

Explaining Action by the Relationship between Belief, Character and Behavior in Mulla Sadra's Philosophy

Seyedah Zainab Hosseini ^{1*}  Ebrahim Noei ² 

1. Ph.D. student of Islamic Studies, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology and Religions, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. (seyy_hosseini@sbu.ac.ir)
2. Associate Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology and Religions, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. (E_noei@sbu.ac.ir)

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received: 2024/04/17
Revised: 2024/07/24
Accepted: 2024/07/30

Cite this article:
Hosseini, S.Z., Noei, E. (2024). "Explaining Action by the Relationship between Belief, Character and Behavior in Mulla Sadra's Philosophy". *Ayeneh Marefat*, 24(79), 36-51 (In Persian).
<https://doi.org/10.48308/jipt.2024.235410.1518>

ABSTRACT

Focusing on the interconnection between belief, character, and behavior can yield a novel understanding of the concept of 'action'. This research aims to formulate a definition of 'action' based on this relationship, employing a descriptive-analytical methodology. Sadra distinguishes 'action' from a mere doing by positing that 'awareness precedes action'. Practical intellect is responsible for cultivating this awareness, which is facilitated by theoretical intellect's grasp of universal concepts. Each of the three components of religious stations—knowledge, states, and actions—can be viewed both as consequences and antecedents. The repeated performance of actions preceded by awareness, derived from practical intellect, gives rise to acquired dispositions and ethics within the soul. Subsequently, these dispositions foster knowledge. The outcome of this knowledge is a state and a disposition that catalyze actions. Actions preceded by deeper knowledge result in more solidified dispositions, which, in turn, influence the soul's knowledge-based functioning. From this perspective, actions are preparatory steps towards attaining wisdom and serve as precursors to knowledge. Both actions and dispositions are ultimately linked to the purification of the heart, a process of negation that involves removing the obstacles imposed by the sensory realms to reach the ultimate truth. Consequently, the role of action in this relationship is secondary and incidental rather than being the intrinsic or primary objective.

Keywords: action, elements of action, relationship of belief, character and behavior, dispositions, Mulla Sadra.

Extended Abstract

* Corresponding Author Email Address: seyy_hosseini@sbu.ac.ir
DOI: <https://doi.org/10.48308/jipt.2024.235410.1518>



Copyright: © 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

Introduction

The most important dimension of human existence is knowledge, and other human aspects gain significance in relation to perception and knowledge. The human soul has the potential and capacity to acquire knowledge in order to ascend the stages of being in its substantial movement. The gradual evolution of the soul is realized through its actions and interfering in the body, and action assists the soul in reaching its ultimate perfection and happiness. In this sense, in stations such as faith, knowledge is considered primary, and action is seen as a preparatory cause that plays a secondary role in human beings' attainment of perfection and happiness. This is why the discussion of action in Sadra's works has not been independently considered, and only some of its aspects have been addressed in issues of psychology. This paper, while addressing the elements of action and how action is realized, attempts to explain the nature of action in the context of the relationship between knowledge, state, and action by clarifying this three-way relationship. It also aims to clarify the role of knowledge in the process of realizing action and the role of action in the cognitive functioning of the soul.

Discussion

A complete and precise explanation of what is meant by 'action' hinges on distinguishing it from a mere doing (and consequently distinguishing the agent from the doer). It is the 'practical intellect' that makes the agent aware of the purpose and goal of their doing and transforms the doing into an action. The practical intellect is both a perceptual faculty and has a motivating character, activating some faculties by issuing judgments. To this end, the practical intellect activates the appetitive faculty by affirming the benefit of the doing. There are four origins that can be mentioned for the issuance of an action: the cognitive faculty, the appetitive faculty, the will, and the doing faculty. After the realization of the origins of action, with the addition of the practical intellect to these origins, the element of 'consciousness of purpose' is also added, and the doing is transformed into an action. Given the role of the practical intellect, action can be defined from Sadra's perspective as follows: An action is a voluntary act that, due to the role of the practical intellect in its realization, its agent is aware of the goal and purpose of their doing.

Every station of the religion, such as faith, contentment, repentance, trust, and gratitude is composed of three components: knowledge, state, and action. The mechanism of the influence of each of these three things on the other is such that with the repetition of an action, the effect and state that arise in the soul are strengthened and become a habit. The more an action is repeated, the more gradually the state turns into a disposition. Asceticism, piety, and other forms of worship and spiritual exercises are all preparatory for the attainment of wisdom and the prelude to knowledge. The main purpose of establishing acts of worship is to free the heart from obstacles and distractions for the soul and actions play a role in purifying (or polluting) the heart. However, the principle of purity and clarity, being a negative matter, is not desired for its own sake but is important only because it is a prelude to knowledge.

Action, in Sadra's view, gains importance due to the role it plays in perfecting the soul and attaining knowledge, which is a secondary and accidental role. That is, action is important insofar as it prepares the soul for greater understanding and creates the ground for attaining a higher level of understanding. It is not, in itself, the primary goal or desire, because the entire identity and reality of a human being is in their soul, and the only function of this pure soul is considered to be understanding. From this perspective, the truth of action returns to knowledge. It is for this reason that thinkers like Mulla Sadra, in defining faith, have introduced faith as affirmation and gnosis and have placed actions outside of faith.

Conclusion

'Action' is distinct from 'doing.' 'Action' is a doing that is the effect of an agent-by-intention and arises from the conscious will of the agent; however, 'doing' arises from an agent-by-will. It is the qualifier 'awareness' that makes an agent-by-intention more specific than an agent-by-will. The 'practical intellect' is responsible for making the agent aware of the purpose and goal of the doing and transforming the doing into an action.

Sadra considers the soul to be united with its actions and deeds in a union akin to that of cause and effect. In Transcendent Theosophy, an effect is not separate and detached from its cause; rather, it is an aspect of the cause. Therefore, in Sadra's view, action is a voluntary doing that, due to the role of the practical intellect in its realization, its agent is aware of its goal and purpose. Furthermore, action gains importance due to the

role it plays in perfecting the soul and attaining knowledge, which gives action a secondary and accidental role in its own.

تبیین چیستی عمل متناظر با رابطه باور، منش و رفتار

(با تکیه بر دیدگاه صدرالمتهالین شیرازی)

سیده زینب حسینی¹ * ابراهیم نوئی²

1. دانشجوی دکتری مدرسی معارف، گروه مدرسی معارف اسلامی، دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه شهید بهشتی،

تهران، ایران. (seyy_hosseini@sbu.ac.ir)

2. دانشیار، گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

(E_noei@sbu.ac.ir)

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخچه مقاله: دریافت: 1403/01/29 بازنگری: 1403/05/03 پذیرش: 1403/05/09</p> <p>استناد به این مقاله: حسینی، سیده زینب؛ نوئی، ابراهیم. (1403). «تبیین چیستی عمل متناظر با رابطه باور، منش و رفتار (با تکیه بر دیدگاه صدرالمتهالین شیرازی)». آینه معرفت، (79) 24-36. https://doi.org/10.48308/jipt.2024.235410.1518</p>	<p>توجه به رابطه باور، منش و رفتار می‌تواند تعریف متفاوتی از عمل را بدست دهد. هدف این مقاله نیل به تعریفی از عمل با توجه به این رابطه است که با روش توصیفی-تحلیلی دنبال می‌شود. صدرا با قید «آگاهی مقدم بر عمل» عمل را از فعل متمایز می‌سازد. آگاه‌سازی برعهده عقل عملی است که به واسطه عقل نظری، کلیات را ادراک می‌کند. سه مؤلفه هر یک از مقامات دین یعنی علوم، احوال و اعمال به اعتباری لواحق و به اعتباری سوابق هستند. تکرار اعمال مسبوق به آگاهی حاصل از عقل عملی، موجب پیدایش ملکات و اخلاق در نفس می‌شود و ملکات، معرفت را در پی دارند. ثمره این معرفت، حال و ملکه است که موجب صدور عمل می‌شوند. عمل مسبوق به معرفت بیشتر، ملکات راسخ‌تری را حاصل می‌سازد و بار دیگر ملکات برعملکرد معرفتی نفس تأثیر می‌گذارد. از این نگاه، اعمال مُعدّاتی برای حصول حکمت و مقدمه معرفتند. اعمال و ملکات همگی به تصفیه قلب باز می‌گردند که امری عدمی است و معنای آن رفع مانع حاصل از عوالم حواس، از رسیدن به حقیقت است. از این‌رو نقش عمل در این رابطه، تبعی و عرضی است و ذاتا و بالاصاله مقصود نیست.</p>

کلید واژه‌ها: عمل، مبادی عمل، رابطه باور، منش و رفتار، ملکات، صدرالمتهالین شیرازی.

* رایانامه نویسنده مسئول: seyy_hosseini@sbu.ac.ir

شناسه دیجیتال مقاله: <https://doi.org/10.48308/jipt.2024.235410.1518>



مقدمه

سخن درباره تأثیر متقابل نفس و عمل در فلسفه، ادیان و عرفان، پیشینه‌ای دیرینه دارد. در فلسفه غرب مباحث مربوط به «پراکسیس» مانند بیشتر واژه‌های جدید فلسفه ریشه‌ای یونانی دارد و معادل فارسی آن «رویه عملی» است. پراکسیس یک اصل فلسفی مارکسیستی ماتریالیستی است که عمل را به عنوان اصل اندیشه قرار داده است. فلسفه عملی، قدرت را جایگزین ایمان می‌سازد. در این فلسفه هگل معتقد است که «هستی حقیقی انسان در وهله نخست عمل اوست». مارکس اصل پراکسیس را از فویرباخ و او از هگل آموخته است (Motahhari, 1999:13, 640). در فلسفه اسلامی بحث عمل به عنوان یک بحث مستقل مطرح نشده و فقط برخی مسائل آن ضمن مباحث مربوط به علم النفس و مباحثی دیگر مورد توجه واقع شده است. اگرچه فیلسوفان و عارفان پیش از صدرا به تأثیر متقابل نفس و بدن اذعان نموده‌اند، اما دیدگاه صدرا که اتحاد نفس و بدن است، همواره در اوج است. در دیدگاه صدرا در همه عوالم، بدن مرتبه نازله نفس است. نفس انسانی با پذیرش علم و عمل، اشتداد وجودی و توسعه می‌یابد. علم سازنده روح انسانی و عمل سازنده بدن انسانی در نشئات آخری است. انسان از آن جهت که انسان است، خوراک او عمل صالح و علم نافع است (Tusi, 1995:86). فلسفه عمل موضوع‌هایی را درباره عمل انسان بررسی می‌کند. نخستین و مهم‌ترین موضوعی که در فلسفه عمل به آن پرداخته می‌شود، چیستی عمل است. تفاوت عمل با حرکات بدنی صرف (افعال) و توجه به رابطه‌ای که یک عمل با اراده، باور و میل دارد، در تبیین چیستی عمل دخیل است. نسبت عامل با عمل نیز از موضوعات دیگری است که در مباحث فلسفه عمل مطرح می‌شوند (Zakeri, 2015: 4-5).

مهم‌ترین بُعد وجودی انسان معرفت است و دیگر ساحت‌های انسانی در ارتباط با ادراک و معرفت، اهمیت می‌یابد. نفس انسانی امکان و قوه کسب علوم را دارد تا در حرکت جوهریش از مراحل هستی بالا رود. تکامل تدریجی نفس با افعال و تصرفاتش در بدن، تحقق می‌پذیرد و عمل، نفس را تا رسیدن به کمال مطلوب و سعادت یاری می‌رساند. به این بیان، در مقاماتی مانند ایمان، از میان علم و عمل، اصالت با علم بوده و عمل علت مُعدّهای در نظر گرفته می‌شود که نقش تبعی در رسیدن انسان به کمال و سعادت را ایفا می‌کند.

نوشتار حاضر ضمن بیان تفاوت میان عمل و فعل و پرداختن به مبادی عمل و چگونگی تحقق عمل، در تلاش است تا با توجه به رابطه باور، منش و رفتار و تبیین این رابطه سه‌طرفه، به بیان چیستی عمل در عین این رابطه بپردازد و با تبیین اتحاد عمل، عامل و معمول در اندیشه صدرا، نقش علم در فرایند تحقق عمل و نقش عمل در عملکرد معرفتی نفس را روشن سازد. از این جهت مبحث حاضر ذیل فلسفه عمل جای دارد.

با توجه به اهمیت بحث عمل و مبهم بودن جایگاه تبعی یا اصلی آن در تکامل و سعادت انسان، می‌توان انتظار داشت که پژوهش‌های متعددی درباره زوایای مختلف بحث عمل صورت پذیرفته باشد. پژوهشگران بسیاری جایگاه عمل را در وجود انسان به‌طور عام، یا به‌صورت خاص در یکی از مکاتب فلسفی یا از دیدگاه شخصی خاص بررسی کرده‌اند. عده‌ای نیز از دید صدرا به مسئله نگریسته‌اند؛ اما هیچ‌کدام به بررسی نقش دوگانه عمل در ارتباط با رابطه سه‌سویه عمل، ملکات و معرفت نپرداخته‌اند. اکبریان (2010) در مقاله «نسبت میان نظر و عمل در فلسفه ملاصدرا» ضمن بررسی و تبیین دیدگاه ملاصدرا در خصوص نسبت میان عمل و نظر، نتایج فلسفی آن را در زمینه حکمت علمی به عنوان دیدگاهی نشان می‌دهد که معنویت، عقلانیت و نظام ارزشی و قانونی مبتنی بر شریعت، تفسیری هماهنگ و واحد می‌یابد. شه‌گلی (2019) در مقاله «مبادی عمل از دیدگاه فارابی و ملاصدرا»، عمل را به عنوان یک فعل جوارحی، مسبوق به مبادی ادراکی و تحریکی می‌داند و به بررسی این مبادی می‌پردازد. ورزدار و کتابچی (2022) در مقاله «بررسی کارکردهای

عقل عملی در فرایند صدور عمل در حکمت متعالیه» به کشف توانایی‌های عقل عملی در صدور فعل پرداخته و دخالت نظریه «وحدت نفس و قوا» را در فرایند صدور عمل نفی می‌کند. زیرا پذیرش چنین تفسیری از نسبت نفس و قوا را صرفاً منجر به تغییر ادبیات بحث می‌داند که در این صورت عقل عملی به مرتبه عقلانی نفس تفسیر خواهد شد. سلیمانی دره باغی (2020) در مقاله «جایگاه عمل در وجود انسان از نگاه ملاصدرا» شکل‌گیری حقیقت عمل را در درون نفس عامل می‌داند و تأثیر عمل در پیدایش حال و سپس حصول معرفت را نفی کرده و عمل را محصول تمایلات انسانی می‌داند. اکبریان و گلستانه (2012) در مقاله «حقیقت ایمان از دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی» تفاوت دیدگاه دو اندیشمند را در جایگاه عمل در ایمان مطرح می‌کنند. حسینی کوهساری (2013) در مقاله «اتحاد عمل و عامل در اندیشه دینی» از تأثیر متقابل نفس و بدن سخن می‌گوید و عملکرد انسانی را سازنده انسانیت او می‌داند. او بنا بر اعتقاد به ترکیب اتحادی بین قوه و فعل، به شخصیت واحدی برای انسان در مسیر رشد مادی و معنوی معتقد است و با بررسی آیات قرآن، ریشه برگشت عمل به عامل را اصلی قرآنی می‌داند که در عرفان و فلسفه اسلامی تجلی یافته است. ذبیحی، الله بداشتی و رایزن (2019) در مقاله «نقش علم و عمل در تکامل آدمی از نظر ملاصدرا» علم و عمل را لازم و ملزوم یکدیگر معرفی می‌کنند و هر یک را سبب رشد دیگری و تحقق مرتبه کامل‌تری برای انسان می‌دانند. البته آنها ارزش علم را برتر از عمل دانسته‌اند؛ زیرا در مرحله نخست، علم سبب عمل است و بدون نظر، عمل هم معنایی ندارد. از طرفی معرفت غایت عمل است و عمل موانع درونی و بیرونی حصول معرفت را رفع می‌کند. چنانچه ملاحظه می‌شود در هر مقاله به فراخور بحث موجود، تعریفی از عمل و دامنه تأثیر آن در نظر و معرفت بررسی شده است. اما تفاوت ماهوی مقاله حاضر با سایر مقالات در این است که پژوهش حاضر ضمن بررسی نقش پیشین علم به عنوان عامل تأثیرگذار در مبادی صدور عمل، به بررسی جایگاه عمل در رابطه سه‌گانه باور، منش و رفتار می‌پردازد و نقش دوگانه‌ای را برای عمل در این رابطه معرفی می‌کند.

چیستی عمل و مبادی آن

تبیین کامل و دقیق چیستی و مقصود از عمل به نحوی بر تمایز آن از فعل (و بالتبع تمایز فاعل از عامل) متوقف است. در این خصوص، باید توجه داشت که فاعل بالقصد با فاعل بالاراده تفاوت دارد. فاعل بالقصد افزون بر داشتن غرض از انجام فعل، به خود آن غرض نیز آگاهی دارد (Sadr al-Din Shirazi, 1975:134)؛ یعنی اطلاع دارد در حال انجام چه کاری است و از این فعل چه هدفی را دنبال می‌کند. این آگاهی را می‌توان «شعور به مقصود» تعبیر کرد. (Sadr al-Din Shirazi, 69) قید «آگاهی» فاعل بالقصد را اخص از فاعل بالاراده می‌سازد؛ بنابراین هر فاعل بالقصدی فاعل بالاراده است، اما هر فاعل بالاراده‌ای فاعل بالقصد نیست. این سخن راهنمای خوبی برای تشخیص تمایز میان «عمل» و «فعل» است. «عمل» عبارت از فعلی است که معلول فاعل بالقصد است و از اراده آگاهانه فاعل ناشی می‌شود (Sadr al-Din Shirazi, 1975:134) اما «فعل» از فاعل بالاراده برمی‌خیزد، خواه با شعور فاعل به غرض همراه باشد خواه نباشد. از این رو «عمل» اخص از «فعل ارادی» خواهد بود و می‌توان گفت فعالیت‌های حیوانات افعالی ارادی هستند ولی عمل به شمار نمی‌آیند (Sadr al-Din Shirazi, 1981c:6,312).

آنچه فاعل را به غرض و مقصود فعل آگاه می‌سازد و فعل را به عمل تبدیل می‌کند، «عقل عملی» نامیده می‌شود. عقل عملی قوه‌ای ادراکی است و شأن تحریکی هم دارد و قوای تحریکی را با صدور احکامی فعال می‌سازد (Sadr al-Din Shirazi, 1984:500). بدین منظور عقل عملی با تصدیق به فایده فعل، قوه شوقیه را فعال می‌سازد. بنابراین پس از تحقق مبادی فعل، با افزوده شدن عقل عملی به این مبادی، عنصر «شعور به مقصود» نیز اضافه شده و

فعل تبدیل به عمل می‌شود.

الف. مبادی صدور عمل

دست کم برای صدور عمل، چهار مبدأ شایان ذکر است.

1. مبدئیت قوای مدرکه برای صدور عمل

نخستین مبدأ برای صدور عمل، قوای ادراکی است. ادراک و تصدیق دارای مراتبی از قبیل ظن و یقین است (Muzaffar, 2007:16). ادراک در هر مرتبه‌ای باشد، امکان صدور عمل متناسب با همان مرتبه است؛ از این رو اگر ادراک در مرتبه یقین باشد، امکان صدور عمل بیشتر از مرحله ظن خواهد بود. البته ابتدا حواس پنجگانه تصوراتی را وارد حس مشترک می‌کنند. حس مشترک به هنگام مواجهه این حواس با عالم خارج، مانند مخزنی پذیرای حواس ظاهری است. این صورت‌ها پس از انقطاع مواجهه حواس با عالم خارج، در مخزن قوه خیال باقی می‌مانند (Sadr al-Din Shirazi, 1981c:8,56). قوه خیال مخزن صور حاصل از حس مشترک است و این صور را در خود حفظ می‌کند (Sadr al-Din Shirazi, 1975:245). قوه متصرفه نیز در فرایند ادراک مؤثر است و صور را تفصیل و ترکیب می‌کند. این قوه جایگاه مستقلی ندارد و اگر در صور و معانی جزئی توسط قوه واهمه به کار گرفته شود، متخیله نام دارد و اگر در معانی معقول توسط قوه عاقله به کار گرفته شود، متفکره یا مفکره نامیده می‌شود (Sadr al-Din Shirazi, 1981c:247). فعالیت بعدی از سوی قوه متخیله صورت می‌پذیرد که در تشکیل صنایع، هنر، فنون و اشعار نقش دارد (Sadr al-Din Shirazi, 1975:440) و کار ایجاد صور جدید و تجزیه و ترکیب صور را انجام می‌دهد (Sadr al-Din Shirazi, 1975:445). قوه بعدی واهمه است که خزانه آن حافظه است و معانی جزئی را ادراک می‌کند (Sadr al-Din Shirazi, 1981c:8,56). صدرا این قوه را رئیس قوای حیوانی معرفی می‌کند و قوای حیوانی را خادم و جنود قوه واهمه می‌داند (Sadr al-Din Shirazi, 1981c:421/725).

پس از قوای حیوانی نوبت به نفس ناطقه و ویژگی مختص به آن یعنی عقل می‌رسد. عقل به دو قسم عقل نظری و عقل عملی تقسیم می‌شود. در باب کارکرد این دو عقل متفاوت سخن رفته است. گاهی کارکرد عقل نظری را درک کلیات می‌دانند و در مقابل کارکرد عقل عملی را درک امور جزئی و اعداد و زمینه‌سازی صدور عمل دانسته‌اند. بنابراین عبارات عقل عملی به نحوی هر دو شأن ادراکی و تحریکی را دارد (Sadr al-Din Shirazi, 1981b:200). مطابق عبارات دیگری عقل نظری وظیفه ادراک تصورات و تصدیقات را به عهده دارد و عقل عملی آلات عملی و قوای تحریکی را برای انجام کارهای جزئی به کار می‌گیرد (Sadr al-Din Shirazi, 2001:241). در عبارات سومی هم شأن عقل عملی تصرف در کلیات و جزئیات تلقی شده است (Sadr al-Din Shirazi, 1984:516). لازمه این تصرف، برخورداری از توانایی ادراک کلیات است.

به نظر می‌رسد برای جمع این عبارات باید گفت ادراک بدون واسطه جزئیات هنجاری بر عهده عقل عملی است و عقل عملی ادراک کلیات هنجاری را به واسطه عقل نظری انجام می‌دهد. بنابراین ادراک کلیات صرفاً برعهده عقل نظری است و عقل عملی با واسطه عقل نظری، مدرک کلیات است و عقل عملی از دریافت‌های عقل نظری استفاده کرده است و امور جزئی را تدبیر می‌کند و از طریق صدور حکم جزئی، قوه شوقیه را تحریک و فعال می‌سازد (Sadr al-Din Shirazi, 1981c:9, 83).

به هر روی، تکامل در مراتب عقل نظری موجب تکامل در عقل عملی خواهد شد. به بیان دیگر رشد عقل عملی متوقف بر رشد عقل نظری است و عقل نظری به هر میزان که مراتب عقلانیت را طی کند، عاملیت انسان که برعهده عقل عملی است، اضافه می‌شود. البته ناگفته نماند که ادراکات عقل عملی منحصر در دانش‌های برآمده از عقل نظری نیستند و ادراکاتی که متعلق به خود عقل عملی هستند نیز در زمره شناخت‌های این عقل برشمرده می‌شوند. از همین رو، صدرا می‌نویسد: «لكل واحدة من هاتين القوتين رأی و ظن...» (Sadr al-Din Shirazi, 1981c:9, 83) همچنین ادراکات عقل عملی تصورات و تصدیقاتی هستند که یا به حسب فطرت برای نفس حاصل شده‌اند یا از طریق اکتساب فراهم آمده‌اند (Sadr al-Din Shirazi, 1981c:3, 419). از این رو باید عقل عملی و نظری را دو قوه‌ای دانست که انفکاک آن‌ها ناممکن است؛ اما در مراتب عالی، این دو قوه، قوه واحدی هستند؛ زیرا رابطه نفس با عالم بالا توسط عقل نظری تأمین می‌شود و پیوند نفس با قوای بدنی و عالم مادون بر عهده عقل عملی است. کمال عقل نظری اتحاد با عالم بالاست و عقل عملی آن‌گاه به کمال می‌رسد که از قوای بدنی رهایی یابد و حاصل این اتحاد و رهایی، وحدت باور، منش و رفتار است.

میان ضرورت ادراک پیشین غایت اعمال و کاستی‌ها و نواقص اعمال، پیوندی عمیق برقرار است. یعنی باید عقل به این ادراک برسد که دارای چه فقدان و نقصی است تا به عمل متناسب برای رفع نقص اقدام کند. نسبت علم به عمل، به نسبت قلب به قالب و روح به اعضا تشبیه شده است (Sadr al-Din Shirazi, 1987b: 2, 52) و آگاهی از خیر و کمال بودن عملی برای نفس، نفس را به سوی عمل سوق می‌دهد (علم به فقدان کمال و خیریت عمل به سبب رهایی از آن فقدان). از این روست که لازمه علم به خیر بودن عمل برای فاعل، آن است که مستلزم کمالی برای او باشد که فاعل اقتضای آن را دارد. به دنبال علم به خیریت عمل، شوق فاعل به انجام فعل حاصل می‌شود؛ زیرا خیر مطلقاً محبوب فاعل است و اگر از دست برود، آرزوی آن را دارد (Tabatabai, 2007: 258-259). قوه و استعداد این فاعلیت به صورت قدرت در نهاد انسان قرار داده شده (Sadr al-Din Shirazi, 1981c:6, 193) و آگاهی از غایت عمل به بروز این استعداد می‌انجامد. اگر توجه به کمال و طلب تمامیت در نهاد آدمی نبود، قوه فاعلیت به فعلیت نمی‌رسید و استعداد عاملیت بروز نمی‌یافت؛ زیرا ممکنات هویتی ملازم با نیستی و نقصان دارند که سبب توجه موجودات به امور بیرون از ذات خود برای رساندن قوه و استعداد به فعلیت و کمال است (Sadr al-Din Shirazi, 1981c:6, 358).

2. مبدئیت قوه شوقیه (باعثه) برای صدور عمل

پس از کسب ادراک، نسبت به برقراری ارتباط با اشیای خارجی شوق ایجاد و قوه شوقیه برای انجام عمل برانگیخته می‌شود. از این رو، قوه شوقیه، متصل به قوه خیال و تابع قوه مدرکه است. این قوه دو شعبه دارد: قوه شهوانی و قوه غضبی (Sadr al-Din Shirazi, 1981c:8, 55). اگر عقل عملی به ملائمت عمل با طبع تصدیق کرده باشد، شهوت برانگیخته می‌شود و اگر تصدیق به منافرت عمل با طبع صورت گرفته باشد، برای دور کردن امر منافرت طبع، قوه غضب برانگیخته می‌شود. شوق کیفیتی نفسانی است که البته از سنخ ادراک و علم نیست (Tabatabai, 2007: 259)؛ زیرا گاهی ادراک در مورد چیزی وجود دارد، اما شوق به وجود نمی‌آید. مواردی مانند تفاوت شوق یک نفر به یک چیز در زمان‌های گوناگون یا تفاوت اشتیاق افراد نسبت به شیء مورد ادراک نمونه‌هایی برای هم‌سنخ نبودن ادراک و شوق هستند (Avicena, 1996:267).

همه موجودات امکانی دارای قوه شوق به کمال هستند و معیار دستیابی به هر مطلوبی، عشق (اعلی مرتبه شوق) است.

شوق چون از جنس ادراک، آگاهی و شعور به کمال است، مرکب از لذت و ألم است؛ لذت شوق انسان را به سمت ادراک و سیورورت می‌برد و آگاهی از عدم بهره از کمال و فقدان تمامیت، رنج و الم در پی دارد. شوق دارای مراتبی است و هر مقدار که ادراک کامل‌تر شود، شوق و عشق هم بیشتر می‌شود (Sadr al-Din Shirazi, 1975:146). شدت و قوت شوق در این مرحله، متناسب با مرتبه ادراک و تصدیق در مرحله پیشین است؛ بنابراین اگر ادراک در مرتبه یقین باشد، شوق نسبت به مرتبه ظن دارای قوت بیشتری خواهد بود. لازمه انجام هر عمل و حرکتی برانگیخته شدن شوق است و غایت سلوک و حرکت، ادراک و معرفت است. بنابراین معرفت هم مبدأ است و هم غایت. به هر میزان که معرفت افزون گردد، شوق قوت می‌یابد و به ازای این دو حرکت و سلوک زیاد می‌شود. از طرفی به هر اندازه که شوق قوت و شدت گرفته و عمل فزونی یابد، معرفت بیشتر و آشکارتر می‌شود. از این روست که معرفت و تصدیق هم اول است و مبدأ و هم آخر و نهایت (Sadr al-Din Shirazi, 2002:130).

3. مبدئیت اراده برای صدور عمل

یکی از مبادی لازمه برای صدور عمل، اراده است. در باب این همانی یا مغایرت اراده و شوق میان حکیمان اختلاف وجود دارد. ملاصدرا با تعبیر «الإرادة فینا شوق متأكد» (Sadr al-Din Shirazi, 1975:135) و سبزواری با تعبیر «الإرادة فینا شوق مؤکد» (Sabzewari, 1990:2, 648) یا «الإرادة فینا هی الشوق الأكید الشدید الموافق للمراد» (Sadr al-Din Shirazi, 1981c:6, 323) عملاً اراده را مبدأ مستقلاً از شوق نمی‌دانند، بلکه آن را بر مرتبه عالی شوق اطلاق می‌کنند و این امکان وجود دارد که گاهی انسان به چیزی شوق یابد اما آن را اراده نکند (Sadr al-Din Shirazi, 1981c:6, 34)؛ زیرا آن شوق شدت نیافته است. البته متفکرانی مانند علامه طباطبایی گام را از این هم فراتر نهاده و صریحاً می‌نویسد: «الإرادة غیر الشوق المؤکد» (Tabatabai, 2007: 208). صدرا البته اراده را میل اختیاری و شوق را میل طبیعی می‌داند (Sadr al-Din Shirazi, 1981c: 4, 113; 6, 378). از این رو، اراده را به عقل عملی و شوق را به قوه حیوانی مربوط می‌سازد (Sadr al-Din Shirazi, 1981c:6, 354).

4. مبدئیت قوه فاعله برای صدور عمل

پس از تحقق شوق و اراده، قوه محرکه برانگیخته می‌شود و عضلات برای انجام فعل به کار گرفته می‌شوند (Sadr al-Din Shirazi, 1981c:4, 114). این قوه نزدیک‌ترین قوه به انجام عمل و غیر از شوق و اراده است؛ زیرا گاهی اراده و شوق محقق می‌شود اما فرد از انجام آن عمل ناتوان است و به این ناتوانی خود نیز علم ندارد. در این هنگام فرد هم علم به کمال و خیریت آن عمل دارد و هم شوق و اراده انجام آن عمل در او محقق شده است ولی نمی‌تواند آن عمل را انجام دهد، زیرا قوه فاعله مناسب را در اختیار ندارد (Tabatabai, 2007:209).

ب. تعریف عمل با توجه به مبادی آن

فعلی را می‌توان عمل نامید که عامل آن فعل ارادی به مقصود و به غایت انجام فعل آگاهی داشته باشد. از این رو، افعال طبیعی که در آن فاعل به غایت فعل آگاهی ندارد، عمل به‌شمار نمی‌آید و این آگاهی به غایت فعل از ویژگی‌های نفس ناطقه است (Sadr al-Din Shirazi, 1981c:6, 312). نفس ناطقه، به دلیل دارا بودن قوه عاقله، خود، قوای ادراکی خود و مدرکات این قوا را متعلق ادراک و تعقل قرار می‌دهد (Sadr al-Din Shirazi, 1984:133, 527). انسان هم

به فعل خود و غایت آن آگاهی دارد و هم به این آگاهی آگاهی دارد (Sadr al-Din Shirazi, 1981c:6, 312). این ادراک و تعقل همان آگاهی است که توسط عقل عملی حاصل می‌شود و وجه تمایز فعل ارادی و عمل می‌گردد، چرا که اعمال به موقعیت‌های جزئی تعلق می‌گیرند و ادراک این موقعیت‌ها به عهده عقل عملی است. بنابراین تا زمانی که عقل عملی در تولید یک فعل نقشی ایفا نکند، آن فعل عمل نیست.

بنابر آنچه گذشت و با توجه به نقش عقل عملی، می‌توان عمل را از دیدگاه صدرا چنین تعریف کرد: عمل فعلی است ارادی که با توجه به نقش آفرینی عقل عملی در تحقق آن، فاعلش به غایت و مقصود فعل خویش آگاهی دارد.

تشکیل مقامات دین از سه مؤلفه علم، حال و عمل

هر مقامی از مقامات دین از قبیل ایمان، رضا، توبه، توکل، شکر از سه مؤلفه علم، حال و عمل تنظیم یافته است (Sadr al-Din Shirazi, 2002:71; 1987A:1,131; 1987A: 3, 282/380). برخی از اهل ظاهر در مقام مقایسه این سه مؤلفه گفته‌اند که غایت احوال، علوم است و منظور از احوال، اعمال هستند (Sadr al-Din Shirazi, 1987A: 1, 249). اما اهل بصیرت (به تعبیر ملاصدرا) به گونه‌ای دیگر این رابطه را ترسیم می‌کنند؛ به این صورت که مقصود از اعمال، احوال است و غایت احوال، علوم است. بنابراین علم برتر و افضل از دو مؤلفه‌ی دیگر است. (Sadr al-Din Shirazi, 2002:72) صدرا این دو دیدگاه را جمع کرده و وجه جمع آن دو از نظر وی این است که هر یک از علوم، احوال و اعمال، به اعتباری لواحق و به اعتباری سوابق هستند (Sadr al-Din Shirazi, 1987A: 3, 501). تکرار اعمال انسانی موجب پیدایش ملکات و اخلاق در نفس می‌شود. این ملکات و اخلاق موجبات شکل‌گیری صفاتی را در نفس فراهم می‌کنند. صفات جدید بخشی از ویژگی‌ها و حالات نفس انسان می‌شوند؛ چرا که حامل این ملکات و اخلاق چیزی نیست جز جوهر نفس. در این میان چون انسان با توجه به خواسته‌ها، نیازها و انگیزه‌هایی که دارد، در حال تکرار اعمال مختلف از سنخ مختلف است، نفس او پذیرنده‌ی ویژگی‌هایی هم‌سنخ با آن کنش‌ها می‌شود. حال با توجه به اینکه اعمال انسانی از چه سنخی از افعال باشد، صورتی متناسب با آن عمل در نفس شکل می‌گیرد (Sadr al-Din Shirazi, 1981a:189). تکرار اعمال هم موانع و حجاب‌ها را رفع می‌کند تا نفس به مرتبه برخوردار از ملکات نائل شود؛ یعنی تکرار اعمال از سنخ مقتضی نیست، بلکه از سنخ رافع موانع و حجاب است. همچنین وقتی نفس به مرتبه برخوردار از قابلیت وجدان ملکات رسید حجاب‌های کسب معرفت را کنار می‌زند. گویی عقل بالملکه که می‌خواهد به مرتبه عقل بالفعل برسد، باید حجاب‌هایی را کنار بزند (به وسیله اعمال) تا نفس به مرتبه‌ای از وجود برسد که بتواند واجد احوال و ملکات شود. در ادامه، برای عبور از مرتبه عقل بالفعل به عقل مستفاد باید حجاب‌های نفس کنار برود. منش‌ها، احوال و ملکات این کار را انجام می‌دهند.

لاحق و سابق بودن هر یک از این سه مؤلفه موجب دور محال نمی‌شود؛ به این صورت که بیان شود عمل متوقف بر علم است و علم نیز به دلیل غایت و نهایت بودن به نحوی متوقف بر عمل است. صدرا پاسخ می‌دهد: «بله علم، اول و آخر و مبدأ و منتهاست؛ اما به خاطر تفاوت در مراتب علم در قوت و ضعف، دور مستحیل لازم نمی‌آید. علمی که مبدأ اصل عمل است، نوعی علم ظنی یا اعتقاد تقلیدی است و علمی که غایت و هدف عمل و سلوک است، نوعی دیگر از علم به نام فنای در توحید و مشاهده حضوری و اتصال علمی است» (Sadr al-Din Shirazi, 1981c: 9, 231).

بنابراین علمی که در قوس صعود و حرکت از عمل به سوی علم مورد نظر است، متفاوت از علمی است که در قوس نزول و حرکت از علم به عمل ادعا می‌شود. همچنین نحوه علت و معلول بودن و کیفیت تقدم و تأخر این دو علم

نیز متفاوت است. علم و معرفت بر حال و عمل تقدم بالطبع و بالذات دارد؛ اما عمل بر حال و بر معرفت و علم تقدم زمانی دارد. «العلم علمان: هو علمٌ [هو] وسيلة العمل و مبدأه و علم هو نتیجه العمل و ثمرته» (Sadr al-Din Shirazi, 1987b: 2, 104). در قوس صعود، معرفت اجمالی است (مبدأ نخست) و به دنبال آن مبادی بعدی هم لزوماً از مرتبه اعلايي برخوردار نیستند. ولی در قوس نزول، معرفت تفصیلی است و به تبع آن، مبادی هم از قوت و شدت بیشتری دارند (روشن است که شوقی که پس از علم تفصیلی حاصل می‌شود، اشرف و تاثیرگذارتر از شوقی است که پس از علم اجمالی ایجاد شده باشد).

برای دریافت تفاوت این دو علم، صدرا از دو نوع علم سخن به میان می‌آورد: علم معامله و مکاشفه. علم معامله علمی است که به امور جزئی تعلق گرفته و مقید به اعمال می‌گردد؛ مانند علم فقه، علم سیاست و علم اخلاق. علم مکاشفه علمی است که فقط با کشف یا الهامی از جانب خداوند حاصل می‌شود (Sadr al-Din Shirazi, 2002:73) و متعلق آن، معرفت به ذات، اسماء و افعال الهی، معنای وحی و معنای لفظ ملائکه و شیاطین، چگونگی دشمنی شیطان با انسان، کیفیت ظهور ملک برای انبیاء و وصول وحی به ایشان، ملکوت آسمان‌ها و زمین، قلب، آخرت و بهشت و حساب و میزان است (Ghazali, 1, 20 ; Sadr al-Din Shirazi, 1987a: 2, 70). در جای دیگر صدرا علم را به «علم السلوک» و «علم الوصول» تقسیم کرده است و علم معامله را علم سلوک و علم مکاشفه را علم وصول می‌خواند (Sadr al-Din Shirazi, 1987b: 2, 104).

بدین ترتیب طرح دور محال در اینجا باطل است و هریک از این سه مؤلفه هم می‌توانند سابق و هم لاحق باشند؛ هم صحیح است که تکرار عمل منجر به حال و ملکه شده و حال معرفت را در پی داشته باشد و هم صحیح است که معرفت مثمر حال و حال موجب عمل گردد.

فرایند تأثیر متقابل باور، منش و رفتار

سازوکار تأثیر و تأثر هریک از این سه امر در دیگری به این صورت است که با تکرار عمل، اثر و حالتی که در نفس پدید می‌آید، محکم شده است و تبدیل به عادت می‌شود. هرچه تکرار عمل بیشتر باشد، به تدریج حال به ملکه تبدیل می‌شود. این ملکه رسوخ بیشتری در نفس دارد و سبب می‌شود که فعل مناسب ملکه، بدون رنج و مشقتی از سوی نفس صادر گردد. در این دنیا هر عملی که انسان انجام می‌دهد، به دلیل پیوند قوی میان نفس و بدن، در قلب وی اثرگذار است و از تکرار اعمال، در نفس، اخلاق و ملکات حاصل می‌شود. خواه این عمل ممدوح باشد، خواه مذموم. در صورت تکرار مستمر اعمال ناپسند و مذموم مانند دروغ بخل، صفات مذمومی حاصل می‌شود که در نفس رسوخ و ریشه دارد و نفس با تیرگی گناهان تیره شده است و اعمالی که پیش از این به سختی از او صادر می‌شد، اکنون به سهولت صادر می‌گردد (Sadr al-Din Shirazi i, 1987a: 6, 226-227). کسب این رذایل یا فضایل بر عملکرد معرفتی نفس تأثیر می‌گذارد و در قوس نزول این معرفت مقدمه‌ای است برای عمل به مقتضای علوم. انسان با این علم به انجام عبادات و ترک معاصی می‌پردازد و با تکرار اعمال بار دیگر ملکات جدید برای او حاصل می‌شود و علومی از جنس مکاشفه را نتیجه می‌دهد.

بنابراین به تبع تفاوت علم در قوس صعود و نزول، عمل هم دو حیث می‌یابد. در قوس صعودی سلوکی، عمل شأن مقدمی دارد و رافع حجاب و معدّ است و در قوس نزولی سلوکی، عمل شأن معلولی و ثمره‌ای دارد که عین الربط به علتش است و تمام هویت عمل وابستگی به علتش (معرفت) است. همچنین اماره است برای اینکه نفس در چه مرتبه‌ای

از وجود قرار دارد. به عبارت دیگر، در قوس صعود عمل باعث این امور می‌شود: 1. ایجاد عادت و ملکات و بالتبع با ایجاد ملکات، نوع انسان هم تغییر می‌کند. مثلاً اگر تکرار در عمل غضبی داشته باشد و به مرور غضب ملکه او شود، نوع او به جای آنکه انسانی شود، گرگ می‌شود و به جای آنکه ناطقیت فصل انسان شود، غضب به مثابه فصل او می‌گردد؛ 2. رفع حجاب‌های کسب معرفت (و فراهم ساختن بستر برای بروز فصل ناطقیت انسان و بالتبع اعداد مسیر برای نیل به سعادت یا شقاوت). ولی در قوس نزولی سلوک، عمل هیچ شأن علی ندارد؛ یعنی نه تنها مقتضی نیست بلکه شأن رفع حجابی هم ندارد. پس معد هم نیست بلکه چنانچه در بالا گفته شد به اعتبارات مختلف می‌توان عنوان معلول، ثمره و اماره بر آن نهاد که در هر صورت فانی و عین الربط به علت است. اساساً اطلاق عمل در قوس نزول، گویا از باب مشابهت ظاهری با قوس صعود است و گویا در قوس نزول اصلاً عمل نیست.

رابطه مواظبت و عقل عملی

تکرار عمل و مسبوق بودن عمل به ادراکات عقل عملی «مواظبت» نامیده می‌شود و در تعریف عقل عملی می‌نویسند: «و أما العقل المذكور في كتب الأخلاق (المسمى بالعقل العملي) فإنما يراد به جزء النفس الذي يحصل به المواظبة على اعتقاد شيء على طول الزمان من باب قضايا و مقدمات في جنس الأمور الإرادية التي شأنها أن تؤثر أو تجتنب» (Sadr al-Din Shirazi, 1984:136). البته صدرا در جای دیگری خود عقل عملی را مواظبت می‌خواند: «و الثالث ما يذكر في كتب الأخلاق (المسمى بالعقل العملي) و يراد به المواظبة على الأفعال التجريبية و العادية على طول الزمان ليكتسب بها خلقا و عادة و نسبة هذه الأفعال إلى ما يستتبط من عقل عملي كنسبة مبادئ العلم التصورية و التصديقية إلى العقل النظري» (Sadr al-Din Shirazi, 1981c:3, 419).

مطابق این عبارت، عقل عملی خود مواظبتی است که منجر به خلق و خو و عادت می‌شود. او در عبارت سومی هم عقل عملی را محصول مواظبت معرفی کرده است: «العقل الذي يذكر في كتاب الاخلاق و يراد به جزء من النفس الذي يحصل بالمواظبة على اعتقاد شيء» (Sadr al-Din Shirazi, 1987b: 1, 224). چنانچه ملاحظه می‌شود در عبارات فوق، «مواظبت» هم خود عقل عملی است، هم به وسیله عقل عملی حاصل می‌شود و هم عقل عملی محصول مواظبت است. باید تعارض موجود در عبارات فوق به ویژه دو عبارت *مفاتيح الغيب و شرح اصول کافی* را پاسخ داد. با فرض عدم اشتباه در استنساخ کاتبان، باید وجه جمعی را برای این سه نقش مواظبت در تعریف عقل عملی در نظر گرفت. یگانگی مواظبت با عقل عملی طبق عباراتی مانند: «ان العمل على شاکلة النية و النية أصل العمل و حقیقته و العمل فرع النية و ثمرته، بل النية هو عين العمل بعينه و العمل عين النية بعينها إذ منزلة العمل من النية منزلة الوجه من الكنه و من هنا يقال «الظاهر عنوان الباطن»» (Sadr al-Din Shirazi, 1987a: 5, 428) توجیه می‌شود. در این قبیل عبارات، علم و عمل عین هم هستند و می‌توان کار عقل عملی که مواظبت است را با خود آن یکی دانست.

محصول بودن مواظبت برای عقل عملی به این شکل قابل تبیین است که عمل بودن عمل و تمایز آن با فعل، به نقش عقل عملی و آگاهی به مقصود فعل بازمی‌گردد. از این رو مواظبت بر انجام هر عملی متوقف بر آگاهی عامل بر غرض و غایت فعل است که توسط عقل عملی حاصل می‌شود.

محصول بودن عقل عملی برای مواظبت، به حصول ملکات راسخ در نفس توسط تکرار اعمال بازمی‌گردد. این ملکات هم در ادامه به حصول علم می‌انجامند و بر عملکرد معرفتی نفس تأثیر می‌گذارد. بعداً در قوس نزول، این علم مقدمه‌ای برای عمل به مقتضای علوم خواهد بود.

بنابراین می‌توان بیان کرد که مواظبت به عنوان محصول عقل عملی، موجب قوی‌تر شدن عقل عملی می‌شود و عقل عملی پس از تقویت، مواظبت بیشتری را همراه دارد. مواظبت در این مرحله شدیدتر خواهد بود و عقل عملی حاصل از آن با قوت بیشتری پدیدار خواهد گشت. به این اعتبار هر یک از عقل عملی و مواظبت، هم حاصل و هم محصول‌اند و هر یک دارای مراتبی هستند. از همین روست که صدرا در ادامه عبارات ذکر شده از مفاتیح الغیب و شرح اصول کافی به ازدیاد این عقل در طول زمان عمر انسان اشاره می‌کند: «و من شأنه أن یزید مع الإنسان طول عمره و یتفاضل فیہ الناس تفاضلاً متفاوتاً» (Sadr al-Din Shirazi, 1987b: 1, 224; 1984: 136).

اتحاد عمل، عامل و معمول

هر عملی که از نفس صادر می‌شود و برگرفته از نیروی اراده است، نشان از حالات خاص نفس دارد؛ از همین روست که در حالات و افکار متفاوت نفس، اعمال مختلفی از او سر می‌زند. تکرار اعمال در برهه‌ای خاص گواه جهت‌گیری‌های خاص مداوم نفس در آن برهه است. همین تکرار، حالات موقت را به ملکه تبدیل می‌کند و آثار موقت را دائمی و مستحکم می‌گرداند و نفس انسان نوعی فعلیت جدید ذاتی و تحصیل وجودی می‌یابد. در اینجا فرقی بین سعید یا شقی بودن شخص و اعمال نیکو یا زشت او وجود ندارد. به هر روی، نفس به صورتی بدون ماده و به فعلیتی بدون قوه بدل می‌گردد (Sadr al-Din Shirazi, 1975:349). از این رو، از اعمال این دنیایی چیزی باقی نمی‌ماند و تکرار اعمال به ملکات راسخ در نفس تبدیل می‌شوند و هویت‌های پایداری را در نفس به وجود می‌آورند. به تعبیری «هر عملی که انسان انجام می‌دهد پیش از اینکه نفع یا ضرر آن به صورت عرضی و ثانوی بروز ظاهری بیابد، بالذات و اولاً به خود شخص می‌رسد. بنابراین اعمال انسان خارج از عالم نفس و مابین با ذات وی نبوده و در صقع ذات وی و مملکت ذاتش واقع است» (Sadr al-Din Shirazi, 1975:466). در نتیجه عامل بالذات نفس انسان است. از طرفی صدرا قائل به اتحاد نفس انسان با قوای نفس است و محرک تمامی حرکات صادر از قوای حیوانی، نباتی و طبیعی را نفس می‌خواند (Sadr al-Din Shirazi, 1981c:8, 221) و صدور صور حسی و خیالی را از ذات نفس می‌داند. یعنی قیام صور ادراکی به نفس را صدور می‌داند نه حلولی و نفس را خالق و موجد آن‌ها معرفی می‌کند نه صرفاً محل و ظرفی برای آنها (Sadr al-Din Shirazi, 2008:234). بنابراین صدرا نفس را با افعال و اعمال آن متحد و از سنخ اتحاد علت و معلول می‌داند. در حکمت متعالیه معلول گسسته و منفک از علت نیست؛ بلکه شأنی از شئون علت است (Sadr al-Din Shirazi, 1981c:2, 229). از این اتحاد، اتحاد عمل، عامل و معمول را می‌توان نتیجه گرفت.

تبیین نقش عمل و تعریف آن با توجه به رابطه‌ی باور، منش و رفتار

زهد، تقوی و سایر عبادات و ریاضات همگی به عنوان معدّاتی برای حصول حکمت و مقدمه معرفتند (Sadr al-Din Shirazi, 1987a: 4, 423). غرض اصلی از وضع عبادات، رها ساختن قلب از موانع و اشتغالات مزاحم برای نفس است (Sadr al-Din Shirazi, 1981c:9, 231) و اعمال در تطهیر (یا آلوده ساختن) قلب ایفای نقش می‌کنند و البته اصل طهارت و صفا، چون امری عدمی است، بخاطر خودش مراد نیست و فقط چون مقدمه برای معرفت است، اهمیت دارد (Sadr al-Din Shirazi, 1987a: 6, 104). از آنجا که همه انسان‌ها در طی مراتب عقل به درجه عرفان نمی‌رسند، ریاضات بدنی و تکالیفی از سوی شارع تشریح شد که البته با خواسته‌های طبیعی آنها در تضاد است و برای ترک

فراموشی، آنها را ملزم به تکرار اعمال کرد (Sadr al-Din Shirazi, 1987a: 7, 238). غرض از اعمال هم ریاضات بدنی است تا برای نفس و روح هیئتی حاصل شود که منزله از عوارض حسی و مجرد از امور مادی ظلمانی است (Sadr al-Din Shirazi, 1987a:7, 390). وجوب عبادات و لزوم تکرار آنها در زمان‌های معین به این علت است که آلودگی‌های انباشته شده بر فطرت در زمان غفلت و تاریکی مشغله‌های گاه به گاه در اوقات لذت و ارتکاب شهوات را از آنها بزدايد تا باطن آنها به نور حضور منور شده و قلوب با روی آوردن به حق از افتادن در ورطه لغزش هوای نفس ایمن ماند. بنابراین محافظت بر آداب عقلی و شرعی و احکام، انسان را از حد بهیمه ترقی داده و باطن را به نور ملک روشن می‌کند (Sadr al-Din Shirazi, 1987a:7, 235). به بیان دیگر، در بیشتر تکالیف، مقصود تطهیر قلب از ظلمت‌های دنیا، پاک‌سازی باطن از کدورت طبیعت و ناپاکی لذات جسمانی و رهاسازی عقل از اطاعت هوای نفس و شیطان به وسیله نور اطاعت از حق از طریق ایمان است (Sadr al-Din Shirazi, 1987a:1, 277). این افعال و اعمال واجب یا مستحب، همگی به تصفیه قلب بازمی‌گردند که امری عدمی است و معنای آن رفع مانع و حجاب حاصل از عوالم حواس از رسیدن به حق و حقیقت است (Sadr al-Din Shirazi, 1987a:4, 324). نفس طهارت و تهذیب، چون امری سلبی و عدمی است، مقصود اصالی و مطلوب بالذات نیست. حتی زهد هم شیئیت و حیث وجودی ندارد و از این حیث هم مطلوب نیست، بلکه مطلوب بودن آن به سبب اظهار آیات الهی و معرفت حق و تنزیه و تعظیم او است (Sadr al-Din Shirazi, 1987a: 4, 424).

چنانچه ملاحظه می‌شود عمل در دیدگاه صدرا به تبع نقشی که در استکمال نفس و وصول به معرفت دارد اهمیت می‌یابد که نقشی تبعی و عرضی است. یعنی عمل از جهتی که نفس را آماده ادراک بیشتری می‌کند و زمینه را برای حصول مرتبه بالاتری از درک فراهم می‌آورد مورد توجه است و بالاصاله منظور و مطلوب نیست؛ زیرا همه هویت و حقیقت انسان به نفس اوست و تنها شأن این نفس مجرد را، ادراک می‌داند. از این نگاه، حقیقت عمل به علم باز می‌گردد. بر همین اساس است که متفکرانی مانند ملاصدرا در تعریف ایمان، ایمان را تصدیق و عرفان معرفی کرده است و اعمال را خارج از ایمان می‌داند (Sadr al-Din Shirazi, 1987a: 1, 258). همچنین در باب فاعلیت خدا در مرتبه ذات، علم را برای تحقق فعل کافی دانسته و در مرتبه فعل، علم به فعل را عین خود فعل می‌داند.

نتیجه

از این مقاله موارد زیر به عنوان نتیجه قابل بیان است:

«عمل» از «فعل» متمایز است. «عمل» فعلی است که معلول فاعل بالقصد است و از اراده آگاهانه فاعل ناشی می‌شود؛ اما «فعل» از فاعل بالاراده برمی‌خیزد. قید «آگاهی» است که فاعل بالقصد را اخص از فاعل بالاراده می‌سازد و «عقل عملی» عهده دار آگاه ساختن فاعل به غرض و مقصود فعل است و فعل را به عمل تبدیل می‌کند. ادراک کلیات صرفاً برعهده عقل نظری است. عقل عملی از دریافتهای عقل نظری استفاده و امور جزئی را تدبیر می‌کند و از طریق صدور حکم جزئی، قوه شوقیه را تحریک و فعال می‌سازد.

در رابطه سه طرفه باور، منش و رفتار، علم سابق به عنوان عامل تأثیرگذار در مبادی عمل، حصول عمل را به دنبال دارد. در پی تکرار عمل، اثر و حالتی که در نفس پدید می‌آید، محکم و تبدیل به عادت می‌شود. هرچه تکرار عمل بیشتر باشد، به تدریج حال به ملکه تبدیل می‌شود. ملکات بر عملکرد معرفتی نفس تأثیر می‌گذارد و در قوس نزول این معرفت مقدمه‌ای است برای عمل به مقتضای علوم. علمی که سابق بر عمل است با علم مسبوق به عمل، تفاوت دارد. از این رو

اشکال دور رفع می‌شود. همچنین نحوه علت و معلول بودن و کیفیت تقدم و تأخر این دو علم نیز متفاوت است. علم و معرفت بر حال و عمل تقدم بالطبع و بالذات دارد؛ اما عمل بر حال و بر معرفت و علم تقدم زمانی دارد. صدرا نفس را با افعال و اعمال آن متحد و از سنخ اتحاد علت و معلول می‌داند. در حکمت متعالیه معلول گسسته و منفک از علت نیست؛ بلکه شأنی از شئون علت است. بنابراین در دیدگاه صدرا عمل فعلی است ارادی که با توجه به نقش آفرینی عقل عملی در تحقق آن، فاعل به غایت و مقصود فعل خویش آگاهی دارد. همچنین عمل به تبع نقشی که در استكمال نفس و وصول به معرفت دارد اهمیت می‌یابد که نقشی تبعی و عرضی است.

سپاسگزاری

این پژوهش به صورت مستقل توسط نویسندگان مقاله انجام شده و از هیچ سازمان یا نهادی کمک مالی دریافت نشده است.

References

- Akbariyan, Reza, and Golestaneh, Fahimeh. (2012). "The Reality of Faith from the Perspective of Mulla Sadra and Allameh Tabatabai." *Sadraian Wisdom*, 1(1), 23-32. [20.1001.1.23221992.1391.1.1.3.5](https://doi.org/10.1001.1.23221992.1391.1.1.3.5)
- Akbariyan, Reza. (2010). "The Relationship between Theory and Practice in Mulla Sadra's Philosophy." *Javidan Kherad*, 1. (In Persian)
- Avicena, Husayn ibn Abdullah. (1996). *The Soul from Kitab al-Shifa*. Edited by Hasan Hassanzadeh Amoli. Qom: Bustan Kitab Publications.
- Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad. (n.d). *Revival of the Religious Sciences*. Beirut: Dar al-Ma'rifa.
- Hosseini Kouhsari, Seyed Es-haq. (2013). "The Union of Action and Agent in Religious Thought." *Philosophy of Religion*, 10(2).
- Motahhari, Morteza. (1999). *Collected Works of Martyr Motahhari*. Tehran: Sadra Publications.
- Muzaffar, Muhammad Rida. (2007). *Logic*. Qom: Esmailian Publications.
- Sabzewari, Hadi ibn Mahdi. (1990). *Sharh al-Manzuma*. Edited by Hasan Hassanzadeh Amoli. Tehran: Nab.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. (1975). *The Beginning and the Return*. Tehran: Society for the Promotion of Islamic Philosophy and Wisdom.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. (1981a). *The Secrets of the Verses*. Translated by Muhammad Khajavi. Tehran: Mulla Publications.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. (1981b). *Divine Witnesses in Mystical Paths*. Tehran: University Publishing Center.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. (1981c). *The Transcendent Philosophy of the Four Journeys of the Intellect*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. (1984). *Keys to the Unknown*. Tehran: Ministry of Culture and Higher Education, Islamic Society for the Promotion of Islamic Philosophy and Wisdom, Institute for Cultural Studies and Research.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. (1987a). *Interpretation of the Holy Quran*. Commentaries by Mulla Ali Nouri. Qom: Bidar Publications.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. (1987b). *Commentary on Usul al-Kafi*. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. (2001). *Commentary on al-Hidayat al-Athiriyyah*. Beirut: Institute of Arab History.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. (2002). *Breaking the Idols of Ignorance*. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation.

- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. (2008). *Three Philosophical Treatises*. Qom: Office of Islamic Propagation of Qom Seminary.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. (n.d). *Awakening the Sleepers*. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research, Society for the Promotion of Islamic Philosophy and Wisdom.
- Shahgoli, Ahmad. (2019). "The Principles of Action from the Viewpoints of Farabi and Mulla Sadra." *Islamic Philosophy Teachings*, 24.
- Soleimani Darreh Bagh, Sakineh. (2020). "The Place of 'Action' in Human Existence from Mulla Sadra's Perspective." *Kheradnameh Sadra*, 100.
- Tabatabai, Seyed Muhammad Hossein. (2007). *The End of Wisdom*. Qom: Islamic Publishing Center of the Teachers' Association.
- Tusi, Nasir al-Din. (1995). *The Beginning and the End (with Appendices)*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance Publications.
- Varzdar, Karamat, and Ketabchi, Fatemeh Sadat. (2022). "Examining the Functions of Practical Reason in the Process of 'Action' in Transcendent Wisdom." *Contemporary Wisdom*, 13(2). doi: [10.30465/cw.2023.8634](https://doi.org/10.30465/cw.2023.8634)
- Zabihi, Mohammad, Allah Badashti, Ali, and Rayzan, Ali-Najat. (2019). "The Role of Knowledge and Action in Human Perfection from Mulla Sadra's View." *Philosophical and Theological Researches*, 21(79).
- Zakeri, Mahdi. (2015). *An introduction to practical philosophy*, Tehran: Samt Publications.