه شوقیه رئیس قوای تحریکی حیوان است. قوه واهمه حاکم بر قلمرو وجود حیوان (و انسان در افعال حیوانی‌اش) است. ملاصدرا در تبیین رابطه چهارسویه فعل - وهم - سایر قوای ادراکی حیوانی و عقل می‌گوید که تمامی قوای ادراکی، آلات وهم هستند و نسبت افعال به آنها مانند نسبت فعل است به آلت، درحالی‌که فعل درواقع منسوب به صاحب آلت (وهم) است نه به آلت (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۸، ص ۲۲۰).

درنهایت، ملاصدرا سیطره وهم را نه صرفاً بر قوای ادراکی حیوانی، بلکه قائل به سلطه مطلقه وهم بر همه قوای حیوانی می‌داند:

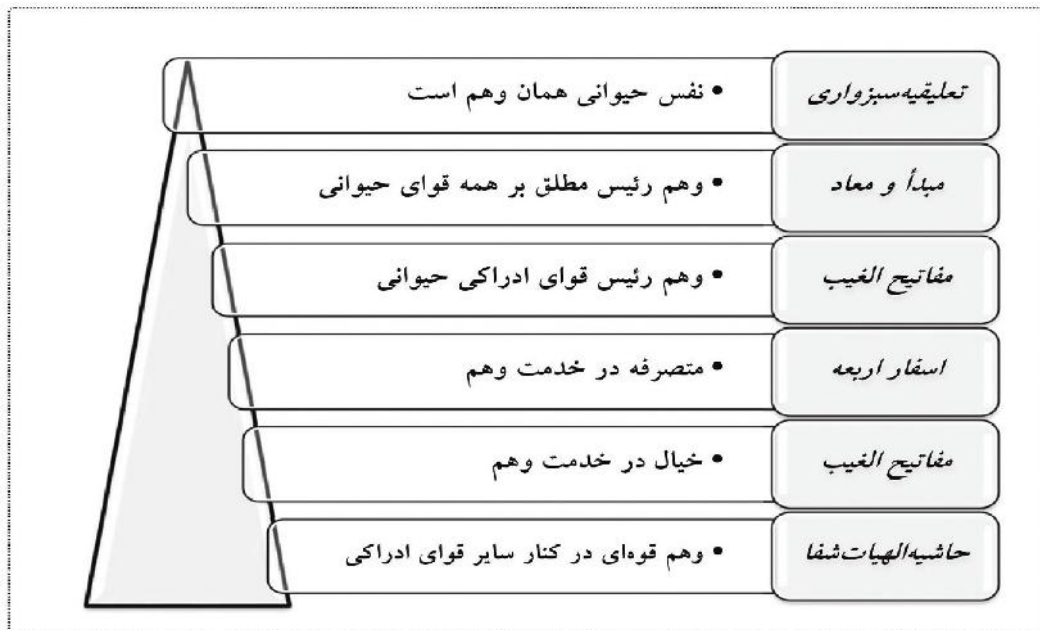
«القوة الوهمية... أنها الرئيس المطلق في الحيوان» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ص ۲۴۸؛ همو، ۱۴۲۲: ص ۲۳۷).

در ادامه تعالی جایگاه قوه واهمه در گستره نفس و تأثیر آن در ادراکات و افعال، تعلیقیه حکیم سبزواری بر شواهد، ما را به نکته‌ای بدیع رهنمون می‌کند؛ ایشان در شرح عبارت انتهایی شواهد (أن للوهم رئاسة على هذه القوى و هي جنوده و خدمه) جایگاه قوه واهمه را به اعلامرتبه خویش می‌رساند و می‌گوید:

«إن النفس الحيوانية هي الوهم و ما عداه من القوى آلات له».

درنهایت، به‌نوعی این‌همانی بین نفس حیوانی و قوه وهم می‌رسیم؛ نفس حیوانی همان وهم است و سایر قوای حیوانی، آلات آن هستند (محقق سبزواری، ۱۳۶۰: ص ۶۵۷).

۱. حکیم سبزواری درباره این مدعا به تفصیل بحث می‌کند (ر.ک.: محقق سبزواری، ۱۳۶۰: ص ۶۵۷).



مدل ۵: مدل مفهومی نگاه توسعه‌ای به جایگاه وهم در گستره وجود انسان و حیوان

از مجاری مهم دیگری که قوه وهم در انسان تأثیرگذار است، نقش این قوه در ایجاد خطاهای ادراکی است که این خطاهای ادراکی، به نوبه خود مبدأ صدور افعال بسیاری از انسان می‌شوند. وهم انسانی در بسیاری از موارد، «احکامی که در محسوسات جریان دارد و درست است» را در امور نامحسوس و معقولات جریان می‌دهد و همان «حکمی که در محسوسات کرده است» را در معقولات نیز می‌دهد و بدیهی است که این امر نادرست است (شیخ‌الاشراق، ۱۳۷۵: ج ۲، ص ۴۲). چنین احکامی که صادر از وهم انسان، در حیطة امور غیر محسوس است، وهمیات یا موهومات نامیده می‌شود.

ملاصدرا در مبدأ و معاد قوه وهم را از قوایی می‌داند که با قوه عاقله منازعه می‌کند؛ در انسان، چیزی هست که با عقل منازعه می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ص ۲۴۹). غلبه شیطان بر اکثر مردم نیز از این رهگذر است که شیطان قوای بدنی به ویژه قوه وهمیه را مسخر خود می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ص ۱۹۷). در ادامه، در بررسی رابطه اعضا و قوا با عقل، صدرالمتالهین، همه آنها به جز وهم را مطیع و فرمانبردار عقل می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ص ۱۹۷). در اینجا نقش اساسی وهم در بسیاری از

ادراکات و افعال انسان فهم می‌شود.

ملاصدرا معتقد است که به خاطر سنخیتی که شیطان با وهم دارد و ملک با عقل، انسان با قوه واهمه خود با شیطان ارتباط برقرار کرده و خواطر شیطانی را درک می‌کند و با قوه عاقله با ملائکه مرتبط شده و قادر به دریافت خواطر رحمانی می‌شود (اکبری و رضائیان، ۱۳۹۰: ص ۵۶-۵۷).^۱

۳-۲-۵. حافظه

مبدأ معرفتی بعد برای افعال انسان، قوه حافظه است. حافظه محل اختزان معانی جزئی است. قوه حافظه را به دلیل بازگردان معانی، «ذاکره» و «مسترجه» نیز می‌گویند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۸، ص ۲۱۸؛ طاهری، ۱۳۸۸: ص ۲۷۵). کارویژه قوه حافظه، اختزان محصولات قوه واهمه است و همین عملکرد، مجرای اصلی نقش‌آفرینی این قوه در افعال انسان است. تصورات و تصدیقات موجود در حافظه قسمت زیادی از تصورات و تصدیقات را در فرایند صدور افعال دربرمی‌گیرد.

از مجاری دیگر نقش‌آفرینی قوه حافظه آن است که بسیاری از گزاره‌های موجود در حافظه - که مشتمل بر معانی و تصدیقات جزئی است - برای قیاس‌هایی که انسان در ذهن خود برای رسیدن به نتایج جدید تشکیل می‌دهد، نقش مقدمات را ایفا می‌کند؛ چنانچه این قیاس منتج به نتایجی برهانی یا مغالطی و... بشود و نتیجه آن، تصویری جدید یا تصدیقی تازه باشد، ممکن است منشأ ایجاد شوق شود و در نهایت منجر به صدور فعل از انسان خواهد شد.

از دیگر طرق تأثیرگذاری حافظه در افعال انسان، لذتی است که مخصوص به آن است و آن را می‌طلبد. لذت قوه حافظه تذکر (یادآوری) است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ص ۲۵۰). پیشینیان، در عبارتی با اندکی تفصیل، لذت این قوه را «تذکر امور موافق گذشته» دانسته‌اند (ابن سینا، ۱۳۷۹: ص ۶۸۳؛ اللوکری، ۱۳۷۳: ص ۳۷۴؛ ابن کمونه، ۱۴۰۲: ص ۴۶۸).

۱. برای توضیحات بیشتر ر.ک.: رضائی، صادقی و رستم‌پور، «تحلیل جایگاه خیال و وهم در گستره ادراکات و افعال انسان از منظر صدرالمتألهین»، دوفصلنامه علمی-پژوهشی حکمت صدرایی، شماره بهار و تابستان ۱۳۹۲ (مقاله‌ای نگارش یافته در همین راستا).

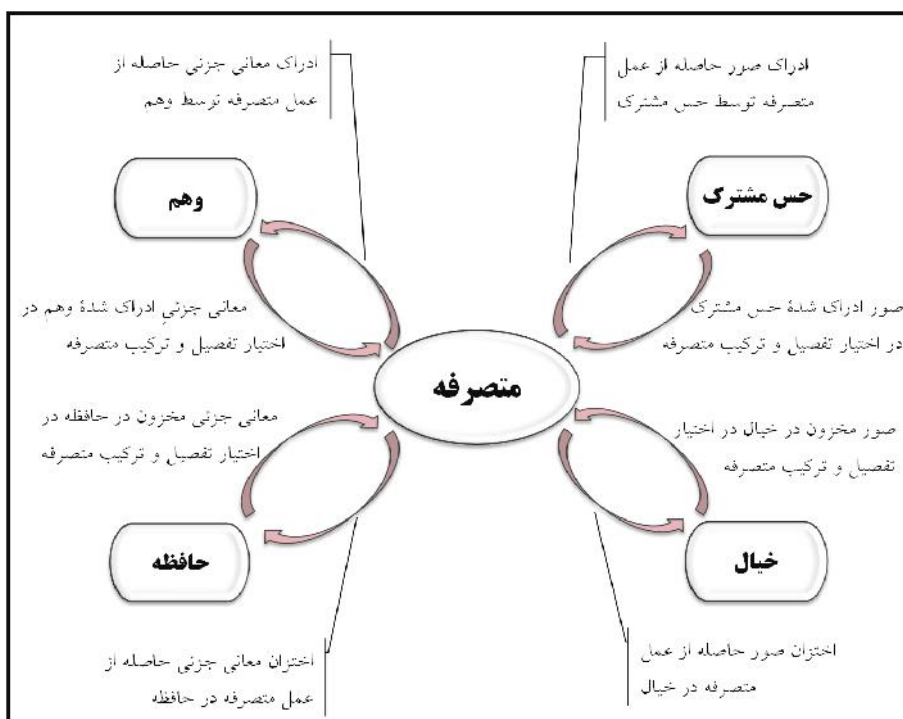
طلب موجود در قوه حافظه، خود می‌تواند منشأ افعال ذهنی و خارجی بسیاری باشد.

۳-۲-۶. متصرفه

یکی از قوای باطنی که در انسان و حیوان وجود دارد قوه متصرفه است. وظیفه قوه متصرفه عبارت است از ترکیب یا تفصیل بعضی از صور با بعضی دیگر، و یا ترکیب و تفصیل بعضی از معانی با معانی دیگر، یا ترکیب صور با معانی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ص ۱۹۴).

مهم‌ترین کارویژه قوه متصرفه تفصیل و ترکیب در حیطه افکار و ادراکات است و بر همین اساس نیز اساسی‌ترین نقش خویش را در شکل‌گیری ادراکات جدید و به‌تبع آن، در ایجاد تصورات و تصدیقات جدید ایفا می‌کند.

۱. در حیطه محسوسات (غیر معقولات):^۱ هنگامی که نفس، متصرفه را به واسطه وهم، در حیطه محسوسات استعمال کند، آن را «متخیله» می‌نامند؛ در یک جمع‌بندی نهایی به چنین مدلی از عملکرد این قوه در حیطه محسوسات نائل می‌شویم:



۱. در این تقسیم‌بندی، مقصود از آنچه حیطه محسوسات خوانده شده، محسوسات در مقابل معقولات است.

۲. در **حیطه معقولات**: هنگامی که نفس به واسطه قوه عاقله، متصرفه را در معقولات استعمال کند، آن را «مفکره» می‌نامند. همانند عملکردی که متصرفه در حیطه محسوسات دارد، همین‌گونه تحلیل و ترکیب را در مورد مفاهیم و ادراکات عقلی انجام می‌دهد (حسین زاده، ۱۳۸۵: ص ۷۱).

از مهم‌ترین کارویژه‌های متصرفه آن است که با متصرفه علوم و صناعات استنباط می‌شود و حدود وسطی به ملاحظه آنچه در حافظه است، به دست می‌آید (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ص ۲۵۰؛ همو، ۱۴۲۲: ص ۲۳۷). چنین می‌نماید که وجه انتساب «تحصیل حدوسط» به متصرفه آن است که در تشکیل قیاس، از مهم‌ترین مسائل «تشخیص و تعیین حدوسط» است که این امر ذهن جوال و پرتکاپویی را می‌طلبد. در این میان، با توجه به ویژگی قوه متصرفه (بازیگوشی و شیطنت دائمی) و توانایی آن در دسترسی به خزاین علوم (خیال و حافظه) و ارتباط فعال با قوای مدرک (حس مشترک و وهم)، مناسب‌ترین قوه برای اکتساب حدوسط، قوه متصرفه خواهد بود.

بر همین وجه انتساب به صناعات مشخص می‌شود؛ از مهم‌ترین راهکارهای استنباط و تحقق صناعات جدید (تولید صناعات جدید) ترکیب و تفصیل صناعات موجود، الهام‌گیری، ایده‌پردازی و درنهایت، تولید کالا یا صنعت جدید است. با توجه به ویژگی‌های پیش‌گفته، این امر از عهده قوه متصرفه برمی‌آید.

۳-۲-۷. قوه عاقله (عقل نظری و عقل عملی)

نفس ناطقه انسان دو قوه دارد: عقل نظری و عقل عملی. وظیفه قوه نظری ادراک کلیات عقلی (که از عالم مافوق اعطا می‌شود) و وظیفه قوه عملی ادراک امور جزئی و فعل در آنچه که پایین‌تر از او باشد (قوه شوقیه و قوه محرکه تا مرحله‌ای که به انجام فعل بینجامد) است.

نقش عقل نظری در افعال انسان مع‌الواسطه بوده و آن واسطه نیز عقل عملی است؛ عقل نظری با ادراک کلیات و ادراک تصورات و تصدیقات و در ادامه همین سیر، داشتن اعتقاد

حق و باطل (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ص ۵۱۵؛ همو، ۱۳۶۰: ص ۲۰۰-۱۹۹)، نقش مدرک معارف بنیادی را برای هدایت عقل عملی به سمت سعادت حقیقی بر عهده دارد. هرآنچه در سیطره قوه عاقله به فعل و عمل مربوط می‌شود از مجرای عقل عملی است؛ همین مطلب، در تبیین مراحل صدور افعال، علت تأکید ملاصدرا بر عقل عملی بوده است. ملاصدرا در آثار مختلف به جایگاه عقل عملی در افعال اختیاری انسان اشاره می‌کند که البته تدقیقات ایشان در این آثار قابل توجه است. صدرالمتالهین در الشواهد الربوبیه، عقل عملی را درکارگیرنده و استخدام‌کننده وهم و خیال - در تأثیر بر شوقیه - در راستای تحقق فعل می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ص ۱۸۹).

ایشان در حاشیه الهیات شفا تفکیکی بین افعال حیوانی و انسانی قائل می‌شود؛ عقل عملی را صرفاً در افعال فکری و عقلانی، در خدمت‌گیرنده وهم و خیال می‌داند:

«پیش از قوه فاعله مباشر، قوه شوقیه است و پیش از آن تصور به فائده و تصدیق آن می‌باشد و پیش از آن نیز نفس حیوانی (با دو قوه وهمی و خیالی‌اش) است اگر حرکت حیوانی باشد و یا چنانچه حرکت فکری باشد؛ پیش از تصور و تصدیق، نفس عاقله است که وسیله آن، عقل عملی (که رئیس سایر قوای مدرکه و محرکه در انسان است) می‌باشد» (صدرالدین شیرازی، بی تا: ص ۲۳۴).

با این تقریر، ایشان افعالی که به صورت اختیاری از انسان صادر می‌شود را دو نوع می‌داند: افعال حیوانی و افعال فکری (عقلانی)؛ تنها در افعال عقلانی است که عقل عملی مبدأ صدور افعال است و چنانچه فعل صادره از انسان از سنخ افعال سایر حیوانات باشد (آن دسته از افعالی که از انسان من حیث هو الانسان و ذی عقل بودنش صادر نشده است)، مبدأ آنها قوه وهم یا خیال است.

نکته قابل ملاحظه در این عبارت، تصریح بر این است که در افعال و حرکات فکری، فاعل حقیقی نفس ناطقه است با ابزار عقل عملی. یکی از پرسش‌های مطرح در باب افعال انسان آن است که با توجه به قوای مختلفی که در انسان وجود دارد، «اراده» محصول کدام قوه است؟ در پرتو این پرسش، جایگاه عقل عملی در افعال انسان روشن‌تر می‌شود.

ملاصدرا در اسفار ذیل بحث قدرت، عقل عملی را منشأ «اراده» می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۶، ص ۳۵۴-۳۵۵)؛ براساس این عبارت، در انسان پس از شوق و اشتداد آن و رسیدن به مقام شوق مؤکد، این عقل عملی است که در نهایت اراده می‌کند؛ ولی در حیوان پس از شوق، همین که شوق شدت بیابد و به مقام شوق مؤکد برسد، قوای محرکه، عضلات را به حرکت درمی‌آورد.

با کنارهم‌گذارن این مطلب از اسفار و مطلب کتاب حاشیه بر الهیات شفا مبنی بر تمییز افعال حیوانی از افعال فکری در عرصه وجود انسانی (صدرالدین شیرازی، بی تا: ص ۲۳۴)، به این مهم رهنمون می‌شویم که اگرچه بسیاری از افعال صادره از انسان اختیاری هستند، با توجه به اینکه منشأ ایجاد آنها، قوای حیوانی خیالی و وهمی است و عقل عملی در صدور آنها نقشی ندارد، صدور آنها موقوف بر تعلق اراده عقلانی نیست؛ به عبارتی، در مورد این افعال عقل نقشی ندارد و بر آنها اراده نمی‌کند بلکه صرف ایجاد شوق و تأکد آن، منجر به صدور فعل می‌شود.

بعد از این بحث مفصل از جایگاه و تأثیر عقل عملی در افعال انسان، از نکات مهمی که ملاصدرا به آن تذکر می‌دهد - که خود از مجاری نقش‌آفرینی عقل عملی در افعال انسان است - نقش عقل عملی در انحراف از مسیر حق و به خطا افتادن انسان است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ص ۲۰۰؛ همو، ۱۳۶۳: ص ۵۱۵؛ مصلح، ۱۳۸۹: ص ۳۰۰).

۳-۳. مبادی غیر معرفتی

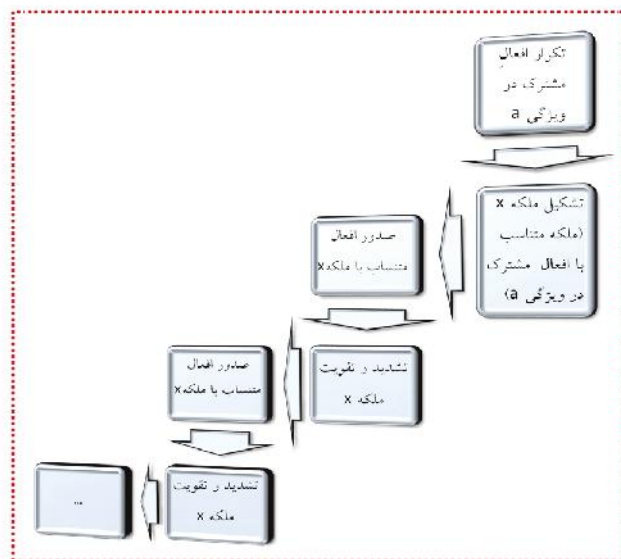
غرض از مبادی غیر معرفتی در این پژوهش، علل و عواملی است که تأثیرگذاری آنها در صدور افعال به این نحو نیست که از آنها مستقیماً معرفت (علم، ادراک، صورت حاصل نزد نفس و...) برای نفس حاصل شود، گرچه محتمل است که از نتیجه تأثیر آنها، صورت علمی حاصل شده و این صورت علمی منشأ ایجاد شوق و در نهایت، صدور فعل شود.

۳-۳-۱. ملکات نفسانی

کیفیات نفسانی اگر راسخ و نافذ باشند «ملکه» نامیده می‌شوند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۴، ص ۱۱۰). کیفیات نفسانیه بر اثر آثار اعمال و اقوال در نفس به تدریج شدت

پیدا می‌کند و ملکهٔ راسخه و استوار نفسانی می‌شود؛ یعنی صورت نفسانی می‌شود که مبدأ آثار مختص به خود است؛ از این رو، به سبب آن، افعال مناسب با آنها، به سهولت و بدون فکر و تعمل صادر می‌شود. از همین طریق است که ملکهٔ صنایع و مبدأ مکاسب علمی و عملی پدید می‌آید و چنانچه نفوس آدمی از افعال و اقوال این‌گونه تأثرات و سپس شدت یافتن آنها بر اثر تکرار اعمال و اقوال وجود نداشت، برای هیچ‌کس کسب و صنعتی و حرفه‌ای نبود و هیچ صفت علمی و عملی وجود نداشت و تأدیب و تعلم برای کسی سودمند نبود و تمرین و عادت دادن کودکان بر اعمال هیچ فایده‌ای نداشت (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ الف: ص ۲۰۲؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۹: ص ۲۹۱-۲۹۰؛ همو، ۱۳۷۵: ص ۲۴۶).

بر این اساس، به رابطهٔ دیالکتیک مابین افعال و ملکات واقف می‌شویم؛ تکرار افعال منشأ ایجاد ملکات نفسانی می‌شوند و همین ملکات نفسانی، به نوبهٔ خود مبدأ صدور افعال می‌شوند. البته چنین می‌نماید که مراد از تکرار افعال، یک فعل خاص نیست بلکه منظور، افعالی است که به دلیل ویژگی مشترک، تأثیر مشترکی را بر نفس داشته و در نتیجه هیئت واحدی را در نفس ایجاد می‌کنند؛ در نتیجه، با تحقق افعال مشترک در یک ویژگی واحد، یک هیئت نفسانی شدت یافته و به تدریج با استحکام آن، ملکه‌ای نفسانی حاصل می‌شود. این نکته بسیار مهم و کلید فهم رفتار و افعال بسیاری است.



۳-۳-۲. خواطر (الهام ملک - وسواس شیطان)

مراد از «خاطر» آن ادراکاتی است که بر نفس عارض می‌شود، خواه تازه پدید آمده باشد یا آنکه به صورت یادآوری و یا بازگردانیدن آن باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ص ۱۵۴).

خواطر در افعال انسان نقش مهمی را ایفا می‌کنند. خواطر محرکات اراده‌اند؛ خاطر محرک رغبت است و رغبت محرک عزم و در نهایت عزم محرک اعضا (همان، ۱۳۵۴: ص ۲۰۰).

خواطر به آنچه داعی بر خیر و نیکی است منقسم می‌شود (به عبارتی، آنچه در آخرت نافع است) و آنچه داعی بر شر و بدی است (در آخرت مضر است). خاطر محمود را «الهام» می‌نامند و خاطر مذموم را «وسواس» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف: ج ۵، ص ۲۲۷؛ همو، ۱۳۵۴: ص ۲۰۰؛ همو، ۱۳۶۶ ب: ج ۱، ص ۲۴۵؛ همو، ۱۳۶۳: ص ۱۵۴). مبداءِ خاطری که به سوی خیر و نیکی می‌خواند، «فرشته» (ملک) و مبداءِ خاطری که به سوی شر و بدی می‌خواند، «شیطان» نامیده می‌شود. آن لطفی که قلب را مهیای الهام فرشته می‌کند «توفیق» نامند و آن چیزی را که بدان مهیای قبول وسوسه شیطان می‌شود «خذلان» می‌نامند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ص ۱۵۴؛ همو، ۱۳۵۴: ص ۲۰۰؛ همو، ۱۳۶۶ الف، ج ۵: ص ۲۲۷). پیش‌ازین، در بحث مربوط به وهم تبیین شد ملاصدرا معتقد است که انسان با قوه و اهمه خود با شیطان ارتباط برقرار کرده و خواطر شیطانی را درک می‌کند و با قوه عاقله با ملائکه مرتبط شده و قادر به دریافت خواطر رحمانی می‌شود (اکبری و رضائیان، ۱۳۹۰: ص ۵۶-۵۷).

۳-۳-۳. گناه (با محوریت تعلق خاطر داشتن به دنیا)

با توجه به تأثیری که گناه در ادراک انسان دارد، دارای تأثیر تبعی در افعال انسان است. در میان گناهان، ملاصدرا اشتغال و دلبستگی به کالای دنیا و زینت‌های آن را اصل و مادر همه پلیدی‌های نفس انسان می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ص ۶۹۰) و به حدیث

نبوی احتجاج می‌کند که پیامبر اکرم (ص) فرمود:

«حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ» (محدّث نوری، ۱۴۰۸: ج ۱۲، ص ۴).

۳-۳-۴. تعصب

تعصب عدم قبول حق است با وجود ظهور دلیل آن (سجادی، ۱۳۷۳: ج ۱، ص ۵۴۷).
تعصب در افعال انسان دارای تأثیری از سنخ معرفت (البته نقص معرفتی) است. ملاصدرا
شخص متعصب را مصداق آیه زیر می‌داند:

«وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ» (یس: ۹).

همچنین، تعصب را همچون دیواری می‌داند که بین آینه و صورت حائل شده است و
مانع دیدن تصویر می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ب: ص ۲۵۴).

۳-۳-۵. عادت

از جمله مبادی غیر معرفتی افعال انسان «عادت» است. اگر مبدأ أبعد حرکت، تفکر و
تعقل نباشد بلکه مبدأ أبعد تخیل باشد، این تخیل گاهی با ضمیمه چیز دیگری است و
گاهی بدون ضمیمه است. در صورتی که آن امر دیگر که ضمیمه می‌شود عادت، خلق و
خوی و ملکه نفسانی باشد آن را فعل عادی می‌گویند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲:
ص ۲۵۳).

خواجه نصیر عادت را ملکه‌ای اکتسابی می‌داند که غالباً تکرار فعل از آن لازم
می‌آید (ابن رشد، ۱۹۹۳: ص ۲۹۲). آنچه نقش عادت را در فعل انسان پرنمودتر می‌کند،
تأکید اندیشمندان بر استفاده از آن در حوزه تربیت است؛ گفته می‌شود «تربیت فن
تشکیل عادت است» (بیابانگرد، ۱۳۷۵: ص ۶). فارابی معتقد است که کسب اخلاق نیک
و فضیلت‌مند (به‌رغم کشش طبیعی) جز در پرتو «عادت» حاصل نمی‌شود. او تأکید می‌کند
که اخلاق، چه پسندیده و چه ناپسند، بر اثر ممارست کسب می‌شود (ایمانی و بابائی،
۱۳۸۷: ص ۹۶).

۳-۳-۶. طبیعت

ملاصدرا در بیان اقسام حرکت بر اساس اقسام فاعل، تقریری دارد (صدرالدین شیرازی،

۱۹۸۱، ج ۳: ص ۲۱۱) که براساس آن، حرکت طبیعی، حرکتی است که: ۱. حرکت در آن موجود است (نه اینکه در امر دیگری باشد که مقرون با آن است)؛ ۲. سبب حرکتش نیز در آن موجود است (از خارج نیست)؛ و ۳. دارای شعور نیست. هرچه از انسان سربرزند که این سه مؤلفه در آن محقق باشد، آن را حرکت طبیعی می‌نامیم.

حکیم سبزواری فاعل طبیعی را فاعلی می‌داند که به فعل خود علم ندارد اما فعل او ملایم با طبعش است؛ علامه طباطبایی نیز چنین تعریف و تقسیمی را ذکر می‌کند (شیروانی، ۱۳۸۸: ج ۲، ص ۱۱۶). بر مبنای این تعریف، انسان در عین حال که ذی‌شعور است، محتمل است که از او افعالی به صورت طبیعی صادر شود، مشروط بر آنکه به فعل خود علم نداشته باشد. با این تقریر، افعال بسیاری همچون تنفس و ضربان قلب که انسان غالباً به آنها توجه و حتی شعور (به‌ویژه در دوران کودکی) ندارد، جزء افعال طبیعی انسان به‌شمار می‌آیند.

اما همچنان این تعریف را می‌توان دقیق‌تر کرد. «فاعل طبیعی فاعلی است که به فعل خود، علم مؤثر در آن فعل نداشته باشد و فعل او ملائم با طبیعت او باشد».^۱

۴. پیشنهادات

در راستای انجام پژوهش‌های جدید، پیشنهاد می‌شود درباره‌ی موضوعات زیر بحث شود:

- بررسی موضوعات مشابه آنچه در این پژوهش به آنها پرداخته شده است، از منظر دیگر فیلسوفان اسلامی در راستای جمع‌بندی، تطبیق و تنظیم آثار اسلامی در حوزه فلسفه فعل.
- تطبیق افزون‌تر داشته‌های فلسفه اسلامی با علوم امروزی و علوم پزشکی و روان‌شناسی جدید.
- بررسی تأثیر مبادی معرفتی و غیرمعرفتی در دیگر شئون انسانی و ...

۱. این مطلب از شرح آقای شیروانی بر نه‌ایة الحکمة اقتباس شده است (شیروانی، ۱۳۸۸: ج ۲، ص ۱۱۶).

نتیجه‌گیری

در شئون گوناگون زندگی انسان، «فعل» جایگاه ویژه‌ای دارد. همچنین، در راستای مدیریت بهینه افعال، بحث از فعل ضروری است. رویکردهای جدید در عرصه اندیشه‌ورزی و مطالعات انسان‌شناختی برمبنای «فلسفه‌های مضاف» نیز مؤید ضرورت چنین مباحثی است. مطالب پیش‌گفته، ما را به سمت ایجاد مطالعات منسجمی درباره «فلسفه فعل» سوق می‌دهد؛ سلسله‌مباحثی که به نوعی نقش حلقه وصل را بین مباحث فلسفی جهان‌شناختی و انسان‌شناختی و بحث از مدیریت بهینه افعال انسانی را ایفا کند. به‌طور کلی، می‌توان گفت هیچ‌یک از اندیشمندان و فلاسفه اسلامی به‌طور مجزا و در مباحثی مستقل به این مسئله نپرداخته‌اند. در فلسفه غرب نیز موضوعاتی ذیل Philosophy of action مطرح شده است که بحث‌های نوپایی است.

اغماز و پیچیدگی مطالب فلسفی در موارد بسیاری رهن فهم و انتقال مدعا می‌شود. در رویکرد ارائه مدل‌های مفهومی، علاوه بر شفاف‌سازی تبیینات فلسفی، آسان‌سازی فهم مطالب و روان‌سازی انتقال مطالب، جامع‌نگری، کشف خطاهای ناآشکار و کشف خلأهای تبیین‌های فلسفی نیز محقق خواهد شد. توجه به مدل‌های مفهومی به‌عنوان یک «رویکرد و ابزار فراگیر در حوزه فلسفه» مسئله‌ای نوپا است، که پیشتازی فلسفه اسلامی می‌تواند بسیار قابل توجه باشد.

در باب فلسفه فعل انسان از منظر ملاصدرا، در مسئله فرایند صدور فعل، درنهایت جمع‌بندی تقریرات مختلف به مدلی تفصیلی شامل نه مرحله می‌رسیم که این نگاه تفصیلی قابل‌ملاحظه ادغامی و ارائه اجمالی نیز هست. همچنین، با واکاوی نظرات ملاصدرا، می‌توان مبادی معرفتی افعال انسان را چنین برشمرد: حواس ظاهر، حس مشترک، خیال، وهم، حافظه، متصرفه و قوه عاقله. با توجه به اینکه این مبادی از سنخ قوای معرفتی هستند، مجرای اصلی نقش‌آفرینی این قوا در افعال انسان همین عملکرد معرفتی است که هر کدام ویژگی‌های منحصر به فردی نیز دارند. مبادی غیر معرفتی نیز بدین شرح است: ملکات (دارای رابطه دیالکتیک با افعال؛ تکرار افعال منشأ ایجاد ملکات نفسانی؛ و همین

ملکات نفسانی، به نوبه خود مبدأ صدور افعال)، خواطر (محرکات اراده‌اند؛ خاطر محرک رغبت است و رغبت محرک عزم و در نهایت عزم محرک اعضا)، گناه (دارای تأثیر تبعی در افعال انسان)، تعصب (دارای تأثیری از سنخ نقص معرفتی)، عادت و طبیعت است.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن رشد. ۱۹۹۳م. تهافت التهافت. بیروت. دارالفکر.
۳. ابن کمونه. ۱۴۰۲ ه. ق. الجدید فی الحکمة. مقدمه و تحقیق و تعلیق از حمید مرعید الکیسی. بغداد. جامعه بغداد.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله. ۱۴۰۴. الشفاء (الطبیعیات). به تحقیق سعید زاید. قم. مکتبه آیه الله المرعشی.
۵. _____ . ۱۳۷۹. النجاه من الغرق فی بحر الضلالت. مقدمه و تصحیح از محمد تقی دانش پژوه. تهران. انتشارات دانشگاه تهران. چاپ دوم.
۶. الاسفرائینی النیشابوری، فخر الدین. ۱۳۸۳ ه. ش. شرح کتاب النجاه لابن سینا (قسم الالهیات). تهران. انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۷. اکبری، رضا و رضائیان، سعید هادی. بهار و تابستان ۱۳۹۰. «خواطر رحمانی و خواطر شیطانی از دیدگاه ملاصدرا». مطالعات اسلامی- فلسفه و کلام. دانشگاه فردوسی مشهد. سال چهل و سوم. شماره پیاپی ۲/۸۶.
۸. ایمانی، محسن و بابائی، محمد اسماعیل. پاییز و زمستان ۱۳۸۷. «ارزش‌شناسی فارابی و دلالت‌های آن در تربیت اخلاقی (با تأکید بر اهداف، اصول و روش‌ها)». مجله تربیت اسلامی (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه). شماره ۷.
۹. بهمنیار بن المرزبان. التحصیل. ۱۳۷۵ ه. ش. تصحیح و تعلیق از استاد شهید مرتضی مطهری. تهران. انتشارات دانشگاه تهران.
۱۰. بی‌نام، «زبان مدل‌سازی یکپارچه». پاییز ۱۳۹۲. <http://fa.wikipedia.org/wiki/>.
۱۱. بیابانگرد، اسماعیل. فروردین ۱۳۷۵ ه. ش. «بررسی نظریات دانشمندان مختلف در مورد عادت به‌عنوان یک شیوه تربیتی». مجله تربیت. شماره ۱۰۷.
۱۲. جوادی آملی، عبدا الله. ۱۳۸۹ ه. ش. تفسیر انسان به انسان. محقق محمد حسین الهی زاده. قم. مؤسسه اسراء. چاپ پنجم.
۱۳. حسین زاده، محمد. تابستان ۱۳۸۵. «حواس باطنی از منظر معرفت‌شناسی». معرفت فلسفی. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). شماره ۱۲.
۱۴. رضائی، مهرا. ۱۳۹۱. مبادی معرفتی و غیرمعرفتی فعل انسان از منظر ملاصدرا. پایان‌نامه کارشناسی

- ارشد. دانشکده الهیات، معارف اسلامی و ارشاد دانشگاه امام صادق(ع).
۱۵. رضائی، مهران؛ تیرائی، زهرا. پاییز و زمستان ۱۳۹۱. «جایگاه حواس ظاهری و حس مشترک در ادراکات و افعال انسان». مجله علمی تخصصی بلاغ مبین. شماره ۳۰ و ۳۱.
۱۶. رضائی، مهران؛ صادقی حسن آبادی، مجید؛ رستم‌پور، احمد. بهار و تابستان ۱۳۹۲. «تحلیل جایگاه خیال و وهم در گستره ادراکات و افعال انسان از منظر صدرالمتألهین». حکمت صدرایی. سال اول. شماره دوم.
۱۷. سجادی، سید جعفر. ۱۳۷۳ ه.ش. فرهنگ معارف اسلامی. تهران. انتشارات دانشگاه تهران. چاپ سوم.
۱۸. شیرازی، سید رضی. ۱۳۸۷ ه.ش. درس‌های شرح منظومه حکیم سبزواری. ویرایش و تنظیم ف. فنا. تهران. مؤسسه انتشارات حکمت. چاپ دوم.
۱۹. شیروانی، علی. ۱۳۸۸ ه.ش. ترجمه و شرح نه‌ایة الحکمه. قم. بوستان کتاب قم. چاپ نهم.
۲۰. شیخ الاشراق. ۱۳۷۵ ه.ش. مجموعه مصنفات شیخ اشراق. تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی. تهران. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. چاپ دوم.
۲۱. صدرالدین شیرازی. محمد ابراهیم. بی‌تا. الحاشیه علی الهیات الشفاء. قم. انتشارات بیدار.
۲۲. _____ . ۱۳۴۰ ه.ش. رساله سه اصل. به تصحیح و اهتمام دکتر سید حسین نصر. تهران. دانشگاه علوم معقول و منقول تهران.
۲۳. _____ . ۱۳۵۴ ه.ش. المبدأ و المعاد. به تصحیح سید جلال الدین آشتیانی. تهران. انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۲۴. _____ . ۱۳۶۰ ه.ش. الف. اسرار الآیات. مقدمه و تصحیح از محمد خواجه‌جوی. تهران. انجمن حکمت و فلسفه.
۲۵. _____ . ۱۳۶۰ ه.ش. ب. الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية. تصحیح و تعلیق از سید جلال الدین آشتیانی. مشهد. مرکز الجامعی للنشر. چاپ دوم.
۲۶. _____ . ۱۳۶۳ ه.ش. مفاتیح الغیب. مقدمه و تصحیح از محمد خواجه‌جوی. تهران. مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۲۷. _____ . ۱۳۶۶ ه.ش - الف. تفسیر القرآن الکریم. تحقیق محمد خواجه‌جوی. قم. انتشارات بیدار. چاپ دوم.
۲۸. _____ . ۱۳۶۶ ه.ش - ب. شرح أصول الکافی لصدر المتألهین. تهران. مؤسسه مطالعات و

تحقیقات فرهنگی.

۲۹. _____ . ۱۳۷۵ ه.ش. مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین. تهران. انتشارات حکمت.
۳۰. _____ . ۱۳۸۷ ه.ش. سه رسائل فلسفی. مقدمه و تصحیح و تعلیق از سید جلال الدین آشتیانی قم. دفتر تبلیغات اسلام. چاپ سوم.
۳۱. _____ . ۱۴۲۲ ه.ق. شرح الهدایة الاثیریة. تصحیح از محمد مصطفی فولادکار. بیروت. مؤسسه التاریخ العربی.
۳۲. _____ . ۱۹۸۱ م. الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. بیروت. دار احیاء التراث. چاپ سوم.
۳۳. طاهری، اسحاق. ۱۳۸۸ ه.ش. نفس و قوای آن از دیدگاه ارسطو. ابن سینا و صدر المتألهین. قم. بوستان کتاب قم. چاپ دوم.
۳۴. العامری، ابو الحسن. ۱۳۷۵ ه.ش. رسائل ابو الحسن عامری. تهران. مرکز نشر دانشگاهی.
۳۵. اللوکری، ابو العباس. ۱۳۷۳ ه.ش. بیان الحق بضمن الصدق. تهران. مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی.
۳۶. محدث نوری. ۱۴۰۸ ه.ق. مستدرک الوسائل. قم. مؤسسه آل‌البت ل‌احیاء التراث.
۳۷. محقق سبزواری. ۱۳۶۰ ه.ش. التعليقات علی الشواهد الربویة. تصحیح و تعلیق از سید جلال الدین آشتیانی. مشهد. مرکز الجامعی للنشر. چاپ دوم.
۳۸. _____ . ۱۳۷۹-۱۳۶۹ ه.ش. شرح المنظومه. تهران. نشر ناب.
۳۹. _____ . ۱۳۸۳ ه.ش. اسرار الحکم. تصحیح از کریم فیضی. قم. مطبوعات دینی.
۴۰. مصلح، جواد. ۱۳۸۹ ه.ش. ترجمه و تفسیر الشواهد الربویة. تهران. انتشارات سروش. چاپ پنجم.
۴۱. هوشنگی، حسین؛ رضائی، مهرا. پاییز و زمستان ۱۳۹۱. «تحلیل دیدگاه ملاصدرا درباره سعادته در پرتو حرکت جوهری». نامه حکمت (پژوهشنامه فلسفه دین). سال دهم. شماره دوم.
42. Chalmers, David. 2002. Philosophy of mind: Contemporary and classic reading. Oxford University Press. New York.
43. Connor, Timothy & Sandis, Constantine. 2011. A Companion to the Philosophy of Action - Blackwell Companions to Philosophy. a John & Sons Ltd Publication.
44. Kim, Jaeg Won. 1996. Mind in physical world. Westview Press. March.