



<https://coth.ui.ac.ir/?lang=en>

Journal of Comparative Theology

E-ISSN: 2322-3421

Document Type: Research Paper

Vol. 14, Issue 2, No.30, Autumn & Winter 2023-2024 pp.131-146

Receive: 13/11/2023

Accepted: 09/06/2024

The Human Free Will in the Doctrines of Imam's Inner Guidance: Allameh Tabataba'ie's Views

Najmesadat Radfar

Ph.D. Student of Islamic Theology, Motahhari University, Tehran, Iran
radfar.najme@gmail.com

Fateme Soleimani Darebaghi  *

Associate professor, Department of Philosophy and Theology, Imam Sadeq University (Sisters' Campus), Tehran, Iran
f.soleimani@isu.ac.ir

Abstract

The concept of "inner guidance" refers to the continuous and stable flow of divine guidance provided by the Imam, which aims to lead individuals towards eternal happiness. However, this raises an apparent contradiction: how can humans be guided along a predetermined path by the Imam if they possess free will? Allameh Tabataba'ie's philosophical framework reconciles this tension. He posits that the Imam's inner guidance does not negate human free will, but rather serves to provide the necessary perceptual and cognitive foundations for individuals to make voluntary choices. In other words, the Imam's guidance empowers people with the knowledge and understanding required to freely pursue the path towards felicity. This explanation allows for the rational defense of human free will within the doctrine of the Imam's inner guidance. The Imam's influence is positioned as an existential and perceptual facilitation rather than a coercive force that overrides individual autonomy. This articulation helps resolve the apparent paradox between divine guidance and human free choice.

Keywords: Inner Guidance, Imam, Free Will, Allameh Tabataba'ie

Introduction

One of the central religious doctrines in Islamic theology is the concept of the "Imam's Inner Guidance" (Hedāyat Be Amr). Allameh Tabataba'ie, the renowned Shi'a scholar, developed a novel interpretation of this doctrine, grounding it within the philosophical framework established by Mulla Sadra. This exegetical contribution stands out from previous Islamic and Shi'a commentaries on the relevant Quranic verses. Allameh Tabataba'ie's analysis of the Imam's inner guidance raises a pressing question: how is human free will reconciled within this doctrine of divine guidance? Prior research has explored various aspects of the Imam's inner guidance, such as Soruri Majd's work on its role in community-building and Javadi Amoli's discussions of the rewards and punishments associated with guidance and misguidance. However, the specific issue of harmonizing human free will with the Imam's guiding influence has not been addressed in-depth. Conversely, numerous studies have investigated the concept of free will in human agency from the perspectives of scholars like Nabiyani, Nasri, and Taheri Soltani. These works have shed light on Allameh Tabataba'ie's views on determinism and free will. Yet, the nexus between free will and

*Corresponding author

Radfar, N. S., & Soleimani Darebaghi, F. (2024). The human free will in the doctrine of Imams Inner guidance: views of Allameh Tabataba'ie. *Comparative Theology*, 14(30), 131-146.

2322-3421© University of Isfahan

This is an open access article under the CC BY-NC-ND/4.0/ License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



<https://doi.org/10.22108/coth.2024.139734.1861>

the Imam's inner guidance remains a gap in the existing literature. This article aimed to address this lacuna by explicating Allameh Tabataba'ie's reconciliation of human free will within his framework of the Imam's inner guidance. It sought to elucidate how the Imam's perceptual and cognitive empowerment of individuals enables, rather than negates, the exercise of free choice.

Materials & Methods

As this research fell within the realm of the humanities, a combination of descriptive and correlational methodologies were employed to investigate the research hypotheses. The data collection process involved both physical and electronic means, utilizing various library resources, such as books and academic journals. The philosophical, theological, exegetical, and intellectual works of scholars were extensively referenced and analyzed to examine the subject matter. Specifically, the research focused on elucidating Allameh Tabataba'ie's conceptualization of the religious doctrine of the "Imam's Inner Guidance" and its implications for the notion of human free will. This study, therefore, could be characterized as a fundamental and theoretical investigation that employed rational reasoning and analytical techniques. The overarching aim was to contribute to the expansion of philosophical-theological knowledge in this domain by clarifying the interplay between the Imam's guiding influence and the exercise of human agency. The library-based, conceptual approach adopted in this research allowed for a comprehensive, in-depth exploration of the topic, drawing upon the rich intellectual tradition within Islamic theology and philosophy.

Research Findings

According to Allameh Tabataba'ie's perspective, the "Imam" can exert a profound influence on the inner being of human beings. This is due to the lofty existential status of the Imam, which enables him to shape human perception and cognition. Specifically, the Imam's influence first grants individuals knowledge about the virtuous deeds necessary for the perfection of their soul. Furthermore, the Imam's guidance instills in the individual a sense of the necessity and importance of undertaking those perfective actions. When a person acquires this knowledge about the good deeds required for their spiritual fulfillment and concomitantly develops the conviction that performing those deeds is necessary, the psychological preconditions for voluntary action are established within them. This explanation elucidates how the Imam's role in human inner guidance, which operates through an existential influence on knowledge acquisition, does not actually negate or conflict with human free will. The Imam's part is limited to creating the perceptual precursors within the individual. The subsequent stages of the voluntary act, particularly the individual's own "will" - a crucial phase, upon which the realization of the voluntary act hinges - are entirely the responsibility of the human agent. This is the domain where human discretion emerges as a distinct characteristic of the human being. Therefore, based on Allameh Tabataba'ie's framework, the Imam's inner guidance does not necessitate predestination. Rather, it is compatible with the exercise of genuine free will by the human individual under the Imam's guiding influence.

Discussion of Results & Conclusion

The central issue addressed in this article was reconciliation of the doctrine of the "Imam's Inner Guidance" with the concept of human free will. Allameh Tabataba'ie's innovative approach provided a rational and philosophically-grounded defense of the preservation of free will within the process of the Imam's inner guidance of the individual. Tabataba'ie's novel interpretation of the Quranic term "Amr" (command) as referring to the Imam's existential authority and control over the inner realm of the human being was a key conceptual move. According to this view, the "Inner Guidance" exercised by the Imam stemmed from their divinely-bestowed perfections, such as knowledge, guidance, and infallibility. However, the Imam's influence was limited to the realm of cognition - their role was to remove human ignorance and facilitate the individual's discernment between good and evil based on their innate human nature. This existential influence on the perceptual precursors of voluntary action did not negate the autonomy of the individual's own "will" in ultimately determining and executing the voluntary act. While Tabataba'ie's interpretation of "Amr" might be subject to critical scrutiny, his rational and philosophical effort to resolve the theological challenge of reconciling the Imam's inner guidance with human free will was a unique and innovative contribution. He successfully demonstrated how the Imam's guidance could operate without undermining the individual's free agency. This conceptual framework preserved a space for human discretion and volition, even as it acknowledged the profound spiritual and existential influence the Imam could exert on the individual's inner being. Tabataba'ie's perspective thus offered a compelling resolution to the apparent tension between divine guidance and human free will.

جایگاه اختیار در آموزه هدایت به امر امام از دیدگاه علامه طباطبایی (ره)

نجمه السادات رادفر، دانشجوی دکتری کلام اسلامی دانشگاه مطهری، تهران، ایران

radfar.najme@gmail.com

فاطمه سلیمانی دره باغی*، دانشیار گروه فلسفه و کلام پردیس خواهران دانشگاه امام صادق ع، تهران، ایران

f.soleimani@isu.ac.ir

چکیده

هدایت باطنی که با تعبیر هدایت به امر از آن در قرآن یاد می‌شود، جریان هدایت مستمر و پایدار الهی است که توسط «امام» تا رسیدن به سعادت ابدی صورت می‌گیرد. همچنین، انسان موجودی مختار است که در گزینش راه سعادت و شقاوت اختیار دارد. مسئله اصلی این است که چگونه انسان با حفظ اختیار خود در جریان هدایت باطنی امام قرار می‌گیرد. در راستای حل این مسئله آثار فلسفی و تفسیری علامه طباطبایی (ره) با روش توصیفی تحلیلی بررسی شده‌اند. در نهایت، دستاورد تحقیق این است که علامه براساس مبانی حکمت صدرایی، هدایت باطنی امام را تأثیر وجودی و تکوینی امام بر ملکوت انسان در کسب مبدأ معرفتی در انجام فعل اختیاری می‌داند؛ از این رو، هدایت امام، اختیار و اراده انسان را سلب نمی‌کند؛ بلکه فرآیند فعل اختیاری با استفاده از قوای نفسانی او به صورت کامل شکل می‌گیرد.

واژه‌های کلیدی

هدایت به امر، امام، هدایت تکوینی، اختیار، مبدأ معرفتی عمل، علامه طباطبایی (ره)، مقدمه ادراکی

* مسؤل مکاتبات

رادفر، نجمه السادات، سلیمانی دره باغی، فاطمه. (۱۴۰۳). جایگاه اختیار در آموزه هدایت به امر امام از دیدگاه علامه طباطبایی، *الهیات تطبیقی*، ۱۴ (۳۰)، ۱۳۱-۱۴۶.



مقدمه و طرح مسئله

یکی از آموزه‌های مهم دینی در الهیات اسلامی آموزه «هدایت به امر امام» است که اشاره به هدایت باطنی امام دارد. این آموزه برگرفته از آیات قرآن کریم و روایات اسلامی است و بیشتر علمای شیعه آن را پذیرفته‌اند. علامه طباطبایی (ره)، یکی از الهی دانان برجسته شیعی و نیز مفسر کبیر قرآن، در تفسیر آیات مربوطه طرحی نو در انداخته و با توجه به مبانی فلسفی و حکمی صدرایی کوشیده است آیات قرآنی بیان‌کننده این آموزه را به نحو بدیعی تفسیر کند؛ به طوری که تا قبل از ایشان چنین تفسیری در میان مفسران اسلامی و شیعی دیده نمی‌شود. ایشان معتقدند عبارت «یهدون بأمرنا» که در آیات قرآن و روایات درباره «امام» مطرح شده است،^۱ بیان‌کننده آموزه «هدایت به امر امام» و هدایت باطنی و درونی امام است. با تبیین علامه (ره) از این آموزه، چالش جدی در اینجا مطرح می‌شود که چگونه اختیار انسان در جریان هدایت باطنی او توسط هادی الهی، محقق می‌شود و می‌تواند متصور باشد. به بیان دیگر، چگونگی هدایت باطنی و تصرف در درون انسان با وجود اختیار و قدرت انتخاب در او، دغدغه عقلی درخور تأملی است که از مسئله‌ای درون‌دینی فراتر رفته و با چالشی عقلی و فلسفی مواجه شده است.

پیشینه و روش تحقیق

تاکنون پژوهش‌های متعددی درباره انواع هدایت و نیز «هدایت به امر» صورت گرفته است: سروری مجد (۱۳۹۳) در «نقش جامعه ساز هدایت به امر امام در تفسیر المیزان»، جوادی آملی (۱۳۷۱) در «هدایت پاداشی و ضلالت کیفی»، سعی در تبیین آموزه «هدایت به امر امام» به‌ویژه از دیدگاه علامه طباطبایی دارند که ناظر به معناشناسی مسئله هدایت است؛ اما نوآوری این مقاله تبیین جایگاه اختیار در هدایت به امر امام است. چالشی جدی که تاکنون به صورت پژوهشی دقیق بدان پرداخته نشده است؛ البته درباره موضوع «اختیار» در انسان نیز مقالات و

پژوهش‌های متعددی صورت گرفته است؛ نظیر: نبیان (۱۳۸۴) در «معنای حقیقی اختیار»، نصری (۱۳۹۲) در «جبر و اختیار از دیدگاه علامه طباطبایی» و طاهری سلطانی (۱۳۹۸) در «اختیار انسان از منظر محمدحسین طباطبایی و فخر رازی» کوشیده‌اند اختیار در انسان را از دیدگاه علامه طباطبایی بررسی کنند؛ ولی تبیین جایگاه اختیار با وجود هدایت باطنی امام، مغفول مانده است. با توجه به اینکه پژوهش حاضر در حوزه علوم انسانی صورت می‌گیرد، در بررسی فرضیات از روش توصیفی، همبستگی استفاده شده و جمع‌آوری اطلاعات به روش کتابخانه‌ای و فیش‌نویسی، با بهره‌گیری از مواد متنوع کتابخانه‌ای اعم از کتاب‌ها، نشریات الکترونیکی و چاپی صورت پذیرفته و در توصیف و تحلیل فلسفی و عقلی در بررسی موضوع از آثار کلامی، تفسیری و فلسفی بهره گرفته شده است. این پژوهش درصدد تبیین جایگاه اختیار در آموزه دینی «هدایت به امر امام» در رویکرد علامه طباطبایی است و بر پایه مطالعات کتابخانه‌ای، می‌کوشد به توسعه مرزهای دانش کلامی فلسفی در این زمینه کمک کند؛ از این رو، پژوهشی بنیادی و از نظر نوع، نظری است که از استدلال و تحلیل عقلانی استفاده می‌کند و می‌کوشد به نتایجی معقول در این باره برسد تا همه دانش‌پژوهانی استفاده کنند که دغدغه نگاه عقلانی به موضوعات دینی دارند و به‌خصوص در مقابل چالش عقلی این پژوهش قرار گرفته‌اند.

معناشناسی هدایت به امر

هدایت از ماده «هدی» و در لغت به معنای راهنمایی است که با لطف و مهربانی نیز همراه باشد (راغب، ۱۴۱۶ق، ص. ۸۳۵). علامه طباطبایی (ره) هدایت را به دو گروه کلی تقسیم کرده است: هدایت ابتدایی و هدایت تشویقی^۲ که هدایت ابتدایی به دو صورت تکوینی^۳ و تشریحی^۴ انجام می‌شود؛ اما «هدایت به امر» که تنها در دو جای قرآن آمده است، از نظر علامه طباطبایی (ره) هدایتی

شأن الهی در هنگام اراده خلقت هر چیزی «امر آن چیز» است (طباطبایی، ۱۳۶۴، ص. ۱۷۰-۱۷۲)؛ بنابراین «امر» در قرآن به هر کدام از معانی لغوی «شأن» یا «دستور و فرمان» که آمده باشد، به معنای شأن الهی در خلقت موجودات است که مقصود همان ملکوت و باطن اشیاء است که از نظر علامه (ره) به عوالم فوق مادی تطبیق پذیر است. این عوالم مافوق عالم ماده که «عالم امر» خوانده می‌شود، تقدم وجودی و احاطه و اشراف بر مرتبه مادی دارد و برخلاف عالم طبیعت و ماده که تدریجی و زمانی است، دفعی است و زمان بردار نیست؛ زیرا تغیر و تدریج از لوازم ماده است و حال آنکه در عالم امر تغیر و تدریج وجود ندارد. پس می‌توان گفت موجودات مادی که به تدریج وجود می‌یابند، دارای دو جنبه‌اند: جنبه امری غیر تدریجی و جنبه مادی تدریجی. آن جنبه امری و غیر تدریجی موجودات، ملکوت و باطن آنهاست که هدایت در آن صورت می‌گیرد. «هدایت» همانند «وجود» مفهومی روشن ولی حقیقتی نهان و پوشیده دارد؛ یعنی «هدایت» در عین وضوح، پیچیده و دشوار است زیرا از تحلیل مفهوم «هدایت» آگاهی دادن و حرکت دادن در مسیر معرفت به سوی کمال مناسبتی است که برای آن آفرینش و خلق صورت می‌گیرد یا مفاهیمی نظیر آن به دست می‌آید که کاملاً دارای وضوح است؛ ولی نمی‌توان تعریف ماهوی و دقیقی را از «هدایت» ارائه داد؛ چون «هدایت» ماهیتی متشکل از جنس و فصل ندارد که بتوان برای آن تعریف ماهوی داشت؛ بلکه مفهومی وجودی است که از نحوه وجود موجودات انتزاع می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص. ۱۸-۹). قلمرو «هدایت» که حرکت به سوی کمال مطلوب است، تنها در وجودهای امکانی گسترده است و موجودات امکانی که در اصل وجود خود نیازمند به وجود واجب هستند، در تکامل خود نیز محتاج به کمال مطلق و خداوند هستند و همانطور که اصل وجود از جانب حق تعالی افاضه می‌شود، هدایت به سوی کمال حقیقی هر موجودی به او می‌رسد (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص. ۱۶۷-۱۶۶). «هدایت

باطنی و درونی و تصرف در ملکوت و وجود انسان است که تو سط «امام» صورت می‌گیرد. در واقع، علامه در اینجا در صدد تبیین یک نوع دیگر از هدایت است که خودشان نامگذاری و ابتکار کرده‌اند و برای تبیین صحیح این نوع از هدایت، به مفهوم «امر» با توجه به سایر آیات و در ارتباط با مفهوم کلیدی «خدا» در قرآن توجه می‌کنند: «امر» در لغت گاهی به معنای «شأن» که جمع آن امور است و گاهی به معنای «دستور و فرمان» است که در مقابل «نهی» قرار دارد و جمع آن «اوامر» است. در قرآن نیز این دو معنی آمده است (سجادی، ۱۳۹۳، ص. ۲۲). از نظر علامه (ره) بعید نیست این واژه در اصل به معنای «دستور و فرمان» بوده است؛ ولی به صورت اسم مصدر نیز استعمال شده و به معنای «نتیجه امر» شده است؛ یعنی آن نظمی که در کارهای مأمور (کسی که به او امر (فرمان) داده شده بود) به وجود آمده که به معنای دوم «امر» یعنی «شأن» است. لفظ «امر» به معنای اسم مصدر (شأن) چون منطبق با همه شئون حیاتی انسان است، به طور کلی در شأن «انسان» به کار رفت و معنای آن، این است که «امر انسان» چیزی است که وجودش را اصلاح می‌کند. این مفهوم از این مقدار نیز بیشتر و سعت یافته و در شأن همه موجودات، چه انسان و چه غیر انسان، استعمال شده است؛ بنابراین، «امر هر چیزی» همان شأنی است که وجود او را اصلاح و حرکات و اعمال و اراده‌های او را تنظیم می‌کند. پس «امر» واسطه و ارتباط میان هر چیز با شأنی فراتر از او است که او را تدبیر می‌کند و امور وجودی‌اش را در اختیار دارد (طباطبایی، ۱۳۶۴، ص. ۱۸۸-۱۸۹). آن شأن فراتر از هر چیز که او را تدبیر می‌کند، در معنانشناسی قرآن، همان خداست و «امر هر چیز» به دست خداست و چون همانطور که گفته شد در اصل «امر» به معنی دستور و فرمان و در قرآن دستور و فرمان خداست؛ پس وقتی خداوند اراده می‌کند که شأنی را ایجاد کند، آن چیز و شأن بدون تخلف و درنگ موجود می‌شود؛ زیرا افاضه وجود به جز ذات متعال به چیز دیگری نیاز ندارد. می‌توان گفت:

به امر» انسان، افاضه کمالات وجودی از حق تعالی در مراتب وجود و حرکت اشتدادی در نفس انسان است تا به تجرد و فعلیت کامل برسد؛ یعنی نفس انسان دم به دم با رسیدن «امر» که افاضه کمالات وجودی از خداوند در مراتب وجود است، متجدد شود و حیات یابد (طباطبایی، ۱۳۸۱، ص. ۲۳). وجود انسان در جریان «هدایت به امر الهی» آن به آن با افاضه حق تعالی در مسیر کسب کمالات وجودی حرکت می‌کند. افاضه حق تعالی و کمالات کسب شده همگی وجودی هستند و انسان تحت احاطه وجودی مراتب بالاتر همانطور که خلق شده و وجود یافته است، کمالات وجودی را کسب می‌کند و اشتداد وجودی پیدا می‌کند تا به مرتبه تجرد عقلی برسد. اشراف وجودی موجودات عالم امر بر روح انسان و تنزل آن به آن کمالات وجودی بر او، هدایت روح انسان به سوی غایتی است که به سوی آن حرکت می‌کند و این معنای «هدایت به امر» در آموزه الهیاتی مورد بحث است که علامه (ره) کوشیده است معنای دقیقی از آن را مبتنی بر وجودشناسی صدرایی ارائه دهد. همانطور که مشخص است تبیین علامه (ره) از «هدایت به امر» که هدایتی باطنی و وجودی است و در ملکوت و درون انسان تحقق می‌یابد، تبیینی جدید از هدایت است که در تقسیم‌بندی‌های متداول از هدایت نمی‌گنجد. علامه (ره) کوشیده‌اند طرحی نو را در تفسیر «ائمه یهدون بامرنا» با توجه به «امر» به‌عنوان ملکوت و باطن انسان ارائه دهند. مبنای تبیین علامه (ره) از «امر» به‌عنوان ملکوت و باطن، سایر آیات قرآنی در این باره است که همانطور که در ابتدا توضیح داده شد، معناشناسی امر در گستره همه آیات با توجه به مفهوم کلیدی «خدا» و در ارتباط با اوست. می‌توان به‌عنوان یکی از نقدهای جدی به این تبیین، معنا شناسی «امر» در مفهومی غیر از باطن و ملکوت اشیاء باشد که در این صورت دیگر نمی‌توان هدایت به امر را هدایتی باطنی و وجودی تفسیر کرد.

امام هادی درونی و باطنی

تبیین آموزه هدایت به امر امام، منوط به تبیین جایگاه

«امام» در نظام الهیاتی شیعه است. در نظام شناختی که قرآن و روایات از امام به دست می‌دهند، امامت یعنی «پیشوایی و مقتداگری» به طوری که در گفتار و کردار دیگران از آن شخص تبعیت کنند و گفتار و رفتار خود را با گفتار و رفتار او منطبق کنند (طباطبایی، ۱۳۶۴، ص. ۳۷۲). تعبیری که در قرآن کریم در باره «امام» آمده، عبارت «یهدون بامرنا» است؛ از این رو، خداوند در قرآن کریم افرادی از بشر را «امام» نامیده که جامع آنان این است که انسان‌ها را به «امر خدا» هدایت می‌کنند. نقش هدایت‌گری امام به‌عنوان مهم‌ترین ویژگی او سبب می‌شود امام به‌عنوان «واسطه‌ای» میان خداوند به‌عنوان هادی بالذات و سایر انسان‌ها مطرح شود. خداوند به‌عنوان آفریننده و خالق که وجودبخش و به تعبیر فلاسفه واجب الوجود است، در جایگاهی برتر از سایر موجودات و مخلوقاتش قرار دارد. برای هدایت عوالم وجودی مادون، نمایندگان و واسطه‌هایی لازم است از طرف خداوند برای مخلوقات او مقاصد او را بیان کنند و ایشان را به سوی سعادت ابدی الهی رهنمون سازند؛ البته با توجه به این موضوع که وجود واسطه میان خدا و خلق به دلیل قصور خداوند متعال نیست؛ بلکه دلیل آن قصور عالم هستی از قبول فیض به‌طور مستقیم از خداوند و عدم سنخیت خداوند و عالم ماده است؛ بنابراین ویژگی مهم این واسطه‌ها و نمایندگان آن است که «می‌توانند» واسطه میان خداوند و سایر مخلوقات باشند تا آنها را هدایت کنند. پس باید دارای دو جنبه اساسی وجودی باشند: یکی جنبه الهی و دیگری جنبه بشری و زمینی که با جنبه الهی خود و مقام خاص وجودی با خدای متعال ارتباط حقیقی داشته باشند و واسطه فیض الهی و هادی به امر حق تعالی باشند و با جنبه بشری خود به واسطه اشتراک با سایر انسان‌ها و سنخیت در وجود بتوانند با ایشان ارتباط برقرار کنند و هدایت ایشان را بر عهده گیرند. بر این اساس «امام» انسانی است که می‌تواند واسطه میان خدا و سایر انسان‌ها باشد اما «انسانی» که جنبه الهی در وجود او به «کمال»

رسیده است (طباطبایی، ۱۳۶۴، ص. ۴۵۸-۴۵۷) امام، فاعل «هدایت به امر» است و این هدایت که از شئون امامت است، بیان‌کننده آن است که رساندن انسان به مقصد و کمال نهایی با هدایتگری در باطن انسان صورت می‌گیرد: «امام دلیلی است که نفوس را به سوی مقامات خود راهنمایی می‌کند؛ همچنان که پیامبر دلیلی است که مردم را به سوی معتقدات حق و اعمال صالح راه می‌کند» (طباطبایی، ۱۳۶۴، ص. ۴۲۹)؛ اینکه «امام» می‌تواند هادی انسان در ملکوت و باطن او باشد، به دلیل ویژگی‌های منحصر به فردی است که نظام الهیاتی شیعه برای «امام» تعریف می‌کند. شاید بتوان گفت مهم‌ترین ویژگی «امام» که او را در چنین جایگاهی در نظام الهیاتی اسلامی قرار می‌دهد، «هدایت یافتگی» اوست. به تعبیر دیگر، در هیچ عرصه‌ای از ساحات وجودی امام، ضلالت و خطا و اشتباه راه نمی‌یابد و او از مقام والای «عصمت» برخوردار است. گستره عصمت «امام» همه ساحات‌های وجودی او را در بر می‌گیرد و یکی از آن عرصه‌ها، عصمت از خطا و اشتباه در تشخیص مصالح و مفاسد انسان‌هاست. یکی دیگر از ویژگی‌های «امام» که او را برای آموزه «هدایت به امر» شایستگی می‌بخشد، «علم» امام است. امام برای هدایت نیازمند علم جامع و کاملی است که بتواند انسان‌ها را در مسیر هدایت به پیش ببرد. گستره علم امام همه سطوح علم از علم دینی و معنوی، احکام شرعی، سیاست‌ها و آداب رهبری، دفع مخالفان و غیر آن را در بر می‌گیرد؛ از این رو امام «داناترین مردم» است و می‌تواند ایشان را راهنمایی کند تا در پرتو هدایت امام به سعادت ابدی دست یابند. از مهم‌ترین سطوح علم امام، «علم به غیب در امام» است. غیب در تعبیر قرآنی فراتر از عالم ماده و به عبارت دیگر «ماوراء طبیعت» است و علم امام به غیب به معنای اشراف علمی امام به عوالم غیر مادی است و همانطور که توضیح داده شد، عوالم فراتر از ماده، «عالم امر» خوانده می‌شوند؛ از این رو، مهم‌ترین جنبه علم امام، علم او به عالم ملکوت و عالم امر است. امام به واسطه علم

به احوال عالم امر و تسلط و اشراف بر ملکوت و باطن عالم ماده و نیز انسان‌ها می‌تواند جریان هدایت به امر و هدایت باطنی و درونی همه عالم و از جمله انسان‌ها را به امر الهی در دست بگیرد؛ بنابراین، اعمال نیک و بد انسان و باطن و حقیقت وجود و اعمال او نزد امام حاضر است و امام او را در مسیر هدایت و رسیدن به سعادت یاری می‌کند. ویژگی دیگری که به «امام» نقش منحصر به فردی در هدایت انسان می‌دهد، «افضلیت و برتری» امام در سایر صفات کمالی به جز علم است. «امام» کسی است که همه کمالات وجودی در او به فعلیت رسیده و از نظر مرتبه وجودی صاحب مقام بلندی است؛ به طوری که بر همه مراتب وجود اشراف و افضلیت دارد. علامه (ره) تصریح دارد بنا بر تفکر فلسفی صدرایی، امام حرکت جوهری اشتدادی و استکمالی در مراتب وجود را به نهایت رسانده و همه عوالم وجودی را طی کرده است؛ به همین دلیل است که بر ملکوت و باطن عالم ماده و نیز انسان‌ها اشراف و احاطه وجودی دارد و می‌تواند ایشان را با توجه به علم و عصمت خود هدایت کند. بر این اساس، «امام» برترین قدرت عادلانه و خطاناپذیر است که هدایت باطنی انسان را از جانب خداوند بر عهده می‌گیرد. به واسطه وجود صفت کمالی علم و نیز قدرت در امام و نیز صفت عصمت و میرا بودن امام از هر عیب و نقصی، امام نسبت به انسان‌ها، «ولایت» و سرپرستی دارد؛ از این رو، در معنا شناسی قرآنی، امام «ولی الهی» است که با اشراف و احاطه وجودی بر سایر انسان‌ها، ایشان را به سوی آن کمال مناسبی که برای آن آفریده و موجود شده‌اند، با اخذ فیوضات ظاهری و باطنی که افاضه وجود از حق تعالی در مراتب وجود است، سرپرستی و هدایت و وجود ایشان را تجدید می‌کند و حیات می‌بخشد (طباطبایی، ۱۳۶۴، ص. ۴۵۸). هدایتگری امام به صورت تأثیر حقیقی و وجودی در باطن انسان است که این ارتباط حقیقی ارتباطی است که اساس آن بر وجود امام استوار است؛ همانند خورشید و نور آن که اضافی و ارتباطی یک‌طرفه و مبتنی بر وجود

و می‌تواند مسیر دیگری را غیر از مسیر هدایت انتخاب کند. از نظر علامه (ره) انسان دارای اختیار و به تعبیر دیگر دارای «آزادی تکوینی» است (طباطبایی، ۱۳۶۴، ص. ۲۶۷) و انسان اختیار خود را به‌طور «فطری» ادراک می‌کند؛ فطری در اینجا به معنای بديهی و بی‌نیاز از اثبات است و تصدیق به وجود اختیار امری بديهی و دلایل مطرح‌شده در این باره تنها تنبیهی بر این موضوع است؛ زیرا هر انسانی بالوجدان می‌یابد که حالت و میلی در وجود اوست که او را به سوی انجام برخی کارها می‌کشاند تا آنها را انجام دهد و اگر بخواهد، می‌تواند آن فعل را انجام دهد یا از انجام آن سربازند. این حالت، حالتی نفسانی است و همچون سایر احوال درونی به علم حضوری درک می‌شود. تعبیر علامه از انسان مختار آن است که انسان فاعل بالقصد است؛ یعنی فاعل مختاری که فعلش را از روی آگاهی به اینکه انجام فعل به خیر و صلاح اوست و با اراده‌ای که کیف نفسانی است، انجام می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص. ۱۱۳).

مبادی فعل اختیاری

انسان چگونه اختیار خود را به کار می‌گیرد تا فعل اختیاری در خارج متحقق شود. این مطلب مقدمه‌ای لازم دارد: انسان نیز همانند سایر موجودات، در دایره هستی خود و برای بقای وجود خود، دارای فعالیت مناسب و ملائم وجود خویش است و این فعالیت‌ها همواره به‌واسطه حرکاتی است که انسان با انجام آنها و نیل به غایات حرکات که کمال او در آن است، هستی و وجود خود را تکمیل می‌کند. این فعالیت و حرکت در انسان از راه علم و فکر انجام می‌شود که از نظر علامه (ره)، علمی که مستقیماً و بلاواسطه و سیله استکمال فعلی انسان است، «علم اعتباری» است نه علم حقیقی و ادراکات حقیقی، هرگز نمی‌توانند فعل را در انسان به وجود آورند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص. ۳۴۵). مقصود علامه (ره) از ادراکات اعتباری در اینجا بسیار اهمیت دارد؛ زیرا این

خورشید است؛ یعنی خورشید نور می‌دهد و با ظهور نور از خورشید، نور موجود می‌شود و با خورشید ارتباط برقرار می‌کند. وجود امام نیز سبب افاضه وجودی حق تعالی بر عالم می‌شود و در اثر این افاضه، نفوس انسان‌ها در وجود خود، آن به آن مورد هدایت‌گری ملکوتی و باطنی امام واقع می‌شوند. این ارتباط حقیقی که در فلسفه اسلامی از آن به اضافه اشراقی نیز تعبیر می‌شود، بیان‌کننده آن است که ولایت و اشراف وجودی امام بر ملکوت و باطن سایر انسان‌ها سبب هدایت ایشان می‌شود. «این هدایت‌گری صرف نشان‌دادن راه نیست؛ بلکه وصول به مقصد نهایی و دست گرفتن و به مقصد رساندن است» (طباطبایی، ۱۳۶۴، ص. ۲۷۳). مشخص است که مقصود علامه (ره) از «امام» در این آموزه، امام در معنای مشهور و اصطلاحی نیست که مصادیق آن ائمه چهارده معصوم (ع) هستند؛ بلکه مقصود جایگاه و رتبه وجودی است که واسطه رسیدن فیض الهی و کمالات وجودی از مبدأ وجود به مراتب پایین‌تر وجود است که می‌تواند مصادیق آن امامان شیعه یا برخی از انبیاء الهی همچون حضرت ابراهیم (ع) باشد که به تصریح قرآن کریم به این مرتبه وجودی پس از طی امتحانات الهی، دست یافت. ^۶ علامه تصریح دارد: «کسی نگوید چرا امر در آیات ۷۳ انبیاء و ۲۴ سجده [یهدون بأمرنا] را به معنای ارائه طریق [هدایت به امر امام] بگیریم، برای اینکه ابراهیم (ع) در همه عمر این هدایت را نداشت؛ بلکه پس از مدتی در اواخر عمر بدان رسید» (طباطبایی، ۱۳۶۴، ص. ۲۷۲).

انسان مختار در جریان هدایت باطنی امام

براساس تبیین نوی علامه (ره) درباره آموزه «هدایت به امر امام» مسئله و پرسشی جدی رخ می‌کند و آن اینکه چگونه هدایت باطنی و درونی توسط امام، با وجود اختیار در وجود انسان صورت می‌گیرد. به بیان دیگر، چگونه امام هدایت و سرپرستی باطن و ملکوت انسان را تا وصول به مقصد نهایی انجام می‌دهد؛ در حالی که انسان اختیار دارد

وجوب و لزوم برای حرکت مخصوصی بود که فعل و اثر قوه فعاله است؛ بنابراین، وقتی انسان به مقتضای رفع نیازها و نقص های خود، قوای فعاله خود را به کار می اندازد، تعداد زیادی از این نسبت های ضروری (باید) را در غیر مورد حقیقی خودش می گذارد و به چیزهای بسیاری صفت وجوب و لزوم می دهد؛ در حالی که این صفت را به حسب حقیقت ندارند؛ برای مثال، درباره نو شیدن آب، اگرچه انسان متعلق «باید» را سیراب شدن قرار داده است ولی چون می بیند سیراب شدن بدون مقدماتی چون دست دراز کردن، برداشتن آب، به دهان بردن، قورت دادن و ... ممکن نیست، به همه این حرکات صفت وجوب و لزوم می دهد؛ بنابراین، انسان به واسطه احساس نیاز در خود با به کار انداختن قوای فعاله، ادراکات و افکار نزد خود را همان واقعیت خارجی «اعتبار» می کند و براساس آنها اقدام به فعل و عمل می کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص. ۳۴۷). «از این رو، ملاک کلی در «اعتباری بودن» یک مفهوم و فکر این است که به وجهی متعلق قوای فعاله انسان شود و نسبت «باید» را در آن بتوان فرض کرد؛ برای مثال، اگر گفته شود «سیب میوه است»، ادراکی حقیقی است؛ ولی اگر گفته شود «این سیب را باید خورد». ادراکی اعتباری خواهد بود» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص. ۳۱۲). بر این اساس، مقصود علامه (ره) از «اعتباریات» در اینجا به عنوان مقدمه ادراکی فعل اختیاری در انسان، مفاهیم صرفاً قراردادی نیست؛ بلکه «اعتبار ادراک و علم» انسان به عنوان واقعیات خارجی است که انسان در راستای مقاصد وجودی خود، ادراک خود را «معتبر» می داند و بنای واقعیت بر آن می گذارد و مطابق با آن عمل می کند؛ بنابراین، برای تحقق یک فعل اختیاری، نخستین مقدمه، علم و ادراکی نسبت به فعل است که فاعل مختار درباره آن می اندیشد و در صورتی که آن را ملائم با ذات خود و برای رفع نیاز خود ضروری بداند و موافقت اثر نهایی فعل با تمایلات وجودی و حیاتی خود را تصدیق کند، در این صورت نسبت به اثر نهایی فعل شوقی درونی پیدا می کند

ادراکات از نظر علامه طباطبایی (ره) مقدمه ادراکی برای تحقق هر فعل اختیاری هستند. علامه (ره) توضیح می دهد نفس انسان دارای قوایی است که منشأ فعل و اثر او هستند و هر قوه نفس با عضو و دستگاهی از بدن مناسبت دارد و هر عضو و دستگاهی با غایات خاصی ربط ضروری و لزومی دارد؛ برای مثال، قوه بینایی در نفس انسان به چشم مربوط است و چشم برای دیدن است. پس «دیدن» برای چشم «ضروری» است و میان قوه بینایی با فعل «دیدن» نسبتی ضروری و وجوبی برقرار است و این قوه، معنایی غیر از دیدن ندارد و به هیچ اثر دیگری مربوط نمی شود؛ یعنی قوای نفس انسان با افعال مترتب بر آنها ربط ضروری و وجوبی دارند. وقتی انسان نیازی را در خود احساس می کند، یعنی به علم حضوری در وجود خود آن را می یابد، برای رفع نیاز و نقص خود قوای فعاله نفس را به کار می اندازد. همانطور که گفته شد میان قوای فعاله نفس و آثار آنها نسبت ضروری و وجوبی برقرار است. این نسبت میان قوه فعاله و اثر مستقیم خارجی آن نسبتی حقیقی و واقعی است؛ زیرا قوای فعاله نفس در متن واقعیت خارجی عمل می کنند؛ با این حال، انسان این نسبت ضرورت را میان خود و ادراکی می گذارد که در حال تحقق اثر و فعالیت قوه داشت؛ برای مثال، وقتی انسان تشنگی را در خود احساس می کند، نسبت ضروری میان خود و میان احساس درونی سیراب شدن یا لذت و حال ملائمی که در سیراب بودن داشت، می گذارد و به دست آوردن این صورت احساسی درونی را می خواهد: من باید سیراب شوم. چنانکه روشن است نسبت «ضرورت و باید» از میان قوه فعاله و حرکتی که فعل و کار اوست (در مثال تشنگی، نسبت ضرورت میان دستگاه تغذی در انسان به عنوان قوه فعاله و نو شیدن آب به عنوان اثر قوه فعاله است) برداشته شده و میان انسان و سیراب شدن به عنوان خواسته گذاشته شده که این یک «اعتبار» است و در نتیجه سیراب شدن، صفت وجوب پیدا می کند، پس از آنکه نداشت؛ زیرا در حقیقت صفت

که این حالت درونی، مقدمه انفعالی است که معلول مقدمه ادراکی است. آخرین مرحله از مقدمات فعل اختیاری، عزم و اراده به عنوان مقدمه فعلی است که به تحریک قوای فعاله نفس و درنهایت، صدور فعل خارجی منجر می شود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص. ۴۳۷)؛ زیرا اراده به عنوان فعل نفس، زمانی تحقق می یابد که در میان عنوان های گوناگون و ادراکات مختلفی که نفس ضرورت آنها را اعتبار کرده است، به ضرورت و وجوب مطلق و بی تقییدی رسیده باشد که میان خود و اثر نهایی فعل برقرار کرده است؛ از این رو، انسان پس از ادراک وجوب نهایی فعل که در بیشتر موارد، پس از فکر و سنجش و مقایسه بسیار به دست می آید، در انجام دادن حرکت و فعالیت خود هیچ درنگ و توقفی نخواهد داشت (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص. ۳۴۶). پس می توان به طور مختصر مراحل فعل اختیاری را چنین دانست: ۱- علم؛ ۲- شوق؛ ۳- اراده؛ ۴- قوه محرکه اعضا (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص. ۱۵۷). بر این اساس، اراده غیر از علم و واسطه میان علم و تحقق فعل است. علامه (ره) تصریح دارد ما به روشنی در وجود خودمان احساس می کنیم که اراده واسطه میان علم به فعل و انجام آن است نه خود علم و این امری بدیهی است. همچنین، علامه (ره) اراده را غیر از شوق می داند؛ زیرا بنابر دیدگاه ایشان، انسان مختار پس از ایجاد شوق درونی برای رسیدن به کمالی که فاقد آن است، تعقل و تأمل، سنجش و محاسبه ای انجام می دهد و ضرورت های وجودی را سبک سنگین می کند و ممکن است اراده و قصد انجام فعل را بکند یا از انجام آن منصرف شود؛ از این رو، نمی توان اراده و فعل نفس را از جنس شوق دانست که انفعالی درونی است؛ حتی اگر شوق شدیدی باشد. چه بسا انسان نسبت به انجام کاری شوق و انگیزه بسیاری داشته باشد، ولی به ملاحظه برخی امور بیرونی یا گرایشات و تمایلات درونی دیگر بدان اقدام نکند یا اراده انجام کاری غیر از آن را کند یا آنکه شوقی نسبت به انجام فعل نداشته باشد؛ ولی به دلیل فایده مترتب بر آن وجوب آن را احراز کند و

آن را اراده کند؛ مثل خوردن داروی تلخ با وجود میل و شوق درونی. باید به تمایز شوق از شوق مؤکد توجه شود و دانست که نباید شوق اکید را به معنای نسبی شدت در نظر گرفت؛ بلکه باید آن را غلبه قطعی یک شوق بر سایر گرایش ها و تمایلات مخالف آن محسوب کرد (سلیمانی دره باغی، ۱۳۸۴، ص. ۳۰). به طور قطع در صورتی غلبه قطعی یک شوق و انگیزه بر سایر گرایش ها و تمایلات صورت می گیرد که سنجش و محاسبه و تعقل درباره آنها صورت بگیرد و ضرورت و وجوب مطلق آن برای نفس آشکار شود؛ بنابراین، مقصود از شوق مؤکد، «سنجش و محاسبه» گرایش ها و شوق های مختلف در نفس و غلبه یکی از انگیزه ها و شوق ها بر سایرین است که سبب تحریک قوه فعاله نفس می شود و اعضا را برای تحقق فعل به کار می اندازد؛ البته علامه (ره) به صراحت از چیستی اراده سخن نگفته اند و در بیان ایشان ابهام وجود دارد و تنها به ارائه تعریفی سلبی از اراده در بیان ایشان بسنده می شود. شهید مطهری در شرح نظریه علامه (ره) در مبادی فعل اختیاری، با تفکیک مقدمه انفعالی (شوق) و فعلی (اراده) می کوشند تفاوت ماهیت اراده و شوق را نشان دهند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص. ۴۳۷).

ولایت تکوینی امام بر باطن انسان ها و گرایش به فعل خیر

در نظام وجود شناختی علامه (ره)، انسان در بستر ماده و جسم به وجود می آید: جسمانیة الحدوث و سپس در همین بستر مادی، به تدریج به مقتضای نیازهای وجودی خود، افعال و حرکتی را در همان دوران جنینی و قبل از تولد، انجام می دهد و امور بالقوه در او بالفعل می شوند. بدین ترتیب، پس از لیس بعد از لیس صورت ها و تبدل ماده، نفس انسان تحقق می یابد. نفس انسان در بستر ماده، به تدریج با حرکت در جوهر آن، استکمال می یابد تا به غایت حرکت خود، یعنی تجرد از ماده، دست یابد. از آن جایی که فصل وجودی انسان «نطق» و توانایی ادراک و

فکر در انسان است، حرکت استکمالی انسان در جهت رفع نیازها و نقص‌ها و به سوی کسب کمالات وجودی - غیر از حرکت جوهری در اصل وجودش - مبتنی بر فکر و اندیشه و با اختیار انسان انجام می‌شود؛ بنابراین، انسان غیر از وجود جسمانی، دارای باطن و ملکوتی است که شامل وجود مثالی و وجود عقلی او می‌شود که همانطور که در بخش قبل گفته شد، «وجهه امری» انسان است. وجهه امری و ملکوت و باطن انسان تحت سرپرستی و ولایت خداوند متعال و اولیای الهی است (طباطبایی، ۱۳۸۱، ص. ۱۰۹). «امام» با اشراف وجودی بر وجهه امری و ملکوت انسان، او را متناسب با «فطرت» که شاکله وجودی و ساختار درونی وجود انسان است، برای رسیدن به سعادت ابدی هدایت می‌کند. روند و چگونگی این هدایت با توجه به آنکه انسان موجودی مختار است، بسیار اهمیت دارد. اساساً آنچه برای حرکت انسان در مسیر هدایت و رسیدن به مقصود نهایی یعنی همان تجرد از ماده، اهمیت دارد آن است که انسان بتواند کمالات وجودی را که متناسب با فطرت و شاکله وجودی خود او نیز هست، کسب کند. برای کسب این کمالات وجودی، لازم است علم و اندیشه انسان که مقدمه ادراکی برای تحقق فعل اختیاری است، به آنها تعلق گیرد. به بیان دیگر، لازم است انسان آگاهی و علم کافی درباره فعل خیر داشته باشد و انجام آن را نیز برای رفع نقص و نیاز وجودی خود لازم و ضروری بداند. در این صورت، با تحقق مقدمه ادراکی، در انسان شوق انجام فعل خیر برای کسب کمالات وجودی و رفع نقص و نیاز به وجود می‌آید و انسان می‌تواند تحقق فعل خیر را اراده کند و این همان مراحل فعل اختیاری از دیدگاه علامه (ره) است که قبلاً مفصل شرح داده شد. «امام» به دلیل اشراف و احاطه وجودی بر مراتب وجود می‌تواند در باطن انسان که وجود عقلی و مثالی انسان است، تأثیر حقیقی بگذارد؛ بدین صورت که ادراک و علم و معرفت انسان را تحت تأثیر قرار دهد؛ به طوری که نخست، انسان نسبت به افعال خیری که برای

استکمال نفس او لازم است، علم پیدا کند و همچنین، انجام آن افعال را برای استکمال نفس خود ضروری و لازم بداند. به بیان دیگر، امام در تحقق مقدمه ادراکی در انسان برای انجام فعل اختیاری به او کمک می‌کند و موانع کسب ادراک و علم را که جهل یا غفلت در اثر هوی و هوس هستند، برطرف می‌کند؛ البته انسان به دلیل شاکله وجودی و فطرت خود، توانایی تشخیص خیر از شر و گرایش به کمالات وجودی را به صورت بالقوه در درون خود دارد و متناسب با نیازها و نقص‌هایی که در خود می‌یابد، به سوی خیر و کسب کمالات وجودی حرکت می‌کند؛ اما گاهی در اثر غفلت‌ها و پرداختن به برخی نیازهای کم‌اهمیت‌تر به جای نیازهای اساسی خویش^۷، در تشخیص خیر و شر واقعی برای سعادت‌مندی خویش دچار اشتباه و خطا می‌شود و به تعبیر الهیاتی «گناه و معصیت» می‌کند. علامه (ره) تأکید می‌کند «گناه ناشی از جهل انسان است؛ زیرا عقل انسان که ممیز میان فعل خیر و شر است، در اثر هوی و هوس به آگاهی و ادراک کافی درباره زشتی گناه نرسیده است» (طباطبایی، ۱۳۶۴، ص. ۳۷۷). در این صورت، متناسب با علم ناقص خود، شوق به انجام فعلی یا احتراز از انجام فعلی در انسان ایجاد می‌شود که خیر واقعی او و مسیر صحیح رسیدن او به سعادت ابدی نیست. امام با اشراف به ملکوت و باطن انسان و ولایت تکوینی بر وجود انسان، از درون او و علم و معرفت او و نیز گرایش‌ها و شوق‌های او برای انجام افعال اختیاری آگاه است و می‌تواند در نفس انسان تصرف کند و با زدودن غفلت و جهل، علم و معرفت فطری انسان به خیر و شر حقیقی را در او بیدار کند تا نسبت به انجام فعل خیر در انسان، ضرورت و لزوم حاصل شود. وقتی انسان نسبت به فعل خیر که کمال وجودی او را سبب می‌شود، علم و معرفت یابد و رفع نقص و نیاز وجود خود را در انجام آن بیابد، نسبت به انجام آن ضرورت و وجوبی را احساس می‌کند و شوق و انگیزه‌ای برای فعالیت و حرکت در جهت کسب کمال در او ایجاد می‌شود که این امور

مقدمات انجام فعل اختیاری و اراده انسان در انجام فعل خیر و کسب کمال وجودی است. در واقع، «امام» محرک و زمامدار حرکت و فعالیت اختیاری انسان برای انجام فعل خیر و کسب کمالات وجودی در درون انسان است که این کار را از طریق هدایت انسان به کسب معرفت و ادراک حقیقی به عنوان مقدمه ادراکی در انجام فعل اختیاری انجام می‌دهد؛ با این توضیح معلوم می‌شود نقش امام در هدایت باطنی انسان که از طریق تأثیر وجودی در کسب معرفت برای انسان انجام می‌شود، با اختیار انسان منافاتی ندارد و امام تنها در ایجاد مقدمه ادراکی در انسان نقش دارد؛ ولی سایر مقدمات فعل اختیاری به‌ویژه «اراده» انسان که مرحله بسیار مهمی است و با تحقق آن فعل اختیاری واقع می‌شود، دیگر امام دخل و تصرفی در اجرای آن ندارد و تماماً بر عهده خود انسان است که اراده فعل خیر را بکند یا از انجام آن منصرف شود. در واقع، این مرحله همان جایی است که «اختیار انسان» ظهور و بروز می‌کند و به‌عنوان ویژگی بارز انسانی قد علم می‌کند؛ از این رو، مبتنی بر تبیین علامه(ره)، هدایت باطنی امام مستلزم جبر نیست و انسان مختار می‌تواند تحت هدایت باطنی امام واقع شود. هدایت باطنی امام به صورت لحظه به لحظه متناسب با افاضه اصل وجود بر انسان، به صورت یک جریان مستمر تا رسیدن به سعادت ابدی در انسان ادامه دارد.

هدایت باطنی امام و انسان مستعد

هرچند جریان هدایت باطنی جریانی مستمر تا وصول به سعادت ابدی است، میزان دستگیری و همراهی امام برای هر یک از انسان‌ها در مقاطع مختلف می‌تواند متفاوت باشد و این موضوع امری تصادفی نیست؛ بلکه بستگی به اراده‌های قبلی انسان برای زمینه‌سازی مناسب برای دریافت هدایت باطنی دارد. همانطور که قبلاً گفته شد انسان در اثر حرکات و فعالیت‌های اختیاری خود به تدریج جوهر وجودی خود را شکل می‌دهد و خود را تحت نوع خاصی مندرج می‌کند؛ یعنی انسان با اختیار

خود می‌تواند تغییر نوعی و جوهری و حتی تغییر جنسی و جوهری داشته باشد و نه فقط در جنس قریب، حتی در جنس بعید و متوسط^۸؛ البته مقصود این نیست که انسان جوهر جدیدی را ایجاد می‌کند؛ زیرا چنین امری محال و انقلاب در ذات است؛ بلکه مقصود این است که انسان در هر حرکت و فعالیت خود بسته به نوع انتخاب‌ها و گزینش‌هایی که انجام داده است، زمینه را فراهم می‌کند تا حرکت و فعالیت بعدی را شکل دهد؛ به طوری که هر جزء از حرکت در جوهر انسان، نقش قابلیت اعدادی برای جزء بعدی حرکت را دارد و انسان با فعالیت‌ها و حرکات خود زمینه و بستر لازم را فراهم می‌کند تا امام جوهر وجودی جدیدی را به او افاضه کند. به عبارت دیگر، انسان نسبت به جوهر پسین خود معد است؛ به گونه‌ای که اگر رفتارهای اختیاری پیشین انسان نباشند، جوهر پسین توسط امام به او افاضه نمی‌شود و قابلیت قابلی انسان، مقدمه بعدیت فاعلی امام می‌شود. به بیان دیگر، اگر انسان فعل خیر را اراده کرد و آن را در خارج تحقق بخشید، در مسیر هدایت الهی و سعادت‌مندی به پیش رفته است؛ در این صورت، مستحق دریافت هدایت بیشتر در این مسیر می‌شود و دوباره می‌تواند مورد تصرف باطنی امام با معرفت‌بخشی و توسعه ادراکی برای گرایش به فعل خیر بعدی قرار گیرد و تا وصول به مقصود و سعادت ابدی امام او را قدم به قدم همراهی کند. اما اگر در مقطعی با وجود تصرف امام و آگاهی و علم به فعل خیر، انسان مختار، اراده فعل خیر را نکرد و از انجام آن منصرف شد یا به انجام فعل شر و گناه و معصیت روی آورد، در مسیر سعادت‌مندی متوقف شده یا عقب‌گرد کرده و از مسیر هدایت الهی منحرف شده است. انسان در این صورت لازم است مجدداً به «اختیار» خود به مسیر صحیح بازگردد تا بتواند مشمول هدایت‌های بعدی شود؛ البته برای بازگشت به مسیر نیز امام همچنان همراه نفوس گناهکار است و به تعبیر الهیاتی «باب توبه»^۹ برای انسان باز است که با اختیار خود مجدداً در مسیر هدایت الهی و

سعادت‌مندی قرار گیرد؛ یعنی انسان اعمال و رفتاری را انجام دهد که در حرکت جوهری اشتدادی خود، زمینه لازم برای طلب و پذیرش جوهر جدید توسط امام از جانب خداوند را مهیا کند. در این صورت با توبه، کمالی به انسان اضافه می‌شود و در حرکت اشتدادی وجودی خود مجدد به مسیر و حرکت در مسیر سعادت‌مندی بازمی‌گردد؛ البته انسان در صورتی اعمال و رفتار مناسب برای کسب کمال و «توبه» را پس از انجام معصیت و گناه انجام می‌دهد که نسبت به زشتی گناه ادراک و آگاهی لازم را پیدا کرده باشد و ضرورت اعمال خیر برای دوری از شر معصیت برای او محرز شده باشد. نقش امام برای بازگشت و توبه انسان، تنها هم برطرف کردن موانع و غفلت‌های علمی و ادراکی به‌عنوان مقدمه برای انجام فعل اختیاری در انسان است و این انسان است که با انجام افعال خیر انتخابی خود، زمینه و استعداد لازم را برای دریافت جوهرهای بعدی در حرکت اشتدادی خود به سوی سعادت فراهم می‌کند؛ بنابراین، در نظام الهیاتی و فکری علامه (ره) مبتنی بر دیدگاه قرآنی و نیز حکمت‌صدرايي، انسان مختار می‌تواند تحت هدایت باطنی هادی درونی قرار گیرد و این موضوع مستلزم جبر و نفی اختیار از انسان نیست.

نتیجه

مسئله اصلی در این مقاله، جایگاه اختیار انسان در روند هدایت باطنی او توسط امام است و نیازمند تبیین عقلانی و فلسفی است؛ به گونه‌ای که بتواند در الهیات دینی دفاع‌پذیر باشد. آموزه «هدایت به امر امام» بیان‌کننده جریان هدایت باطنی انسان توسط امام است که رویکرد ابتکاری علامه طباطبایی (ره) در تبیین این آموزه دینی، دفاع عقلانی از جایگاه اختیار در روند هدایت باطنی امام را به دست می‌دهد. علامه (ره) با تبیین جدیدی از معنای «امر» به ملکوت و باطن، مبتنی بر تفسیر قرآن به قرآن، «هدایت به امر» را اشراف وجودی و ولایت تکوینی و

تصرف در ملکوت و باطن انسان می‌داند که «امام» فاعل آن است؛ زیرا امام توانسته است با کسب کمالات وجودی و صفات کمالی چون علم، هدایت‌یافتگی، عصمت و غیره، واسطه اخذ فیوضات الهی و کمالات وجودی برای سایر انسان‌ها باشد. تصرف امام در ملکوت و باطن انسان به‌صورت تأثیر وجودی وی در تحقق مقدمه ادراکی و کسب معرفت و علم برای انجام فعل اختیاری در انسان است که با برطرف کردن جهل و غفلت برای تشخیص خیر و شر مبتنی بر فطرت انسانی، تحقق می‌یابد. بر این اساس، هدایت باطنی امام با اختیار انسان منافاتی ندارد و «اراده» انسان برای انجام فعل اختیاری فارغ از تصرف امام در هدایت باطنی باقی می‌ماند. هرچند نقد جدی وارد بر دیدگاه علامه (ره) در تبیین این آموزه در تفسیر «امر» به ملکوت و باطن می‌تواند تأمل‌پذیر باشد، تلاش عقلانی و فلسفی علامه (ره) در حل چالش الهیاتی جایگاه اختیار در هدایت باطنی، در نوع خود بی‌نظیر و مبتکرانه است.

پی‌نوشت‌ها

۱. به‌طور کلی، در دو جای قرآن کریم عبارت «یهدون بأمرنا» به کار رفته که هر دو نیز درباره امام است: «و جعلناهم أئمة یهدون بأمرنا و اوحینا الیهم فعل الخیرات و اقام الصلوه و ایتاء الزکاه و کانوا لنا عابدین» انبیاء / ۷۳ «و جعلنا منهم أئمة یهدون بأمرنا لما صبروا و کانوا بآیتنا یوقنون» سجده / ۲۴

۲. «والذین اهتدوا زادهم هدی» محمد ۱۷
 ۳. «قال ربنا الذی أعطی کل شیء خلقه ثم هدی» طه ۵۰
 ۴. «ذلک الكتاب لاریب فیه هدی للمتقین» بقره ۲
 ۵. در قرآن کریم در دوازده آیه از امام و جمع آن ائمه نام برده شده است و دلالت بر «چیزی می‌کند که از آن پیروی شود؛ چه انسان باشد یا غیر آن و چه حق باشد یا باطل». امام در قرآن، در هشت مورد بر انسان، در دو مورد بر کتاب، در یک مورد بر لوح محفوظ و در یک آیه بر راه و جاده اطلاق شده است. «امامت» درباره انسان به معنای

منابع

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲). *هدایت در قرآن* (ج. ۴). مرکز نشر فرهنگی رجاء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۱). *هدایت پاداشی و ضلالت کیفی*. پاسدار اسلام، (۱۲۴)، ۹-۱۱.

https://journals.dte.ir/article_57684.html

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *المفردات فی غریب القرآن* (صغدان عدنان داوری، محقق). دارالقلم.

سجادی، سید ابوالفضل، و ماستری فراهانی، سمیه (۱۳۹۳). *معنا شناسی واژه «امر» و تعیین مصادیق آن در قرآن کریم*. حسنا، ۶(۲۲)، ۱۴۹-۱۶۵.

<https://ensani.ir/fa/article/349289>

سروری مجد، علی (۱۳۹۳). *نقش جامعه‌ساز هدایت به امر امام در تف سیرالمیزان*. *اندیشه علامه طباطبایی*، ۱(۱)، ۷۱-۹۰.

https://tat.atu.ac.ir/article_1323.html

سلیمانی دره‌باغی، فاطمه (۱۳۸۴). *بررسی اراده انسان از دیدگاه متکلمین و فلاسفه اسلامی*. *حکمت سینوی*، ۳۰(۱)، ۷۷-۵۴.

<https://ensani.ir/fa/article/76141>

طاهری سلطانی، فاطمه، و افشار کرمانی، عزیزالله (۱۳۹۸). *اختیار انسان از منظر محمدحسین طباطبایی و فخر رازی*. *پژوهشنامه امامیه*، ۵(۱۰)، ۱۷۸-۱۹۷.

https://imamiya.urd.ac.ir/article_104132.html

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۶۴). *المیزان فی تفسیر القرآن* (ج. ۱، ۴، ۸، ۱۴، ۱۷، ۲۰). مرکز نشر فرهنگی رجاء.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۱). *انسان از آغاز تا انجام* (صادق لاریجانی، مترجم). الزهرا.

طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۹۰). *اصول فلسفه و روش رئالیسم* (ج. ۲ و ۳). صدرا.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۶۲). *نهایه الحکمه*. جامعه مدرسین.

نیان، پروین (۱۳۸۴). *معنای حقیقی اختیار/اخلاق*، ۱(۱)،

پیشوایی و مقتداگری است. برای اطلاع بیشتر در این زمینه ر.ک: طباطبایی ره، علامه سید محمدحسین، تفسیر المیزان، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۶۴، ج ۸، صص ۲۳۰ - ۲۲۸.

۶. «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» بقره ۱۲۴

۷. به‌طور کلی، دو سطح اصلی از نیاز و نقص در انسان به‌عنوان موجودی دوبعدی، تصورپذیر است: نخست نیازهایی که مربوط به بعد مادی و جسمانی انسان است که در صورتی که افعال اختیاری انسان تنها برای رفع این نیازها در انسان معطوف باشد، بلکه غالب در وجود انسان مربوط به قوه شهویه یا غضبیه می‌شود و - انسان به صورت حیوان چهارپا یا درنده - در باطن خود تبدیل می‌شود. دوم از سطح نیازهای انسان مربوط به بعد غیرمادی اوست که زمینه و استعداد لازم برای توجه به این نیازها در شاکله و ساختار وجودی انسان وجود دارد و همان «فطرت» اوست. پرداختن به این سطح از نیازها در انسان که نیازهای اساسی‌تر وجود او هستند، حرکت استکمالی نفس انسان را جهت مناسب می‌دهد و او را به سوی سعادت ابدی رهنمون می‌سازد.

۸. این موضوع یکی از مترقی‌ترین بخش‌های انسان شناسی در حکمت متعالیه و به تبع اندیشه علامه (ره) به شمار می‌رود که با توجه به حرکت جوهری، اختیار در انسان را تبیین می‌کند و تغییر در جوهر را به انتخاب خود انسان می‌داند؛ در حالی که در فلسفه‌های پیش از صدرا نظیر فلسفه مشاء انسان تنها می‌توانست تغییر صنفی و عرضی بدهد و تغییر جوهری نوعی و جنسی با اختیار انسان، تبیین عقلانی و فلسفی نمی‌توانست داشته باشد.

۹. توبه امر اعتباری نیست که تنها به قدرت و فاعلیت الهی مرتبط باشد؛ چنانچه تصور عامیانه از توبه چنین است؛ بلکه توبه نوعی تغییر و تحول بنیادین در وجود انسان است که تنها با توجه به حرکت جوهری اشتدادی می‌توان آن را تبیین عقلانی کرد.

Falsafe, 9(36), 71-82.
https://wph.atu.ac.ir/article_358.html [In Persian].

۹۰-۱۱۳. 10.22081/JARE.2005.21149

نصری، عبدالله (۱۳۹۲). جبر و اختیار از دیدگاه علامه طباطبایی. حکمت و فلسفه، ۹(۳۶)، ۷۱-۸۲.

https://wph.atu.ac.ir/article_358.html

References

- Javadiamoli, A. (1993). *Hedayat Dar Quran*. Raja. [In Persian].
- Javadiamoli, A. (1992). Hedayat Padashi & Zelalat Keyfari. *Pasdare Islam*, (124), 9-11. https://journals.dte.ir/article_57684.html [In Persian].
- Ragheb, H. M. (1992). *Almofradat*. Darolghalam. [In Persian].
- Sajjadi, A., & Mastari Farahani, S. (2014). The semantics of the word "Amr" and determining its examples in the Holy Quran. *Hosna*, 6(22), 149-165. <https://ensani.ir/fa/article/349289> [In Persian].
- Soruri Majd, A. (2014). The community-building role of Imam's guidance in Tafsir al-Mizan. *Allame Tabatabae's Taught*, 1(1), 71-90. https://tat.atu.ac.ir/article_1323.html [In Persian].
- Soleimani Darebaghi, F. (2005). Examining human will from the perspective of Islamic theologians and philosophers. *Hekmat Sinavi*, (30), 54-77. <https://ensani.ir/fa/article/76141> [In Persian].
- Taheri Soltani, f., & Afshar Kermani, A. (2019). Human Free will from the perspective of Mohammad Hossein Tabatabai and Fakhr Razi. *Pazhuheshname Emamie*, 5(10), 178-197. https://imamiya.urd.ac.ir/article_104132.html [In Persian].
- Tabatabae, M. (1985). *Almizan*. Raja. [In Persian].
- Tabatabae, M. (2002). *Ensan*. Alzahra. [In Persian].
- Tabatabae, M. (2011). *Osule Falsafe*. Sadra. [In Persian].
- Tababae, M. (1983). *Nahayatolhekmah*. Jame Modarresin. [In Persian].
- Nabian, P. (2005). The True Meaning of Free Will. *Akhlagh*, 1(1), 90-113. 10.22081/JARE.2005.21149 [In Persian].
- Nasri, A. (2013). Jabr va Ekhtiar. *Hekmat va*



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی