



Examining the Relationship between Thought and Action from the Viewpoint of Allameh Tabatabaei

Dr. Abdollah Mohammadi

Faculty member, Iranian Research Institute of Philosophy

Email: abmohammadi379@gmail.com

Abstract

This research seeks to explain the relationship between thought and action according to Allameh Tabatabaei. The aim is to clarify this important principle of practical wisdom from the viewpoint of this neo-Şadrian philosopher which, with descriptive and analytical method, analyzes his works, and in cases where there is no explicit discussion, reconstructs it based on the principles accepted by him. The conclusion is: from the perspective of Allameh Tabatabaei, knowledge is the origin of all human actions. Knowledge and action are existential matters, and as a result, the intensity of knowledge causes the intensity of action. There is a two-way interaction between thought and action. Putting a special emphasis on the concept of concern, Allameh has been able to connect the infallibility of the infallible and the realization of moral habits with the nature of knowledge.

The innovations of this search are as follows: organizing Allameh's scattered words in this discussion, finding four readings of the interaction process between thought and action, presenting an innovative interpretation of the effect of action on thought, completing Allameh's view with an existential approach and also involving the truth of conventional concepts, showing the consequences of this view in Humanities.

Keywords: thought, action, concern, Allameh Tabatabaei, practical wisdom, philosophy of action.



Authors retain the copyright. This is an open access article distributed under
[Creative Commons Attribution 4.0 International License \(CC BY 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



بررسی رابطه نظر و عمل از منظر علامه طباطبایی(ره)

عبدالله محمدی

عضو هیئت علمی موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

Email: abmohammadi379@gmail.com

چکیده

این جستار در پی تبیین رابطه نظر و عمل در اندیشه علامه طباطبایی با هدف روشن شدن یکی از مهم ترین ارکان حکمت عملی؛ یعنی رابطه نظر و عمل از منظر این حکیم نوصدرایی است که با روش توصیفی و تحلیلی، ضمن واکاوی آثار علامه طباطبایی، در مواردی که ایشان به صورت مستقل به این مسئله وارد نشده، آن را براساس مبانی وی بازسازی کرده است. حاصل آنکه: علم از منظر علامه طباطبایی مبدأ تمام رفتارهای انسان است. علم و عمل، امور وجودی هستند و در نتیجه، شدت علم سبب شدت عمل می شود. بین نظر و عمل، تعاملی دوطرفه برقرار است. علامه با تأکید ویژه بر مفهوم الثفات توانسته است عصمت معصومان و نیز تحقق ملکات اخلاقی را نیز با حقیقت علم مرتبط سازد.

نوآوری های این جستار عبارت اند از: سازمان دهی سخنان پراکنده علامه در این بحث، اصطیاد چهار تقریر از فرایند تعامل نظر و عمل، ارائه تقریری ابتکاری از تأثیر عمل بر نظر، تکمیل دیدگاه علامه با رویکرد وجودی و نیز دخالت دادن حقیقت اعتباریات، نمایان ساختن پیامدهای این دیدگاه در علوم انسانی.

واژگان کلیدی: نظر، عمل، الثفات، علامه طباطبایی، حکمت عملی، فلسفه عمل.

مقدمه

از جمله مهم‌ترین مباحث حکمت عملی و فلسفه عمل، تحلیل ارتباط میان نظر و عمل و تحلیل کنش ارادی است. حکیمان مسلمان و نیز غالب فیلسوفان یونان باستان و قرون وسطا، علم را از جمله علل تحقق عمل می‌دانستند. این گروه، به نوعی رابطه علی بین حالات ذهنی و عمل قائل بودند. ایشان عناصر درونی کنشگر، یعنی میل و قصد و باور را علت کنش می‌دانستند. بحث مهم سقراط و افلاطون و ارسطو درباره رابطه فضیلت و معرفت و رابطه فرونسیس با معرفت در یونان باستان نیز به همین موضوع مرتبط می‌شود. لیکن این دیدگاه در دهه‌های اخیر، رقبای دیگری نیز یافته است که این ارتباط علی بین نظر و عمل را انکار کرده‌اند. در این نگرش، کنش انسان معلول عناصر انگیزشی و شناختی کنشگر نیست و صرفاً در پرتو این عناصر معقول می‌شود. در نتیجه، این تبیین، صرفاً تبیین عقلانی است، نه علی. «جان سرل» از طرفداران این دیدگاه است.¹ گروهی دیگر از مخالفان دیدگاه کلاسیک، متفکران پست مدرن هستند که به رویکردهای هرمنوتیکی، تفسیرگرایی یا زمینه‌گرایی روی آورده‌اند. این رویکردها، زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی زندگی افراد را مورد تأکید بیشتری قرار می‌دهند.²

به همین ترتیب، مباحث جدید دیگری نظیر ماهیت عمل در میان فیلسوفان غرب مدّ نظر قرار گرفته و نظریات بدیعی ارائه شده است. ویتگنشتاین متأخر با طرح پرسشی اذهان را به تأمل در تفاوت میان عمل ارادی و غیرارادی واداشت. او پرسید چه تفاوتی بین زمانی که «دستم بالا می‌رود» و اینکه «دستم را بالا می‌برم» وجود دارد؟³ برخی فیلسوفان، عمل را فعالیتی عامدانه و متکی به قصد فاعل دانستند؛ یعنی اگر رفتاری برخاسته از باور و میل فاعل باشد، عمل او شمرده می‌شود. تأکید این دیدگاه بر رابطه علی میان دلیل و باور است. «دیویدسن» و «گلدمن» از طرفداران این دیدگاه هستند.⁴

گروهی دیگر، از جمله «جینت» و «هورنزی» تمایز عمل را از دیگر افعال انسان فقط به اراده او دانسته‌اند.⁵ این دیدگاه‌ها هر کدام به نوعی درصدد نشان دادن این هستند که آیا «عمل» قسم خاصی از رفتارها و افعال انسانی است یا اساساً چنین تقسیمی بی‌معناست؟ و اگر بین این‌ها تمایز قائل هستیم، عامل امتیاز

1. عبدالحی، نظریه کنش جان سرل، 22.

2. ذاکری، درآمدی به فلسفه عمل، 121-125.

3. Wittgenstein, Ludwig. *Philosophical Investigations*. transl. Anscomb. G. E. M. Oxford: Wiley-Blackwell. 621.

4. Goldman, Alvin Ira (1970). *A Theory of Human Action*. New Jersey: Princeton University Press, 63-64.

Davidson, Donald (1980). *Essays on Actions and Events*. New York: Oxford University Press.

5. Ginet, Carl (1990). *On Action*. Cambridge: Cambridge University Press, 15.

Hornsby, Jennifer (1980). *Actions*. London: Routledge and Kegan Paul, 33.

آنها چیست؟

مسئله دیگر از مسائل فلسفه عمل، که با مسائل بنیادین فلسفه اخلاق نیز مرتبط است، رابطه میان انگیزش و میل و دلیل عملی برای تحقق عمل است. گروهی از متفکران معتقدند انسان عاقل تنها زمانی دلیل عملی بر انجام کاری دارد که قبلاً میل به عمل در او محقق شده باشد؛ یعنی میل، شطر لازم برای انگیزش است. این گروه، «درون‌گرایان» نامیده می‌شوند. در برابر، شماری از فیلسوفان بر این باورند که میل، شرط لازم برای انگیزش نیست، بلکه دلیل عملی به‌تنهایی می‌تواند انگیزش لازم را ایجاد کند.

مرور ادبیات پژوهشی در بحث رابطه نظر و عمل نشان می‌دهد مهم‌ترین پرسش‌های این حوزه عبارت‌اند از: آیا همواره عمل باید مبتنی بر شناخت و تصمیم آگاهانه پیشین باشد؟ آیا نظر، تأثیر علی در تحقق عمل دارد؟ آیا عمل نیز می‌تواند بر ساحت شناختی انسان اثر بگذارد؟ میل و انگیزش چه نسبتی با شناخت و عمل دارند؟

علامه طباطبایی که از پیروان حکمت متعالیه به شمار می‌رود، بارها در مباحث خود به مسئله عمل توجه کرده است. او علاوه بر برجسته کردن امور شناختی، هم‌زمان به تأثیرات محیطی و فرهنگی حاکم بر ساختار وجود انسان نیز توجه دارد. با این وجود، وی هیچ‌گاه به شکلی مستقل و کامل، سؤالات اصلی این حوزه را پاسخ نداده است. ازسوی دیگر، نظریه اعتباریات، ابتکار برجسته این فیلسوف نوصدرایی است و باید ارتباط سایر مباحث نظام فکری علامه با این نظریه نیز کشف شود. علاوه بر این‌ها، نتایج دستگاه حکمت متعالیه و نگرش وجودی نیز باید در این تحلیل آشکار شوند.

این نوشتار، از بین مسائل مختلف مطرح در حوزه فلسفه عمل، رابطه بین نظر و عمل در دستگاه فکری علامه طباطبایی را مدّ نظر قرار داده است. با توجه به تنوع مسائل درخور بحث در این حوزه، مسئله اصلی آن است که از نظر علامه طباطبایی چه نسبتی بین نظر و عمل وجود دارد؟ فرایند تأثیر و تأثر بین نظر و عمل، چگونه تحلیل می‌شود؟ ازسوی دیگر، بسیاری از تحقیقات این حوزه، جایگاه نگرش وجودی برخاسته از حکمت متعالیه و نیز نظریه اعتباریات را در این موضوع نادیده یا کم‌رنگ شمرده‌اند؛ با توجه به این نکته، دغدغه دیگر مقاله آن است که نشان دهد رویکرد وجودی به کنش و نظریه اعتباریات علامه طباطبایی، چه تأثیری در تحلیل رابطه نظر و عمل ایجاد خواهد کرد؟ و بالاخره، دیدگاه علامه چه نقاط قوت یا قابل تکمیلی دارد؟

نتایج این پژوهش از چند جهت حائز اهمیت است: نخست آنکه، نگرشی جامع در رابطه بین نظر و عمل در اندیشه علامه طباطبایی به دست می‌آید. دوم آنکه، رابطه بین حکمت نظری و حکمت عملی در مسئله‌ای مشخص، تبیین و امتداد حکمت نظری در تحلیل مسائل حکمت عملی روشن می‌شود. سوم

آنکه، نتایج این تحقیق برای محققان حوزه‌های علمی دیگر همچون علوم تربیتی، جامعه‌شناسی و مهندسی فرهنگی نیز سودمند است؛ زیرا هر کدام از این علوم، به نوعی به اصلاح رفتار فرد و جامعه مرتبط است و روشن شدن ترابط نظر و عمل می‌تواند در نظریات ایشان مؤثر باشد.

درباره فلسفه عمل و نیز رابطه نظر و عمل، آثار متعددی عرضه شده است. اما درباره تحلیل این مسئله از منظر علامه طباطبائی می‌توان به این آثار اشاره کرد:

ابوالفضل کیشمشکی، فلسفه عمل با نگاهی به دیدگاه علامه طباطبائی در رساله «المنامات و النبوات»، قیسات، شماره 83، 1396. نویسنده این مقاله، مراحل مختلف افعال موجودات جمادی و گیاهی و حیوانی را ترسیم و تلاش کرده است با نظریه تشکیک وجود، این مراحل را در انسان نشان دهد و مقایسه‌ای بین این نظریه و برخی نظریات غربی انجام دهد. اما رابطه نظر و عمل مدّ نظر ایشان نبوده است. زهرا نقوی، رضا اکبریان، «واکاوی فعل اختیاری و چگونگی تکوّن آن در اندیشه علامه طباطبائی»، پژوهشنامه کلام، دوره 9، شماره 16، شهریور 1401. این مقاله بیشتر فرایند تحقق فعل اختیاری را واکاوی کرده و تأثیرات دوطرفه نظر و عمل و نیز نگرش وجودی به این دو بررسی نشده است.

احمد حقی، مسعود صفایی مقدم، سیدمنصور مرعشی، علی محمد حسین زاده، «بررسی رابطه میان نظر و عمل در تربیت اخلاقی براساس نظریه اعتباریات علامه طباطبائی»، تربیت اسلامی، سال سیزدهم، شماره 27، پاییز و زمستان 1397. موضوع این مقاله با پژوهش حاضر مرتبط است. اما در محتوای آن به چند مسئله اصلی توجه نشده است: تعامل دوطرفه بین نظر و عمل، فرایند اثرگذاری عمل بر نظر، جایگاه التفات و بالاخره نگرش وجودی به تحلیل نظر و عمل.

نوشتار حاضر براساس مبانی معرفت‌شناسی اسلامی و حکمت متعالیه سامان یافته است.

1. چهارچوب مفهومی

أ. تعریف عمل و نظر: علامه طباطبائی در تعریف عمل می‌گوید: عمل، مجموعه‌ای است از حرکات و سکناات که انسان، با شعور و اراده برای رسیدن به یکی از مقاصد خود، روی ماده انجام می‌دهد و طبعاً هر عملی مرکب از صدها و هزارها حرکات و سکناات است و واحدی حقیقی نیست، ولی نظر به یکی بودن مقصد و صفت، وحدت به این حرکات و سکناات مختلفه داده و او را با رنگ یگانگی رنگین می‌کنیم.¹ علامه، عمل را با فعل مترادف می‌شمرد و تفاوت آن‌ها را در اختیاری و ارادی بودن عمل می‌داند.²

1. طباطبائی، بررسی‌های اسلامی، 108.

2. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، 86/17.

منظور از نظر در این بحث، مطلق شناخت‌هایی است که در تحقق عمل می‌توانند اثرگذار باشند. این شناخت‌ها، اعم از علوم حضوری و حصولی است.

ب. افعال علمی: حکمای مسلمان، علم را مقدمه هر عمل اختیاری انسان می‌دانند. برای توصیف این مدعا لازم است اقسام فعل از نظر ایشان تقسیم‌بندی شود. در فلسفه اسلامی، افعال موجودات به دو دسته افعال علمی و غیرعلمی تقسیم می‌شود: افعال علمی، افعالی هستند که فاعل به فعل خود علم دارد، به گونه‌ای که علم در تحقق فعل اثرگذار است. در برابر، افعال غیرعلمی، افعالی هستند که فاعل به فعل خویش علم ندارد یا علم او تأثیری در تحقق فعل ندارد؛ مانند حرکت سنگ یا علم انسان به فعالیت دستگاه هاضمه و تنفس خویش. افعال غیرعلمی، گاه سازگار با طبیعت فاعل هستند که فاعل بالطبع نامیده می‌شوند و گاه، ناسازگار با آن هستند که به فاعل بالقسر موسوم‌اند. در افعال علمی، گاه فعل همراه با اراده می‌شود و گاه، فاعل، اراده و شعور دارد ولی انگیزه‌ای جدا از ذات خود در تحقق فعل ندارد که «فاعل بالعنايه» خوانده می‌شود. همچنین گاهی فاعل پیش از انجام فعل، فقط علم اجمالی به آن دارد، نه علم تفصیلی. چنین فاعلی، «فاعل بالرضا. *Error! Bookmark not defined.*» نامیده می‌شود. سرانجام، فاعلی که در مقام ذات خود علم تفصیلی به فعل خود دارد، «فاعل بالتجلی» نامیده می‌شود.^۱ بیشتر مباحث رابطه نظر و عمل در فاعل بالقصد مطرح می‌شود.

ج. اعتباریات: نظریه اعتباریات، از جمله مهم‌ترین مبانی نظری علامه طباطبایی است. این نظریه از جهات مختلف حائز اهمیت است و تحقیقات پرشماری درباره آن به ثمر نشسته است. لکن آنچه به مسئله این نوشتار مرتبط است، تأثیر این نظریه در تحقق اعمال اختیاری انسان است. براین اساس، به میزان ضرورت این مقاله، نظریه اعتباریات توصیف می‌شود: منظور از اعتبار، اعطای حد یا حکم شیئی به شیء دیگر است که به وسیله قوه واهمه و با استعانت از احساسات محقق می‌شود.^۲ مسئله اصلی علامه در بحث اعتباریات، تحلیل کنش‌های اختیاری انسان بوده است و بر همین اساس در تبیین چرایی اعتبار می‌گوید: انسان و هر مُدرک دیگر، تنها با انجام افعال ارادی و برخاسته از علم به کمال خویش می‌رسد و برای تحقق این شرط باید علمی غیرحقیقی داشته باشد.^۳ در میان اعتباریات، اعتبار وجوب و اعتبار حسن، مهم‌ترین اعتبارات در تحلیل عمل انسان هستند که در ادامه به آن می‌پردازیم.

۱. صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة، ۱۰/۳-۱۳؛ سبزواری، شرح المنظومه، ۴۱۷-۴۱۴/۲؛ طباطبایی، نه‌ایة الحکمه، ۱۷۲-۱۷۳؛

مصباح، آموزش فلسفه، ۹۱/۲-۹۳.

۲. طباطبایی، اصول فلسفه و رنالیسم، ۱۱۶.

۳. طباطبایی، رساله الإعتبارات، ۳۴۴-۳۴۵.

2. حب ذات و مبدئیت علم برای عمل

علامه طباطبائی مبدأ تمام افعال انسان را حب ذات او می‌داند. هر فعل اختیاری، غایتی دارد. حتی در مواردی که گمان می‌کنیم فعلی بیهوده و بدون غایت محقق شده است نیز درحقیقت، غایتی در ذهن فاعل بوده است. غایات مختلف انسان باید به نقطه‌ای بازگردند که به‌خودی‌خود و صرف‌نظر از امور دیگر برای انسان مطلوب است؛ چراکه در غیر این صورت، تسلسل در سلسله غایات رخ می‌دهد و تسلسل در علل غایی، همچون تسلسل در علل فاعلی محال است. محال‌بودن تسلسل در سلسله علل غایی بدین معناست که هیچ فعل اختیاری از انسان صادر نشود.

اما غایت اصلی که تمام غایات دیگر به آن باز می‌گردند، نمی‌تواند امری بیرون از انسان باشد؛ بلکه درون خود اوست. هر فعلی که انسان انجام می‌دهد به دلیل آن است که خیری را به او برساند و چون فاعل، ذات خود را دوست دارد، کمال خود را نیز مطلوب می‌داند. حتی در مواردی که به ظاهر به نفع دیگران اقدام می‌کند نیز ابتدا نفع اصلی به فاعل و سپس به دیگران می‌رسد. برای نمونه، کسی که به فقیری محبت می‌کند نیز ابتدا به دنبال زدودن غمی است که در جانش ایجاد شده است.¹

باتوجه به همین مبنا، علامه تأکید می‌کند که هیچ انسانی بدی را با علم به بدبودن آن طلب نمی‌کند. اگر جایی بدی را طلب کرده است، از آن‌روست که بدی را کمال خویش تصور کرده است. این اصل درباره ترک خوبی‌ها نیز صادق است. بر پایه این استدلال، محال است کسی نقص یا بدی را با علم به نقص یا بدبودن آن طلب کند.²

علامه تصریح می‌کند که هر عملی از نظام علمی انسان تراوش می‌یابد و بین علم و عمل برخاسته از آن تناسب وجود دارد.³

همچنین وی مانند دیگر حکمای مسلمان، علم را مبدأ تمام افعال انسان می‌داند و ترتیب مشهور تصور، تصدیق، شوق و اراده را می‌پذیرد: «إن لأفعالنا الإرادية و حركاتنا الاختيارية -مبدأ قریباً مباشراً للحركات المسماة أفعالاً- و هو القوة العاملة -المنبئة في العضلات المحركة إياها- و قبل القوة العاملة مبدأ آخر هو الشوقية -المنتهية إلى الإرادة و الإجماع- و قبل الشوقية مبدأ آخر هو الصورة العلمية -من تفکر أو تخيل يدعو إلى الفعل لغايته-؛⁴ افعال ارادی و حرکات اختیاری ما، مبدئی قریب و مستقیم دارند که قوه عامله نامیده می‌شود و در عضلات محرک انسان منتشر است. قبل از قوه عامله، قوه شوقیه است که منتهی

1. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، 165/6.

2. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، 77/8.

3. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، 65/3.

4. طباطبائی، نهاية الحکمه، 186.

به اراده و عزم و تصمیم می‌شود. قبل از قوه شوقیه مبدأ دیگری است که همان صورت علمی فعل است، اعم از تفکر یا تخیل فعل و غایت آن.»

البته باتوجه به مراتب علم در انسان، علمی که قرار است مبدأ عمل انسان باشد ممکن است علمی خیالی، وهمی یا یقینی باشد. بنابراین، لازم نیست برای تحقق فعل حتماً به علمی قطعی دسترسی داشته باشیم. حتی برای انجام فعل اختیاری به علم تفصیلی و آگاهانه نیز نیاز نیست. در افعال کودک، نفس کشیدن و... فقط شعور و اراده موجود است و نیاز به علم تفصیلی نیست.¹

3. اعتباریات و فرایند تحقق عمل اختیاری

باوجود آنکه علامه سیر تصور تا اراده را از دیگر فیلسوفان پذیرفته است، تفاوتی با ایشان دارد که همان گنجاندن حقیقت اعتبار در این فرایند است. در میان اقسام اعتباریات، اعتبار وجوب و اعتبار حسن، بیشترین نقش را در تحلیل این فرایند دارند که در ضمن مثالی تبیین می‌شوند: انسانی که گرسنه است، سیری را تصور می‌کند و از این تصور، احساس لذت خوشایندی به وی دست می‌دهد. این احساس خوشایند، سازگار با ساختار وجودی انسان است و به دلیل حب ذات، خود را «خواهان» و آن حالت را «خواسته» خود می‌داند. به دنبال این خواسته است که تحقق «لذت سیری» برای او ضرورت می‌یابد؛ یعنی با خود می‌گوید: «باید» این حالت را در خود به وجود آورم. بنابراین، نخستین اعتبار «باید» به «صورت احساسی» درون انسان تعلق می‌گیرد.

پس از آنکه سیری را متعلق «باید» قرار داد، می‌یابد که برای حصول این حالت درونی باید مقدماتی فراهم شود، مانند بلعیدن غذا که متوقف است بر جویدن و آن نیز متوقف است بر در دهان گذاشتن لقمه و به همین ترتیب، برداشتن لقمه، دست‌درازکردن و گرفتن لقمه و... در نتیجه، چنین تحلیلی همه این حرکات را متعلق وصف «باید» قرار می‌دهد.²

بنابراین، هر فعل اختیاری انسان متوقف بر اراده و اراده نیز متوقف بر علمی غیرضروری است؛ تصور این علم در فاعل، شوق ایجاد می‌کند و به دنبال درک سازگاری این فعل با ساختار وجودی خویش، تحقق آن را ضروری می‌داند و از آنجاکه در مقام علم، توقف فعل بر مقدمات را می‌یابد، نسبت به همه آن‌ها شوق پیدا می‌کند و آن‌ها را متصف به ضرورت و «باید» می‌کند. اعتباری دانستن مفهوم «باید» از آن‌روست که انسان، وصف ضرورت و وجوب را به حقایقی نسبت می‌دهد که حقیقتاً واجد آن نیستند.

1. طباطبایی، اصول فلسفه و تالیسم، 205.

2. طباطبایی، رسالة الإختبارات، 344-346؛ طباطبایی، اصول فلسفه و تالیسم، 121-122.

اگر هر کدام از این مراحل حذف شوند، فعل اختیاری از انسان سر نمی‌زند؛ مثلاً اگر انسان تشنه دانش‌های پرشماری از علوم حقیقی درباره آب داشته باشد؛ مانند اینکه آب را ببیند یا بداند یکی از اخلاط چهارگانه است یا مرکب از هیدروژن و اکسیژن است و...، هیچ‌کدام از این دانش‌های حقیقی منتهی به نوشیدن آب نخواهد شد یا اگر سیراب‌کنندگی آب را تصور کند، ولی به هر دلیلی فعلاً به آن شوق نیابد یا ارتباط وجوب و ضرورت را برقرار نکند، اقدام به نوشیدن آب نمی‌کند. ولی اگر تمام این مراحل تا مرحله اعتبار وجوب محقق بود، هیچ توقفی در انجام فعل نخواهد داشت.¹

با این توضیح، اکنون می‌توانیم فرایند صدور فعل از منظر علامه را با دیدگاه مشهور حکمای مسلمان مقایسه کنیم. بیشتر فیلسوفان مسلمان، مراحل تحقق فعل را چنین ترسیم کردند: تصور ← تصدیق به فایده ← شوق ← شوق اکید ← اراده.

البته این ترتیب کلی، گاه با اجمال یا تفصیل بیشتری همراه بوده است. اما علامه طباطبایی مراحل یادشده را به این شکل تغییر داد:

تصور ← تصدیق به فایده ← شوق ← شوق اکید ← اعتبار ← اراده.

وی، مؤلفه «اعتبار» را پیش از اراده نهاد. در نتیجه، اگر بالاترین میزان شوق در خصوص کاری حاصل شود، ولی فاعل اعتبار وجوب نسبت به آن نداشته باشد، آن فعل به سمت اراده نخواهد رفت.²

4. تلازم میان شدت علم و عمل

براساس مبانی علامه طباطبایی، شدت و ضعف علم بر کیفیت تحقق عمل اثرگذار است. هر اندازه علم شدیدتر باشد، عمل نیز با شدت و سهولت بیشتری انجام می‌شود. در برابر، علم ضعیف سبب تردید فاعل در انجام آن می‌شود و زمینه ترک را بیشتر می‌کند. شدت علم سبب تقویت استقامت و اراده فعل و در نتیجه، سهولت در فعل و دشواری ترک آن می‌شود، درحالی‌که ضعف علم سبب سستی اراده و سهولت در ترک خواهد بود.

این حقیقت را می‌توان با نسبت بین علم و اراده و فعل تحلیل کرد. براساس مبانی حکمت اسلامی، اراده به منزله آخرین جزء علت تامه فعل اختیاری، شرط حدوث و بقای فعل است. بنابراین، نه تنها در ابتدا؛ بلکه در بقای فعل نیز اراده نقش علی دارد. ازسوی دیگر، اراده، خود معلول علم است و در نتیجه، عمل انسان تا زمانی ادامه دارد که علم و اراده مسبوق به آن باقی باشند. هر زمان که فاعل در علم خویش راجع به

1. طباطبایی، اصول فلسفه و تالیسم، 157-158.

2. طباطبایی، اصول فلسفه و تالیسم، 158.

کمال بودن غایت تردید کند، مبدئیت علمی او در خصوص فعل، مخدوش و فعل، متوقف می‌شود. همچنین گاهی علم به کمال بودن غایت باقی است، اما توجه نفس به آن تضعیف می‌شود. همین امر سبب تضعیف علم، شوق و در نتیجه اراده منبعث از آن خواهد شد. برای نمونه، انسان تشنه در بیابان به تشنگی خود توجه می‌کند و می‌یابد در نزدیکی او چشمه‌آبی است، در این صورت تلاش می‌کند خود را به آب برساند. حال اگر تشنگی وی چندان شدید نباشد و مسیر رسیدن او به آب نیز طولانی باشد، هم‌زمان به دو امر توجه می‌کند: لذت حاصل از رفع عطش و لذت حاصل از استراحت کردن خستگی ناشی از راه رفتن. حال اگر هوا نیز تاریک و بارانی باشد، به خستگی‌های ناشی از این دو امر نیز توجه می‌کند. به همین ترتیب، اگر امور دیگری نیز در عرض این‌ها مطرح شود، توجه نفس کاسته خواهد شد و با علمی ضعیف مواجه هستیم که نمی‌تواند عمل را به دنبال داشته باشد.

عدم تمرکز بر یک موضوع و توجه هم‌زمان به جهات مختلف یک امر سبب تضعیف علم و در نتیجه عمل خواهد شد. انسانی که به صورت‌های مختلفی توجه دارد، التفات ضعیف‌تری به این علم خواهد یافت و در نتیجه، فعل او با اراده کمتری محقق می‌شود.

«فقدبان آن التشکیک فی العلم لأجل التشکیک فی توجه النفس فقدبان أيضا أنّ النفس لاتخلو عن علم ما، و أنّها عند الالتفات عن صورة تلتفت إلى أخرى معاوذة لها لمكان التعدّد، و ذلك لمكان العادة؛^۱ روشن شد که شدت و ضعف در علم، ناشی از شدت و ضعف در توجه نفس است، همچنین روشن شد که نفس هیچ‌گاه خالی از علم نیست، هنگامی که از یک صورت علمی توجه خود را بر می‌دارد، به صورت متفاوت و متضاد آن توجه می‌کند و این به دلیل تکرر علوم در نفس و نیز عادت نفس است.»

تأثیر توجه در تقویت و ضعف علم تاحدی است که علامه معتقد است گاهی کثرت اطلاعات در یک موضوع، نه تنها سبب تقویت آن عمل نمی‌شود، بلکه زمینه‌ساز تضعیف اراده نیز هست. اطلاعات متکثر را می‌توان به بردارهای متقابل تشبیه کرد که اثر یکدیگر را خنثی می‌کنند. برای مثال، کسی که اطلاعات بیشتری در اطراف یک موضوع دارد و با فواید و هزینه‌ها، خطرات و نگرانی‌های آن بیشتر آشناست، هنگام انجام فعل لازم است تمام ابعاد آن را بررسی کند. در این بررسی، زمینه‌های مخالف نیز در ذهن او جولان می‌یابد و همین امر، اراده او را در خصوص فعل ضعیف‌تر می‌کند. اما کسی که فقط با مزایای فعل آشناست، توجه کمتری به پیامدهای منفی آن دارد و زمان کمتری برای تصمیم‌گیری سپری می‌کند. در چنین مواردی، اراده فرد ناآگاه از اراده فرد عالم و باتجربه شدیدتر است. «و من هنا كان إقدام الغافل أقوى من

۱. طباطبایی، رسالة النبوات و المناهات، 387.

وجه من إقدام المجترب.¹

در این تحلیل، عامل اصلی شدت و ضعف عمل، علم است. تا زمانی که علم موافق عمل باقی بماند، عمل نیز باقی است. اما اگر علمی مخالف عمل در نفس انسان حاضر شود، هر کدام قوی‌تر باشند، عمل متناسب با همان باقی خواهد ماند. فرض کنیم دو شخص با یکدیگر مبارزه می‌کنند. یکی از آن‌ها کمال خویش را در زندگی عزت‌مندانه می‌داند و برای دستیابی به آن از هیچ تلاشی فروگذار نمی‌کند. دیگری، کمال خود را در پیروزی ظاهری و لذت دنیوی یافته است. تصویری که شخص نخست از کمال دارد تا لحظه آخر مبارزه در پیش چشم او حاضر است، لذا زخم، رنج و حتی جان‌دادن برایش مهم نیست. ولی تصویر شخص دوم از کمال، اشتها و لذت‌های دنیوی است. بر همین اساس، اراده او نیز محدود به همین مرز است؛ یعنی تا جایی مبارزه می‌کند که زنده بماند و بتواند لذت دنیوی را درک کند. تصور کشته‌شدن در مسابقه برای او تصویری مزاحم است که مانع ادامه مبارزه می‌شود.²

تمرکز و توجه نفس تا آنجا تأثیر دارد که سبب می‌شود امور خیالی و غیرواقعی با توجه و تمرکز فراوان، اثر امور حسی را داشته باشند، همچنین امور حسی واقعی در اثر عدم توجه و غفلت، در حد امر خیالی تنزل یابند.³ برای مثال، شدت توجه در یک شادی یا غم خیالی می‌تواند همانند امور حسی واقعی سبب خوشحالی یا گریه فرد شود. در برابر، ممکن است اموری در میدان دید شخص قرار گرفته باشند ولی به دلیل غفلت نتواند آن‌ها را ببیند.

بنابراین، شدت و ضعف علم، در شدت و ضعف اراده و در نتیجه عمل، تأثیر مستقیم دارد و شدت و ضعف اراده و علم، معلول شدت و ضعف توجه نفس به امر علمی است. به همین دلیل، هر امری که توجه و التفات نفس را کاهش دهد، شدت و سرعت عمل را نیز می‌کاهد.

5. نقش التفات در تحقق عصمت و ملکات اخلاقی

علامه طباطبائی(ره) علم را مبدأ مهم فعل و ترک انسان می‌داند. همان‌طور که در بند قبل گذشت، وی التفات را مهم‌ترین عامل شدت و ضعف یک عمل می‌شمارد. در بیانات علامه به این اهمیت تصریح نشده است، لیکن با توجه به مجموعه سخنان و نظام اندیشه او می‌توان این جایگاه کم‌نظیر را بهتر درک کرد. این مبنا در تحلیل دیگر مباحث علامه نیز تسری می‌یابد تا آنجا که وی در نگرشی ابتکاری، تحقق عصمت معصومان و نیز مسیر تحقق ملکات اخلاقی را نیز با همین اصل توضیح می‌دهد.

1. طباطبائی، رسالة النبوات و المناجات، 388.

2. طباطبائی، رسالة النبوات و المناجات، 387.

3. طباطبائی، رسالة النبوات و المناجات، 390.

علامه معتقد است عصمت، مرتبه‌ای از علم شدید به مصالح عبادات و ضررهای گناهان و لغزش هاست که شخص معصوم را از لغزش باز می‌دارد: «العصمة نوع من العلم يمنع صاحبه عن التلبس بالمعصية والخطيئة»^۱

هر عملی متکی بر مبنایی علمی است و علم معصومان به ضرورت اطاعت از پروردگار و نیز حقیقت ظلمت و فساد گناهان، دائماً برایشان حاضر است. براین اساس، هیچ فعلی جز اراده الهی از ایشان صادر نمی‌شود.^۲ انسان معصوم، حقیقت گناه را که آلودگی و ظلمت است، به‌وضوح می‌یابد و هیچ‌گاه راجع به آن اشتیاقی نمی‌یابد که بخواهد با آن مقابله کند. مرتبه‌ای از این علم در دیگر مؤمنان نیز موجود است ولی اولاً، این علم تا این اندازه روشن و شدید نیست. ثانیاً، علم مؤمنان با شناخت‌ها و گرایش‌های دیگر ایشان تعارض می‌یابد و ممکن است مغلوب آن‌ها شود، ولی در معصومان چنین نیست.

تأکید علامه بر حقیقت التفات، تفسیر وی از فرایند تحقق ملکات اخلاقی را نیز متفاوت با دیگر متفکران ساخته است. بیشتر فیلسوفان و متفکران اخلاق، ملکه و خلق را چنین تعریف کرده‌اند: «صفات نفسانی راسخ و پایداری که سبب می‌شوند افعالی متناسب با آن صفات به سهولت و بدون نیاز به تروی و تأمل از انسان صادر شود.»^۳ ویژگی مهم خلق و ملکه، علاوه بر اکتسابی بودن و پایداری بودن و درونی بودن است. معمولاً این حالت، معلول تکرار افعال و عادت شمرده می‌شود. برای مثال، خواجه نصیرالدین طوسی پس از یکسان دانستن خلق و ملکه می‌گوید: خلق، تحت تأثیر دو امر است: یکی طبیعت اولیه انسان و دیگری عادت به رفتاری خاص؛ تکرار رفتار به انضمام زمینه‌های طبیعی فرد، سبب به وجود آمدن خلق یا ملکه‌ای خاص در شخص می‌شوند.^۴ گاهی نیز رعایت اعتدال در قوای ناطقه و غضبیه و شهویه، سبب شکل‌گیری ملکات اخلاقی دانسته شده است.^۵

اما علامه طباطبایی، ملکه و خلق را به حقیقت علم باز می‌گرداند. وی از اساس، حقیقت خلق را به عنوان امری علمی تعریف می‌کند: «خلق به یک صورت ادراکی می‌گوییم که در درون انسان جای‌گیر شده و در هر موقع مناسب، در درون انسان جلوه کرده و او را به اراده عمل وادار می‌نماید.»^۶ ایشان با اینکه تأثیر تکرار عمل و نیز تلقین را در تحقق ملکات می‌پذیرد، اما یادآوری می‌کند این تکرار سبب

۱. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۷۹/۵.

۲. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۸/۲.

۳. ابن مسکویه، تهذیب الاخلاق، ۵۱.

۴. نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ۱۰۱-۱۰۲.

۵. نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ۱۱۰.

۶. طباطبایی، بررسی‌های اسلامی، ۱۰۷/۱.

تقویت علم می‌شود و تقویت علم سبب می‌شود صورت‌های علمی متضاد که مانع انجام عمل است، اصلاً تصور نشوند و در نتیجه، عمل به سهولت محقق شود. تکرار عمل، صورت ادراکی از غایت فعل را همواره در پیش چشمان شخص حاضر قرار می‌دهد و او بی‌درنگ، عمل را انجام می‌دهد.

تکرار عمل بالاخره به جایی خواهد رسید که صورت عمل درونی همیشه در ادراک و شعور انسانی حاضر باشد و با کمترین توجهی خودنمایی کند و اثر خود را خواهد بخشید؛ مانند کشیدن نفس و نگاه کردن با چشم و سخن گفتن برای فهمانیدن مقاصد.¹

هر بار عملی تکرار شود، جهات حُسن آن بیشتر در نظر انسان مجسم می‌شود و جنبه‌های دشواری و رنج‌های آن از ذهن دور می‌شود و در نتیجه، فقط تصور علمی موافق انجام فعل در ذهن انسان نقش می‌بندد و صورت‌های متضاد از ذهن او محو می‌شوند. به همین دلیل، با سرعت بیشتری اراده می‌کند تا آنجا که به محض تصور عمل، بی‌درنگ مرتکب آن می‌شود؛ مثلاً کسی که با حیوانی درنده مواجه شود، چنان تصور ترس بر او غلبه می‌کند که تصور فرار را از ذهنش پاک می‌کند و در نتیجه، در جای خویش می‌خکوب می‌شود یا کسی که در اثر تکرار، وابستگی به مواد مخدر و مشروبات الکلی پیدا کرده است، فقط جهات لذت در ذهنش حاضر می‌شود. تصور زیان‌ها و پیامدهای این عمل، در حد تصویری واهی و بی‌اثر جلوه می‌کند که به سرعت از ذهن او پاک می‌شود. علامه با این توضیحات، مسیر جدیدی برای تبیین ملکات نشان می‌دهد، به این شکل که حتی تکرار عمل نیز به مرتبه معرفتی انسان مرتبط می‌شود.

تأثیر تکرار عمل در پیدایش اخلاق به تأثیر اعتقاد (صورت علمی) بر می‌گردد، زیرا کاری که تکرار عمل در درون انسان انجام می‌دهد این است که امکان و بی‌مانع و مقتضی داربودن عمل را به ذهن تلقین می‌کند تا کار به جایی می‌رسد که پیوسته امکان عمل و زیبایی وی در نظر انسان مجسم شود و مجال تصور مخالف نمی‌دهد.²

علامه تضعیف ملکات اخلاقی را نیز با تضعیف علم مرتبط می‌سازد. عمل نکردن بر طبق ملکه یا عمل کردن برخلاف آن، صورت علمی موافق آن که نصب‌العین فرد بود را رفته‌رفته ضعیف می‌سازد و صورت‌های علمی متضاد را در کنار آن پدید می‌آورد. به همین دلیل، فرد هنگام تصور آن عمل ناچار است به صورت‌های متضاد و جنبه‌های دیگر آن عمل نیز التفات کند و پس از تروی و تصمیم‌گیری اراده کند. این فرایند سبب می‌شود عمل مذکور در رتبه دیگر اعمالی قرار گیرد که ملکه یا خُلق مبدأ آنان نیست.³

1. همان، 111.

2. طباطبائی، بررسی‌های اسلامی، 111/1.

3. همان، 112.

درحقیقت، ایشان باوجود آنکه تأثیر تکرار عمل و عادت را در یک فعل می‌پذیرد، اما بازگشت آن را به تقویت صورت علمی مرتبط با آن می‌داند و به همین ترتیب، تضعیف ملکه را با التفات به صورت‌های متضاد مرتبط می‌سازد.

علامه نه تنها خلق را با علم مرتبط می‌سازد، بلکه به صراحت در تعریف خلق، ارتباط آن با علم را لحاظ می‌کند.

خلق همان اعتقاد به خوب و بی مانع بودن فعل است که منشأ اراده است که وقتی که صورت، استقرار ثبوت پیدا کرد و در واقع برای انسان صفت درونی شد، به نام «خلق» نامیده می‌شود.¹

6. تعامل دوسویه نظر و عمل

علامه طباطبایی علاوه بر اینکه علم را مؤثر بر عمل انسان می‌داند، معتقد است عمل نیز بر ساحت ادراکی انسان اثرگذار است. قبل از مرور این دیدگاه لازم است مبنای مهم علامه را در شکل‌گیری شناخت یادآوری کنیم. او در کنار عوامل شناختی، عوامل غیرشناختاری را نیز در تحقق معرفت مؤثر می‌داند. این عوامل می‌توانند ویژگی‌های شخصیتی افراد؛ مانند تعصب، زودباوری، شتاب‌زدگی و... باشند یا فضایل و رذایل اخلاقی؛ مانند تقوا، حلم، کبر، عجب یا شرایط محیطی و جغرافیایی. مزاج و صفات نفسانی انسان بر ساحت ادراکی او اثر می‌گذارد و به همین دلیل در شرایط به ظاهر مساوی، معرفت فرد منصف و معتدل با شناخت انسان عجول و متعصب یکسان نیست. همچنین گناهان و افعال زشت انسان نیز بر کمیت و کیفیت شناخت‌های او اثرگذار است. علامه معتقد است افرادی که با مزاج سالم و در محیط و هوای سالم متولد و تربیت شده‌اند، استعداد بیشتری برای سلوک الهی و فهمی عمیق‌تر و لطیف‌تر دارند. آب‌وهوای معتدل، انسان را برای کمالات انسانی یاری می‌کند و در برابر، آب‌وهوای خشن مانند سرد قطبی و گرم استوایی زمینه را برای قساوت و خشونت و رذایل فراهم می‌آورد.²

در این نوشتار، دیدگاه علامه را در تأثیر عمل بر معرفت مرور می‌کنیم. از منظر وی، همان‌طور که معرفت سبب صدور عمل می‌شود، عمل نیز پیدایش یا تقویت عقیده متناسب با آن را به دنبال دارد. برای نمونه، گناه یا امور نفسانی و شهوانی، به انسان افکار متناسب با آن را تلقین می‌کند و سبب می‌شود ذهن شخص برای آرای باطل و شبهات اعتقادی زمینه پذیرش بیشتری داشته باشد. وی با توجه به همین قاعده نتیجه می‌گیرد دلیل تأکید قرآن بر امر به معروف و نهی از منکر، مصونیت ساختار اعتقادی افراد جامعه

1. همان.

2. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، 8/100؛ 4/128-129.

است؛ زیرا دعوت به کارهای نیک در جامعه با آنکه به ساحت اعمال مرتبط است، اما سبب تثبیت اعتقادات صحیح در قلب نیز می‌شود. رفتار مؤمنانه، یادآوری و تلقین مبانی معرفتی متناسب با آن را در پی دارد و به همین ترتیب، نهی از منکر نه تنها سبب پیرایش جامعه از زشتی‌هاست، بلکه موانع تثبیت ایمان و عقاید صحیح را می‌زداید؛ چراکه گناهان و رفتارهای ناشایست چون با اعتقادات و معارف صحیح تناسب ندارند، مانع رسوخ آن‌ها می‌شوند.¹

علامه، ارتباط طرفینی نظر و عمل را در تفسیر آیه دهم سورة فاطر توضیح می‌دهد: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ.»

طبق این آیه اعتقاد صحیح و نیز عمل صالح هر دو سبب تقویت یکدیگر می‌شوند. کلم طیب (اعتقاد صحیح) انسان را بالا می‌برد و عمل صالح، این علم و اعتقاد را رفعت می‌بخشد. منظور از رفعت بخشیدن به علم، پیراستن آن از هر گونه شک و ناخالصی و نیز شدت توجه به آن است. هر اندازه خالص سازی معرفت از اوهام و خطوات شدیدتر باشد، رفعت بخشی آن نیز شدیدتر است.

حقیقت صعود و رفعت بخشی به ظاهر یکسان هستند، لکن تفاوت ظریفی بین آن‌هاست که ارتباط وجودی آن‌ها را بهتر آشکار می‌سازد. صعود در برابر نزول و رفع در برابر وضع است. برای متحرکی که به سمت بالا حرکت می‌کند، دو حیثیت را می‌توان لحاظ کرد: نخست، نزدیک شدن به قله؛ دوم، بالاتر آمدن از سطح. وقتی متحرک را نسبت به قله و غایت حرکت لحاظ می‌کنیم، اصطلاح صعود به کار می‌رود و زمانی که میزان فاصله گرفتن آن از سطح را در نظر بگیریم، اصطلاح رفع استفاده می‌شود. بنابراین لازم است متحرک، هم از سطح جدا شود و هم به قله نزدیک شود. «و الصعود يقابل النزول كما أن الرفع يقابل الوضع، و هما أعنى الصعود و الإرتفاع وصفان يتصف بهما المتحرك من السفلى إلى العلو بنسبته إلى الجانبين فهو صاعد بالنظر إلى قصده العلو واقترابه منه، و مرتفع من جهة انفصاله من السفلى و ابتعاده منه، فالعمل يبعد الإنسان و يفصله من الدنيا و الإخلاص إلى الأرض بصرف نفسه عن التعلق بزخارفها الشاغلة و التشتت و التفرق بهذه المعلومات الفانية غير الباقية»²

وظیفه عمل صالح آن است که انسان را از سطح نازل و پستی دنیا جدا کند. انسانی که با شهوات و تمایلات دنیوی خو گرفته و خود را در پست ترین مراتب محدود ساخته است، با عمل صالح، از تعلقات و زخارف دنیوی جدا می‌شود. هر عمل صالحی انسان را از این تعلقات جدا می‌کند. در برابر، اعتقاد و معرفت صحیح، انسان را به قله نزدیک تر می‌سازد.

1. طباطبائی المیزان فی تفسیر القرآن، 4/ 128-129.

2. همان، 3/ 65.

نسبت میان علم و عمل، ارتباطی طرفینی است. هر اندازه، اعمال صالح انسان بیشتر باشد؛ یعنی از وابستگی‌های زمینی منقطع می‌شود و در نتیجه، معارف و اعتقادات او از اوهام و ناخالصی‌ها زدوده می‌شود و هر اندازه، معرفت انسان افزایش یابد، اعمال صالح را با شوق و معرفتی افزون انجام می‌دهد. از آنجاکه عمل صالح مراتب مختلفی دارد، متناسب با هر مرتبه، اعتقاد صحیحی فرض شدنی است و بالعکس. نسبت یادشده میان گناهان و اعتقادات نیز برقرار است. غفلت و گناه، سبب سستی در اعتقادات می‌شود و برعکس.¹

علامه این ارتباط دو سویه را در دیگر فرازهای قرآن نیز نمایان می‌سازد: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»²

طبق این آیه، کثرت گناه سبب کوری قلب افراد و نشاخصن خیر و شر شده است. علامه تأثیر گناه بر سستی اعتقادات را چنین تحلیل می‌کند: هر یک از اعمال سوء انسان، صورت‌هایی را در حقیقت نفس انسان ایجاد می‌کنند که این صورت‌ها مانع ادراک حق می‌شوند. در نتیجه، با اینکه نفس انسان به لحاظ فطری گرایش به حق دارد، لکن این گناهان با صورت‌هایی که در نفس ایجاد کرده‌اند، بین نفس و ادراک حق و باطل حائل می‌شوند.³

همین مضمون در آیه دوازدهم سوره مطففین نیز به چشم می‌خورد: «وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ» در این آیه، انکار معاد که امری اعتقادی است معلول گناهیانی معرفی شده است که اموری رفتاری هستند.⁴

«ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَصَاؤُا السُّوَاىَ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤْنَ»⁵ در این آیه، اصرار بر رفتارهای زشت، سبب تکذیب آیات الهی شمرده شده است. بنابراین، دروغ‌خواندن معجزات و آیات لزوماً معلول ضعف معرفت افراد نیست، بلکه تکرار گناه سبب انکار و تکذیب آیات الهی می‌شود که امری شناختی است.

«فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ»⁶ نفاق که مرتبه‌ای از تکذیب عقاید و آیات الهی است، ناشی از خلف وعده و رفتارهای ناشایست است.⁷

1. همان، 66.

2. مطففین: 14.

3. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، 234/20.

4. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، 234/20.

5. روم: 10.

6. توبه: 77.

7. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، 66/3.

«وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»¹ طبق این آیه، جهاد در راه خدا که با اعمال انسان محقق می‌شود، در نتیجه شناخت راه‌های هدایتی خاصی است که خود خداوند بر سر راه وی قرار می‌دهد.²

در تمام این آیات، به نوعی تأثیر متقابل میان باورها و رفتارهای انسان بازگو شده است. اما نکته مهم آن است که تقوا و تهذیب نفس و در طرف مقابل آن، گناهان بر کدام لایه از شناخت‌های انسان اثرگذارند؟ آیا این تأثیر فقط در مرتبه علم حضوری است یا به علوم حصولی نیز امتداد می‌یابد؟

1. از سخنان علامه چنین برمی‌آید که ایشان عمل را هم بر علوم حضوری و هم بر علوم حصولی مؤثر می‌داند. توضیح آنکه، ایشان به روشنی تأثیر گناه و عمل صالح را بر ایمان می‌پذیرد. علامه معتقد است گناه سبب تضعیف علم حضوری انسان به خود می‌شود. هر انسانی علم حضوری به خویش دارد، لیکن غوطه ور شدن در شهوات، انسان را در حد چهارپایان قرار می‌دهد و علم حضوری او به خود را می‌کاهد. دلبستگی به دنیا و لذت‌های آن سبب می‌شود انسان حقیقت خود را همین جسم مادی بداند و علم حضوری او رفته‌رفته تضعیف شود.³ از سوی دیگر، علامه معتقد است همه انسان‌ها در کنار علم حصولی اکتسابی، علمی حضوری به خداوند دارند، اما ارتکاب گناهان و پیروی از شهوات، این علم را غبارآلود و ضعیف می‌سازد.⁴

2. علامه تقوا و گناه را نیز بر علم حصولی مؤثر می‌داند. از نظر علامه، عمل صالح و رفتار به مقتضای تقوا و فطرت، سبب می‌شود علم حصولی وی از اوهام حیوانی و القانات شیطانی ایمن بماند.⁵ وی بین تقوا و قدرت تعقل نیز تلازم برقرار می‌کند و معتقد است برای عملکرد صحیح قوای ادراکی انسان، اعم از قوای حسی و قوای عقلی شروطی لازم است که از جمله آن‌ها باقی ماندن در حالت اعتدال است. خروج از حالت اعتدال، سبب عملکرد ناقص و نادرست قوای ادراکی می‌شود. کسی که تقوایش آسیب ببیند، قوای معرفتی وی نیز از حالت اعتدال خارج می‌شود و ادراکات نظری او نیز آن‌چنان که شایسته است، اصابت به واقع نخواهند داشت. علامه، آیات سورة عنکبوت (69)، حجر (99)، تکاثر (7)، مطففین (21)، مائده (55) و انعام (75) را نیز گواه بر این ارتباط طرفینی بین تقوا و معرفت می‌داند.⁶

1. عنکبوت: 69.

2. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، 66/3.

3. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، 181-178/6.

4. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، 240/8.

5. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، 270/5.

6. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، 270/5.

«و الاعتبار يساعد هذا التلازم الذى بين العقل و التقوى، فإن الإنسان إذا أصيب فى قوته النظرية فلم يدرك الحق حقاً أو لم يدرك الباطل باطلاً فكيف يلهم بلزوم هذا أو اجتناب ذاك؟ ... و كذلك الإنسان إذا فسد دينه الفطرى و لم يتزود من التقوى الدينى لم تعتدل قواه الداخلية المحسنة من شهوة أو غضب أو محبة أو كراهة و غيرها، و مع اختلال أمر هذه القوى لا تعمل قوة الإدراك النظرية عملها عملاً مرضياً.»¹

نکته مهم در تعامل میان تقوا و شناخت حصولی آن است که این ارتباط به این معنا نیست که غیر از راه‌های متعارف علم حصولی؛ همچون حس و عقل، راهی دیگر به نام تقوا موجود است.² توضیح آنکه، راه‌های اصلی معرفت انسان، حس و عقل و شهود است. منظور کسانی که چون علامه معتقدند تقوا یا دیگر امور غیر معرفتی بر شناخت مؤثر است، این نیست که علاوه بر این سه راه، راه چهارمی برای شناخت وجود دارد که ادراکاتی غیر از ادراک حسی، عقلی یا شهودی را نتیجه دهد. همچنین این تأثیر بدین معنا نیست که حواس ظاهری انسان متقی، بیشتر از پنج قسم مشهور است یا ایشان به بدیهاتی دسترسی دارند که دیگر انسان‌ها از آن محروم‌اند، بلکه باید گفت: تأثیر امور غیر معرفتی در معرفت، به معنای تقویت علوم حضوری یا زمینه‌سازی برای عملکرد صحیح‌تر و دقیق‌تر قوای ادراکی علوم حصولی است.

6.1. تأثیر عمل اجتماعی بر معرفت

در کنار تأثیر اعمال شخصی بر معرفت، نوع دیگری از تأثیرگذاری عمل بر معرفت نیز متصور است و آن اینکه، عمل اجتماعی چه تأثیری بر باورها و فرایند ادراکی افراد جامعه دارد؟ علامه در مواضع مختلفی از تأثیر اجتماع بر نظام فکری افراد آن جامعه سخن گفته است که در اینجا به اصول آن اشاره می‌شود: علامه طباطبایی معتقد است تصمیمات و رفتارهای افراد تا حد زیادی وابسته به فضای غالب جامعه است. تأثیر این فضا در حدی قوی است که برای تفکر و انتخاب افراد جایی باقی نمی‌گذارد؛ یعنی وقتی یک سری اعمال نسل به نسل به افراد یک جامعه منتقل می‌شود، نفس انسان فرصت تأمل و ژرف‌نگری در آن را نمی‌یابد و از میان صورت‌های ذهنی مختلف، خواه‌ناخواه اندیشه متناسب با آن رفتار را می‌پذیرد و طبق آن نیز عمل خواهد کرد.³

شاهد دیگر بر تأثیر رفتارهای اجتماعی آن است که معمولاً هنگام تعارض میان نیروها و کشش‌های اجتماعی با قوا و ویژگی‌های فردی، امور اجتماعی غلبه می‌یابند. همچنین معمولاً اراده اجتماعی، به‌ویژه در مواقعی که احساسات و هیجانات به اوج می‌رسند بر اراده فردی چیره می‌شود و در نتیجه، امکان تفکر و

1. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، 311/5-312.

2. شکری، «تأثیر گناه بر شناخت با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی»، 58-59.

3. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، 81/6.

تحلیل فردی را از انسان سلب می‌کند؛ مثلاً در شرایط ناامنی، زلزله، بیماری‌های فراگیر، آداب و رسوم تثبیت شده و... آن چنان فضای اجتماعی بر ذهنیت افراد حاکم می‌شود که تفکر و تحلیل عقلی افراد به کنار می‌رود.¹ بنابراین، الگوهای رفتاری حاکم بر جامعه، بر احساسات و واهمه افراد اثر می‌گذارد و نظام فکری و اندیشه آنان را نیز جهت‌دهی می‌کند. طبق موازین حکمی علامه روشن است که این تأثیرگذاری حداکثری، به شکل اقتضاست و نافی اختیار انسان نیست.

از نظر علامه، فلسفه وجودی تأکید اسلام بر جایگاه اجتماع، همین تأثیر است؛ چراکه تربیت و تحول اخلاقی فردی در جامعه‌ای که ارزش‌های حاکم بر آن مخالف ارزش‌های الهی باشد، بسیار دشوار است و چنین کاری تنها برای افرادی نادر امکان‌پذیر است.² مشاهده گناه در جامعه سبب می‌شود زشتی گناه در ساختار معرفتی دیگر افراد نیز تنزل یابد و زمینه را برای ابتلای آنان نیز فراهم کند و به همین دلیل است که اسلام از هم‌نشینی با اهل معصیت پرهیز می‌دهد، زیرا نخستین تأثیر انس با این فضای اجتماعی آن است که ذهنیت افراد راجع به گناه تغییر کند.³ موارد یادشده بیانگر تأثیر اعمال اجتماعی بر ساحت ادراکی افراد است.

یادسپاری این نکته ضروری است که دیدگاه علامه در تأثیر امور غیر معرفتی بر معرفت را نباید همسان با دیدگاه برخی معرفت‌شناسان و فیلسوفان غربی انگاشت که با پذیرش این اصل، دسترسی به واقعیت خالص را نفی می‌کنند. شماری از معرفت‌شناسان معتقدند: ساختار فکری انسان، تحت تأثیر عواطف، احساسات، اراده و محیط فرهنگی و اجتماعی اوست. در نتیجه، نمی‌توان اندیشه انسان را صرفاً برخاسته از استدلال منطقی شمرد. رهاورد این نگرش، انکار کلی معرفت یقینی به واقعیت است. روشن است که این دیدگاه با سایر مبانی علامه طباطبائی سازگار نیست. علامه تأثیر امور غیر معرفتی را به شکل موجبه جزئیه و تنها در برخی ادراکات پذیرفته است. از نظر وی، ساختار و محتوای استدلال‌های عقلی می‌توانند مستقل از امور غیر معرفتی و صرفاً تابع قواعد شناختی تفسیر شوند.

6.2. فرایند تأثیر و تأثر عمل و نظر

تاکنون درباره اصل ارتباط دوسویه میان نظر و عمل گفت‌وگو شد. اما پرسش مهم آن است که به لحاظ فلسفی چگونه دو ساحت وجودی متفاوت انسان می‌توانند بر یکدیگر اثرگذار باشند؟ علامه به این پرسش، پاسخ مستقلی نداده است، ولی از لابه‌لای سخنان وی می‌توان چهارگونه توضیح را اصطیاد کرد.

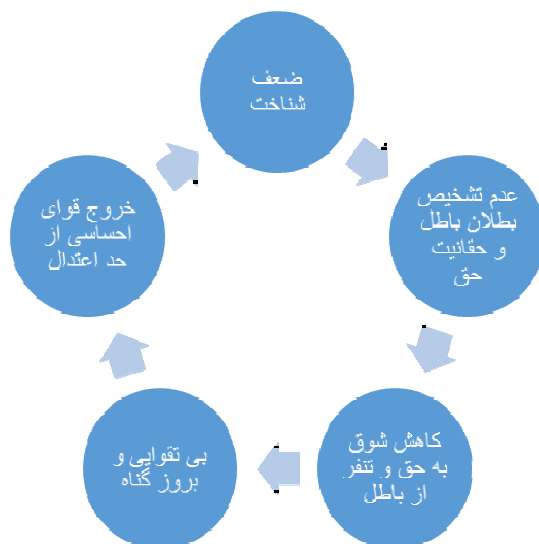
1. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، 97/4.

2. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، 97/4.

3. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، 141/7.

بیان نخست: اختلال در قوه عقلانی سبب می‌شود عقل نتواند باطل بودن باطل و نیز حق بودن حق را به درستی تشخیص دهد. از آنجاکه علم مبدأ تمام رفتارهای انسان است، عدم تشخیص بطلان باطل یا حقانیت حق سبب می‌شود نفس انسان به امور حق گرایش نیابد و از امور باطل نیز متنفر نشود. بر همین اساس، اختلال در قوه عقلانی سبب می‌شود میل انسان به حق، کم و گرایش او به باطل زیاد شود. همین امر سبب بروز گناه و بی‌تقوایی می‌شود.

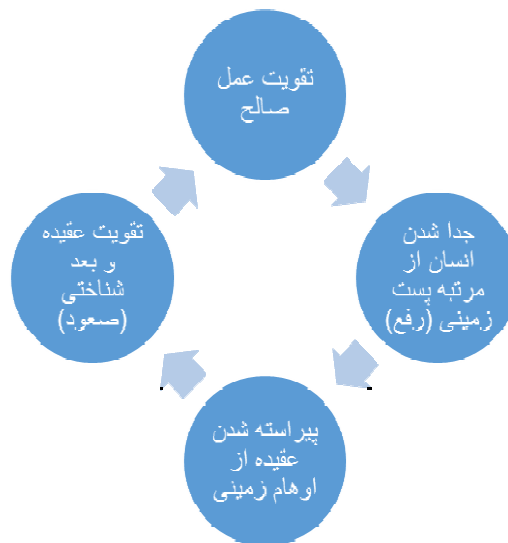
از سوی دیگر، ضعیف شدن تقوا سبب می‌شود قوای احساسی درونی انسان مانند شهوت، غضب، حب و بغض، از حالت اعتدالی خود خارج شوند. با خروج قوای داخلی از حد اعتدال، قوه نظری نیز عملکرد مطلوب خود را از دست خواهد داد و در نتیجه، ضعف تقوا به تضعیف قوه شناختی انسان منجر می‌شود.¹



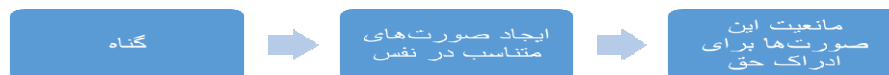
بیان دوم: این تحلیل علامه، براساس تفسیر ایشان از تفاوت میان صعود و رفعت بخشی است. در معنای صعود، نزدیک‌تر شدن به مقصد عالی نهفته است و درحقیقت، رفعت و دور شدن از مبدأ سافل. همان‌گونه که گذشت، عقیده صحیح سبب صعود انسان و عمل صالح، زمینه‌ساز رفعت اوست. بر همین اساس، علامه معتقد است عمل صالح که همان جدا شدن انسان از مرتبه پست دنیوی است، سبب می‌شود شناخت‌های فرد نیز از اوهام و ناخالصی‌های دنیوی پیراسته شود. هر اندازه عمل صالح

1. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، 311/5.

رفعت بیشتری می‌یابد، به همان میزان اوهام زمینی از معرفت زدوده می‌شوند. ازسوی دیگر، زلال‌تر و شدیدتر شدن عقاید منجر به کیفیت یافتن اعمال صالح می‌شوند؛ چراکه معرفت، مبدأ تمام اعمال انسان است و با تقویت بُعد شناختی، بُعد عملی نیز تقویت می‌شود.¹

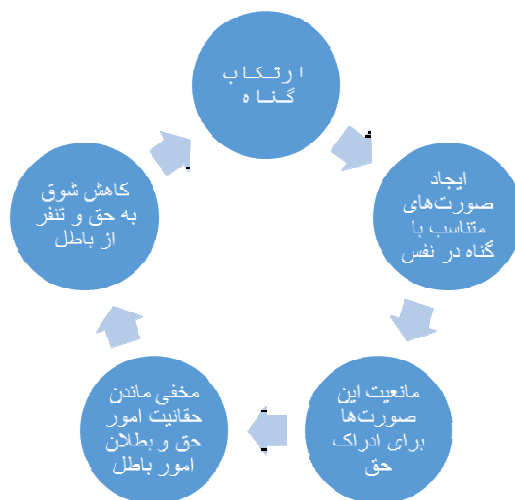


بیان سوم: هریک از رفتارهای زشت انسان، صورتی را در نفس ایجاد می‌کنند. این صورت‌ها بین او و ادراک حقانیت حق، حائل می‌شوند و در نتیجه شخص نمی‌تواند حق بودن حق و نیز باطل بودن باطل را درک کند. همین امر سبب تضعیف قوه شناختی فرد خواهد شد. این بیان علامه فقط ارتباط میان گناه و تضعیف شناخت را بیان کرده است که می‌توان در نمودار خطی ذیل نشان داد:



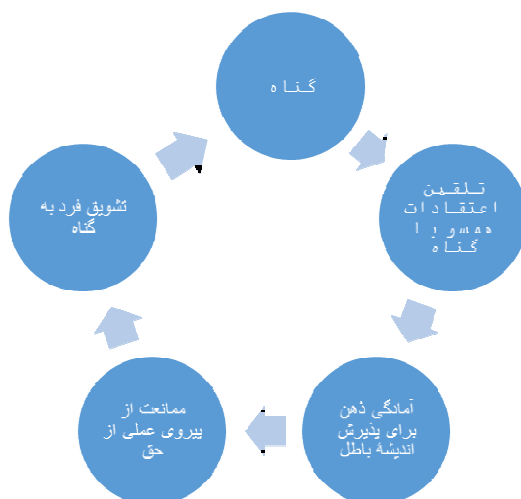
لکن اگر بخواهیم با همین بیان، تأثیر طرفینی معرفت و عمل را تحلیل کنیم، باید این نکته را به بیان علامه بیفزاییم که از آنجا که این صورت‌ها بین انسان و تشخیص حق حائل می‌شوند، حق بودن حق و باطل

بودن باطل برای او مخفی می ماند و در نتیجه، شوق به حق و تنفر از باطل در وی کاسته و زمینه انجام گناه بیشتر می شود.



بیان چهارم: ارتکاب گناه سبب تلقین افکار باطل و همسو با گناه، در تفکر شخص می شود و همین امر، آمادگی ذهن او را برای پذیرش اندیشه های باطل فراهم تر می سازد. در نتیجه، ارتکاب گناه سبب رسوخ شناخت های باطل می شود. از سوی دیگر، شناخت های باطل، مانع پیروی عملی از امر حق است و فرد را به مخالفت با حق تشویق می کند.

این بیان را درباره اعمال خیر نیز می توان تطبیق کرد؛ بدین معنا که، عمل صالح سبب تلقین و تثبیت اعتقادات حق می شود. چنین اعتقاداتی ذهن را برای پذیرش امور حق آماده تر می سازد و موانع رسوخ حق در نفس را برطرف می کنند. بر همین اساس، عمل صالح اعتقاد صحیح را به دنبال دارد.



7. بررسی

علامه طباطبائی با دخالت دادن حقیقت اعتبار و نیز برجسته کردن تعامل میان نظر و عمل، ابتکارات مهمی در تبیین رابطه نظر و عمل از خود به جای گذاشته است. اما به منظور تکمیل این دیدگاه توجه به چند نکته ضروری است:

7. 1. لزوم نگرش وجودی به رابطه نظر و عمل

علامه طباطبائی از حکیمان نوصدرایی است که مبانی اصلی ملاصدرا در بحث اصالت وجود و نتایج آن را پذیرفته است. بر همین اساس، لازم است مسئله بسیار مهم فعل اختیاری و رابطه نظر و عمل نیز با همین رویکرد تفسیر شود.

نظر و عمل در رویکرد وجودی، از مراتب وجود هستند و تمام احکام وجود بر آنها نیز بار می شود. از جمله احکام مهم، تشکیک در مراتب وجود است. در نتیجه، هر کدام از نظر و عمل نیز به منزله هویتی ذومراتب در وجود انسان باید لحاظ شود.

علم مراتب مختلفی در وجود یک فرد دارد. علم، گاه حصولی و در حد مفاهیم است و گاه، حضوری و درک مستقیم واقعیت بدون دخالت مفاهیم است. همچنین برخی علوم، حصولی برهانی و برخی، برخاسته از تقلید و مشهورات هستند. شماری از علوم، خودآگاه و مورد التفات عالم هستند و شخص علاوه بر اینکه راجع به آنها عالم است، علم به علم نیز دارد. در برابر، دسته ای از علوم مورد التفات و خودآگاهی عالم نیستند. هر کدام از این مراتب، شدت و ضعف متفاوتی دارند. عمل و اراده نیز حقایقی وجودی هستند که هر کدام شدت و ضعف دارند. شدت و ضعف اراده، ازسویی وابسته به علت آن؛ یعنی علم و شوق حاصل از علم است و ازسوی دیگر، در معلول خود؛ یعنی عمل، اثرگذار است. هر اندازه علم شدیدتر باشد، شوق و در پی آن اراده بر انجام فعل شدت می یابد و در نتیجه، عمل قوت بیشتری خواهد یافت.

نگاه وجودی به نظر و عمل فایده دیگری نیز به دنبال دارد. فیلسوفان قبل از صدرا، علم و شوق و اراده را کیفیاتی متباین با یکدیگر و عارض بر نفس دانسته اند که به شکل طولی به دنبال هم محقق می شوند و با

تحقق اراده، عمل از انسان صادر خواهد شد. اما از منظر حکمت متعالیه که به قاعده «النفس فی وحدت‌ها کلّ القوی» معتقد است، نفس و قوای آن تمایز وجودی با یکدیگر ندارند، بلکه نفس در هر مرتبه ای از قوا حاضر است. قوای نفس با نفس متحدند؛ بنابراین خود قوا، اعم از ادراکی و تحریکی نیز با یکدیگر متحدند و همگی به یک وجود موجودند. به همین ترتیب، علم و شوق و اراده نیز هر کدام مراتبی از حقیقت نفس هستند که به تمایز تشکیکی با یکدیگر متفاوت می‌شوند.

نگاه حکمت متعالیه به ماهیت علم و نسبت آن با نفس نیز متمایز است. در نگاه سینوی، «نفس» امری ثابت است که صورت‌های ادراکی به منزله کیفیت نفسانی بر آن عارض می‌شوند. با تکرر صورت‌های علمی، ماهیت نفس تغییری نمی‌کند و تنها این صورت‌ها متکثر می‌شوند. گویی، نفس همچون دیوار ثابتی است که تصاویر متعدد بر آن نقش می‌بندند. اما حکمت متعالیه پس از پذیرش حرکت جوهری، به اتحاد علم و عالم و معلوم باور دارد. طبق این دیدگاه، نفس امری ثابت نیست و علوم همچون صورت‌هایی متمایز از آن نیستند، بلکه عالم‌شدن نفس به معنای حرکت اشتدادی خود نفس است و با افزایش علوم، حقیقت نفس شدت وجودی می‌یابد.

کنارهم‌نهادن نظریه تشکیک وجود، اتحاد نفس و قوا، اتحاد عالم و معلوم، تصویر متفاوتی از نسبت میان نظر و عمل را ترسیم می‌کند. به جای آنکه بگوییم شدت مرتبه علم سبب شدت یافتن امری متمایز با آن، یعنی شوق و در نتیجه، شدیدتر شدن امری متمایز با آن دو، یعنی اراده می‌شود؛ باید بگوییم شدت ادراک به معنای قوی‌تر شدن نفس در مرتبه ادراکی است و از آنجاکه شوق و اراده نیز مراتبی از همان وجود متصل و یکپارچه هستند، قوی‌تر شدن نفس در مرتبه علم، به معنای قوی‌تر شدن نفس در مرتبه شوق و اراده است. عمل، رقیقه وجود نفس است و هر اندازه نفس در مرتبه علم و اراده قوی‌تر باشد، نازله آن؛ یعنی عمل نیز قوت بیشتری خواهد یافت.

دیدگاه علامه در این زمینه بسیار به نظریه ملاصدرا نزدیک است. تفاوت ایشان در تحلیل حقیقت اراده الهی است. ملاصدرا اراده را همان علم باری به نظام احسن خلقت می‌داند که عین ذات اوست، درحالی‌که علامه طباطبایی اراده را صفت فعل شمرده است. این تفاوت، در تحلیل فرایند صدور عمل تغییری ایجاد نمی‌کند؛ بلکه تفاوت اصلی میان ملاصدرا و علامه طباطبایی در دخالت دادن حقیقت اعتبار است که پیش از این بیان شد. لیکن باید توجه داشت اهمیت این مسئله در نظام فکری علامه طباطبایی بیش از ملاصدراست و همین امر سبب اعتنای تفصیلی‌تر علامه به این موضوع شده است. تحلیل‌های ابتکاری علامه از ماهیت عصمت و نقش التفات، این مدعا را بهتر تأیید می‌کند.

7. 2. محوریّت التفات در رابطه نظر و عمل

در مباحث پیشین، ارتباط طرفینی بین نظر و عمل بررسی شد. اما نکته مهم، سهم جدی التفات در این بحث است. اشارات این بحث در کلمات علامه به شکل پراکنده است، اما کنارهم نهادن آن‌ها سبب می‌شود تصویر دقیق‌تری از جایگاه التفات در این بحث ترسیم شود. ابتدا نکات اصلی علامه در بحث التفات را مرور می‌کنیم:

ا. علامه شدت عمل را تابع شدت علم و شدت علم را وابسته به میزان التفات و توجه به آن می‌داند. آنچه علم را قوی‌تر می‌سازد، انبوه اطلاعات راجع به یک حقیقت نیست؛ بلکه میزان توجه به علم است که سبب تقویت آن می‌شود. کثرت معلومات در مواردی سبب ضعیف شدن آن علم نیز می‌شود؛ چراکه گاه کثرت معلومات، وجوه متنوعی راجع به موضوعی پدید می‌آورد و تمرکز عالم بر نقطه کانونی منتهی به عمل را می‌کاهد. بنابراین، شدت و ضعف یک علم مستقیماً معلول توجه و التفات به آن است.

ب. دیدگاه رایج میان حکما آن است که تکرار عمل، سبب تثبیت آن در نفس و سهولت بیشتر آن می‌شود. علامه طباطبائی همین اصل را نیز با محوریت التفات علمی تبیین می‌کند؛ چراکه تکرار عمل سبب می‌شود صورت‌های علمی متناسب با آن‌ها بیشتر مد نظر نفس باشند و صورت سایر افعال، از مقابل دیدگاه فاعل دور بمانند و به همین دلیل، تأثیر کمتری داشته باشند. بنابراین، دلیل اصلی تلازم میان تکرار و تثبیت عمل نیز به بعد التفات فاعل باز می‌گردد.

ج. علامه برخلاف بسیاری از حکمای مسلمان، حقیقت ملکات اخلاقی را نیز با ساحت علمی مرتبط می‌سازد. ایشان معتقد است دو عامل، سبب شکل‌گیری ملکه در وجود افراد هستند: تلقین و تکرار عمل. تلقین، همان آگاه‌ساختن و توجه دادن نفس به برخی از معلومات است که به دنبال آن زمینه برای پیدایش ملکه مرتبط فراهم می‌شود. تکرار عمل نیز همان‌طور که در فراز قبل گفته شد مستقیماً معلول توجه بیشتر به برخی معلومات و غفلت از برخی دیگر است. بنابراین، التفات و توجه نفس است که نقش اصلی در تحقق ملکه را ایفا می‌کند.

د. از نظر علامه، عصمت معصومان به حقیقت علم باز می‌گردد و تفاوت مهم معصومان با مؤمنان آن است که علم مؤمنان دائماً حاضر نیست و به همین دلیل، دچار غفلت یا مغلوب شناخت‌ها و گرایش‌های مزاحم می‌شود.

باتوجه به این سخنان علامه می‌توان نتیجه گرفت: عنصر اصلی در بحث رابطه نظر و عمل، التفات است و هر اندازه این عامل قوی‌تر باشد، عمل برخاسته از آن نیز شدیدتر خواهد بود. ازسوی دیگر، در شناخت‌های متعارض راجع به یک عمل، هرکدام بیشتر مورد التفات فاعل باشد، تأثیری افزون‌تر بر ساحت ادراکی او خواهد داشت و در نتیجه می‌تواند تعیین‌کننده عمل نیز باشد. این بحث در تحلیل «شکاف میان

نظر و عمل» می‌تواند پاسخ‌های جدیدتری را به‌دنبال داشته باشد که باید در پژوهشی مستقل بررسی شود. نتیجه دیگر، توجه به اصل التفات آن است که کثرت شناخت‌ها لزوماً به تقویت فعل منجر نمی‌شود؛ بلکه کثرت آگاهی‌ها تنها اگر در نظامی منسجم و هم‌جهت باشند، سبب تقویت بنیه شناختی و التفات فاعل و در نتیجه، سرعت و شدت عمل خواهد بود. اما اگر کثرت اطلاعات، در نظامی واحد نباشد و تشتت را به‌دنبال داشته باشد، نه تنها سبب تقویت عمل نمی‌شود؛ بلکه مانع آن هم هست. علامه باتوجه به همین اصل در عبارتی کوتاه فرمود: چه بسا افراد غیرمطلع، کاری را آسان‌تر و سریع‌تر از افراد مجرب انجام دهند؛^۱ زیرا انسان مبتدی، فقط به مزایای آن توجه دارد و قوای وجودی او بر همین امر متمرکز می‌شود. ولی شخص مجرب که بارها آن را آزموده است، به سختی‌ها و رنج‌های در خصوص عمل نیز آگاه است. به همین دلیل، علوم دیگری نیز در نفس او حاضرند و همین امر سبب کاهش تمرکز وی از مزایای فعل می‌شود و اراده‌اش تضعیف می‌شود.

7. 3. تأثیر متقابل نظر و عمل از منظر عقل و نقل

علامه طباطبایی تأثیر دوسویه شناخت‌ها و رفتارها را در ضمن چند آیه قرآن تبیین کرده است. علاوه بر آیات یادشده، به متون دیگری نیز می‌توان اشاره کرد: رسول خدا(ص) نتیجه گناه را فراموشی علوم قبلی معرفی کردند.^۲ همچنین اصرار بر گناهان را سبب انکار عقایدی، چون ولایت اهل بیت(ع) و نبوت و توحید دانسته‌اند.^۳

همان‌طور که گذشت، علامه تحلیل عقلی مستقلی در تبیین این تعامل بیان نکرده است. لیکن با استفاده از برخی بیانات ایشان، چهار تبیین بازسازی و معرفی شد. در کنار این تبیین‌های چهارگانه، تحلیل دیگری نیز مبتنی بر اصل التفات مطرح است که در آثار ایشان دیده نمی‌شود: التفات سبب می‌شود از بین گزاره‌های مختلفی که فاعل در ذهن خویش دارد، گزاره‌ای که به این عمل منتهی می‌شود بیشتر مدنظر باشد و در نتیجه، عمل با سهولت و سرعتی افزون محقق شود. ازسوی دیگر، عمل نیز سبب می‌شود فاعل به شناخت مرتبط با همین فعل تمرکز بیشتری کند و همین التفات سبب تقویت علم می‌شود؛ چراکه علم از حقایق حضوری است که با توجه نفس تشدید می‌شود.

7. 4. جایگاه نظریه اعتباریات در تعامل نظر و عمل

۱. طباطبایی، رساله النبوات و المناجات، 388.

۲. عَنِ النَّبِيِّ (ص) أَنَّهُ قَالَ: «اتَّقُوا الذُّنُوبَ فَإِنَّهَا مَمَحَقَةٌ لِلْخَيْرَاتِ إِنَّ الْعَبْدَ لَيُذْنِبُ الذَّنْبَ فَيَنْسَى بِهِ الْعِلْمَ الَّذِي كَانَ قَدْ عَلِمَهُ» ابن‌فهد حلی، عدة الداعی، 211.

۳. «يَا عِبَادَ اللَّهِ اخَذُوا إِلَيْنِهَا كَمَا فِي الْمَعَاصِي وَ التَّهَاقُوتِ فَإِنَّ الْمَعَاصِيَ يَسْتَوْلِي بِهَا الْجَدَلُ عَلَى صَاحِبِهَا حَتَّى تُوقِعَهُ فِي رَدٍّ وَلَا يَؤِيَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) وَ رَفَعَ بُيُوتَهُ نَبِيٍّ اللَّهُ وَ لَا يَزَالُ أَيْضاً بِذَلِكَ حَتَّى تُوقِعَهُ فِي دَفْعِ تَوْجِيدِ اللَّهِ وَ الْإِلْحَادِ فِي دِينِ اللَّهِ» نوری، مستدرک الوسائل، 337/11.

تحلیل‌های پیشین، مستقل از نظریه اعتباریات علامه بود. پرسش درخور توجه آن است که با دخالت دادن نظریه اعتباریات، تأثیر و تأثر نظر و عمل چگونه تغییر خواهد کرد؟

این بحث نیز در سخنان علامه به شکل مستقل بیان نشده است. اما با توجه به مبانی علامه می‌توان گفت: وی مفهوم اعتبار را بین شوق و اراده قرار داده است؛ یعنی پس از آنکه تصور و تصدیق به فایده، منجر به شوق و شدت آن شد، فاعل، وجوب فعل را اعتبار و آن را اراده می‌کند. اما ممکن است گاهی شوق در خصوص فعلی محقق شود، ولی فاعل، وجوب آن را اراده نکند؛ چراکه شوق بیشتری در مقابل این شوق وجود دارد. بنابراین، هر اندازه امور معارض بیشتر باشند، فاعل در اعتبار وجوب با تردید بیشتری روبه روست و برعکس، اگر نظام شناختی و شوقی فاعل بر امر واحدی متمرکز شود، اعتبار وجوب سریع‌تر و قطعی‌تر صورت می‌گیرد. اکنون می‌گوییم شناخت فاعل راجع به فعل، آن را به مرحله وقوع نزدیک‌تر می‌کند. اگر معرفت فاعل از امور یقینی باشد، فاعل شوق بیشتری به آن پیدا می‌کند و شوق‌های معارض نیز برداشته خواهند شد و اعتبار وجوب سریع‌تر رخ می‌دهد. اما اگر معرفت فاعل ضعیف باشد، با وجود آنکه مرتبه‌ای از شوق در خصوص آن محقق می‌شود، ولی شوق‌های معارض مانع می‌شوند تا راجع به این فعل، اعتبار وجوب صورت گیرد. پس شناخت بیشتر، زمینه شوق بیشتر و کنار رفتن شوق‌های معارض و در نتیجه، اعتبار وجوب را فراهم می‌کند.

از سوی دیگر، تکرار عمل سبب جزم بیشتر معرفت مرتبط با آن می‌شود؛ چراکه در هر عملی شخص به دنبال نظریه ملانم با آن می‌شود و تکرار عمل، شناخت زیربنایی راجع به آن عمل را تقویت خواهد کرد. این مدعا با استفاده از مفهوم التفات در دیدگاه علامه بهتر تأیید خواهد شد؛ چراکه تکرار عمل سبب خواهد شد فاعل از میان شناخت‌های حاضر در ذهن، به این شناخت خاص تمرکز کند و همین تمرکز، علم قبلی را نیز تقویت خواهد کرد.

7. 5. پیامدهای تحلیل علامه از رابطه نظر و عمل

تحلیل ابتکاری علامه از رابطه نظر و عمل، علاوه بر افق‌گشایی راجع به این مسئله در حکمت عملی، در علوم انسانی و حکمرانی سبک زندگی نیز آثار مهمی دارد که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

أ. علامه طباطبائی مبدأ گرایش‌ها و انگیزش‌های معطوف به رفتار را شناخت قرار داده است. بنابراین، ساخت شناختی بنیان اصلی، ساخت گرایشی است و هر دو، مقدمه برای اراده انسان هستند. این مسئله می‌تواند قاعده مهمی در مراحل تعلیم و تربیت قلمداد شود؛ یعنی تقویت اراده، کنترل و جهت‌دهی احساسات و گرایش‌ها و نیز تصحیح مبانی شناختی؛ سه عامل مهم برای جهت‌دهی رفتارهای انسان هستند. لیکن با وجود ضرورت لحاظ مجموعه‌ای، اهمیت این سه مرحله یکسان نیست. برای نمونه، نمی‌توان

احساسات و گرایش‌های افراد را رها کرد و پس از شعله‌ور شدن کشش‌های درونی، به تقویت اراده امید بست، بلکه همراه با تقویت اراده باید احساسات فرد مدیریت شود. به همین ترتیب، باید ساحت شناختی تقویت شود تا گرایش‌ها و احساسات فرد در جهت صحیح متبلور شود. این امر علاوه بر اهمیت فردی می‌تواند راهبرد مهمی در حکمرانی سبک زندگی باشد؛ یعنی با وجود آنکه باید هم‌زمان از عوامل تقویت اراده، مدیریت احساسات و گرایش‌ها و نیز تقویت مبانی معرفتی جامعه بهره جست، نباید از تقدم و تأخر این اصول غفلت شود.

ب. علامه ارتباط بین نظر و عمل را نه به شکل خطی، بلکه به صورت طرفینی تفسیر می‌کند. نتیجه این اصل در نظام تعلیم و تربیت و نیز حکمرانی سبک زندگی آن است که: اولاً، آسیب‌های رفتار ناپسند فقط در ساحت عملی ملاحظه نشود؛ ثانیاً، برای تصحیح باورهای فرد و جامعه شایسته است علاوه بر روش‌های مستقیم تعلیم، بر ترویج رفتارهای نیک نیز تأکید شود؛ ثالثاً، در مواجهه با شبهات فکری و اعتقادی دقت شود کدامین آن‌ها معلول زمینه‌های شناختی و کدامین تحت تأثیر رفتارهای سوئی است که بر ساحت اندیشه اثر گذارده است. درمان هریک از این موارد، روشی مختص به خود را می‌طلبد.

براساس دیدگاه علامه، شدت عمل، معلول شدت علم و آن نیز وابسته به میزان التفات افراد است. با توجه به این اصل می‌توان نتیجه گرفت: کثرت اطلاعات در بسیاری از موارد سبب می‌شود تمرکز اشخاص بر مبانی معرفتی کاهش یابد و در نتیجه نتواند شناخت خود را به تصمیم عملی منتهی سازد. این پدیده، به ویژه در فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی مشهود است. انبوه اطلاعاتی که وارد ذهن کاربران می‌شود، حتی اگر آسیب‌های اخلاقی و اعتقادی نداشته باشد، تکثری در ذهن شکل می‌دهد که مانع می‌شود شناخت‌های صحیح اقدام متناسب را در پی داشته باشند. در ساختار تعلیم و تربیت نیز باید کثرت اطلاعات داده شده به متری به گونه‌ای باشد که مانع تمرکز و تصمیم صحیح وی نشود.

نتیجه‌گیری

علامه طباطبایی علم را مبدأ هر نوع عمل انسان و عمل را تراوش یافته علم می‌داند. وی مسبوقیت تصور و تصدیق بر شوق و اراده را می‌پذیرد، ولی حقیقت اعتبار را بین شوق و اراده قرار می‌دهد. علامه بین شدت علم و عمل ملازمه برقرار می‌کند و معتقد است هر اندازه علم شدیدتر باشد، عمل نیز با قوت و سرعت بیشتری محقق خواهد شد. شدت علم، وابستگی کامل به مفهوم التفات دارد. علامه با استفاده از همین مفهوم، دیدگاه ابتکاری خود در توصیف عصمت و تحقق ملکات اخلاقی را تبیین می‌کند و هر دو را به علم باز می‌گرداند. وی عمل را نیز بر علم مؤثر می‌داند و در نتیجه، شاهد ارتباطی دوسویه بین نظر و عمل در اندیشه او هستیم. فرایند تأثیر طرفینی نظر و عمل در آثار وی مستقلاً مطرح نشده است، ولی با کنارهم

نهادن سخنان ایشان، به چهار تقریر از این فرایند دست یافتیم. برای تکمیل دیدگاه علامه لازم است نگرش وجودی در رابطه نظر و عمل و نیز سهم مفهوم اعتبار در این ارتباط طرفینی، برجسته تر شود. این دو مطلب در آثار علامه کمتر مشاهده می شود. این مبنای علامه طباطبائی، در علوم تربیتی و حکمرانی سبک زندگی می تواند منشأ تحول باشد؛ چراکه نکات جدیدی در روش تربیت و مدیریت افکار و گرایش های فرد و جامعه مطرح کرده است.

منابع

قرآن کریم

- ابن مسکویه، احمد بن محمد. ابوعلی. تهذیب الاخلاق، بیروت: بی نا، 1966 م.
- ابن فهد حلّی، احمد بن محمد. عدة الداعی. بی جا: دار الکتب الاسلامی، 1407 ق.
- ذاکری، مهدی. درآمدی به فلسفه عمل. تهران: سمت، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، 1394.
- سبزواری، ملاهادی. شرح المنظومه. به تصحیح و تعلیق آیت الله حسن حسن زاده آملی. تقدیم و تحقیق مسعود طالبی. تهران: ناب، چاپ اول، 1369، 1379.
- شکری، مهدی. «تأثیر گناه بر شناخت با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبائی». نشریه پژوهش های فلسفی کلامی، ش 45 (پاییز 1388): 41-72.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. بیروت: دار احیاء التراث، 1981 م.
- طباطبائی، محمدحسین. اصول فلسفه رئالیسم. قم: بوستان کتاب، 1387.
- طباطبائی، محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن. قم: اسماعیلیان، 1371.
- طباطبائی، محمدحسین. بررسی های اسلامی. قم: بوستان کتاب، 1388.
- طباطبائی، محمدحسین. نهاية الحکمة. قم: مؤسسة النشر الاسلامی، چاپ دوازدهم، بی نا.
- طباطبائی، محمدحسین. رسالة الاعتبار. مندرج در مجموع رسائل علامه طباطبائی. به تحقیق صباح ربیعی. قم: باقیات، چاپ اول، 1428 ق. (الف)
- طباطبائی، محمدحسین. رسالة النبوت و المنامات. مندرج در مجموع رسائل علامه طباطبائی. به تحقیق صباح ربیعی. قم: باقیات، چاپ اول، 1428 ق. (ب)
- عبداللهی، مهدی. نظریه کنش جان سرل. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، 1402.
- مصباح، محمدتقی. آموزش فلسفه. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، 1366.
- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد. اخلاق ناصری. تهران: انتشارات علمیة اسلامیة، 1413 ق.

نوری، حسین بن محمد. مستدرک الوسائل. قم: آل البيت، ۱۴۰۸ق.

Davidson, Donald (1980). *Essays on Actions and Events*. New York: Oxford University Press

Ginet, Carl (1990). *On Action*. Cambridge: Cambridge University Press.

Goldman, Alvin Ira (1970). *A Theory of Human Action*. New Jersey: Princeton University Press.

Hornsby, Jennifer (1980). *Actions*. London: Routledge and Kegan Paul.

Wittgenstein, Ludwig (1953). *Philosophical Investigations*. transl. Anscombe, G. E. M. oxford: Wiley-Blackwell.

Transliterated Bibliography

‘Abd Allāhī, Mahdī. *Nazarīyah-yi Kunish John Searle*. Qum: **Pazhūhishgāh** Hawzah va Dānishgāh, 2023/1402.

Ibn Fahd Hillī, Aḥmad ibn Muḥammad. *‘Udda al-Dā’ir* s.l. Dār al-Kitāb al-Islāmī, 1987/1407.

Ibn Miskawayh. Aḥmad ibn Muḥammad. *Tahdhīb al-Akhlaq*. Beirut: s.n. 1966/ 1385.

Miṣbāḥ, Muḥammad Taqī. *Āmūzish Falsafah*. Tehran: **Sāzimān** Tablighāt-i Islāmī, **1988/1366**.

Naṣīr al-Dīn Ṭūsī, Muḥammad ibn Muḥammad. *Akhlaq Nāsirī*. Tehran: ‘Ilmiyya Islāmīyya, 1993/1413.

Nūrī, Ḥusayn ibn Muḥammad. *Mustadrak al-Wasā’il*. Qum: Āl al-Bayt, 1988/1408.

Qurān-i Karīm

Sabzavārī, Mulā **Hādī**. *Sharḥ al-Manzūmah*. Bi Taṣḥīḥ va Ta’līq Āyat Allāh Ḥasan Ḥasanẓādīh Āmulī, researched by Mas’ūd Ṭālibī, Tehran: **Nāb**, **1991/1369**; 2001/1379.

Ṣadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. *al-Ḥikma al-Muta’āliya fi al-Asfār al-‘Aqliya al-Arba’a*. Beirut: **Dār Ihya’ al-Tūrāth**, 1981/1401.

Shukrī, Mahdī. “Ta’ṣīr **Gunāh bar Shinākht bā Ta’kīd** bar Dīdgāh ‘Allāmah Ṭabāṭabā’ī”. *Nashriyeh-yi Pazhūhish-hā-yi Falsafī Kalāmī*, no. 45 (autumn **2010/1388**): **41-72**.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *al-Mizān fi Tafsīr al-Qurān*. Qum: Ismā‘īliyyān, 1993/1371.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *Barrisī-hā-yi Islāmī*. Qum: **Būstān-i Kitāb**, 2010/1388.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *Nihāya al-Ḥikma*. Qum: Mū’assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Davāzdahum, s.d.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *Risālah al-Itibārāt*. Mundaraj dar Majmū‘ Rasā’il ‘Allāmah Ṭabāṭabāyī. researched by Ṣabāḥ Rabī’ī. Qum: Bāqiyāt, Chāp-i Awwal, 2007/1428.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *Risālah al-Nubūwāt wa al-Manāmāt*. Mundaraj dar Majmū‘ Rasā’il

‘Allāmah Ṭabāṭabāyī. **researched by** Šabāḥ Rabī‘ī. Qum: Bāqiyāt, Chāp-i Awwal, 2007/1428.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *Uṣūl Falsafah va Ravish-i Ri’ālism*. Qum: Būstān-i Kitāb, **2009/1387**.

Zākirī, Mahdī. *Dar Āmadī bi Falsafah-yi ‘Amal*. Tehran: Samt, Qum: Pazhūhishgāh-i ‘Ulum va Farhang-i Islāmī, 2016/1394.