



فصلنامه علمی پژوهشی فلسفه و الاهیات  
سال بیستم، شماره دوم، تابستان ۱۳۹۴

*Naqd va Nazar*

The Quarterly Journal of Philosophy & Theology  
Vol. 20, No. 2, Summer, 2015

## طبقه‌بندی علت فاعلی در نظام صدرایی و بررسی نوآوری وی در فاعل بالتسخیر

معصومه موحدنیا\*

### چکیده

علیت و علت فاعلی همواره بخشی از تأمل‌ورزی فیلسوفان بوده است. فیلسوفان پیش از ملاصدرا علت فاعلی را با معیارهای متنوعی تقسیم می‌کردند و صدرا به تدریج تقسیم آنان را توسعه داده و علت فاعلی را به گونه‌ای تقسیم کرد که با نوآوری همراه بود. طرح نظریه فاعل بالتسخیر از جمله این نوآوری‌ها بود. این نظریه در میان تقسیم‌بندی‌های متنوعی که صدرا از اقسام فاعل دارد، دچار ابهام، تفسیرهای متفاوت، سوء فهم و نقدهای جدی شده است. این نوشتار با تبیین اصطلاح صدرایی از فاعل بالتسخیر و ارائه دو تقریر از آن، تلاش می‌کند تفسیرهای ناقص و سوء فهم‌ها را رفع کرده، نشان دهد که فاعل بالتسخیر یک نوآوری صدرایی است که در نظام فلسفی ملاصدرا معنا دارد و تقسیم تسخیر به انواع مختلف طبیعی، نفسانی و عرضی همگی اثبات می‌کند که وی توانسته است اقسام دیگری از فاعلیت را طرح کند که مسبوق به سابقه نبوده است.

### کلیدواژه‌ها

نظام صدرایی، اقسام فاعل، فاعل بالتسخیر، نوآوری صدرا.



فصلنامه علمی پژوهشی فلسفه و الاهیات

سال بیستم، شماره ۷۸، تابستان ۱۳۹۴

## مقدمه

اهمیت مسئله فاعلیت و به‌ویژه فاعلیت تسخیری از آن روست که با آن می‌توان مسائلی مانند ربط مجرد به ماده، تأثیر اعلا بر اسفل، رابطه نفس و بدن، جبر و اختیار و... را حل کرد. بدین بیان که بر اساس تفسیر صحیح از فاعلیت تسخیری می‌توان چگونگی تأثیر‌گذاری موجودات اعلا را با حفظ مرتبه وجودی خود بر موجودات اسفل در مرتبه اسفل، رابطه خدا و انسان، چگونگی گرفتار نبودن انسان میان جبر و اختیار و نیز چگونگی رابطه نفس مجرد با بدن مادی را تبیین کرد.

نظام فلسفی فیلسوفان پیشین فاقد مؤلفه‌های بود که بتواند به طبقه‌بندی صدرایی از علت فاعلی و فاعل بالتسخیر برسد. تباین موجودات در نظام سینایی و تمایز وجود خدا از هستی ممکنات در نظام کلامی نمی‌توانست به فاعلیتی دست یابد که بر تقویم یک موجود به موجود دیگر و وجود مراتب در علل متوقف بر هم مبتنی باشد. تفسیری که صدرا از اقسام فاعل و فاعل تسخیری طرح می‌کند، در نظام فلسفی برساخته وی که هستی را وجود یک پارچه و به‌هم پیوسته و وابسته می‌بینید، معنادار است. در این نظام فلسفی، علیت همانند وجود از موجود اعلا به موجودات اسفل منتقل می‌شود.

همان‌گونه که در پیشینه و دیدگاه معاصران خواهد آمد، این‌گونه از فاعلیت یا از نظر محققان مخفی مانده و یا موضع آنان در قبال آن به شکل مبهم و گاه همراه با اشتباه بوده است. به نظر می‌رسد بررسی همه کتاب‌های صدرا و تحقیق کامل‌تر موجب می‌شود که ابهام یا اشتباه پیش‌گفته رفع شود. این نوشتار با بررسی آرای صدرا، دیدگاه او را دربارهٔ اقسام فاعل تبیین می‌کند و نشان می‌دهد که فاعل بالتسخیر در کدام طبقه‌بندی و در چه دوره فکری وی مطرح شده است و شارحان و منتقدان چه موضعی در این باره در پیش گرفته‌اند.

برای تبیین این مسئله که فاعل تسخیری در نظام صدرایی نظریه‌ای فلسفی است، با پرسش‌های بسیاری مواجهیم که مهم‌ترین آنها از این قرار است:

تقسیم‌بندی فاعل و نیز جایگاه فعل و فاعل تسخیری در اندیشه صدرا چیست؟ آیا وی رویکردی متمایز دارد و آیا دیدگاه وی انسجام لازم را دارد؟ جایگاه و ربط فاعل بالتسخیر با منظومه فکری او چگونه است؟ چرا وی در مقابل دیدگاه پیشینیان به این رویکرد متمایز





می‌رسد و اساساً صدرا با طرح فاعلیت تسخیری در مقام حل چه مشکلی است؟ این نوشتار با توجه به چهار پرسش نخست، تلاش می‌کند با بررسی اجمالی در کلام متفکران متقدم و تبیین طبقه‌بندی فاعل و جایگاه آن، ماهیت فاعل بالتسخیر را در نظام صدرا بی توضیح دهد.

## معناشناسی موضوع

در کتاب‌های لغت، «تسخیر» به مطیع و منقاد کردن، رام کردن (دهخدا، ۱۳۷۲)، و ادار کردن دیگری به عملی (بدون دستمزد) و کشاندن قهری چیزی به سمت هدفی معین و روان ساختن قهری شیء به سوی اغراض مخصوص آن شیء و تذلیل دیگری تعریف کرده‌اند (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۲: ۳۵۰؛ دغیم، سمیح: ۲۰۰۱؛ ابن منظور، ۱۹۹۵: ج ۴: ۳۵۴؛ راغب اصفهانی، ۱۳۹۲، ج ۲). علت فاعلی در دو معنا به کار می‌رود: به معنای محرک حرکت و به معنای ایجاد کننده و وجود دهنده. در علوم طبیعی، علت فاعلی به معنای محرک حرکت است و در فلسفه صدرا علت فاعلی ایجاد کننده و وجوددهنده است (ملاصدرا: ۱۳۷۸: ۳۶).<sup>۱</sup> به همین دلیل، فعل اثر فاعل و وجود متقوم به فاعل است.<sup>۲</sup>

## پیشینه مسئله

بحث از علیت و چگونگی تأثیر اشیا بر یکدیگر، همواره مورد توجه فیلسوفان و از مسائل اصلی در فلسفه بوده است. یک بحث جدی در این حوزه، طبقه‌بندی علت فاعلی است. چگونگی تأثیر فاعل بر هستی در حکمت متعالیه بر مراتبی تشکیکی مبتنی است که هر مرتبه وجودی متقوم به مرتبه دیگر و در اختیار اوست؛ به گونه‌ای که فاعل می‌تواند با تسخیر اشیا در اختیار، فعلی را محقق سازد. در این نظام، فاعل بالتسخیر اهمیت خاصی در طبقه‌بندی فاعل می‌یابد. از نظر صدرا فاعل بالتسخیر یک قسم متمایز از اقسام فاعل است که

۱. «إن فاعلیة کل فاعل إما بالطبع، أو بالقسر، أو بالتسخیر، أو بالقصد، أو بالرضا، أو بالعناية، أو بالتجلی. وما سوی الثلاث، الأول، إرادی البتة، والثالث یحتمل الوجهین وصانع العالم فاعل بالطبع عند الدهریة والطابعیة، والقصد مع الداعی عند المعتزلة، وبغیر الداعی عند اکثر المتکلمین، وبالرضا عند الإشرافیین، وبالعناية عند جمهور الحکماء، وبالتجلی عند الصوفیة» (ملاصدرا، ۱۳۶۳؛ همو، ۱۳۶۳: ۵۹).

۲. واژه فعل از منظر لغوی به معنای «تأثیر مؤثر» است (نک: راغب اصفهانی، ۱۳۹۲: ۶۴۰ و ۱۹۶) و در اصطلاح صدرا بی، فعل «وجود متقوم به فاعل» یا همان اثر فاعل است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۵۸؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۳: ۲۸۳).

ماهیتی متفاوت از فاعل بالطبع و بالقسر دارد. به همین دلیل، از نظر وی فاعل بالتسخیر و فاعل تسخیرکننده دو حیطة مرتبط و درعین حال متمایزند که هر یک نیازمند به بررسی جداگانه‌اند. فیلسوفان متقدم نیز به تفاوت حیطة فاعل تسخیرکننده و فاعل بالتسخیر توجه کرده‌اند، اما دیدگاه آنها درباره نسبت فاعل بالتسخیر و فاعل بالطبع از جنبه‌های متفاوت مبهم است.

موضع برخی فیلسوفان، یگانه‌انگاری فاعل بالتسخیر و فاعل بالطبع است (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۳۸۳؛ دغیم، ۲۰۰۱: ۲۶۵؛ میرداماد، ۱۳۶۷: ۱۶۰؛ العامری، ۱۳۷۵: ۲۶۱) و به نظر می‌رسد که برخی فیلسوفان مانند ابن سینا مواضع دوگانه‌ای دارند. وی از یک سو، فعل تسخیری را «همان فعل طبیعی» و «بسان الهام»<sup>۱</sup> دانسته و معتقد است طبیعت، فاعل بالطبع و بالتسخیری است که حرکتش به طبع، تک‌جهت،<sup>۲</sup> فاقد شعور (نک: ابن سینا، ۱۴۰۴: ۳۸۳؛ دغیم، ۲۰۰۱: ۲۶۵؛ میرداماد: ۱۳۶۷: ۱۶۰؛ العامری، ۱۳۷۵: ۲۶۱)، آگاهی و اراده است.<sup>۳</sup> از این رو، فاعل بالتسخیر در نظریه وی طبقه‌بندی جداگانه‌ای از دیگر علت‌های فاعلی ندارد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱۸) و حتی قسیم دیگر علل فاعلی نیز نیست،<sup>۴</sup> اما وقتی ابن سینا فاعل بالتسخیر بودن نفس نباتی را معطوف به جهات متعدد توصیف می‌کند (ابن سینا، ۲۰۰۷: ۲۶)، در حقیقت به تمایز فاعل بالطبع و بالتسخیر کمک کرده و در نتیجه یگانه‌انگاری فاعلیت بالتسخیر و بالطبع قدما را دچار تردید می‌کند. با این حال، داوری درباره دیدگاه ابن سینا به بررسی بیشتری نیاز دارد. غزالی نیز گرچه فیلسوف نیست، ولی درباره این مسئله فلسفی به‌نحو کلامی بحث کرده است. او واژه تسخیر را به تأثیر نفس انسانی بر بدن توسعه داده، اما هنوز در رویکرد وی، نسبت فاعل بالتسخیر و فاعل بالطبع چندان روشن نیست (غزالی، ۱۴۱۶: ۳۵۲)، اما موضعی که میرداماد درباره فاعل بالتسخیر برگزیده است، در حقیقت زمینه‌های دیدگاه صدرا را پایه‌ریزی می‌کند.

وی اولاً، پیش از صدرا میان حرکت طبیعی و تسخیری تفاوت نهاده و در قبسات، ضمن استناد

۱. «لکن ذلك ليس مما يصدر عن استنباط و قياس، بل عن إلهام و تسخير، و لذلك ليس مما يختلف ويتنوع» (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۲: ۱۸۲).

۲. «و بالقوة الفاعلة بالتسخير فعلا احدى الجهة مخصوصة باسم الطبيعة و القوة الفاعلة بالتسخير و «إذ الجسم لا يتحرك بذاته؛ وذلك السبب إن كان محرکاً على جهة واحدة على سبيل التسخير فيسمى طبيعة» (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۲۱۴).

۳. «فهي الطبيعة. فعبر عن عدم الشعور بالتسخير» (بهمنیار، ۱۳۷۵: ۵۹۱).

۴. ابن سینا می‌گوید «الطبيعة لا تفعل بالاختيار؛ بل انما تفعل أفعالها، بالتسخير والطبع».

۵. این واژه در مجربات روحانی به معنایی شبیه به «مسحور ساخت» به کار رفته است (ابن سینا، ۲۰۰۵: ۹۲).





حرکت تسخیری به افلاک، معتقد است حرکت تسخیری بر خلاف حرکت طبیعی، به ضرورت از افلاک صادر نمی‌شود (میرداماد، ۱۰۴۱: ۴۴۴)؛ ثانیاً، از نظر میرداماد نفس محرک بدن با حرکت تسخیری است (میرداماد، ۱۰۴۱: ۶۳۴) که به اغراض حرکت، در حالت تسخیر شعور و آگاهی دارد، ولی در حرکت طبیعی چنین شعور و آگاهی وجود ندارد. میرداماد در همین راستا می‌کوشد از فاعلیت بالتسخیر برای حل مشکل جبر و اختیار بهره‌گیرد (میرداماد، ۱۰۴۱: ۴۴۴). از نظر وی تنها خداوند مختار حقیقی است و انسان مضطرب است که به ظاهر مختار است، زیرا برای حرکتی تسخیر شده که همانند حرکت طبیعی فاقد اراده است و تنها تفاوت نفس انسان با فاعل طبیعی، آگاهی داشتن به غرض حرکت است و نتیجه تلاش او ظهور نظریه صدرا در حکمت متعالیه است.

### رهیافت متفاوت صدرا در طبقه‌بندی فاعل و جایگاه فاعل بالتسخیر

محققان معتقدند صدرا در اندیشه خود سیر فکری و رهیافت‌های متفاوت داشته است (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ج ۱: بخش یک) و اقرار خود صدرا به این مسئله سند و تأیید سخن محققان است (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۳۸۲؛ همو، ۱۳۷۵: ۲۰۸؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۱: ۴۹). در این میان، دیدگاه صدرا و شرح شارحان تنها راه فهم این رهیافت و مسیر اندیشه صدراست، ولی هر دو مسیر مشکلاتی دارد: نخست اینکه گذشت چند قرن سبب ابهام در تقدم و تأخر زمانی و یا همزمانی نوشتارهای وی شده است و نیز شارحان در تفسیر اندیشه‌های وی توافق ندارند و این به سوء فهم دیدگاه صدرا می‌انجامد.

یک راه برای حل مشکل، اشاره‌های خود صدراست که گاه در متن اثری به اثر دیگری ارجاع داده و یا به زمان تألیفش تصریح کرده است.<sup>۱</sup> برخی محققان نیز با این شیوه، ترتیب زمانی از کتاب‌های صدرا به دست داده‌اند (عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۱: ۳۶)، ولی مشکل اختلاف در تفسیرهای شارحان، با استدلال و بررسی کتاب‌های صدرا تا حدی قابل رفع است.

بر همین اساس می‌توان گفت کتاب‌های اسفار، مبدأ و معاد، رساله‌ای در حدوث، شواهد الربوبیه، مشاعر، عرشیه و تعلیقه بر شفاء به ترتیب نگارش یافته‌اند (البته نگارشی زمان بر اسفار سبب شده است که بتوان آن را در دو مرحله بیان کرد). بر اساس این ترتیب نگارش، به نظر می‌رسد تفکر صدرا درباره طبقه‌بندی فاعل و جایگاه فاعل بالتسخیر در چهار مرحله بوده است:

۱. نک: ملاصدرا، ۱۳۴۰، مقدمه به قلم سید حسین نصر. وی در آنجا شواهد الربوبیه و العرشیه را به دوره اوج ملاصدرا مربوط می‌داند؛ نیز نک: ملاصدرا، ۱۳۶۱، مقدمه محسن مؤیدی.



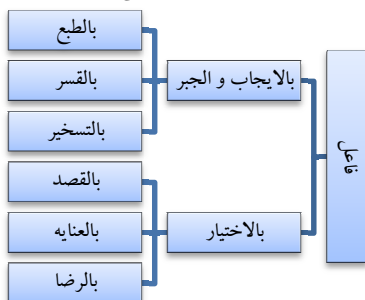
الف) وی در کتاب‌های متقدم، یعنی اسفار (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م، ج ۲: ۲۲۳) و معاد (ملاصدرا، ۱۳۴: ۱۳۴) رهیافتی همانند پیشینیان دارد و اقسام فاعل بالقصد، بالعنایه، بالرضا، بالطبع، بالقسر و بالجبر را در «شش طبقه» گرد آورده است (همان: ۱۳۳). در این مرحله، اندیشه فاعل بالتسخیر همان طبیعتی است که قوه قاهره به کار می‌گیرد و از این رو، فاعل بالتسخیر قسم متمایزی از دیگر اقسام فاعل نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲: ۲۲۳). البته علامه طباطبایی تقسیم شش‌گانه قدما را به چهار قسم فاعل بالقصد، بالرضا، بالطبع و بالقسر تقلیل داده است؛ به این صورت که وی فاعل بالجبر را به فاعل بالعنایه و فاعل بالعنایه را به فاعل بالقصد ارجاع داده و فاعل بالتجلی و بالتسخیر را تأیید کرده است (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۱۷۳-۱۷۵) و به همین دلیل، اقسام شش‌گانه علت فاعلی در نظریه وی با نظریه قدما متفاوت است.

ب) صدرا در شواهد الربوبیه و در ذیل عنوان «نوادِر حکمیة بعضها عرشیه» تقسیم قدما را تکمیل کرده و با طرح فاعل بالتجلی و بالتسخیر، علت فاعلی را هشت قسم (بالطبع، بالقسر، بالتسخیر، بالجبر، بالقصد، بالرضا، بالعنایه و بالتجلی) می‌داند (همو، ۱۳۶۰: ۵۶).

ج) موضع صدرا در اسفار الأریعه (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۱۱)، رساله حدوث (نک: همو، ۱۳۷۸: ۳۶)<sup>۱</sup>، مشاعر (همو، ۱۳۶۳: ۵۸) و عرشیه (همو، ۱۳۶۱: ۲۳۱) تغییر اساسی یافته و در واقع وی سه موضع جدید برگزیده است: نخست آنکه در تقسیم اولیه، علت فاعلی را به دو قسم فاعل بالجبر و فاعل بالاختیار تقسیم کرده است؛ دوم آنکه در این تقسیم فاعل بالتجلی حذف شده است و سوم آنکه فاعل بالتسخیر قسمی از اقسام فاعل بالجبر می‌شود، نه قسیم آن. چنین موضعی مستلزم تقریر جدیدی از فاعل بالجبر است، زیرا در اینجا فاعل بالجبر را در مقابل فاعل اختیاری نهاده است که شامل سه قسم فاعل بالطبع، بالقسر و بالتسخیر می‌شود و چنین فاعل بالجبری نمی‌تواند به همان معنایی باشد که به‌عنوان قسمی از اقسام فاعل و قسیم اقسام یاد شده بود. البته صدرا توضیح بیشتری نیاورده است (نک: ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۳۶) و به نظر می‌رسد چنین پیشنهادی که فاعل بالتسخیر قسمی از فاعل بالجبر باشد، با دیگر متون وی متعارض است (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۲۳۱؛ همو، ۱۳۶۳: ۵۹)، زیرا در رساله حدوث فاعل بالتسخیر را به لحاظ ارائه دو وجهی می‌داند (همو، ۱۳۷۸: ۳۶ و ۴۸۳؛ نیز نک: ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۵۹).

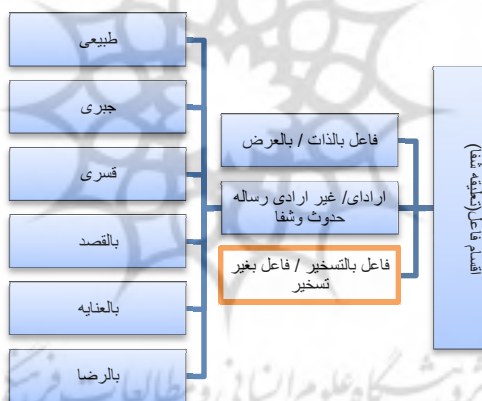
۱. گرچه رساله حدوث، مشاعر و عرشیه را در این مرحله جمع کردیم، در حقیقت جمع بین رساله حدوث و عرشیه مشکل است، زیرا رساله حدوث خاصیت مشترک تمام افعال غیرارادی (از جمله فعل تسخیری) را «فاعل بالايجاب و بالجبر» می‌داند؛ حال آنکه مشاعر و عرشیه فعل تسخیری را دووجهی می‌انگارند. استاد مطهری نیز این نوع از فاعلیت را فاعل «بینایی» می‌نامد که می‌تواند ارادی یا غیرارادی باشد، در حالی که فاعل جبری لزوماً غیر ارادی است.

نمودار زیر تقسیم صدرا از فاعل را در رساله حدوث نشان می دهد:



نوآوری صدرا در تعلیقات شفاء (همو، بی تا: ۲۴۴) که از آخرین نگاه‌هاست (عبودیت، ۱۳۸۵: ۳۳) تکمیل می شود. وی علت فاعلی را با سه مبنا تقسیم کرده و ده قسم به دست می دهد: فاعل بالذات و بالعرض؛ شش قسم فاعل ارادی و غیر ارادی قدما و سرانجام فاعل بالتسخیر و فاعل بدون تسخیر.

به این ترتیب، فاعل بالتسخیر در عرض دیگر اقسام شش گانه نیست، بلکه با آنها قابل جمع است. فاعل می تواند فاعل ارادی و هم فاعل بالتسخیر باشد (همان گونه که نفس چنین است). نیز فاعل می تواند بدون اراده رفتار کند و فاعل بالتسخیر باشد؛ مانند قوای غاذیه که مسخر نفس اند و عمل تغذیه را انجام می دهند (ملاصدرا، بی تا: ۲۴۴).



۱. این تعلیقه نامتام است و بنابراین از آخرین کتاب های اوست و پس از شصت سالگی و چون در آن به عرشیه ارجاع داده است، پس عرشیه قبل از تعلیقه بر اسفار است و رساله بر حدوث بعد از شواهد است، زیرا در آن از شواهد نام برده است و شواهد بعد از مبدأ و معاد است چون در شواهد از مبدأ و معاد (چهل سالگی) نام برده است. ترتیب آثار وی چنین است: اسفار (در مقدمه مبدأ و معاد اشاره دارد که آن را قبل از چهل سالگی نوشته است)، مبدأ و معاد، شواهد، رساله در حدوث، مفاتیح الغیب، عرشیه و تعلیقه بر شفاء.



نظر صدرا

سال بیستم، شماره ۷۸، تابستان ۱۳۹۴

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

د) صدرا در بخش معرفت النفس رساله اکسیر عارفین در رسائل تسعه (نک: ملاصدرا، ۱۳۰۲: ۲۷۸) به شرح بیشتری از نوآوری اش پرداخته، با ژرف‌نگری بیشتر در رهیافتی که در تعلیقات دارد، به شرح دقیقی از تسخیر و اقسام آن می‌پردازد. رساله یادشده بیش از آنکه فاعل بالتسخیر را بررسی کند، به اقسام تسخیر کردن (فاعل تسخیری) توجه کرده است و ما از آن برای اقسام فاعل بالتسخیر بهره می‌گیریم و نشان می‌دهیم که فاعل بالتسخیر در اصطلاح صدرایی - فی الجمله - یک نوآوری فلسفی است که به دو شکل قابل‌تقریر است.<sup>۱</sup>

### جعل اصطلاح صدرا در فاعل بالتسخیر

«فاعل بالتسخیر» و «فاعل تسخیری» دو اصطلاح متمایز و متضایف در نظام صدرایی هستند که تصور هر یک بدون دیگری ممکن نیست. از این‌رو، برای تصور فاعل بالتسخیر باید درباره طرف دیگر آن یعنی «فاعل تسخیری» نیز بیندیشیم. «فاعل تسخیری» فاعل قاهر و اعلائی است که فاعل دیگر مقهور و در تسخیر اوست و به همین دلیل، می‌تواند آنها را برای اهداف خود به کار گیرد. «فاعل بالتسخیر» نیز فاعل مقهوری است که تسخیر می‌شود تا فعلی را که هدف فاعل اعلاست برآورده سازد. بنابراین، تحقق فعل به دو عنصر و دو فاعلی اعلا و اسفل وابسته است، با این تفاوت که فاعلیت اعلا بالذات و فاعلیت اسفل به واسطه خواست اعلاست؛ یعنی اگر فاعل اعلا نمی‌خواست و یا اگر اعلا نبود، مرتبه اسفل فاعل نمی‌شد. شارحان صدرا هر کدام با زبانی متفاوت این‌گونه از فاعلیت را تقریر کرده‌اند. علامه طباطبایی فاعلی را که با فعلش در تسخیر فاعل دیگری باشد، فاعل بالتسخیر می‌داند:

فاعل بالتسخیر فاعلی است که خودش و فعلش به یک فاعل مربوطند، پس فاعل بالتسخیر فاعلی است که در فعلش مسخر دیگری است؛ مانند قوای طبیعی، نباتی و حیوانی که فعلشان در تسخیر نفس انسانی است و نیز مانند تمام علل وجودی که مسخر خداوند هستند (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۱۷۳ - ۱۷۵).

۱. عبارت «فی الجملة» بدان سبب گفته شد که فعل تسخیر کردن خداوند حقیقی است و نمی‌توان گفت که فاعل بالتسخیر حقیقی نیز داریم، زیرا همان‌گونه که تقسیم ملاصدرا نشان می‌دهد فاعل بالتسخیر با تسخیر مجازی سازگار است، نه با تسخیر حقیقی.







فیاضی نیز معتقد است «فاعل بالتسخیر فاعلی است که فعلی را انجام می‌دهد، ولی خودش مستقلاً این کار را نمی‌کند، بلکه خودش معلول فاعل دیگری است. واضح است که وقتی خودش معلول فاعل دیگری است، فعلش نیز با واسطه، معلول فاعل دیگری می‌باشد. هر فاعلی غیر از خداوند متعال از این قبیل می‌باشد»<sup>۱</sup>.

مشخص است که این دو تعریف از بسیاری جهات مبهم است، زیرا علامه مشخص نمی‌کند که نسبت تسخیر، میان چه اشیا رخ می‌دهد، آیا باید اشیا متقوم به هم باشند یا نه؟ همچنین وی تعیین نکرده است که فعل به کدام فاعل اولاً و بالذات استناد داده می‌شود. همین مشکل در تعریف فیاضی نیز وجود دارد.

اساساً به نظر می‌رسد تعریف‌های بدون تبیین و تحلیل را نمی‌توان برای حل مسائل فلسفی به کار بست یا درباره نوآوری‌شان داوری کرد، زیرا نوع تعریف به رویکرد فرد در مبانی مسئله مربوط است. افزون بر این، حتی اگر تعریف‌های یاد شده را بپذیریم، باز با مشکل جامعیت مواجه‌اند، زیرا همان‌گونه که خواهد آمد، تعریف‌های پیش گفته برخی از مصادیقی را که صدرا در تقسیم تسخیر به مجازی و حقیقی مطرح کرده در بر نمی‌گیرد. یک تعریف اولیه از فاعل بالتسخیر به روشن شدن نظریه صدرا کمک می‌کند. از برخی تعریف‌ها به دست می‌آید که فاعل بالتسخیر در فعل مسخر دیگری است؛ یعنی «فاعل بالتسخیر، فاعلی است که واسطه تحقق فعلی است که هدف فاعل دیگری را تأمین می‌کند». مثال‌های زیر نشان می‌دهد که چگونه یک فعل با واسطه فاعل دیگری تحقق می‌یابد؛ فعلی که معطوف به هدف واسطه نیست، بلکه برای تحقق مطلوب دیگری انجام یافته است:

x با فکر به مطلوب رسید؛

x پیاده (با عضلات بدن) به مقصد رسید؛ x با حواس خود می‌بیند؛

x با اسب به مقصد رسید؛ x محیط پیرامون خود را تغییر می‌دهد؛

x با قوای غذایی سیر شد.

در مثال (۱) وصول x به مطلوب و تحقق فعل تفکر بدون استفاده از واسطه و فاعل

۱. فیاضی، غلامرضا، درس گفتارهای بدایة الحکمه، قابل دسترسی در:

دیگر انجام یافته است،<sup>۱</sup> ولی در مثال‌های (۲)، (۳) و (۴) برای وصول به مکان و سیر شدن «واسطه‌هایی» مانند عضلات و قوا هست که اولاً، x آن واسطه‌ها را برای رسیدن به هدف خودش تسخیر کرده است؛ ثانیاً، واسطه‌ها بر اساس خواست و اهداف x فعلی را تحقق می‌بخشند. به بیان دیگر، حرکت پا و کار حواس، x را به مقصود می‌رسانند و عضلات و حواس فعلی را بنا بر خواست x انجام می‌دهند و فاعل بالتسخیرند.

این نمونه‌ها نشان می‌دهد که فاعلی واسطه شده یا تسخیر شده است تا شیء دیگری به مطلوب خود برسد، اما مشخص نیست این واسطه‌ها چه نسبتی با x دارند؛ چرا مسخر او شده‌اند یا در اختیار x هستند. چرا باید این واسطه مطابق خواست دیگری عمل کند. تقریرهای اول و دوم با بررسی نسبت واسطه‌ها نشان می‌دهد که چرا و چگونه برخی از اشیا رابطه تسخیری دارند. تقریر نخست از فاعل بالتسخیر بر اساس رابطه تقوومی میان موجودات است که صدرا به تدریج در اسفار الأربعة (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳) و شواهد الربوبیه، فاعل بالتسخیر را در طبقه‌بندی اقسام فاعل قرار می‌دهد و در تعلیقه بر شفاى ابن سینا می‌کند مفهوم آن را روشن کرده و تمایزش را با دیگر علت‌های فاعلی مشخص سازد. وی فاعل بالتسخیر را این‌گونه تعریف می‌کند: «وقتی مبادی عالی،<sup>۲</sup> فعلی را به واسطه استخدام اموری که متقوم به آن مبادی‌اند انجام می‌دهند، فاعلیت سافل بالتسخیر است» (ملاصدرا، بی‌تا: ۲۴۴).

در تحلیل این تعریف باید گفت واژه مبادی اعلا و اسفل در تقریر نشان می‌دهد که فاعل تسخیرکننده و «فاعل بالتسخیر» دو فاعل به هم پیوسته و به هم متصل‌اند؛ تسخیرکننده، مبدأ و فاعلی است که در مرتبه اعلا همان سلسله‌ای است که اسفل وجود دارد و تسخیرشده به این مبدأ اعلا متقوم است و به همین دلیل، مبدأ اعلا می‌تواند آن را برای انجام کاری تسخیر کرده و به سمت آن سوق دهد. تقوّم به فاعل اعلا، ویژگی اصلی است که سبب می‌شود فاعل اسفل با میل فعلی را تحقق بخشد یا با اکراه و اجبار عملی را انجام دهد (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۶۷).

بنابراین، فاعل بالتسخیر با علت‌های فاعلی دیگر تفاوت دارد، زیرا (۱) تحقق فعل تسخیری

۱. گرچه در اینجا هم می‌توان به مغز به‌عنوان وسیله برای حرکت فکر توجه کرد، ولی مقصود ما وسیله حرکت فکر نیست، بلکه خود فعل فکر کردن است.

۲. استفاده از واژه قوه موهوم آن است که به موجودات عالم طبیعی اختصاص دارد، به همین دلیل به مبدأ ترجمه شد.





به دو فاعل متصل وابسته است، در حالی که برای تحقق فعل در فاعل بالتجلی، بالقصد و بالرضا یک فاعل کافی است؛ (۲) فاعل بالتسخیر در طول فاعل اعلی و مقوم و متصل به اوست و با میل یا اکراه خواست فاعل اعلا را تحقق می بخشد؛ در حالی که در فاعل بالجبر، میان اجبارکننده و مجبور لزوماً رابطه طولی یا تقوومی و اتصالی در کار نیست و اجبارکننده امری خارج از وجود فاعل مجبور است. افزون بر این، اساساً مجبور برخلاف فاعل بالتسخیر، میلی به انجام دادن فعل ندارد؛ (۳) فاعل بالتسخیر به دلیل تقوم و اتصال به فاعل متمایل به خواست فاعل اعلاست؛ در حالی که فاعل بالقسر مقوم و متصل به فاعل اعلا نیست و از این رو، فعلش بر خلاف میل و تمایل اوست. در نهایت، از نظر صدرا نسبت فاعل بالتسخیر با اراده دو وجهی است؛ یعنی بود یا نبود اراده در فاعل شرط نیست، ولی فاعل بالطبع گرچه به مبدأ اعلا متصل است، به ضرورت خالی از اراده است. بنابر منطق بحث باید پس از تفریر اول، تفریر دوم بررسی شود، اما به دلیل آنکه نگارنده تفریر دوم را لازمه تقسیم ارائه شده صدرا در رسائل توسعه می داند، تفریر دوم پس از تقسیم یادشده بررسی می شود.

### تقسیم تسخیر به حقیقی و غیر حقیقی

صدرا پس از تبیین فاعل بالتسخیر در تعلیقه بر شفاء، در رساله توسعه به جنبه دیگری از مسئله تسخیر توجه کرده و آن را تعمیق می بخشد و تسخیر را به دو قسمت حقیقی و غیر حقیقی تقسیم می کند:

بی گمان تسخیر بر دو قسم است: حقیقی و غیر حقیقی. غیر حقیقی بر سه قسم است: پایین ترین تسخیر وضعی عرضی است؛ مانند اینکه خداوند زمین و آنچه در آن است را برای کشت و زرع مسخر انسان می کند و میانه آن تسخیر طبیعی است؛ مانند اینکه خداوند قوای نباتی و محل آنها را برای تغذیه مسخر انسان می کند و برترین آن تسخیر نفسانی است؛ مانند مسخر کردن حواس و اعضایش برای نفس انسانی. تسخیر حقیقی همان مسخر کردن معانی عقلی الهی برای انسان کامل است (ملاصدرا، ۱۳۰۲: ۲۹۱).

توجه به تعبیرهای صدرا در متن پیش گفته نشان می دهد که وی در مقام تقسیم فاعل تسخیرکننده به حقیقی و غیر حقیقی است، نه فاعل بالتسخیر، زیرا عبارت «کتسخیره تعالی وجه الارض وما فیها للانسان للحرث» تنها با مفهوم تسخیر کردن معنادار است و نمی توان گفت که خداوند تسخیر زمین شده و مسخر انسان کامل است و مصداقی از فاعل بالتسخیر است، زیرا بر اهل فن پوشیده نیست که فاعل بالتسخیر بودن خداوند با هیچ یک از رویکردهای الهیاتی صدرا سازگار نیست. هر کدام از

توحید ذاتی، صفاتی و فعلی به نوعی با فاعل بالتسخیر بودن خداوند همخوانی ندارد،<sup>۱</sup> زیرا غیر از خداوند موجودی نیست که خداوند در تسخیر او باشد و خداوند در فاعلیت و آثار به او نیازمند باشد. بنابراین، تقسیم‌بندی‌های بعدی که برای تسخیر مجازی به میان می‌آورد، به فاعل تسخیرکننده اختصاص دارد، نه تسخیر شده.

### اقسام تسخیر غیر حقیقی

تسخیر غیر حقیقی تسخیری است که فاعل تسخیرکننده اموری را تسخیر می‌کند که تسخیرکننده حقیقی آنها را در اختیار او قرار داده است. پس در اینجا دو فاعل تسخیرکننده داریم: فاعل تسخیرکننده حقیقی و فاعل تسخیرکننده مجازی که قسم اخیر خود به سه قسم تقسیم می‌شود:

### تسخیر طبیعی

اصطلاح «تسخیر طبیعی» در آثار فیلسوفان دیگر نیز به کار رفته و این واژه را می‌توان در دو اثر المصارع و اصول المعارف یافت. نویسنده المصارع تسخیر طبیعی را در مقابل تسخیر عقلی نهاده و معتقد است تدبیر نفوس نباتی و حیوانی به شکل «تسخیر طبیعی» است (شهرستانی، ۱۴۰۵: ۳۶)، در حالی که نفوس انسان به شکل «تخیر عقلی» تدبیر می‌شوند. نویسنده اصول المعارف نیز «تسخیر طبیعی الهی»<sup>۲</sup> را نحوه تدبیر خداوند می‌داند (فیض کاشانی، ۱۳۷۵: ۳۱۰)، اما تبیین این نوشتار نشان خواهد داد که کاربست این اصطلاح در صدرای بر نظام فلسفی او مبتنی است. در نظریه وی، تسخیر طبیعی در مقابل تسخیر وضعی و نفسانی است و کاربست اقسام تسخیر به این شیوه در نوشتارهای فلسفی معهود نیست.

با توجه به اصطلاح ترکیبی «تسخیر طبیعی» باید گفت تسخیر کردن، فعلی است که فاعلی انجام می‌دهد و واسطه‌هایی را به کار می‌گیرد تا هدفش تأمین شود، اما مشخص است که فاعل می‌تواند اموری را به کار گیرد که به گونه‌ای با او مرتبط باشند. با توجه به واژه طبیعی نیز باید دانست که تسخیر کردن به شکل طبیعی تحقق یافته است. این امر به طور التزامی نشان می‌دهد که واسطه‌ها چه

۱. دیدگاه مصطفی خمینی در بخش معاصران می‌آید، زیرا در نظر وی خداوند فاعل تسخیرکننده است، نه فاعل بالتسخیر.  
۲. «جمیع سماویات و ارضیات مسخرات اراده حق اول‌اند و از ناحیه همین تسخیر طبیعی الهی است که سماویات در عناصر و مرکبات ارض تأثیر نموده و مواد ارضی را مستعد از برای حصول صور موالید ثلاث نموده است».





نسبتی با تسخیر کننده دارند، زیرا تسخیر کردن فعل طبیعی است و فعل طبیعی به قوای طبیعی مربوط است، پس واسطه‌هایی که در تسخیر طبیعی به کار می‌آیند، همان قوای طبیعی و متقوم به فاعل‌اند. نمونه‌هایی که صدرا می‌آورد، این مطلب را تأیید می‌کند.

نمونه این قسم از تقوم در مثالی (۴) وجود دارد که انسان قوای غذایی را که متقوم به او و در اختیار اویند، برای سیرشدن به کار می‌گیرد. از نظر صدرا، این قوای غذایی به صورت طبیعی در اختیار انسان‌اند. از این رو، انسان در تسخیر کردن آنها «فاقد اراده» است و نفس باید به ضرورت اینها را تسخیر کند تا حیاتش ادامه یابد. تسخیر کردن قوای غذایی به مثابه فعل طبیعی و به تعبیر صدرا «تسخیر طبیعی» است. از این رو، قوای غذایی فاعل‌های بالتسخیر هستند که تسخیرشان طبیعی است. ویژگی بارز فعل طبیعی نبود اراده و صدور ضروری از فاعل است و همین دو ویژگی تسخیر طبیعی را از دیگر تسخیرهای نفسانی و عرضی متمایز می‌سازد. این تمایز در ادامه تبیین خواهد شد.

### تسخیر نفسانی و ارادی

در تسخیر نفسانی نیز فاعل برای انجام فعل واسطه‌ای را که دیگری در اختیارش نهاده به کار می‌گیرد و تعبیر نفسانی نشان می‌دهد که انسان در تسخیر کردن و به کارگیری این امور مختار است. با این حال، در اینجا هم انسان باید به نحوی با واسطه‌ها مرتبط باشد تا بتواند به طور ارادی آنها را در اختیار گیرد. با توجه به مثال صدرا در رسائل توسعه و مقایسه آن با رویکرد کلی وی، می‌توان مقصود او را از تسخیر نفسانی روشن کرد. در مثال (۲) که X با حواس خود اشیا را درک می‌کند، درک انسان با حواسی است که به انسان متقوم بوده و به طور طبیعی در اختیار انسان است. بنابراین، در تسخیر نفسانی همان گونه که مثال صدرا نشان می‌دهد انسان امور متقوم به خود را به کار می‌گیرد و به نظر می‌رسد به طور طبیعی در اختیار انسان است؛ یعنی تسخیر شدنشان طبیعی است و انسان در تسخیر شدن و مسخر شدنشان نقشی ندارد، اما اراده انسان در تسخیر کردنشان مؤثر است.

بنابراین، در تسخیر نفسانی برخلاف تسخیر طبیعی و مثال (۴)، تسخیر کردن حواس برای درک طبیعی نیست و فعلی نیست که ضرورت حیاتی برای بشر داشته باشد و نبود آن به حیات بشر آسیب رساند. به همین دلیل، شخص در به کارگیری حواس خود در تسخیر کردن - فی الجمله - مختار بوده و تنها زمانی که نفس ناطقه حواس و عضلات را به کار گرفت، حواس در عمل نمی‌توانند با خواست نفس مخالفت کنند و نفس را به مقصودش می‌رسانند. چنین اختیاری سبب می‌شود صدرا این قسم از تسخیر را تسخیر کردن نفسانی و ارادی بنامد (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۵۶).

تسخیر طبیعی و نفسانی نمونه‌های خوبی برای تقریر اول از تسخیرند، با این تفاوت که در تقریر اول از جهت فاعل بالتسخیر ارزیابی شدند و در اینجا از جهت فاعل تسخیر کننده بررسی می‌شوند، اما پایه تبیین هر دو تقریر، تقوم و اتصال وجودی است، زیرا «تقوم وجودی» فاعل بالتسخیر سبب می‌شود که از سوی دیگری تسخیر شده و به فعلی بینجامد و همچنین «مقوم به» بودن فاعل تسخیر کننده موجب می‌شود که بتواند دیگران را تسخیر کرده و به مقصدش برسد. به همین دلیل، در نظام صدرایی چنین رویکردی قابل تبیین است، زیرا در این نظام فلسفی موجودات متقوم به یکدیگرند.

### تسخیر وضعی و عرضی

ملاصدرا در اینجا نیز مقصود خود را با مثال بیان کرده است و تنها با در نظر گرفتن رویکرد کلی‌اش می‌توان مقصود وی را شرح داد. مطابق مثال «X محیط پیرامونی خود را تغییر می‌دهد»، می‌توان گفت که X برای تغییر محیط واسطه‌هایی را به کار می‌گیرد که متقوم به او و بخشی از وجود وی نیستند، اما تسخیر کننده حقیقی، انسان را به گونه‌ای آفریده است که با تسلط بر اشیای غیر متقوم به انسان و به کارگیری آنها، فعلی را تحقق بخشیده و به هدف خود برسد؛ مثلاً درختی کاشته و محیط را زیبا گرداند و اسباب خوراک خود را فراهم کند. صدرا این نوع تسخیر را «تسخیر وضعی عرضی» می‌نامد. خلاصه آنکه بر اساس نسبت فاعل بالتسخیر با فاعل تسخیری در تقسیم‌بندی صنایع سه قسم به دست می‌آید:

الف) فاعل بالتسخیر متقوم به تسخیر کننده و وابسته به آن است؛

ب) فاعل بالتسخیر متقوم به تسخیر کننده و وابسته بدان نیست. در این صورت، حالت الف بر دو قسم است و حالت ب یک قسم دارد:

تسخیر کننده در تسخیرش اراده دارد: تسخیر نفسانی؛

تسخیر کننده در تسخیرش اراده ندارد: تسخیر طبیعی؛

اگر فاعل بالتسخیر به فاعل تسخیر کننده متقوم نیست، تسخیر عرضی و وضعی است.

تقریر دوم صدرا بر اساس رابطه غیر تقومی

بر اساس مطالب پیش گفته، صدرا در رساله تسعه به این مسئله می‌پردازد که فاعل تسخیر کننده چگونه اشیا را در اختیار دارد که می‌تواند برای اهداف خود به کار گیرد. برخی از اشخاص بدون واسطه و بالذات اشیا را در اختیار دارند و برخی دیگر، بالذات اشیا را در اختیار ندارند، بلکه شخص دیگری اشیا را در اختیار او نهاده و مسخر او گردانیده است؛ خواه متقوم به او باشند یا نباشند.





با این توضیح، می‌توان شرح داد که چرا تقسیم صدرا در رساله تسعه به ضرورتِ تقریر دیگری از فاعل بالتسخیر می‌انجامد: به نظر می‌رسد که تقسیم فاعل تسخیرکننده به مجازی و حقیقی، مستلزم تمایز و تقسیم فاعل‌های بالتسخیر نیز هست، زیرا وقتی تسخیر کردن متفاوت باشد، تسخیر شده هم به واسطه آن متمایز می‌شود و سه قسم تسخیر مستلزم سه قسم فاعل بالتسخیر است.

افزون بر این، بررسی اقسام تسخیر نشان می‌دهد که صدرا مصداقی را به تسخیر افزوده است که در تقریر اول نمی‌گنجد و آن رابطه تسخیری انسان با دیگر انسان‌ها و محیط پیرامونی است؛ یعنی آنجا که تسخیر وضعی و عرضی است:

در مثال (۳) که X با اسب به مقصد می‌رسد و یا محیط پیرامون خود را تغییر می‌دهد، نوعی تسخیر رخ داده است، زیرا شخص به «واسطه» اسب به مقصد رسیده و به «واسطه» درخت محیط پیرامونی خود را بر اساس خواست خود تغییر می‌دهد. به طبع بر اساس رویکرد تقسیمی صدرا و تصریح وی اینها اقسامی از تسخیرند، زیرا به باور او خداوند اینها را مسخر انسان ساخته تا برای تحقق اهداف خود به کار گیرد. به بیان دیگر، اینها فاعل‌های بالتسخیری هستند که بنا به خواست انسان فعلی را تحقق می‌بخشند، اما تقریر اول نمی‌تواند این فاعل‌ها را تبیین کرده و در برگیرد، زیرا اسب و محیط با انسان رابطه تقومی ندارند و بنا بر تقریر اول نمی‌توان اینها را فاعل بالتسخیر نامید، پس نیاز است که تقریر جدیدی از فاعل بالتسخیر داده شود، اما چگونه می‌توان تقریر اول را اصلاح کرد یا تقریر جدیدی ارائه کرد؟ همان‌گونه که گفته شد مهم در رسائل تسعه آن است که تسخیرکننده شیء دیگری را به کار بگیرد؛ خواه ناشی از ارتباط تقومی آنها باشد یا اینکه به دلیلی آنها را در اختیار داشته باشد. آنچه مهم است «در اختیار داشتن» است که صدرا شرحی درباره آن نداده است.

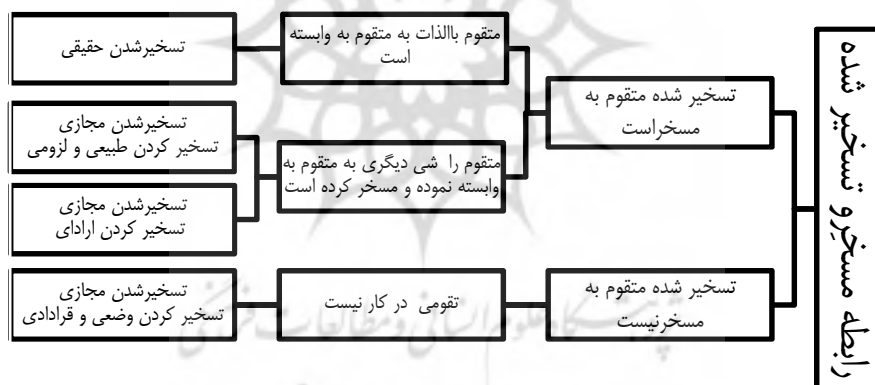
به نظر نگارنده، بهترین تعبیر برای مفهوم «در اختیار داشتن» تعبیر «مالکیتی» است که علامه طباطبایی در تفسیر المیزان مطرح کرده است؛ هر چند علامه در آنجا در مقام شرح مقصود صدرا نیست، اما تطبیق مفهوم نظر صدرا و نمونه‌های بیان شده با نظریه علامه در تفسیر المیزان نشان می‌دهد که مفهوم تسخیر حقیقی و غیر حقیقی صدرا، به دیدگاه علامه در مالکیت حقیقی و غیر حقیقی بسیار نزدیک است. از نظر علامه آنچه سبب می‌شود که خداوند اشیا را برای اهداف خود به کار گیرد و در آنها تصرف کند، مالکیت است و اساساً روایی و ناروایی هر تصرف در اشیا دیگر به همین مالکیت وابسته است. در اینجا نیز هنگامی که انسان اشیا را که بخشی از وجود او نیستند و رابطه تقوم با او ندارند به کار می‌گیرد، در گرو «در اختیار داشتن» اوست. از نظر علامه، مالکیت انسان نسبت به اشیا

مجازی است که از سوی خدا به انسان داده شده و چه بسا انسان این مالکیت را براساس قرارداد به میزان حق خود به دیگری واگذارد و اجازه تصرف را در اختیار دیگران قرار دهد. با این توضیح به نظر می‌رسد تقریر دوم از فاعل بالتسخیر را این گونه می‌توان تعریف کرد:

فاعل بالتسخیر فاعلی است که به دلیل استیلا و مالکیت (طبیعی، قهری و قراردادی) فاعل دیگر، مقهور شیء آن شده و به سمت فعلی که آن شیء می‌خواهد سوق یافته و هدف دیگری را تحقق می‌بخشد (حسینی اردکانی، ۱۳۷۵: ۶۷).

در پاسخ به این اشکال احتمالی که آیا نوع رابطه محیط با انسان می‌تواند از نوع رابطه فاعل بالجبر و بالقسر باشد، باید گفت در فاعل بالجبر دو اراده لازم است که یکی مقهور دیگری باشد؛ در حالی که میان رابطه محیط با انسان تنها در یک طرف اراده هست همچنین تصرف ارادی از سوی انسان در محیط و تغییر یافتن از سوی محیط، سبب نمی‌شود که محیط فاعل بالقسر باشد، زیرا فاعل بالقسر برخلاف طبیعتش حرکت می‌کند؛ در حالی که وقتی انسان محیط را برای اهداف خود تغییر می‌دهد، این تغییر به ضرورت برخلاف روند طبیعی طبیعت نیست. کاشت درخت و پرورش آن هم فعل انسان است و هم فعل درخت؛ در اینجا دو فاعل وجود دارد که یکی دیگری را به گونه‌ای به کار می‌گیرد که هم هدف او - آراستن محیط - تحقق می‌یابد و هم رشد که هدف درخت است.

در تصویر زیر مطالب پیش گفته درباره فاعل بالتسخیر و فاعل تسخیر کننده ترسیم شده است:



### بررسی و نقد دیدگاه معاصران درباره تقسیم فاعل و فاعل بالتسخیر

تاکنون نشان دادیم که صدرا طرحی نو در تقسیم‌بندی فاعل ارائه داده و دیدگاه وی در







تعلیقات بر شفاء و رسائل تسعه اوج این نوآوری است. وی تمام اقسام فاعل را گرد آورده و فاعل بالتسخیر را کاملاً از دیگر اقسام فاعل جدا کرده است، ولی فیلسوفان و محققان معاصر مبتنی بر تفسیرهایی ناقص به نقادی وی پرداخته و موجب شده‌اند که این نظریه مهجور بماند. در ادامه به بررسی آرای چند تن از این محققان صدرایی می‌پردازیم:

حکیم سزاوری در شرح منظومه، اقسام فاعل را به هشت قسم کرده و نفس انسانی را نمونه مناسبی برای درک فیلسوفانه از اقسام فاعلیت دانسته است (سزاوری، ۱۳۷۵، ج ۲: ۴۰۵؛ نیز نک: همو، ۱۳۶۹: ۴۱۸). به نظر می‌رسد نویسنده منظومه فاعل بالتسخیر را با تقریر اول شرح داده است، زیرا حسن زاده آملی در شرح بر منظومه و در تفسیر فاعل بالتسخیر، بر نسبت قاهریت و مقهوریت میان فاعل تسخیرکننده و فاعل بالتسخیر تأکید دارد و این نسبت در تقریر دوم وجود ندارد (نک: همان).

نقد وارد بر این تفسیر آن است که تسخیر را به اموری که رابطه قاهر و مقهور، مقوم به و مقوم دارند، یعنی به تقریر اول منحصر کرده و از نسبت تسخیری که انسان‌ها با یکدیگر و با محیط خود دارند، یعنی تقریر دوم غفلت ورزیده است.

سید جلال آشتیانی در شرح شواهد الربوبیه بدون هیچ توضیحی تصریح صدر را درباره فاعلیت تسخیری را نادیده انگاشته و به شیوه شارح منظومه اقسام فاعل را بیان کرده است (آشتیانی، ۱۳۶۰: ۴۸۳).<sup>۱</sup> همچنین به باور [منسوب به] مصطفی خمینی، اگر صدر را به هنگامی که خداوند را فاعل تسخیری می‌داند، تسخیر را به معنای اصطلاحی آن به کار برده باشد دچار تناقض شده است، زیرا وی فاعل تسخیری را فاقد اراده می‌داند و در این صورت، باید خداوند فاقد اراده باشد که با اندیشه صدر سازگار نیست:

صدر المتالهین در *اسفار* در بحث از اقسام فاعل و توضیح تفاوت میان آنها چنین دارند: اگر شما درست بیندیشید و از روی تعمق به حقایق عالم نظر بیفکنید خواهید دید در اصل هستی فاعلی که دارای اختیار محض باشد غیر از خدای جهان وجود ندارد و همه فاعل‌ها که در عالم وجود دارند در فعلشان در تسخیر دیگری هستند؛ چه آنها که از قبیل فاعل‌های مختار باشند و یا از قبیل فاعل‌های مجبور؛ چون اکثر فاعل‌ها در عین اینکه دارای اختیارند مجبور هستند. از آخوند جای تعجب دارد

۱. وی در تقسیم فعل، شیوه‌ای دارد که در آن فعل تسخیری مطرح نشده است.

پس از آنکه تصریح می‌فرماید فاعل‌های تسخیری از قبیل فاعل‌های ارادی نمی‌باشند و نسبت به افعالشان ادراک ندارند، چون ملاک فاعل مختار بودن همان اراده و ادراک داشتن است و نیز ایشان اثبات می‌کنند اختیاری که انسان دارد شعاع فاعل مختار حقیقی که خدای عالم است می‌باشد و از همین طریق، مسئله جبر و اختیار و امر بین الامرین بودن انسان را تحلیل کرده و بررسی می‌نمایند، چگونه معتقد می‌شود که همه عالم مسخر بامرالله‌اند؟ و مرادشان از فاعل تسخیری همان فاعل تسخیری اصطلاحی است و این مطلب خلاف تحقیق است که خود آخوند از برجستگان محققان است (بیات، ۱۳۷۶).

در نقد این نظریه باید گفت ایشان از معدود کسانی است که به لحاظ محتوا به اندیشه صدرای توجه کرده و کوشیده است سازگاری یا ناسازگاری فاعل بالتسخیر را با دیگر اندیشه‌های صدرای مقایسه و تحلیل نماید، اما به نظر می‌رسد این دیدگاه نیز به دلایلی جای تأمل دارد:

صدرای به هیچ وجه خداوند را فاعل بالتسخیر نمی‌داند. در نظریه صدرای فی الجمله همه موجودات فاعل بالتسخیر خدا و مراتب اعلای خودند و هر مرتبه از مراتب اعلای هستی می‌تواند مرتبه مادون خود را به کار گیرد و با تسخیر آن فعلی را تحقق بخشد، با این تفاوت که اولاً، تسخیر کردن و مسخر ساختن خداوند امری است حقیقی و دیگر اشیا مسخر مجازی‌اند؛ ثانیاً، خدا تنها تسخیرکننده‌ای است که هرگز تسخیر نمی‌شود. بنابراین، صدرای هرگز خداوند را فاعل بالتسخیر نمی‌داند. وی بدون توجه به تمایزی که صدرای میان تسخیر کردن و تسخیر شدن می‌نهد، تصور کرده است که اگر خداوند فاعل تسخیری باشد، به این معناست که خداوند فاعل بالتسخیر است. نیز وی گمان کرده است که صدرای هر فاعل بالتسخیری را فاقد اراده می‌داند، در حالی که هر دو گمان ناصواب است. فاعل تسخیری بودن خداوند بدین معناست که او مبدأیی است که با تسخیر کردن امور مقوم به خود، اهداف و افعالش را تحقق می‌بخشد، نه به این معنا که خداوند فاعل بالتسخیر و فاقد اراده است. گمان دوم نیز که هر فاعل بالتسخیری فاقد اراده است، با مشی صدرای سازگار نیست، زیرا از نظر صدرای نفس و قوای نفس ناطقه نیز فاعل بالتسخیر هستند، اما در انجام دادن فعل مختارند؛ یعنی می‌توانند مطابق خواست خدا عمل کنند و خواست





خداوند را محقق سازند و یا به گونه دیگر رفتار کنند. اساساً نظام پاداش و کیفر بر همین اساس استوار است. بنابراین، فاعل بالتسخیر لزوماً فاقد اراده نیست. افزون بر این گفتیم که صدرا فعل تسخیری را از جهت اراده دو وجهی می‌داند.

علامه طباطبایی با ارجاع فاعل بالجبر به فاعل بالعنایه و نیز ارجاع فاعل بالعنایه به فاعل بالقصد در نهایت الحکمه و تعلیقه بر اسفار، طبقه‌بندی شش‌گانه صدرا را نقد کرده و معتقد است فاعل بالجبر با فاعل بالقصد تفاوتی ندارد و هر دو فاعل‌های مختارند (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۱۷۳-۱۷۵؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲: ۲۲۰-۲۲۳). با وجود این، علامه به شرح فاعل بالتسخیر پرداخته و آن را تأیید و تفسیر کرده است. البته از نظر وی، در فاعل بالتسخیر، فاعل و فعل مسخر امر دیگری است و در چنین تفسیری همه علت‌ها مسخر خداوند هستند (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۱۷۳-۱۷۵).

در نقد این نظر هم می‌توان گفت اولاً، ایشان تسخیر را به امور متقوم به فاعل تسخیرکننده منحصر کرده و به تسخیر حقیقی و مجازی توجه نکرده است؛ ثانیاً، در دیدگاه ایشان مشخص نیست که فاعل بالتسخیر قسم دیگر علت‌های فاعلی است یا اینکه قسم جداگانه‌ای است. اگر قسم دیگر علت‌ها باشد، معلوم نیست که مبنای تقسیم فاعل به تسخیری، قسری و ارادی چیست؟ افزون بر اینکه برخی محققان صدرایی، فاعل بالتسخیر را قسم دیگر علت‌های فاعلی نمی‌دانند و معتقدند با دیگر اقسام فاعل قابل جمع است. برای مثال، نفس هم فاعل ارادی و هم فاعل بالتسخیر است:<sup>۱</sup>

قسم دیگر فاعل، فاعل بالتسخیر است که عبارت است از فاعلی که فعلی را انجام می‌دهد، ولی خودش مستقلاً این کار را نمی‌کند، بلکه خودش معلول فاعل دیگری است. واضح است که وقتی خودش معلول فاعل دیگری است، فعلش نیز با واسطه، معلول فاعل دیگری می‌باشد. هر فاعلی غیر از خداوند متعال از این قبیل می‌باشند. بنابراین، تمامی فاعل‌های فوق غیر از خداوند فاعل بالتسخیر می‌باشند. به همین دلیل، می‌گوییم که این قسم در عرض قسم‌های دیگر نیست، بلکه تقسیم مستقلی است.<sup>۲</sup>

۱. نک: حسینی شاهرودی، <http://shahrudi.parsiblog.com/Posts/218>.

فیاضی نیز می‌گوید: «فاعل بالجبر، فاعلی است که به فعل علم دارد و قدرت، اراده و اختیار از شئون اوست، ولی فعل او بدون اختیار صادر می‌شود. ملاصدرا این قسم را گاه فاعل بالتسخیر نیز نامیده است» (فیاضی، درس گفتارهای بدایة الحکمة: جلسه ۵۱).

۲. فیاضی، درس گفتارهای بدایة الحکمة: جلسه ۵۱.

اگر اراده مبنای تقسیم باشد و فاعل بالتسخیر از فاعل های غیر ارادی باشد، با رویکرد صدرا سازگار نیست، زیرا صدرا این قسم فاعل را دو وجهی می‌داند که با اراده قابل جمع است.

از نظر شهید مطهری، این مسئله «برای اولین بار در جهان اسلامی عنوان شده است و توسط صدرا مطرح شده...» (مطهری، ۱۳۸۸، ج ۱۳: ۲۲۹) است.<sup>۱</sup> فاعل بالتسخیر، فاعلی بینابین است که از جهت وجود داشتن قوه مافوقی که آن را به عملی خاص رهنمون می‌شود شبیه فاعل بالقسر است و از جهت اتصال با قوه مافوق به فاعل بالطبع شبیه است. اهمیت تقریر شهید مطهری از این جهت است که وجه تاریخی مسئله را بررسی کرده و کوشیده است دیدگاه صدر المتألهین را به صورت نیکو تقریر کند، ولی اول اینکه صدرا نخستین کسی نیست که به تمایز فاعل بالتسخیر از فاعل بالطبع و بالقسر توجه کرده است، زیرا میرداماد در قبسات به تمایز یادشده رسیده بود؛ هر چند مسئله را همانند صدرا تفکیک نکرده بود؛ دوم اینکه تقریر ایشان به تقریر نخست از فاعل بالتسخیر منحصر است.

## بررسی و نقد

### نسبت فاعل بالتسخیر با فاعل بالقسری

از میان اقسام فاعل های بالتسخیر، قوایی که در تسخیر نفسانی در اختیار انسان اند فاعل بالتسخیرند، به فاعل های قسری بسیار شبیه‌اند، زیرا در هر دو، فاعل بر خلاف طبع خود

۱. «در مورد افراد دو گونه مقهوریت داریم: گاهی يك فرد، مقهور فرد دیگر می‌شود به این معنا که مقهور «زور» او می‌شود. چماق بالای سرش گرفته که باید این کار را بکند و اگر نکند چنین و چنان می‌شود. این حالت، اجبار است. در اینجا اگر این چوب بالای سر نباشد او چنین کاری را نمی‌کند، اما يك وقت هست که يك فرد، مقهور «اراده» فرد دیگر است؛ یعنی چنان مجذوب او و مرید اوست و چنان تحت تأثیر اوست که هر چه او اراده کند، این هم همان را اراده می‌کند، نه اینکه او بالجبر او را وادار می‌کند. البته این حالت تا وقتی است که این رابطه محفوظ است، همین قدر که این رابطه قطع شود؛ مثلاً آن شخصی که اراده قاهری دارد از دنیا برود، مسیر این فرد هم تغییر می‌کند و به حال اول برمی‌گردد... حکما به يك نوع فاعلیت دیگری رسیده‌اند که دقیق تر است و يك فاعلیت بینابین است؛ نه می‌شود آن را «طبعی» نامید و نه «قسری». این نوع فاعلیت را «فاعلیت بالتسخیر» اصطلاح کرده‌اند که ظاهراً تا زمان شیخ، از فاعلیت بالطبع و فاعلیت بالقسر تفکیک نمی‌شد. اینکه می‌گوییم فاعلیت بالتسخیر يك فاعلیت بینابین است، از این جهت است که کار این فاعل از يك طرف شبیه فاعل بالقسر است؛ یعنی يك قوه مافوق وجود دارد که اگر این قوه نبود، فاعل این کار را انجام نمی‌داد و از طرف دیگر، شبیه فاعل بالطبع است که فاعل با يك قوه مافوق اتصال پیدا کرده و حالتش عوض شده است؛ به این معنا که الان که با آن متحد شده، چنین نیست که فاعل به سبب مثلاً يك ضربه خارجی این کار را می‌کند، بلکه در حال اتصال با قوه مافوق، با او هماهنگ عمل می‌کند» (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۱: ۴۹۶).





حرکت می‌کند، با این تفاوت که فاعل بالتسخیری در تسخیر نفسانی متقوم به مسخر است، ولی فاعل قسری، متقوم به قاسر نیست (ملاصدرا، بی تا: ۲۴۴).

### نسبت نوع تسخیر با نوع فعل

پرسش این است که آیا میان نوع فعل و نوع تسخیر تلازم است و آیا تسخیر طبیعی مستلزم فعل نیز طبیعی است یا اینکه چنین تلازمی نیست؟ پاسخ به این پرسش به جایگاه فاعل بالتسخیر در تقسیم علت‌های فاعلی بستگی دارد؛ یعنی اگر فاعل بالتسخیر قسیم آنها باشد، تلازمی در کار نیست، زیرا اقسام مصداق‌های مشترک ندارند، ولی اگر فاعل بالتسخیر قسیم جداگانه‌ای برای علت فاعلی باشد، با برخی از آنها قابل جمع است.

بنا بر آنچه گذشت صدرا در آخرین تقسیم‌بندی خود فاعل بالتسخیر را با معیار متفاوت از اقسام شش‌گانه قدما تقسیم کرد. با این تقسیم، می‌توان گفت بین نوع فعل و نوع تسخیر تلازم هست؛ مثلاً می‌توان گفت در تسخیر طبیعی، فعل نیز طبیعی است، زیرا خواست نفس و خواست قوه‌غذیه تعارض ندارد و قوه‌غذیه مطابق طبیعتش حرکت می‌کند، اما به نظر می‌رسد در تسخیر نفسانی «فعل قسری» است، زیرا از این نظر که حواس متقوم به انسان‌اند در اختیار نفس‌اند و قادر به مخالفت با اوامر نفس نیستند، تسخیرشان نفسانی است و از این جهت که اعضای حواس، اشیایی مادی‌اند، و با حرکت طبیعی مانوس‌اند و درک کردن فعل برخلاف حرکت طبیعی آنهاست، فعل قسری است. دلیلی که از تعبیرهای صدرا می‌توان بر قسری بودن فاعلیت حواس استفاده کرد «خستگی و کوفتگی»<sup>۱</sup> در حین کار است، زیرا خواست نفس با خواست اعضا متعارض است و به نوعی کمشکشی است که نتیجه آن خستگی است. از این رو، می‌توان گفت در اینجا فعل قسری است و همچنین بین فعل تسخیری و ارادی تعارضی نیست و به گفته صدرا فعل تسخیری «دو وجهی» است، از این رو، فعل می‌تواند تسخیری و ارادی یا تسخیری و غیر ارادی باشد.

### استدلال بر جبر و اختیار در پرتو تسخیر

پیش‌تر گفته شد که تسخیر راه حل جبر و اختیار است. مسئله جبر و اختیار از یک سو مسئله‌ای انسان‌شناسانه و از سوی دیگر، مسئله‌ای الهیاتی است. از جهت انسان‌شناسانه، با این

۱. تبیین چگونگی مخالفت حواس با نفس به تبیین نظریه صدرا در بدن اول، بدن ثانی، طبیعت اول و طبیعت ثانی نیاز دارد که گفتاری دیگر می‌طلبد.

پرسش همراه است که آیا ساختار وجودی و آفرینشی انسان بر جبر مبتنی است یا اختیار؟ از جنبه الهیاتی نیز با این پرسش مواجه است که آیا اراده خدا جایی برای تأثیر گذاری و علیت انسان باقی می‌گذارد و آیا اختیار انسان با اراده خداوند سازگار است؟

پاسخ صدرا به این پرسش، بر نظریه تسخیر مبتنی است. در پرتو این نظریه، انسان در مسئله جبر و اختیار با گزاره مانعاً الجمعی روبه‌رو نیست که انسان مختار یا مجبور باشد، بلکه انسان مریدی مجبور است که از داشتن اختیار ناچار است؛ بدین معنا که همان‌گونه که قوای طبیعی مسخر انسان گشته و این قوا متقوم به انسان و متصل به انسان‌اند، به همین شکل اختیار که متقوم و مسخر انسان است و چنان با وجود انسان تنیده شده که انسان در تسخیر کردن آن نقشی ندارد و انسان در مرید بودنش مختار نیست. البته شاید تعبیر میرداماد که انسان مضطر در ظاهر مختار است (میرداماد: ۱۰۴۱: ۴۴۴)، چندان مناسب نباشد، بلکه انسان به‌واقع مختار و به‌واقع مجبور است.

۲۵



طیقه‌بندی علت فاعلی در نظام صدرایی

از نظر صدرا انسان نه مضطر به‌ظاهر مختار، بلکه مختار در عین اجبار است. اجبار انسان از این‌رو، است که اختیار در تسخیر اوست و در مختار بودن خود اختیاری ندارد، اما اجبار در «داشتن اختیار» به‌معنای نفی اختیار نیست، زیرا اختیار تسخیری موجب شده است که انسان در امور دیگر بجز اختیار، مختارانه عمل کند.

همچنین در پاسخ به پرسش از نسبت اراده خداوند و اراده انسان و اینکه آیا اراده خدا جایی برای علیت انسان باقی می‌گذارد، باید گفت نظریه فاعلیت تسخیری خداوند راه حل صدرا برای این مسئله است. اراده خداوند و اراده انسان در تحقق رفتار انسان مؤثر است؛ به این صورت که خداوند و انسان دو فاعل یک فعل‌اند، با این تفاوت که اراده انسان متصل و متقوم به اراده خداست و خداوند خواست خود را با تسخیر نفس تحقق می‌بخشد و نفس با تسخیر اراده رفتار می‌کند و به این ترتیب، نفس و اراده هر دو در تسخیر خداوند هستند تا یک فعل تحقق یابد.

بر اساس نظریه فاعل بالتسخیر، انسان مجبور است با اراده رفتار کند، ولی این اجبار با نظریه اشاعره تفاوت اساسی دارد، زیرا نزد اشاعره، فعل در حقیقت فعل خداست و اراده انسان در تحقق فعل مؤثر نیست، اما در نظر صدرا همین فاعلیت بالتسخیر نفس (و اراده وی به‌عنوان واسطه تحقق خواست خدا)، نشان می‌دهد که انسان مؤثر است و اگر تنها خداوند



مؤثر اصلی باشد، به واسطه‌ها نیز نیازی نیست و وجود واسطه‌ها و به تعبیر دیگر، اعمال فاعلیت از طریق واسطه و ترتب تحقق فعل و خواست خدا به اراده انسان، به معنای آن است که انسان و خواست او از علت‌های تحقق فعل‌اند و او به همین میزان مختار است (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۱۹۶). چنین تفسیری نشان می‌دهد که برخی از مفسران فاعل بالتسخیر را به فاعل بالجبر ملحق می‌کنند.<sup>۱</sup>

### نتیجه‌گیری

طبقه‌بندی جدید صدرا از اقسام فاعل و طرح نظریه فاعل بالتسخیر به عنوان فاعلی متمایز از دیگر علت‌های فاعلی، نوآوری صدرايي در فلسفه اسلامی است. صدرا برخلاف پیشینیان بین فاعل بالتسخیر و فاعل تسخیرکننده تمایز نهاد و از آن برای تبیین نوع ارتباط خدا و هستی، انسان و محیط پیرامونی، رابطه نفس و بدن و رابطه انسان با انسان‌های دیگر بهره برد. به نظر می‌رسد فاعل بالتسخیر به نوعی مشترک لفظی در کاربردهای زیر است:

مترادف با فاعل طبیعی، هر فاعلی که بدون اراده و براساس طبع کاری را انجام دهد؛ اعم از فاعل طبیعی، قسری و جبری؛ هر فاعلی که فاعلیت از جانب دیگری ایجاب شده است؛

هر فاعلی که از سوی مبدأیی که متقوم به آن است، برای انجام دادن فعلی تسخیر شده است؛

هر فاعلی که با استخدام غیر، کاری را انجام می‌دهد؛ خواه متقوم به غیر باشد یا نه (تسخیر مجاز و حقیقی).

تسخیر در معنای نخست، در مقابل فاعل قسری و جبری است و تسخیر در معنای دوم، همه افعال غیرارادی را در برمی‌گیرد و در مقابل فاعل ارادی است و در معنای سوم، مقابل فاعل

۱. «فاعل بالجبر، فاعلی است که گرچه علم به فعل دارد و از شئون او قدرت و اراده و اختیار است، اما فعل او بدون اختیار صادر می‌شود. ملاصدرا این قسم را گاه فاعل بالتسخیر نیز نامیده است و آن را چنین معنا می‌کند که فاعل اعم است از اینکه با شعور و اراده باشد یا نه و نیز این نکته قید می‌شود که فعل او برخلاف مقتضای طبع او نیست و گاه گفته‌اند فعل چنین فاعلی از روی اراده است، اما اراده او تابع اراده مافوق است؛ به طوری که اراده فاعل در کنار اراده آن مافوق مضمحل شده است؛ مثل تأثیر ذوات النفس به تسخیر عقول مجرد» (نک: حسینی شاهرودی).

ارادی و طبیعی، قسری و جبری قرار دارد و در معنای چهارم، فاعل تسخیر هر فاعلی است که با استخدام شدن و تسخیر شدن از سوی غیر، رفتاری را انجام دهد (انسان و قوای او، موجودات مجرد یا طبیعی و...).

فاعلیت بالتسخیر تکمیل کننده نظریه اصالت وجود و تشکیک وجود است. قبول اصالت وجود و تشکیک مراتب آن به معنای تقویم مراتب پایین به مراتب بالاست. نمی توان به تشکیک قائل شد و در تبیین نحوه فاعلیت، به گونه ابن سینایی سخن گفت و موجودات را در وجود متمایز از هم دانست. تأثیر از طریق واسطه ها، بخشی از راه حل ملاصدرا برای ربط فاعل مجرد به رخدادهاست تا فاعل مجرد غیر متغیر بتواند فعل و تأثیرش را بر اشیای دیگر بگذارد و خواست و اراده خود را محقق سازد. تسخیر طبیعی و مشترک به انسان و حیوانات است و تمام موجودات بدون اراده است، اما تسخیر نفسانی و وضعی مخصوص انسان است.

۲۷



طبقه بندی علت فاعلی در نظام صدرایی

در ترسیم قدما از فاعلیت انسان، او در دو راهی جبر و اختیار گرفتار است؛ یعنی انسان یا باید به طور مطلق فاعل مختار یا مجبور کامل باشد و راهی میان جبر و اختیار نیست. به همین دلیل، بحث از جبر و اختیار در آن دوره نتیجه مشخصی نداشته است و استدلال هر دو طرف برای دیدگاه خود همچنان ادامه داشته است و ارائه راه حل های متنوع در پاسخ به مسئله رابطه اراده انسان و خدا همچنان به قوت خود باقی است، اما در تفکر صدرایی انسان در دو جبر گرفتار است؛ یعنی مجبور است که با واسطه هایی کار کند که خدا به اجبار در تسخیر او قرار داده است. نیز مجبور است در این جهت که او و همه قوای وجودی اش مسخر اراده الهی اند و به بیان دیگر، فاعل بالتسخیرند و او مختار است که از اراده استفاده کند و اراده ها و خواست های مختلف داشته باشد.

از سوی دیگر، تسخیر وضعی به تسخیرهایی اختصاص دارد که میان تسخیر کننده و تسخیر شده رابطه تقویمی نیست و آن دو مراتب اعلا و اسفل که رابطه علی دارند نیستند، اما آیا می توان هنگامی که شخص، انسانی دیگر را برای انجام دادن کاری به خدمت می گیرد، این حالت را تسخیر وضعی دانست یا نه؟ متن صدررا در این مورد ساکت است، اما به نظر می رسد که اگر به کارگیری به اجبار باشد، انسان فاعل بالجبر می شود و اگر با اختیار خود آن را انجام دهد، وضعیت پیچیده تر می شود، زیرا چه بسا انسان با اختیار خود فعلی را انجام



دهد که در آن واحد دو هدف را محقق سازد؛ مثلاً کارمندی که در استخدام شرکتی است، عملی را انجام می‌دهد که هم دستمزد بگیرد و هم درعین حال مقصود شرکت برآورده شود. آیا می‌توان گفت چنین فعلی از یک جهت ارادی و از جهت دیگر تسخیری وضعی است؟ در آثار صدرا به این گونه پرسش‌ها پاسخی نمی‌یابیم.



## کتابنامه

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳)، النجات، ج ۱، مقدمه و تحقیق از دکتر حامد ناجی اصفهانی، چاپ اول، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳)، رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات و تسلسل اسباب و مسببات، مقدمه، حواشی و تصحیح موسی عمید، چاپ دوم، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳)، طبیعیات، چاپ دوم، مقدمه و حواشی و تصحیح سید محمد مشکوه، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹)، قانون، ج ۱، تهران: سروش، قابل دسترسی در: <http://shiaonlineibrary.com>.
۵. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۰ق.)، رسائل ابن سینا، قم: انتشارات بیدار.
۶. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ق.)، الشفاء (الطبیعیات والهیات)، تحقیق سعید زاید، ج ۱ و ۲، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
۷. \_\_\_\_\_ (۱۹۸۹م.)، الحدود، چاپ دوم، قاهره: هیئة المصریه.
۸. \_\_\_\_\_ (۲۰۰۵)، مجربات الرّوحانیة، بیروت: مؤسسه التّور للمطبوعات.
۹. \_\_\_\_\_ (۲۰۰۷)، رساله احوال نفس، تحقیق: احمد فؤاد الأهوانی، پاریس: دار بیلیون.
۱۰. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۹۹۵)، لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، قابل دسترسی در نرم افزار کلام اسلامی مرکز تحقیقات کامپیوتری نور.
۱۱. آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۸۱)، شرح بر زاد المسافر، چاپ سوم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۲. باقر داماد، میرمحمد (۱۳۶۷)، القبسات، به اهتمام مهدی محقق، سید علی موسوی بهبهانی، پروفیسور ایزوتسو و ابراهیم دیباجی، چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۳. بهمنیار بن مرزبان (۱۳۷۵)، التحصیل، چاپ دوم، تصحیح و تعلیق از استاد شهید مرتضی مطهری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.



۱۴. بیات، اسدالله (۱۳۷۶)، «شرح آرای مصطفی خمینی»، قابل دسترسی در: پورتال جامع علوم انسانی و اسلامی، نکت: حضور، ش ۲۱.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۶)، ریح الختم، ج ۲، گردآورنده حمید پارسانیا، قم: نشر اسراء.
۱۶. حسینی اردکانی احمد بن محمد (۱۳۷۵)، مرآت الأكوان (تحریر شرح هدایه ملاصدرا شیرازی)، مقدمه، تصحیح و تعلیق عبدالله نورانی، چاپ اول، تهران: میراث مکتوب.
۱۷. دغیم، سمیع (۲۰۰۱ م.)، موسوعة مصطلحات الامام فخر الدین الرازی، چاپ اول، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
۱۸. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۲)، لغت‌نامه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۹۲)، المفردات فی غریب القرآن، چاپ هفتم، قم: نوید اسلام.
۲۰. السبزواری، ملاحادی (۱۳۶۹)، التعليقات علی الشواهد الربوبیه، چاپ: دوم، تصحیح و تعلیق از سید جلال الدین آشتیانی، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
۲۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۹)، شرح المنظومه، با تعلیقه حسن حسن‌زاده آملی، ج ۱، چاپ اول، تهران: نشر ناب.
۲۲. شهرستانی، محمد بن عبد‌الکریم (۱۴۰۵ ق.)، مصارعة الفلاسفه، چاپ اول، تحقیق حسن معزی، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
۲۳. صدر المتألهین (ملاصدرا)، محمد (۱۳۰۲ ق.)، مجموعه الرسائل التسعه، قابل دسترسی در نرم افزار کلام اسلامی.
۲۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۴۰)، رساله سه اصل، به تصحیح و اهتمام سید حسین نصر، تهران: دانشگاه علوم معقول و منقول.
۲۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۵۴)، المبدأ والمعاد، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۲۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۰)، اسرار الایات، مقدمه و تصحیح از محمد خواجه، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
۲۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح و تعلیق سید جلال



الدین آشتیانی، چاپ دوم، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.

۲۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۱)، العرشية، تصحيح غلامحسين آهني، تهران: انتشارات مولی.
۲۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۱)، ايقاظ الثامن، تصحيح و تحقيق سيد محسن مؤيدي، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي.
۳۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳) المشاعر، چاپ دوم، به اهتمام هانری کربن، تهران: کتابخانه طهوري.
۳۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳)، مفاتيح الغيب، چاپ اول، مقدمه و تصحيح محمد خواجهوي، تهران: مؤسسه تحقيقات فرهنگي.
۳۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵)، مجموعه رسائل فلسفي، چاپ اول، تهران: انتشارات حکمت، تحقيق و تصحيح حامد ناجي اصفهاني.
۳۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸)، رساله في الحدوث، چاپ اول، تصحيح و تحقيق از دکتر سيد حسين موسويان، تهران: بنياد حکمت اسلامي صدر.
۳۴. \_\_\_\_\_ (۱۹۸۱م)، الحكمة في الاسفار العقلية الاربعه، ج ۱ - ۹، چاپ سوم، بيروت: دار احياء التراث العربي.
۳۵. \_\_\_\_\_ (بی تا)، الحاشية على الهيات الشفاء، قم: بيدار.
۳۶. طباطبائي، سيد محمد حسين (۱۳۶۰)، نهایه الحکمه، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۷. عامری، ابوالحسن (۱۳۷۵)، رسائل ابوالحسن عامری، چاپ اول، مقدمه و تصحيح سبحان خلیفات، تهران: مرکز نشر دانشگاهي.
۳۸. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۵)، درآمدی بر نظام صدرايي، ج ۱، تهران: انتشارات سمت.
۳۹. علوی قزوینی، سيد علی (۱۳۸۸)، «معاد جسماني از منظر دو حکيم آقا علی مدرس زنوزی و رفيعی قزوینی»، جاويدان خرد، دوره جديد، ش ۲.
۴۰. غزالی، ابو حامد محمد (۱۴۱۶ق). مجموعه رسائل، چاپ اول، بيروت: دارالفکر.
۴۱. فياضی، غلامرضا (۱۳۶۲)، لوح فشرده درس گفتارهای بدایه الحکمه، قابل دسترسی در: <http://eshia.ir/feqh/archive/text/fayazi/bedayeh/62/051>.
۴۲. فيض کاشاني، ملامحسن (۱۳۷۵)، اصول المعارف، چاپ سوم، تعليق و تصحيح و مقدمه سيد جلال الدين آشتیانی، قم: دفتر تبليغات اسلامي.
۴۳. شيباني، مبارک بن محمد بن عبد الواحد و عز الدين ابن اثير (۱۳۶۷)، النهایة فی غريب

