

Analytical Study of the Role of Idrākāt I‘tibārī (Fictitious Perceptions) in the Process of Action from the Perspective of ‘Allāmah Ṭabāṭabā‘ī

Mojtaba Afsharpoor¹, Muhammad Hossein Omoomi², and
Muhammad Taha Mazandarani³

1. Assistant Professor, Department of Theology, Higher Education Complex of Wisdom and Religious Studies, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. Email: mojtaba_afsharpoor@miu.ac.ir
2. Corresponding Author, High-Level Islamic Seminarian School, Imam Muhammad Baqir Jurisprudence Islamic Seminary School, Qom, Iran. Email: mhomoomi@gmail.com
3. High-Level Islamic Seminarian School, Institute of Higher Jurisprudence and Islamic Sciences, Qom, Iran. Email: taha.m1380@gmail.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received

27 August 2024

Received in revised

form

23 November 2024

Accepted

01 December 2024

Available online

21 December 2024

Keywords:

Idrāk I‘tibārī (fictitious perception),
Mabādī Fi‘l Ikhtiyārī (principles of voluntary action),
process of action,
philosophy of action,
‘Allāmah Ṭabāṭabā‘ī

ABSTRACT

Prominent Muslim philosophers represent the appearance of voluntary human action as a multi-stage process, with each stage referred to as a “origin” (*mabda’* or origination). These stages, in summary, are: the *mabda’ ‘ilmī* (cognitive origin), the *mabda’ shawqī* (desiring origin), and the *mabda’ ‘amalī* (practical origin). ‘Allāmah Ṭabāṭabā‘ī argues that the appearance of voluntary action does not necessarily occur solely through these origins. Rather, a specific type of perception and acknowledgment is required to make the appearance of action necessary for a human being. He terms this category of perceptions as *Idrākāt I‘tibārī* (fictitious perceptions), *Ārā’ I‘tibārī* (fictitious opinions), or *‘Ulūm ‘Amalī* (practical perceptions). This article, aiming to answer the question of where *Idrāk I‘tibārī* (fictitious perception) precisely fits within the process of action according to ‘Allāmah and how it relates to the appearance of voluntary action, is structured using an analytical-descriptive method and relies on library resources. In analyzing the precise placement of *Idrāk I‘tibārī* within the origins of action according to ‘Allāmah, the findings of the study indicate that some of his statements suggest that he considers *Idrāk I‘tibārī* to follow the *mabda’ shawqī* and, in a way, to be influenced by it. However, other statements imply that *Idrāk I‘tibārī* is part of the latter stage of the *mabda’ ‘ilmī* and precedes the *mabda’ shawqī*.

Cite this article: Afsharpoor, M., Omoomi, M. H., & Mazandarani, M. T. (2024). Analytical Study of the Role of Idrākāt I‘tibārī (Fictitious Perceptions) in the Process of Action from the Perspective of ‘Allāmah Ṭabāṭabā‘ī. *Theology Journal*, 10(2), 137-155. <https://doi.org/10.22034/pke.2024.19226.1908>





انجمن علوم اسلامی حوزه

پژوهشنامه کلام

شاپا چاپی: ۵۳۲۵-۲۴۷۶
شاپا پرخط: ۶۶۷-۲۷۸۳
Homepage: pke.journals.miu.ac.ir



جامعه
المصطفی
العالمیة

بررسی تحلیلی نقش ادراکات اعتباری در فرایند عمل از منظر علامه طباطبایی (ره)

مجتبی افشارپور^۱، محمدحسین عمومی^۲، و محمدطاها مازندرانی^۳

۱. استادیار، گروه کلام، مجتمع آموزش عالی حکمت و مطالعات ادیان، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. رایانامه: mojtaba_afsharpoor@miu.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، طلبه سطح عالی، مدرسه فقهی امام محمد باقر علیه السلام، قم، ایران. رایانامه: mhomoomi@gmail.com

۳. طلبه سطح عالی، مؤسسه عالی فقه و علوم اسلامی، قم، ایران. رایانامه: taha.m1380@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

مشهور فلاسفه مسلمان، صدور فعل اختیاری انسان را فرایندی چندمرحله‌ای دانسته و هر مرحله را یک «مبدأ» می‌نامند. این مراحل اجمالاً عبارت‌اند از: مبدأ علمی، مبدأ شوقی، مبدأ عملی. علامه طباطبایی (ره) معتقد است که صدور فعل اختیاری به صرف این مبادی ضروری نمی‌شود، بلکه نوع خاصی از ادراک و ادعان لازم است تا صدور فعل از انسان ضرورت یابد. ایشان نام این سنخ از ادراکات را «ادراکات اعتباری»، «آراء اعتباری»، یا «علوم عملی» نهاده‌اند. این مقاله، به هدف پاسخ به این سؤال که از نظر علامه (ره)، ادراک اعتباری دقیقاً در چه مرحله‌ای از فرایند عمل قرار داشته و چه نسبتی با صدور فعل اختیاری دارد، با روش تحلیلی-توصیفی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای سامان یافته است. در راستای تحلیل جانمایی دقیق ادراک اعتباری در مبادی عمل از نظر ایشان، یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد برخی از عبارات علامه (ره) چنین دلالت می‌کند که ایشان ادراک اعتباری را مؤخر از مبدأ شوقی و به‌نحوی متأثر از آن می‌داند، درحالی‌که از برخی عبارات دیگر می‌توان برداشت کرد که ادراک اعتباری، جزء اخیر مبدأ علمی و مقدم بر مبدأ شوقی است.

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۶/۵

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۹/۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۹/۱۱

تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۱۰/۱

کلیدواژه‌ها:

ادراک اعتباری،

مبادی فعل اختیاری،

فرایند عمل،

فلسفه عمل،

علامه طباطبایی

استاد: افشارپور، مجتبی؛ عمومی، محمدحسین؛ مازندرانی، محمدطاها (۱۴۰۳). بررسی تحلیلی نقش ادراکات اعتباری در فرایند عمل از منظر

علامه طباطبایی (ره). *پژوهشنامه کلام*، ۱۱(۲)، ۱۳۷-۱۵۵. <https://doi.org/10.22034/pke.2024.19226.1908>



© نویسنده(گان).

ناشر: جامعه المصطفی العالمیه.

مقدمه

فلاسفه مسلمان از دیرباز به تحلیل فرایند شکل‌گیری فعل اختیاری در انسان پرداخته‌اند. ایشان مبادی صدور فعل اختیاری از انسان را بر اساس قوای نفس انسانی و کارویژه هر کدام از آن‌ها در چند مرحله مترتب بر هم تصویر کرده‌اند که اجمالاً عبارت است از: مبدأ علمی، مبدأ شوقی، مبدأ عملی. فیلسوف معاصر صدرایی، علامه طباطبایی (ره)، نیز به اقتضای بحث فلسفی از فعل اختیاری انسان، از این مبادی بحث کرده است. ایشان هرچند در مواردی همچون سایر فیلسوفان گذشته سخن گفته، اما در مواردی نیز وجود گونه‌های دیگر از ادراک را در مبادی فعل اختیاری ضروری دانسته است. این ادراکات در لسان ایشان «ادراکات اعتباری»، «امور اعتباری»، «آراء اعتباری»، یا «علوم عملی» نامیده شده‌اند. البته مسئله اعتبار در آثار استاد علامه (ره)، مرحوم محمدحسین غروی اصفهانی (ره)، مشهور به کمپانی، نیز دیده می‌شود (اصفهانی، ۱۳۲۹ق، ج. ۱، صص. ۴۶-۴۸؛ ج. ۲، صص. ۴۰-۴۱) و چه بسا زمینه الهام طرح تفصیلی اعتباریات برای علامه طباطبایی (ره) را همین اشارات استادشان فراهم کرده باشد. مرحوم علامه (ره) در آثار گوناگون خود، اعم از آثار قرآنی همچون *تفسیر المیزان*، آثار فلسفی همچون *بداية الحکمة و نهایة الحکمة*، و آثار عرفانی همچون *رسالة الولاية*، به مناسبت، بحث از ادراکات اعتباری را مطرح کرده‌اند. در دو اثر دیگر نیز به‌طور مستقل و به تفصیل درباره این ادراکات بحث کرده‌اند: *رسالة اعتباریات* و مقاله ششم از *اصول فلسفه و روش رئالیسم*.

سؤال اصلی این نوشتار این است که از منظر علامه طباطبایی (ره)، نسبت و ارتباط ادراک اعتباری با صدور فعل اختیاری چیست و دقیقاً در کدام مرحله از فرایند عمل قرار دارد؟ در کنکاش نسبت و ارتباط ادراک اعتباری با فعل اختیاری، وجود یا عدم ملازمه بین ادراک اعتباری و صدور فعل اختیاری در نگاه علامه را بررسی می‌کنیم و در نهایت به دنبال تبیین نسبت نظریه نهایی علامه (ره) با نظریه مشهور و ارائه تصویر نهایی از مبادی فعل اختیاری هستیم.

برای پاسخ به این پرسش، در این پژوهش، پس از بیان اجمالی نظر مشهور فلاسفه مسلمان در مورد فرایند و مبادی فعل اختیاری، به دنبال جانمایی دقیق ادراکات اعتباری در فرایند عمل، تبیین نحوه تأثیرگذاری دیگر مبادی بر ادراک اعتباری و برعکس، و نهایتاً نسبت این ادراکات با فعل اختیاری هستیم. موانعی که این تحقیق را دشوارتر می‌کنند، برخی حلقه‌های مقفود در عبارات و مطالب علامه طباطبایی (ره) است. در زمینه جایگاه اعتبار در فرایند عمل نیز، ظاهر عبارت ایشان در بعضی از آثار، در تنافی با عباراتی در آثار دیگر ایشان است و این، مستلزم چالش‌هایی در مسیر استخراج نظر نهایی جناب علامه (ره) است. ما در ضمن پاسخ به سؤال اصلی مقاله، تلاش کرده‌ایم به این تنافی‌ها اشاره کرده و در راستای حل برخی از آن‌ها، راهکارهایی را پیشنهاد دهیم.

چالش‌هایی در زمینه تبیین دقیق فرایند صدور فعل اختیاری با لحاظ دخالت اعتبار وجود دارد؛ مثل بررسی وجود یا عدم ارتباط علی ضروری بین اعتبار و صدور فعل از انسان. در صورت قائل شدن به ضرورت علی و ملازمه بین اعتبار و صدور فعل از انسان، تبیین مسئله اختیار، صورت‌بندی جدیدی می‌طلبد.

پیشینه

هرچند پس از طرح نظریه اعتباریات توسط علامه طباطبایی (ره)، توجه پژوهشگران عرصه‌های گوناگون علوم عقلی و علوم عملی معطوف به آن شد و امروزه مقالات و کتب متعددی به بررسی نظریه اعتباریات علامه طباطبایی (ره) پرداخته‌اند، در میان آن‌ها، پژوهشی یافت نشد که به‌طور مستقل و تفصیلی به سؤال اصلی مقاله حاضر پرداخته و دغدغه اصلی آن، ارائه الگوی فرایند فعل اختیاری مبتنی بر ادراکات اعتباری باشد. با این حال، برخی از مرتبط‌ترین آن‌ها به موضوع پژوهش ما بدین شرح‌اند:

(۱) در کتاب *انسان‌شناسی اعتباری* (حسینی و موسوی)، مباحث جامع و مفصلی حول ابعاد مختلف این نظریه صورت گرفته است، لکن نسبت به موضوع اصلی این نوشتار، بحث روشن و مستقلی ندارند؛ لذا باید از دل عبارات کتاب، پاسخ به سؤال اصلی ما استخراج شود که متأسفانه دستاویزی در کتاب مشاهده نشد. تأکیدات علامه (ره) بر تأثیرگذاری وسیع احساسات، امیال، و نیازهای قوای فعاله بر اعتبارات نفس نیز سهم مختصری در این کتاب داشت که البته بیشتر در قالب تحلیل‌های مؤلفان بود تا نگاه مستند به عبارات علامه (ره).

(۲) کتاب *انسان‌شناسی نوصدرایی و علوم انسانی* (خسروپناه و عاشوری) هم در عین اینکه در قالب سؤال، اشاره‌ای به محور اصلی نوشتار ما دارد، لکن پاسخ روشن و مستقلی به این سؤال نداده است؛ صرفاً ملازمه اجمالی اعتبار و اراده در آن مطرح شده است که می‌توان آن را با لحاظ ترتیب کلی مشهور در مورد مبادی فعل، چنین تفسیر کرد که تأخر اعتبار از مبدأ شوقی را مفروض گرفته است.

(۳) در مقاله «واکاوی فعل اختیاری و چگونگی تکون آن در اندیشه علامه طباطبایی» (نقوی و اکبریان)، ضمن بحث از عوامل مؤثر در صدور فعل اختیاری از نظر علامه (ره)، تنها اشاره مختصر بلکه ناقصی به ادراکات اعتباری شده است و مؤلفان از کنار سؤال اصلی ما حول جانمایی دقیق این ادراکات در فرایند عمل گذشته‌اند.

(۴) در مقاله «واکاوی مفاد باید عمومی و پیامدهای آن در نظریه اعتباریات علامه طباطبایی» (پیش‌قدم، ابروانی، و خرقانی)، تنها به یکی از ادراکات اعتباری مؤثر در فرایند عمل، یعنی «باید یا وجوب عمومی»، پرداخته شده و هرچند سعی شده است جایگاه این مصداق از اعتباریات در فرایند عمل از منظر علامه تبیین شود، اما اولاً از احتمال دوم در جانمایی اعتبار، از جمله اعتبار وجوب، غفلت شده و ثانیاً تمرکز اصلی و مسئله محوری مقاله، تحلیل مفاد این نوع از اعتبار و تلازم یا عدم تلازم آن با نسبییت است.

مفهوم‌شناسی

برای بسترسازی فهم بهتر، برخی مصطلحات این مقاله را توضیح می‌دهیم:

فرایند عمل: به سیر شکل‌گیری فعل اختیاری از اولین مرحله تا مرحله نهایی صدور فعل، «فرایند عمل» می‌گوییم. این اصطلاح عمدتاً به روند شکل‌گیری و تغییر حالات درونی مؤثر در هر فعل انسان اشاره دارد که نهایتاً منجر به صدور فعل خارجی می‌شود (ذاکری، ۱۳۹۴، صص. ۱۹۷-۱۹۸).

فعل اختیاری: فعلی که با فاعلش نسبت امکانی داشته و فاعل، اگر بخواهد، آن را انجام می‌دهد و اگر نخواهد، آن را ترک می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص. ۱۲۲؛ ۱۴۲۸ق، ص. ۳۷۱).

اعتبار: اعطای حد یا حکم چیزی به چیز دیگر، به تصرف و فعل قوه وهم (طباطبایی، ۱۴۲۸ق، صص. ۳۴۶-۳۴۷).

ادراک اعتباری: صورت مجعول متشکل از دو صورت دیگر که حاصل فعل اعتبار است. نسبتی که در این صورت مرکب وجود دارد، غیرحقیقی و وضعی بوده و مطابقی در خارج ندارد. ذهن برای رفع حوائج حیاتی انسان، این صور را انشا می‌کند (طباطبایی، ۱۴۲۸ق، صص. ۳۴۴-۳۴۷؛ مطهری، ۱۳۸۴، ج. ۶، ص. ۳۷۱).

لازم به ذکر است که علامه در توضیحات خود از اعتبار و در کل توضیحات ناظر به فرایند عمل، فراوان از ادراک اعتباری به «اذعان» و «علم» تعبیر کرده است؛ این مطلب نباید موهم این شود که ایشان در تحلیل فرایند عمل، تابع مشهور بوده و بحثشان درباره ادراکات حقیقی است.

ضرورت تحقیق

از آنجاکه نظریه مشهور فلاسفه مسلمان درباره فرایند فعل اختیاری بدون التفات کافی به ادراکات اعتباری شکل گرفته است، پس از ابتکار علامه طباطبایی (ره) در تبیین چستی این ادراکات و تأثیر آن‌ها در شکل‌گیری فعل اختیاری، ضروری است که جمع‌بندی تفصیلی و جامعی از فرایند عمل با توجه به این ادراکات و خصوصیات آن‌ها انجام شود تا حصول الگوی تحلیلی نهایی میسر گردد. با مشخص شدن جایگاه اعتبار در میان مبادی فعل اختیاری، می‌توان مقدمات و عوامل اثرگذار در اعتبار و به تبع در فعل اختیاری را به صورت دقیق‌تر شناسایی کرد و آنگاه برای اصلاح یا جهت‌دهی افعال بر اساس آن‌ها، راهکارها و پیشنهادهایی ارائه نمود. طبق هرکدام از دو احتمالی که در ادامه خواهد آمد، این عوامل متفاوت خواهند بود و طبیعتاً در هر حالت، محتوای اعتبار و خروجی فرایند، متفاوت با حالت دیگر خواهد شد. اگر الگوی فرایند عمل بدون این جمع‌بندی نهایی در علوم مربوط به آن به کار رود، جدا از نقص نظری، کارایی توضیحی ناقصی هم خواهد داشت.

امروزه، تحلیل فرایند صدور فعل اختیاری و واکاوی مبانی فلسفی تصمیم در دانش‌های نوینی چون فلسفه عمل، مورد توجه اندیشمندان غربی نیز قرار گرفته است. در این بین، ارائه این نظریه ابتکاری توسط یک فیلسوف مسلمان می‌تواند پاسخ‌گوی برخی سؤالات مطرح در آن‌ها باشد.

از سوی دیگر، پس از طرح مسئله ادراکات اعتباری و ویژگی‌های آن‌ها، از جمله برهان ناپذیری و فقدان مطابق خارجی، حکمت عملی باید نسبت خود را مجدداً با این ادراکات تبیین کند؛ هم از جهت مبانی و هم از حیث روش علمی. برای تدوین مجدد روش علمی در حکمت عملی، شناخت دقیق اعتبارات عملی، ماهیت، و خاستگاه اصلی آن‌ها لازم به نظر می‌رسد.

یکی از پیش‌نیازهای تصویر صحیح رابطه علیت میان ادراکات انسان با صدور فعل از او و پاسخ به شبهات وارد شده در این زمینه، از جمله شبهه جبر، ارائه صورت‌بندی نهایی فرایند فعل اختیاری با جانمایی دقیق ادراک اعتباری در آن است. بدون دقت در این مسئله، فیلسوف صدرايي با همان تصویر مشائی به میدان پاسخ خواهد رفت و خود را از این دستاورد علامه (ره) محروم خواهد کرد. در صورت پذیرش احتمال اول از بین دو احتمالی که در بخش سوم مقاله خواهد آمد - یعنی تقدم ادراک اعتباری بر مبدأ شوقی - و با توجه به اینکه علامه (ره) نسبت بین اعتبار ضرورت فعل و صدور فعل را از سنخ ملازمه ضروری می‌بیند، فاعلیت مختارانه انسان نیازمند تبیین جدیدی خواهد بود.

همچنین، برخی ثمرات مستقیم حل مسئله این پژوهش را می‌توان در مباحث روان‌شناسی اخلاق، به‌طور کلی در علم اخلاق، و در تبیین ارتباط متقابل علم و عمل پی گرفت، چه اینکه تبیین نحوه تأثیر گذاری ادراک اعتباری در فرایند عمل و نیز تأثیر متقابل عمل بر ادراک، می‌تواند زمینه را برای تحلیل وجودشناختی ملکات و توضیح فرایند شکل‌گیری عادات به‌عنوان مباحث مبانی علم اخلاق فراهم کند. جانمایی اعتبار در فرایند عمل، این ظرفیت را دارد تا در تبیین تئوریک تقابل «حاکمیت عقل» و «حاکمیت شهوت-غضب» در مباحث اخلاقی، ضمن تحفظ بر علمی بودن فاعلیت انسان، توضیحی یکپارچه و سازگار با مبانی حکمی ارائه دهد و نحوه تأثیر بعد حیوانی انسان بر افعال او را روشن کند.

افزون بر این، پژوهشگر مقوله «رفتارسازی» در مباحث تربیتی-فرهنگی با زیربنای روان‌شناسی و جامعه‌شناسی، می‌تواند از الگوی تحلیلی نهایی فرایند عمل با لحاظ اعتباریات به‌عنوان الگوی مبانی استفاده کند. با دستیابی به تصویر نهایی دقیقی از فرایند عمل با ملاحظه ادراکات اعتباری، مطالعه تطبیقی در شاخه‌های مختلف روان‌شناسی و روان‌درمانی مانند «درمان هیجان‌مدار» امکان می‌یابد و چه بسا در بعد ترسیم عناصر چرخه هیجانی بتوان به نوآوری دست یافت.

مبانی عمل در فلسفه اسلامی

مبانی عمل در نظر مشهور را می‌توان در این عناوین خلاصه کرد: مبدأ علمی، مبدأ شوقی، مبدأ عملی. هرکدام از این مبانی، فعل یک یا چند قوه از قوای نفس است. مبدأ علمی، فعل قوای ادراکی انسان بوده و می‌تواند به خیال، وهم، یا عقل مرتبط باشد. مبدأ شوقی از سنخ افعال قوه شوقی بوده و مبدأ عملی از سنخ فعل قوای عامله است.

رابطه‌ای که فلاسفه بین این مبانی تصویر می‌کنند، رابطه علی وجودی و متشکل از یک سلسله علل طولی است؛ بدین شکل که تا مبدأ به درجه و شدت کافی نرسد، مبدأ بعدی بر آن مترتب نخواهد

شد و شکل‌گیری و تحریک هر مبدأ هم متوقف بر مبدأ قبلی و کیفیتی خاص از آن است (مطهری، ۱۳۸۴، ج. ۵، صص. ۴۵۵-۴۵۶).

مبدأ علمی یا ادراکی، همان تصور فعل و تصدیق فایده فعل است؛ یعنی تصدیق به ملائمت اثر نهایی فعل با قوای حیاتی فاعل (مطهری، ۱۳۸۴، ج. ۶ ص. ۶۲۲). مبدأ شوقی یا مبدأ انفعالی عبارت است از هیجان شوقی یا خوفی درونی نسبت به اثر نهایی فعل. مبدأ عملی شامل عزم و مبدأ تحریکی می‌شود. اراده، مقدمه فعلی عمل بوده، آخرین مقدمه فعل اختیاری است و منجر به صدور فعل خارجی می‌شود (مطهری، ۱۳۸۴، ج. ۶ ص. ۶۲۲). مبدأ تحریکی، فعل قوای فاعله انسان بوده، مبدأ قریب حرکت خارجی انسان است که در عضلات پراکنده است. این قوه، عضلات را شل و سفت می‌کند و در نتیجه باعث حرکت اعضای بدن و انجام عمل خارجی می‌شود (ذاکری، ۱۳۹۴، ص. ۱۹۹).

قدر مشترک عناصر مبادی فعل اختیاری در نگاه مشهور فلاسفه را بیش از حدی که بیان شد نمی‌توان برشمرد؛ چراکه اختلافات در مبدأ علمی شروع می‌شود و نظرات متفاوتی حول «اراده» شکل می‌گیرد؛ بدین صورت که برخی، اراده را جزء ضروری افعال انسان نمی‌شمارند، بلکه آن را صرفاً کارگزار عقل شمرده و تنها دخیل در افعال مرتبه عقلانی انسان می‌دانند و افعال مرتبه حیوانی انسان را فاقد اراده و کاملاً تحت حکومت مبدأ شوقی معرفی می‌کنند (مطهری، ۱۳۸۴، ج. ۷، صص. ۳۵۸-۳۵۹).

در مقابل این تحلیل، نظر فلاسفه‌ای مثل علامه طباطبایی (ره) قرار دارد که اراده را به معنای مطلق «خواست و تصمیم» توضیح می‌دهند و آن را جزء آخر و مباشر با تحریک عضلات در تمام افعال حیوان و انسان می‌شمارند و حتی تصریح به ارادی بودن حداقل بخشی از افعال حیوانات می‌کنند: «و إمعان النظر فی حال سائر الحيوان يعطى أنها كالانسان فی أفعالها الإرادية» (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص. ۱۲۲).

اختلاف دیگر در مورد مبادی فعل اختیاری، حول نسبت اراده و شوق شکل گرفته است؛ چنان‌که برخی اراده را همان شوق اکید می‌دانند و برخی آن را کیفی نفسانی مغایر با شوق اکید و به معنای عزم خوانده و محل آن را پس از تردید در فعل و ترک می‌دانند. علامه طباطبایی (ره) در نهاییه/الحکمة بر تغایر شهوت (شوق) با اراده تصریح می‌کنند. طبق بیان علامه (ره) به نقل از ملاصدرا، اراده یکی از کیفیات نفسانی انسان است که معنایش قریب به بدیهی است و تمایز آن از سایر قوا روشن است؛ لذا بالوجدان می‌دانیم که چیزی غیر از شهوت است. این تغایر در موارد تحقق یکی بدون دیگری بروز می‌کند؛ یعنی گاهی انسان چیزی را اراده می‌کند که اشتهاهی به آن ندارد، مانند خوردن داروی تلخی که از آن نفرت دارد، اما برای سلامتی ناچار است آن را بخورد، یا مثل موردی که نسبت به غذایی لذیذ اشتها دارد، ولی به دلیل ضروری که برایش دارد، آن را نمی‌خورد. با همین تحلیل، تغایر اراده از شوق مؤکد هم روشن می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص. ۱۲۱).

ایشان در همین بخش، در تفکیک و سامان‌دهی بین اصطلاحات قوه محرکه، اراده، و قوه عامله، چنین بیان می‌دارند که در پی اراده کردن انسان، قوه عامله محرکه شروع به فعالیت می‌کند و موجب حرکت عضلات می‌شود که به این مرحله، «فعل» گفته می‌شود. سپس مبادی فعل ارادی در انسان را این چنین برمی‌شمارند: علم، شوق، اراده، و قوه عامله محرکه (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص. ۱۲۱). طبق این

عبارت، مبدأ عامله، همان مبدأ تحریکی است که تابع اراده بوده و نسبت به آن تأخر رتبی دارد. این الگو را می‌توان الگوی کلی و اجمالی فرایند فعل اختیاری از منظر علامه طباطبایی (ره) دانست که زمینه را برای طرح پرسش نهایی فراهم می‌کند.

نسبت ادراک اعتباری با فعل اختیاری از نظر علامه طباطبایی (ره)

آنچه در انتهای بخش قبلی به‌عنوان فرایند اجمالی فعل اختیاری از عبارات علامه (ره) استفاده شد، ظاهراً هیچ تفاوتی با نظریه مشهور فلاسفه ندارد؛ این مطلب می‌تواند موهوم هم‌نظر بودن علامه (ره) با مشهور در مسئله فرایند عمل باشد. اما وقتی به ابتدای مقاله اول رساله اعتباریات علامه طباطبایی (ره) مراجعه می‌کنیم، ایشان نوعی اذعان را در صدور فعل اختیاری دخیل می‌دانند و البته برای تکون اراده و صدور فعل ارادی ضروری معرفی می‌کنند که علم به نسبت غیرحقیقی و غیرضروری باشد (طباطبایی، ۱۴۲۸ق، صص. ۳۴۴-۳۴۵). در واقع، آن نوآوری اختصاصی علامه (ره) در فرایند صدور فعل اختیاری که به‌نوعی تکمیل نظریات سابق است، کشف نوع خاصی از ادراک است که -در اندیشه علامه- بدون آن، صدور فعل از فاعل مختار ضرورت نیافته و از طرف دیگر، با تحقق یافتن این سنخ از ادراک، صدور فعل ضروری می‌شود.

اصل تفاوت این سنخ خاص از ادراک با ادراکی که در مبدأ علمی از نگاه مشهور فلاسفه مسلمان بیان شده، در ناحیه متعلق آن است. متعلق و محکی ادراکی که در مبدأ علمی است، عبارت است از «واقعیت‌ها»، اما متعلق ادراکات اعتباری، امور غیرواقعی یا به عبارت دقیق‌تر، امور اعتباری است. به عبارت دیگر، نسبتی که ادراک حقیقی مشتمل بر آن است، حاکی از واقع و از سنخ کشف واقع است؛ لکن نسبتی که ادراک اعتباری مشتمل بر آن است، غیرحقیقی و برساخته نفس انسان بوده و از متن واقع کشف نشده است. در اینجا توجه به این نکته لازم است که واژه «ادراک» در تعابیر علامه (ره) در مورد اعتباریات، مفهومی اعم از کشف واقع داشته و به معنای مطلق صور ذهنی است و از همین جهت به اعتباریات، ادراکات اعتباری اطلاق می‌شود.

علامه (ره)، مبتنی بر نظریه بدیع اعتباریات، برای ضرورت یافتن صدور فعل از فاعل مختار، علاوه بر مبادی بیان شده توسط مشهور، ادراکی دیگر که از سنخ امور اعتباری است را لازم و ضروری شمرده و همان‌طور که بیان شد، ایشان تصویر صدور فعل را بدون این سنخ از ادراک، تحلیلی ناقص از فرایند صدور فعل از فاعل مختار می‌دانند.

به‌عنوان مقدمه‌ای برای پرداختن به نسبت ادراک اعتباری با فعل اختیاری، توضیحات علامه (ره) حول مکانیسم شکل‌گیری اعتبار در انسان و برخی ویژگی‌های ادراکات اعتباری را بیان می‌کنیم و در آخر، نسبت ادراک اعتباری با فعل اختیاری را از منظر ایشان تبیین می‌کنیم:

طبق نظر علامه (ره)، انسان -بلکه مطلق حیوان- علاوه بر کمالات وجودی‌ای که به‌صورت بالفعل داراست، به‌صورت بالقوه هم مستعد کمالات دیگری است که از آن‌ها تعبیر به کمالات ثانیه می‌شود. کمالات ثانیه، امور کمالی‌ای هستند که انسان در ابتدا فاقد آن‌هاست، اما آن‌ها را کمال خویش می‌داند و

به نحوی خود را محتاج به آن‌ها می‌بیند و به منظور دستیابی به این کمالات، افعالی را انجام می‌دهد. وجه کمالات این امور هم در این است که برطرف کننده نقصان و فقدان از قوای نفس است (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، صص. ۱۲۱-۱۲۲).

علامه (ره) در تفسیر *المیزان* ذیل آیه ۲۱۳ سوره مبارکه بقره، چنین بیان می‌کند که خداوند سبحان با خلقت نوع انسان، دو امر را به او عنایت کرده است: یکی قوه ادراک و تفکر، و دیگری نحوه وجودی در انسان که می‌تواند به واسطه آن با هر چیزی ارتباط گرفته و از آن نفع و بهره ببرد - اعم از بهره‌وری و انتفاع مستقیم و غیرمستقیم از اشیاء - و به یک معنا می‌تواند ممکنات را تحت تسخیر خود درآورد. انسان از آن جهت در پی تسخیر و بهره‌وری از اشیاء است که کمالات خود را تأمین نموده و موجبات حفظ و بقای خویش را فراهم آورد؛ فلذا برای دستیابی به این غرض، ناچار است نوع خاصی از ادراکات - که برخاسته از احساسات ناشی از قوای فعاله او هستند - را اثنا کند تا به این واسطه به مرحله تصرف در ماده و عرصه عمل وارد شده و با تأثیرگذاری در دیگر اشیاء، مطلوبش را تحصیل کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۲، صص. ۱۱۳-۱۱۴).

علمی که مستقیماً واسطه دستیابی بالفعل انسان به کمالات ثانی قوایش است، علم اعتباری است، نه علم حقیقی. فرایند این توسیط به این نحو است که انسان برای رفع اقتضائات و استکمال قوای فعاله خود، نیاز دارد که این قوا را با ماده خارجی مرتبط کند. اما از آنجاکه انسان فاعلی علمی است، در تحقق این ارتباط، برای تمییز کمال از غیرکمال در ساحت عمل، نیازمند توسیط ادراک است؛ پس نفس انسان، اولاً باید به وسیله علوم حقیقی، درکی از اقتضائات قوای فعاله و کمالات ثانیه خویش پیدا کند و ثانیاً این صور و درک حقیقی از آن‌ها را بر ماده خارجی تطبیق داده و با اعتبار ضرورت فعل، علیت نفس برای صدور اراده خود را در جهت کسب آن کمالات تمام کند تا این اراده به تحریک عضلات منتهی شود و در آخر، قوای فعاله با ماده خارجی ارتباط پیدا کند. علامه (ره) در مواردی از مثال غذا خوردن برای سیر شدن بهره می‌گیرد: قوای فعاله مربوط به تغذیه، احساس گرسنگی را در انسان پدید می‌آورند و سپس، احساس سیری که کمال برای آن‌ها و مطلوب نفس است پدید آمده، آنگاه صورت «سیرکننده» را بر غذا یا میوه خارجی تطبیق می‌دهد، سپس ضرورت خوردن (فعل) آن ماده خارجی سیرکننده (خوردنی) به منظور نیل به کمال قوه خود (خورنده) را اعتبار می‌کند: «این خوردنی را باید بخورم» (طباطبایی، نقل شده در مطهری، ۱۳۸۴، ج. ۶، صص. ۴۱۹-۴۲۰، ۴۵۳).

علامه طباطبایی (ره) برای تبیین هرچه بهتر ادراکات اعتباری، چندی از تفاوت‌های آن‌ها با ادراکات حقیقی را ذکر می‌کنند. ما به اهم این تفاوت‌ها اکتفا می‌کنیم:

اولاً ادراکات اعتباری، شأنشان شأن ابزار و آلت برای تصرف در ماده خارجی است؛ فلذا صرفاً ارزش عملی دارند و فاقد ارزش نظری و واقع‌نمایی هستند و از همین جهت به علوم (ادراکات) عملی نام‌گذاری شده‌اند.

ثانیاً ادراکات اعتباری تنها ادراکاتی هستند که در صدور فعل اختیاری تأثیر مستقیم دارند و فعل ارادی تنها با واسطه شدن آن‌ها تمامیت می‌یابد. این مطلب را در مقاله ششم *اصول فلسفه و روش رئالیسم*

این‌طور بیان می‌کنند: «علمی که مستقیماً و بلاواسطه وسیله استکمال فعلی انسان و سایر حیوانات است، علم اعتباری است، نه علم حقیقی» (طباطبایی، نقل شده در مطهری، ۱۳۸۴، ج. ۶، ص. ۴۵۳). همچنین، در مقاله اول رساله/اعتباریات، در ضمن قواعدی چهارگانه ناظر به حسن و قبح عمومی و صدور فعل، این چنین بیان می‌کنند که هیچ فعلی نیست، مگر اینکه مسبوق به ادراکی اعتباری از سنخ وجوب است (طباطبایی، ۱۴۲۸ق، ص. ۳۵۳). البته این ویژگی، نتیجه تحلیل خاص علامه (ره) از خیر و کمال قوای نفس و نحوه تشخیص دادن خیریت آن‌هاست (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص. ۱۷۴).

ثالثاً ادراکات اعتباری، به‌خلاف ادراکات حقیقی، بازتاب عوامل خارجی در درون انسان نیستند، بلکه انسان این ادراکات را در پی انبعاث و جوشش درونی خود انشا می‌کند. این انبعاث و برانگیختگی درونی توسط احساسات باطنی او، یعنی حب، بغض، شوق، و رغبت و غیره، پدید می‌آید. اما منشأ همین احساسات باطنی، اقتضائاتی است که قوای فعاله انسان دارند؛ یعنی منشأ این احساسات باطنی، همان احتیاج انسان به کمالات ثانیه است، مانند اقتضائات قوای هاضمه یا اقتضائات قوای مولده که موجب می‌شوند انسان برای دستیابی به چیزی که با این قوا سازگاری دارد یا برای دفع چیزی که با آن‌ها سازگاری ندارد، احساساتی از قبیل حب و بغض را ایجاد کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۲، ص. ۱۱۵). خلاصه اینکه ادراکات اعتباری، برخاسته از مجموعه‌ای احساسات باطنی هستند که خود این احساسات، ناشی از اقتضائات قوای فعاله انسان است. پس برای اینکه بتواند این اقتضائات را برطرف سازد و به کمالات جدیدی نائل شود، باید به سمت صدور فعل حرکت کند تا بتواند از اشیاء پیرامونش بهره‌مند شود و این حرکت و اراده، جز با ادراکات اعتباری ممکن نیست (طباطبایی، نقل شده در مطهری، ۱۳۸۴، ج. ۶، ص. ۴۵۳).

پس از بیان این مقدمات لازم و تکمیل مبادی مورد نیاز، نسبت ادراک اعتباری با صدور فعل اختیاری را توضیح می‌دهیم:

با لحاظ این دو مقدمه که اولاً می‌دانیم از منظر علامه (ره)، ادراک اعتباری یکی از مراحل فرایند عمل است و ثانیاً نسبت انسان با فعل اختیاری خود، نسبت امکانی است؛ یعنی اگر بخواهد آن‌ها را انجام دهد، انجام داده و اگر نخواهد، انجام نمی‌دهد، باید بدانیم که قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد» اقتضا می‌کند که فعل انسانی به‌عنوان یک شیء ممکن‌الوجود، تا زمانی که ضرورت وجودی نیافته باشد، موجود نشود. پس نفس انسانی به‌عنوان علت فاعلی صدور افعال از آن، برای ضرورت دادن به فعل، نیازمند متمماتی است تا علت تامه و موجبه صدور فعل تکمیل گردد. علت فاعلی افعال ارادی انسان، نفس انسان است، اما نفس انسان شئون متعددی دارد که هرکدام نسبت به فعل ارادی او، جزء‌العلّه محسوب می‌شوند (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص. ۱۲۲). یکی از این اجزای علت تامه و متممات فاعلیت نفس انسان، طبق بیان علامه (ره)، ادراک اعتباری است؛ یعنی اذعان به یک نسبت غیرحقیقی.

علامه در توضیح ملازمه بین اعتبار وجوب و صدور فعل از انسان - در مقاله ششم از اصول فلسفه و روش رئالیسم - این چنین بیان می‌کنند: «و از اینجا روشن خواهد بود که انسان پس از ادراک وجوب فعل، در انجام دادن حرکت و فعالیت خود هیچ‌گونه توقف نخواهد داشت» (طباطبایی، نقل شده در مطهری، ۱۳۸۴، ج. ۶، ص. ۴۵۴). از این عبارت می‌توان این را نتیجه گرفت که هر جا اعتبار وجوب (البته به‌صورت

مطلق و بدون تقید به وجوبی دیگر) حاصل شود، ضرورتاً فعل از انسان صادر خواهد شد؛ البته نه به این معنا که اعتبار، فاعلی برای اراده یا برای صدور فعل گردد، بلکه این اعتبار صرفاً جزئی از علت تامه مباشر صدور فعل از انسان است؛ جزءالعلیه دیگر، اراده انسان است. به ضمیمه این اعتبار، نفس از حیث فاعلیت، به تمامیت رسیده، فعل ضرورت یافته و صادر می‌شود.

همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، علامه (ره) در مقاله اول رساله اعتباریات، ضمن قواعدی چهارگانه ناظر به حسن و قبح عمومی و صدور فعل، چنین بیان می‌کنند که هیچ فعلی نیست، مگر اینکه اعتباری از سنخ وجوب، سابق بر آن شکل گرفته است.

پس خلاصتاً می‌توان چنین گفت که اعتبار وجوب مطلق و صدور فعل از انسان، تلازم دارند؛ لکن نه تلازمی که بین علت تامه و معلول آن است، بلکه تلازم و توقفی که بین معلول و جزء علت تامه آن است. اراده انسان به‌عنوان جزء آخر علت تامه صدور فعل، مقدمتاً نیازمند متممی از سنخ اذعان اعتباری نسبت به ضرورت فعل است و وقتی این اذعان در نفس به جزمیت برسد، اراده محقق شده، نفس در فاعلیتش تمامیت یافته و بالضروره، فعل محقق خواهد شد.

حال این سؤال باقی است که نقطه دقیق تحقق اعتبار در میان مبادی فعل اختیاری کجا بوده و نسبت آن با دیگر مبادی و کارکرد آن چیست.

تحلیل جایگاه اعتبار در مبادی عمل از نظر علامه طباطبایی (ره)

پس از تبیین ضرورت وجود ادراک اعتباری در فرایند عمل، اکنون لازم است جایگاه این نوع ادراک در میان مبادی فعل اختیاری روشن گردد. لازم به ذکر است هرچند اصل ضرورت وجود این سنخ از ادراک در فرایند عمل در اندیشه علامه طباطبایی (ره) بسیار روشن و صریح است و بی‌تردید می‌توان از آن سخن گفت، اما درباره جایگاه تحقق آن در این فرایند، در مجموع سخنان علامه (ره)، دو احتمال وجود دارد و برای هر دو احتمال می‌توان مؤیداتی از آثار علامه (ره) به دست آورد؛ از این‌رو، برای پاسخ به سؤال این پژوهش، لازم است فرایند عمل را بر اساس هر دو احتمال مورد بررسی قرار دهیم.

احتمال اول: قرارگیری در مبدأ علمی

یعنی اعتبار را در همان مبدأ علمی - که مشهور فلاسفه به‌عنوان اولین مرحله در فرایند عمل معرفی می‌کنند - جانمایی کنیم؛ با این توضیح که ادراک اعتباری، آخرین حلقه از حلقه‌های مبدأ علمی است، به‌گونه‌ای که نفس انسان پس از ادراک تصویری فعل و ادراک تصدیقی فایده آن، این نوع از ادراکات را اعتبار می‌کند و به‌واسطه این اعتبار است که از مبدأ علمی به مبدأ شوقی منتقل می‌گردد.

طبق این احتمال، نوآوری علامه طباطبایی (ره) در فرایند عمل این است که عبور از مبدأ علمی به مبدأ شوقی، محتاج انشای ادراکات اعتباری توسط نفس است و می‌توان اعتقاد علامه (ره) را این دانست که فیلسوفان پیشین، هرچند به‌درستی مبدأ علمی را به‌عنوان مبدأ بعید فعل اختیاری تشخیص داده‌اند، اما آن را به‌طور کامل تحلیل نکرده و از مهم‌ترین حلقه آن، یعنی علوم عملی، غفلت کرده‌اند؛ حلقه‌ای که در واقع پل عبور به مبدأ بعدی، یعنی مبدأ شوقی، است.

برای این احتمال، چهار مؤید می‌توان مطرح کرد:

مؤید اول: علامه (ره) در اکثر بیانات خود در *رسالة/اعتباریات*، برای اشاره به ادراکات اعتباری، از تعبیر علم و اذعان استفاده کرده و بلافاصله پس از ذکر علم و اذعان حقیقی، علم و اذعان اعتباری را مطرح کرده‌اند. همچنین، در بیان آغازین در ناکافی بودن ادراک حقیقی برای تحقق اراده و ضرورت وجود ادراک اعتباری برای تکون آن، ضمن تعبیر از هر دو نوع ادراک به علم و اذعان، تنها تفاوت این دو را در متعلق علم تصویر می‌کنند که در ادراکات حقیقی، نسبتی حقیقی میان دو شیء است که شأنیت واقع خارجی بودن را دارند و در ادراکات اعتباری، نسبتی غیرحقیقی میان قوای فعالة نفس و آثار آن‌هاست (طباطبایی، ۱۴۲۸ق، ص. ۳۴۵؛ طباطبایی، نقل شده در مطهری، ۱۳۸۴، ج. ۶، ص. ۴۲۰). این اشتراک در تعبیر می‌تواند مؤید این باشد که از نظر علامه (ره)، ادراکات اعتباری مانند ادراکات حقیقی، در مبدأ علمی جای می‌گیرند.

مؤید دوم: عباراتی از *نهایة الحکمة* است که اولاً انسان را فاعل علمی نامیده و علم را متمم فاعلیت او می‌شمارد؛ ثانیاً همین علم متمم فاعلیت را مقدمه ضروری ورود به مبدأ شوقی معرفی می‌کند: «والعلم متمم لفاعلیته یتمیّز به الکمال من غیره و یتبعه الشوق» (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص. ۱۲۲). علمی که متمم فاعلیت و اراده انسان است، بر اساس عبارات آغازین *رسالة/اعتباریات*، همان ادراک اعتباری است (طباطبایی، ۱۴۲۸ق، ص. ۳۴۵). لذا مقدمه ضروری ورود به مبدأ شوقی، ادراک اعتباری بوده و این همان احتمال اول ماست. ناگفته نماند که این مؤید خالی از ضعف نیست؛ چراکه این احتمال می‌رود که علامه (ره) در بیان خود در *نهایة الحکمة*، مقداری مشی با مشهور داشته باشند؛ کما اینکه سابق بر عبارت نقل شده (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص. ۱۲۲)، درست در موضع بیان اتصال مبدأ علمی به مبدأ شوقی، از تعبیر «علی ما قیل» استفاده کرده‌اند.

مؤید سوم: عباراتی از علامه (ره) است که در آن، تصدیق به کمالیت فعل را به «تصدیق به وجوب فعل» تفسیر می‌کنند: «فتبین أن فعل هذا النوع من الفاعل العلمی یتوقف علی حضور التصدیق بوجوب الفعل أی کونه کمالاً و کون ما یقابله أی الترتک خلاف ذلك» (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص. ۱۷۴). سپس درباره حالتی که این چنین تصدیقی نزد نفس حاضر نباشد، می‌فرمایند: «و إن لم یکن حاضراً، احتاج إلی تروّ و فکر حتی یطبق علی الفعل المأتی به صفة الوجوب و الرجحان» (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص. ۱۷۴). ادبیات این عبارات، هم‌سو با قرارگیری اعتبار در مبدأ علمی است؛ چراکه سخن گفتن از «وجوب» در کنار «کمال»، در لسان مشهور رایج نبوده و آن‌ها صرفاً از تصدیق به خیریت و کمال و فایده فعل استفاده می‌کردند؛ مضاف به اینکه مضمون «تطبيق صفت وجوب و رجحان بر فعل به وسیله تروّی» که در امتداد عبارت قبلی آمده، دقیقاً مطابق با ادبیات مباحث علامه (ره) در فضای اعتباریات است؛ هم از جهت «صفت وجوب» و هم مقوله «تروّی» که علامه (ره) مفصلاً در فصل سوم از مقاله دوم *رسالة/اعتباریات* به آن پرداخته و آن را مقدمه‌ای برای شدن اذعانی می‌شمارند که مقوم اراده است (طباطبایی، ۱۴۲۸ق، صص. ۳۷۰-۳۷۱). مؤید نهایی: عبارتی از علامه (ره) است که در آن، تروّی و حصول اذعان را صریحاً مقدم بر شوق معرفی می‌کنند: «وجدنا الفاعل أنه تنبه للفعل أولاً و تصوّره و تروّی فی صلاحه و فساده ثانياً، ثم اذعن

بصلاحه ثالثاً، ثمّ تشوّقٌ إليه رابعاً، ثمّ قصده ففعله» (طباطبایی، ۱۴۲۸ق، صص. ۳۷۰-۳۷۱). ممکن است با اخذ به ظهور اولیه این عبارت، این چنین اشکال شود که علامه (ره) در اینجا در مقام بیان فرایند عمل از نظر مشهور بوده و متعرّض مباحث اعتباریات نبوده‌اند؛ لذا اینکه اذعان را مقدم بر شوق مطرح کرده‌اند، مشی با مشهور بوده و نمی‌تواند مستند مدعی مذکور قرار گیرد. در پاسخ، چنین می‌گوییم که این عبارت از علامه (ره) نمی‌تواند مشی با مشهور باشد؛ چراکه محل ذکر آن، فصل سوم از مقاله دوم رساله اعتباریات ایشان است (طباطبایی، ۱۴۲۸ق، صص. ۳۷۰-۳۷۱)؛ اساساً غرض اصلی علامه (ره) از نگارش مقاله دوم رساله اعتباریات، بیان کیفیت ترتّب امور حقیقیه بر آراء وهمیه و امور اعتباریه است. پس فضای بحث ایشان در بیان عبارت فوق‌الذکر، تماماً بحث اعتباریات بوده و تناسبی با مشی با مشهور ندارد. پاسخ دیگر به اشکال مطرح‌شده این است که ترووی، در بیان علامه (ره)، آن فعلی است که جزم در علم را حاصل می‌کند. طبق بیان علامه (ره)، جزم در اذعان برای تحقق اراده ضروری بوده و بدون جزم، اراده‌ای از علم شکل نمی‌گیرد؛ چراکه تمامیت تأثیر اذعان در تحقق اراده، متوقف بر جزمی بودن آن است. پس «ترووی»، «رویه»، یا همان سنجش اطراف یک اذعان، فعالیتی است که اذعان را برای تحقق اراده، به تمامیت تأثیر می‌رساند (طباطبایی، ۱۴۲۸ق، صص. ۳۷۰-۳۷۱). این مطلب را باید ضمیمه کرد به اینکه تمام بحث علامه (ره) در رساله اعتباریات از «اذعان متمم اراده»، همان بحث از ادراک اعتباری است (طباطبایی، ۱۴۲۸ق، صص. ۳۴۴-۳۴۵). پس وقتی علامه (ره) اذعان و ترووی را مقدم بر شوق تعبیر می‌کنند، ظاهر در این است که همان ادراک اعتباری را مقدم بر شوق می‌دانند و از آنجا که اعتبار، فعل قوای ادراکی است، پس در مبدأ علمی قرار خواهد گرفت.

در انتهای بررسی تحلیلی احتمال اول، می‌توان به کلیت این احتمال، چنین اشکال وارد کرد که لازمه تقدم اعتبار بر شوق، وجود شوق و اشتها (یا غضب و نفرت) در همه افعال انسان خواهد بود که این، با ظاهر مطلبی که ایشان در توضیح مغایرت شوق و اراده و صورت افراد هرکدام از جناب ملاصدرا نقل کردند، تعارض دارد. توضیح اینکه بر اساس «قاعده باید عمومی» (توقف همه افعال اختیاری انسان بر اعتبار وجوب) و سلسله طولی مبادی فعل در نظر فلاسفه (مطهری، ۱۳۸۴، ج. ۵، صص. ۴۵۵-۴۵۶)، وقتی همه افعال اختیاری انسان متوقف بر اعتبار است و اعتبار در مبدئی قبل از مبدأ شوقی قرار گرفته است، پس همه افعال اختیاری انسان ناگزیر مسبوق به شوق (و یا نفرت) خواهد بود؛ لکن این مطلب، همان چیزی است که ظاهر عبارت مورد اشاره علامه (ره) آن را نفی می‌کند: «و هی (أی الارادة) تغایر الشهوة... إذ قد یرید الانسان ما لا یشتهیه، کشرب دواء کره ینفعه، و قد یشتهی ما لا یریده كأکل طعام لذیذ یضره» (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص. ۱۲۱). ظاهر این عبارت این است که گاهی انسان چیزی را اراده می‌کند که نسبت به آن اشتها (همان شوق) ندارد.

در راستای حل این تنافی و پایبند ماندن به احتمال اول، می‌توان تقسیم لذت و ألم به حسی و خیالی و عقلی را پیشنهاد داد؛ با این توضیح که اولاً آن ملائمت و فایده‌ای که در مبدأ ادراکی باید بدان تصدیق شود را می‌شود همان «تصدیق به لذت‌بخش بودن غایت فعل» شمرد؛ چراکه لذت یعنی ادراک آنچه که ملائمت است از آن جهت که ملائمت است و لذا تصدیق به ملائمت، همان تصدیق به لذت‌بخش بودن یا

ملازم با آن است. از آنجاکه لذت و ألم از سنخ ادراک هستند، به تقسیمات ادراک منقسم می‌شوند؛ مثلاً لذت، تقسیم می‌شود به حسی و خیالی و عقلی. لذات حسی مانند لذت بوییدن گل یا چشیدن غذای لذیذ و لذت عقلی مانند لذت تحصیل کمالات عقلی و اخلاقی (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص. ۱۲۴). لذت حسی و خیالی که مشترک میان حیوان و انسان است، مربوط به مرتبه طبیعی و حیات حیوانی انسان است، اما لذت عقلی که از اختصاصات نفس انسان است، مربوط به مرتبه عقلی انسان است. از آنجاکه عقل، مدرک معانی مجرد است، ادراک اعتباری‌ای هم که مبتنی بر لذات عقلی شکل می‌گیرد، الزاماً در ناحیه قوای شوقی حیوانی، تحریکی ایجاد نمی‌کنند؛ چراکه شوق حیوانی از لذات حسی و خیالی منبعت می‌شود. پس با شکل‌گیری اعتبار برآمده از لذت عقلی، بدون منبعت شدن شوق حیوانی، اراده محقق شده و فعل صادر می‌شود. این جمع‌بندی را می‌توان با تحلیل شهید مطهری (ره) مبنی بر تقسیم افعال انسان به التذادی و تدبیری تأیید کرد: «قوة خیال تمایلات شوقی و حیوانی را بر می‌انگیزد و قوه عقلانی اراده عقلانی را... شوق جزئی و حیوانی است و اراده کلی و انسانی است، شوق مبدأ فعالیت‌های التذادی و اراده مبدأ فعالیت‌های تدبیری است» (مطهری، ۱۳۸۴، ج. ۵، ص. ۴۵۶). این چنین تعبیری اشاره به این دارد که حتی در جایی که غایات تصور شده در مبدأ ادراکی از سنخ لذات و غایات عقلی هستند، باز مبدأ شوقی شکل می‌گیرد، لکن شوقی عقلی خواهد بود. بنابراین، باید مطلبی که ایشان در *نهایة الحکمة* از ملاصدرا نقل کردند را این چنین تفسیر کرد که هنگام خوردن داروی تلخ، در عین وجود اراده، شوق حسی ذوقی نسبت به آن دارو در انسان وجود ندارد، اما برای درک لذت بالاتر، شوقی عقلی در انسان موجود می‌شود و جانب دیگر مطلب را هم این چنین توضیح داد که در عین شوق حسی ذوقی به خوردن غذای لذیذ مضر، انسان نسبت به خوردن آن اراده نمی‌کند (یعنی «کراهت» دارد) و این کراهت، مبتنی بر یک ادراک ألم عقلی است که تحریکی از سنخ غضب عقلی انجام می‌دهد. با توضیح اخیر، تنافی مورد بحث از بین می‌رود و اشکال دوم به احتمال تقدم اعتبار نسبت به مبدأ شوقی مرتفع می‌شود.

احتمال دوم: واسطه مبدأ شوقی و مبدأ عملی

به این معنا که اعتبار را نه به‌عنوان جزء اخیر مبدأ علمی، بلکه به‌عنوان واسطه میان شوق و مبدأ عملی جانمایی کنیم؛ با این توضیح که نفس پس از ادراک تصویری فعل و ادراک تصدیقی فایده آن، وارد مبدأ شوقی می‌شود و در اثر فعالیت قوه تحریکی (باعثه) در این مرحله، احساساتی از قبیل اشتیاق به فعلی یا تنفر نسبت به فعلی دیگر برای نفس حاصل می‌گردد. سپس نفس انسان برای اینکه بتواند این احساسات و خواهش‌های درونی را پاسخ گوید و فعل خود را بر ماده خارجی منطبق نماید، نوع دیگری از ادراکات را اعتبار می‌کند و به‌واسطه این ادراکات، اراده‌اش را تمام کرده و قوه تحریکی (فاعله) را به کار می‌اندازد.

طبق این احتمال، نوآوری علامه طباطبایی (ره) در فرایند عمل در بیان این مطلب است که گذار از مبدأ شوقی به مبدأ عملی، در گرو انشای ادراکات اعتباری توسط نفس بوده و این حلقه واسط میان شوق و عمل - یعنی علوم عملی - همان چیزی است که توسط فیلسوفان پیشین مورد غفلت قرار گرفته است.

واضح است که این احتمال نسبت به احتمال اول، تفاوت بیشتری با ترتیب مبادی عمل از نظر مشهور فلاسفه مسلمان دارد؛ چراکه ادراک را پس از مبدأ شوقی هم در صدور فعل دخالت می‌دهد. برای این احتمال، سه مؤید ذکر می‌کنیم:

مؤید اول: عبارات متعددی از علامه (ره) است که اعتبار را مؤخر و متأثر از یک سلسله احساسات برآمده از قوای فعاله می‌شمارند (طباطبایی، نقل شده در مطهری، ۱۳۸۴، ج. ۶، صص. ۳۸۵-۴۰۱)، احساساتی که علامه (ره) از آن‌ها به حب و بغض و شوق و غیره تعبیر کرده‌اند:

فقوانا الغاذية أو المولدة للمثل بنزوعها نحو العمل، و نفورها عما لا يلائمها يوجب حدوث صور من الاحساسات: كالحب و البغض و الشوق و الميل و الرغبة. ثم هذه الصور الاحساسية تبعثنا إلى اعتبار هذه العلوم و الادراكات من معنى الحسن و القبح، و ينبغي و لا ينبغي، و يجب و يجوز، إلى غير ذلك. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص. ۱۱۵)

ظاهر عبارات این است که این احساسات، منطبق با عناصر مبدأ شوقی است و از آنجاکه رابطه مبادی فعل اختیاری با یکدیگر به صورت طولی و یک‌طرفه است، هر مبدأ در مبدأ بعد از خودش تأثیر گذاشته و آن را تحریک می‌کند و نه برعکس؛ لذا تأثیر مبدأ شوقی در اعتبارات نفس، با تقدم اعتبار نسبت به مبدأ شوقی سازگاری ندارد و لازمه تأثیر نام‌برده، تأخر اعتبار از مبدأ شوقی است. نکته لازم به ذکر این است که در لسان فلاسفه‌ای همچون ابن‌سینا، قوه شوقی که از قوای فعاله نفس است، قوه «نزوعیه» یا «باعثه» نیز نامیده می‌شود و خود مشتمل بر دو شعبه شهویه و غضبیه است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص. ۵۷). با این لحاظ، احتمال تأخر اعتبار از مبدأ شوقی از عبارت فوق، قوت بیشتری می‌گیرد، اگرچه که تعبیر به بغض و شوق و غیره هم برای رساندن این معنا کفایت می‌کند.

مؤید دوم: عبارات متعدد علامه (ره) در مقاله ششم از *اصول فلسفه و روش رئالیسم* است که همان مضمون فوق را با تعابیر مختلف بیان می‌کند. برخی از این عبارات را از باب مثال ذکر می‌کنیم: علامه (ره) پس از توضیحاتی حول ادراکات اعتباری، در مقام ارائه تعریفی برای عمل اعتبار، چنین بیان می‌کند: «عمل نامبرده این است که با عوامل احساسی، حد چیزی را به چیز دیگری بدهیم به‌منظور ترتیب آثاری که ارتباط با عوامل احساسی خود دارند» (طباطبایی، نقل شده در مطهری، ۱۳۸۴، ج. ۶، ص. ۳۹۵). پس از عبارت بالا، عبارتی بس صریح‌تر اضافه می‌کند: «این ادراکات و معانی چون زائیده عوامل احساسی هستند...» (طباطبایی، نقل شده در مطهری، ۱۳۸۴، ج. ۶، ص. ۳۹۵). پس از بیان فهرست‌گونه ویژگی‌های مختلفی از اعتباریات و نکاتی حول عمل اعتبار، در ادامه می‌افزاید: «ممکن است انسان یا هر موجود زنده دیگر (به اندازه شعور غریزی خود) در اثر احساسات درونی خویش که مولود یک سلسله احتیاجات وجودی مربوط به ساختمان ویژه‌اش می‌باشد، یک رشته ادراکات و افکاری بسازد که بستگی خاص به احساسات مزبور داشته و به‌عنوان نتیجه و غایت، احتیاجات نام‌برده را رفع نماید و با بقا و زوال و تبدل عوامل احساسی و یا نتایج مطلوبه، زائل و متبدل شود» (طباطبایی، نقل شده در مطهری، ۱۳۸۴، ج. ۶، صص. ۳۹۸-۴۰۱).

مؤید سوم و آخر: استدلالی از علامه (ره) در آغاز مباحث *رسالة اعتباریات* است. مستند و محل اتکای ما برای تأیید احتمال دوم، نه خود استدلال، بلکه حدوسط مورد استفاده علامه (ره) در این استدلال است.

علامه (ره) برای اثبات وجود کثرت و تنوع در اعتبارات، به کثرت افعال انسان و تنوع کمالات آن استدلال می‌کنند، با این حدوسط که بین اذعان غیرحقیقی و فعل انسان، نوعی ارتباط حقیقی برقرار است و ارتباط حقیقی، فرع بر نوعی اتحاد حقیقی است (طباطبایی، ۱۴۲۸ق، ص. ۳۴۵). محل تکیه ما برای تأیید احتمال دوم، اتحاد و ارتباط حقیقی اعتبار و فعل انسان است. چنین اتحادی، ملازم با تأخر اعتبار از مبدأ شوقی است؛ چراکه در صورت تقدم اعتبار بر مبدأ شوقی، اگرچه ارتباط اعتبار با فعل از بین نمی‌رود، لکن به واسطه مبدأ شوقی خواهد بود که ارتباط و اتحاد میان اعتبار و فعل را کمرنگ می‌سازد.

در انتهای بررسی تحلیلی احتمال دوم، می‌توان به کلیت این احتمال نیز اشکالی وارد کرد: هرچند برای تأیید احتمال دوم، از عبارت علامه، مبتنی بر تأثیر احساسات برآمده از احتیاجات قوای فعاله بر ادراکات اعتباری، استفاده کردیم، این تأیید بر این پیش‌فرض استوار بود که «احساسات» مذکور در کلام علامه (ره)، همان مبدأ شوقی است؛ لکن فرض تعابیر این «احساسات» و مبدأ شوقی هم قابل دفاع است، با این توضیح که متعلق شوق در مبدأ شوقی، صورت جزئی فعل خاص است که وام‌دار صوری است که در مبدأ ادراکی با یکدیگر درهم آمیخته‌اند؛ لذا نمی‌توان نیازهای قوای فعاله را به صورت مطلق و بدون واسطه و تام، مؤثر در تحقق شوق‌ها در مبدأ شوقی دانست، بلکه باید صور جزئی در مبدأ علمی را نیز در مرتبه‌ای پس از تحقق این احساسات دخالت داد تا مقدمات پیدایش شوق متعلق به صورت جزئی فعل فراهم شده باشد.

با این اوصاف، می‌توان چنین گفت که اقتضائات قوای فعاله و «احساسات» برآمده از آن‌ها به تعبیر علامه (ره)، تأثیر خود بر ادراک را اولاً در همان مبدأ علمی با ادراکات حقیقی می‌گذارند، بدین صورت که آن قوایی که نیازی شدیدتر دارند، صور افعال مرتبط با کمال خود را در بستر توجه و التفات فاعل در مرتبه مبدأ علمی، تشدید می‌کنند. به تبع، تنها اعتبارات مرتبط با این افعال است که در مرحله اخیر مبدأ علمی شکل می‌گیرد و نه اعتبارات دیگر افعال؛ چراکه این صور، تمام توجه را به خود اختصاص داده‌اند و مبدأ شوقی هم به تبع مبدأ علمی، تنها میزبان شوق‌های این افعال خواهد بود (طباطبایی، ۱۴۲۸ق، صص. ۳۸۷-۳۸۸). پس نتیجتاً، تأییدی نسبت به احتمال دوم از این دسته از عبارات علامه (ره) استفاده نمی‌شود و این عبارات، نسبت به هر دو احتمال ما، در واقع مجمل هستند.

نتیجه‌گیری

در این مقاله گذشت که علامه طباطبایی (ره)، به اقتضای بحث فلسفی از فعل اختیاری انسان، به بحث از مبادی عمل پرداخته است. ایشان هرچند در مواردی همچون سایر فیلسوفان گذشته سخن گفته، در مواردی نیز به‌عنوان یکی از مبادی فعل اختیاری، وجود ادراکات اعتباری و علم به نسبتی غیرحقیقی و غیرضروری را علاوه بر ادراکات حقیقی لازم دانسته است. در واقع، آن نوآوری اختصاصی علامه (ره) در فرایند صدور فعل اختیاری، کشف نوع خاصی از ادراک است که بدون آن، صدور فعل از فاعل مختار امکان نداشته و از طرف دیگر، با تحقق یافتن آن سنخ از ادراک، صدور فعل ضروری می‌شود.

یافته مهم پژوهش پیش رو این است که هرچند اصل ضرورت وجود این سنخ از ادراک در فرایند عمل در اندیشه علامه طباطبایی (ره) بسیار روشن و صریح است و بی‌تردید می‌توان از آن سخن گفت، اما

درباره جایگاه تحقق آن در این فرایند، در مجموع سخنان علامه (ره)، دو احتمال وجود دارد و برای هر دو احتمال می‌توان مؤیداتی از آثار علامه (ره) به دست آورد؛ از این رو، برای پاسخ به سؤال این پژوهش، فرایند عمل بر اساس هر دو احتمال بررسی شد.

احتمال اول تحت عنوان «قرارگیری در مبدأ علمی» این‌گونه تحلیل شد که اعتبار را در همان مبدأ علمی جانمایی کنیم؛ با این توضیح که ادراک اعتباری، آخرین حلقه از حلقه‌های مبدأ علمی است، به‌گونه‌ای که نفس انسان پس از ادراک تصویری فعل و ادراک تصدیقی فایده آن، این نوع از ادراکات را اعتبار می‌کند و به‌واسطه این اعتبار است که از مبدأ علمی به مبدأ شوقی منتقل می‌گردد. طبق این احتمال، نوآوری علامه طباطبایی (ره) در فرایند عمل این است که عبور از مبدأ علمی به مبدأ شوقی، محتاج انشای ادراکات اعتباری توسط نفس است و می‌توان اعتقاد علامه (ره) را این دانست که فیلسوفان پیشین، از مهم‌ترین حلقه مبدأ بعید فعل اختیاری، یعنی علوم عملی، غفلت کرده‌اند، حلقه‌ای که در واقع پل عبور به مبدأ بعدی، یعنی مبدأ شوقی، است.

احتمال دوم با عنوان «واسطه مبدأ شوقی و مبدأ عملی» به این صورت سامان یافت که اعتبار را به‌عنوان واسطه میان مبدأ شوقی و مبدأ عملی جانمایی کنیم؛ با این توضیح که نفس پس از ادراک تصویری فعل و ادراک تصدیقی فایده آن، وارد مبدأ شوقی می‌شود و در اثر فعالیت قوه تحریکی باعثه در این مرحله، احساساتی از قبیل اشتیاق به فعلی یا تنفر نسبت به فعلی دیگر برایش حاصل می‌گردد. سپس نفس انسان برای اینکه بتواند این احساسات و خواهش‌های درونی را پاسخ گوید و فعل خود را بر ماده خارجی منطبق نماید، نوع دیگری از ادراکات را اعتبار می‌کند و به‌واسطه این ادراکات، اراده‌اش را تمام کرده و قوه تحریکی فاعله را به کار می‌اندازد. طبق این احتمال، نوآوری علامه طباطبایی (ره) در فرایند عمل در بیان این مطلب است که گذار از مبدأ شوقی به مبدأ عملی، در گرو انشای ادراکات اعتباری توسط نفس بوده و این حلقه واسط میان شوق و عمل، همان چیزی است که توسط فیلسوفان پیشین مورد غفلت قرار گرفته است.

مستندات احتمال دوم، اولاً در فضای توضیح اعتباریات و با فاصله‌گیری مناسب از نظریه مشهور ایراد شده، ثانیاً با چارچوبی که علامه (ره) در فرایند تکون عمل اعتبار در *رساله اعتباریات* و مقاله *ششم اصول فلسفه* تصویر می‌کنند، سازگاری دارد؛ هرچند در پی اشکال مطرح‌شده، برخی مؤیدات آن دچار اجمال است. در مقابل، احتمال اول نیز در عین اینکه از مؤیداتی برخوردار است، اما در برخی از آن‌ها احتمال همراهی با مشهور وجود دارد (مؤید اول و دوم)؛ البته مؤید مهم به‌سود احتمال اول، عبارتی سازگار با ترتیب مشهور است که علامه (ره) آن را در فصل سوم از مقاله *دوم رساله اعتباریات* ذکر کرده‌اند (و این رساله اختصاصاً برای توضیح این نظریه نگاشته شده) و به همین دلیل، احتمال تقریر نظر مشهور و عدم لحاظ نظریه اعتباریات در آن منتفی است. بالأخص، بر اساس تفسیر «تصدیق کمالیت فعل» به «تصدیق به وجوب فعل» در عبارات *نهایه الحکمة*، می‌توان احتمال اول را قوی‌تر از احتمال دوم دانست.

منابع

- ابن سینا، حسین. (۱۳۷۵). *النفس من کتاب الشفاء*. قم: مرکز النشر التابع لمكتب الاعلام الاسلامی.
- پیش قدم، غلامرضا، ایروانی، جواد، و خرقانی، حسن. (۱۳۹۶). واکاوی مفاد باید عمومی و پیامدهای آن در نظریه اعتباریات علامه طباطبایی. *پژوهشنامه کلام*، (۷)، ۴۹-۷۲.
- حسینی، حمیدرضا، و موسوی، هادی. (۱۴۰۰). *انسان کنش شناسی اعتباری به مثابه ظرفیت شناسی مبانی انسان شناختی علامه طباطبایی و عالمان علم اصول برای علوم انسانی*. قم: سبحان.
- خسروپناه، عبدالحسین، و عاشوری، مهدی. (۱۴۰۱). *انسان شناسی نوصدرایی و علوم انسانی*. تهران: آفتاب توسعه.
- ذاکری، مهدی. (۱۳۹۵). *درآمدی بر فلسفه عمل*. قم: فرهنگ.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن* (ج ۲). بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۱۶ق). *نهایة الحکمة*. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۲۸ق). *مجموعه رسائل العلامة الطباطبائی*. قم: باقیات.
- غروی اصفهانی، محمدحسین. (۱۴۲۹ق). *نهایة الدرایة فی شرح الکفایة*. بیروت: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۴). *مجموعه آثار استاد شهید مطهری* (ج ۱۳، نقدی بر مارکسیسم). تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۴). *مجموعه آثار استاد شهید مطهری* (ج ۵، شرح منظومه). تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۴). *مجموعه آثار استاد شهید مطهری* (ج ۶، مقدمه و پاورقی بر اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ حاوی متن سیدمحمد حسین طباطبایی). تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۴). *مجموعه آثار استاد شهید مطهری* (ج ۷، درس های الهیات شفا). تهران: صدرا.
- نقوی، زهرا، و اکبریان، رضا. (۱۴۰۱). واکاوی فعل اختیاری و چگونگی تکون آن در اندیشه علامه طباطبایی. *پژوهشنامه کلام*، (۱۶)، ۱۱۵-۱۳۹.