

مبادی کنش از دیدگاه شیخ اشراق

سعید حسن‌زاده^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۹/۲/۷ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۹/۷/۲)

چکیده

براساس آثار شیخ اشراق می‌توان به مسئله مبادی کنش پرداخت. شیخ اشراق ادراک، ترجیح، شوق و اراده را مبادی کنش می‌داند. کنش متوقف بر علم حضوری به بدن و قوای آن، تصور پیشین کنش و تصدیق به مصلحت و اولویت آن است. پس از تصور کنش، انجام آن نیازمند ترجیح انجام بر ترک است. این ترجیح بر اساس غلبه شوق و یا براساس تصدیق به مصلحت رخ می‌دهد. پس از ترجیح کنش، انسان شوق بدان کنش پیدا می‌کند چرا که آن را کمال خود می‌یابد. با شکل‌گیری شوق، اراده نیز شکل می‌گیرد. پس از جزم شدن اراده کنش انجام می‌شود. اگر کنش، کنش بدنی باشد، انجام آن بر قوای محرکه نیز متوقف است. در این مقاله پس از معرفی هر یک از این مبادی، ابعاد مختلف آن از دیدگاه شیخ اشراق بررسی شده است و در نهایت برخی از تفاوت‌های دیدگاه شیخ اشراق با دیدگاه ابن‌سینا بیان گشته است.

کلید واژه‌ها: شیخ اشراق، مبادی کنش، فعل اختیاری، نظریه کنش

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران؛

Email: Saeed.Hassanzadeh@modares.ac.ir

مقدمه

یکی از مباحثی که امروزه در فلسفه بیشتر مورد توجه قرار گرفته است کنش است. مبادی کنش از جمله مباحث مربوط به کنش است. هرچند این امر در سنت فلسفی جهان اسلام به صورت مستقل مورد مطالعه قرار نگرفته است، آموزه‌های فلاسفه مسلمان توانایی پاسخ به مسائل کنش و مبادی آن را دارا هستند. تاکنون تلاش‌هایی برای بازسازی دیدگاه فلاسفه مسلمان در این زمینه انجام شده است. به عنوان مثال ذاکری در مقاله «نظریه عمل ابن‌سینا» به بررسی دیدگاه ابن‌سینا درباره مبادی عمل پرداخته است. همچنین شه‌گلی در مقاله «مبادی عمل فارابی و ملاصدرا» این مسئله را بر اساس دیدگاه فارابی و ملاصدرا بررسی کرده است. در این مقاله با توجه به آثار شیخ اشراق و شارحان او تلاش شده است دیدگاه سه‌رودی درباره مبادی کنش بازسازی شود. مراد از کنش در این مقاله عمل ارادی و اختیاری انسان است.

ساده‌ترین تصویری که از مبادی کنش در دیدگاه سه‌رودی می‌توان ارائه داد بدین صورت است که ابتدا کنشی ادراک می‌شود، سپس براساس غرض، انجام آن بر ترک ترجیح پیدا می‌کند. پس از ترجیح، انسان بدان کنش شوق پیدا می‌کند و با جزم شدن اراده، از طریق قوای فاعلی موجود در عضلات، کنش را انجام می‌دهد. در ادامه هر یک از مبادی معرفی و نقش آنها در کنش بررسی می‌شود.

علم

یکی از مبادی کنش انسان علم است. علم حضوری، تصور و تصدیق در انجام کنش اثر دارد. از نظر شیخ اشراق انسان برای تصرف در بدن خود باید به بدن و قوای آن علم داشته باشد. علم نفس به بدن و قوای آن از طریق صور و به صورت حصولی نیست بلکه نفس به بدن و قوای آن علم حضوری دارد [۱۰، ج ۱، ص ۴۸۴]. علاوه بر علم حضوری، علم حصولی با هر دو قسم آن، در فاعلیت انسان اثر دارد.

فاعلیت انسان برای کنش فاعلیت بالقصد است^۱. فاعل بالقصد پیش از عمل به آن

۱. باتوجه به دیدگاه شیخ اشراق درباره فاعلیت، تنها فاعل مرید فاعل بالقصد است. همانطور که در ادامه می‌آید شیخ اشراق اراده را مطلقاً متوقف بر ترجیح و داعی می‌داند [۱۰، ج ۱، ص ۵۶]. و ترجیح را متوقف بر ادراک پیشین. شیخ اشراق به صراحت علم پیشین را در آنچه بعدها فاعل بالرضا و فاعل بالتجلی نامیده شده است نفی می‌کند. [۱۰، ج ۲، ص ۱۵۱]. بنابراین تنها فاعلی که پیش از فعل لزوماً بدان علم دارد فاعل بالقصد است. شیخ اشراق فعل واجب تعالی را بالاتر از فعل ارادی می‌داند [۱۰، ج ۱، ص ۴۷۱].

علم دارد. نیازمندی فاعل بالقصد به علم پیش از فعل به سبب خاصیت اراده است. همان‌طور که در ادامه می‌آید اراده نیازمند ترجیح انجام عمل بر ترک آن است و این ترجیح متوقف بر ادراک پیشین عمل است.

علمی که مبدأ کنش است نمی‌تواند کلی باشد. صورت کلی کنش افراد کثیری دارد که هیچ‌یک ترجیحی بر دیگری ندارد. کنشی که ایجاد می‌شود باید ترجیح داده شود و اراده به آن تعلق گیرد. ترجیح و اراده‌ای که منجر به کنش می‌شوند، به کنش جزئی تعلق می‌گیرد [۱۰، ج ۱، ص ۴۶]. پس اگر علم بخواهد به کنش منجر شود باید علمی جزئی باشد. این علم، حصولی است چرا که در علم حضوری، معلوم در نزد عالم حاضر است درحالی‌که علم به کنش پیش از ایجاد کنش است.

تصور در شوق نیز نقشی اساسی دارد. همان‌طور که در ادامه می‌آید شوق بدون ادراک تحقق پیدا نمی‌کند [۱۰، ج ۳، ص ۱۳۲]. در بسیاری از حالات متعلق شوق از طریق تصور ادراک می‌شود مانند هنگامی که تصور لذتی به ذهن انسان می‌آید و انسان بدان شوق پیدا می‌کند. در این حالت، وصول به این لذت غرض انسان می‌شود و انسان متناسب با آن، کنشی را تصور و ایجاد می‌کند.

جهت دیگری که علم می‌تواند در کنش نقش داشته باشد نقش در ترجیح است. هنگامی که انسان با تصور کنش مواجه می‌شود، انجام یا عدم انجام آن ترجیح می‌دهد. ترجیح می‌تواند بر اساس تصدیق به اولویت یا عدم اولویت کنش باشد. فاعل اگر به فایده، مصلحت و اولویت کنش تصدیق کند، انجام آن را ترجیح داده است و اگر چنین تصدیقی نکند، ایجاد کنش را ترجیح نداده است [۴، ج ۳، ص ۲۹۲-۲۹۳].

اراده

یکی دیگر از مبادی فاعلیت انسان برای کنش اراده است. مباحث مربوط به این مبدأ را می‌توان به معناشناسی اراده، تمایز اراده از شوق، تقسیم‌های اراده، گونه‌های جزم شدن اراده، و ملاک اختیاری بودن فعل تقسیم کرد.

اراده عزمی است که پس از تردید در ترک یا انجام، جزم می‌شود [۱۱، ص ۴۹۱]. از نظر شیخ اشراق اراده ضرورتاً به غرض نیاز دارد [۱۰، ج ۱، ص ۱۵۶]. از این‌رو برخی

۱. در این منبع، شیخ اشراق بیان می‌کند که اراده متوقف بر داعی مرجح است. همان‌طور که در ادامه می‌آید، داعی مرجح همان غرض است.

شارحان سهروردی در تعریف اراده چنین گفته‌اند: «اراده قصدی است که منجر به غرض و استکمال می‌شود» [۴، ج ۳، ص ۲۹۰]. اراده در آثار شارحان شیخ اشراق اجماع نیز نامیده شده است [۱۱، ص ۴۹۱].

درباره هویت اراده و امکان ارجاع آن به شوق اختلاف است. به‌عنوان مثال ابن‌سینا اراده را غیر از شوق می‌داند [۱، ص ۱۷۲]، در مقابل در آثار میرداماد بیان شده است که اراده، مرتبه‌ای از مراتب شوق است [۶، ص ۳۲۲]. اراده و شوق قیام به نفس دارند لذا از سنخ اعراض نفسانی می‌باشند. از نظر شیخ اشراق اعراض و بسائط، بدیهی و بی‌نیاز از تعریف‌اند و تنها راه شناخت آن‌ها درک شهودی آن‌ها است [۱۰، ج ۲، ص ۱۰۴]؛ بنابراین برای اثبات تفاوت میان اراده و شوق، تعریف هر یک از آنها ضروری نیست و بیان نمونه‌ای از تمایز کافی است.

دلیل تمایز اراده و شوق این است که در برخی حالات انسان به فعل شوق دارد ولی عزم او برای انجام آن جزم نمی‌شود. همچنین دلیل تمایز اراده و شوق شدید این است که در برخی حالات انسان شوق شدید به فعل دارد ولی عزم و قصد انجام آن را ندارد [۱۱، ص ۴۹۱]. دلیل دیگری که می‌تواند تفاوت اراده و شوق را اثبات کند این است که از نظر شیخ اشراق، همه موجودات ناقص، چه ظلمانی و چه نورانی، شوق دارند، ولی همه آن‌ها اراده ندارند [۱۰، ج ۱، صص ۴۳۳ و ۹۴].

با توجه به ملاک‌های مختلف، می‌توان تقسیم‌های گوناگونی برای اراده ارائه نمود. اراده از یک جهت تقسیم می‌شود به اراده جازم و اراده غیر جازم. اراده از جهتی دیگر تقسیم می‌شود به اراده ثابت و اراده غیرثابت. در یک تقسیم‌بندی دیگر، اراده تقسیم می‌شود به اراده کلی و اراده جزئی. هر یک از این تقسیم‌بندی‌ها در ادامه بیان می‌شود. از نظر شیخ اشراق اراده دو حالت دارد. اراده گاهی جازم است و گاهی غیر جازم. اراده‌ای که منجر به فعل می‌شود اراده جازم است [۱۰، ج ۱، ص ۴۱۶]. اگر همه شرایط صدور فعل فراهم باشد ولی اراده جزم نشده باشد فعل صادر نمی‌شود. هنگامی که همه شرایط فراهم باشد و اراده هم جزم شود صدور فعل واجب می‌شود. [۱۰، ج ۱، ص ۳۲۲] هنگامی که اراده جزم شد قوای محرکه بدن تحت اطاعت نفس قرار می‌گیرد و فعل را ایجاد می‌کند [۱۱، ص ۴۹۱].

فرایند جزم شدن اراده بدین صورت است که ابتدا داعی و غرض بر انجام فعل تحقق پیدا می‌کند. اگر اولویتی که داعی برای فعل ایجاد می‌کند به اندازه‌ای باشد که اراده را جزم کند، کنش انجام می‌شود. اما گاهی با تحقق داعی فقط اراده غیر جازم تحقق پیدا

می‌کند. در این حالت انسان قصد انجام عمل را دارد ولی اراده‌اش جزم نشده است. شیخ اشراق سه حالت برای تبدیل اراده غیر جازم به اراده جازم بیان می‌کند. حالت اول برای جزم شدن اراده، شدید شدن داعی است. اگر داعی و انگیزه فاعل بر انجام کنش شدیدتر شود و مصلحت کنش بر سایر مصلحت‌ها غلبه کند در این صورت اراده جزم می‌شود [۱۰، ج ۱، ص ۴۱۶].

حالت دوم برای جزم شدن اراده سبب طبیعی است. گاهی اولویتی که داعی ایجاد کرده است تغییر نمی‌کند اما سببی طبیعی مانند همراهی قوای بدنی یا میلی طبیعی از جانب بدن به کمک داعی می‌آید و سبب جزم اراده می‌شود [۱۰، ج ۱، ص ۴۱۶]. در حالت سوم، نه داعی قوی می‌شود و نه سببی طبیعی به کمک می‌آید اما اراده ناگهان جزم می‌شود. شیخ اشراق این جزم شدن اراده بدون تقویت داعی یا سبب طبیعی را منسوب به امر حادثی می‌داند که در نهایت به امور سماوی بازمی‌گردد [۱۰، ج ۱، ص ۴۱۶]. از نظر شیخ اشراق علاوه بر جزم شدن اتفاقی اراده که منسوب به امور آسمانی است در برخی موارد شوق و خود اراده (حتی اراده غیر جازم) نیز منسوب به امور آسمانی است [۱۰، ج ۱، ص ۴۱۶].

تقسیم دیگر اراده، تقسیم آن به ثابت و غیر ثابت است. از نظر شیخ اشراق اگر اراده فاعل مرید ثابت باشد، آثار او نیز ثابت است. اما انسان نمی‌تواند اراده خود را ثابت نگه دارد و به تبع نمی‌تواند کنش ثابت و مستمر داشته باشد [۱۰، ج ۱، ص ۳۲۲]. دلیل عدم توانایی انسان بر کنش ثابت و مستمر ضعف اوست. موجودی که ضعف و عجز دارد، مانند انسان و حیوانات، از امور خارج از خود متأثر می‌شود. این اثرپذیری، دواعی و انگیزه‌های او را تغییر می‌دهد. با تغییر انگیزه‌ها، ترجیح‌ها و اختیارهای انسان تفاوت پیدا می‌کند و به تبع آن اراده‌ها عوض می‌شود. اگر موجودی مانند افلاک شریف و قوی بود و انگیزه‌های فراوان و متغیر بر او غلبه نداشت فعل و اراده‌اش ثبات داشت [۱۰، ج ۱، ص ۳۲۳].

اراده با توجه به متعلق آن تقسیم می‌شود به اراده کلی و اراده جزئی. اگر متعلق اراده فعلی کلی باشد، مانند مطلق حرکت یا نوعی حرکت مقید، اراده کلی است و اگر متعلق اراده امری جزئی باشد اراده جزئی است. اگر اراده انسان کلی باشد تحقق کنش متوقف بر اراده‌های جزئی متناسب با آن اراده کلی است [۱۰، ج ۱، ص ۴۶]. به‌عنوان مثال هنگامی که انسان خرید نان را تصور و اراده کرده است، اراده او می‌تواند کلی باشد. تحقق این اراده کلی نیازمند اراده‌های جزئی است، اراده گام اول به سمت نانواپی، اراده گام دوم به سمت نانواپی، اراده پرداخت هزینه و... همه این اراده‌ها چون به فعل جزئی

تعلق گرفته است جزئی می‌باشد. مجموع این افعال خرید نان را تحقق می‌بخشد. خرید نان تحقق‌یافته نیز جزئی است. این فرد جزئی توسط آن اراده کلی تحقق پیدا کرده است؛ اراده کلی‌ای که موجب چندین اراده جزئی شده است.

از نظر شیخ اشراق، اراده همیشه متعلق دارد. چنین نیست که ابتدا اراده شکل بگیرد و بعد به امری اختصاص پیدا کند. امری که اراده به آن اختصاص دارد از طریق ترجیح که مقدم بر اراده است اختصاص پیدا کرده است. [۱۰، ج ۱، ص ۵۶ و ۴۲۹؛ ۴، ج ۳، ۲۹۲-۲۹۳] شیخ اشراق بسیار تأکید دارد که اراده متوقف بر ترجیح است. او نیازمندی اراده به ترجیح را چندین بار در آثار خود و با بیان‌های گوناگون تکرار کرده است. توقف اراده بر ترجیح متأثر از دیدگاه شیخ اشراق درباره ملاک فعل اختیاری است. لذا ابتدا به اختصار به این مطلب اشاره می‌شود و پس از آن به ضرورت ترجیح پرداخته می‌شود.

از نظر شیخ اشراق ملاک اختیاری بودن فعل، قدرت بر انجام افعال مختلف و متقابل است. از نظر او فاعلی که فقط قدرت بر فعل واحد داشته باشد و بر متقابل آن قادر نباشد مختار نیست [۱۰، ج ۱، ص ۳۲۱-۳۲۲]. لازمه ملاک اختیاری بودن فعل امکان فعل و عدم فعل در قیاس با فاعل است. شیخ اشراق فاعل مکره و مجبور را نیز دارای اختیار می‌داند. از نظر او فاعل مکره قدرت بر ترک دارد لذا اختیار دارد و با اراده می‌تواند فعل را انجام دهد یا ترک کند [۸، ص ۱۷۷].

از نظر شیخ اشراق حتی افلاک نیز دارای اختیارند. افلاک به لحاظ ذات خود و بدون در نظر گرفتن اسباب حرکت، قادر بر ترک حرکت هستند بدین صورت که اگر نخواهند می‌توانند حرکت نکنند و حرکت آن‌ها مانند حرکات طبیعی نیست [۱۰، ج ۱، ص ۳۲۱-۳۲۲]. فاعل مختار حتماً فعل را برای رسیدن به غرض انجام می‌دهد [۱۱، ص ۳۴۸]. شیخ اشراق این مطلب را بدیهی می‌داند [۱۰، ج ۲، ص ۲۶۶]، اما برای آن دلیل نیز ذکر می‌کند. دلیل این امر این است که فعل و ترک آن برای فاعل مختار مساوی است و او بر هر دو طرف قدرت دارد. تساوی فعل و ترک در نسبت با فاعل به این معنا است که ترک و فعل هر دو نسبت به فاعل ممکن است. معلول برای تحقق باید توسط فاعل از حالت امکان خارج شود و نسبت امکانی او به ضرورت مبدل گردد. از این رو برای تحقق یک طرف از دو طرف مذکور یکی از آن‌ها باید در نسبت با فاعل ترجیح پیدا کند تا از حالات تساوی و امکانی خارج شود [۱۰، ج ۱، ص ۴۲۸].

ترجیح نمی‌تواند از طریق اراده حاصل شود. از نظر شیخ اشراق اراده مخصّص نیست. زیرا نسبت ترک و فعل به اراده همچنان امکان است، با امکان هیچ‌کدام تحقق پیدا

نمی‌کند. اگر ترجیح یک طرف از خواص اراده بود ضرورتاً باید آن طرف همیشه ترجیح داده می‌شد در حالی که در فعل اختیاری چنین نیست. پس اراده نیز نمی‌تواند مرجح باشد [۱۰، ج ۱، ص ۵۶]. توضیحات بیشتر درباره ترجیح در ادامه می‌آید.

ظاهراً ضرورتی وجود ندارد که هر فعل ارادی اختیاری باشد. در آثار شیخ اشراق نیز استدلال دالّ بر تلازم اختیار و اراده یافت نشد. اما عباراتی در آثار او وجود دارد که ظهور در تلازم اختیار و اراده دارند. شیخ اشراق در چند جای آثار خود مختار و مرید را در کنار هم به کار می‌برد و یک حکم برای آن‌ها بیان می‌کند [۱۰، ج ۱، ص ۴۲۸ و ۵۵]. همچنین هنگام نفی ارادی بودن فعل واجب تعالی و بیان بالاتر بودن فعل او از فعل ارادی، از خاصیت فعل اختیاری استفاده می‌کند. او می‌گوید: «اختیار هر فاعل مختار متوقف بر ترجیح داشتن یکی از دو طرف وجود و عدم فعل است. آنچه ترجیح دارد باید برای فاعل ترجیح داشته باشد؛ بنابراین فعل غنی مطلق که هیچ چیزی برای او ترجیح ندارد به واسطه اراده نیست و بلکه از فعل ارادی بالاتر است» [۱۰، ج ۱، ص ۴۲۹]. شیخ اشراق در این استدلال تعبیر «هر فاعل مختار» را به کار برده است در حالی که می‌توانست از تعبیر «هر فاعل مرید» استفاده کند. این عبارات ظهور در تساوی فاعل مختار و مرید دارد.

همچنین از توضیحاتی که شیخ اشراق برای فاعل مختار ارائه می‌دهد به دست می‌آید که فاعل مختار حتماً باید پیش از فعل به آن علم داشته باشد. فاعل مختار باید ایجاد را بر عدم ایجاد ترجیح دهد و ترجیح متوقف بر ادراک امر مورد ترجیح است. از میان اقسام فاعل، در نظام شیخ اشراق فقط فاعل بالقصد علم پیشین به فعل دارد^۱. بنابراین از نظر شیخ اشراق فاعل مختار فاعل بالقصد است و فاعل بالقصد فاعل مرید می‌باشد. فاعل به اعتبار قدرت بر انجام و عدم انجام (تساوی نسبت فعل و ترک) مختار نامیده می‌شود و به اعتبار وجود اراده در مبادی فعل، مرید نامیده می‌شود. اگر در نظام اشراقی بتوان گونه‌ای دیگر از فاعلیت معرفی کرد که پیش از فعل بدان علم داشته باشد و این علم بدون اراده مبدأ فعل باشد، ممکن است تلازم فاعل مختار و مرید از بین برود.

ترجیح

تحقق اراده متوقف بر ترجیح یکی از طرفین انجام یا عدم انجام فعل است، [۱۰، ج ۱،

۱. از منظر شیخ اشراق، آنچه بعد از نام فاعل بالرضا نامیده شده است، دارای هیچ‌گونه علم پیشین به فعل نیست، نه علم اجمالی و نه علم تفصیلی [۱۰، ج ۲، ص ۱۵۱]. براساس توضیحات شیخ اشراق برای اینگونه فاعل، بدست می‌آید که او مصداق داشتن فاعل بالتجلی که علم پیشین به فعل دارد را نیز نمی‌پذیرد.

ص ۵۶] بنابراین ترجیح نیز یکی از مبادی کنش است. ترجیح که در آثار شیخ اشراق اختیار نیز نامیده شده است براساس داعی رخ می‌دهد و نه براساس اراده [۱۰، ج ۱، ص ۵۶]. داعی سبب ترجیح یک طرف فعل بر طرف دیگر است [۱۰، ج ۱، ص ۵۶؛ ۴، ج ۳، ص ۲۹-۲۹۳]. داعی می‌تواند باور باشد، مانند تصدیق به وجود مصلحتی خاص در فعل و می‌تواند حالت نفسانی دیگری باشد، مانند گرسنگی یا مریضی [۴، ج ۳، ص ۲۹۳-۲۹۲].

به نظر می‌رسد ضرورتی ندارد مرجح، تصدیق باشد. شیخ اشراق در آثار خود تصریح به لزوم تصدیق بودن مرجح نکرده است. از کنار هم گذاشتن برخی شواهد متنی و مبانی شیخ اشراق می‌توان این نتیجه را گرفت که از نظر او شوق نیز می‌تواند عامل ترجیح باشد. استدلالی که شیخ اشراق برای ضرورت ترجیح ارائه می‌کند، ضرورت ترجیح یکی از طرفین را اثبات می‌کند و نه ضرورت ترجیح دادن یکی از طرفین توسط فاعل. در عبارات قبلی گذشت که فعل و عدم آن نسبت به فاعل مختار حالت امکانی دارد. با حالت تساوی ایجاد و عدم در نسبت با فاعل هیچ‌کدام از فاعل صادر نمی‌شود. زمانی یکی از دو طرف واقع می‌شود که آن طرف ترجیح پیدا کرده باشد. البته این ترجیح باید در نسبت با فاعل باشد.

هنگامی که فاعل به یکی از طرفین شوق دارد، این شوق می‌تواند تبیین کند که یکی از دو طرف در نسبت با فاعل از حالت تساوی خارج شده است، بنابراین آن طرف که شوق بدان تعلق گرفته است برطرف دیگر ترجیح دارد و چون این شوق، شوق فاعل است، آن طرف برای فاعل ترجیح دارد نه اینکه فقط فی‌نفسه خیر و مطلوب باشد. این ترجیح بدون تصدیق به مصلحت و اولویت رخ داده است و امری ثبوتی است و نه اثباتی. باید توجه داشت که انسان تنها یک شوق ندارد، بلکه به سبب تعدد قوا و تعدد ادراکات شوق‌های مختلفی دارد، شوقی می‌تواند عامل ترجیح باشد که در فرایند کنش صدور بر سایر شوق‌ها غلبه کند.

شیخ اشراق در برخی موارد به‌جای ترجیح انجام بر عدم انجام، ترجیح را به کار برده است. او در این موارد اراده را متوقف بر ترجیح دانسته است و نه ترجیح [۱۰، ج ۱، ص ۴۲۸-۴۲۹]. این استعمال می‌تواند شاهی بر عدم انحصار مرجح بر تصدیق باشد. البته شیخ اشراق در برخی موارد تعابیر اختیار، ترجیح یا ادراک ترجیح را نیز به کار برده است که می‌تواند نشان دهد تصدیق نیز عامل ترجیح است [۱۰، ج ۱، ص ۵۶-۴۲۸].

ابن کمونه شارح تلویحات داعی مرجح را اعم از تصدیق می‌داند [۴، ج ۳، ص ۲۹۲-۲۹۱].

[۲۹۳]. او اموری مانند گرسنگی و بیماری را نیز مصادیقی از داعی مرجح دانسته است. به نظر می‌رسد که صرف گرسنگی و یا بیماری نیز سبب ترجیح نیست بلکه شوق‌هایی که در این هنگام حاصل می‌شود سبب ترجیح است. انسان گرسنه‌ای که میل به غذا ندارد، خوردن غذا را ترجیح نمی‌دهد و انسان سیری که میل و شوق به غذا دارد خوردن آن را ترجیح می‌دهد. بنابراین به نظر می‌رسد که علاوه بر تصدیق شوق نیز عامل ترجیح است. هرچند مهم‌ترین اسباب ترجیح تصدیق و شوق هستند اما شیخ اشراق حالتی را مطرح می‌کند که به‌ظاهر در آن حالت ترجیح یک کنش بر دیگری به سبب اسبابی خارج از انسان رخ می‌دهد. شیخ اشراق حالتی را مطرح می‌کند که انسان در مقابل دو کنش کاملاً مساوی قرار می‌گیرد. او به هر دو کنش شوق دارد و انجام هر دو را نیز مصلحت خود می‌داند. اما به دلیل محال بودن انجام هم‌زمان هر دو کنش نمی‌تواند آن‌ها را با هم انجام دهد. به‌عنوان مثال انسانی تشنه در مقابل دو لیوان آب با نسبت و شرایط مساوی قرار می‌گیرد. او شوق به نوشیدن هر دو دارد ولی هر دو را نمی‌تواند هم‌زمان بنوشد. این دو لیوان نیز هیچ ترجیحی بر یکدیگر ندارد. شیخ اشراق می‌گوید هرچند نوشیدن یکی از این دو لیوان نسبت به فاعل اولویت ندارد اما اسباب اتفاقی فلکی سبب ترجیح تقدم نوشیدن یکی از این دو لیوان می‌شود [۹، ص ۱۹۸]. در این حالت هرچند ترجیح اصل نوشیدن بر نوشیدن به سبب شوق یا تصدیق است ولی ترجیح تقدم یکی از دو لیوان بر دیگری به سبب امری غیر از تصدیق و شوق است.

غرض

بیان شد که فاعل مختار در فرایند صدور فعل باید یکی از طرفین انجام و ترک را ترجیح دهد و داعی سبب ترجیح و اولویت است. این داعی مرجح همان غرض است. [۱۰، ج ۱، ص ۵۶].^۱ از نظر شیخ اشراق همه اغراض به خود فاعل بازگشت دارد. همه کنش‌های انسان برای رسیدن خود او به کمال، نفع یا لذت است حتی کنش‌هایی که به ظاهر نفع و مصلحت دیگری در آن‌ها لحاظ شده است [۱۰، ج ۱، ص ۱۷۷]. استدلال شیخ اشراق بر این مدعا که غرض از رفتارهای ارادی کمال، نفع یا لذت

۱. شهرزوری نیز مانند شیخ اشراق در شرح حکمة الاشراق غرض را عامل ترجیح یک طرف بر دیگری می‌داند [۱۱، ص ۳۴۸] همچنین شیخ اشراق با نفی غرض در واجب تعالی وجود مرجح و به تبع فعل ارادی را نفی می‌کند [۱۰، ج ۱، ص ۵۶].

خود فاعل است و با فعل اختیاری نقصانی از فاعل برطرف می‌شود بدین صورت است: ترجیح یکی از دو طرف برای فاعل به این معنا است که آن طرف برای فاعل شایسته‌تر است و اولویت دارد [۱۰، ج ۱، ص ۵۶-۴۲۸] اگر چیزی برای فاعل اولویت داشته باشد یعنی فاعل ناقص است و از طریق آن امر اولی استکمال می‌یابد [۴، ج ۳، ص ۲۹۰]. از آنجا که اولویت عبارت دیگری از غرض است، و چون این اولویت برای فاعل است، غرض نیز بازگشت به فاعل دارد [۱۴، ص ۳۹۵]. پس فاعل مختار فعل را برای حصول غرض و منفعتی به خود انجام می‌دهد که این امر حاکی از نقص و استکمال او است.

از نظر شیخ اشراق، مرجح بودن مرجح‌ها بازگشت به فاعل فاعل و یا امری در ماهیت فاعل دارد [۱۰، ج ۱، ص ۴۷۰]. این کلام بدین معناست که هر مرجح به دلیل امر دیگری مرجح شده است، و به بیان دیگر بیشتر اغراض انسان غرض بالعرض هستند، و خود فی‌نفسه مطلوب نیست بلکه به سبب امر دیگری مطلوب شده است. همه اغراض بالعرض به‌ناچار به غرضی برخاسته از ماهیت فاعل یا فاعل بازگشت دارد.

غرض تقسیماتی دارد که شناخت آن‌ها سبب شناخت بهتر کنش می‌شود. یکی از تقسیمات غرض، تقسیم آن به بالذات و بالعرض است که در عبارات بالا گذشت. تقسیم دیگر آن، تقسیم غرض به غرض کلی و غرض جزئی است [۱۰، ج ۴، ص ۲۰۸]. اگر انسان امری کلی را بخواهد غرض کلی است، مانند اینکه غرض انسان مطلق خرید باشد. غرض کلی برای تحقق نیاز به اراده‌های جزئی دارد زیرا همان‌طور که گذشت کنش متحقق جزئی است و اراده متعلق به آن نیز جزئی می‌باشد. غرض جزئی نیز گاهی نیازمند اراده‌های جزئی است، نیازمندی غرض جزئی به اراده‌های جزئی در زمانی است که تحقق غرض بر چند کنش متوقف باشد. به‌عنوان مثال، وصول به یک مکان خاص که غرضی جزئی است نیازمند اراده تک‌تک گام‌ها می‌باشد [۱۰، ج ۴، ص ۲۰۸].

بسیاری از اغراض انسان با توجه به شرایطی می‌باشد که انسان در آن قرار گرفته است و اگر انسان در آن شرایط نبود آن اغراض را نمی‌داشت. یکی از این شرایط، حالت جبر و اکراه است. انسانی که تهدید به قتل شده است برای نجات جان خود دارای اغراضی می‌شود که هیچ‌وقت آن‌ها را نداشته است و بر اساس آن‌ها افعالی انجام می‌دهد که ممکن است هیچ‌وقت مانند آن را انجام ندهد [۸، ص ۱۷۷]

شوق

یکی دیگری از مبادی کنش شوق است. شیخ اشراق تعاریف مختلفی برای شوق ارائه

کرده است. او دو نوع گرایش و کشش را در کل عالم معرفی می‌کند و یکی را عشق و دیگری را شوق می‌نامد. از نظر شیخ اشراق اگر شوق و عشق در عالم نبود هیچ موجود حادث و کائنی تحقق پیدا نمی‌کرد [۱۰، ج ۱، ص ۴۳۳].

هر موجودی به کمال خود عشق می‌ورزد و اگر فقدان این کمال برای آن موجود قابل تصور باشد علاوه بر عشق، بدان شوق نیز دارد [۱۰، ج ۱، ص ۹۴]. شوق به کمال از جانب خداوند به موجودات الهام شده است همان‌طور که در قرآن آمده است «الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ» (۵۰/۲۰) و «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (۸/۹۱) [۱۰، ج ۱، ص ۹۴].

عشق ابتهاج به تصور یک ذات است و حرکت نفس به جهت تتمیم آن بهجت شوق می‌باشد [۱۰، ج ۳، ص ۷۴]. شیخ اشراق تعریف دیگری نیز برای شوق ارائه کرده است که عبارت است از «حرکت در راستای تتمیم کمال» [۱۰، ج ۱، ص ۹۱]. هرچند که شیخ اشراق شوق را به حرکت تعریف کرده است اما با توجه به حالات انسان در هنگام فعل فهم می‌شود که شوق با حرکت مغایرت دارد. شوق مبدأ حرکت است و نه خود حرکت. همان‌طور که میل طبیعی مبدأ حرکت است و نه خود حرکت [۱۳، ص ۲۶۱]؛ بنابراین شوق مبدأ حرکت به‌سوی استکمال است که در همه موجودات ناقص تحقق دارد.

بنابر تعریفی که شیخ اشراق از شوق ارائه می‌دهد هر موجود مشتاق، به کمالی رسیده است و کمال دیگری را که برای او ممکن است فاقد است [۱۰، ج ۱، ص ۹۱] و به بیان دیگر هر موجود مشتاق مستکمل است و هر مستکمل مشتاق است و اگر به کمال مورد شوق برسد شوقش از بین می‌رود [۱۰، ج ۳، ص ۷۴].

اگر انسان چیزی را کمال خود بداند حتماً بدان شوق خواهد داشت. در قسمت ترجیح و اراده بیان شد که تا زمانی که فعل برای انسان اولی نباشد آن را انجام نمی‌دهد و هنگامی که فاعل فعل را برای خود اولی دانست آن را کمال خود می‌داند؛ بنابراین در فرآیند صدور فعل حتماً شوق حضور دارد. علاوه بر شوق حاصل از تصدیق به کمال، شوق‌های دیگری نیز می‌تواند وجود داشته باشد که در ادامه معرفی می‌شود.

۱. لَمَّا كَانَ الْمِيلُ هُوَ السَّبَبُ الْقَرِيبُ لِلْحَرَكَةِ بَوَاجِهٍ مَا كَانَ مَنْقَسِمًا إِلَى أَقْسَامِهَا: فَمِنْهُ مَا يَحْدُثُ مِنْ طَبَاعِ الْمُتَحَرِّكِ وَيَنْقَسِمُ: إِلَى مَا تَحْدُثُهُ الطَّبِيعَةُ، كَمِيلِ الْحَجَرِ عِنْدَ هَبْوَتِهِ. وَ إِلَى مَا تَحْدُثُهُ النَّفْسُ، كَمِيلِ النَّبَاتِ عِنْدَ تَبَرُّزِهِ مِنَ الْأَرْضِ، وَ مِيلِ الْحَيْوَانِ عِنْدَ انْدِفَاعِهِ الْإِرَادِيَّ إِلَى جِهَةٍ [۱۳، ص ۲۶۱].

موجودات به حسب ساختار وجودی خود شوق پیدا می‌کنند؛ موجود طبیعی به‌گونه‌ای و موجودات دارای اراده به‌گونه‌ای دیگر [۱۰، ج ۱، ص ۹۴] شوق انسان و حیوان متوقف بر ادراک است. تا زمانی که انسان و حیوان امری را ادراک نکرده باشند نسبت به آن شوق ندارند [۱۰، ج ۳، ص ۱۳۲].

شیخ اشراق اموری که انسان بدان‌ها شوق دارد را براساس نظام نوری تبیین می‌کند. از نظر او در اشیاء مادی هر چه نور و خواص نور ظهور بیشتری داشته باشد، انسان بیشتر بدان شوق دارد و آن شیء بیشتر محبوب انسان است. به‌عنوان مثال از میان سنگ‌های معدنی آن سنگی که جنبه‌های نورانی در آن بیشتر باشد مانند طلا و یاقوت برای انسان محبوب‌تر است [۱۰، ج ۲، ص ۱۹۹]. شیخ اشراق برای توضیح تأثیر خواص نور در شوق انسان مثال آمیزش را بیان می‌کند. در این کنش شوق به انسان زنده بیش از انسان مرده، تمثال و مجسمه است. دلیل این امر ظهور بیشتر آثار نور مانند حیات در انسان زنده است. همچنین در این فعل حرکت و حرارت از جمله مشتتهیات هستند که شیخ اشراق آن‌ها را از خواص و معلولات نور می‌داند [۱۰، ج ۲، ص ۱۹۳-۱۹۶]. در این فعل هرکس جنس مخالف را طلب می‌کند چرا که از عالم نور محبتی همراه با قهر در مرد به وجود می‌آید و محبتی همراه با انقیاد و فروتنی در زن. موجود دارای قهر شوق بیشتر به موجود منقاد دارد و همچنین موجود منقاد شوق بیشتری به موجود قاهر دارد. از آنجاکه نفس طالب لذات عالم نور است، در این عمل نیز طالب اتحاد با دیگری است به‌گونه‌ای که مانند عالم نور همه حجاب‌ها برطرف شود و حتی جسم حجاب او و دیگری نباشد [۱۰، ج ۲، ص ۲۲۷].

انسان به دلیل حقیقت نوری‌اش باید شوق به عالم نور داشته باشد و به تبع آن، باید شوق به افعال موصل به غایات مربوط به عالم نور داشته باشد. اما قوای بدنی و مشاغل عالم ظلمات، نفس را از توجه به عالم خود بازداشته است [۱۰، ج ۳، ص ۱۰۷؛ ۱۰، ج ۲، ص ۲۲۳-۲۲۴]؛ بنابراین شوق نفس به عالم نور و افعال متناسب با آن ظهور پیدا نمی‌کند. اگر نفس با فضائل روحانی قوی شود و با کم خوردن و کم خوابیدن سلطنت قوای بدنی را کم کند شوق او نسبت به عالم نور شدید می‌شود [۱۰، ج ۳، ص ۱۰۷].

هرچند شیخ اشراق تصریح نکرده است که چه اموری مبدأ شوق‌ها انسان هستند اما باتوجه‌به عبارات او می‌توان چند مبدأ برای شوق‌های انسان برشمرد. اولین و مهم‌ترین مبدأ شوق‌های انسان حقیقت نوری نفس است. نفس نور است و به عالم نور و امور متناسب با آن شوق دارد [۱۰، ج ۲، ص ۲۲۳-۲۲۴] مبدأ دیگری که برای شوق می‌توان

ذکر کرد مزاج و طبیعت بدن انسان است. شیخ اشراق ذکر می‌کند که گاهی مزاج انسان مریض یا طبیعت بدن سبب ایجاد شوقی در انسان می‌شود مانند شوق به‌گونه‌ای حرکت. [۱۰، ج ۱، ص ۳۸۳] گاهی وجود یک ملکه در انسان سبب شکل‌گیری نوع خاصی از شوق می‌شود [۱۰، ج ۱، ص ۳۸۳] بعد از حقیقت نوری نفس مهم‌ترین مبدأ شوق قوه نزوعیه است که شاید سه مبدأ قبلی (یعنی طبیعت، مزاج و ملکه) را نیز بتوان به آن ارجاع داد. این قوه که قوه‌ای حیوانی است مطیع مدرکات است. اگر انسان امری را به‌عنوان کمال تصور کند بدان شوق پیدا می‌کند و اگر امری را به‌عنوان منافر تصور کند نسبت به آن حالت دافعه پیدا می‌کند [۱۰، ج ۳، ص ۱۳۲].

شیخ اشراق قوه نزوعیه را که دو شعبه شهویه و غضبیه دارد، سایه و ظهور خواص نورانی نفس می‌داند. از نظر شیخ اشراق در جوهر نفس محبتی به امور هم‌سرخ او و قهری نسبت به امور مادون او وجود دارد. از خاصیت قهر نفس قوه غضبیه در بدن به وجود می‌آید و از خاصیت محبت او قوه شهویه [۱۰، ج ۲، ص ۲۰۴].

قوای محرکه

یکی دیگر از مبادی کنش قوای محرکه موجود در عضلات است [۱۲، ص ۶۴۳]. همه گونه‌های کنش نیاز به این مبدأ ندارد. با توجه به میانگی شیخ اشراق سه‌گونه کنش برای انسان می‌توان در نظر گرفت؛ کنش در عالم مثال، کنش در عالم ذهن و کنش بدنی. شیخ اشراق تصریح بر این تقسیم ندارد. او در آثار خود فعل بالقصد در عالم مثال را معرفی کرده است^۱ [۱۰، ج ۲، صص ۲۴۲-۲۴۳]. او از فعل بالقصد بدنی نیز سخن گفته است. [۱۰، ج ۲، صص ۱۹۳-۱۹۶]. از آنجا که شیخ اشراق احضار برخی صور علمی را ارادی می‌داند [۱۰، ج ۱، ص ۲۵۲] قائل به کنش در عالم ذهن نیز می‌باشد.

۱. برخی انسان‌ها که به مرتبه تجرید رسیده‌اند قدرت بر ایجاد صور جوهری در عالم مثال دارند. این افراد با فاعلیت بالقصد صوری جوهری را در آن عالم ایجاد می‌کنند که این صور در عالم ماده نیز بازتاب داده می‌شود [۱۰، ج ۲، صص ۲۴۲-۲۴۳] شیخ اشراق، معجزات انبیاء، کرامات اولیاء و سایر افعال خارق عادت را از طریق عالم مثال تبیین می‌کند. از نظر شیخ اشراق، اگر انسان به مرتبه تجرید برسد می‌تواند در عالم مثال صوری جوهری ایجاد کند. ملائکه مدبر براساس این صور، اموری را در عالم ماده ظاهر می‌کنند که این امور، همان افعال خارق عادت می‌باشد [۱۰، ج ۲، صص ۲۴۲-۲۴۳]. نمونه دیگری از افعال خارق عادت به سبب اشراقات نوری بر نفس است که این اشراقات در بدن و روح بخاری منعکس می‌شود و به انسان قدرت راه رفتن بر روی آب یا هوا را می‌دهد [۱۰، ج ۲، ص ۲۵۴].

کنش بدنی تنها گونه‌ای از کنش است که نیاز به قوای محرکه موجود در عضلات دارد. چرا این که تنها گونه‌ای از کنش است که در آن عضلات بدن به حرکت درمی‌آید.

تفاوت‌های دیدگاه سهروردی با دیدگاه ابن‌سینا

هدف اصلی یادداشت حاضر، بررسی دیدگاه شیخ اشراق درباره مبادی عمل است. برای شناخت بهتر دیدگاه شیخ اشراق، شایسته است به برخی تفاوت‌های دیدگاه شیخ اشراق و ابن‌سینا اشاره شود. اولین تفاوت دیدگاه سهروردی با دیدگاه ابن‌سینا، جایگاه نظام نوری شیخ اشراق در معرفی مبادی عمل است. به نظر می‌رسد مهم‌ترین تأثیری که نظام نوری در مبادی عمل می‌گذارد، تأثیر بر تبیین شوق است. همان‌طور که بیان شد شیخ اشراق برای نور و خواص آن نقش مهمی در شکل‌گیری شوق‌های انسان معرفی می‌کند که در آثار ابن‌سینا یافت نمی‌شود [۱۰، ج ۲، صص ۱۹۳-۱۹۶].

یکی دیگر از تفاوت‌های دیدگاه شیخ اشراق با دیدگاه ابن‌سینا عامل مرجح است. همان‌طور که بیان شد شیخ اشراق، داعی و غرض را سبب ترجیح یکی از طرفین می‌داند، در حالی که ابن‌سینا اراده را سبب ترجیح یکی از دو طرف می‌داند. از نظر ابن‌سینا، آن طرفی که اراده به آن اختصاص پیدا کرده باشد، ترجیح پیدا می‌کند [۱۳، ص ۵۱۵].

تفاوت دیگر دیدگاه شیخ اشراق و ابن‌سینا، کنش در عالم مثال است. همان‌طور که بیان شد، شیخ اشراق گونه‌ای از کنش را معرفی می‌کند که در نظام فلسفی ابن‌سینا جایگاهی ندارد. شیخ اشراق برای انسان فعل ارادی در عالم مثال قائل است، درحالی که ابن‌سینا وجود عالم مثال را انکار می‌کند. [۱، ص ۳۱۱]

یکی از مهم‌ترین تفاوت‌های دیدگاه شیخ اشراق و ابن‌سینا جایگاه عقل عملی در فرایند انجام کنش است. شیخ اشراق در آثار خود از عقل عملی سخنی نگفته است، در مقابل ابن‌سینا کنش حاصل از عقل عملی را یکی از گونه‌های کنش می‌داند و درباره آن بسیار سخن گفته است [۲، ص ۱۸۵ و ۱۷۳؛ ۳، ص ۹۶]. ابن‌سینا کنش حاصل از عقل عملی را یکی از چهارگونه کنش انسان می‌داند، گونه‌های دیگر کنش عبارت است از کنش حاصل از لذت خیال، کنش حاصل از شهوت، کنش حاصل از غضب [۲، ص ۱۸۵]

نتیجه

فرایند انجام کنش بدین صورت است که ابتدا کنش تصور می‌شود، سپس انجام آن بر عدم انجام ترجیح پیدا می‌کند. سبب این ترجیح می‌تواند شوق، تصدیق به مصلحت و یا

اسباب آسمانی باشد که دو مورد اول داعی نامیده می‌شود. پس از ترجیح انسان مشتاق کنش می‌شود. این شوق به سبب آن است که آنچه برای انسان ترجیح دارد کمال اوست و انسان به کمال خود شوق دارد. با شکل‌گیری شوق، اراده نیز شکل می‌گیرد و انسان عزم و تصمیم انجام آن فعل را پیدا می‌کند. این اراده اولیه سبب کنش نمی‌شود و برای صدور کنش اراده باید جازم شود. اسباب سماوی، شدید شدن داعی، غلبه آن بر دواعی متضاد و همراهی اسباب طبیعی مانند رفع خستگی قوای بدنی، سبب جزم شدن اراده می‌شود.

از نظر شیخ اشراق، وجود دو علم در فرایند انجام کنش ضروری است: ۱. تصور کنش پیش از ترجیح آن ۲. علم حضوری به بدن و قوای آن. تصدیق به اولویت و شایستگی عمل نیز می‌تواند در مبادی کنش باشد. در دیدگاه شیخ اشراق، انسان به دلیل ضعف نمی‌تواند اراده ثابت داشته باشد. امور فراوانی بر انسان تأثیر می‌گذارد و انگیزه‌های او را تغییر می‌دهد. با تغییر انگیزه‌ها اراده‌ها نیز تغییر پیدا می‌کند. اراده همیشه متعلق دارد که این متعلق گاهی کلی است و گاهی جزئی.

فعل اختیاری از نظر شیخ اشراق فعلی است که فاعل آن قدرت بر انجام آن فعل، مقابل آن و غیر آنها را داشته باشد؛ بنابراین برای فاعل مختار، انجام و ترک یک کنش نسبت امکانی مساوی دارد که داعی سبب ترجیح یکی بر دیگری می‌شود. به نظر می‌رسد در نظام اشراقی فاعل مختار و فاعل مرید تساوی دارند. فاعل مختار و مرید فاعل مستکمل است که برای رسیدن به غرضی مربوط به خود اقدام به انجام فعل و کنش می‌کند.

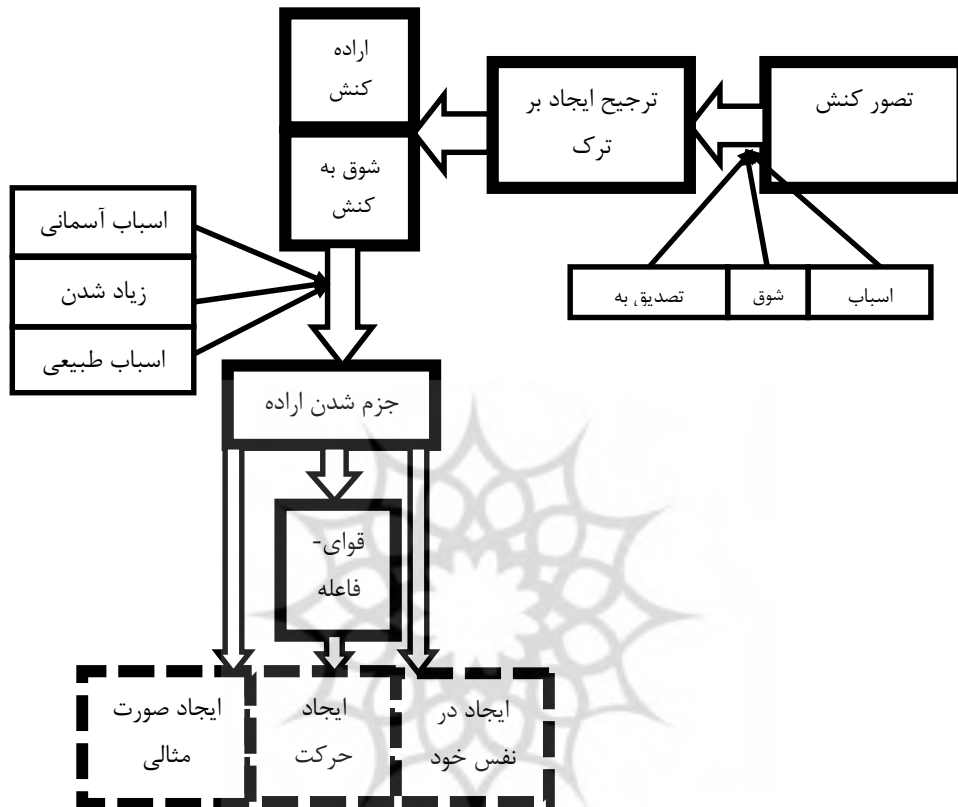
در نظام اشراقی، شوق رابطه تنگاتنگی با نظام نوری شیخ اشراق دارد. هر چه یک شیء آثار بیشتری از نور داشته باشد، انسان بدان شوق بیشتری دارد. قوای شوقیه جلوه‌های از حقیقت نوری نفس‌اند. کیفیت شوق‌های زنان و مردان متفاوت که تفاوت آنها به عالم انوار بازمی‌گردد؛ شوق مرد همراه با قهر است و شوق زن همراه با انقیاد و فروتنی.

باتوجه به اینکه انسان سه‌گونه کنش می‌تواند داشته باشد، تنها کنش بدنی نیازمند قوای محرکه موجود در عضلات می‌باشد.

دیدگاه شیخ اشراق با دیدگاه ابن‌سینا درباره مبادی کنش حداقل چهار تفاوت دارد:

۱. شیخ اشراق گونه‌ای از کنش را در عالم مثال معرفی می‌کند که ابن‌سینا نمی‌پذیرد
۲. سهروردی از نظام نوری در تبیین شوق استفاده می‌کند درحالی‌که ابن‌سینا از این نظام بهره نمی‌برد.
۳. شیخ اشراق غرض را مرجح و ابن‌سینا اراده را مرجح می‌داند.
۴. ابن‌سینا برای عقل عملی جایگاه بسیار مهمی در کنش انسان معرفی می‌کند

در حالی که شیخ اشراق نسبت به عقل عملی و نقش آن سکوت کرده است. در نهایت فرایند صدور عمل را از دیدگاه شیخ اشراق بدین صورت می‌توان ترسیم کرد:



منابع

- [۱] ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۴ الف)، الشفاء (الالهیات)، تصحیح: سعید زائد، قم، مکتبه آیه الله مرعشی.
- [۲] _____، (۱۴۰۴ ب)، الشفاء (الطبیعیات: ج ۲ النفس)، تصحیح: سعید زائد، قم، مکتبه آیه الله مرعشی.
- [۳] _____، (۱۳۶۳)، المبدأ و المعاد، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی
- [۴] ابن‌کمنه، سعد بن منصور، (۱۳۸۷). شرح التلویحات اللوحیه و العرشیه، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- [۵] برنجکار، رضا، (۱۳۷۵). «حضور اراده در مبادی عمل». روش‌شناسی علوم انسانی، قم، دوره ۲، شماره ۶، بهار، صص ۳۴-۴۵.
- [۶] الداماد، میرمحمد باقر، (۱۳۶۷)، القبسات، تهران، دانشگاه تهران.
- [۷] ذاکری، مهدی، (۱۳۹۰). «نظریه عمل ابن‌سینا». نقد و نظر، قم، دوره ۱۶، شماره ۶۴، زمستان، صص ۲۷-۴۴.

- [۸] السهرور‌دی، شهاب‌الدین، (۱۴۲۷). التنقیحات فی اصول الفقه، الریاض، مکتبة الرشد.
- [۹] _____، (۱۳۹۴). الحکمة الاشراقیة: کتاب التلویحات اللوحیة و العرشیة، ج ۳، تصحیح: محمد ملک‌ی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- [۱۰] _____، (۱۳۷۵). مجموعہ مصنفات شیخ اشراق، تصحیح: نجفقلی حبیبی، هانری کرین، حسین نصر، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- [۱۱] الشهرزوری، شمس‌الدین، (۱۳۷۲). شرح حکمة الاشراق، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- [۱۲] _____ (۱۳۸۳)، رسائل الشجرة الالهیة فی علوم الحقایق الربانیة، تصحیح: نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
- [۱۳] الطوسی، نصیرالدین، (۱۳۹۱) شرح الاشارات و التنبیہات، ج ۲، قم، بوستان کتاب.
- [۱۴] قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود، (۱۳۸۳). شرح حکمة الاشراق، ج ۱، تصحیح: مهدی محقق، عبدالله نورانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- [۱۵] شه‌گلی، احمد، «مبای‌دی عمل از دیدگاه فارابی و ملاصدرا»، (۱۳۹۸). آموزه‌های فلسفه اسلامی، مشهد، شماره ۲۴، بهار - تابستان، صص ۲۳۷-۲۵۶.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی