

## تأثیر اراده در تعین کیستی انسان

### چکیده

این مقاله به بررسی مفهوم و حقیقت کیستی می‌پردازد. قلمرو کیستی قلمروی است که در آن انسان را به مثابه یک فرد می‌نگریم و نه یک نوع. به تعبیری، کیستی انسان به وجوه امتیازی اشاره دارد که ذیل یک نوع، فرد را از افراد دیگر جدا می‌کند. ما با روشن ساختن معنای لغوی و اصطلاحی «کیستی» و بررسی روش دست‌یابی به آن از طریق شهود و تحلیل عقلی، نشان خواهیم داد که «کیستی» مجموعه‌ای از «من»، «اوصاف»، «افعال» و «نسبتی» است که این اوصاف و افعال با «من» دارند. در ادامه، به بررسی تقدم و تاخر «وصف» و «فعل» در ساخت کیستی می‌پردازیم و نشان می‌دهیم که هر دو می‌توانند بر یکدیگر مقدم باشند. همچنین، به مفهوم و حقیقت «اراده»، به عنوان یکی از امور بنیادی وجود انسان، بازمی‌گردیم و تأثیر آن را در تعین «کیستی» بررسی می‌کنیم. در پایان، به این نتیجه می‌رسیم که اراده از سه طریق بر تعین کیستی انسان تأثیر گذار است: (1) اراده خود یکی از اوصاف انسان است که با «من» او نسبت دارد و تعین بخش کیستی اوست؛ (2) اراده منجر به فعل می‌شود و فعل با «من» نسبتی دارد که سازنده کیستی است؛ (3) افعال ناشی از اراده، اوصافی در انسان پدید می‌آورند که با «من» او نسبت دارند و در نتیجه در تعین کیستی نقش دارند.

**واژگان کلیدی:** کیستی، خودشناسی، اراده، انسان، وصف، فعل.

### 1. مقدمه

به نظر می‌رسد که مباحثی که فیلسوفان مسلمان درباره «انسان‌شناسی فلسفی» مطرح کرده‌اند غالباً ذیل دو عنوان «هستی» و «چیستی» قرار دارد. در واقع، فیلسوفان مسلمان در انسان‌شناسی فلسفی‌شان که اغلب در مباحثی با عنوان «نفس» جلوه‌گر است، پس از اثبات هستی انسان به چیستی او پرداخته‌اند و تعریفی از انسان به دست داده‌اند که ناظر به «نوع» است؛ زیرا آنچه در پاسخ به چیستی عرضه می‌شود همانا «تعریف» است و تعریف از جنس و فصل تشکیل یافته که اجزای نوع‌اند.

در این پژوهش، بر آنیم که مفهومی مطرح کنیم که ذیل آن بتوان، با اضافه کردن مفاهیم دیگری همچون «اراده» و «تعین»، به نحو فلسفی، «فرد» را مورد کاوش قرار داد و نه نوع را. آنچه افراد مختلف را تحت عنوان یک نوع قرار می‌دهد، وجوه اشتراک آنهاست که همانا جنس و فصل است و آنچه افراد نوع را از یکدیگر جدا می‌کند، وجوه امتیاز آنهاست که همانا نسبتی است که فرد با اوصاف و افعال خود دارد و ما در این مقاله درباره‌اش سخن خواهیم گفت. با عنایت بدین مطلب، می‌توان گفت که پرسش از «کیستی» پرسش از وجوه امتیاز افراد است. به دیگر سخن، کسی که در پی کیستی

**Commented [h1]:** فصل و البته جنس است که مشترک است. مگر بعد از پذیرش نوع انسان با فصل ناطق بودن؛ به دنبال بیان تفاوت های فردی باشد یعنی افراد ذیل یک چه اشتراکات و چه تمایزاتی دارند،

**Commented [h2]:** خب همین آنچه چیست؟

**Commented [a3R2]:** اصلاح شد.

موجود (الف) است، در واقع، در پی وجوه تمایز موجود (الف) از دیگر افراد نوع است؛ وجوه تمایزی که در مواجهه حضوری با «خود» ریشه دارد. به عبارتی، در چنین مبحثی، به نحو فلسفی می توان بررسی کرد که شخص (فرد) در حین مواجهه با خود، به طور خاص، چه می یابد و چگونه می توان آن را تحلیل و توصیف کرد.

آنچه در اینجا باید بدان توجه داشت این است که مفهوم «کیستی» با عنایت به اینکه ناظر به فرد است، به تعداد افراد یک نوع، متفاوت است؛ از این رو، بررسی علمی/فلسفی کیستی «زید» و «عمرو» و... مقدور نیست؛ بر این اساس، این پژوهش، نگاهی عام به مفهوم کیستی و راه و رسم تعیین یافتن آن از طریق «اراده» خواهد داشت و در آن، ابتدا معنا و قلمرو «کیستی» را روشن خواهد کرد، سپس، در پی مفهوم بنیادین «اراده» در انسان می رود که، بر اساس توضیحی که خواهد آمد، به نظر می رسد در تعیین کیستی انسان نقش بسزایی دارد. پس از آن، بیان خواهد شد که آیا اراده در کیستی انسان نقشی دارد یا نه و اگر نقش دارد، تا چه اندازه و چگونه می توان آن نقش را تبیین کرد؟ سبب برگزیدن مفهوم «اراده» در این پژوهش این است که به نظر می رسد در قلمرو مواجهه با خود، یکی از حقایق بنیادینی که با آن مواجه می شویم «اراده» است که گویا سازنده هویت انسان است و نقش مهمی در تعیین کیستی دارد. به تعبیری، آنچه نقش انسان در هویت بخشی به خود را پررنگ می کند همانا «اراده» است. به نحوی که آنچه از دایره اراده انسان در واقع، از دایره اختیار او خارج است. لذا ما به سراغ اراده رفتیم تا نقش انسان را در تعیین بحث به کیستی اش روشن سازیم. بنابراین، می توان گفت که هدف اصلی ما در این پژوهش دست یافتن بدین مطلب است که اراده چه رابطه ای با کیستی انسان دارد یا به تعبیر دیگر، آیا کیستی فرد انسان که زمینه ساز تمایز او از افراد دیگر است محصول اراده اوست؟

اما روش ما در مواجهه با این مسأله دو گونه است: 1- ابتدا از روش شهودی بهره می گیریم و آنچه در قلمرو مواجهه با خود بر ما روشن می شود را درمی یابیم. این روش مبتنی بر آن است که روش دست یابی به کیستی را روش شهودی خواهیم دانست که درباره اش سخن خواهیم راند. 2- دست به تحلیل یافته هایی می بریم که از طریق شهودی به دست آورده ایم. تحلیلی که در اینجا درباره اش گفتیم تحلیل عقلی است که سامان بخش مباحث فلسفی ما درباره کیستی و اراده است.

اما مسیری که ما در این پژوهش طی می کنیم بدین نحو است که نخست، پیش فرض هایی که در نتیجه گیری ما دخیل اند را برمی شمیریم، آنگاه مفهوم «کیستی» و مفهوم «وصف» و «فعل» را روشن می کنیم و بعد از آن، به بررسی روش دست یابی به کیستی دست خواهیم زد و پس از آن، به «حقیقت کیستی» که در قلمرو معرفت شهودی حاصل می شود، می پردازیم. سپس، به سراغ «اراده» می رویم و مفهوم و حقیقت آن را می کاویم. سرانجام، مبحث پایانی را سامان می دهیم و در آن ارتباط «اراده و کیستی» را تبیین می کنیم.

## 2. پیشینه پژوهش

چنانچه جستجوهای ما گواهی می دهد، مقاله، پایان نامه، رساله یا کتابی با عنوان «تأثیر اراده در تعیین کیستی انسان» نگاشته نشده است. البته، در فضای فلسفه اسلامی، برخی متأخران به مسأله «کیستی» اشاره کرده اند؛ مثلاً حسن زاده آملی در جایی

از کتاب دروس معرفت نفس ما را با پرسش از «کیستی» مواجه کرده است (ر.ک: حسن‌زاده آملی (1385)، دروس معرفت نفس، ص 20). یا جوادی آملی در کتاب تفسیر انسان به انسان به «خودشناسی فلسفی» و «شناخت هویت» اشاره کرده است (ر.ک: جوادی آملی (1385)، تفسیر انسان به انسان، ص 25 و ص 27) غلامحسین ابراهیمی دینانی نیز در جایی، به اختصار، به اهمیت شناخت کیستی و برتری آن بر بسیاری مباحث فلسفی پرداخته است. همچنین، علی‌اکبر رشاد، در یکی از سخنرانی‌های خود در «سلسله بحث‌های فلسفه فرهنگ» به تبیین مسأله «هویت/کیستی» و تفاوت آن با «ماهیت/چیستی» پرداخته است. با این حال، تفاوت این پژوهش با مواردی که برشمردیم در این است که اولاً موارد مذکور بسیار مجمل‌اند و به تفصیل به موضوع «کیستی» و مفهوم و حقیقت آن پرداخته‌اند. ثانیاً پژوهش ما درباره «تأثیر اراده در تعین کیستی» است که در هیچ‌یک از موارد فوق این موضوع مطرح نشده است.

از خصوص عنوان پژوهش که بگذریم، در آثار متقدمان، آنچه بیشتر به چشم می‌خورد و به موضوع این پژوهش نزدیک است، «مطلب من/پرسش از من» است. مثلاً سهروردی در حکمة الإشراق می‌گوید: «مطلب «من» الشیء و یطلب به خصوص ما عرف أنه عاقل لذاته»<sup>1</sup>. با این حال، مطالبی که درباره «مطلب من» مطرح شده است با پژوهش ما تفاوت اساسی دارد؛ زیرا موضوع پژوهش ما «تأثیر اراده در تعین کیستی انسان» است که به مباحثی درباره «مطلب من» مربوط است اما از آن فراتر خواهد رفت.

### 3. پیش‌فرض‌های پژوهش

این پژوهش بر پیش‌فرض‌های بسیاری استوار است که برشمردن یکایک آنها نه‌میسر است و نه مقبول. با این حال، لازم است که به بعضی از مبانی مهم و تأثیرگذار در این پژوهش بپردازیم تا مسیر پیش‌رو مدّری روشن‌تر شود. به نظر می‌رسد که از میان موضوعاتی که بررسی آنها مبنای **مقاله** ماست، سه موضوع در نتیجه‌گیری ما نقش اساسی‌تری دارند. آن سه موضوع عبارتند از:

#### 1- واقع‌گرایی

#### 2- جهان‌بینی الهی

#### 3- اصالت وجود

اینک می‌بایست رأی‌مان درباره این سه موضوع را به اختصار، بیان کنیم تا مبنای گامهای اصلی پژوهش فراهم شود.

### 3-1. واقع‌گرایی

«واقع‌گرایی» در اینجا بدین معناست که ما به نحو پیش‌فرض، می‌پذیریم که خارج از ذهن ما واقعیاتی هست. اینگونه نیست که ما با تصوّر اتمان در جهان تنها باشیم و تمام آنچه می‌بینیم ساخته و پرداخته ذهن ما باشد. از این رو، می‌توان گفت که

<sup>1</sup> سهروردی، حکمة الإشراق در مجموعه مصنفات شیخ اشراق، 46.

ما به «رئالیسم هستی‌شناختی» قائل شده‌ایم. شایسته است که بدین نکته اشاره کنیم که پذیرش چنین رئالیسمی مورد پذیرش حکمای عالم اسلام است به نحوی که برخی متأخران آن را بدیهی یا فطری تلقی کرده‌اند.<sup>2</sup>

اما «واقع‌گرایی هستی‌شناختی» برای ما که عزم شناخت «کیستی» داریم، کافی نیست و لازم است که از آن فراتر رویم و علاوه بر «واقع‌گرایی هستی‌شناختی» به «واقع‌گرایی معرفتی» نیز قائل شویم. «واقع‌گرایی معرفتی» بدین معناست که ما علاوه بر آنکه جهان خارج را پذیرفته‌ایم، باور داریم که به آنچه در خارج است می‌توان معرفت یافت. معرفت به خارج بدین معناست که ما قادریم جهان خارج را آنگونه که هست بشناسیم، هرچند که در این مسیر گاهی خطا می‌کنیم. در اصل، پذیرش خطا در معرفت به معنای آن است که باور داریم که معرفت صحیحی هست که این معرفت در مقایسه با آن خطاست.

### 2-3. جهان‌بینی الهی

یکی دیگر از پیش‌فرض‌های این پژوهش این است که ما جهان را از منظری الهی می‌نگریم. این بدان معناست که ما باور داریم که جهان آفریننده‌ای دارد که غرض متعالیه‌ی آنست، باید دانست که چنین نگاهی گستره وسیعی دارد و صرفاً ادیان بخصوصی را شامل نمی‌شود بلکه هر که قائل به وجود آفریننده برای جهان است را دربرمی‌گیرد. به تعبیری، این پژوهش مبتنی بر نگاهی الهی به جهان است و احتمالاً قادر است که قائلان به وجود آفریننده را، با هر کیش و آئینی، با خود همراه کند. آنچه برای ما دارای اهمیت است این است که جهان و انسان مسبق به آفرینش است و اراده دیگری در وجود آنها دخیل است. جهان‌بینی الهی همان مفهومی است که در جهان اسلام، فیلسوفانی چون شهید سید محمدباقر صدر از آن با عنوان «المفهوم الإلهی للعالم»<sup>3</sup> یاد می‌کنند. «المفهوم الإلهی للعالم» بدین مطلب اشاره دارد که بینش ما [المفهوم] نسبت به جهان [العالم] بینشی الهی [الإلهی] است که تعبیر دیگری از «جهان‌بینی الهی» است و ناظر به نگاه فیلسوف مسلمان به جهان غیرمنقطع از آفریننده است.

اما چرا پذیرش «جهان‌بینی الهی» برای ما مهم است؟ در آینده نشان خواهیم داد که پذیرش یا عدم پذیرش جهان‌بینی الهی در تبیین ارتباط اراده و کیستی نقش بسزایی دارد. در توضیح این مطلب به نحو مختصر، می‌توان گفت که پذیرش «جهان‌بینی الهی» در اصل، پذیرفتن این مطلب است که انسان در تمام شئون وجودی خود، صرفاً به اراده خویش وابسته نیست بلکه دست‌کم در بخشی از وجودش وابسته به اراده الهی است. این مطلب ما را بر آن می‌دارد که کیستی را صرفاً محصول اراده انسان ندانیم بلکه اراده آفریننده را نیز در تعین «کیستی» دخیل کنیم.

### 3-3. اصالت وجود

<sup>2</sup> طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، 58.

<sup>3</sup> صدر، فلسفتنا، 233.

یکی دیگر از پیش‌فرض‌های ما در این پژوهش این است که اصالت با وجود است. «اصیل» در اینجا به چه معناست؟ در پاسخ باید گفت که اصیل چیزی است که جهان را پُر کرده است. چیزی که جهان را پُر کرده است «خارجیت» دارد، «حقیقت» دارد، «منشأ اثر» است و زیربنای امور تبعی است که در پی آن امر اصیل پا به قلمرو هستی می‌گذارند. در توضیح این مطلب باید گفت که در آثار صدرا به عنوان پیش‌قراول طرح و بسط نظریه «اصالت وجود»، می‌بینیم که مفهوم «وجود» به نحوی بیان شده است که در خارج مصداق دارد. به تعبیر دیگر، مفهوم «وجود» به نحوی است که علاوه بر روشن بودن در ذهن، در خارج نیز عین حصول و وقوع و فعلیت است و آنچه خارج را پُر کرده اس همانا «وجود» است. وی در این باره می‌گوید:

... أن لمفهوم الوجود المعقول - الذي من أجلی البدیهیات الأولیة - مصداقاً فی الخارج و حقیقه و ذاتاً فی الأعیان و أن حقیقتها نفس الفعلیة و الحصول و الوقوع. مفهوم وجود معقول که از روشن‌ترین بدیهیات است در خارج مصداق و حقیقت دارد و در اعیان دارای ذات است و حقیقتش همانا عین فعلیت و حصول و وقوع است.

با التفات به رأی صدرا، «وجود» علاوه بر آنکه به نحو مفهومی در ذهن موجود است، به نحو حقیقی در خارج تحقق و وقوع دارد. به تعبیری، آنچه در ذهن به نحو «مفهوم وجود» جلوه‌گر است، در خارج، به نحو «مصادق وجود» تحقق دارد. بر این اساس، می‌توان گفت که آنچه خارج را پُر کرده است همانا «وجود» است. ناگفته نماند که بر اساس این رأی، «وجود» یکی از مصادیق هستی در کنار دیگر مصادیق نیست بلکه یگانه مصداقی است که در عالم عین تحقق دارد. لذا باید گفت که اصالت وجود ما را به وحدت وجود می‌رساند که بر اساس آن، عالم را صرفاً وجود پُر کرده است؛ زیرا هم‌عرض وجود چیزی نیست که در کنارش قرار گیرد و بنیاد هستی قلمداد گردد. با این حال، با عنایت به درک ما از تکثرات جهان، باید ملتزم شد که «وجود» به شکل ماهیات بر ما جلوه می‌کند و بر پایه‌اش می‌توان تکثر اموری همچون «انسان» و... را تبیین کرده و توضیح داد. این پیش‌فرض ما را بدانجا می‌برد که نشان دهیم که در حین مواجهه حضوری با خود که سرمنشأ تبیین کیستی است ما صرفاً با وجود روبرویم اما این وجود برای ما به شکل ماهوی جلوه می‌کند که بر پایه آن می‌توان امور مختلفی همچون «من»، «وصف»، «فعل» و «اراده» را تبیین کرد. به تعبیر دیگر، بنیاد خودشناسی ما بر پایه وجود قرار گرفته است اما وجودی که به شکل ماهیات بر ما جلوه می‌کند و می‌توانیم آن را دسته‌بندی کرده و تبیین کنیم.

#### 4- مفاهیم

در این مبحث به مفاهیمی همچون «کیستی»، «وصف»، «فعل» و «اراده» خواهیم پرداخت و آنها را روشن خواهیم ساخت.

##### 1-4. مفهوم کیستی

<sup>4</sup> صدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، 340.

**Commented [h4]:** ارجاعات لازم است و اینکه تقریر صحیحی از اصالت وجود بیان بفرمایید.

**Commented [a5R4]:** اضافه گردید

Commented [h9]: کجای لغتنامه؟

Commented [a7R6]: اضافه شد

Commented [h8]: همه ارجاعات را مطابق شیوه نامه مجله اصلاح کنید. خصوصاً که در برخی موارد مثل مورد بالا یعنی دهخدا، اول شماره جلد آورید و بعد تاریخ در پرانتز و...

Commented [h9]: تکرار مکررات

Commented [a10R9]: در اینجا به جمع‌بندی مطالب گذشته پرداخته شد تا پرسش از کیستی تدقیق شود لذا تکرار برخی مطالب ناگزیر است. با این حال، اگر لازم است که حذف گردد، چنان می‌کنم.

واژه «کیستی» برخاسته از ترکیب واژه «کی»، «است» و «یای مصدرساز» است. آنچه در این ترکیب نقش محوری دارد همانا واژه «کی» است که بنیاد مفهوم ترکیب را می‌سازد. واژه «کی» به «است» رابطی اضافه شده است تا آن را به شکل «محمولی» درآورد و بدان معنای تازه‌ای بخشد و، پس از آن، «یای مصدرساز» آمده است تا ترکیب «کی» و «است» را معنای اسمی بدهد تا آن را به سادگی در جای اسم بنشانیم و درباره‌اش سخن بگوییم. با این اوصاف، نقش «است» و «یای مصدرساز» چندان دارای اهمیت نیست؛ زیرا هر دو ما را یاری می‌دهند تا از «کی» چونان اسم سخن بگوییم. بنابراین، اگر بتوان مفهوم واژه «کی» را شناخت، می‌توان به شناخت مفهوم ترکیب مذکور بار یافت.

اما واژه «کی/که» به چه معناست؟ چنانکه در لغت‌نامه دهخدا ذیل ماده «کی»<sup>۵</sup> آمده است، این واژه «ادات استفهام» یا «ضمیر استفهامی» است و استفاده از آن بدان معناست که گوینده در پی طرح پرسشی است. اما پرسش از چه چیزی؟ ناگفته پیداست که گوینده، آن هنگام که «کی» را به «است» اضافه می‌کند، در پی شناخت «کسی» است. مثلاً زمانی که عزم آن دارد که «علی» را که یکی از افراد انسان است، بشناسد از ادات مذکور بهره می‌جوید و می‌پرسد: «علی کیست؟». این مطلب به ظاهر ساده، با قدری موی‌شکافی مشکلی است که ما را با دستاوردهای ژرفی روبرو کند. اینک می‌توان پرسید که گوینده پرسش مذکور دقیقاً در پی چیست؟ پیش از آنکه به پرسش مذکور بپردازیم شایسته است که اشاره کنیم که یکی از ویژگی‌های استفهام با «کی» این است که این ادات صرفاً برای افراد/شخص عاقل به کار می‌رود. چنانکه سهروردی در جایی می‌گوید: «مطلب "من" الشیء و یطلب به خصوص ما عرف له عاقل لذاته»<sup>۶</sup> و قطب‌الدین شیرازی در شرح آن می‌گوید: «...لاختصاص "من" بأولی العقل؛ و یجاب بان یفید و نحوه»<sup>۷</sup> لهذا برای هر موجودی «قوة عقل» را اثبات کنیم، پرسش از «کی» درباره‌اش صادق است اما آنچه در این پژوهش مورد نظر است همانا «انسان» است که یکی از «ذوی العقول» به شمار می‌رود.

مطلب دیگر اینکه کسی که پرسش از «کی» را مطرح می‌کند همواره در پی به دست آوردن علمی جزئی است. قطب‌الدین شیرازی در این باره می‌گوید: «و کلها [مطلب من] مطالب جزئیة، تنزل عن أن تعد فی الأمهات، لأنها تطلب علوما جزئیة». و همه آنگونه پرسش‌ها مطالب جزئی به بار می‌آورند و در شمار امهات قرار نمی‌گیرند زیرا خواستار علوم جزئی-اند.<sup>۸</sup>

اینک ما از این دو مطلب یاری می‌گیریم و دوباره پرسشمان را مطرح می‌کنیم: «کسی که پرسش از کیستی یک فرد/شخص را مطرح می‌کند دقیقاً در پی چیست؟». به نظر می‌رسد، کسی که درباره یکی از افراد ذوی‌العقل این پرسش را مطرح می‌کند، در واقع، در پی وجه امتیاز آن فرد بخصوص در قبال افراد دیگری است که ذیل مفهومی کلی [مفهوم نوع] قرار می‌گیرند. به تعبیر دیگر، پرسش از کیستی پرسش از مابه‌الامتیاز یک فرد بخصوص در قبال افراد دیگر است.

<sup>۵</sup> دهخدا، لغت‌نامه، «کی».

<sup>۶</sup> سهروردی، حکمة الاشراف در مجموعه مصنفات شیخ اشراف، 46.

<sup>۷</sup> شیرازی، حکمة الاشراف (تعلیق ملاحظه)، 193.

<sup>۸</sup> شیرازی، حکمة الاشراف (تعلیق ملاحظه)، 193.

اگر به مطلبی که پیشتر درباره جزئی بودن علم به کیستی اشاره شد، بازگردیم درمی یابیم که نیل به چنین پاسخی ثمره منطقی یا لازمه منطقی آن است. چنانکه گفتیم، پرسش از کیستی پرسشی است که بر مدار مفاهیم جزئی می چرخد و علم جزئی به بار می آورد. این مطلب بدان معناست که محدوده پرسش از کیستی **محدوده ایست** که صرفاً یک مصداق/فرد را شامل می شود.

حال که مفهوم «کیستی» را روشن ساختیم، **پیش از آنکه به «حقیقت کیستی» بپردازیم، دو مفهوم «وصف» و «فعل» را** نیز بررسی و روشن خواهیم کرد و در آینده، تقدم هریک بر دیگری و تأخر هریک از دیگری را توضیح داده و درخواهیم یافت؛ پرداختن به این دو مفهوم از آن روست که این دو در مسیر و نتیجه این پژوهش تأثیر بسزایی دارند و در تبیین حقیقت کیستی دخیل اند.

## 2-4. مفهوم «وصف»

مراد از «وصف» در این پژوهش، هر چیزی است که بتوان انسان را با آن توصیف کرد و به واسطه اش صفتی ساخت و بر او **حمل کرد**. این مراد به موضع اصولی ها درباره «وصف» نزدیک است. وصفی که اصولی ها مطرح می کنند هر قیدی که موصوف را توضیح دهد را شامل می شود و صرفاً مختص وصف و صفت لغوی/اصطلاحی نیست. ابوالقاسم خویی در *دراسات فی علم الأصول* درباره «وصف» چنین می گوید: **«إن المراد من الوصف ليس الوصف الاصطلاحي، بل المراد منه مطلق القيد»**.<sup>9</sup> چنانکه از سخن مرحوم خویی پیداست، وصف چیزی است که موصوف را دارای قید کند به نحوی که با آن بتوان توصیفش کرد. مثلاً اگر انسان را دارای قوه عاقله بدانیم، خواهیم گفت که او «عاقل» است و اگر او را دارای جسم بدانیم خواهیم گفت که او «جسم دار» است.

## 2-4. مفهوم «فعل»

مراد ما از «فعل» در اینجا و به **نحو اصطلاحی**، حرکتی است که از نفس متحرک برخاسته است و به او منسوب است. برای توضیح این معنا در ابتدا، باید گفت که مراد از «متحرک» همانا «فرد انسان» است که ما در پی تبیین کیستی اش هستیم. با عنایت بدین مطلب، خواهیم گفت که «فعل» یک «حرکت» است. مراد از «حرکت» در اینجا همان چیزی است که برخی حکمای مسلمان بدان قائلند یعنی «خروج [تدریجی] من القوة إلى الفعل».<sup>10</sup> به نظر می رسد که ورود به تبیین تفصیلی تعریف «حرکت» چندان ضروری نیست. با این حال، بهتر است اشاره کنیم که هر «فعلی» دربردارنده دو مفهوم «قوه» و «فعل» است. این نشان می دهد که افعال ما آغاز و انجامی دارد. یعنی از جایی آغاز می شود که مرتبه قوه است و مسیری را طی می کند و به هدفی نائل می گردد که مرتبه فعلیت است. اما چنین حرکتی از متحرک برخاسته است نه از چیز دیگری. یعنی قوام و امتداد این حرکت وابسته به متحرک است. به تعبیر دیگر، این حرکت از ذات (= نفس) متحرک برخاسته است. متحرک

**[h11] Commented:** معنای لغوی یا ارجاع به متون دسته اول باشد. در فلسفه و عرفان هم وصف به کار می رود و معنای اصطلاحی خود را دارد که بدان اشاره نشده است. چرا از موضع اصولی فقط

**[a12R11] Commented:** آنچه فرموده اید صحیح است اما ما در این پژوهش به آنچه اصولی ها درباره ی وصف گفته اند نزدیک شده ایم زیرا مفهوم عامی است و یارای آن دارد که همه ی اوصاف حقیقی و اعتباری و... را دربرگیرد. در واقع، برگزیدن رأی اصولی ها در این باره از آن روست که ما دایره ی کیستی را با وسعت بیشتری مورد بررسی قرار دهیم.

**[h13] Commented:** فعل در لغت و در اصطلاح؟

**[a14R13] Commented:** اصلاح شد.

<sup>9</sup> خویی، *دراسات فی علم الأصول*، 221.

<sup>10</sup> ابن سینا، *کتاب الحدود (رسائل ابن سینا (بیدار))*، 105.

فرد انسان) حرکتی را می‌آغازد و مسیری را طی می‌کند و به هدفی دست می‌یابد که نقطه پایان فعل است. این تعریف که برای فعل بیان کردیم برگرفته از عبارت کندی است که می‌گوید: «(الفعل) هو الحركة التي من نفس المتحرك»<sup>۱۱</sup>

### 3-4. مفهوم اراده

در ابتدا باید دانست که «اراده» در لغت بدین معنا آمده است: «أَرَادَ: الرَّجُلُ كَذَا (إِرَادَةً) وَهُوَ الطَّلَبُ وَالاخْتِيَارُ»<sup>۱۲</sup>. بر اساس آنچه صاحب‌المصباح‌المنیر نقل کرده است، «اراده» امری است که با «طلب» و «اختیار» پیوند دارد. گویا کسی که چیزی را اراده می‌کند، آن را طلب کرده و اختیار می‌نماید. طالب چیزی شدن و آن را اختیار کردن نیز پیوند وثیقی با «فعل» دارد؛ زیرا «اراده» در معنای «طلب و اختیار» فرآیند کشش به سوی یک امر مطلوب را نشان می‌دهد که این فرآیند، احتمالاً با فعل همراه است چون «فعل» حرکت به سوی مطلوب است. بر این اساس، بررسی لغوی مفهوم «اراده» بحث ما را با مبحث «فعل» پیوند می‌زند و ما را بر آن می‌دارد که «اراده» را معطوف به «فعل» ببینیم.

از معنای لغوی که بگذریم، در قلمرو فلسفه اسلامی، «اراده» معنایی دارد که به معنای لغوی‌اش بی‌ربط نیست. در میان فلاسفه اسلامی، شاید روان‌ترین تعریف برای «اراده» از آن کندی باشد. وی در تعریف «اراده» می‌گوید: «الإرادة قوة يقصد بها الشيء دون الشيء»<sup>۱۳</sup>. با عنایت به سخن کندی، سخن گفتن از «اراده» سخن گفتن از قوه‌ای است که انسان را قادر می‌سازد که چیزی را قصد کند (به سویی حرکت کند - فعل) و چیزی را وانهد. بر این اساس، در تعریف کندی، علاوه بر مفاهیم «قوه» و «قصد» که آشکارا بیان شده است، مفاهیمی همچون «قدرت» و «فعل» نیز مستتر است. پس، صرفاً با تکیه بر تعریف کندی، در قلمرو «اراده»، ما با مفاهیم تازه‌ای روبرو می‌شویم که گویا جزئی از اجزای تشکیل‌دهنده این مفهوم‌اند. حال که این چهار مفهوم را روشن ساختیم، شایسته است که پیش از پرداختن به «حقیقت کیستی»، ابتدا «روش دست‌یابی به کیستی» را که پیشتر بدان اشارت کردیم، واضح‌تر سازیم تا روشن شود که ما از چه طریقی احوال خویش را واریس خواهیم کرد.

### 5. حقیقت کیستی

در راستای تبیین حقیقت «کیستی»، زین پس، در جمله‌پردازی‌هایمان در این مبحث، از ضمیر متکلم وحده بهره می‌گیریم. اینک، با عنایت به روش شهودی، عزم آن دارم که با خود مواجه شوم و دریافت‌هایم از خود را تحلیل کنم. وقتی به خود می‌نگرم، آن را مجموعه‌ای از امور درونی و بیرونی می‌یابم. یعنی من خود را مجموعه‌ای از امور درونی‌ای همچون «ادراک»، «عشق»، «نفرت»، «شادمانی»، «غم» و... و امور بیرونی‌ای همچون «رنگ»، «حجم»، «حرکت» و... می‌یابم. اگر این امور درونی و بیرونی را به «اوصاف» و «افعال» تقسیم کنم، خواهم دید که من مجموعه‌ای از اوصاف و افعال. مراد از «اوصاف» اموری‌اند که من می‌توانم با آنها برای خود صفت بسازم و خود را توصیف کنم. مثلاً بگویم «من قد بلندم» یا

Commented [h15]: کجا؟

Commented [h16]: آدرس؟

Commented [a17R16]: اضافه شد

Commented [h18]: بهتر نبود اول حقیقت کیستی را می‌گفتید و سپس به روش دستیابی آن اشاره می‌کردید

Commented [a19R18]: نکته ی دقیقی فرمودید اما به گمان من رسید که تا روشمان روشن نباشد پایمان در دریافت و تبیین کیستی لنگ است. یعنی ابتدا معرفت اجمالی به حقیقت کیستی را سرلوحه قرار دادیم و سپس روش را روشن کردیم تا با استمداد از آن به سراغ تدقیق حقیقت کیستی برویم. در واقع، رسیدن به چنان نتایجی ثمره ی بهرگیری از چنین روشی است، نه اینکه روش مذکور ثمره ی حقیقت کیستی باشد. (البته، از این منظر که شما فرمودین نیز می‌توان به مطلب نگریست اما ما در اینجا منظر دیگری را مد نظر قرار دادیم امید که مقبول درگاه افتد)

Commented [h20R18]: منطقی نیست، آیا می‌شود من دریا را نشناسم و سپس درباره شنا کردن صحبت کنم؟

<sup>۱۱</sup> کندی، رسالة فی حدود الأشياء و رسومه در رسائل الکندی الفلسفیة، 114.

<sup>۱۲</sup> فیومی، المصباح المنیر، «أراد».

<sup>۱۳</sup> کندی، رسالة فی حدود الأشياء و رسومه در رسائل الکندی الفلسفیة، 117.



«من عاشقم». مراد از «افعال» اموری‌اند که به اختیار من وابسته‌اند و من آنها را برای نيل به مقاصدی، پدید می‌آورم مثلاً «نگاه کردن» یا «دویدن». نکته‌ای که در اینجا حائز اهمیت است این است که این اوصاف و افعال به نحو رها بر پای خود نایستاده‌اند بلکه حول محوری واحد گرد آمده‌اند. یعنی من آنها را به نحوی می‌یابم که حول موضوع یا بنیادی گرد آمده‌اند که به آنها وحدت می‌بخشد. در توضیح این مطلب باید گفت که اوصاف و افعال مذکور از وابستگی برخوردارند یعنی من آنها را به نحو رها نمی‌یابم بلکه به صورتی می‌یابم که گرد «من» جمع شده‌اند و با آن نسبتی دارند. نشان نسبت مذکور این است که من آنگاه که افعال و اوصاف مذکور را به واژه یا گزاره برمی‌گردانم میان آنها و خود با ضمایر منفصل و متصل نسبتی برقرار می‌کنم و مثلاً می‌گویم: «نگاه کردن من» یا «نگاه کردنم». در واقع، آنچه رخ می‌دهد «نگاه کردن» به شکل مصدری نیست بلکه «نگاه کردن من» است. می‌توان گفت که آنچه به نحو مصدری دریاخته می‌شود همانا چیزی است که من با سلب ضمیر متکلم و به شکل ذهنی ساختم و گر نه در خارج چیزی به عنوان «نگاه کردن» موجود نیست. پس، من اینجا با امور مختلفی مواجهم: «من»، «اوصاف»، «افعال» و «نسبت».

اینک پرسش این است که کدامیک از امور بالا همان «کیستی» است؟ در پاسخ می‌گوییم که «من» بنیادی است که همه اوصاف و افعال را گرد آورده است اما آنچه مرا از دیگران متمایز می‌کند صرفاً «من» نیست بلکه چیز دیگری است. یعنی ما برای تبیین کیستی صرفاً نمی‌توانیم به «من» تکیه کنیم بلکه می‌بایست «من» را به علاوه «اوصاف» و «افعال» در نظر بگیریم. برای تبیین این مطلب فرض می‌گیریم که «من» فاقد تمام اوصاف و افعال است. چه چیزی باقی می‌ماند؟ اگر اموری همچون «تشخص»، «وحدت» و... را از «اوصاف» تلفیق کنیم، می‌توانیم گفت که فقدان اوصاف به معدوم شدن شیء می‌انجامد زیرا با توجه به اینکه معیار تشخیص وجود است، چیزی که تشخیص ندارد، وجود ندارد. به عبارت دیگر، پیش از اوصاف، «من» موجود نیست و گر نه اوصافی همچون تشخیص و وحدت و... از آن قابل انتزاع بود در حالی که فرض این است که فاقد تمام اوصاف است. این بدان معناست که وجود اوصاف شرط لازم تحقق «من» است و با وجود آن همراه است.

اما گفتیم که اوصاف و افعال وابسته‌اند و بی آنکه نسبتی با «من» داشته باشند در خارج موجود نیستند. از این سخن می‌توان دریافت که «کیستی» افراد صرفاً وابسته به اوصاف و افعال نیست که اگر چنین می‌بود، می‌بایست بتوانیم اوصاف و افعال را بی آنکه وابسته به چیزی باشند، محقق ببینیم در حالی که چنین چیزی میسر نیست. لذا اوصاف و افعال نیز به تنهایی سامان‌بخش کیستی نیستند. «نسبت» نیز که امر مستقلاً در خارج نیست که بتواند سامان‌بخش کیستی باشد بلکه صرفاً بیانگر رابطه طرفینی «من» و «اوصاف و افعال» است. پس، آنچه باقی می‌ماند این است که بگوییم «حقیقت کیستی مجموعه‌ای از "من" به علاوه "نسبتی" است که "اوصاف" و "افعال" با آن دارند». در واقع، کیستی هر فرد که وجه تمایز او از افراد دیگر است همان نسبتی است که میان اوصاف و افعال او با من او برقرار است. با این اوصاف، می‌توان از کیستی به «من» تعبیر کرد. «من» نخست اشاره به مجموعه‌ای دارد که مشتمل بر «من/وصف/فعل/نسبت» است و «من» دوم اشاره به همان وجودی دارد که پایه استقرار اوصاف و افعال و نسبت است و یکی از اجزای کیستی به شمار می‌رود. بر این اساس، باید گفت که «من» به عنوان یکی از اجزای تشکیل‌دهنده کیستی زمانی بر کیستی منطبق است که با اوصاف و افعال و

**Commented [h21]:** تشخیص به وجود است و من هم همان چیزی است که انسان برای اشاره به حقیقت وجود خود از آن استفاده می‌کند. صفات وجود هم مساوی با خود وجود هستند ولی اصالت با چیست، جوهر وجودی فرد

**Commented [a22R21]:** صحیح است اما آنچه در اینجا مهم است این است که آن وجود مشخص چگونه برای من بروز و ظهور می‌کند.

**Commented [h23]:** مساوی با وجود است

**Commented [a24R23]:** اصلاح شد

**Commented [h25R23]:**

**Commented [h26]:** چه نسبتی؟ الان در مقام تحلیل هستید یا بیان امر واقع؛ در متن واقع نسبت معنا ندارد بلکه ذات اگر بخواد باشد با تشخیص وجودی اش هست و تفکیک تشخیص و وحدت و... از وجود فقط تحلیلی است. اما در مقام بیان در قالب گزاره این نسبت مطرح می‌شود

**Commented [a27R26]:** اکنون در مقام تحلیلیم و در مقام تحلیل دوگانگی را در نظر می‌آوریم و نسبت آنها را می‌سنجیم. اما این نسبت به خارج نیز سرایت می‌کند و خبر از حقیقتی خارجی می‌دهد و گر نه صادق نمی‌بود. مثلاً وقتی من به صفت ضارب متصف می‌شوم یکی از چیزهایی که مرا از دیگر افراد جدا می‌کند نسبتی است که من با وصف ضارب پیدا کرده‌ام. بدین معنا که زننده منم نه علی یا حسن یا حسین یا... لذا می‌توان گفت که چنین نسبتی، جدا از اینکه در خارج به چه نحوی برقرار است، مبنای تمایز فرد از افراد دیگر است. ناگفته نماند که ما در این تفسیر از امور تمایز بخش حقیقی‌ای مثل وجود گذشته‌ایم و تمایز را در مظاهر وجود می‌جوئیم.

**Commented [h28R26]:** فرق اوصاف وجودی و غیر وجودی در چیست؟

**Commented [a29R26]:** اوصاف وجودی در حاق واقع قرار دارد، چه من آنها را بیابم و چه نیابم اما اوصافی که ما از آنها سخن می‌گوییم اوصافی است که بر ما جلوه می‌کند و ما می‌توانیم با استناد بدانها و بدون نیاز به رسیدن به متن وجودی واقع، خود را تحلیل کنیم و خودشناسی را سامان دهیم.

نسبت در نظر گرفته شود و گرنه با کیستی تفاوت دارد و در واقع، بی عنایت به کیستی، چیزی به عنوان «من» باقی نمی ماند. از این مطلب به دست می آید که رابطه «من» و «اوصاف و افعال» رابطه ای طرفینی است؛ بدین معنا که تحقق «من» وابسته به وجود «اوصاف و افعال» است و تحقق «اوصاف و افعال» نیز وابسته به وجود «من» است. اینک می بایست دریابیم که ترتیب و تقدّم و تأخر در «وصف و فعل» به چه نحو است.

## 6. روش دست یابی به کیستی

اینک که حقیقت کیستی را یافتیم، برای تبیین روش مقبول در واکاوی حقیقت کیستی، ابتدا باید ببینیم که نحوه مواجهه با «خود» چگونه است. در ابتدا، مناسب است بدانیم که سهروردی در *الواح عمادی* در باب ادراک نفس چنین می گوید: «و دیگر گوئیم که نفس زنده است بذات خویش و مدرک ذات خویش است، و ادراک او مر ذات او را نشاید که بصورتی باشد که در او حاصل شود.<sup>14</sup> ما از چه طریق با خویش مواجه می شویم؟ در عبارت سهروردی خواهیم یافت که مواجهه ما با «خود» از سنخ مواجهه حضوری است. یعنی من که به «خود» علم می یابم و آن را فارق از ویژگی های به خصوصش درک می کنم از طریق علم حصولی راه پیدا کرده ام؛ زیرا اگر علم من به خود به واسطه صورتی در ذهن باشد، صدق مفهوم «من» محقق نخواهد شد چرا که می توانم به صورت پدید آمده اشاره ذهنی کنم و آن را «او/آن» بنامم. به تعبیری، صورت پدید آمده «او» است نه «من». در حالی که من خویش را با ضمیر «من» خطاب قرار می دهم. این نشان می دهد که اولین مواجهه من با «خود» مواجهه ای ادراکی است که در آن از «صورت» خبری نیست. ما در اینجا از اولین مواجهه سخن گفتیم زیرا به نظر می رسد که در مواجهه های ثانوی قادریم که از آنچه حضور یافته ایم صورتی برداریم و با آن علم حصولی بسازیم و درباره اش گزاره بیاوریم چنانکه ما در این عبارات چنین می کنیم. یعنی از «من» می که حضور یافته ایم و با آن به نحو بی واسطه، مواجه شده ایم، تصویری بسازیم و موضوع و محمول گزاره اش قرار دهیم و مثلاً بگوییم «من آواره ام». شاهد این مدعا عبارات فراوانی است که ما در زندگی روزمره با «من» می سازیم و درباره اش سخن می گوئیم. بنابراین، باید گفت که روش دست یابی به «خود/کیستی» همانا روش حضوری است.

اما آنچه در اینجا حائز اهمیت است این است که علم حضوری به خود علمی جزئی به بار می آورد. یعنی من به عنوان نویسنده این سطور، اگر خود را واکاوی کنم و شهودم را بررسی نمایم، نهایتاً به علمی می رسم که درباره من است و نه دیگر افراد انسان. اینک باید پرسید که چگونه می توان از این علم جزئی به قانونی کلی رسید که دربردارنده احکامی درباره همه انسانهاست که از طریق آن، انسانها کیستی خود را می یابند؟ در پاسخ به این مسأله می گوئیم که ما در این پژوهش، در پی آن نیستیم که کیستی فرد به خصوصی را تعیین کنیم. بلکه در پی آنیم که قانونی یا فرمولی به دست دهیم تا افراد انسان بتوانند از طریق آن، کیستی خود را دریابند. لذا باید این مطلب را در نظر داشته باشیم که کیستی نگارنده این سطور مورد نظر نیست و باید بتوان آن را به افراد دیگر نیز تعمیم داد. اما چگونه می توان بدین هدف نائل شد؟ اولین پاسخی که به ذهن می رسد این است که نگارنده این سطور می بایست خود را با روشی شهودی ادراک کند و پس از آن، ویژگی های

<sup>14</sup> سهروردی، *الواح عمادی* در مجموعه مصنفات شیخ اشراق، 139.

خود را بیابد و درباره آنها سخن بگوید. در این فرآیند گزاره‌هایی به دست می‌آید که می‌توان آنها را به نحو منطقی تحلیل کرد. اما کار در اینجا به پایان نمی‌رسد. با عنایت به اینکه ما ساختار واحد داشتن دستگاه ادراکی انسان‌ها را فرض گرفته‌ایم و بر اساس آن دست به نگاشتن و مفاهمه برده‌ایم، این گزاره‌ها دیگر افراد انسان را فرامی‌خواند تا خود را با آنها بسنجند و گزاره‌های به‌دست‌آمده و تحلیل‌های منطقی را بر خود منطبق یابند. اگر آنان این گزاره‌ها را بر خود منطبق یافتند، می‌توانند تصدیقشان کنند و صادقشان بخوانند. به تعبیری، مدّعی ما این است که دیگر افراد انسان در تحلیل گزاره‌های پدیدآمده از طریق شهودی با ما همراهند اما اثبات این مدّعا پس از انطباق گزاره‌های مذکور بر افراد انسان حاصل می‌شود و این امر توسط افراد دیگر رخ می‌دهد. یعنی، ما مدّعی آنیم که همه انسانها در این گزاره‌ها با ما شریکند. هر که این مطلب را نمی‌پذیرد، در خود کاوش کند و آنها را بیابد تا بر صدق مدّعی ما حکم کند. لذا هر که توانست این گزاره‌ها را در خود بیابد تصدیق می‌کند که با ما همراه است. به نظر می‌رسد که در چنین فرآیندی ما غیر از چنان فراخوانی، به استدلال‌آوری برای مدّعیان نیازمند نیستیم. مثالی فرضی می‌آوریم: فرض کنید که منجمی در موقعیت X ستاره‌ای را رصد می‌کند و تصدیق می‌کند که در آنجا ستاره‌ای هست. سپس، منجم مذکور به دیگر افراد انسان اعلام می‌کند که در موقعیت X ستاره‌ای را رصد کرده است. وی برای اثبات مدّعی خود برای دیگران دو راه حل دارد: 1- یکی از راه‌ها این است که بنشینند و استدلال بیاورند که در آن موقعیت می‌بایست ستاره‌ای باشد. این روش، روش صعبی است که ممکن است با پذیرش افراد دیگر همراه نباشد؛ زیرا احتمالاً برخی استدلالش را مخدوش خواهند دانست و برخی در مبادی تصویری آن تشکیک خواهند کرد. اما راه دیگری هست؛ 2- راه دیگر این است که افراد دیگر را دعوت کند تا با تلسکوپ ستاره مذکور را رصد کنند. کسانی که تلسکوپ برمی‌دارند و ستاره مذکور را رصد می‌کنند با او همراه خواهند شد و وی را تصدیق خواهند کرد. ما در این پژوهش، از روش دوم بهره می‌گیریم و دیگر افراد انسان را فرامی‌خوانیم تا در خویش بنگرند و آنچه ما یافته‌ایم را تصدیق کنند. باید دانست که روش دوم، از حیث منطقی، چیزی کم از روش نخست ندارد؛ زیرا وابسته به حس بیرونی و درونی است و به تصدیق همگانی یک پدیده منتهی می‌شود.

## 7. تقدّم وصف و فعل یا تأخّر آن دو از یکدیگر

در ساحت کیستی انسان، وصف بر فعل مقدّم است یا فعل بر وصف؟ با واکاوی شهودی خویش درمی‌یابیم که گاهی وصف بر فعل مقدّم است و گاهی فعل بر وصف. مثلاً وصف «موجود» به عنوان یکی از اوصاف انسان بر همه افعال او تقدّم دارد. چگونه؟ بدین نحو که با پذیرش اصالت وجود در یافتیم که آنچه جهان را پر کرده است «وجود» است. اما چه زمانی انسان به وصف «موجود» متّصف می‌شود؟ زمانی که وجودش جعل شود. پس، بلافاصله پس از وجود یافتن، انسان به وصف «موجود» متّصف می‌شود. اما فعل انسان در چه مرتبه‌ای قرار دارد؟ بی‌تردید انسانی که وجود نیافته است، فعلی نیز نخواهد داشت لذا باید گفت که مرتبه فعل انسانی بالبداهه مرتبه بعد از وجود یافتن است. حتی اگر بگوییم که انسان هم‌زمان با وجود یافتن فعلی انجام می‌دهد، باز باید بپذیریم که وجود یافتن، بر فعل تقدّم رتبی دارد. پس، ما وصفی یافتیم که بر فعل انسان تقدّم دارد و همین امر سبب می‌شود که دست کم به نحو موجه جزئیّه، حکم کنیم که برخی اوصاف بر برخی افعال مقدّم‌اند.

**Commented [h30]:** چطوری می‌شود شهود درونی را تبدیل به یک قاعده کلی کرد، حرف خوبی زدید و سؤال درستی مطرح کردید اما پاسخ دقیقی نیست

**Commented [a31R30]:** توضیحاتی افزوده شد. امید که مقبول افتد

**Commented [h32]:** چرا این مطلب در اینجا بیان شد؟!

**Commented [a33R32]:** پس از آنکه دریافتیم که حقیقت کیستی همانا مجموعه‌ای از من به علاوه‌ی وصف (اوصاف) و فعل (افعال) است اینک می‌بایست روشن کنیم که در نظام کیستی ما کدامیک بر دیگری مقدم است.

**Commented [h34]:** نیاز به ارجاع دارد

**Commented [a35R34]:** ارجاعات در مبحث اصالت وجود اضافه شدند ممنونم

**Commented [h36]:** بالبداهه

**Commented [a37R36]:** اضافه شد ممنونم

**Commented [h38]:** ؟!!!!!!!!!!!!!!

**Commented [a39R38]:** پرسش را درنیافتم

**Commented [h40R38]:** شما یک وقت از تقدّم وصف بر فعل و یک وقت از تقدّم فعل بر وصف سخن می‌گویید. تکلیف را مشخص کنید. یا در برخی مقدم در برخی مؤخر .... سخن بسیار مبهمی است و تناقض دارد

**Commented [a41R38]:** برخی اوصاف بر برخی افعال مقدّمند و برخی افعال بر برخی اوصاف مقدّمند و در این دو تناقضی نیست. چنانکه وصف جسمدار بودن بر فعل حرکت در مکان مقدّم است و فعل زدن بر تحقق وصف ضارب مقدّم است.

اما آیا فعلی نداریم که بر وصف مقدم باشد؟ با دقت در افعال و اوصاف، درمی یابیم که همه افعال ما مسبب پدید آمدن وصف اند. مثلاً وقتی که من گام برمی دارم و قدم می زنم به وصف «راه رونده» متصف می شوم و آنگاه که به جایی نگاه می کنم به وصف «نگاه کننده» متصف می شوم. تقریباً به نحو قاطع می توان گفت که تمام افعال ما پدید آورنده وصفی در ما هستند هر چند که ما نامی برای آن اوصاف نداشته باشیم. دلیل این امر این است که ما وقتی فعلی را انجام می دهیم، چیزی را در عالم پدید می آوریم و پدید آمدن چیزی در عالم بدان معناست که نامی در جهان خلق شده است. یعنی ما می توانیم آن پدیده را در نظر بگیریم و نامی برایش برگزینیم. پدید آمدن نام به نحوی است که می توان از آن مشتقی ساخت و بر ذات که در اینجا فردی از افراد انسان است، حمل کرد. حمل کردن مشتق بر انسان نشان از آن دارد که وصفی در ما رخ داده است و گر نه اطلاق آن مشتق بر ما کذب می بود. بنابراین، می توان گفت که هر فعلی پدید آورنده وصفی است. تأکید بر این نکته در اینجا لازم است که این امر بدان معنا نیست که ما برای همه افعالمان نامی در دست داریم و وصفی با آن می سازیم بلکه مراد این است که تمام افعال ما دارای این را دارند که نامی برایشان برگزید. البته، برخی اوصاف را نباید با دیگر اوصاف خلط کرد؛ مثلاً وقتی کسی یک بار چیزی را می بخشد به وصف بخشنده متصف نمی شود بلکه وصف بخشنده به تکرار بخشش مبتنی است و زمانی حاصل می شود که شخص مکرراً ببخشد. اما آیا این بدان معناست که کسی که یک بار چیزی را بخشیده به وصفی متصف نیست؟ در پاسخ باید گفت که هر وصفی متناسب با فعل خود است؛ لذا آن شخص به وصف «یک بار بخشیده» متصف است هر چند که چنین وصفی متداول نیست و در مقام کاربرد قرار نمی گیرد.

اینک که دریافتیم که همه افعال ما به پدید آمدن وصف می انجامند، می پرسیم که همه اوصاف ما نیز به پدید آمدن فعلی می انجامند؟ در پاسخ بدین پرسش باید گفت که خیر! با اینکه تقریباً تمام اوصاف ما طالب فعلی در راستای خوداند اما از باب مثال، حیث ارادی بودن برخی افعال انسان حکم می کند که ما همه افعال را برخاسته از اوصاف ندانیم و همه اوصاف را پدید آورنده افعال به خصوص تلقی نکنیم. در توضیح این مطلب باید گفت که وقتی که ما به وصف «جسم دار» متصف می شویم، این وصف طالب آن است که ما فعل «حرکت در مکان» داشته باشیم. باید توجه داشت که «طالب آن است» بدان معنا نیست «حرکت در مکان» برای موجود «جسم دار» امر پسندیده ای است بلکه بدان معناست که مقتضای «جسم دار بودن» حرکت در مکان است و آن وصف انسان را به سوی این فعل می برد. مثال دیگر اینکه وقتی ما به وصف «بخشنده» متصف می شویم، طالب آنیم که «بخشنده گی» کنیم و دیگری را از عطایای خود بهره مند سازیم. در اینجا باید تذکار دهیم که در چند سطر بالاتر گفتیم که تقریباً همه اوصاف ما را به سوی فعل سوق می دهند. وجه اضافه کردن قید «تقریباً» این است که برخلاف افعال که ما بر «وصف آفرینی» شان استدلال آوردیم و حکم کلی صادر کردیم، در اینجا استدلال آوردن و حکم کلی صادر کردن قدری مشکل است اگر نگوییم که ناممکن است. صدور حکم کلی درباره اوصاف در اینجا وابسته به استقرای تام است. ما می بایست همه اوصاف انسانی را بررسی کنیم و نشان دهیم که همه آنها طالب فعل اند. در حالی که چنین چیزی از طاقت بشری ما خارج است؛ چرا که اوصافی که در انسان محقق اند یا برای

**Commented [h42]:** در نفس الامر یکی است، در مقام تحلیل ذهنی تفاوت دارد.

**Commented [a43R42]:** صحیح است

**Commented [h44]:** خلط بین معقولات ثانوی فلسفی مثل وحدت و تشخیص با مفاهیم دیگر. شما تشخیص و وحدت را اوصاف دانستید؟ الان بین این مفاهیم با مفهومی مثل نگاه کننده، نسبت وجود دارد؟!

**Commented [a45R44]:** به همین سبب به سراغ مبنای اصولی-ها در تعریف وصف رفتیم تا از گستردگی اش بهره بگیریم و همه ی اوصاف حقیقی و اعتباری را گردآوریم.

**Commented [h46R44]:** همه گردآوری شد؟ به نظر توضیح کافی نیست تدقیق شود

**Commented [a47R44]:** برخی قیود و توضیحات هایلایت شدند

**Commented [h48]:** تقریباً یعنی چه؟

**Commented [h49]:** خودشان بما همو وصف در خارج عینیت و تحقیقی دارند که می طلبند؟

**Commented [a50R49]:** اصلاح شد.

تحقیق دارند بی‌شمارند. اما با عنایت به اوصافی که می‌شناسیم و با توجه به ملاک اطلاق وصف بر موصوف، می‌توان به نحو موجه جزئیّه گفت که دست کم برخی اوصاف طالب فعل اند.

بر اساس آنچه گفته شد، مسیری که ما ذیل مباحث «کیستی و اراده» در پیش رو داریم اینگونه ترسیم می‌شود: کیستی انسان متشکل از «من به اضافه وصف به اضافه فعل به اضافه نسبت» است. این شکل را بدین صورت نیز می‌توان تصویر کرد ← «من به اضافه فعل به اضافه وصف به اضافه نسبت»؛ زیرا گفتیم که همه افعال به پدید آمدن وصف می‌انجامند و برخی اوصاف به پدید آمدن فعل. لذا هم می‌توان وصف را بر فعل مقدم کرد و هم می‌توان فعل را بر وصف. اما برخی افعال انسان ارادی‌اند و برخی غیرارادی. پس، می‌توان کیستی را اینگونه بازنویسی کرد ← «من - وصف (اراده) - فعل - نسبت» یا: «من - اراده - فعل - وصف - نسبت». در شکل اول، اراده را به مثابه یکی از اوصاف انسان (مُرد) در نظر گرفته‌ایم و بر اساسش، وصف را بر فعل مقدم کرده‌ایم. اما در شکل دوم، بر اساس تقدم فعل بر وصف پیش رفته‌ایم و بر اساسش، اراده را که بر افعال ارادی مقدم است، بر وصف مقدم کرده‌ایم. در واقع، هر دو صورت به یک حقیقت اشاره دارند با این تفاوت که در شکل نخست، وصفی به نام «مرد» پدیدآورنده افعال ارادی است و در شکل دوم، افعال انسان که مؤخر از اراده‌اند پدیدآورنده اوصاف اند؛ چرا که ثبت کردیم که همه افعال انسان وصفی پدید می‌آورند. بنابراین، مبحث کیستی و اراده را از دو منظر می‌توان ادامه داد. 1- از آن منظر که اراده و فعل پدیدآورنده وصفی در انسان‌اند. 2- از آن منظر که وصف «مرد (اراده)» به عنوان یکی از اوصاف انسان، پدید آورنده فعل ارادی است.

## 8. حقیقت اراده

اما در راستای تبیین «حقیقت اراده»، اگر از روش معهودمان بهره بگیریم و به خویش رجوع کنیم چه می‌یابیم؟ من به عنوان نگارنده این سطور، وقتی اراده می‌کنم که این واژه‌ها را بنگارم، پیشتر علم و قدرت آن را در خویش احساس می‌کنم. مثلاً می‌دانم که از طرفی، به الفبای فارسی واقفم و معانی واژه‌ها را تا حدی، در خاطر دارم و می‌توانم آنها را بنگارم. از طرف دیگر، کار با کامپیوتر را آموخته‌ام و قدرت تایپ کلمات را دارم. همچنین، قادرم که انگشتانم را حرکت دهم و با چشمانم بینم و با ذهنم بیندیشم. اینها همه نشان از آن دارد که علم و قدرت و اراده در من، در هم تنیده‌اند و بر یکدیگر مبتنی‌اند و این مطلب را من به عنوان «مرد» درک می‌کنم؛ یعنی می‌دانم که اگر به معنای واژه‌ها علم نداشته باشم، قادر نیستم که نگاشتن متنی را اراده کنم و «نگاشتن» هرگز متعلق اراده قرار نمی‌گیرد. اینک پرسشی که رخ می‌نماید این است که اگر من معنای واژه‌ها را ندانم، نگاشتن را اراده نمی‌کنم یا اراده می‌کنم ننگارم؟ در صورت دوم، علم و قدرتی نیست ولی اراده هست و این مطلب با آنچه ما درباره پیوند این سه گفتیم در تضاد است. در پاسخ بدین پرسش باید گفت که فرق است میان جایی که من اراده می‌کنم که فعلی را ترک کنم و جایی که چیزی را اراده نمی‌کنم. مثلاً روزه‌داری را در خاطر آوریم که ترک خوردن و آشامیدنش مبتنی بر تصور و تصدیق و شوق ... است که مقدمات اراده‌اند. اما وقتی شخص فلجی که قادر به ایستادن نیست، ایستادن را اراده نمی‌کند بدان معنا نیست تصور و تصدیق و شوق و عزمی برای نشستن دارد بلکه او ناگزیر است که بنشیند. اگر به خود رجوع کنیم، درمی‌یابیم که این مطلب با شهودمان منطبق است. ما

**Commented [h51]:** بالاخره تکلیف چیست؟ می‌شود یا نه، اگر به نحو موجه جزئیّه است همان اول بگویید چرا اینهمه مخاطب باید دور بزند؟

**Commented [a52R51]:** عرض این بود که همه ی اوصاف طالب فعلند یا نه که گفتیم استدلال آوری بر این مدعا مشکل است اما به نحو حدسی می‌توان گفت که بله. در آخر برای تدقیق عبارت گفتیم که به نحو موجه جزئیّه می‌توان گفت که برخی اوصاف .... به نظر می‌رسید که از همان نمی‌توان به موجه جزئیّه رسید

**Commented [h53R51]:** حدسی نمی‌شود؛ دلیل بیاورید

**Commented [a54R51]:** از حدس عبور کردیم و به موجه جزئیّه رسیدیم. مع الوصف، حدس را حذف می‌کنم تا مقبول درگاه افتد.

**Commented [h55]:** اصل بحث شما در اینجا است که نسبت به مقدمات بسیار اندک است

**Commented [h56R55]:** ؟

**Commented [h57]:** به اضافه

**Commented [a58R57]:** اصلاح شد

**Commented [h59R57]:** منظور اضافه هر کدام با دیگری است

**Commented [a60R57]:** اصلاح شد

**Commented [h61]:** تقدم و تاخر مطالب باید بازنگری شود. اول مفهوم شناسی ها را بیاورید و تمام بعد شروع به ارائه مباحث کنید

**Commented [a62R61]:** ترتیب مباحث بدین نحو است که:

- 1- پیش فرض‌ها و مبانی
- 2- مفهوم کیستی
- 3- مفهوم فعل و وصف
- 4- حقیقت کیستی
- 5- مفهوم اراده
- 6- حقیقت اراده

اما اگر لازم است در باب تجدید نظر می‌کنم.

گاهی فعلی را از سر آگاهی ترک می‌کنیم و گاهی از اساس، التفاتی به فعل و نتیجه نداریم که بخواهیم آن را اراده کنیم بلکه عدم فعل ما مبتنی بر عدم اراده است؛ زیرا تصوّر و تصدیق و شوق و عزمی در کار نیست و اگر تصوّر و تصدیقی هم در کار باشد، به شوق و اراده منتهی نمی‌شود. باید توجّه داشت که برخی ترک فعل‌ها مبتنی بر تصوّر نیست، چه رسد به تصدیق و شوق و ... مثلاً من نسبت به «عمل جراحی قلب» تصوّری ندارم؛ لذا نسبت به جراحی قلب اراده‌ای در من شکل نمی‌گیرد. اما گاهی تصوّر و تصدیق هست ولی به شوق منتهی نمی‌شود و اراده‌ای در پی ندارد. مثلاً من، به واسطه فیلمها و عکس‌ها و نقل قول‌ها، تصوّر صعود به قله اورست را در ذهن دارم و تصدیق می‌کنم که چنان صعودی کار باشکوهی است اما هرگز این تصوّر و تصدیق بدانجا نمی‌انجامد که من برای فتح اورست گام بردارم. لذا پیوند علم و قدرت و اراده به قوّت خود باقی است و آنجا که علم و قدرتی نیست، اراده‌ای هم در کار نیست. با این اوصاف، مقدمات اراده را می‌توان بدین شکل ترتیب داد: ابتدا تصوّر شیء (علم) در ما پدید می‌آید. سپس، تصدیق به فایده آن شیء در ما شکل می‌گیرد. وجود تصوّر و تصدیق نشان از آن دارد که اراده ما مبتنی بر علم است و بی علم اراده‌ای در کار نیست. تصدیق به فایده به شوق منتهی می‌شود و شوق به شوق مؤکد بدل می‌شود و شوق مؤکد که همان اراده است به فعل می‌انجامد. لزوم تأکید یافتن شوق از آن روست که هر شوقی به اراده و فعل منتهی نمی‌شود بلکه برخی شوق‌ها در مرتبه خود باقی می‌مانند؛ چنانکه ما در مثال قله اورست بیان داشتیم. آنچه درباره مقدمات اراده گفتیم را در کلام علما و فیلسوفان مسلمان می‌توان یافت. از باب مثال، جرجانی در التعریفات چنین می‌گوید: «الارادة ميل يعقب اعتقاد النفع».<sup>15</sup> سخن جرجانی بدان مطلب اشاره دارد که هر اراده‌ای پس از تصدیق به منفعت قرار دارد. چنانکه پیداست، تصدیق به منفعت مبتنی بر تصوّر است و بدین ترتیب، می‌توان گفت که جرجانی مقدمه «علم» در اراده را مطرح کرده است. همچنین، میرداماد در قیاسات چنین می‌نویسد: «نحن انما نحتاج الى القوة الشوقية و نحتاج في الارادة الى الشوق لطلب بالآلات ما هو موافق لنا».<sup>16</sup> میرداماد نیز به مقدمه «شوق» در اراده اشاره کرده است که به واسطه آن، مرید آنچه موافق غایت خود در انجام عمل است را برمی‌گزیند و آن را به کار می‌گیرد تا به غایت مطلوب نایل آید. تحلیل قوه شوق ما به مقدمه «علم» در اراده می‌رساند چرا که شوق مبتنی بر تصدیق به فایده و تصدیق به فایده مبتنی بر تصوّر است.

اما نکته‌ای که یادآوری‌اش مهم است این است که بر اساس جهان‌بینی الهی ما، آنچه به نحو پیش‌فرض می‌توان گفت این است که اراده الهی در تمام ساحات هستی جاری است و اراده‌ای مستقل از اراده او نمی‌توان متصور بود. اگر این پیش‌فرض را در نظر بگیریم، خواهیم گفت که اراده انسان نیز در طول اراده الهی است و اگر تعین بخش کیستی باشد، مبتنی بر اراده خداوند است. چنانکه صدرا در جایی می‌گوید: «ارادة النفس كوجودها لا تنشأ من ذاتها، و انما تنشأ من إرادة الله تعالى».<sup>17</sup> سخن صدرا در اینجا، تأیید سخن ماست که گفتیم اراده انسان در طول اراده خداست. این مطلب بدانجا می‌انجامد که ما قلمرو کیستی و هویت انسان را از تحت قلمرو اراده الهی خارج نبینیم و همواره «من» را وابسته به اراده

**Commented [h63]:** مبادی فعل اختیاری را می‌شود مستند و زیباتر بیان کرد

**Commented [a64R63]:** صحیح و بجا فرمودید اما از آن رو که این پژوهش مبتنی بر خودکامی شهودی است، آنچه در شهود به خاطر خطوط می‌کند را آورده‌ایم.

**Commented [h65R63]:** درست نیست. خودکامی شهودی! باید بیان فلسفی داشت

**Commented [a66R63]:** توضیحاتی افزوده شد.

**Commented [h67]:** در نوشتار علمی باید دقت در بیان الفاظ و عبارت داشت. هنرنمایی خوبی رخ داده است، تفاوت در سبک نوشتار، ولی

<sup>15</sup> جرجانی، التعریفات، 6.

<sup>16</sup> میرداماد، القیاسات، 336.

<sup>17</sup> صدرا، خلق الاعمال در مجموعه رسائل فلسفی صدر المآلهین، 279.

هستی‌بخش او قلمداد کنیم. اینک که مفهوم و حقیقت اراده را تا حدی روشن کردیم، به سراغ مبحث پایانی پژوهشمان

می‌رویم.

## 9. تأثیر اراده در تعیین کیستی انسان

**حال** با یاری جستن از اموری که بیان شد، به سراغ واکاوی تأثیر اراده در تعیین کیستی انسان می‌رویم. در ابتدا می‌توان گفت که بی‌تردید یکی از اوصاف انسانی «مريد» است که بر ساخته از اراده انسانی است. بر این اساس، از اوصافی که با «من» نسبتی دارد همانا مريد بودن است. لذا باید گفت که یکی از وجوه تأثیرگذاری اراده بر کیستی انسان خودِ وصف «مريد» است که تشکیل‌دهنده کیستی ماست. البته، باید تأکید داشت که مريد بودن به تنهایی تعیین‌بخش کیستی ما نیست بلکه آنچه کیستی را می‌سازد نسبتی است که میان مريد بودن و من برقرار می‌شود. یعنی هریک از افراد انسان «من»ی دارند که با وصف مريد بودن آنها نسبتی دارد و این نسبت تعیین‌بخش کیستی آنان است.

اما در مبحث «تقدم وصف بر فعل یا فعل بر وصف» گفتیم که برخی اوصاف طالب فعل‌اند. با تحلیل مفهوم وصف «مريد» درمی‌یابیم که این وصف نیز طالب فعل است؛ زیرا «مريد» بر ساخته از «اراده» است و «اراده» ناظر به فعل است. در واقع، وصف «مريد» یکی از مضادین روشن اوصافی است که طالب فعل‌اند. اینک می‌گوییم که یکی دیگر از وجوه تأثیرگذاری اراده بر کیستی انسان این است که اراده منتهی به فعل است و فعل با «من» نسبتی دارد که سامان‌بخش کیستی است. یعنی وصف مريد که یکی از وجوه کیستی ما بود، منتهی به فعل می‌شود و فعل برخاسته از «من» است و به تعبیری، با آن نسبتی دارد و آنچه با «من» نسبت دارد همانا تعیین‌بخش کیستی ماست.

اما گفتیم که افعال انسانی همگی سازنده اوصاف‌اند. ذیل این معنا، یکی دیگر از وجوه تأثیرگذاری اراده بر تعیین کیستی انسان روشن می‌شود و آن اینکه فعلی که به دست انسان محقق می‌شود، لزوماً وصفی در ما پدید می‌آورد که با «من» ما نسبتی دارد. به بیان دیگر، وقتی که انسان تصور را به تصدیق می‌رساند و از مرحله شوق گذر کرده و به شوق مؤکد (اراده) می‌رسد، فعلی در خارج محقق می‌شود و به تبع آن فعل، وصفی در انسان پدید می‌آید. این وصف، با وساطت اراده و فعل، از «من» برخاسته و با آن نسبتی دارد. نسبت میان وصف انسان و من او، تعیین‌بخش کیستی اوست. بدین ترتیب، تأثیر اراده در تعیین کیستی انسان را از سه طریق می‌توان محقق دانست: 1- اراده خود یکی از اوصاف انسان است که با من او نسبتی دارد؛ لذا تعیین‌بخش کیستی اوست. 2- اراده به فعل منتهی می‌شود و فعل به واسطه اراده از «من» برخاسته و با آن نسبتی دارد؛ لذا تعیین‌بخش کیستی اوست. 3- فعل به پدید آمدن وصف می‌انجامد و این وصف با واسطه اراده و فعل از «من» برخاسته و با آن نسبتی دارد؛ لذا تعیین‌بخش کیستی اوست. بر این اساس، می‌توان گفت که فرآیند تعیین‌بخشی اراده به کیستی انسان از «من» آغاز می‌شود و ذیل نسبت وصف (مريد) و «من» قرار می‌گیرد. آنگاه وصف مريد که طالب فعل است، فعلی می‌آفریند و آن فعل، فعل «من» است و با آن نسبتی دارد. سپس، فعل به پدید آمدن وصف می‌انجامد؛ وصفی که وصف «من» است و با آن نسبتی دارد. به عبارتی، این فرآیند از «من» آغاز می‌شود و به «من» ختم می‌گردد. یعنی انسان

**[h68] Commented:** تازه وارد اصل بحث شدید. البته در مطلب قبلی، سخن پیشینه نزد حکما خصوصاً مشائین دارد

**[a69R68] Commented:** صحیح است

**[h70R68] Commented:** بله بیاورید

**[a71R68] Commented:** منت گذاشته و به مطالبی که پیشتر آمد، به دیده مقمّمه ننگرید بلکه همه‌ی آنها قطعه‌ی پازل‌اند که ما را در مبحث نهم یاری می‌دهند تا جمع‌بندی صحیحی به دست داده و تأثیر اراده در تعیین کیستی را روشن کنیم. آنچه در مبحث نهم آمد ماحصل مباحث گذشته است که یکجا جمع گردیده و نظام کیستی را روشن می‌کند. به گمان من، توضیح بیش از این، خروج از مدار مقاله است. امید که به دیده خطاپوش بدان بنگرید

**[h72] Commented:** مطالب قبل حکم مقدمه این را دارند ولی مقدمه با ذی المقدمه همخوانی کمی و کیفی ندارد

**[h73R72] Commented:** ؟

**[h74] Commented:** پس مريد یکی از اوصاف است

**[h75] Commented:** پس فعل سازنده وصف اراده است؛ درحالی‌که اراده مقدم بر فعل است

**[a76R75] Commented:** عرض این است که همه‌ی افعال سازنده‌ی وصفند نه اینکه همه‌ی اوصاف برخاسته از فعل‌اند.

**[h77R75] Commented:** تفاوت در چیست؟ دو جمله یک معنا را می‌دهد. در این فرض هم مطلب دقیق نیست. بحث تقدم اراده مطرح شد، آیا اراده مقدم بر فعل نیست؟ و آیا فعل مقدم بر وصف نیست؟ ....

**[a78R75] Commented:** دو جمله مشتمل بر یک معنا نیست. هر فعلی که مرکب شوم وصفی در من پدید می‌آید مثلاً وقتی می‌زنم وصف ضارب در من شکل می‌گیرد اما وصفی همچون «موجودیت» یا اوصافی همچون «اختیار» که در نهاد انسان موجودند، قطعاً مقدم بر هر فعلی است. یعنی اینگونه نیست که هر وصفی برخاسته بر فعل باشد بلکه هر فعلی منتهی به وصفی است.

**[h79] Commented:** دیگر صفات انسان، مثل قدرت، حیات، علم، و... اینها نقشی در تعیین بخشی به کیستی انسان ندارند؟!

**[a80R79] Commented:** عجلالتا در پی روشن کردن نقش اراده در تعیین کیستی انسانیم. بررسی مواردی که فرمودین مجال دیگری می‌طلبد.

**[h81] Commented:** در بالا در بخشی گفتید، افعال باعث ایجاد صفات می‌شوند

**[a82R81] Commented:** با عنایت بدان قواعد که بر تمام افعال و اوصاف جاری بود، به سراغ اراده رفتیم و آن را کاویدیم.

**[h83] Commented:** بالاخره اراده وصف است یا فعل است یا هیچ کدام

**[a84R83] Commented:** اراده وصفی است که منتهی به فعل می‌شود و فعل وصف تازه ای می‌آفریند



بر اساس ویژگی‌هایی که دارد، امری را اراده می‌کند و فعلی می‌آفریند اما ثمره آن فعل به خود او بازمی‌گردد و هویتش را می‌سازد.

حال آیا می‌توان گفت که کیستی انسان صرفاً محصول اراده اوست؟ پاسخ به این پرسش منفی است؛ به دو دلیل: 1- وصف «اراده» یگانه وصف انسان نیست که در قلمرو وجود انسان موجود است بلکه انسان دارای اوصاف بسیاری است که بنا بر آنچه گفتیم، همگی تعیین‌بخش کیستی انسان‌اند. لذا کیستی را صرفاً نمی‌توان برخاسته و بر ساخته اراده دانست. 2- با عنایت به آنچه پیشتر درباره جهان‌بینی الهی گفتیم، باید بگوییم که اولاً انسان در ابتدای جعل از خود اراده‌ای ندارد و تماماً وابسته به اراده الهی است؛ ثانیاً اراده انسان در امتداد زیستن نیز وابسته به اراده الهی و در طول آن است. لذا با کنار هم قرار دادن این دلائل و جمع کردن آنها با دستاوردها در رابطه با کیستی، خواهیم گفت که اراده تعیین‌بخش بخشی از کیستی انسان است. در واقع، به نحو موجبه جزئی باید گفت که بعضی از مقومات کیستی انسان وابسته به اراده اوست.

## 10. نتیجه‌گیری

پس به عنوان نتیجه‌گیری، دستاوردهای این پژوهش را در اینجا برمی‌شمیریم:

- 1- کسی که پرسش از کیستی را درباره یکی از افراد ذوی‌العقل مطرح می‌کند، در واقع، در پی وجه امتیاز آن فرد بخصوص در قبال افراد دیگری است که ذیل مفهومی کلی [مفهوم نوع] قرار می‌گیرند.
- 2- مراد از «وصف» هر چیزی است که بتوان انسان را با این توصیف کرد و به واسطه‌اش صفی ساخت و بر او حمل کرد و مراد از «فعل» حرکتی است که از نفس متحرک برخاسته است و به او منسوب است.
- 3- روش دست‌یابی به کیستی «روش شهودی» است که در نحوه مواجهه ما با خود ریشه دارد.
- 4- حقیقت کیستی مجموعه‌ای از "من" به علاوه "نسبتی" است که "اوصاف" و "افعال" با آن دارند.
- 5- برخی اوصاف بر برخی افعال مقدم‌اند و برخی افعال بر برخی اوصاف. همچنین، همه افعال ما به پدید آمدن وصف می‌انجامند و برخی اوصاف ما طالب فعل‌اند هر چند که به پدید آمدن فعل منجر نشوند.
- 6- «اراده» امری است که با «طلب» و «اختیار» پیوند دارد. کسی که چیزی را اراده می‌کند، آن را طلب کرده و اختیار می‌نماید. طالب چیزی شدن و آن را اختیار کردن نیز پیوند وثیقی با «فعل» دارد.
- 7- اراده قوه‌ای است که با آن شیئی را قصد می‌کنیم و شیء دیگری را قصد نمی‌کنیم.
- 8- علم و قدرت و اراده در من، در هم تنیده‌اند و بر یکدیگر مبتنی‌اند و این مطلب را من به عنوان «مُريد» درک می‌کنم.
- 9- اراده انسان نیز در طول اراده الهی است.

**Commented [h85]:** چرا فقط اراده را در عنوان آوردید، یا عنوان را اصلاح کنید، یا باید به پرسش‌ها و نقدهای بالا پاسخ دهید، چرا فقط اراده را گفتید

**Commented [a86R85]:** بدین مطلب در مقدمه اشاره شده است.

**Commented [h87]:** پس بهتر بود می‌شد: نقش اراده الهی در تعیین بخشی به کیستی انسان

**Commented [h88]:** مابقی ه بخش دیگر به آن یا آنها وابسته اند چیست، چه ترجیحی بین اراده و دیگر اوصاف وجود دارد؟!!

**Commented [h89]:** بهتر بود یک متن منسجم و منظم. الان هم نظم بیان مطالب خوب است اما خیلی با متدود هوش مصنوعی پیش رفته است

**Commented [a90R89]:** باور بفرمایید که حتی یک بار به هوش مصنوعی رجوع نشده است و تمام شباهت‌ها اتفاقی است.



10- تأثیر اراده در تعیین کیستی انسان را از سه طریق می توان محقق دانست: 1- اراده خود یکی از اوصاف انسان است که با من او نسبتی دارد و تعیین بخش کیستی اوست. 2- اراده به فعل منتهی می شود و فعل به واسطه اراده از «من» برخاسته و با آن نسبتی دارد و تعیین بخش کیستی اوست. 3- فعل به پدید آمدن وصف می انجامد و این وصف با واسطه اراده و فعل از «من» برخاسته و با آن نسبتی دارد و تعیین بخش کیستی اوست.

11- کیستی انسان صرفاً محصول اراده او نیست بلکه اراده الهی در تعیین بخشی به کیستی انسان دخیل است.

نسخه پیش انتشار

## منابع و مأخذ

[h91] Commented: منابع بسیار محدود است درحالیکه بسیاری از مطالب موجود است که می تواند مستند به بیانات فلاسفه باشد

[a92R91] Commented: منابع اضافه شدند  
ممنونم

[1] ابن سینا، حسین بن عبدالله (بی تا). کتاب الحدود (رسائل ابن سینا بیدار) (بی تا). بیدار .

چرجانی، علی بن محمد (1370). التعريفات. تهران: ناصرخسرو.

جوادی آملی، عبدالله (1385). تفسیر انسان به انسان. قم: مرکز نشر اسراء.

حسن زاده، حسن (1385). دروس معرفت نفس. [بی جا].

[2] اخویی، ابوالقاسم (1419 ق). دراسات فی علم الأصول (چاپ اول). قم: بی تا.

دهخدا، علی اکبر (1373). لغت نامه. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

سهروردی، یحیی بن حبش. (1372 ه.ش). الواح عمادی در مجموعه مصنفات شیخ اشراق (جلد 3). تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی. موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه) .

[3] ----- (1372 ه.ش). حکمة الإشراق در مجموعه مصنفات شیخ اشراق (جلد 2). تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی. موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه) .

شیرازی، قطب الدین (1392). حکمة الإشراق (تعلیقه ملاصدرا). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا .

صدر، سید محمدباقر (1434). موسوعة الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر قدس سره / فلسفتنا. قم: پژوهشگاه علمی تخصصی شهید صدر.

[4] صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (1375 ه.ش). خلائع الاعمال. در مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین. تهران: حکمت .

----- (1368). الحکمة المتعالیة فی الأشعار العتقاة الأربعة. قم: مکتبة المصطفوی.

طباطبایی، محمدحسین (بی تا). اصول فلسفه و روش رئالیسم. تهران: صدرا.

فیومی، احمد بن محمد (بی تا). المصباح المنیر. [بی جا].

کندی، یعقوب بن اسحاق. (1978 م). رسالة فی حدود الأشياء و رسومها. در رسائل الکندی الفلسفیة. قاهره، مصر: دار الفكر العربی .

میرداماد، محمدباقر (1374). القیسات. تهران: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.