

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

**امتداد اعتباریات مرحوم علامه طباطبائی  
در معنا بخشی افعال جوارحی**

حجت الاسلام احمد عزتی  
دکتر علیرضا کهنسال  
دکتر علی طالقانی

مدرسه علمیه عالی نواب

## فهرست مطالب

### امتداد اعتباریات مرحوم علامه طباطبایی در منابعی افعال

- جوارحی ..... ب
- مقدمه ..... هـ
- ارائه حجت الاسلام احمد عزتی ..... ۶
- ترمیم نظریه علامه ..... ۷
- نقد دکتر علی طالقانی ..... ۱۲
- نقد دکتر علیرضا کهنسال ..... ۱۷
- پاسخ‌های حجت الاسلام احمد عزتی ..... ۲۱
- جمع بندی پایانی ..... ۲۶
- جمع بندی دکتر علی طالقانی ..... ۲۷
- جمع بندی دکتر علیرضا کهنسال ..... ۲۹
- جمع بندی حجت الاسلام احمد عزتی ..... ۳۱

## مقدمه

در چهاردهمین کرسی علمی ترویجی حوزه علمیه خراسان با عنوان امتداد اعتباریات مرحوم علامه طباطبایی در مناقب‌بخشی افعال جوارحی در خدمت اساتید بزرگوار هستیم. جناب استاد حجت‌الاسلام و المسلمین دکتر احمد عزتی به عنوان ارائه دهنده کرسی علمی ترویجی و اساتید بزرگوار حجت‌الاسلام طالقانی به عنوان داور مدیر گروه آموزشی فلسفه و کلام اسلامی مرکز تخصصی مرحوم آخوند خراسانی و همچنین استاد بزرگوار دکتر کهنسال عضو هیئت علمی گروه فلسفه و حکمت دانشگاه فردوسی هستند. در کرسی علمی ترویجی متعارف این هست که بخشی از محتوا را ارائه‌دهنده محترم به صورت خلاصه بیان می‌کنند و در ادامه اساتید بزرگوار نقدهایشان را می‌فرمایند و سپس جناب آقای عزتی پاسخ به این نقدها را می‌دهند و در نهایت یک جمع‌بندی توسط اساتید بزرگوار صورت می‌گیرد و در انتهای جلسه هم شرکت کنندگان که در جلسه حاضر هستند اگر سؤال یا ابهامی داشته باشند می‌توانند مطرح کنند.

ارائه حجت الاسلام احمد عزتی

## ترمیم نظریه علامه

موضوع این این کرسی امتداد اعتباریات علامه در معنابخشی افعال جوارح است.

آنچه که در فلسفه رایج موجود بوده، وحدت نوعی نفس می‌باشد. وحدت نوعی نفس، همان‌طور که در کتاب‌های فلسفی بیان شده است<sup>۱</sup>، به ترتیب با تصور، تصدیق، شوق، ارده و درنهایت تحریک قوای منبثه در عضلات، منجر به کنش می‌شود.

این مطلب، یک مسأله رایج در بین فلاسفه بوده است. از طرفی در مورد فاعلیت انسان نسبت به افعال اختیاری، قائل به فاعلیت بالقصد هستند. آن‌ها در بیان علت این نظر توضیح می‌دهند که انسان فاعل علمی و مختار می‌باشد پس فاعل بالطبع، بالقسر و بالجبر نیست. و از طرفی همچون تصور فعل منجر به تحقق آن نمی‌شود لذا فاعل بالعنایه نیز نمی‌باشد. از طرف دیگر فاعل بالتجلی هم نیست چون طبق وحدت نوعی نفوس اگر فاعل بالتجلی باشد باید همه انسان‌ها یک فعل داشته باشد و فاعل بالرضا هم نیست به خاطر این که در فاعل بالرضا قبل از فعل، علم اجمالی وجود دارد درحالی که در فعل جزئی و کنش جوارحی نیاز به علم تفصیلی داریم لذا بنابراین فاعلیت انسان، فاعلیت بالقصد می‌شود.

آنچه مورد توجه و مسأله علامه طباطبایی بوده است، طبق نظر ما، همین مطلب فلسفی بوده است. آنجا که از یک طرف می‌گویند (الشیء ما لم یجب لم یوجد) و از طرف دیگر در فاعل بالقصد، رابطه بین فاعل و فعل، رابطه امکانی

می باشد درحالی که بر اساس قاعده مذکور، رابطه فعل و نتیجه یک رابطه قطعی و ضروری است. به عنوان مثال طبق این مبنا، در غذا خوردن، رابطه بین خوردن غذا و سیری ضروری است اما رابطه بین فاعل و فعلش، امکانی است. در واقع مسأله چالش برانگیز علامه طباطبایی این بوده است که با وجود صحت قاعده مذکور، چطور فاعلیت انسان نسبت به افعال اختیارش، فاعلیت بالقصد است و در واقع باید از یکی از این دو، دست برداشت اما هم آن قاعده صحیح است و هم فاعلیت انسان در افعال اختیاری اش نمی تواند از نوع دیگری باشد.<sup>۱</sup> علامه طباطبایی این چالش و تناقض را با نظریه اعتباریات حل می کند و این نظریه متولد شده این بحث است.

علامه می گویند: اعتباریات، اعطای حد جایی به جای دیگر است. به عنوان مثال ضرورت بین فعل و نتیجه بود که علامه می فرمایند که ما آن ضرورت را عاریه می گیریم و به فاعل و فعل می دهیم. پس بنابراین اعتبار در واقع، کانستراکشن است یعنی یک برساختگی در افق نفس رخ می دهد و این ضرورت اعتباری باعث می شود که فعل متمشی شود.

حال ما این نظریه اعتباریات را می خواهیم ترمیم کنیم. ترمیمی که به طور قطع مورد نظر خود علامه بوده است. زیرا مبانی صدرایی علامه آن را اقتضاء می کند. پس بنابراین نظریه اعتباریات در واقع می خواهد حد و جویی که بین فعل و نتیجه بود را، به فاعل و فعل که در واقع بین آن دو حالت امکانی وجود داشت<sup>۲</sup>، بدهد.

۱ ظاهر کلمات ملاحظه نیز نشان می دهد که مقداری از این فاعلیت بالقصد دست کشیده اند.

۲ امکانی که بین فاعل و فعل وجود دارد، به علم حضوری درک می شود.

ترمیمی که گفته شد، به این نحو است که پای اعتباریات در معنا بخشی افعال جوارحی باز می‌شود. و ترمیم به این است که از نظرات رایج فلاسفه گذشته<sup>۱</sup>، دست بکشیم و به سراغ مبانی صدرایی برویم.<sup>۲</sup>

طبق مبانی ملاصدرا نفس انسانی واجد کمال قوا و کمالات ثانیه قوا است یعنی نفس در مقام وحدت خود، تمام قوا را به نحو اعلاء و اشرف دارد. در واقع ملاصدرا و علامه می‌فرمایند، نفس در صقع و ذات خود و در عین مقام وحدتش، واجد قوا و کمالات آن می‌باشد. به عنوان نمونه، قوه غاذیه یکی از قوای انسان است که انسان به سبب آن دنبال غذا می‌رود و نفس واجد آن است. وهم چنین چنین واجد کمالات آن نیز می‌باشد یعنی نفس، می‌فهمد که غاذیه چه چیزی می‌خواهد و به عنوان مثال می‌خواهد سیر شود یا دنبال چیز دیگری است.

حال با توجه به این ویژگی نفس، فاعلیت نفس نسبت به فعل قوا، فاعلیت بالتجلی است چون علم اجمالی در عین کشف تفصیلی دارد زیرا نفس هم به قوا وهم به کمالات آن علم حضوری دارد یعنی هم علم حضوری دارد که چه قوه‌ای دارد وهم علم حضوری دارد که چه کمالی در واقع رافع نیازهای آن قوه است که این علم دوم، علم تفصیلی است. پس بنابراین علم اجمالی در عین کشف تفصیلی دارد.

اگر فاعلیت بالتجلی را برای نفس بپذیریم<sup>۳</sup>، نفس انسانی در اولین تعینی که به خودش می‌دهد که یک فعل جوانحی است، فاعلیت بالتجلی دارد یعنی اولین کاری که نفس انجام می‌دهد یا می‌خواهد به عنوان مثال بار باشد یا فاجر

۱ مشائون.

۲ این مبانی باعث می‌شود که اعباریات علامه معنا پیدا کند.

۳ که حق هم همین نظر است.



باشد. حال وحدت نوعی نفوس رو کنار می‌گذاریم و بر اساس تعدد نوعی نفوس که مورد قبول ملاصدرا است. و اولین تعینی که نفس با همان تعدد نوعی نفوس برای خودش رقم می‌زند، در واقع اعتبار نفس و همان معنابخشی به نفس است<sup>۱</sup>. این تعینات در واقع تابع تعدد نوعی است به عنوان مثال چه بوده است، چطور خلق شده و مانند آن که جمع همه این‌ها، تعین ذاتی اولی را رقم می‌زند. تعین ذاتی اولی که رقم بخورد<sup>۲</sup>، تمام افعال جوانحی بعدی و تمام افعال جوارحی بعدی رقیقه و نازله ی وجودی همان تعین ذاتی می‌شوند.

این که خداوند متعال در قرآن می‌فرماید: (کل یعمل علی شاکلته) یعنی تعین و شاکله ذاتی که تحقق پیدا کند، فعل جوارحی امتداد آن تعین ذاتی اولی می‌شود یعنی همان تعینی که اول طبق فاعلیت بالتجلی انتخاب می‌شود، باعث افعال جوانحی دیگری مثل غیرت و حیا و بعد از آن افعال جوارحی می‌آیند. حال نکته‌ای که در این مسأله وجود دارد این است که آن معنایی که پشت‌صحنه عمل می‌باشد و در تعین ذاتی انسان موج می‌زند، در عمل هم می‌آید. زیرا فاعلیت بالتجلی انسان در آن تعین ذاتی و افعال جوانحی بعدی می‌باشد و از طرفی کنش انسانی هم که رقیقه آن است، معلولش می‌باشد و عین الربط به آن است یعنی اگر انسان بار باشد، معنای نیکی از کارش بر می‌آید. پس آن معنا را خود انسان می‌فهمد به عنوان مثال یک انسان بلند شدنش در مقابل یک شخص را می‌داند که از باب احترام است یا این که از باب ترس می‌باشد<sup>۳</sup>.

۱ یعنی نفس شاکله اش را محقق می‌کند.

۲ که سازگار با مبانی صدرایی نیست.

۳ برای کشف معنا راه‌های مختلفی وجود دارد و کار پیچیده ای است.

این نتیجه بر اساس مبنای وحدت نفس و بدن است زیرا با وحدت نفس و بدن دیگر جدایی مطرح نیست لذا افعال جوانحی رقیقه و عین الربط نفس انسانی می‌شوند.

مباحث مطرح شده در واقع خلاصه‌ای بود از علت این که علامه طباطبایی نظریه اعتبار را مطرح کردند و همچنین نوع ترمیمی که باعث می‌شود همان معنای اعتباری در کنش انسانی موج بزند و دیده شود. وهم چنین ضرورت را هم با همان فاعلیت بالتجلی معنا کنیم. به این صورت که آن ضرورت اعتباری در واقع همان تعیین ذاتی می‌باشد که انسان به خودش داده است و اراده هم از آن منشعب می‌شود. از طرفی به اراده هم فاعلیت بالتجلی داریم<sup>۱</sup>. که این اراده بهترین عنصر در مبادی فعل اختیاری است که می‌تواند با اعتباریات علامه همسان شود زیرا هم اراده و هم اعتبارات از عقل عملی به دست می‌آیند یعنی اگر بخواهیم کلام علامه طباطبایی را با کلمات رایج فلاسفه تطبیق کنیم، در واقع اراده در آن جا منطبق می‌شود.

در پایان باید بگوییم که معنا علاوه بر این که در تعیین ذاتی، افعال جوانحی و افعال جوارحی وجود دارد، در مصنوعات هم که اصلاً کنش انسانی نیست مثل نقاشی و همچنین مصنوعات به شدت منفصل مثل دریا موجود می‌باشد یعنی انسان متناسب با آن تعیین ذاتی، مصنوعاتی که مال خودش نیست مثل طبیعت و پدیده‌های اطرافش را هم معنا می‌کند.<sup>۲</sup>

۱ ملاحظه‌ها به فاعلیت بالتجلی داشتن به اراده تصریح کرده است.

۲ حتی در رفتارهای اجتماعی هم سرایت می‌کند.



**نقد دکتر علی طالقانی**



نسبت مباحثی که در این جلسه ارائه شد، با مقاله با تسامح عموم و خصوص من وجه است. و بیشتر نزدیک به تباین می‌باشد. و می‌توان گفت وجه اشتراک عنوان این ارائه و مقاله، باعث می‌شود که رابطه عموم و خصوص من وجه باشد. علی‌الاصول در این نحو جلسات، تمرکز بر مقاله نوشته شده که نشست ناظر بر آن است، می‌باشد اما با توجه به این که یکی از جهات مهم این جلسه، جنبه آموزشی است، لذا بر روی بحث ارائه شده، تمرکز خواهد شد. این مسأله دوبخش اصلی داشت.

یک بخش در واقع تقریری بود از مسأله ای که علامه طباطبایی، با آن مواجه بودن و نظریه اعتباریات را برای حل آن مسأله مطرح کردند و تقریر ایشان، این بود که اساساً این دو دیدگاه ناسازگار هستند و فاعل بالقصد بودن انسان از یک سو و قاعده (الشیء ما لم یجب لم یوجد) از سوی دیگر، با هم جمع نمی‌شوند<sup>۱</sup>. و تقریر جناب آقای عزتی هم این بود که علامه برای حل این ناسازگاری، نظریه اعتباریات، را مطرح کردند و در واقع خواستند از این طریق مسأله را حل بکنند. و در ادامه وارد بحث افعال جوارحی یا آن چیزی که در عنوان بحث آمده یعنی معنابخشی افعال جوارحی که حداقل خود این عنوان ابهام دارد<sup>۲</sup>. و آن ابهام به این است که افعال جوانحی به چی معنا بخش هستند. اگر مشخص می‌شد که به عنوان مثال اعتباریات به افعال جوانحی، معنا می‌دهند یعنی افعال جوانحی فی حد نفسه، فاقد معنا هستند و اعتباریات به آن‌ها معنا می‌دهند. که در این صورت عنوان واضح می‌بود.

۱ که از این جهت با استاد فیاضی هم نظر هستند.

۲ افعال جوانحی به چی معنا می‌بخشند.

پس بنابراین این عنوان روشن نیست که چطور با آن مسأله اصلی<sup>۱</sup> که به عنوان مسأله مورد توجه علامه طباطبایی مطرح شد، ارتباط پیدامی‌کند. و چطور با اعتباریات این مسأله حل می‌شود. آیا این اعتبار، فاعل بالقصد بودن را یک معنای جدیدی می‌دهد یعنی یک بازخوانی و یک خوانش جدیدی از فاعل بالقصد بودن انسان است یا همانطور که اشاره کردند اساساً فاعل بالقصد بودن را کنار می‌گذاریم و انسان دیگر فاعل بالقصد نیست و فاعل بالتجلی می‌باشد. که این به معنای پذیرش ناسازگاری فاعل بالقصد بودن انسان و قاعده مذکور است و لذا از فاعل بالقصد بودن دست می‌کشند و قائل می‌شوند که طبق مبانی ملاصدرا، همانطور که فاعلیت خداوند متعال، فاعلیت بالتجلی است، فاعلیت انسان هم فاعلیت بالتجلی می‌باشد.

سؤال بعدی این می‌باشد که حیوانات دیگر غیر از انسان چه فاعلیتی دارند. آیا آن‌ها فاعل بالتجلی هستند یا این که فاعل بالتجلی نیستند و فاعلیت دیگری مانند فاعل بالقصد یا بالتجلی هستند. و یا حتی این که بر طبق نظام علیت در عالم، فاعلیت بالتجلی در همه چیز وجود دارد و بعد این را تسری می‌دهیم و تطبیق بر نفس انسان، افعال جوارحی و افعال جوارحی می‌کنیم. و این افعال را طبق بیانات ملاصدرا، معلول نفس می‌دانند یعنی افعال وجود رابط یا رقیقه‌ی نفس هستند<sup>۲</sup> و در واقع نفس نسبت به آن‌ها فاعلیت دارد.

این بیان در معرض ابهام می‌باشد. و باید مشخص کرد که موضع ملاصدرا در مسأله علم و معرفت، یک موضع ساجکتیویستی است یا یک موضع ایده

۱ جمع نشدن فاعل بالقصد بودن انسان با قاعده (الشیء ما لم یجب لم یوجد).

۲ همه افعال را رقیقه نفس می‌دانند مثل خوردن، آشامیدن و غیره.

الیستی<sup>۱</sup> امثال بارکلی یا یک موضع رئالیستی است و اگر موضع رئالیستی دارد، وجه جمعش به چی نحوی می‌باشد.

از طرفی طبق این بیانات نفس فاعل همه‌چیز است و تمام این صور ذهنیه از محسوسات تا غیر محسوسات، بر ساخته نفس من است<sup>۲</sup> لذا کانستراکتیویسم می‌شود که این یک برساخت‌گرایی عجیب است که امروزه پست‌مدرن‌ها به آن قائل هستند<sup>۳</sup>.

حال اگر واقعاً اینگونه باشد<sup>۴</sup>، این خوانش چه ارتباطی با جهان خارج دارد و طبق این تلقی اساساً صدق یعنی مطابقت با واقع چگونه قابل تصویر می‌باشد. از طرفی همه‌چیز را نفس می‌سازد و نفوس هم متفاوت هستند و در این صورت یک نفس هر تصور و تصدیقی کند، معلول خودش می‌باشد و خودش ساخته و نفس دیگر هم خودش می‌سازد لذا در این صورت معیار مطابقت با واقع و حقیقت صدق معنایی نخواهد داشت<sup>۵</sup>.

بسیاری از فلاسفه ناسازگاری فاعل بالقصد بودن با قاعده الشیء را پذیرفته‌اند اما این که نظریه اعتبارات علامه طباطبایی ناظر به این مسأله است، مورد تردید می‌باشد. بلکه مسأله اصلی این است که در فلسفه‌ی عمل یا فلسفه کنش فیلسوفان متعارف و معروف مسلمان، قائل به چند مرحله از جمله تصور، تصدیق و شوق هستند. حال این چالش مطرح می‌شود که تصدیق شوق آور می‌باشد یا خیر؟<sup>۶</sup>

۱ امثال بارکلی و غیره.

۲ که تغییر کانستراکشن هم آوردن.

۳ حتی مدرن‌ها مثل کانت به آن قائل نیستند.

۴ که البته بی ارتباط با اظهارات جناب صدرا هم نیست.

۵ بحث هستی‌شناختی است نه بحث معرفت‌شناختی یعنی صدق اینجا چه معنایی پیدا می‌کند؟

۶ اصولیان نیز به این بحث پرداخته‌اند

اگر صرف تصدیق کردن، شوق آور باشد، همه باید شوق پیداکنند درحالی که به عنوان مثال ابلیس محاسن را تصدیق می‌کند اما شوق پیدا نمی‌کند. و لذا مسأله اصلی این است که علم شوق آور نمی‌باشد لذا یک خوانش این می‌باشد که علامه می‌خواسته حلقه‌ی وصل بین تصدیق و شوق را بیان کند. و طبق این خوانش اعتبار شوق آور می‌باشد. و اعتبار وجوب است که الزام‌آور می‌باشد زیرا وجوب تکوینی نداریم و لذا باید یک وجوب اعتباری باشیم تا شوق حاصل شود.

یکی از مهم‌ترین اشکالات، یک نکته روش‌شناختی است. عنوان این کرسی، معنابخشی افعال جوارحی یا معنابخشی به افعال جوارحی می‌باشد در حالی هم در مقاله وهم در ارائه استاد عزتی، از محل بحث خارج شدند. در ارائه یک مطلب نباید از موضوع بحث خارج شد زیرا در هر مقاله، در هر گزارش پژوهش<sup>۱</sup>، هرچه را که می‌توان حذف کرد باید حذف شود و اگر بحث در مورد معنابخشی افعال جوارحی است تنها باید از آن بحث کرد. در حالی در ارائه وهم در مقاله آمده که (من دریا را معنا می‌کنم) و شبیه این مورد<sup>۲</sup>، که این‌ها در واقع خروج از موضوع بحث است.

اشکال دیگر هم مربوط به خود معنابخشی افعال جوارحی است. در توضیح این معنابخشی به عنوان مثال می‌گویند معنای ترس، تکریم می‌باشد یا این که از روی ترس است<sup>۳</sup>. این تعبیر دقیق نیست بلکه انگیزه بلند شدن، ترس یا احترام می‌باشد. و اگر منظور از معنا همان انگیزه است، در این صورت نباید جعل اصطلاح کرده و واژه‌های مبهم استفاده شود.

۱ گزارش پژوهش غیر از خود پژوهش است و فرایند و منطبق دیگری دارد.

۲ فارغ از اینکه چطور این ادعا را بفهمیم و اثبات کنیم.

۳ این مثال در مقاله نیز آمده است.



**نقد دکتر علیرضا کهنسال**



اولین اشکال به بحث، همان اشکال اول حجه الاسلام طالقانی است. آن چیزی که در مقاله بیان شده است مابین با مطالب ارائه شده در نشست می باشد. مقاله ناظر بود که علوم انسانی را با روش تجربی نمی توان توان بررسی کرد زیرا در طبیعت چون علم و اراده وجود ندارد، از پیش می توان واکنش آن را نسبت به عوامل را شناخت اما انسان چون موجودی دارای علم و اراده است، از پیش نمی توان توان تعیین کرد که چه چیزی می خواهد. و در واقع مقاله درصدد بیان تأثیر نظریه علامه در تفسیر معنای مستفاد از رفتار انسان ها می باشد که خود نیاز به مثال و تبیین داشت که صورت نگرفته بود. و از آنجا که مطالب ارائه شده متفاوت با مقاله بود، اشکالات را ناظر به مطالب مذکور بیان می کنیم. و اما در خصوص مطالبی که الان فرمودند این مطالب را می توان در چند ادعا خلاصه کرد.

یک ادعا این است که فاعل بالتجلی دانستن نفس با نظریه اعتباریات علامه طباطبایی سازگار است یعنی اصلاً اگر این جور بفهمیم نظریه ایشان در جایگاه خودش قرار می گیرد.

یک مطلب دیگر هم در فرمودند که فاعل بالتجلی بودن انسان با نظریه مشایبان قابل بیان نیست.

ولی ما این دو ادعا را به سه اصل تبیین می کنیم:

اولاً نظریه علامه در اعتباریات چیست ؟

ثانیاً آیا نظریه علامه با فاعل بالتجلی نفس بودن سازگار است؟

سوما این که آیا مشایبان نمی توانستن این سخن را بگویند یا نه؟

نظریه علامه به اختصار این می‌باشد که انسان دارای قوای فعاله است و قوای مختلفی دارد که این قوای مختلف حاجت‌هایی دارند<sup>۱</sup>. علامه می‌گویند آن قوای فعاله چون خواهان عمل هستند، در انسان ادراکاتی را پدید می‌آورند و بعد انسان آن نسبت و جوب تکوینی را که بین آن قوه و حقیقت اثر خارجی آن قوه می‌باشد، بین خودش و عملش قرار می‌دهد مثلاً اگر جهاز هاضمه دارد و غذا می‌خورد و سیر می‌شود، بین سیر شدن او و جهاز هاضمه‌ی او، یک رابطه‌ی تکوینی وجود دارد یعنی قراردادی نیست و همه مردم دنیا وقتی گرسنه می‌شوند، غذا می‌خورند و هیچ ربطی به زبان و ملیت ندارد.

و انسان در ذهن همین نسبتی که بین واقع خارجی غذا خوردن و سیر شدن وجود دارد را، بین خودش و آن عملی که منتهی به سیر شدن می‌شود، قرار می‌دهد و در نتیجه انسان را به انگیزش و عمل وادار می‌کند. از طرفی هم نظریه علامه در واقع بیشتر درباره مشهورات است<sup>۲</sup> یعنی ایشان می‌گویند در مقام عمل، انگیزش اولاً و بالذات از طریق قوا می‌باشد<sup>۳</sup>. و این حتماً الزام عمل را به دنبال خواهد داشت<sup>۴</sup>.

حال با توجه به این توضیحات، انصاف این است که نظریه علامه با فاعل بالقصد بودن، سازگارتر است. به این معنا که انسان از اول علمی ندارد و وقتی به عنوان مثال در یک جامعه قرار می‌گیرد برای گرسنگی برای تشنگی و مانند آن باید یک چاره‌اندیشی بکند. این چاره‌اندیشی هم از اول در ذات انسان نیست و

۱ به عنوان مثال تشنه می‌شویم، گرسنه می‌شویم و مانند آن.

۲ علامه نمی‌گوید که انسان مثلاً به خاطر نیازی که دارد قضایای عقل نظری را هم برخاسته از مثلاً غلبان شهوانی یا غلبان جسمانی قرار می‌دهد بلکه ایشان می‌گویند در مقام عمل، به یک انگیزشی نیاز می‌باشد که اولاً و بالذات از طریق قوا است.

۳ خواجه در اساس الاقتیاس می‌گوید که مشهورات که اساس عقل عملی هستند از منابع مختلفی می‌آیند و حدود شش منبع

ذکر می‌کند.

۴ با این بیان شبهه هیوم که می‌گوید اطلاع الزام آور نیست، دفع می‌شود.

وقتی در شرایط قرار می‌گیرد با علم و تصمیمی که زائد بر ذات است، عمل را انجام می‌دهد پس با فاعل بالقصد سازگارتر است.

نشانه‌ی دیگری هم وجود دارد که فاعلیت بالتجلی را رد می‌کند. آن نشانه این است که گاهی یک نفس نیکو عمل شر انجام می‌دهد به عنوان مثال یک شخصی می‌خواهد عمل خیر انجام دهد اما شر می‌شود. که این با فاعل بالتجلی سازگار نیست زیرا در مانند این موارد، دیگر عمل رقیقه ذات نیست. از طرفی این اشکال به علامه طباطبایی هم وارد نیست زیرا ایشان فاعلیت را مشخص نکرده‌اند بلکه ایشان برای رسیدن انسان به اغراضش، تصویر یک ارتباطاتی در ذهن را لازم می‌دانند که منشأ اعتبار هر چیزی می‌تواند باشد. البته به‌طور کلی تناسب بین ذات و فعل وجود دارد اما این مسأله ربطی به نظریه اعتباریات ندارد و چه بسا این تناسب ذاتی رعایت شود.

پس بنابراین فاعلیت بالتجلی با نظریه علامه سازگار نیست زیرا اولاً که خود علامه تعیین نکردند که چه نوع فاعلیتی هست و ثانیاً انسان قصد می‌کند یک کاری انجام دهد و چه این قصدش درست باشد، غلط باشد و منشاش هر چیزی که باشد با نظریه علامه طباطبایی سازگار است.

ناسازگار بودن این حرف<sup>۱</sup> با نظریه مشائون هم مورد قبول نیست. مشائون به خاطر این که ترکیب اتحادی را قبول نداشتند<sup>۲</sup>، قائل بودند که قوا عین نفس نیست ولی در عین حال، قوا و اعمال صادره نسبت به نفس را مثل اعراض نسبت به جوهر می‌دانستند. پس بنابراین از آنجاکه هر عرضی با هر جوهری تناسب ندارد، این مسأله با نظریه مشائون ناسازگار نیست.

۱ فاعل بالتجلی بودن انسان.

۲ در میان حکمای صدرایی مرحوم سبزواری هم ترکیب اتحادی را قبول ندارند.



پاسخ‌های حجت الاسلام

احمد عزتی

اولاً اشتراکات سخنان مطرح شده با مقاله مربوطه به نحو عموم و خصوص من وجه یا تباین نیست بلکه نهایتاً عموم و خصوص مطلق است. زیرا موضوع مقاله امتداد اعتباریات در معنا بخشی افعال جوارحی بود که هم اعتبار وهم حضور معنا در کنش توضیح داده شد.

دوما نسبت به عنوان مقاله که معنا بخشی افعال جوارحی است<sup>۱</sup>. این عنوان یک جور اضافه ملکی است و در واقع رایج می‌باشد.

سوما این که در ارائه تصریح شد که قرار است نظریه علامه ترمیم شود یعنی نمی‌گوییم که علامه قائل به فاعلیت بالتجلی است بلکه قرار نظریه علامه ترمیم شود. و ترمیم هم به این است که فاعلیت بالتجلی را بپذیریم و گرنه نظریه اعتباریات مشکل را حل نمی‌کند.

چهارما نیست به فاعلیت حیوانات کاری نداریم و بحث ناظر به فاعلیت انسان است.

پنجما استاد طالقانی فرمودند که پست مدرن ها قائل به کانستراکشن هستند. ما هم قبول داریم اما کانستراکشن علامه مبتنی بر حقایق است و سر از سوپژکتیویسم در نمی‌آورد. به این مطلب تصریح شده است که نیازها، حوائج، قوای فعاله، نگاه هستی‌شناسی و خلاصه این حقایق پشت‌صحنه باعث می‌شود که اعتباریات رقم بخورد.

اتفاقاً اشتباه شهید مطهری که به علامه طباطبایی در اعتبارات اشکال می‌کند و می‌گوید حرف علامه سر از سوپژکتیویسم در می‌آورد در همین مسأله می‌باشد که توجهی به ابتناء این نظریه بر حقایق نداشته‌اند. زیرا علامه از فعل

۱ گفته شد اگر معنا بخشی به افعال جوارحی باشد، بهتر است.

فی نفسه که بحث نکرده‌اند بلکه کنش انسانی را اعم از فاجر و نیکو کار<sup>۱</sup> بررسی می‌کنند اما شهید مطهری فکر می‌کند که علامه می‌خواهند حکم کلی قواعد اخلاقی را بگویند. علامه کاری به این ندارند که فعل فی حد نفسه حسن یا قبیح می‌باشد بلکه در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم تصریح می‌کنند که افعال فی نفسه یا حسن و یا قبیح هستند. پس بنابراین علامه پشتوانه‌های حقیقی را کنار نمی‌گذارند.

نکته دیگر این که با همان ترمیمی که گفته شد مسأله حل می‌شود یعنی این ضرورت اعتباری باعث کنشگری نمی‌شود مگر این که فاعلیت بالتجلی را بپذیریم. در واقع همان تعین ذاتی نفس و حرکت جوهری تکاملی نفس باعث می‌شود که انسان کنشگر جوانحی و جوارحی شود. این مطلب هم وجدانی است بدین معنا که هر انسانی همانی که است به دنبال افعالش می‌رود. در مسأله تجری هم به طور قطع متجری، شخص گنهکار نیست همانطور که منقاد، مطیع و اجر می‌برد. پس بنابراین ما اصلاً کاری به متعلق فعل و خارج نداریم و این مسأله موبداتی در قرآن و روایات دارد به عنوان نمونه در ذیل آیه (کل يعمل علی شاکله) در روایات گفته شده که مراد نیت است و در واقع کنش بیرونی رقیقه‌ی آن است.

اما نسبت به اشکال مطابقت، در واقع با فاعلیت بالتجلی مطابقت حل می‌شود. زیرا نفس در بطون و کمون خودش می‌بیند که قوایش چه کمالاتی را طالب است یعنی صدق را در درون خودش، در بطن وجودی خودش می‌باید و بعد از آن منجر کنشگری جوانحی و جوارح می‌شود. پس بنابراین طبق نظر بنده،

باید صدق را در همان لایه نفس به نحو کمون و بروز دید و نظر عرفا هم در این جا درست است.

استاد طالقانی فرمودند که نظریه علامه در واقع ناظر به مشکل قاعده (الشی ما لم یجب لم یوجد) با فاعل باقصد نیست بلکه به مشکل تصدیق و شوق است. در این صورت این مشکل بین شوق و اراده هم وجود دارد یعنی در مبادی افعال اختیاری اگر جعل اعتبار را بین تصدیق و شوق ببریم فرقی با اراده و شوق ندارد. و نکته دیگر که فرمودند علم انبعاث نمی‌آورد در حالی اگر فاعلیت بالتجلی را بپذیریم، علم ما دیگر علم حصولی نیست بلکه علم حضوری می‌باشد. و در اینصورت تصور و تصدیق انعکاس آن علم حضوری است و علم حضوری عمل و اراده می‌آورد. پس در واقع تصور و تصدیق با نفس گره خورده است و به تعبیری از کوزه همان برون تراود که در درون اوست. و بنده اشتباه می‌دانم که کسی مبادی فعل را صرف تصور و تصدیق بداند بلکه با فاعلیت بالتجلی، تصور و تصدیق صرف انعکاس علم حضوری است چون در همه جا علم حصولی با علم حضوری مقارنت دارد.

در پایان گفته شد که دریا را معنا می‌کنیم که اولاً در حد نیم خط بوده و رایج می‌باشد و ثانیاً به مسأله هم ربط دارد زیرا آن تعیین ذاتی معنا را به افعال جوانحی، افعال جوارحی، به مصنوع نتیجه فعل جوارحی و حتی مصنوعی که مال انسان نیست، می‌دهد. و درواقع آن تعیین ذاتی معنا بخشی می‌کند و در مثال دریا مراد این است که معنایی از این پدیده می‌فهمیم نه فقط معناداری ماهوی بلکه معقولات ثانی زیادی در مورد آن وجود دارد و هرکس با نظام اعتباریات خودش آن را معنا می‌کند مثلاً فردی دریا را عامل خوش گذرانی می‌داند و فردی نشانه عظمت خدا می‌داند و مراد پیکره فیزیکی عمل به تنهایی نیست.

نکته دیگری که استاد کهنسال فرمودند که چرا فاعلیت بالتجلی در فضای اعتباریات آورده شده است. در جواب می‌گوییم که همانطور که گفته شد، فاعلیت بالتجلی از باب ترمیم نظریه علامه می‌باشد و اگر به آن قائل نشویم مشکل<sup>۱</sup> حل نمی‌شود.

استاد کهنسال گفتند که فاعل بالتجلی بودن انسان با فلسفه مشائیون ناسازگار نیست. درحالی‌که با وجود تناسب بین عرض و جوهر و اینکه قوا و اعمال صادره نسبت به نفس را مثل اعراض نسبت به جوهر می‌دانستند اما نسبت به علم تفصیلی پیشین برای فعل جوارحی دستشان خالی است. ابن سینا می‌گوید کسی که فقیر شده با کسی که مرده‌شور و مانند آن با هم فرقی ندارند یعنی نفوس باهم فرقی ندارند لذا در نفس نمی‌شود علم تفصیلی به قوا و کمالات قوا پیدا کرد.

تأسیس ۱۰۸۶ ه.ق

مدرسه علمیه عالی نواب





# جمع بندی پایانی



## جمع بندی دکتر علی طالقانی

در توضیحات جناب آقای عزتی، مشکلات به مراتب بیشتر شد درحالی که انتظار این بود که مشکلات و ایرادات کمتر شود.

یک مشکل و مسأله این است که ایشان می‌خواهند با فاعلیت بالتجلی نفس، نظریه علامه را ترمیم کنند و براین تأکید دارند درحالی که اگر ما قائل به فاعلیت بالتجلی بشویم دیگر نیازی به نظریه اعتباریات نیست و این که وقتی می‌گویید از کوزه همان برون تراود که در درون اوست یعنی این کوزه این فعل و کوزه دیگر فعل دیگری را انجام می‌دهند<sup>۱</sup>، پس دیگر نیازی به فاعلیت بالتجلی نداریم و این که علامه نظریه اعتباریات را مطرح کردند خود نشانه‌ای بر این می‌باشد که نظریه ایشان اصلاً ربطی به فاعلیت بالتجلی ندارد و ایشان مبنا را فاعلیت بالتجلی قرار نمی‌دهند.

بعد این که استاد عزتی فرمودند که از کوزه همان برون تراود که در درون اوست، شبهه جبریت را ایجاد می‌کند. و طبق این بیان یعنی انسان اختیار ندارد زیرا طبق این بیان، کوزه کنایه از همان تعین ذاتی است و تعین ذاتی هم در واقع اختیار انسان است و در این صورت اختیار را هم حتی اگر از کمون نفس بدانیم، لازمه اش این است که اختیار اولیه از اقتضاء عین ثابت باشد و این همان جبر می‌شود<sup>۲</sup> که فوق طاقت بشر است و مجالش در حکمت نیست بلکه در عرفان است.

۱ کنایه از فاعلیت بالتجلی.

۲ همان حرف جناب آخوند که می‌گویند (السعيد سعيد في بطن امه والشقى شقى في بطن امه) و در واقع قائل به عین ثابت

هستند.

مسأله بعدی این که ایشان گفتند برساخت گرای علامه با برساخته گرایی پست مدرن ها فرق می کند و اصلاً شهید مطهری هم اشتباه کرده اند و نظریه علامه را متوجه نشده اند. و علت را این می دانند که برساخت گرایی علامه از جنس دیگری می باشد و مبتنی بر واقع است لذا با واقع گرایی و رئالیسم جمع می شود. و همچنین می گویند که از طریق شناخت و علم مبتنی بر واقع است درحالی که شما قائل هستید خود علم بر ساخته نفس می باشد و با توجه به این که انشاء نفس را به معنای کمون و بروز می دانید، نتیجه این می شود که معیار صدق و مطابقت با واقع، همان چیزهایی باشد که در ذهن من است. و در این صورت انسان ها یک زندانی هستند در یک فضای بسته و فقط آنچه که بر شبکه یا بر پرده سینمای ذهنی خودشان نقش بسته را می بینند و اصلاً با عالم بیرون ارتباطی ندارند. و این احتمالاً از باب دیدگاه هایی مثل بعضی از دکارتی ها یا لایب نیتس در موضعی دیگر می شود که یک هماهنگی پیشین بنیاد هست و انسان دارد صورت های منتقش بر پرده سینما ذهن خودش می بیند و هیچ ارتباطی با جهان خارج ندارد ولی حالا خداوند یا از از روی اتفاق و هرچه که بوده، مطابق با جهان می باشد. پس در نتیجه با این بیان هیچ رابطه بین انسان و جهان خارج نیست و انسان در واقع ایزوله است به عنوان مثال من الان این جا نشستم و دارم ذهن خودم را می خوانم که آقای عزتی چه چیزی می فرمایند و اصلاً هیچ مهم نیست که الان در این لحظه ایشان چه می فرمایند و چه واکنشی به حرف های من دارند.

البته من انکار نمی کنم که این فرمایشات ریشه هایی در سنت اندیشه ای، در بخشی، در گرایش هایی و در جریان هایی از سنت اندیشه جهان اسلام هست ولی الان مسأله این است که به عنوان یک نظریه معقول نمی شود این ها را

پذیرفت و تبعات دارد. درحالی که ما نیاز داریم به یک علوم انسانی که جامعه را سمت و سو دهد و نه فقط یک علوم اجتماعی توهمی که تنها به تفسیر جامعه پردازد بلکه نیاز به علومی داریم که جامعه را تغییر دهد.

یک نکته عجیب تر این بود که فرمودند ما به فیزیک عمل کاری نداریم و تنها نیت مهم است و برای این ادعا آیه و روایت هم آوردند و درواقع اسلامیزه اش کردند. درحالی که این ادعا تالی فاسد دارد و نتیجه اش این می شود که فردی حرام شرعی مرتکب شود ولی بگوید دل من پاک لذا به بهشت می روم.

## جمع بندی دکتر علیرضا کهنسال

به نظر بنده هم پاسخ های جناب استاد عزتی اصلاً رافع مشکلات نبود بلکه اصلاً به آن ها توجه نشد. در خصوص مقاله، من و آقای دکتر طالقانی این مقاله را خواندیم و فرمایشات ایشان در جلسه در آن مقاله نبود یا کم بود و ما چیزی بیشتر از این که گفتیم از مقاله نفهمیدیم.

اما نسبت به فاعل بالتجلی، ما هم می دانیم که علامه طباطبایی اشاره ای به فاعل بالتجلی نکرده اند بلکه اتفاقاً این جلسه هم برای همین است که آن چه را ایشان نگفته اند قابل ترمیم هست یا نه. و با توضیحات استاد عزتی نه فهمیدیم که چه اشکالی بر حرف علامه وارد است و نه فهمیدیم به چه نحوی فاعل بالتجلی اشکال را رفع می کند. زیرا حرف علامه بسیار روشن و بر اساس آن انسان با قوای فعاله اش چیزهایی می خواهد و این قوا انسان را وادار می کند تا یکسری اعتباریاتی انجام و با آن به نتیجه برسد. که این ظاهر بلکه نص در فاعل بالقصد است.

اما این که در فاعل بالتجلی نفس انسان با آنچه انجام می دهد مناسبت دارد، منکر ندارد تا نیازی به اثبات داشته باشد. قرن ها قبل از علامه طباطبایی،

پیغمبر اکرم فرمودند (کل يعمل علی شاکلته) و قبل از ایشان هم همه عوام الناس می دانستند، آدمی که ذات خبیثی دارد در فعلش هم همین طوری است و همین طور برعکس لذا نیازی به اثبات ندارد. بنابراین حرف علامه خیلی واضح است و می فرمایند انسان چه خوب و چه بد باشد، یکسری اغراضی دارد<sup>۱</sup> و جواب هایی که داده شد راجع به آن جا نبود و اشکال در واقع این بود که نظریه علامه چه مشکلی دارد و چطور با فاعل بالتجلی رفع می شود که پاسخی به آن داده نشد.

در خصوص مشائون فرمودند که آن ها نمی توانند قائل به فاعل بالتجلی شوند. در حالی که ظهور ملاصدرا مثل یک خورشیدی بوده که ستارگان را تحت الشعاع قرار می دهد و افراد را از نظر دور می کند لذا به گزارش های ملاصدرا از فلسفه های دیگر نباید اکتفا و در بعضی موارد اعتماد کرد. من مدرس این علوم هستم و می توانم جاهایی را نشان بدهم که ایشان نظریه را هر جور که می خواسته گفته است<sup>۲</sup> لذا رسم شرعی و عقلی این است که انسان گزارش های دیگران از زبان خودشان بخواند نه از زبان کس دیگری که این رسم هم برای فلسفه اسلامی هم برای فلسفه غرب باید رعایت شود. و حرف مشاء این است که در امر مجرد نمی شود زیادو کم کرد و از سخن ابن سینا چنین استفاده نمی شود که نفس یک آدم عامی با یک عالم یکسان باشد.<sup>۳</sup>

در مجموع به نظر بنده، نظریه علامه اشکالی ندارد و نه این نظریه با فاعل بالتجلی رفع می شود و در عین حال معتقد هستم و می پذیرم که در فاعل بالتجلی

۱ علامه کاری به منشأ آن اغراض ندارند.

۲ خصوصاً نسبت به محقق دوانی.

۳ گاهی عده ای گمان می کنند که من مشائی هستم در حالی که بنده تمام کتب ملاصدرا را خوانده و حفظ می باشم.

نفس انسان با عملش نسبت دارد اما نظریه نه به نظریه علامه مربوط می‌شود و نه لازم هست که ما آن را مربوط کنیم.

## جمع بندی حجت الاسلام احمد عزتی

گفته شد اگر فعالیت بالتجلی را بپذیریم، منجر به جبر می‌شود. درحالی که کسانی که با فلسفه و عرفان هم مخالف هستند قائل به تفویض می‌شوند که تفویض به مراتب از جبر بدتر است و ملاصدرا می‌گوید تفویض از بت‌پرستی بدتر می‌باشد و ثانیاً اگر بخواهیم به بیانات فلسفی و عرفانی متمایل شویم، واقعاً شبهه جبر و اختیار برای بنده پاسخی ندارد<sup>۱</sup> و به نظر حقیر تنها همان پاسخی که معصوم داده‌اند و فرموده‌اند (لا جبر ولا تفویض و لکن الامر بین الامرین) که حتی خود معصوم نیز حواله داده‌اند به یک ابهامی لذا این مسأله تنها با الهام قلبی روشن می‌شود و با علم حصولی چیزی به دست نمی‌آید. در نتیجه شبهه جبر و اختیار بنا بر هر مکتبی وارد است و نه فقط این بیانی که ما گفتیم.

و از طرفی فاعلیت بالتجلی با نظریه علامه بیگانه نیست زیرا بر اساس نظریه علامه، صرف جعل اعتبار و ضرورت و بایستگی، کنش نمی‌آورد لذا نیاز به ترمیم دارد. و ترمیم هم با فاعلیت بالتجلی است که تعیین ذاتی دارد و نوع نگاه انسان را به کنش‌های جوانحی و جوارحی می‌آورد و اعتبار هم همان نوع ملاحظه است لذا با فاعل بالتجلی سازگار است.

و همچنین نسبت آن خانمی که به عنوان مثال رفتار درستی ندارد و می‌گوید نیت من پاک است، چنین مصادیقی وجود ندارد و بنده منکر چنین مصادیق هستم و در واقع چنین شخصی دروغ می‌گوید زیرا اگر نیت پاک باشد

محال که یک فعل قبیحی متمشی شود. و نیت است که عمل را رنگ می‌زند و بنده منکر تجری نیستم بلکه فعل یک پیکره فیزیکیال دارد که خیر و شرش را از نیت می‌گیرد و لذا آن نوع تعیین ذاتی است که منجر به فعل می‌شود.<sup>۱</sup> در پایان این که به نظر حقیر انجام عمل در واقع راستی آزمایی نیت است و خود عمل راستی آزمایی کرده و صدق را می‌فهماند و باعث فعلیت و رسوخ نفس می‌شود.

## اشکال

موضوعی که به ما اطلاع داده شد بود بحث امتداد اعتباریات بود. فکر می‌کنم این امتدادی که می‌فرمایند بیش از همان فرمایش علامه نمی‌تواند در علوم ما به صورت یک شاخص و ملاک باشد. مرحوم علامه یک بایدها و نبایدهایی که ریشه در امور واقعی با توجه به غایتش داشته باشد را حسن و امری که ریشه در واقعیت نداشته باشد را قبیح می‌دانند. حال اگر ما بخواهیم امتدادی در دیگر علوم داشته باشیم، باید اولاً سراغ علمی که باید و نباید هستند برویم و ثانیاً آن علوم را باید با همان مکانیزم مرحوم علامه پیش ببریم. ولی این که ملاک جدیدی داده شود و امتداد به این معنا که یک مکانیزم خاصی تعریف شود، نداریم و با عرض پوزش احساس می‌کنم که این بحث لغو است.

## جواب

اگر بحث به آن شکلی که ما از مقاله استنباط کردیم مطرح می‌شد، در واقع توقع بود که یک مورد عملی مثال زده شود درحالی که بعد از توضیحات آقای استاد عزتی فهمیدیم که مراد آن نبوده و از مقاله چیز دیگری اراده شده است که واقعاً

---

۱ در جواب استاد می‌فرمایند که افراد بسیاری داریم که به عنوان مثال علاقه مند به اهل بیت هستند اما رفتار اشتباه دارند که ناشی ندانستن و مانند آن است که همان فاعل بالقصد است.

یا اینطور بوده یا نبوده است. البته ما با پیشنهاد و و طرح استاد عزتی مخالفت کردیم اما به طوری کلی این مباحث خوب است و ثمره‌اش این است که اگر کسی این مقدمات را به‌درستی طی کند، بعضی از رفتارهای انسانی را هم می‌توان تحت قاعده آورد. درحالی‌که علامه طباطبایی در اعتباریات، اعتبارات قبل از اجتماع رو تصویب می‌کنند و می‌گویند اعتبار قبل از اجتماع ثابت است یعنی اگر این طور باشد و بحث شود، ما می‌توانیم به نحو جزم و یقین بگوییم که آدم‌ها در هرجایی باشند، این اعتباریات را دارند و یک نحوه ثابتی در کنش‌های انسانی تصویر می‌شود زیرا انسان‌ها در مرحله طبع مثل فاعل بالطبع، دست خودشان نیست لذا اگر این مطلب اینطور دنبال شود، ثمره دارد و سایر مسائل هم مقدمات بحث است که طبیعی است.