

Optional action and its principles in Allameh Tabatabai's Theory of Action

Mohammad Ahmadizadeh (responsible author, trainer and researcher, Institute of Education, Shahid Sadr Research Institute, Imam Hossein University, Tehran, Iran, Ahmadizadeh2@gmail.com)

Ali Aminian (Faculty, Education Think Tank, Shahid Sadr Research Institute, Imam Hossein University, Tehran, Iran, ali.amin110@yahoo.com)

ARTICLE INFO

Article History

Received: 2023/02/11

Accepted: 2023/06/11

Key Words:

Philosophy of action,
discretion,
principles of voluntary action,
volitional action,
sensual attention,
Allameh Tabatabai

ABSTRACT

The question of what and how voluntary action is one of the important topics of the philosophy of action. Among all the Islamic thinkers, Allameh Tabataba'i has stood out from others' wisdom and wisdom with his extensive and special opinions about the process of human activity. This article has examined his point of view on this issue from three angles; what is an optional verb and its relationship with volitional verbs, division and classification of verbs, and bases of issuing verbs.

The present article, which has been carried out using the library method and the fundamental analysis of themes, makes it clear that Allameh Tabatabaei defines the optional verb with effective knowledge and will, and with this criterion, he considers the verbs with intent, with premeditation, and with intent as different categories of optional verbs, all of which They are common in acknowledging necessity, passion and will. Allameh's distinguishing point in the discussion about the principles of the formation of action is that, firstly, he considers the science that is the origin of action to be the knowledge of knowledge, which is based on the recognition of perfection. And thirdly, he did not consider science as the true origin of actions but considered it as a function of the ego and sensual attention of man, and considers science as the only necessary and complementary condition for issuing action.

کنش اختیاری و مبادی صدور آن در نظریه عمل علامه طباطبایی

محمد احمدی‌زاده (نویسنده مسئول، مربی و پژوهشگر، اندیشکده آموزش و پرورش، پژوهشکده شهید صدر، دانشگاه امام حسین علیه السلام، تهران)

(Ahmadizadeh2@gmail.com)

علی امینیان (هیئت علمی، اندیشکده آموزش و پرورش، پژوهشکده شهید صدر، دانشگاه امام حسین علیه السلام، تهران، ایران)

(ali.amin110@yahoo.com)

اطلاعات مقاله

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۲۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۲۱

واژگان کلیدی:

فلسفه کنش،

اختیار،

مبادی کنش اختیاری،

فعل ارادی،

توجه نفسانی،

علامه طباطبایی

چکیده

پرسش از چیستی و چگونگی عمل اختیاری یکی از مباحث مهم فلسفه کنش است. در میان تمامی اندیشمندان اسلامی علامه طباطبایی با طرح نظرات مبسوط و ویژه‌ای درباره فرایند کنشگری انسان، به‌طور متمایزی از سایر صاحبان خرد و حکمت برجسته شده است. این نوشتار دیدگاه ایشان را در مورد این مسئله از سه زاویه بررسی می‌کند: چیستی فعل اختیاری و نسبت آن با فعل ارادی، تقسیم و دسته‌بندی افعال و مبادی صدور فعل.

نوشتار حاضر به روش کتابخانه‌ای و تحلیل بنیادین مضامین انجام شده است و روشن می‌سازد علامه طباطبایی فعل اختیاری را با علم و اراده مؤثر تعریف می‌کند و با همین ملاک فواعل بالعیانیه، بالجبر و بالقصد را دسته‌های مختلف فعل اختیاری می‌داند که همگی در تصدیق به وجوب و شوق و اراده مشترکند. نقطه نظر متمایزکننده علامه در بحث از مبادی شکل‌گیری عمل است که نخست آنکه وی علمی را که مبدأ فعل است، علم مذعنه می‌داند و مبتنی بر تشخیص کمال است، دوم آنکه او شوق و اراده را لازمه ضروری علم مذعنه می‌داند نه آنکه مرحله‌ای مستقل و منحاز باشند و سوم اینکه او علم را مبدأ حقیقی افعال ندانسته بلکه آن را تابعی از نفس و توجه نفسانی انسان خوانده است و علم را تنها شرط متمم و لازم برای صدور فعل می‌داند.

مقدمه

اگرچه بحث و گفتگوی فلسفی درباره «عمل و رفتار» را می‌توان همزاد با مباحث فلسفی درباره «علم و ادراک» دانست که پیشینه‌ای دیرین داشته و مورد توجه فیلسوفان متقدم مانند افلاطون و ارسطو بوده است، اما در قرن بیستم میلادی و به دنبال ظهور مباحث فلسفه ذهن، رفته‌رفته پرسش از «کنش و عمل» در مقابل علم و ادراک بروز جدی‌تری یافت و اندیشه خردورزان را به خود معطوف کرد. فلسفه کنش حیطه‌ای از مسائلی را شامل می‌شد که موضوع آن کنش موجودات، به‌ویژه موجودات صاحب علم و ادراک، یعنی انسان و حیوان است. چستی کنش، دسته‌بندی کنش‌ها و ملاک تمایز آنها، معنای قصد و قصدمندی در افعال، میزان و چگونگی انتساب کنش‌ها به کنشگران و فاعلان، قوای درونی موجودات برای کنش‌ها، فرایند و مبادی صدور عمل‌ها و... از مهم‌ترین مسائل این حیطه فلسفی هستند (ر.ک: تاپیک action در Philosophy of Encyclopedia Stanford).

این حوزه فلسفی که ارتباط تنگاتنگی با حیطه‌هایی مانند معرفت‌شناسی، فلسفه ذهن، فلسفه زبان دارد؛ تأثیر شگرفی در حیطه‌هایی چون کلام، فلسفه اخلاق، فلسفه تربیت، روان‌شناسی و... دارد.

«عمل» نیز موضوع تأملات حکمای اسلامی بوده است و آنان از جوانب مختلفی فعل و کنش موجودات را بررسی کرده‌اند. دسته‌بندی افعال و فواعل، قوای عماله، معنای اختیار و فعل ارادی، مبادی عمل از جمله مباحثی هستند که در مداخلی چون صفات علم و قدرت و اراده خداوند، کیفیات نفسانی، تقسیم و تنويع علل فاعلی و نیز مسئله جبر و اختیار و برخی از مباحث علم النفس متعرض این مباحث شده‌اند، اما عموماً این مباحث غیر منسجم و پراکنده و پیرو موضوعات دیگری مطرح بوده است؛ به طوری که شاید بتوان گفت اهتمام و انسجامی که حکمای اسلامی در مباحث علم‌شناسی خود داشته‌اند، بهتر و بیشتر از مباحث «عمل‌شناسی» آنهاست.

در میان حکما و اندیشمندان اسلامی، علامه طباطبایی اهتمام ویژه‌ای به این حیطه دارد و با طرح نظرات مبسوط درباره فرایند کنشگری انسان نظریه عمل متمایز و برجسته‌ای را ارائه

می‌کند؛ از این رو در نوشتار حاضر می‌کوشیم برخی از مهم‌ترین مسائل فلسفی کنش در نظریه عمل علامه طباطبایی را بیابیم. پرسش اساسی این نوشتار نحوه کنش و به بیان دیگر مبادی و فرایند عمل انسان است و این پرسش‌ها که هر کنشی مستلزم پیمودن چه مسیری در درون انسان است؟ چه می‌شود که فرد عملی را انجام می‌دهد و عملی را ترک می‌کند؟ نسبت اراده، شوق و علم چیست؟ اساساً انتساب عمل‌های مختلف به انسان چگونه است؛ در چه شرایط و با چه ملاکی عمل را اختیاری و ارادی باید دانست؟

براین اساس مقاله شامل سه بخش است؛ در بخش نخست، چستی فعل اختیاری و نسبت آن با فعل ارادی را در اندیشه علامه طباطبایی بررسی خواهیم کرد؛ در بخش دوم، امتداد این نگاه در تقسیم بندی و تنويع کنش‌ها کنکاش می‌شود و در بخش سوم، مبادی و ریشه‌های کنشگری و عمل اختیاری در اندیشه علامه طباطبایی بررسی خواهد شد.

گفتنی است، این مقاله در مقام تحلیل و مقایسه فلسفه عمل علامه طباطبایی با نظریات عمل دوگانه‌انگارانه و یگانه‌انگارانه تقلیل‌گرایانه کنش‌های انسان نیست؛ آن‌چنان‌که برخی مقالات عهده‌دار آن شده‌اند (کیاشمشکی، ۱۳۹۶، ص ۱۰۵-۱۲۴)، بلکه به دنبال برداشتی منسجم از ارکان نظریه عمل علامه طباطبایی است؛ همچنین منظور از مبادی عمل در نوشتار مناشیء کنش‌های انسان از حیث قوا و کشش‌های درونی طبیعی، حسی، خیالی، وهمی و عقلی و یا تحریکات بیرونی نیست؛ آن‌چنان‌که برخی دیگر از تحقیقات به دنبال آن بوده‌اند (نقوی و اکبری‌ان، ۱۴۰۱، ۱۱۵-۱۳۹)، بلکه منظور مبادی و فرایند عمل انسان مطلق کنش‌های انسان است. در این مقاله تلاش خواهیم کرد مسائل یادشده در فلسفه کنش علامه طباطبایی را با ساختار و گفتمان خود وی بررسی کنیم، نه با ادبیات و مداخل مشهور فیلسوفان کنش‌پژوه (ر.ک: تاپیک action در Philosophy of Encyclopedia).

همچنین این مقاله می‌کوشد با روش کتابخانه‌ای همه آثار علامه طباطبایی در این باره و عبارات او در غرض مذکور را به روش تحلیل بنیادی بررسی کند.

۱. چستی عمل اختیاری و ارادی

عمده مطالب حکما و متکلمان درباره معنای اختیار در مباحث الهیات بالمعنی الاخص ذیل بحث از قدرت خداوند و نیز در بحث از کیفیات نفسانی ذیل بحث اراده آمده است. در بحث از اقسام فاعل نیز می‌توان مطالبی درباره این موضوع در آثار ایشان یافت.

عموماً حکما و فلاسفه در مقابل تعریف متکلمین از قدرت و اختیار که آن را به صحت فعل و ترک تعبیر می‌کنند، اختیار و فاعل قادر مختار را به «مَنْ إِنْ شَاءَ فَعَلَ وَ إِنْ لَمْ يَشَأْ لَمْ يَفْعَلْ» یا «مَنْ يَرِيدُ فَيَفْعَلُ وَ لَا يَرِيدُ فَلَا يَفْعَلُ» تعریف می‌کنند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۱۹-۲۰ و ۱۴۰۴ ب، ص ۱۷۳؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۰۷-۳۰۸). تعریف اختیار نیز با توجه به مبادی و نحوه شکل‌گیری آن مورد توجه حکما بوده است؛ برای مثال در این زاویه دید، فاعل مختار فاعلی شناخته می‌شود که فعلش از اراده و شوق و علم به کمال ناشی می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۱۶؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۳۲). معمولاً ثمره این مبحث در مسئله جبر و اختیار، نفی موجبیت فعل خداوند و نیز تقسیم افعال انسان بوده است.

یکی از پرسش‌هایی که می‌تواند تعاریف اختیار را از هم متمایز و تصویر روشن‌تری از معنای کنش اختیاری ارائه کند؛ این است که آیا هر فعل ارادی اختیاری است؟ یا اینکه می‌توان افعالی را ارادی دانست اما آنها را اختیاری ندانست؟ در این بخش دیدگاه و موضع علامه طباطبایی را بررسی خواهیم کرد.

نخستین نکته‌ای که در بررسی آثار علامه طباطبایی در مورد این مسئله به چشم می‌خورد؛ التفات و اهتمام متمایز علامه به این موضوع در آثار مختلف خود است. علامه طباطبایی این مسئله را صرفاً در مواضع و مداخل مرسوم حکما مانند صفت قدرت در الهیات بالمعنی الاخص بحث نکرده، بلکه افزون‌بر آن، وی در مباحث علت غائی و از همه مهم‌تر و مفصل‌تر در مباحث مربوط به نحوه حصول کمالات ثانیه و اعتباریات به آن پرداخته است (ر. ک؛ طباطبایی، ۱۴۱۶ ق، ص ۱۸۶-۱۸۷ و ۱۴۲۸ الف، ص ۳۷۰-۳۷۳). این نحوه ورود به مسئله کاملاً تازه و بی‌بدیل است.

در نظر علامه طباطبایی اختیار توصیف کنش انسان است، هنگامی که نخست از اراده مؤثر او برآمده باشد؛ یعنی به‌گونه‌ای نباشد که اراده او در تحقق یا عدم تحقق فعل تأثیری نداشته باشد. دوم اینکه آن اراده مؤثر ناشی از علم او به حسن و مصلحت آن فعل باشد، یعنی آن عمل را برای خود خیر بباید و آن را قصد کند و سوم آنکه قدرت بر انجام آن داشته باشد، یعنی صلاحیت و امکان انجام دادن یا ترک آن فعل برای او وجود داشته باشد (طباطبایی، ۱۴۲۸ الف، ص ۳۷۱).

از آنچه که گفته شد، مشخص می‌شود که فعل [اختیاری] به اراده مؤثر برآمده از علم نیاز دارد و اختیار معنایی است که فقط حاصل از اراده مؤثر، یعنی همراهی ابزار، علم و قدرت حقیقی است (همان، ص ۳۷۲).

علامه ملاک اختیاری بودن کنش‌های انسان را تساوی نسبت فاعل به انجام یا انجام ندادن آن می‌داند، اما این مطلب با دیدگاه متکلمان در معنای قدرت متفاوت است؛ نخست اینکه علامه همچون عموم حکما «ترک فعل» را امری عدمی نمی‌داند که اگر فاعل اراده کند انجام دهد و اگر اراده کند انجام ندهد، بلکه ترک فعل ناشی از عدم اراده است نه اراده بر عدم فعل.^۱ دوم آنکه همین فعل اختیاری زمانی که در نسبت به انسان (درحالی که علت تامه است) در نظر گرفته شود، ضروری و قطعی خواهد بود (طباطبایی، ۱۴۱۶ ق، ص ۱۲۲)؛ به بیان دیگر فرد مختار به تنهایی و بدون حصول سایر عوامل ناقصه، علت ناقصه و نسبت آن با فعل امکان است، اما زمانی که سایر عوامل حاصل و علت تامه محقق شد، فعل واجب می‌شود (همان، ص ۱۶۰).

در این شرایط و با تحقق مقومات یادشده، یعنی «قدرت، علم

۱. تصریح عبارت علامه طباطبایی در رساله المنامات و النبوات و نیز حاشیه کفایه چنین است:

«فمن اللازم عنده تساوي النسبة إلى الفعل والترك، أي إمكانهما، أي صلوح الإنسان خارجاً للفعل والترك، والمراد بالترك غير المعنى العدمي، بل الأفعال التي تتضمن عدم هذا الفعل» (طباطبایی، ۱۴۲۸ الف، ص ۳۷۲).

«ان الإرادة الحقيقية سواء كانت كيفية نفسانية كما ذكره أو نسبة نفسانية كما ذكرناه امر وجودي، لا معنى لتعلقه بالعدم... وإلا ان النظر السطحي حيث يجد الإرادة ممكنة التعلق بالفعل نفسه وبفعل أخرى في عرضه ملازم لعدم الفعل الأول يعطف إلى أخذ الفعل و عدمه... ثم يتوهم تعلق القدرة والاختيار بكلا طرفي الفعل والترك فنعرف القدرة بأنها كون الفاعل بحيث إن شاء فعل و إن شاء لم يفعل مع انها في الحقيقة كون الفاعل بحيث إن شاء فعل و ان لم يشأ لم يفعل» (طباطبایی، ۱۴۰۲، ص ۱۸۳).

چیزی نامعلوم و یا فرار از چیزی نامعلوم صرفاً به استناد هجوم افراد برای گرفتن و یا فرار کردن در آن موقعیت از مسیر علم و اراده انسان عبور می‌کنند؛ همچنین تمام افعالی که ناشی از تقلید و تبعیت صورت می‌گیرد مانند کنش‌هایی که کودکان در ابتدای مسیر رشد انجام می‌دهند و یا پیروی کردن از برخی و پرستش بعضی افراد صرفاً به دلیل اینکه دیگران چنین می‌کنند؛ همچنین تمام افعالی که ناشی از اعتقاد و باوری قطعی و جزمی است که برای فرد هیچ جای تردید و تأملی ندارد، مانند عدم تصور خوردن آلودگی‌ها و کثافات برای عموم انسان‌ها و یا نبود تصور ارتکاب حرام برای کسی که به روشنی خود را در محضر خدا می‌بیند؛ همچنین تمام کنش‌هایی که ناشی از محرکات طبیعی است مانند چرخاندن نگاه به سمتی که صدایی سهمگین از آن برخاسته یا پس کشیدن دست از شیء داغ و یا حتی نفس کشیدن (طباطبایی، ۱۴۲۸ الف، ص ۳۷۱)؛ همچنین تمام افعالی که به ظاهر عبث و عادت عصبی-رفتاری هستند مانند بازی کردن با لحيه (همان، ص ۳۷۲-۳۷۳)، تمامی کنش‌های فوق از مسیر علم، اراده مؤثر و قدرت انسان عبور کرده است و اگر عزم افراد نمی‌بود که ناشی از اذعان به وجوب است، آن فعل به انجام نمی‌رسید؛ درحالی‌که هیچ‌یک از افعال یادشده با آگاهی تفصیلی ذهنی و اندیشیدن برای گزینش فعل درست و اذعان و اعتبار وجوب صورت نمی‌گیرد، اما باز اختیاری و ارادی است.

بررسی مطالب علامه نشان می‌دهد او برای کنش‌های اختیاری در هر شکل و صورتی تصدیق به فایده و قصدمندی را لازم می‌داند؛ زیرا این شرط تحقق علم به کمال و تشخیص کمال است (طباطبایی، ۱۴۱۶ ق، ص ۱۸۷) و همچنین هر فعل ارادی و اختیاری نحوه‌ای از میل و ملایمت را دارد (طباطبایی، ۱۴۲۸ الف، ص ۳۷۱-۳۷۲).

اما علامه طباطبایی در برخی از آثار خود معنایی را برای اختیار به کار می‌برد که با این بیان او متفاوت است. این مطلب را در پایان بخش بعد بررسی خواهیم کرد.

روشن است که ارادی و اختیاری خواندن همه کنش‌های انسانی به معنای یکسانی همه این افعال در میزان دخالت و تأثیر هر فرد در بروز افعال و تأثیرگذاری آنها بر نفس انسان و نیز

و اراده» انسان به سمت یکی از دو جانب فعل یا ترک می‌گردد. علامه این میل و انعطاف و یک طرفه شدن به سمت یک فعل با مقومات مذکور را حقیقت معنای اختیار می‌خواند: ... و این میل و انعطاف به سمت یکی از دو طرف همان است که اختیار می‌نامیم و فعل صادر شده از آن را فعل اختیاری می‌خوانیم (همو، ۱۴۱۶ ق، ص ۱۷۴).

این تعریف از اختیار و ملاک ارائه شده برای آن، اختصاص به علامه طباطبایی ندارد و خود نیز چنین ادعایی نکرده است بلکه مشابه آن را در آثار حکما می‌توان یافت (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۱۶؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۲۰). گرچه توضیح و تبیین علامه تازگی دارد و شبیه ندارد.

تأکید علامه طباطبایی بر این است که آنچه اختیار انسان، یعنی گرویدن و انعطاف او به یک سمت را رقم می‌زند: «علم و اراده مؤثر» فرد است نه چیز بیشتر، یعنی انسان برای انجام عمل اختیاری ضرورتاً نیاز ندارد که حالات مختلف را در صحن ذهن خود آورده، آنها را بررسی کند تا علم به کمال بودن آن بیابد و آن را قصد نماید، بلکه فقط انسان وقتی فعل اختیاری خود را به‌واسطه تروی و فحوص حالات مختلف و سپس گزینش یکی از آنها انجام می‌دهد که وجوب فعل و رفتن به سمت فعلی خاص برای او روشن (بدیهی) و قطعی نباشد (طباطبایی، ۱۴۱۶ ق، ص ۱۸۷).

همچنین در کنش اختیاری لزوماً علم به کمال و خیر دیدن آن عمل به معنای علم به علم و آگاهی ذهنی نسبت به آن علم نیست؛ چه بسا افعال کوچکی که به نظر عبث و بیهوده می‌آیند، اما تشخیص کمال و خیر دیدن در آن هست و خود فاعل نسبت به آن غافل است؛ همچنین تشخیص کمال و خیر دیدن لزوماً به معنای کمال علمی و عقلی نیست، بلکه بسیاری از افعال برآمده از کمال خیالی، طبیعی و وهمانی اند (همان، ص ۱۸۷).

براین اساس تمام کنش‌هایی که ناشی از عادت و یا ملکات نفسانی است، مانند چینش حروف و کلمات به هنگام سخن گفتن و نیز تمام افعالی که برخی افراد تحت تأثیر و تسخیر جو محیطی و اجتماعی، بدون علم و آگاهی از چرایی و مصالح و مفاسد آن عمل و صرفاً به مجرد انتباه ناشی از قرار گرفتن در آن موقعیت انجام می‌دهد مانند اقدام و شتاب برخی افراد برای گرفتن

این است که فاعل آن فعل را برای خود خیر و کمال تشخیص دهد، گرچه به این علم خود آگاهی نداشته باشد و قصد و اراده‌اش در انجام آن فعل مؤثر باشد.

بر همین اساس علامه در موارد فراوانی تصریح می‌کند تمام افعال انسان به‌طورکلی به دو دسته تقسیم می‌شوند؛ یا اینکه افعال انسان اضطراری هستند که علم انسان در آن افعال نقشی ندارد مانند افعال طبیعی مثل تغذیه و تمییه و صحت و مرض و یا عمل‌هایی هستند که از مسیر علم و اراده انسان می‌گذرند و تمام چنین کنش‌هایی ارادی و اختیاری خواهند بود. (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۶۸-۱۷۰ و ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۰۵-۱۰۶).

با این بیان افعال جبری نوعی از افعال اختیاری خواهند بود؛ زیرا انسان با علم و اراده مؤثر خود آن فعل را انجام داده است. شرایط و یا فرد اجبارکننده فقط عاملی است برای آنکه فرد در انجام آن فعل به قطعیت رسیده و از تأمل و درنگ میان انجام دادن یا انجام ندادن رهیده و به وضوح اذعان به وجوب آن فعل کند (طباطبایی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۲۰). او در یکی از مواضع بحث در نهاییه چنین می‌گوید:

«و از اینجا روشن می‌شود که فعل اجباری غیر از فعل اختیاری نیست و به حسب وجود خارجی از آن تمایزی ندارد، تنها کاری که اجبارکننده انجام می‌دهد، اینکه فعل را یک طرفه می‌کند پس فاعل مکره فعلی را ایجاد می‌کند یک طرفه شده است؛ به‌گونه‌ای که گریزی جز انجام آن ندارد، همان‌طور که اگر فعل به اقتضای طبعش بود، این چنین بود» (طباطبایی، ۱۴۱۶، ص ۱۷۵).

بنابراین جبری خواندن این افعال به معنای غیراختیاری بودن آنها نیست و تمایز میان آنها اعتباری به منظور رعایت مصالح اجتماعی و قوانین اجتماعی در مدح و ذم و یا ثواب و عقاب فاعل فعل جبری یا غیرجبری است؛ اما خطایی که موجب می‌شود عموم افراد فعل جبری مابین فعل اختیاری گمان کنند، آن است که لزوم و وضوح حفظ منفعت و نعمتی بزرگ مانند جان و مال خود را که از دست دادنش ضرری بسیار سهمگین حاصل می‌کند، اضطرار و عدم اختیار دانسته و حکم بسیار سخت و مضر بودن آن را به عدم امکان و امتناع تسری می‌دهد و این‌گونه آن فعل

مسئولیت پیامدها و آثار اجتماعی نیست، بلکه برای تحلیل دقیق فلسفی و انسان‌شناسانه از چیستی و وسعت شمول افعال ارادی انسان است تا نتایج آن در سایر مباحث مربوط به «فلسفه عمل» و اصول عملی به‌کار گرفته شود (طباطبایی، ۱۳۸۷، ش، ص ۱۷۱).

۲. تقسیم بندی افعال و گستره افعال اختیاری

بازشناسی کنش‌های مختلف و دسته‌بندی اقسام فاعل، یکی از مسائل مهمی است که عموماً ذیل مباحث علت و معلول مطرح می‌شود. مشهور میان حکما، به‌ویژه صدراییان آن است که انسان برخی از افعال را بدون علم مؤثر خود انجام می‌دهد. این افعال یا ملائم طبع و طبیعت فاعل هستند که افعال «طبیعی» خوانده می‌شوند و یا مخالف طبع او هستند که فعل «قسری» نامیده می‌شوند. سایر افعال انسان که با علم مؤثر او انجام می‌شود یا بدون اراده و اختیار فاعل است که آن فعل «جبری» و یا با اراده و اختیار فاعل است که یا فاعل در آن «بالقصد» می‌باشد، یعنی فعلش را با انگیزه و داعی زاید بر ذات انجام می‌دهد و یا فعل «عنائی» است که در آن داعی و انگیزه‌ای خارج از ذات وجود ندارد بلکه صرف تصور و علم موجب انجام آن فعل می‌شود. البته برخی حکما انسان را «فاعل بالرضا» و «بالتجلی» نیز خوانده‌اند،^۱ اما این دو در عرض سایر افعال انسان نبوده بلکه به واسطه معنای تعالی‌یافته‌شان در طول سایر اقسام فعل بیان می‌شوند؛ همان‌گونه که هریک از اقسام مذکور فعل و فاعل آنها، اگر فعل برای فاعل دیگر باشند «فاعل بالتسخیر» خواهند بود (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۴۰۶-۴۰۹؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۲۰-۲۲۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۶، ص ۱۷۲-۱۷۵؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹، ص ۱۶۱-۱۶۴).

روشن است که در این تقسیم‌بندی و تعریف افعال مختلف فعل جبری غیر از افعال ارادی و فعل با قصد و انگیزه نیز غیر از فعل عنائی است.

علامه طباطبایی تعاریف یاد شده از افعال را دقیق نمی‌داند و به دنبال آن تقسیم‌بندی مذکور را نیز مخدوش می‌خواند. دانستیم که در نظر علامه طباطبایی آنچه یک عمل را اختیاری می‌سازد،

۱. برخی حکما این دو را به یکدیگر بازگردانده و حقیقت آنها را واحد دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۲۰).

ارادی و اختیاری، یعنی افعالی که برآمده از علم و اراده انسان هستند، تمایز حقیقی از یکدیگر ندارند و همان‌گونه که علامه خود بیان می‌کند، این افعال در موارد ذیل مشترک‌اند؛

نخست اینکه در همه این کنش‌ها اراده و اختیار مساوق یکدیگرند و عمل جبری خالی از وصف اختیار نیست.

دوم آنکه در همه این افعال داعی و انگیزه وجود دارد، گرچه آن انگیزه علمی و عقلایی نباشد حتی در افعال عنائی،^۱ حتی آن انگیزه غیرعقلی و یا مبهم باشد.

سوم اینکه در همه این افعال نوعی از قصدمندی و میل و گرایش وجود دارد، گرچه ناآگاهانه و یا مجمل و ظنی باشد مانند افعالی که ظاهراً بیهوده و عبث هستند و گرچه آن میل به سمت بد باشد برای گریز از بدتر.^۲ در این نگاه شوق در مقابل معنای خاص خود معنای موسع و مطلق دارد و هنگامی که گفته می‌شود هیچ فعلی حتی فعل جبری، خالی از میل و شوق نیست و معنای مطلق آن منظور است.

چهارم آنکه همه این کنش‌ها ملائم و مسانخ ذات فاعل بوده و فاعل آنها را برای خودش می‌خواهد، به عبارت دیگر غایتی غیر از ذات خود ندارد؛^۳ به همین دلیل هر فعلی نوعی متضمن نوعی از حب و میل نفسانی است.

از آنچه بیان شد می‌توان نتیجه گرفت علامه معنایی تازه برای فاعل بالقصد در نظر دارد که همه افعال جبری و عنائی را نیز دربرمی‌گیرد و ملاک آن همان معنا و ملاک فعل اختیاری و ارادی است؛ یعنی می‌توان گفت در نظر او حقیقتاً کنش‌ها به دو دسته تقسیم می‌شوند: یا علم و اراده در آنها دخیل نیست مانند فعل

را غیراختیاری می‌پندارد. در نظر عموم مردم فعلی که اگر ترک شود، موجب از دست رفتن منفعتی بزرگ شده و یا انسان را در مهلکه‌ای قرار می‌دهد که ضرر فاحشی مانند از دست رفتن جان دارد، آن قدر روشن است که گویی طرف دیگر فعل، یعنی انجام ندادنش اصلاً ممتنع است، در حالی که اندک تأملی روشن می‌سازد فرد در همان شرایط قادر است طرف مقابل را انجام دهد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۱۰۷-۱۰۸ و ۱۴۲۸الف، ص ۳۷۲).

افزون بر افعال جبری، افعال عنائی که انسان صرفاً با التفات اولیه و بدون آنکه با انگیزه‌ای مجزا و پس از تأمل و تروی قصد آن را کرده باشد، از انسان صادر می‌شود و هیچ منافات و تباینی با اختیار نداشته، بلکه این افعال نیز نوعی از فعل اختیاری خواهند بود؛ زیرا همان‌گونه که بیان شد برای فعل اختیاری الزاماً به تصور، تروی و تصدیق به فایده در یک فرایند ذهنی نیاز نیست، بلکه یافتن کمال و اذعان به وجوب و رفتن به سمت فعلی می‌تواند از صمیم انسان برآمده و از ذهن و فکر انسان نگذرد و آن فعل داخل در اختیار انسان باشد (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۰-۱۷۲).

فردی که در مکان مرتفعی ایستاده و به محض التفات به نقطه‌ای که ایستاده و تصور سقوط از آن ارتفاع فرومی‌افتد، این‌گونه نیست که عامل سقوط صرف التفات به تصور آن باشد و فرد ایستاده در آن نقطه قدرت و اراده مؤثری برای حفظ خود و حتی حرکت بر آن نقطه نداشته باشد؛ همان‌گونه که فردی که همواره در این موقعیت قرار گرفته و ایستادن در ارتفاع برای او عادی شده است، هراسی از ارتفاع ندارد و تصور سقوط عامل افتادن او نمی‌شود. اگر فردی که در ارتفاع ایستاده چنان ترس و وحشت او را فرا گیرد و آن چنان به سقوط متمرکز شود، ترس او از سقوط سبب یک طرفه شدن فعل و سقوط او خواهد شد؛ ولی اگر ترس قوای ادراکی او را به تصرف درنیورد و او بر ترس خود غلبه کند، تصور سقوط موجب افتادن نمی‌شود و او خود را حفظ خواهد کرد و حتی می‌تواند بدون اتصال به چیزی از بندی باریک و مرتعش نیز بگذرد؛ بنابراین در هر دو حالت علم و اراده مؤثر سبب افتادن یا نیفتادن می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۷۵).

از این سخن باید چنین نتیجه گرفت که کنش‌های مختلف

۱. «وفقدان هذا الفعل العنائي للغايه الصالحه العقلانيه لايوجب خلوه من مطلق الداعي...» (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۷۵ و ۱۳۸۷، ص ۱۸۶-۱۸۷).

۲. «ثم إذا تم العلم بكون الفعل خيراً، أعقب ذلك شوقاً من الفاعل إلى الفعل، فالخير محبوب مطلقاً مشتاق إليه إذا فقد و هذا الشوق كيفية نفسانية غير العلم السابق قطعاً» (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۹۶).

۳. «و إن شئت فقل إن فيها [الجزاف] مبدأ فكرياً ظنيا ملحوظاً على سبيل الاجمال... فالطفل مثلاً يتصور الاستقرار على مكان غير مكانه فينبعث منه شوق ما يلحح إلى أنه راجح ينبغي إن يفعل فيقضي إجمالاً برجحانه فيشتد شوقه يريد فيفعل من دون أن يكون العفل مسبقاً بعلم تفصيلي يتم بالحكم بالرحجان نظير المتكامل عن ملكه فيلفظ بالحرف بعد الحرف من غير تصور و تصديق تفصيلاً و الفعل [علمي اختياري]» (همان، ص ۱۸۷).

۴. «أن غاية الفعل كمال للفاعل دائماً فإن كان الفاعل متعلقاً بالماده نوعاً من التعلق كان مستكماً بالغايه التي هي ذاته الفاعله بما أنها فاعله» (همان، ص ۱۸۴).

پیشین و لحاظ سیاق مطالب علامه چیزی جز تأیید و تأکید بر همان موضع مختار را نشان نمی‌دهد و این بیان علامه هیچ منافاتی با سایر بیانات او ندارد. تعیین از جانب خود و برآمدن از ذات هیچ منافاتی با شمول فعل اختیاری و ارادی ندارد (ر.ک: شیروانی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۳۲۵-۳۲۶).

۳. مبادی صدور کنش ارادی

یکی از پرسش‌های مهم در مباحث انسان‌شناسی پرسش از ریشه‌ها و مبادی شکل‌گیری عمل یا صدور فعل است. این مسئله یکی از وجوه امتیاز جدی انسان‌شناسی علامه طباطبایی از حکمای پیشین اوست. نخستین تمایز علامه در این مسئله برجسته کردن و اهتمام جدی در پرداختن به این پرسش است. اهتمام جدی به چنین مسئله‌ای که پیامدهای بسیار مهمی در علوم عملی نیز پیدا کرده و نقطه اتصال به مباحث عملی شده است، خود نشانه‌ای از سنگین‌تر شدن کفه مباحث ناظر به عمل و کار بست نسبت به حکمای پیش از اوست؛ از این رو دیدگاه علامه طباطبایی مورد توجه انسان‌کنش‌پژوهان معاصر قرار گرفته است (ر.ک: حسنی و موسوی، ۱۴۰۰، ص ۱-۳).

مشهور بین حکما چنین است که انسان در هر عمل ارادی، نخست آن فعل را تصور می‌کند و سپس نفع و فایده آن را می‌سنجد، آنگاه اگر آن را تصدیق کرد مشتاق آن می‌شود، حال اگر شوقش مؤکد شد آن را اراده خواهد کرد و سپس از راه مجاری عصبی عضلات و اعضای بدنش را به حرکت خواهد انداخت و این‌گونه عمل خود را انجام خواهد داد؛ بر این اساس مبادی شکل‌گیری عمل به ترتیب چنین است: تصور، تصدیق، شوق، شوق مؤکد، اراده و حرکت (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۱۶؛ میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۳۲۸؛ ملاصدرا، ۱۴۲۲ق، ص ۱۸۲ و ۱۸۳ و ۱۳۸۷، ص ۳۲۴؛ سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ج ۵، ص ۷۳؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۴۱۱-۴۱۳).

ناگفته نماند این فرایند گاهی از سوی برخی از حکما تغییرات اندکی داده شده است، ولی همگی تصور و تصدیق به فایده را گام‌های ضروری اولی در فرایند صدور فعل دانسته‌اند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۱۴). البته صدرالمتألهین بخشی از افعال انسان

طبیعی و قسری و یا علم و اراده دخیل است و افعال جبری، قصدی و عنائی دسته‌های مختلف آن هستند، نه آنکه حقیقتاً انواع مختلفی باشند.

اما علامه طباطبایی در اندک مواردی از آثار خود مانند حاشیه‌اش بر اسفار اختیار را به معنای دیگری به کار برده که در این حالت مقابل عمل جبری است.^۱ وی در این عبارت عمل کسی که تهدید به قتل شده را غیراختیاری ولی ارادی می‌خواند؛ اما دقت در انتهای همین عبارت نشان می‌دهد که منظور او از فعل غیراختیاری ارادی، «فعل مکروه» است و اختیاری خواندن همه کنش‌هایی که از علم و اراده نشئت می‌گیرند، به معنای نفی فعل اکراهی نیست. طبق بیان علامه در موارد فراوانی که در صدد تبیین مسئله بوده، «فعل مکروه» یکی از اقسام کنش ارادی و اختیاری است. کاری که مجبر یا مکروه می‌کند اینکه بر تشخیص و ترجیح علمی فاعل تأثیر می‌گذارد، اما باز تشخیص خیر و کمال، اراده و قدرت باقی است پس فعل اختیاری و ارادی است (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۸۷؛ ۱۴۲۸ الف، ص ۳۷۲ و ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۲۱)، اما اگر منظور فعل جبری «فعل قهری» باشد که فاعل به‌طورکلی تحت قهر قاهری قرار گیرد که هیچ قدرت و اختیاری نداشته باشد، جز انجام اراده فرد قاهر؛ در این حالت فعل نه ارادی و نه اختیاری است، بلکه حق آن است که چنین فعلی را همان فاعل بالقسر بدانیم (مصباح یزدی، ۱۴۰۵ق، ص ۲۵۴-۲۵۵).

همچنین علامه در مباحث قدرت حق تعالی تعبیری برای فعل اختیاری به کار برده^۲ که موجب شده است برخی پژوهشگران این عبارات را مغایر تعریف مختار او از اختیار و فعل اختیاری دانند و ملاک فعل اختیاری را عدم تأثیر از جانب غیر برداشت کنند (ر.ک: علائی و رضایپور، ۱۳۹۷، ص ۹۶)، اما دقت در عبارات

۱. «قد قدمنا في مباحث العلة والمعلول أن فعل الفاعل المجبور على فعله إرادي ... فإن من شئت يده ورجله و ألقى من سطح إلى الأرض فسقط مثلاً لا بعد سقوطه عليها فعلاً منه و لا اختياراً و لا إجباراً و هو إن هدد بالقتل إن لم ينزل من السطح على الأرض فنزل فإنما ينزل إجباراً لكنه مرید لفعله و إن بدا له أن ينزل من غير أن يهدد فنزل كان نزوله عن إرادة و اختيار معا فالفعل الإجباري إرادي كالاختياري و الفرق بينهما ما ذكره المصنف قده من الملائمة و المنافرة و ذلك أمر راجع إلى الترجيح العلمي لا إلى الإرادة كما هو ظاهر كلامه قده» (طباطبایی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۱۸).

۲. «فلا قدره مع الاجبار، و القادر مختار بمعنى أن الفعل إنما يتعين بتعين منه لا بتعين من غيره» (طباطبایی، ۱۳۸۷ الف، ص ۷۱۵).

گرفته می‌شود؛ بنابراین هیچ کنشی نیست که بدون علم به کمال و حد و جوب به اراده انسان درآید.^۱

بنابراین مراد از علمی که زاینده اراده است، فهم درستی یا نادرستی یک عمل نیست؛ زیرا اگر علم به این معنا مصدر اراده می‌بود، هرگاه چنین علمی حاصل می‌شد می‌بایست آن فعل نیز صادر می‌شد، حال آنکه ممکن است یک فعل را دو فرد یکسان ادراک کرده، اما یکی از آنها آن را انجام دهد و دیگری انجام ندهد. سخن علامه در رساله اعتباریات چنین است:

این علم که اراده در پی آن می‌آید و او اراده را به دنبال خود می‌آورد، هرگز با قطع نظر از اذعان علت برای اراده نیست...» (طباطبایی، ۱۴۲۸ الف، ص ۳۷۳).

«اراده تحقق نمی‌یابد مگر وقتی که علم به کمال تحقق یافته باشد، یعنی معلوم کمال برای فاعل باشد؛ یعنی اینکه علم فاعل به جوب فعل تعلق گیرد، پس هیچ فعلی نیست مگر آنکه برآمده از تبت و جوب باشد» (همان، ص ۳۷۴).

دوم آنکه تبت، تصور و تصدیق ذهنی تفصیلی از مبادی ضروری کنشگری نیست، بلکه اگر فاعل در تشخیص کمال و تحقق جزم برای انجام فعل نیازمند تأمل و تفصیل ذهنی باشد، چنین خواهد کرد؛ وگرنه آن فعل نزد فاعل اذعان یافته و قطعی است، چه در افعالی که دفع خطر مهمی است و چه در افعال ظاهراً بی‌مهمه و غیر مهمی مانند تغییر حالت نشستن و یا به‌کارگیری حروف و الفاظ برای سخن گفتن.

«پس روشن می‌شود که تبت و تروی ذاتاً برای صدور فعل ارادی مقصود نیستند، اگر وجود علم و نیک بودن ذاتی آن فرض شود بدون اینکه شکی نسبت به آن وجود داشته باشد حتماً آن فعل بی‌درنگ صادر می‌شود و در عین حال اختیاری است» (طباطبایی، ۱۴۲۸ الف، ص ۳۷۰).

سوم آنکه در نگاه علامه طباطبایی مراحل «شوق»، «شوق مؤکد» و حتی «اراده» مراحل و مبادی مستقلی نیستند، بلکه همگی لازمه و مولود علم مدعنه هستند. هنگامی که فرد فعلی را

را خارج از این سیر می‌خواند. مراد وی از افعالی که نیازمند تصور و تصدیق نیستند، آن دسته از افعالی است که ناشی از علم حضوری انسان به خود و قوای خود می‌باشد مانند به‌کارگیری قوا و آلات بدنی که بدون تصور و تصدیق انجام می‌گیرد (ملاصدرا، ج ۶، ص ۱۶۱-۱۶۲).

به نظر می‌رسد علامه طباطبایی بیان مشهور از مبادی و مراحل تحقق فعل را ناکافی بلکه نادرست می‌داند و بدون آنکه در مقام نقد و اشکال نسبت به دیدگاه مشهور برآید، تلاش می‌کند تقریری متفاوت از مراحل چهارگانه مذکور (علم، شوق، اراده و قوه عامله محرکه) ارائه دهد و ضمن آن موضع خود را بیان کند.

توضیح آنکه در نگاه علامه طباطبایی، آن‌گونه که او بارها تأکید می‌کند؛ انسان فاعل علمی است، یعنی برای انجام افعالش مجهز به علم و ادراک می‌باشد. مجهز شدن انسان به علم از آن جهت است که خوب و بد خود را تشخیص دهد و کمال خود را دریابد. منظور از کمال در این عبارت مطلوب بودن است، نه خیر و کمال حقیقی و ارزشی. آنچه انسان برای انجام فعلی نیاز دارد اینکه دریابد آن فعل کمال اوست و به جوب آن اذعان یابد و این اذعان به سرحد جزم برسد. در فرایند صدور فعل آنچه ضروری است همین علم اذعان یافته و قطعیت است، اکنون اگر تشخیص مطلوبیت و جوب آن کمال نزد او حاضر نباشد، در این شرایط برای تشخیص کمال و رسیدن به جزم متوسل به تروی و تأمل می‌شود، یعنی حالات مختلف را به صحن ذهن می‌آورد و برای یافتن فعل مطلوب می‌اندیشد و پس از تصدیق به فایده و جوب آن را اعتبار می‌کند و به سمت آن گرویده و اراده می‌کند.

بر این اساس، نخست آنکه «علم»ی که در اندیشه علامه طباطبایی ریشه و مبدأ کنش اختیاری است، تصور و تصدیق فکری و ذهنی مصطلح نیست، بلکه علمی که مطلقاً منشأ هر فعل اختیاری می‌باشد، «تشخیص کمال اعتبار و اذعان به جوب آن فعل است» که از آن به «علم مدعنه» تعبیر می‌شود. انسان به واسطه این علم، عملی را کمال خود یافته و کمال بودن آن را اذعان می‌کند و با توضیحی که در مباحث اعتباریات به تفصیل آمده است، اعطای حد «جوب» بر آن می‌کند و آن عمل را برای خود به سر حد و جوب می‌رساند و اراده بالضروره از آن نشأت

۱. فلا تخلو قضية عملية إلا عن هذه المادة اعني الوجوب ... (طباطبایی، ۱۴۲۸ الف، ص ۳۴۷-۳۴۸)؛ فتبين أن فعل هذا النوع من الفعال العلمي يتوقف على حضور التصديق بوجوب الفعل أي كونه كاملاً و كون ما يقابله أي الترك خلاف ذلك ... (همو، ۱۳۸۷ الف، ص ۴۳۰).

تأثیر فعلی متوقف بر آن است و منظور از اینکه علت غائی علت فاعلیت فاعل است، همین می‌باشد وگرنه فاعل به نوعیت خود علت فاعلی افعالی است که از وی صادر می‌شود و بر او متقوم است و در واقع کمالات ثانوی می‌باشد که نوع با فعلیت بخشیدن بدان تکامل می‌یابد (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۸۲-۱۸۳).

در این نگاه علت اساسی صدور فعل این نیست که فرد چه چیزی را برای خود کمال تشخیص می‌دهد، بلکه با توجه به اینکه انسان و نیز حیوان فاعل علمی است، تشخیص کمال و اذعان به فعل شرط فاعلیت اوست تا کمال متناسب با وجود خود را بیابد نه آنکه علت و مبدأ اساسی فعل باشد.

علم مذعنه ریشه در مبدئی اساسی دارد و تابعی از آن است که علامه در رساله «اعتباریات» و «المنامات و النبوات» به‌طور مبسوط از آن سخن می‌گوید. از نظر او اعتبار وجود و اذعان به فعل، امری مشکک است که وابسته به «توجهات نفسانی» انسان است. توجهات نفسانی انسان هر اندازه و به هر سمتی که باشد، فاعل علمی بالضروره فعل متناسب با آن را برای خود کمال تشخیص خواهد داد و به سمت آن خواهد رفت (طباطبایی، ۱۴۲۸الف، ص ۳۸۷). او در فصل سوم از رساله المنامات و النبوات از شدت و ضعف داشتن افعال انسان سخن می‌گوید و آنگاه تشکیک در افعال انسان را فرع تشکیک در «علم مذعنه» می‌خواند و در نهایت چنین می‌گوید:

«پس می‌گوییم: تحقیقاً تشکیک مذکور در علم ظاهراً تابع تشکیک در حافظ صورت علمی است، اما در حقیقت فرع و تابع تشکیک در توجه نفسانی است» (همان، ۳۴۰ و ۳۸۹).

چرخش‌های نفسانی و حضور نفس در مواطن مختلف از مملکت وجودی‌اش که در حقیقت برآیند وجودی او هستند، اذعان فرد به افعال خاص و به تبع اراده آنها را رقم می‌زنند. نفس هیچ‌گاه خالی از توجه به سمت چیزی نیست و به همین دلیل هیچ‌گاه خالی از علم و اذعان نمی‌شود، اما در میان کشش‌های مختلف درون انسان و در تراحم و تمانع قوای مختلف آنچه که معلوم می‌سازد فرد به چه سمتی رفته و چه عملی را برای خود کمال خواهد یافت، توجه نفسانی اوست (همان، ص ۳۹۷).

علامه توجه و انصراف نفس را حتی در درک لذت و ألم

کمال خود یافت و بدان اذعان کرد بالضروره و بدون هیچ واسطه‌ای نسبت به آن شوق می‌یابد و در ادامه این مسیر به دنبال آن علم و شوق، بالضروره و بدون وساطت عاملی دیگر اراده حاصل می‌شود.

«... و شوق در پی آن [علم] می‌آید بدون آنکه متوقف بر شوق یا اراده دیگری باشد و به دنبال آن اراده می‌آید بدون توقف بر اراده دیگر... و تحقیقاً اراده و شوق که قبل از فعل می‌آیند، از لوازم علمی هستند که متمم فاعلیت فاعل است» (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۲۲).

از سخن علامه می‌توان چنین دریافت که اساساً تفکیک علم مذعنه از شوق و اراده تحلیل ذهنی و مفهومی از ابعاد مختلف یک پدیده است و حقیقتاً تفکیکی میان آنها نیست، بلکه شوق و اراده رویه و تفصیل همان علم مذعنه هستند و تغایر آنها تغایر باطن و ظاهر است.

۴. توجه نفسانی، ریشه افعال ارادی

چهارمین و مهم‌ترین نقطه نظر علامه طباطبایی وجه تمایز جدی ایشان درباره مبدأ المبادی افعال اختیاری و ارادی است. گرچه علامه طباطبایی «اراده» و پیش از آن «شوق» را از لوازم «علم مذعنه» و مولود آن می‌خواند، اما بارها تأکید می‌کند ریشه و مبدأ صدور کنش‌های ارادی این علم نیست، بلکه علم اذعانی «شرط متمم و مرحله‌ای از فرایند صدور فعل» است (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۷۴ و ۱۴۲۸الف، ص ۳۷۳؛ همان، ص ۳۰۱ و ۷۱۵). شاید مهم‌ترین مبحثی که می‌تواند این مسئله را برجسته کند، بحث بر سر تقدم علت غائی است. مشهور این است که صورت علمی فعل برای انجام فعل، علیت داشته که از آن به علت غائی تعبیر می‌شود. علامه این سخن را که علت غائی «علت فاعلیت فاعل» باشد، تعبیری مسامحی می‌خواند و چنین نتیجه می‌گیرد:

حق این است که فاعل‌های علمی به واسطه وجودهای نوعی خود علت‌های فاعلی برای افعال مرتبط با آنها هستند که ذیل نوعیت آنهاست... از آنجاکه این فاعل‌ها علمی هستند پس حصول صورت علمی نزد آنها شرط تمامیت فاعلیت آنهاست که

«ملخص گفتار در این مبحث به نحوی که معنای اراده را به عنوان کیفیتی روشن سازد که اعمال فاعل مختار مبتنی بر آن است؛ اینکه براساس اصول و ضوابط عقلی هر یک از انواع جوهری، خود منشأ همه افعالی است که از وی صدور می‌یابد و کمالات ثانویه موجودات همین افعال است؛ بنابراین نفس انسانی که صورت جوهری مجرد و از جهت فعل متعلق به ماده است، خود علت فاعلی افعالی می‌باشد که از وی صادر می‌شود» (همان، ص ۱۲۱ و ۱۰۷-۱۰۸؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۱۰۶).

همچنین در بحث از علت غائی در نهاییه الحکمه می‌گوید:
و حق آن است که فواعل علمی به واسطه وجودهای نوعی خود علت‌های فاعلی برای افعال مرتبط با آنها هستند که ذیل نوعیت آنهاست (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۸۲).

به بیان دیگر در اندیشه علامه طباطبایی تجهیز انسان به دستگاه ادراکی به این جهت است که او بتواند کمال یا عدم کمال عملی را دریابد و اذعان به انجام یا ترک آن باید تا فعلی از او صادر شود؛ اما این تشخیص کمال به معنای تلاشی ذهنی برای فهم درست و نادرست نیست، بلکه تشخیص کمال در هر فرد، خیر و کمال یافتن آن فعل برای «خود» است؛ یعنی هر فرد چیزی را کمال می‌یابد و اذعان به وجود آن می‌کند و در جهت تقویت و تشدید آن می‌رود که آن را مصحلت، خیر و مناسب و سازگار با «خود»ش بیابد (همان، ص ۱۸۵). پس آنچه تشخیص کمال منوط به آن و مبدأ آن می‌باشد، «خود» (نفس) هر فرد است. مبدأ المبادی تمام کنش‌های ارادی و کمالات ثانیه برای هر فرد، نفس متصرم و مشتد هر فرد است؛ از آن جهت که قابلیت تشخیص کمال را برای خود دارد.

اما باید در نظر داشت نفس هر فرد «خود»ی است که هر فرد در فرایند حیات دنیوی‌اش می‌سازد و پس از حیات دنیوی با آنچه از خود ساخته است، ادامه حیات می‌دهد. پس نفس هر فرد در فرایند شکل‌گیری و قوس صعود، حرکت اشتدادی خاص خود را دارد و نوعی منحصر در فرد است و نفس انسانی هر یک نوعی مجزا از سایر نفوس خواهد بود (طباطبایی، ۱۴۲۸ب، ص ۲۱۵).

بر این مبنا می‌توان از تلائم وجودی هر فرد با افعال و

جسمی و به تبع افعال متناسب آن نیز دخیل می‌داند؛ به گونه‌ای که اگر بیمار عمیقاً مشغول به کلام یا هر سرگرمی دیگری شود و توجهش از بدن دور گردد؛ ادراک کمتری نسبت به درد و نسبت به زمانی خواهد داشت که چنین وضعیتی نداشته باشد (همان، ص ۳۹۰).

هر اندازه حضور و توجه نفس نسبت به امری بیشتر و شدیدتر باشد، اذعان قوی‌تری برای آن خواهد بود و در نتیجه عمل با درنگ کمتر و قدرت و شدت بیشتری صادر خواهد شد؛ برای مثال در نبرد دو فرد یا دو ملت یکی «قوی» و دیگری «شجاع»، فرد یا ملت شجاع تمام توجهش به این است که زندگی با ذلت و خواری، مردگی و خالی کردن عرصه برای دشمن فاسد ذلت است. پس او حیات را با عزت می‌خواهد نه بدون آن؛ اما قوی فاسد که فقط پیروزی و قهاریت می‌خواهد مقصد نهایی‌اش زندگی و آسایش دنیوی است. در چنین نبردی صبر و مقاومت هر یک از طرفین یکسان نخواهد بود و تلاش و مقاومت جانبی بیشتر است که جراحت و مرگ برای او بهتر از شکست و شکستن است (همان، ص ۳۸۷).

توجه نفس چیزی جز حضور و برآیند نفس و حد وجودی انسان نیست، وجودی که در حال تصرم و حرکت است. «خود» هر فرد حقیقتی علمی دارد؛ به بیان دیگر وجود هر نفس مساوی علم، و نفس بدون لحاظ علم تصور خورشید است بدون نور و گرما. روشن است که مراد از علم، حقیقت علم یعنی «حضور» است. نفس هیچ‌گاه خالی از حضور و ادراک نیست بلکه همواره به چیزی یا چیزهایی رو کرده، در آنجا حاضر می‌شود^۱ و با توجه به مبنای رکن اتحاد عالم به معلوم و رابط بودن وجود معلوم برای نفس عالم، نفس انسان بسته به میزان حضور عین معلوماتش می‌گردد.^۲

بر این اساس علامه بارها در آثار خودش ریشه اصلی و مبدأ حقیقی همه آثار و کمالات ثانیه انسان را ذات و صورت نوعیه او می‌خواند.

۱. فقد بان أيضا أن النفس لا تخلو عن علماً ما و أنها عند الالتفات عن صورة تلتفت إلى أخرى معوقه لها لمكان التعدد (طباطبایی، ۱۴۲۸الف، ص ۳۸۸).
۲. اذا تمهد هذا ففیما كان العلم هو العله و المعلول كانت الرابطة بينهما ... (همو، ۱۴۱۶ق، ص ۲۴۲).

نمی‌داند؛ زیرا در هر سه حالت یادشده انسان با علم و اراده خودش در صدور فعل حضور دارد. علامه مبدأ اساسی همه افعال انسان را علم و تشخیص حسن و قبح او نمی‌داند، بلکه در نگاه او علم و تشخیص کمال تابعی از توجه نفسانی است و به همین دلیل او ذات متصرم انسان را مبدأ تمام کمالات ثانیه انسان می‌شمارد.

بازتعریف علامه طباطبایی از علل فاعلی و تقسیم بندی تازه او از افعال لزوماً برآمده از مبانی صدرایی نیست، بلکه ناشی از نگاهی دقیق‌تر معنای اختیار و لوازم آن است که با حکمت مشائیان نیز قابل بیان است؛ اما نظریه عمل درباره مبادی تحقق کنش و فرایند صدور فعل، نه در امتداد اصول حکمی صدرایی بلکه یکی از وجوه مکتب حکمی متمایز علامه طباطبایی است؛ گرچه با مبانی حکمت متعالیه هم‌آهنگ است. کشاندن ریشه افعال به شاکله، صورت نوعیه و توجهات نفسانی بدان معناست که هر فرد پیش از آنکه فعل نیک و طاهری را انجام دهد، شاکله نیکو و مطهری یافته و قبل از آنکه فعل زشتی را انجام دهد، شاکله قبیحی را بر خود گرفته است و این افعال مولود آن حضور و توجه نفسانی هستند، پس انسان در همه کنش‌های علمی خود بروزدهنده مافی الضمیر خود است.

این موضع سنگ بنای تازه‌ای برای موضوعات مختلف در فروع مختلف علوم انسانی است. در پژوهش‌های مستقل می‌توان ردپای این موضع را در فلسفه اخلاق، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، دسته‌ای از مسائل کلامی و به‌ویژه مباحث علوم تربیتی جستجو کرد؛ برای مثال دیدگاه علامه در مباحث اخلاق و طرح‌ریزی اخلاق توحیدی و اصلاح اخلاق از ریشه‌های وجودی انسان یکی از لوازم همین موضع است. شاید در امتداد همین مبنا بتوان سخن از تربیت توحیدی، مدرسه توحیدی، علوم انسانی توحیدی و ... سخن گفت و تحول را از عمیق‌ترین لایه‌های وجودی انسان تصویر کرد.

احوال مختلف سخن گفت؛ اینکه چه بسا افرادی بسیار مشتاق‌اند که فعل نیکی را انجام دهند، اما به‌واسطه توجه و حضور نفسانی بیشتر در موطنی دیگر فعلی انجام می‌دهند، غیر از آنچه را که ادعای اشتیاقش را می‌کردند (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۸۳)؛ به بیان دیگر نفس انسان هر شکل و حالتی داشته باشد، یعنی به هر چه رو کند و نگاهش را بدان بدوزد و عین آن گردد، حب آن را می‌گیرد؛ کمالی متناسب با آن را برای خود تشخیص می‌دهد و به فعل متناسبش شوق می‌یابد و آن را اراده می‌کند. در میان نیروهای مختلف دانی و عالی، طبیعی، وهمانی، عقلانی و الهی که نفس را به سوی خود می‌کشند، نفس انسان به هر کدام توجه کرده، خود را در آن مرتبه حاضر کند و آن را موطن خود قرار دهد، کمالات متناسب با «خود» را تشخیص می‌دهد و افعال متناسب با آن را اراده خواهد کرد.

از این‌رو علامه در رساله الولایه، حقیقت عبادت را توجه و حضور نفسانی انسان می‌داند (طباطبایی، ۱۴۲۸ب، ص ۲۴۴) و غرض اصلی همه انبیا و اولیا را ناظر به همین نقطه کانونی در وجود انسان می‌داند: و حاصل اینکه همه شرایع الهی و به‌خصوص شریعت اسلامی در همه جزئیات و کلیاتش غرض مذکور را نشانه گرفته، و آن توجیه وجه انسان به سمت خدا و چرخاندن او به سوی اوست (همان، ص ۲۲۰).

۵. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

علامه طباطبایی در تعریف و تحدید اختیار تمایز خاصی با سایر حکما ندارد؛ جز آنکه او توضیح و تبیین بهتری از اختیار مقبول حکما داده است. او اختیار را وصف کنشی می‌داند که از علم و اراده مؤثر فاعل نشئت گرفته باشد و فاعل برای انجام آن قدرت داشته باشد، یعنی نسبت به انجام و ترک آن نسبتی تساوی داشته باشد. در این نگاه هیچ تمایزی میان فعل ارادی و اختیاری نیست گرچه مفهوماً این دو متفاوتند. این وصف اختصاصی به انسان ندارد، بلکه حیوان نیز کنش اختیاری دارد.

علامه در امتداد همین تعریف، تقسیم و دسته‌بندی مشهور افعال را نقد می‌کند و فعل جبری را نوعی از کنش اختیاری می‌داند؛ همان‌گونه که فعل عنائی را غیر از فعل قصد شده

منابع

۱. ابن سینا، الف، (۱۴۰۴ق)، التعليقات، بیروت: مکتبه اعلام الاسلامی.
 ۲. ابن سینا، ب، (۱۴۰۴ق)، الشفا، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
 ۳. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۹)، خیر الأثر، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
 ۴. حسنی، سید حمیدرضا و هادی موسوی (۱۴۰۰)، انسان کنش شناسی اعتباری، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
 ۵. سبزواری، ملاهادی، (۱۳۶۹-۱۳۷۹)، شرح منظومه، تهران: نشر ناب.
 ۶. شیروانی، علی (۱۳۸۷)، ترجمه و شرح نهاییه الحکمه، قم: دارالفکر.
 ۷. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۶ق)، نهاییه الحکمه، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
 ۸. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۲۸الف)، مجموعه رسائل العلامه الطباطبایی، قم: نشر باقیات.
 ۹. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۲۸ب)، الانسان و العقیده، قم: نشر باقیات.
 ۱۰. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۶۸)، حاشیه بر الحکمه المتعالیه، قم: مکتبه المصطفوی.
 ۱۱. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۷)، روابط اجتماعی در اسلام، قم: بوستان کتاب.
 ۱۲. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۰م)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الاعلی للمطبوعات.
 ۱۳. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۰۲ق)، حاشیه الکفایه، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
 ۱۴. علانی، سید احمد و محمد رضا پور (۱۳۹۷)، «بررسی سازگاری موجبیت علی و اختیار با تأکید بر ملاک های سه گانه اختیار از منظر علامه طباطبایی»، مجله حکمت اسلامی، س ۵، ش ۲ (پیاپی ۱۷)، ص ۸۵-۱۱۱.
 ۱۵. کیاشمشکی، ابوالفضل (۱۳۹۶)، فلسفه عمل با نگاهی به دیدگاه علامه طباطبایی در رساله «المنامات و النبوات»، قبسات، ص ۱۰۵-۱۲۴.
 ۱۶. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۴۰۵ق)، تعلیه علی نهاییه الحکمه، قم: در راه حق.
 ۱۷. ملاصدرا (۱۳۸۷)، سه رسائل فلسفی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
 ۱۸. ملاصدرا (۱۴۲۲ق)، شرح الهدایة الاثیریة، بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.
 ۱۹. ملاصدرا (۱۹۸۱م)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۶، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث.
 ۲۰. میرداماد (۱۳۶۷)، القبسات، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
 ۲۱. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۷۵)، شرح الاشارات و التنبیحات، قم: نشر البلاغه.
 ۲۲. نقوی، زهرا و رضا اکبریان (۱۴۰۱)، «واکاوی فعل اختیاری و چگونگی تکون آن در اندیشه علامه طباطبایی»، پژوهشنامه کلام، ش ۹، ص ۱۱۵-۱۳۹.
23. Stanford Encyclopedia of Philosophy;
<https://plato.stanford.edu/entries/action>.