

فلسفه عمل با نگاهی به دیدگاه علامه طباطبایی در رساله «المنامات و النبوات»

تاریخ دریافت: ۹۵/۰۷/۰۳

تاریخ تأیید: ۹۵/۱۲/۲۵

ابوالفضل کیشمشکی*

چکیده

در این مقاله مسئله تحلیل فلسفی عمل و کنش انسان از دیدگاه علامه طباطبایی در رساله «المنامات و النبوات» مورد بحث قرار گرفته است. جناب علامه با طرح چند اصل فلسفی مهم می‌کوشد فرایند شکل‌گیری فعل اختیاری انسان را از منظر فلسفه عمل تبیین کند. اهم اصول مورد نظر ایشان عبارت‌اند از اصل نیاز، میل و گرایش، اصل توجه، اصل گزینش، اصل ضرورت اعتباری و اصل تشکیک وجودی. دیدگاه علامه با استفاده از این اصول و نحوه تعامل آنها در نهایت ما را به مدلی از فلسفه عمل می‌رساند که در عین تشابه با کنش‌های فروانسانی و طبیعی - در سطح جمادات، گیاهان و حیوان‌ها - در مرتبه و سطحی بالاتر از مراتب و سطوح وجود و به نحو تشکیکی رخ داده، ویژگی‌های متفاوتی را بروز می‌دهد که منشأ انتزاع صفت‌های آگاهی و اراده و اختیار می‌شوند. در نتیجه و بر این اساس هیچ‌یک از نظریه وحدت‌انگاری تقلیل‌گرا و نظریه دوگانه‌انگاری تبیینی، تفسیر درستی از کنش انسانی به دست نمی‌دهند، بلکه باید نظریه دوگانه‌انگاری تشکیکی - و مراتبی - را مبنای تحلیل و تبیین کنش انسان قرار داد.

واژگان کلیدی: فلسفه عمل، علامه طباطبایی، اصل توجه، ضرورت اعتباری، وحدت‌انگاری تقلیل‌گرا، دوگانه‌انگاری تبیینی.

مقدمه

حقیقت انسان چیست؟ چه ویژگی‌هایی آدمی را از سایر موجودات متمایز می‌سازد؟ چه وجوه و جنبه‌های مختلفی در کنار هم انسان را شکل می‌دهد؟ و... اینها پرسش‌هایی است که از دیرزمان ذهن بسیاری اندیشمندان را به خود مشغول ساخته است و هم‌پای این مشغله‌ها و دغدغه‌ها، تلاش‌های بسیاری برای یافتن پاسخ‌هایی مناسب در قبال پرسش‌های مذکور انجام گرفته است. در این میان سهم فیلسوفان مسلمان از *فارابی*، *بوعلی*، *سهروردی* تا *خواججه نصیر*، *میرداماد*، *ملاصدرا* و *صدرایی‌ها* در پرداختن به پرسش‌های یادشده و ارائه راه‌حل‌های بدیع و بی‌بدیل قابل ستایش است.

اما فارغ از سیر تطور تاریخی دیدگاه‌های فیلسوفان پیش‌گفته و نقشی که هر یک در به‌بارنشانیدن ایده بعدی ایفا نموده‌اند، می‌توان عصاره و چکیده همراه با بلوغی ستودنی از ماحصل آثار فیلسوفان بزرگ مسلمان را در بحث‌های یادشده در نوشته‌های علامه *طباطبایی*، این حکیم و مفسر بزرگ قرن اخیر یافت. جناب علامه علاوه بر مباحث پراکنده‌ای که در *تفسیر المیزان* و کتاب‌های حکمی - فلسفی خود بیان داشته است، در رساله‌های خاصی موضوع انسان را با توجه به پرسش‌های فوق بررسی و تحلیل کرده است که از مهم‌ترین این رساله‌ها باید به سه رساله در مورد «انسان قبل از دنیا»، «انسان در دنیا» و «انسان بعد از دنیا» و دو رساله دیگر یعنی «اعتباریات» و «المنامات و النبوات» اشاره نمود.* ایشان در این رساله‌ها به مباحث بسیار مهمی درباره انسان می‌پردازند که نه تنها در گذشته مورد توجه فلاسفه بوده، بلکه بخش مهمی از آنها امروزه و در فلسفه‌های جدید نیز از اهمیت شایانی برخوردارند. به هر روی شاید بتوان عمده بحث‌های پیش‌گفته را به دو ویژگی و توانایی اساسی در انسان مربوط دانست: یکی توانایی‌های ذهنی و ادراکی آدمی؛ دوم توانایی‌های رفتاری و عملی او، یا به عبارتی بینش و *کُنش* (اندیشه و انگیزه).

* رساله‌های مذکور در دو مجموعه با عناوین «الرسائل التوحیدیه» و «الرسائل سبعه» به چاپ رسیده‌اند، که رساله‌های مربوط به انسان در مجموعه نخست و رساله‌های «اعتباریات» و «المنامات» در مجموعه دوم قرار دارند.

درواقع حتی در نگاه اول به انسان و مقایسه او با سایر موجودها، این دو خصلت خودنمایی می‌کنند. اینکه انسان می‌تواند محیط پیرامون خود را درک نموده، متناسب با تلقی یا تصویری که از محیط به دست می‌آورد، رفتار مناسبی بروز دهد، اما آنچه برای فیلسوفان موضوع کاوش‌ها و پژوهش‌های پردامنه بوده، تحلیل ژرف‌کاوانه دو ویژگی مذکور است: اینکه آگاهی و ادراک چیست؟ از چه اقسام و مرتبه‌هایی برخوردار است؟ چگونه رشد و توسعه می‌یابد؟ اینکه عمل و رفتار بر پایه آگاهی یا همان اختیار و اراده و تصمیم چیست؟ و چگونه شکل می‌گیرد؟ و چطور توسعه می‌یابد؟ و... پرسش‌های فلسفی‌ای هستند که خاطر فیلسوفان را به خود معطوف ساخته‌اند. در گذشته در ضمن بحث‌های علم‌النفس این مسائل مورد مذاقه قرار می‌گرفته است (شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۸/ سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۵) و امروزه در حوزه‌های مختلف علمی و فلسفی همچون فلسفه‌ذهن، فلسفه‌زبان، معرفت‌شناسی و علوم‌شناختی ردّ پای بحث‌های پیش‌گفته به‌خوبی دیده می‌شود (ر.ک: تاپیک‌های مذکور در "Stanford encyclopedia of philosophy").

هرچند در نگاه نخست مقایسه‌نمودن و در کنار هم دیدن دیدگاه‌های فیلسوفان اسلامی و فیلسوفان جدید غربی کمی عجیب یا حتی نامناسب به نظر برسد، نگارنده بر این باور است که با اندکی ژرف‌اندیشی و ژرف‌کاوی می‌توان زمینه‌ها و بنیان‌های مشترکی را در دیدگاه‌های به‌ظاہر بیگانه پیش‌گفته یافت؛ حتی به نظر نگارنده تنها در پرتو چنین مقایسه‌ها و سنجش‌های متقابل است که می‌توان به دیدگاه‌های کامل‌تر و جامع‌تری دست یافت؛ زیرا فیلسوفان متعلق به مکتب‌های مختلف فلسفی - اسلامی یا غربی - هرچند گاه از روش‌ها و منظرهای مختلف به یک موضوع یا مسئله می‌نگرند، اما در نهایت چون به پدیده‌ها و پدیدارهای همگون یا مشابهی می‌پردازند، دیدگاه‌های مشابه یا دست‌کم تلفیق‌پذیری را به دست می‌دهند که ترکیب و پیوند آنها در کنار هم می‌تواند تصویر و تفسیری جامع‌تر از موضوع‌ها و بحث‌های مورد نظر فراهم آورد.

به هر روی در مورد انسان و ویژگی‌های شناختی و کنشی او نیز به نظر می‌رسد، وجوه اشتراک و همگرایی‌های درخور توجهی در دیدگاه‌های فیلسوفان اسلامی - همچون علامه طباطبایی - و تأملات و نگرش‌های فیلسوفان غربی و معاصر وجود دارد که امکان، بلکه ضرورت مطالعه تطبیقی را برجسته می‌سازد. بر این اساس نگارنده

می‌کوشد در این نوشتار هرچند مختصر، به فراخور حال دیدگاه فیلسوفان اسلامی به روایات علامه طباطبایی، به‌ویژه در رساله‌های «اعتباریات و المناجات» را درباره‌ی کُنش آدمی بازسازی و بازخوانی نموده، در کنار آن اشاره‌هایی از برخی دیدگاه‌های مطرح در شاخه‌های مختلف علمی - فلسفی در غرب ارائه نماید. درنهایت با تلفیقی منسجم، تصویری خردپسند و معقول از فرایند- یا مکانیسم- عمل و کُنش انسان با توجه به ویژگی‌ها و کاربست‌های شناختی او فرا چنگ آورد.

الف) کُنش انسان و سایر کُنش‌ها

پیش از این بیان شد که شاخص‌ترین و برجسته‌ترین ویژگی‌های انسان را در خصلت‌های شناختی و کُنشی (Cognitive and action) او باید جُست. در این نوشتار تأکید اصلی بر «خصلت کُنشی» انسان است، هرچند- همان‌طورکه در خلال بحث روشن می‌شود- این خصلت و ویژگی از خصلت «شناختی» کاملاً جدا و متمایز نیست، بلکه در سطوح عالی‌تر حیات انسان، این هر دو به یک خصلت تبدیل شده و وحدت می‌یابند؛ به نحوی که یک پدیده مشخص انسانی در هم‌هنگام و عین اینکه امری شناختی محسوب می‌شود، امری کُنشی (عملی و رفتاری) و عینی به‌شمار می‌رود (شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۳۸۲).

به هر روی انسان‌پژوهان- دانشمندان یا فیلسوفان- اغلب برای فهم و تبیین ساز و کار (مکانیسم) کُنش انسانی (بما هو انسان)، کُنش انسان را با سایر اقسام و انواع کنش‌های موجود در طبیعت مقایسه نموده، می‌کوشند میزان شباهت و تفاوت آن را با آنها در یابند. البته روشن است که در این مرحله از بحث مقصود از کُنش، معنایی عام و فراگیر است که شامل افعال و آثار حاصل از فعالیت پایین‌ترین و ساده‌ترین سطح کنش اشیای طبیعی- دست‌کم در سطح عنصرهای طبیعی- می‌باشد.

نگارنده در اینجا تنها به دو طبقه‌بندی نسبتاً رایج در میان فیلسوفان اشاره می‌کند. یکی از آن دو بیشتر در بین فیلسوفان گذشته و بالطبع مسلمان رواج داشته و دیگری نوعی طبقه‌بندی است که غالباً در نوشته‌ها و آثار فیلسوفان مُدرن- و غربی- به چشم

می خورد. به علاوه به دلایلی که پنهان نیست، ادبیات حاکم بر نوشته‌های علامه طباطبائی مبتنی بر تقسیم‌بندی نخست است که البته به نظر نگارنده اختلاف بنیادین و ریشه‌ای با دسته‌بندی دوم ندارد. به هر روی آنچه در آثار اندیشمندان مسلمان در طبقه‌بندی موجودات و به تبع آن طبقه‌بندی کنش‌ها و افعال آنها دیده می‌شود، عبارت است: الف) عناصر، ب) مرکبات. مرکبات خود به چهار دسته فرعی‌تر تقسیم می‌شوند: ۱. جمادات، ۲. نباتات، ۳. حیوانات، ۴. انسان (طباطبائی، ۱۳۶۲، ص ۱۷۰).

بر اساس این طبقه‌بندی موجودات، کنش‌ها به دو بخش کلی تقسیم می‌شوند: کنش‌های طبیعی و کنش‌های ارادی. به این صورت که کنش‌های مربوط به جمادات - اعم از عناصر و مرکبات و نباتات، از نوع کنش طبیعی و کنش‌های خاص حیوانات و انسان، از نوع کنش ارادی می‌باشد. به نظر می‌رسد مهم‌ترین ویژگی تمیزدهنده بین دو کنش مذکور این است که اولی صرفاً خصلتی جسمانی و فاقد مؤلفه شناختی است و دومی واجد ویژگی و مؤلفه شناختی است. با توجه به این تقسیم‌بندی باید گفت تأکید علامه طباطبائی در موضوع تبیین و تحلیل فلسفی عمل یا کنش، بر کنش‌ها و اعمال ارادی است که به نحوی بین انسان و حیوانات - و البته با تفاوت‌هایی - مشترک است (همان، ص ۱۷۱).

اما آنچه از ادبیات فیلسوفان جدید و غربی در خصوص طبقه‌بندی موجودات - و به تبع آن کنش‌های آنها - به دست می‌آید، این است که در پایین‌ترین سطح شکل‌گیری موجودات، عناصر و اتم‌ها هستند - که البته خود از واحدهای خردتری که ذرات بنیادین خوانده می‌شوند، پدید آمده‌اند. پس از آن ترکیبات حاصل از اتم‌ها و عناصر که عبارت‌اند از: ترکیبات معدنی - اعم از فیزیکی و شیمیایی -، ترکیبات آلی یا زیست‌شیمیایی که در گیاهان مشاهده می‌شود و ترکیبات زیستی یا جانوری که در حیوانات و انسان به چشم می‌خورد:

۱. عناصر و اتم‌ها ← ۲. ترکیبات معدنی (فیزیکی و شیمیایی) ← ۳. زیست‌شیمیایی (گیاهان) ← ۴. زیست‌جانوری (حیوانات) ← ۵. زیست - انسانی (انسان).
- آنچه در نحوه کنش موجودات پیش‌گفته برجسته است، اینکه در سطح عناصر و ترکیبات معدنی و شیمیایی و زیست‌شیمیایی، کنش‌ها صرفاً جسمانی و غیرشناختی‌اند؛

اما در سطوح مرکبات جانوری و انسانی، کنش‌های ویژه این موجودات مشتمل بر مؤلفه شناختی هستند؛ هرچند در اینکه چه نسبتی بین مؤلفه شناختی و غیرشناختی یا جسمانی وجود دارد، مناقشه‌ها و منازعه‌های بسیاری در گرفته است که در خلال بحث‌های آتی به آنها اشاره می‌شود.

البته نگارنده ترجیح می‌دهد، بر پایه سطوح مختلف موجودیت‌های اشیا، سطوح کنش‌ها را به ترتیب ذیل دسته‌بندی کند:

۱. کنش‌های فیزیکی؛ ۲. کنش‌های شیمیایی؛ ۳. کنش‌های زیست‌شیمیایی؛ ۴. کنش‌های جانوری؛ ۵. کنش‌های انسانی شامل کنش‌های روانی و روان‌شناختی و کنش‌های اجتماعی و جامعه‌شناختی. به علاوه در خلال بحث‌های آتی روشن می‌شود که نسبت بین این سطوح نسبتی تشکیکی - و طیفی - است نه نسبتی تباینی - و ذاتی.

ب) نسبت و رابطه بین کنش‌های متنوع مذکور

از آنچه بیان شد، به دست می‌آید که هرچند سطوح و لایه‌های مختلفی از عمل و کنش در مراتب مختلف موجودات در طبیعت وجود دارد، اما مهم‌ترین نکته در مورد این کنش‌های مختلف آن است که دسته‌ای از این کنش‌ها خصلتی شناختی دارند و دسته‌ای دیگر فاقد خصلت مذکورند. به نظر می‌رسد این تقسیم‌بندی و تفکیک مورد توافق فیلسوفان اسلامی و فیلسوفان جدید غربی است، هرچند اختلاف‌هایی در اینکه شباهت و تفاوت اصلی بین این دو نحوه کنش در چیست، همواره وجود داشته و دارد. در یک دسته‌بندی کلی می‌توان دیدگاه‌های مربوط به نسبت کنش‌های شناختی و غیرشناختی (در نگاه اول) را به سه دیدگاه یا رویکرد تقسیم کرد؛ البته با چشم‌پوشی از برخی دیدگاه‌های مطرح در متون دینی یا عرفانی مثل دیدگاه/بن‌عربی (ابن‌عربی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۲۰) که برگرفته از آیه‌های قرآن است و بر آن است که حتی کنش‌هایی که به نظر در سطوح غیرشناختی رخ می‌دهد، کنش‌هایی شناختی‌اند و البته با توسعه‌ای در معنا و مفهوم شناخت:

۱. دیدگاه یگانه‌انگارِ تقلیل‌گرا: طبق آن، کنش‌های شناختی همچون افعال و کارهای

از سر آگاهی در حیوانات و انسان در نهایت تفاوت ذاتی و بنیادین با کنش‌های فیزیکی - شیمیایی ندارند و قابل تحویل و تقلیل به آنها هستند.

۲. دیدگاه دوگانه‌انگار تباینی و غیرتقلیل‌گرا: بر پایه آن، اصولاً به‌طورریشه‌ای کنش‌های انسانی - که آنها را شناختی می‌دانیم - با کنش‌های غیرشناختی - در سطوح فیزیکی، شیمیایی یا زیست‌شیمیایی - تفاوت دارند؛ به نحوی که نمی‌توان کنش‌های انسانی را بر پایه قانون‌های حاکم بر کنش‌های غیرشناختی توصیف یا تبیین کرد.

۳. دیدگاه دوگانه‌انگار غیرتباینی و غیرتقلیل‌گرا (= دیدگاه تشکیکی) که بر اساس آن، کنش‌های شناختی (شبهه افعال اختیاری در انسان و حیوانات) شکل ارتقایافته کنش‌های غیرشناختی هستند؛ بنابراین کنش‌های شناختی نه عیناً شبهه کنش‌های فیزیکی - شیمیایی هستند و نه کاملاً با آنها متفاوت و متباین‌اند.*

اگر بخواهیم مصداق‌هایی برای دیدگاه‌های پیش‌گفته نام ببریم، به نظر می‌رسد رویکرد پوزیتیویستی در حوزه رفتارها و پدیده‌های انسانی از مصداق‌های دیدگاه نخست (تقلیل‌گرا) است، و رویکرد ویتگنشتاین متأخر که در آثار پیتر وینچ برجسته شده است، از نمونه‌های دیدگاه دوم (دوگانگی تباینی) به شمار می‌رود (Lerner, 2002)؛ اما آنچه از آثار فیلسوفان مسلمان در این زمینه قابل استنباط است، اینکه ظاهر نوشته‌ها و مبانی فلسفه مشائی - سینیوی، دوگانگی تباینی است،* البته نسخه خاصی از این رویکرد و شاید متفاوت با رویکرد وینچ؛ ولی مستنبط از آثار حکمت متعالیه صدرایی، رویکرد تشکیکی است که البته در نوشته‌های علامه طباطبائی هم وضوح یافته و هم به آن تصریح شده است. تبیین علامه طباطبائی از کنش‌های انسانی در حکمت متعالیه که مبتنی بر انگاره «اعتباریات» است، هرچند در نگاه نخست شباهت‌های درخور توجهی با نگاه ویتگنشتاینی وینچ دارد، اما تعمق در آثار و مبانی

* این دیدگاه در واقع مدلی است که از نوشته‌های علامه طباطبائی و بر پایه مبانی فلسفی صدرای قابل استفاده است و مستندات آن در آثار علامه در پی می‌آید.

** با توجه به مبانی مشائی - سینیوی در باب کثرت تباینی وجود از سوی و مادی بودن بدن و قوای ادراک جزئی نفس و مجرد بودن تنها عقل انسان از سوی دیگر و با عنایت به رابطه تباینی مجرد و مادی به نظر می‌رسد، لازمه مبانی مذکور در حکمت سینیوی نسبت تباینی بین افعال و کنش‌های انسانی - عقلانی با اقسام کنش‌های دیگر باشد.

علامه نشان می‌دهد که رویکرد ایشان طبق اصول هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی حکمت متعالیه، رویکردی تشکیکی و غیرتسانی است. از آنجاکه این نوشتار مجال مناسبی برای طرح تطبیقی دیدگاه‌های یادشده نیست، نویسنده می‌کوشد در ادامه دیدگاه علامه طباطبایی را با خوانشی تشکیکی و بر پایه آنچه در رساله «المنامات و النبوات» به قلم آمده، درخور مقام، شرح و توضیح دهد.

نویسنده تنها به تذکر این نکته بسنده می‌کند که در نگاه تشکیکی حکمت متعالیه در عین پیوستگی وجودی بین سطوح وجود از ماده تا روح، انگاره تجرد روح همچنان به قوت خود باقی است و این نکته در آموزه صدرایی جسمانیه‌الحدوث و روحانیه‌البقاء بودن نفس به خوبی منعکس شده است؛ البته ورود تفصیلی به این بحث مجال دیگری می‌خواهد و از حوصله و هدف این نوشته خارج است.

ج) تحلیل فلسفی کنش (عمل) انسان از نگاه علامه طباطبایی

همان‌طور که اشاره شد، به‌طور کلی کنش‌های موجود در جهان پیرامون ما (طبیعت یا جامعه) از آن جهت که از سر آگاهی و علم باشند یا خیر، به دو دسته کنش‌های طبیعی و کنش‌های ارادی و اختیاری تقسیم می‌شوند. طبق دیدگاه علامه آنچه این دو قسم را در وهله نخست متمایز می‌سازد، دخالت علم و آگاهی در کنش‌های ارادی (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۱۷۱) و عدم دخالت آن در کنش‌های طبیعی است. توضیح اینکه طبق اصل علیت، هر کنشی از علت یا عللی نشئت می‌گیرد (از سقوط یک سیب از درخت تا گردش ماه به دور زمین و تا نوشتن این جمله‌ها به وسیله نویسنده) و آنچه باعث تفاوت کنش‌های طبیعی از کنش‌های ارادی می‌شود، وجود علم و آگاهی (نسبت به کنش و ویژگی‌های آن) در مورد دوم و فقدان آن در مورد اول است؛ بنابراین عمل خوردن غذا از سوی انسان با توجه به دخالت علم و آگاهی در زنجیره علل آن، عملی ارادی است و عمل هضم غذا در دستگاه گوارشی انسان به دلیل عدم دخالت علم و آگاهی در آن، عملی طبیعی و غیرارادی محسوب می‌شود؛ اما می‌دانیم علم در فلسفه اسلامی دارای اقسامی است؛ از جمله علم تصوری، تصدیقی، حسی، خیالی، وهمی،

عقلی و... . حال باید دید کدام قسم از اقسام پیش گفته در فرایند کنش ارادی، ایفای نقش می‌کند. صرف نظر از بحث‌های تفصیلی مربوط به علم، طبق دیدگاه علامه آنچه سبب تمایز فعل طبیعی از فعل ارادی می‌شود، اولاً و بالذات علمی تصدیقی و مرتبط با ضرورت- یا میزان ضرورت- انجام فعل مذکور از سوی عامل انسانی- یا حیوانی- است (همان، ص ۱۷۲).

بیان مطلب اینکه بنا بر اصل ضرورت در فلسفه اسلامی، تأثیر علت تا به حد ضرورت نرسد، معلول حاصل نمی‌شود. این ضرورت در کنش‌های طبیعی ضرورتی حقیقی است که با تکمیل علت تامه به طور قهری حاصل می‌شود؛ نظیر تأثیر جاذبه زمین بر ماه با وجود تمام شرایط لازم که موجب حرکت ماه به دور زمین می‌شود؛ اما در مورد اعمال و کنش‌های ارادی انسان- یا حیوانات- ضرورت مورد نیاز، ضرورتی غیرحقیقی و غیرتکوینی است که علامه از آن با عنوان «ضرورت اعتباری» یاد می‌کند. این ضرورت بر خلاف ضرورت حقیقی، ضرورتی علمی و مبتنی بر آگاهی و تصدیق فاعل و کنشگر است و امری قهری به شمار نمی‌رود؛ بنابراین در مورد مثال غذا خوردن، تا فرد ضرورت خوردن غذا را احساس یا باور نکند، اقدام به این عمل نمی‌کند؛ حتی در موقعیتی که تمامی شرایط طبیعی و محیطی برای انجام عمل پیش گفته فراهم باشد (همان، صص ۱۲ و ۱۷۳).

بنابراین ضرورت اعتباری لزوماً «ضرورت عینی» یک پدیده یا عمل نیست، بلکه «تصدیق به ضرورت» آن است و درحقیقت این تصدیق به ضرورت، همان نقشی را در شکل دهی به کنش یا عمل اختیاری و اراده بازی می‌کند که ضرورت عینی در شکل دادن به یک پدیده یا کنش طبیعی. می‌توان گفت همان ضرورت عینی در کنش‌های طبیعی، در سطح و مرتبه کنش‌های ارادی به ضرورتی علمی تبدیل می‌شود. در نتیجه اصول اساسی صدور یک فعل یا اثر در سطح کنش‌های طبیعی و ارادی همان اصول علیت و ضرورت هستند؛ اما به دو شکل یا نحوه متفاوت که در افعال طبیعی، علیت و ضرورت عینی است و در افعال ارادی، علیت و ضرورت علمی است. به همین دلیل است که می‌توان گفت کنش‌های طبیعی (فیزیکی، شیمیایی یا زیست شیمیایی) و کنش‌های ارادی (جانوری یا انسانی) دو سطح از یک فرایند با ساختارهایی کاملاً مشابه

(و در حقیقت تشکیکی) هستند، نه دو نوع یا گونه مختلف از فرایندها یا ساختارها (بر خلاف دوگانه‌انگاری تبیینی و نیز بر خلاف یگانه‌انگاری تقلیل‌گرا).

اما اینکه ضرورت‌های اعتباری و علمی چگونه پدید می‌آیند و ساز و کار ذهنی انسان چگونه به آنها دست می‌یابد، موضوعی است که نیازمند مطالعه‌های مختلفی در شاخه‌های مختلف معرفت‌شناسی، روان‌شناسی‌شناختی، عصب‌شناسی‌شناختی و بسیاری زمینه‌های مرتبط است. ولی فارغ از بحث‌های گسترده مربوط به حوزه‌های پیش‌گفته، علامه از منظر صرفاً فلسفی و با تحلیلی پدیدارشناختی برخی از مؤلفه‌های اصلی تأثیرگذار بر ضرورت‌های اعتباری را واکاوی نموده است. از جمله نکته‌های بسیار مهمی که ایشان در این زمینه بیان می‌کنند، ضرورت‌های پیش‌گفته و به‌طور کلی اعتباریات ناظر به کنش‌های انسانی - و حیوانی - تابعی از «توجه» فاعل به عمل یا کنش مورد نظر است (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۱۷۴-۱۷۵). بیان این مطلب آنکه انسان از منابع مختلف شناختی و ادراکی همچون حواس، خیال و تخیل، وهم و عقل برخوردار است که با استفاده از آنها می‌تواند تصورات و تصدیقات بسیار متنوع و گسترده‌ای را فرا چنگ آورد؛ اما آدمی از میان این انبوه ادراکات، دست به‌گزینش می‌زند و این‌گزینش مبتنی بر میزان توجه او به موضوع یا موقعیتی خاص از بین بی‌شمار موضوع و موقعیت است. می‌توانیم از این ویژگی با عنوان «اصل توجه» در کنار دو اصل قبلی «علیت» و «ضرورت» یاد کنیم و همچون دو اصل قبلی باید گفت این اصل نیز از اصول اساسی و بنیادین هر کنشی است؛ چه طبیعی و چه اختیاری، با این تفاوت که در کنش‌های طبیعی، توجه عینی و تکوینی است و در کنش‌های ارادی، توجه علمی و ادراکی است. در نمونه گردش ماه به دور زمین می‌توان گفت تا ماه در دامنه تأثیر جاذبه زمین قرار نگیرد و تا نیروی جاذبه زمین متوجه ماه نشود، عمل گردش ماه به دور زمین صورت نمی‌گیرد. به همین ترتیب در مثال خوردن غذا، تا عمل خوردن مورد توجه فاعل انسانی و در دامنه آگاهی او قرار نگیرد، نمی‌تواند منشأ کنش و عمل پیش‌گفته شود. همچنین همان‌طوری که موقعیت و فاصله اجسام مجاور زمین در میزان شدت تأثیر جاذبه زمین بر آنها اثرگذارند، میزان توجه فاعل انسانی به لحاظ شدت و ضعف در شکل‌گیری ضرورت اعتباری و شدت و ضعف آن اثر گذاشته، سبب جدیت و اهتمام

بیشتر یا کمتر در انجام کُنش ارادی و اختیاری می‌شود. درحقیقت توجه ادراکی نقشی همچون متحرک‌شدن نیرو در فرایندهای فیزیکی و جسمانی ایفا می‌کند (وجود طیف وسیعی از استعاره‌های زبانی نیز ناشی از همین شباهت تشکیکی است).*

اما «توجه» انسان چگونه برانگیخته می‌شود؟ و در نتیجه فرد به چیزهایی توجه نموده و هم‌پای آن از امور و چیزهای دیگر غافل می‌شود. علامه در پاسخ به این پرسش به دو دسته از عامل‌های برانگیزاننده توجه ادراکی انسان اشاره می‌کنند (همان، ص ۱۸۹ و بعد):

۱. نیازهای طبیعی انسان، ۲. عادت‌های اجتماعی. او مثلاً توجه به آب و ضرورت نوشیدن آن ریشه در تشنگی انسان دارد که نیازی طبیعی است و به یقین اگر انسان دچار عطش و تشنگی نمی‌شد، توجهش دست‌کم از این جهت به آب معطوف نمی‌شد؛ اما توجه انسان به لباس یا پوشیدن لباسی خاص بی‌تردید ریشه در عادات اجتماعی و شرایطی دارد که فرد در تعامل با دیگران در آن زیست می‌کند و هرچند این دو عامل، یعنی نیاز طبیعی و عادت اجتماعی در نگاه نخست، متباین به نظر می‌رسند، اما دقت در آنها و تحلیل آنها نشان می‌دهد که عادت‌های اجتماعی در واقع خود شکل خاصی از «نیازها» هستند که در ظرف جامعه شکل می‌گیرند و مدل پایه آنها همان نیازهای طبیعی است. باید دقت شود که نیازهای اجتماعی شکل ارتقایافته نیازهای طبیعی و درجه‌های بالاتر آنها در نظام تشکیکی هستند، نه اموری قابل تقلیل به آنها یا کاملاً و تماماً متباین با آنها. درحقیقت همان نقشی را که نیازهای طبیعی در جلب توجه انسان، سپس اعتبار ضرورت و انجام عمل و کنشی همچون خوردن غذا به عهده دارند، نیازهای اجتماعی که ناشی از تعالیم اجتماعی هستند، در جلب توجه فرد، سپس اعتبار ضرورت و انجام عمل و کنشی همچون رعایت قوانین راهنمایی و رانندگی همان نقش را بازی می‌کنند و به‌طور خلاصه می‌توان نسبت کنش‌های طبیعی و ارادی را با توجه به مطالب بیان‌شده این‌گونه ترسیم کرد:

* کاربرد کلمه «نکاح» در عرفان، به‌ویژه در کتاب الفتوحات المکیه/ابن‌عربی در مورد رابطه تفاعلی بین فاعل و منفعل و حصول فرایند تولید در تمامی مراتب هستی از جمادات تا نباتات و حیوانات و تا انسان و ملائکه و حتی اسمای الهی، اشاره‌ای لطیف به نکته مذکور دارد که گاهی در عرفان از آن به «تطابق عوالم» یاد می‌شود (ابن‌عربی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۳۸).

مراحل تا کنش						نوع کنش‌ها
۶. غایت ↓	۵. حرکت ↓	۴. علیت ↓	۳. ضرورت تکوینی ↓	۲. تمرکز (و فشار) ↓	۱. نیرو ↓	الف) کنش‌های فیزیکی
۶. نتیجه و هدف	۵. عمل و کنش	۴. اراده	۳. ضرورت اعتباری	۲. توجه (و میل)	۱. نیاز	ب) کنش‌های انسانی

البته روشن است که با عنایت به مطالب پیش گفته این تناظر از کنش‌های فیزیکی تا کنش‌های اجتماعی در مورد کنش‌های شیمیایی، زیست شیمیایی، جانوری (عصب - روان‌شناختی) و انسانی (روان‌شناختی و جامعه‌شناختی) نیز جاری است و درحقیقت مکانیسم و ساز و کار مشابهی - با حفظ تفاوت طیفی و درجاتی تشکیکی - در سطوح مختلف کنش‌ها از فیزیکی و جسمانی یا اجتماعی و نفسانی عمل می‌کند. از همین نکته راز فراوانی گسترده و جذابیت به‌کارگیری استعاره‌های زبانی نیز روشن می‌شود؛ رازی که گاه از آن به «قاعده روح معانی» نیز تعبیر می‌شود (فیض کاشانی، ۱۳۷۵، ص ۱۸۸)؛ به این صورت که الفاظ مورد استفاده در زبان عادی و عُرفی، گاه در اموری که ظاهراً نسبتی با هم ندارند، مورد استفاده قرار می‌گیرند؛ نظیر واژه «میزان» (ترازو) که هم به قیاس اطلاق می‌شود و هم به «باسکول» و هم به مثلاً «منطق» یا «عروض»، یا واژه «نکاح» که در متون عرفانی (ابن عربی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۳۸) در طیف گسترده‌ای از نسبت‌ها و رابطه‌ها در مرتبه‌ها و مظهرهای مختلف نظام وجود و تجلی‌ها به کار می‌رود که «نکاح» مشهور و معروف تنها صورتی حیوانی از حقیقت رابطه تعاملی است که هم در جمادات، نباتات، حیوانات و هم در انسان و لایه‌های درونی، معرفتی و علمی او و هم در روابط اسما و صفات خداوند جاری است.

در اینجا مسئله مهم دیگری وجود دارد که اشاره به آن خالی از فایده نیست. اغلب در فلسفه - چه اسلامی و چه غربی - عقل را به دو حوزه عقل نظری و عقل عملی تقسیم می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۱۹۲ و بعد): اولی به امور صرفاً شناختی - و

غیرکنشی - مربوط است. دومی به اموری شناختی که جنبه کنشی نیز دارند، ربط دارد. اغلب در فلسفه، عقل نظری با مراتب پایین‌تر ادراک و شناخت مانند وهم، خیال و حس، سنجیده و مقایسه می‌شود. هرچند در فلسفه‌های قبل از حکمت متعالیه صدرایی نسبت بین این شناخت‌ها، تشکیکی تلقی نمی‌شد، اما از آثار صدراییان بر می‌آید که نسبت مذکور را نسبتی تشکیکی بدانیم (فیض کاشانی، ۱۳۷۵، ص ۱۸۸)؛ به این معنا که سطوح مختلفی از وجود و واقعیت داریم که رابطه بین این سطوح رابطه‌ای تشکیکی است - نظیر مرتبه مادی و طبیعی، مرتبه مثالی و مرتبه مجردات تام یا عقول - و به تبع آن و متناظر با آن مراتبی از شناخت و ادراک داریم (حس، خیال و عقل) که نسبتی طولی - تشکیکی دارند. در نتیجه خیال همان حس است که به مرتبه مثالی ارتقا یافته است و عقل همان خیال است که به مرتبه مجردات تام یا عقول ارتقا یافته و یا بالعکس حس همان خیال نازل و خیال نیز همان عقل نازل است. به بیانی دقیق‌تر شناخت یعنی «حضور»ی خاص. حال این حضور در مرتبه ادراک حسی به صورتی است، در مرتبه ادراک خیالی به صورتی کامل‌تر و در مرتبه ادراک عقلی باز هم کامل‌تر و به همین ترتیب؛ اما چنین تنظیر و تناظری در مورد عقل عملی مطرح نشده است یا دست‌کم به آن تصریح نشده است؛ در حالی که به نظر می‌رسد عقل عملی نیز مرتبه تکامل یافته‌ای از «توجه کنشی» است که در لایه‌ها و سطوح پایین‌تری از حیات - و بلکه موجودیت‌های فاقد حیات - وجود دارد؛ مانند توجه کنشی در کنش‌های فیزیکی و بالاتر از آن در سطح کنش‌های شیمیایی و به همین ترتیب در کنش‌های زیست‌شیمیایی، جانوری که به صورت توجه ادراکی ظاهر می‌شود و انسانی که در سطح گسترده‌ای و در قالب اعتباریات، ارزش‌ها و برنامه‌ریزی‌های گسترده و فراگیر اجتماعی و بلکه تاریخی و حتی در بازه‌های زمانی بلند مدت ظهور می‌کند. به نظر می‌رسد مدل تکاملی برگرفته از تئوری تکامل داروین نیز در اندیشه غربی، حالت خاص و محدودی از همان نظام تشکیکی مذکور در کنش‌های سطوح مختلف است که البته در غرب اغلب به صورت یگانه‌انگاری تقلیل‌گرا تفسیر می‌شود؛ ولی بر پایه سنت فلسفی صدرالمآلهین تفسیر صحیح درباره کنش‌های طبقاتی مذکور، تفسیری تشکیکی است نه تقلیلی. ملاصدرا در الشواهد الربوبیه به فرایند شکل‌گیری انسان از ماده اشاره‌ای دارد که در خلال آن، عبور

ماده جسمانی از مرحله‌ها و مرتبه‌های جمادی، نباتی و حیوانی را با ذکر نام مرزهای بین سطوح مذکور - همچون «وقواق» به عنوان مرز نبات و حیوان و «میمون» به عنوان مرز بین حیوان و انسان - بیان می‌کند (شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۸۷). این فرایند در قالب حرکت جوهری اشتدادی رخ می‌دهد و به تبع آن، کنش‌های سطوح پایین‌تر به کنش‌های متناسب با سطوح بالاتر ارتقا می‌یابند؛ مانند تبدیل کنش گرانشی به کنش شیمیایی و آن به زیست‌شیمیایی و... و کنش‌های گرایشی حیوانی - طبیعی و کنش‌های گرایشی انسانی - اعتباری و... .

به این ترتیب «اعتباریات» و «ضرورت‌های اعتباری» نسخه انسانی شده «واقعیت‌های طبیعی» و «ضرورت‌های طبیعی» هستند که در فرایند این ارتقا هم گونه‌ای از همگونی باید دیده شود و هم گونه‌ای از ناهمگونی که نتیجه تکامل و ارتقای مذکور است. شاید به همین دلیل است که قرآن برخی از نظام‌های اجتماعی را با حیات جانوری تنظیم می‌کند: «اولئک کالأنعام» (اعراف: ۱۷۹) یا نقش برخی ضابطه‌های اجتماعی - اعتباری را با نقش «أغلال» و غُل و زنجیر همگون می‌انگارد (اعراف: ۱۵۷). در واقع نقش بازدارنده‌ای را که زنجیر در سطح کنش فیزیکی - طبیعی ایفا می‌کند، برخی از ضابطه‌ها، مقررات و اعتبارات انسانی - اجتماعی در سطح کنش‌های انسانی - اجتماعی از خود نشان می‌دهند و این، همان همگونی در عین ناهمگونی که در مفهوم تشکیک به خوبی به آن توجه شده است.

بدین سان تنوعی که در کنش‌های فیزیکی - طبیعی بر پایه گوناگونی اشیای مادی و خواص آنها به چشم می‌خورد، در دامنه‌ای به مراتب گسترده‌تر در کنش‌های انسانی - اجتماعی قابل تصور است. آدمی می‌تواند انبوهی - پر شمار اگر نگوییم بی‌شمار - از اعتباریات و نظام‌های اعتباری را مبنا و چارچوب کنش و عمل خویش قرار دهد؛ پدیده‌ای که به صورت تکرر در نظام‌های فرهنگی و زیر مجموعه‌های آنها (اخلاقی، دینی، اقتصادی، سیاسی، هنری، ادبی و...) خود را نشان می‌دهد و در ادبیات ویتگنشتاین متأخر از آن به شیوه‌های مختلف زندگی (Forms of life) یاد می‌شود؛ اما با این تفاوت که در نگاه علامه و به عنوان یک حکیم صدرایی، ریشه این تنوع در سطوح و لایه‌های پایین‌تر موجودیت و حیات آدمی قرار دارد و پدیده‌ای گسسته و

مستقل از مرتبه‌ها و مرحله‌های پیش‌گفته نیست که در مرتبه‌ها و مرحله‌های بعدی زندگی آدمی نیز آثار خود را باقی می‌گذارد، مانند زندگی برزخی و قیامت؛ بر خلاف تلقی ویگنشتاین و وینچ که نگاهی تباینی - و نه تشکیکی - به ساختار حیات انسانی نسبت به پدیده‌های طبیعی دارند.

به هر روی جناب علامه کیفیت کُنش انسان را به لحاظ نوع، قوت و شدت و میزان تعهد و پابندی تابعی از میزان قوت و شدت «علم» - و تصدیق به ضرورت عمل - دانسته و میزان شدت علم را نیز تابعی از میزان «توجه» به عمل پیش‌گفته و قوت و ضعف توجه یاد شده می‌داند. امروزه نیز در مباحث مربوط به یادگیری و تربیت و نیز حوزه‌های تصمیم‌گیری و فلسفه عمل، مقوله «توجه» (Attention) از جایگاه خاصی برخوردار است. مطالعه‌های انجام‌شده به‌خوبی تأکید علامه بر این امر را تأیید می‌کند. پیش از این اشاره شد که آنچه سبب جلب توجه انسان به امری می‌شود، می‌تواند امری طبیعی و مرتبط با ساختار زیستی (نوعی) انسان باشد؛ مانند نیاز انسان به آب که توجه او را به آب جلب می‌کند یا نیاز جنسی که توجه او را به جنس مخالف معطوف می‌سازد و نیز می‌تواند امری بر پایه آموزش و محیط اجتماعی او باشد؛ مانند توجه انسان به بسیاری از مقررات، ارزش‌ها و ضابطه‌ها و قانون‌های مربوط به رابطه‌های اجتماعی و زندگی در یک بافت و ساخت اجتماعی خاص.

بنابراین کُنش هر موجود تابعی است از جایگاه و مرتبه وجودی آن موجود در نظام تشکیک وجود و مهم‌ترین عامل در تعیین کُنش هر موجود، نحوه توجه آن موجود به محیط خود است. نحوه و میزان توجه نیز متناسب با ساختار وجودی موجود پیش‌گفته است از جمادات و موجودات فیزیکی گرفته تا حیوانات و انسان که موجودی ذهنمند و اندیشنده است. در مقایسه با جمادات و اجسام به‌روشنی می‌بینیم که انسان برای توجه به امور از ابزارها و توانمندی‌های بسیار گسترده‌تری برخوردار است. در وهله نخست از حواس ظاهری و در مرحله‌های بعد و بالاتر از منطقی و عقل و استنتاج که همه اینها به نحوی در زبان انسان تجلی و تعین یافته و به او قدرت شگفت‌انگیزی در توجه به اموری می‌دهد که در مرتبه‌ها پایین‌تر از مرتبه وجود انسان قابل تصور هم نیست؛ مثلاً خواننده این نوشتار صرفاً با مرور نوشته‌های آن - که ظاهراً چیزی جز

تمایزهای رنگی روی کاغذ نیستند - متوجه ایده‌ها، باورها و اندیشه‌های نویسنده شده و به نحوی می‌تواند در زیست‌جهان نویسنده ورود یافته و در آن و با آن زیست‌کند، نوعی از زیست‌مندی که تنها به وسیله همین نوشتار و ارتباط زبانی برآمده از آن قابل حصول بوده و فرایندی که به هیچ وجه درباره کیوتری که از پشت شیشه به این نوشتار می‌نگرد، ممکن نیست؛ زیرا به دلیل فقدان زبان‌مندی انسانی در پرنده، امکان توجه او به اندیشه‌های نویسنده از خلال نوشته‌ها وجود ندارد.

به علاوه بررسی کنش‌های شناختی در انسان و حیوانات نشان می‌دهد، پس از جلب توجه انسان یا حیوان به موقعیتی یا کُنشی در یک موقعیت، چنانچه احساس رضایتمندی حاصل شود، عامل کنشگر تمایل به تکرار کُنش پیش‌گفته نشان می‌دهد که میزان این تمایل تابعی از میزان رضایتمندی اوست (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۱۸۷ و بعد) که این خود موجب شدت توجه عامل کنشگر به کُنش پیش‌گفته می‌گردد و به تبع آن، حصول رضایتمندی بیشتر یا متفاوت از جهتی دیگر، روند اشتداد توجه، رضایتمندی و تکرار عمل را در پی دارد. به دنبال این فرایند است که آنچه از آن به مهارت - یا ملکه در ادبیات نویسنده‌های مسلمان - تعبیر می‌شود، شکل می‌گیرد (همان، ص ۱۸۱). ملاحظه‌ای هرچند گذرا به مهارت‌های موجود پیرامون ما گواهی بر تحلیل فوق است. مثال‌هایی همچون مهارت در رانندگی، در حرفه‌های صنعتی یا در فعالیت‌های ورزشی نمونه‌های بسیار روشنی از فرایند پیش‌گفته هستند؛ اما اصول حاکم بر این فعالیت‌ها و فرایندها از آن جهت که کنش‌های شناختی انسان محسوب می‌شوند، اصولی یکسان است؛ یعنی اصل توجه و تمرکز، اصل رضایتمندی و اصل تکرار.

د) پیچیدگی طبیعی و شناختی انسان و تجلی آن در کُنش‌های او

از مطالب پیش‌گفته به دست آمد که کنش‌های آدمی متأثر از توجه اوست که این خود تحت تأثیر نیازهای زیستی و روانی او قرار دارد. حال سخن در این است، اگر انسان تنها یک نیاز زیستی یا روانی می‌داشت (همان، ص ۱۸۵)، فرایند توجه و کُنش، فرایندی بسیار ساده می‌بود؛ مانند آنچه در اجسام دیده می‌شود - مثلاً اصل اینرسی یا ماند بر اساس

فیزیک نیوتنی که اساسی‌ترین ویژگی جسم محسوب می‌شود- اما ماجرا در انسان بدین‌سان نیست؛ زیرا انسان هم به لحاظ بیولوژیکی و زیستی از نیازها و تمایل‌های مختلف و گاه متضاد برخوردار است و هم از جهت سایکولوژیکی و روانی - ذهنی که این امر، یعنی تنوع و تکثر و پیچیدگی مذکور سبب تنوع و گسترده‌گی و گاه تضاد و تعارض در جهت‌گیری‌های رفتاری و شناختی او می‌شود. چیزی شبیه به هنگامی که یک جسم از ناحیه منابع مختلف نیرو تحت تأثیر قرار می‌گیرد و رفتار نهایی او برآیند نیروهای مختلف و تأثیر آنها بر آن است که البته طبق قانون تشکیک پیش‌گفته، ساز و کاری شبیه به این امر و البته در سطحی متفاوت مثل فعل و انفعالات عصبی - مغزی یا کنش و واکنش‌های ذهنی - شناختی - و اختیاری - در انسان رخ می‌دهد (همان، ص ۱۸۶).

به هر روی آنچه از بیان علامه طباطبایی در رساله «المنامات» به دست می‌آید، اجزای مختلف تشکیل‌دهنده انسان- در ناحیه جسم و بدن او و یا در ناحیه ذهن و روان او- در یک وحدت متوازن و کل منسجم ترکیب شده‌اند که منجر به شکل‌گیری هویت انسانی او شده است و اصولاً در مقام عمل و کنش و بروز و ظهور آثار این اجزا نیز باید توازن و تعادل مذکور حفظ شود تا کنش‌های انسان متناسب با هویت انسانی و نوعی او باشد (همان، ص ۱۸۸). این، بدان معناست که توجه و تمایل بیش از حد به برخی نیازها و توانایی‌ها، سبب کم‌توجهی یا بی‌توجهی به نیازها و توانایی‌های دیگر شده و انسان را از حالت توازن و تعادل شخصیتی خارج می‌کند؛ پدیده‌ای که تعبیر «انحراف» در شخصیت می‌تواند ناظر به آن باشد. فارغ از این نگاه توصیفی، تحلیل توصیفی علامه نشان می‌دهد که چرا و چگونه افراد مختلف بر پایه تأثیر و تأثرهای ناشی از پیچیدگی بیولوژیکی یا سایکولوژیکی، کنش‌های مختلف و گاه متضاد با یکدیگر را بروز می‌دهند و در مقیاسی بزرگ‌تر چگونه در شبکه درهم‌تنیده پیوندهای اجتماعی کنش‌های جامعه‌ای از کنش‌های جامعه‌ای دیگر تمایز می‌یابد؛ مثلاً جامعه‌ای پیشرفته و جامعه‌ای عقب‌مانده محسوب می‌شود یا جامعه‌ای اخلاقی و متمدن و جامعه‌ای دیگر غیراخلاقی و غیرمتمدن و بر همین منوال جامعه‌ای دینی و جامعه‌ای غیردینی به شمار می‌رود؛ زیرا- همان‌طور که پیش‌تر بیان شد- جهت‌گیری توجه‌های فرد در موقعیت‌های مختلف یا افراد مختلف در جامعه‌ای واحد و یا افراد یک جامعه در قیاس با جامعه‌ای دیگر، منشأ نظام اعتباریات

متفاوت می‌شود. این، خود، موجب نظام کنش‌های مختلف و متنوع می‌گردد و این اختلاف و تنوع گاه به حدی می‌رسد که دو نظام مختلف از اعتباریات دیگر هیچ زمینه مشترکی برای هم‌سخنی و گفتمان ندارند؛ زیرا هم‌سخنی و گفتمان نیازمند زبانی مشترک بر پایه جهانی مشترک بین دو طرف گفت‌وگوست. در فرض پیش‌گفته، تنوع و تضاد در توجهات - دو جهان و دو دستگاه مفهومی - زبانی متفاوت و متضاد را پدید آورده و زمینه گفت‌وگو و تفاهم از بین رفته است. شاید تعبیر قرآنی از قبیل «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» (بقره: ۶) یا «صُمُّ بِكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ» (بقره: ۱۸) و یا «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ» (کافرون: ۶) ناظر به چنین موقعیت‌های رویارویی دو دستگاه از اعتباریات یا به تعبیری دو جهان اعتباری متباین، باشد. درحقیقت در این مرتبه از کنش، دستگاه اعتباری فرد و جامعه همچون چشمان او عمل می‌کنند و توجه او را معطوف به جوهری از جهان و واقع می‌کنند که متناسب با اعتباریات پیش‌گفته است. به تبع آن از سایر وجوه واقع او را غافل می‌کنند؛ حالتی که شبیه به کوری است و همین‌طور نسبت به سایر حواس همچون شنوایی و نیز حواس درونی همچون تخیل و تصور و تحلیل و حتی تعقل. بر پایه این تحلیل می‌توان فهمید که چگونه حضرت نوح علیه السلام هنگام درخواست عذاب و مجازات برای قومش اظهار می‌کند که این قوم و جامعه جز فرزندان و نسل‌هایی کافر و فاجر به بار نمی‌آورد: «وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فِاجِرًا كَفَّارًا» (نوح: ۲۷). درواقع شرایط نظام اعتباری و جهت‌گیری‌های فکری، توجه‌های افراد و حتی کودکان و نسل‌های بعدی را به سوی معطوف می‌کند که نتیجه آن، چیزی جز فجور و کُفران نیست. شاید راز سرنگونی اقوام و جامعه‌های غیرالهی و میراث‌بری صالحان نسبت به زمین «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیاء: ۱۰۵)، در نظام اعتباریات آنها و ناشی از سویه توجه‌های آنها - به سوی وجه‌الله یا وجه‌الطاغوت - باشد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

حاصل سخن اینکه دیدگاه علامه طباطبایی در تحلیل فلسفی کنش انسان، دیدگاهی پلکانی و تشکیکی است که هم با دیدگاه تقلیل‌گرای فیزیکالیست و هم با دیدگاه

تباین‌گرای امثال وینج متفاوت است. طبق نظر علامه اصول اساسی‌گنش در سطوح مختلف وجود- اعم از فیزیکی، شیمیایی، زیست‌شیمیایی، زیست‌جانوری و انسانی- اصولی یکسان است (همچون اصل توجه ← اصل ضرورت ← اصل حرکت) که در سطوح مختلف مذکور متناسب با هر سطح ظهور می‌یابند؛ بنابراین «ضرورت» مثلاً در سطح رفتار انسانی ضرورتی اعتباری است یا «توجه» در سطح این رفتار توجهی علمی و شناختی است و به همین ترتیب و تفاوت افراد و جامعه‌ها در کنش‌های‌شان ناشی از سویه توجهات و نظام اعتبارات ایشان است که این خود ناشی از پیچیدگی زیستی - روانی هویت انسان است. وضعیت مطلوب تنها در صورت تعادل و توازن بین توجه‌های آدمی و از خلال رعایت عدل و اعتدال در نظام اعتباریات او به دست می‌آید.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ

* قرآن کریم.

۱. ابن عربی، محمد بن علی؛ الفتوحات المکیه؛ ج ۱، بیروت: دار صاد، [بی تا].
۲. الشیرازی، صدرالدین محمد؛ الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الاربعه؛ قم: مکتبه المصطفوی، ۱۳۶۸.
۳. — الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تهران: مرکز نظر دانشگاهی، ۱۳۶۰.
۴. طباطبایی، محمدحسین؛ الرسائل التوحیدیه؛ بیروت: مؤسسه النعمات، ۱۴۱۹.
۵. — رسائل سبعة، قم: بنیاد علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
۶. الکاشانی، ملامحسن فیض؛ اصول المعارف؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.
۷. السبزواری، الحاج ملاحادی؛ اللئالی المنتظمه (شرح المنظومه فی الحکمه)؛ تصحیح و حواشی حسن حسن زاده آملی؛ نشر ناب، ۱۳۶۹.

8. Lerner, Beral Dov; **Rules, Magic and Instrumental Reason**; London: Routledge, 2002.

9. **Stanford Encyclopedia of Philosophy**; <https://plato.stanford.edu/>.