



The Distinction of Action form other Behaviors (A New Outlook in the Light of Transcendent Theosophy)

✉ **Hamid 'Ashouri**  / A PhD. student of philosophy, Imam Khomeini Institute of Education and Research
ashouri1412@yahoo.com

Ahmad Husain Sharifi / A full professor of philosophy, Imam Khomeini Institute of Education and Research
Received: 2024/10/01 - Accepted: 2025/01/09
sharifi1738@gmail.com

Abstract

In what follows, the authors address one of the fundamental issues in the philosophy of action, namely, 'the nature of action.' The main goal of this article is to explain the difference between two things: action versus events that merely happen to us, and although performed by us, are not recognized as actions. The main question is: what criterion distinguishes action from other behaviors? In response to this question, various criteria have been suggested, but none have been able to comprehensively cover all dimensions of human action. The authors have attempted to provide a precise criterion for distinguishing action from other behaviors using Transcendent Theosophy, they have addressed the strengths and weaknesses of existing viewpoints, too. Given the complexity and diversity of human agency in various acts, the authors believe that: 'the existence of knowledge involved in the act' can be introduced as the criterion for distinguishing action from other behaviors.

Keywords: nature of action, philosophy of action, desire and belief, voluntarism.

نوع مقاله: پژوهشی

تمایز عمل از دیگر رفتارها؛ نگاهی نو از منظر حکمت متعالیه

ashouri1412@yahoo.com

sharifi@iki.ac.ir

✉ حمید عاشوری / ID / دانشجوی دکتری فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

احمدحسین شریفی / استاد گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۱۰ - پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۲۰

چکیده

مقاله حاضر به بررسی یکی از مسائل اساسی در فلسفه عمل، یعنی «چیستی عمل» می‌پردازد. هدف اصلی این مقاله تبیین تفاوت میان دو امر است: عمل با وقایعی که صرفاً بر ما می‌گذرد و هرچند توسط ما انجام می‌شوند، اما به عنوان عمل شناخته نمی‌شوند. پرسش اصلی این است که چه معیاری عمل را از سایر رفتارها متمایز می‌کند؟ در پاسخ به این پرسش، معیارهای مختلفی ارائه شده، اما هیچ‌یک نتوانسته‌اند تمام ابعاد عمل انسانی را به طور جامع پوشش دهند. نویسندگان کوشیده‌اند با استفاده از حکمت متعالیه، معیار دقیقی برای تمایز عمل از سایر رفتارها ارائه دهند، ضمن اینکه به نقاط قوت و ضعف دیدگاه‌های موجود نیز پرداخته‌اند. با توجه به پیچیدگی و تنوع فاعلیت انسان در افعال گوناگون، نگارندگان معتقدند: «وجود علمِ دخیل در فعل» را می‌توان به مثابه ملاک تمایز عمل از سایر رفتارها معرفی کرد.

کلیدواژه‌ها: چیستی عمل، فلسفه عمل، میل و باور، اراده‌گرایی.

مقدمه

بحث دربارهٔ عمل و ابعاد گوناگون آن، به سبب اهمیت بنیادین‌اش، همواره مطمح‌نظر اندیشمندان بوده است. امروزه این مفهوم به‌طور خاص در «فلسفهٔ عمل» (philosophy of action) بررسی می‌شود. یکی از مسائل کلیدی در این حوزه، «چیستی عمل» (essence of action) و تمایز آن از سایر رفتارهاست.

در این پژوهش، پرسش اصلی این است که چه رفتارهایی را می‌توان «عمل» انسانی دانست و کدام رفتارها، هرچند از انسان صادر می‌شوند، در دایرهٔ اعمال او قرار نمی‌گیرند؟

گاهی فرد خودش دست خود را بالا می‌برد و گاهی دیگری دست او را بالا می‌برد. هر دو وضعیت، در ظاهر یک اتفاق واحد را نشان می‌دهند؛ یعنی حرکت دست به سمت بالا؛ اما چرا نمونهٔ اول را معمولاً «عمل» می‌دانند، درحالی‌که دومی را خارج از دایرهٔ عمل قرار می‌دهند؟

ویتگنشتاین در این زمینه پرسشی تأمل‌برانگیز مطرح می‌کند: اگر واقعیت «دستم بالا می‌رود» را از واقعیت «دستم را بالا می‌برم» جدا کنیم، چه چیزی باقی می‌ماند؟ (Wittgenstein, 1953, Para. 621)

اهمیت بررسی «چیستی عمل» در فلسفهٔ عمل

بحث دربارهٔ «چیستی عمل» جایگاهی اساسی در «فلسفهٔ عمل» دارد؛ زیرا این مسئله از نظر رتبی مقدم بر سایر مباحث (مانند تبیین عمل، تشخیص آن، و مبادی عمل) است. بنابراین، پیش از هر چیز باید مفهوم و ماهیت عمل را به‌روشنی مشخص کنیم.

شناخت دقیق تعریف «عمل» نه‌تنها در فلسفهٔ نظری، بلکه در علوم انسانی نیز اهمیت دارد. این موضوع به پژوهشگران کمک می‌کند تا تحلیل‌های دقیق‌تری از کنش‌های انسانی ارائه دهند و در تدوین توصیه‌ها و راهکارهای کاربردی موفق‌تر باشند. تأثیر آن به‌طور ویژه در حوزه‌هایی مانند «اخلاق»، «حقوق»، و «علوم اجتماعی» مشهود است؛ زیرا این علوم بر رفتارهایی تمرکز دارند که واقعاً عمل انسانی محسوب می‌شوند، نه اموری که صرفاً بر انسان واقع می‌گردند.

دیدگاه‌های مختلف دربارهٔ چیستی عمل

در این زمینه، نظرات متفاوتی توسط اندیشمندان غربی و اسلامی مطرح شده است: برخی معتقدند که «عمل» رویدادی عمدی است که از «باور» (belief) و «میل» (desire) انسان نشئت می‌گیرد (Davidson, 1980, p12; Goldman, 1970, p63-64).

برخی دیگر بر اهمیت نقش «عامل» (agent) تأکید دارند و عمل را نتیجه‌ای می‌دانند که عامل ایجاد می‌کند (لو، ۱۳۸۹، ص ۲۶۶-۲۶۷).

گروهی دیگر «اراده» (will) و «سعی» (effort) را ملاک تمایز عمل می‌دانند (لو، ۱۳۸۹، ص ۲۸۶-۲۸۸؛ O'Connor, 1995; Ginet, 1990, p15; Hornsby, 1980, p33).

برخی پژوهشگران کوشیده‌اند با ترکیب سه عنصر «علم»، «گرایش» و «اراده»، معیاری برای شناسایی عمل ارائه دهند (باقری، ۱۳۸۸، ص ۱۱-۱۳).

در همین زمینه، گروهی معتقدند که عمل باید به عامل، به مثابه یک کل نسبت داده شود؛ به این معنا که «عمل» حرکتی است که از سوی عامل به مثابه یک کل پشتیبانی و حمایت می‌شود (Korsgaard, 2014, p193). بنابراین، مطابق این دیدگاه، اگر رفتاری ناشی از غریزه، عادت، یا فرایندهای مغزی باشد، نمی‌توان آن را عمل انسانی دانست. در نهایت، برخی پژوهشگران «هدفمندی» را معیار تمایز عمل از سایر رفتارها معرفی کرده‌اند (معظمی گودرزی و دیگران، ۱۴۰۲، ص ۱۴۴).

پیشینه بحث در فلسفه اسلامی

مفهوم «عمل» در فلسفه اسلامی در ارتباط با مباحثی همچون مقوله «فعل و انفعال»، «جبر و اختیار»، «تیت» و «رابطه نظر و عمل» مورد بررسی قرار گرفته است. اهمیت این بحث به سبب پیامدهای گسترده آن در حوزه‌هایی مانند «اخلاق»، «حقوق» و «علوم انسانی» بوده است.

در متون قدیم فلسفه اسلامی، تفکیک امروزی میان دو واژه «عمل» و «فعل» به صراحت مطرح نبود. بنابراین، نمی‌توان صرفاً بر اساس کاربرد این واژه‌ها در آثار فیلسوفان اسلامی، معیاری دقیق برای تمایز عمل از سایر افعال استخراج کرد، بلکه لازم است مبانی فلسفی و اصول تأثیرگذار در این تفکیک بررسی شود.

برخی متفکران معاصر نیز به طور پراکنده، به این موضوع پرداخته‌اند؛ از جمله علامه طباطبائی در بحث‌های مربوط به «اعتبارات»، تفاوت عمل انسان با سایر رفتارها را بررسی کرده است (طباطبائی، بی‌تا، ص ۳۷۰). علامه جعفری نیز در ارتباط با «جبر و اختیار»، به تحلیل چستی عمل پرداخته است (جعفری، ۱۳۷۹، ص ۴۸-۳۹).

همچنین در دهه‌های اخیر، پژوهش‌های اندکی در این حوزه انجام شده که هدف آنها ارائه معیاری برای تمایز عمل از سایر رفتارها بوده است (دارائی، ۱۳۹۴؛ اشرف واقفی، ۱۳۹۶؛ میرهادی، ۱۳۹۷؛ شه‌گلی، ۱۳۹۸؛ فاضلی، ۱۳۹۹؛ معظمی گودرزی و دیگران، ۱۴۰۲).

با وجود پژوهش‌های مذکور، هیچ‌یک نتوانسته معیاری جامع و مانع برای تمایز عمل از سایر رفتارها ارائه دهد. علامه طباطبائی در آثار خود، به تفکیک افعال «اختیاری» و «غیراختیاری» پرداخته است؛ اما این تمایز نمی‌تواند معیاری نهایی به‌شمار آید، بلکه خود بخشی از معیاری است که در این مقاله ارائه خواهد شد. علامه جعفری نیز اقسام فعل را بررسی کرده، اما تمرکز اصلی ایشان بر تفکیک عمل از سایر افعال نبوده است و از این رو نمی‌توان معیاری دقیق از آثار ایشان استخراج کرد.

برخی از مطالعات بدون تحلیل عمیق آراء فیلسوفان اسلامی، صرفاً گذری بر برخی دیدگاه‌ها داشته‌اند (اشرف واقفی، ۱۳۹۶). برخی دیگر بحث «چستی عمل» را مطرح نموده، اما معیاری مشخص ارائه نکرده و تنها بر ارتباط

نظر و عمل تمرکز داشته‌اند (شه‌گلی، ۱۳۹۸). برخی پژوهش‌ها تنها به اعمال جوارحی پرداخته‌اند، درحالی‌که این تعریف نمی‌تواند همهٔ افعال انسانی را شامل شود (شه‌گلی، ۱۳۹۸؛ فاضلی، ۱۳۹۹).

معیارهایی مانند «نیت» (میرهادی، ۱۳۹۷)، «حرکت برآمده از شناخت توسط اراده» (فاضلی، ۱۳۹۹)، و «هدفمندی» (معظمی‌گودرزی و دیگران، ۱۴۰۲) نیز نمی‌توانند معیاری دقیق برای تفکیک عمل از سایر رفتارها باشند. این موضوع در ادامه با توضیحات کامل بررسی خواهد شد.

بر اساس مبانی حکمت متعالیه، می‌توان معیاری تازه برای شناسایی عمل ارائه داد. این مقاله ابتدا این معیار را تبیین، سپس تفاوت‌های آن با دیدگاه‌های پیشین را تحلیل، و در نهایت، جنبه‌های مختلف آن را بررسی کرده است.

۱. بیان دیدگاه

مسئلهٔ اصلی این پژوهش - همان گونه که اشاره شد - کشف معیار تمایز عمل از سایر رفتارها بر پایهٔ مبانی فلسفی صدرالمতألهین و مکتب حکمت متعالیه است. این همان مسئله‌ای است که ویتگنشتاین با طرح پرسشی کوشید به آن پاسخ دهد. پرسش او ما را به این حقیقت هدایت می‌کند که درک عمیق از عمل و رفتار، نیازمند توجه به لایه‌های پنهان و تفاوت‌های ظریف میان آنهاست.

شیوهٔ طرح یک مسئله نقش مهمی در نحوهٔ پاسخ‌گویی و برداشت مخاطبان دارد. به نظر می‌رسد پرسش ویتگنشتاین ذهن بیشتر مخاطبان را به افعال جوارحی انسان معطوف می‌سازد. از این‌رو معیارهای اندیشمندان مختلف برای تمایز عمل از سایر رفتارها، عمدتاً بر تفاوت اعمال جوارحی با سایر رفتارها متمرکز شده است.

بر اساس مبانی صدرالمতألهین و حکمت متعالیه، روشن می‌شود که معیارهای ارائه‌شده تاکنون از جامعیت و مانعیت لازم برخوردار نبوده است. علاوه بر این، برخی از معیارهای ارائه‌شده نشان می‌دهد طرفداران این دیدگاه‌ها فعالیت انسان را به «فاعلیت بالقصد» محدود کرده‌اند. این محدودیت موجب شده این معیارها قابلیت تعمیم به سایر افعال انسانی را نداشته باشد.

۱-۱. نکات کلیدی برای تبیین معیار حکمت متعالیه

۱-۱-۱. گسترهٔ افعال انسانی از منظر صدرالمতألهین

صدرالمতألهین همانند سایر فلاسفهٔ اسلامی، بر این باور است که افعال انسانی تنها به حرکات ظاهری و جوارحی محدود نمی‌شوند. او میان افعال درونی و افعال ظاهری تفاوت قائل شده و این دسته‌بندی را به‌وضوح بیان کرده است: الف. افعال درونی که تحت عنوان «افعال قلوب» و «اعمال باطنی» شناخته می‌شوند.

ب. افعال ظاهری که با اصطلاح «افعال بدنی» و «افعال جوارح» مد نظر قرار گرفته‌اند (صدرالمতألهین، ۱۳۶۶؛ ص ۲۸۰؛ ۱۳۶۳؛ ص ۱۲۴؛ ۱۳۴۱؛ ص ۲۷۲).

پیروان صدرالمتألهین نیز با اشاره به نمونه‌هایی از افعال جوانحی (مانند نیت، اراده، و ایجاد صور ذهنی)، به تفکیک این نوع افعال از افعال جوارحی پرداخته‌اند (برای نمونه، ر.ک. موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ص ۵۳-۵۴؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۲؛ ۱۳۹۴، ص ۱۲۱).

۲-۱. انواع فاعلیت‌های انسانی از دیدگاه صدرالمتألهین

صدرالمتألهین از میان انواع فاعلیت‌های مطرح‌شده (ر.ک. سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۴۰۶-۴۰۷)، نقش انسان را تنها به «فاعلیت بالقصد» محدود نمی‌داند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۲۵-۲۲۶)؛ زیرا تمام افعال انسان بر اساس علم تفصیلی و انگیزه زائد بر ذات صادر نمی‌شوند. در کنار فاعلیت بالقصد، انواع دیگری از فاعلیت‌های ارادی نیز وجود دارند. از جمله فاعلیت بالرضا، بالعیانیه و بالتجلی. به عنوان مثال، فاعلیت انسان در ایجاد صور ذهنی که نوعی فعل درونی محسوب می‌شود، قطعاً از نوع فاعلیت بالقصد نیست؛ زیرا ایجاد صور خود نیازمند به تصویری پیشین نیست؛ بلکه در این موارد، فاعلیت انسان یا از نوع فاعلیت بالرضا است، بدین معنا که علم تفصیلی به فعل، عین فعل است و پیش از تحقق آن، تنها علمی اجمالی که عین علم به ذات فاعل است، وجود دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۱۱۷؛ عبودیت، ۱۴۰۱، ص ۳۵)، یا از نوع فاعلیت بالتجلی (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ص ۵۴). نمونه دیگری که در زمره فاعلیت بالقصد نمی‌گنجد، اعمالی همچون اراده است. در این موارد نیز نمی‌توان فاعلیت انسان را از نوع بالقصد دانست، بلکه از نوع فاعلیت بالتجلی است (موسوی خمینی، ۱۳۷۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۱۲۲)؛ زیرا فاعل دارای علم تفصیلی به فعل است و این علم نیازی به انگیزه و داعی فراتر از ذات ندارد، همچنین این علم تفصیلی زائد بر ذات نیست؛ بلکه عین علم به ذات است. در برخی موارد نیز فاعلیت انسان از نوع بالعیانیه است، مانند انقباض غدد درون دهان هنگام تصور خوردن ترشی. در اینجا، هرچند علم تفصیلی وجود دارد، اما نیازی به انگیزه‌ای فراتر از ذات نیست و از این رو نمی‌توان آن را از نوع فاعلیت بالقصد به‌شمار آورد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۲۵).

۳-۱-۱. تقسیم‌بندی افعال انسانی بر اساس نقش علم

بر اساس نقش علم در اعمال انسان، می‌توان تقسیم‌بندی ثنائی را مطرح کرد و رفتارهای او را به دو دسته تقسیم کرد:

دسته اول: افعالی که علم به آنها تعلق گرفته و علم در صدور آنها دخیل است.

دسته دوم: افعالی که یا اساساً علم به آنها تعلق نگرفته، یا اگر علمی هست، این علم در صدور فعل دخیل

نیست (ر.ک. طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۷۲).

۲-۱. «علم ذی دخل» معیاری در تمایز عمل از سایر رفتارها

با در نظر گرفتن سه نکته بنیادین ذیل، می‌توان «وجود علم» را معیاری برای تمایز اعمال از دیگر رفتارها در نظر گرفت:

الف. تنوع افعال انسانی و عدم انحصار اعمال در رفتارهای جوارحی؛

ب. عدم انحصار فاعلیت انسان در فاعلیت بالقصد؛

ج. نقش تعیین کننده علم در رفتارهای انسان.

آنچه را می توان به موجود ذی شعور و دارای اختیار (همچون انسان) نسبت داد و عمل او محسوب کرد، فعلی است که وی در آن نقشی داشته باشد. ایفای نقش فرع بر علم است. بنابراین تا علمی وجود نداشته باشد، آن رفتار عمل انسانی محسوب نمی شود، بلکه صرفاً رفتاری است که نسبتی با انسان پیدا کرده است.

تقسیم انواع فاعل و تفاوت میان رفتارهای بالطبع، بالقسر و بالجبر به منزله رفتارهای غیراختیاری، در مقابل سایر اعمال انسان، بیانگر توجه ملاصدرا به نقش علم در اعمال انسانی است (صدرالمآلهین، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۲۰؛ ۱۳۶۰، ص ۴۸۲). همچنین وی در بحث مبادی صدور فعل، مبادی علمی و بینشی را به عنوان نخستین رکن مطرح کرده و سایر مبادی را متوقف بر آن دانسته است، تا در نهایت عملی از انسان صادر شود (صدرالمآلهین، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۵۱؛ ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۱۰۳۷) و این امر نیز مؤید توجه او به ضرورت وجود علم برای هر عمل انسان است.

با این حال توجه به این نکته لازم است که این علم، باید در صدور فعل دخالت داشته باشد، و به تعبیر علامه طباطبائی باید «علم دودخل» باشد. علت افزودن این قید آن است که اگر علم به تنهایی ملاک تمایز عمل باشد، برخی رفتارها که اساساً جزو اعمال انسانی محسوب نمی شوند، نیز در این تعریف قرار می گیرند. از این رو این معیار نمی تواند مانع اغیار باشد.

به عنوان نمونه، رفتارهای طبیعی انسان که تحت فاعلیت بالطبع قرار می گیرند، و از روی علم صادر نمی شوند و نفس ناطقه از آنها غافل است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۵۹؛ قطب الدین شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۴، ص ۲۴۰؛ شهرزوری، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۲۳)، با این حال این رفتارها می توانند متعلق علم انسان قرار گیرند، اما علم در صدور آنها هیچ نقشی ندارد؛ مانند: لرزش دست ناشی از بیماری رعشه؛ تبیدن قلب. یا رفتارهایی که تحت فاعلیت بالجبر قرار می گیرند نیز با وجود اینکه متعلق علم انسان قرار می گیرند، علم در صدور آنها تأثیری ندارد. و می توان با نگاه دقیق فلسفی گفت که در این موارد، شخص حقیقتاً فاعل این رفتارها نیست، بلکه تنها منفعل و پذیرنده آنهاست؛ درواقع، هیچ فعلی از خود بروز نمی دهد.

با این توضیحات، مشخص می شود که بر اساس مبانی حکمت متعالیه، نه مطلق علم، بلکه علم با قیدی خاص، یعنی «علم دخیل در صدور فعل» یا «علم ذی دخل» به مثابه معیار تمایز عمل از سایر رفتارها مطرح می شود.

صدرالمآلهین در تأیید این معیار، می گوید: «و کل فعل یصدر عن فاعل، و الفاعل یعرف صدور عه و یعرف أنه فاعله، فإن ذلك الفعل صدر عن عمله» (صدرالمآلهین، ۱۳۶۶ الف، ج ۳، ص ۲۲۳).

بر اساس این معیار، تمام رفتارهای ارادی در مقابل رفتارهای طبیعی به عنوان عمل انسانی محسوب می شوند. حتی افعال اضطراری و اکراهی که عرفاً جزو اعمال انسانی محسوب نمی شوند نیز در زمره اعمال انسان قرار می گیرند؛ زیرا علم ذی دخل در آنها وجود دارد.

با توجه به معیار علم‌ذی‌دخل، تفاوتی میان انواع فاعلیت‌های ارادی انسان وجود ندارد. این معیار در همهٔ انواع فاعلیت‌های ارادی (از جمله: بالقصد، بالرضا، بالعناية و بالتجلی) حضور دارد. تنها رفتارهایی که تحت فاعلیت بالطبع یا بالجبر قرار می‌گیرند، به سبب فقدان علم‌ذی‌دخل از دایرهٔ اعمال انسانی خارج می‌شوند.

۳-۱. تحلیل و تبیین معیار «علم‌ذی‌دخل» در تمایز عمل از سایر رفتارها

در ارتباط با «علم‌ذی‌دخل»، پرسش‌های متعددی مطرح می‌شود که بررسی دقیق آنها می‌تواند به روشن‌سازی ابعاد مختلف این معیار و فهمی عمیق‌تر از آن کمک کند:

الف. نوع علم و معرفت دخیل در عمل: آیا این علم تنها به علم حصولی محدود می‌شود یا علم حضوری را نیز شامل می‌گردد؟ آیا علم از حیث رتبه مقدم بر عمل است، یا مقدم بودن آن بر عمل، از نظر زمانی رخ می‌دهد؟ آیا علم‌ذی‌دخل لزوماً تفصیلی است، یا می‌تواند به صورت اجمالی نیز باشد؟ آیا علم پیش از فعل وجود دارد، یا به صورت علم مع‌الفعل ظهور می‌یابد؟

ب. نحوهٔ ظهور علم در فاعلیت‌های انسانی: علم چگونه در فاعلیت‌های مختلف انسان ظهور می‌کند؟ سازوکار تأثیر علم در افعال اختیاری و ارادی و به تعبیر دیگر، نقش‌آفرینی علم در فاعلیت‌های مختلف به چه شکل است؟

ج. ذی‌دخل و غیر ذی‌دخل بودن علم: چرا برخی علوم، در فعل انسان ذی‌دخل به‌شمار می‌آیند، درحالی‌که برخی دیگر این گونه نیستند؟ چه عواملی موجب می‌شوند که یک علم در فعل انسان دخالت کند یا از آن مستثنا باشد؟

د. وجه تمایز: در باب مقایسهٔ این دیدگاه با سایر دیدگاه‌های فلسفهٔ عمل، ارتباط این نظریه با سایر دیدگاه‌ها چگونه است؟ درخصوص تفاوت معیار علم‌ذی‌دخل با معیارهای دیگر، چه وجه تمایزی را می‌توان بین این دیدگاه و سایر نظریات موجود مطرح کرد؟

۱-۳-۱. نوع علم و ویژگی‌های آن در صدور فعل

الف. حصولی یا حضوری بودن

علم دخیل در فعل تنها علم حصولی نیست، بلکه شامل علم حضوری نیز می‌شود. در فاعلیت بالقصد، مانند راه رفتن و غذا خوردن، علم از نوع حصولی است (صدرالمتألهین، ۱۳۷۵، ص ۱۳۳).

در فاعلیت بالعناية نیز همان گونه که ملاصدرا در مثال انقباض غدد دهان هنگام تصور خوردن ترشی بیان کرده است، علم حصولی است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۲۵).

در فاعلیت بالرضا (مانند ایجاد صور ذهنی)، صدرالمتألهین تصریح دارد که علم عارض از خارج و زاید بر نفس نیست (صدرالمتألهین، ۱۳۷۵، ص ۱۳۳).

در فاعلیت بالتجلی (مانند تصور کردن) علم حضوری است؛ و تصویری مقدم بر تصور کردن وجود ندارد (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ص ۵۴)، بلکه علم تفصیلی است که عین علم به ذات است و از نوع حضوری است.

ب. تقدم علم بر فعل: زمانی یا رتبی؟

علم به سبب نقشی که در صدور فعل دارد، نمی تواند مؤخر از آن باشد؛ اما تقدم آن لزومی ندارد که زمانی باشد. در برخی موارد، تقدم علم رتبی است؛ مانند ایجاد صور ذهنی در فاعلیت بالرضا که در آن علم تفصیلی به فعل، عین فعل است.

ج. تفصیلی یا اجمالی بودن علم

علم دخیل در فعل، گاهی تفصیلی است و گاهی اجمالی. در برخی رفتارها، وجود علم تفصیلی، نه تنها ضروری نیست، بلکه مانع از صدور فعل می شود.

مثال: در حرکت شخصی از نقطه A به نقطه B، برداشتن هر قدم با علم تفصیلی همراه نیست؛ بلکه چنین علمی مخل حرکت خواهد بود (طباطبائی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱، ص ۱۰۶).

د. پیشین یا مع الفعل بودن علم

از طرفی این علم هم می تواند پیشین باشد و هم مع الفعل. علم پیشین علم به شیء است در مرتبه ای که شیء هنوز موجود نیست، اعم از مرتبه زمانی و غیر زمانی. آشکار است که چنین علمی مشروط به وجود معلوم نیست، نه به نحو علت معده و نه حقیقی. در مقابل، علم غیرپیشین علمی است که مشروط به وجود معلوم است، حال یا به این سبب که عین وجود معلوم است که به آن «علم مع الفعل» می گویند و یا به این سبب که معلول معلوم است که به آن «علم پسین» یا «علم انفعالی» می گویند (ر.ک. عبودیت، ۱۴۰۱، ص ۳۲). در فاعلیت بالقصد طبیعتاً علم پیشین وجود دارد، اما در مواردی همچون فاعلیت بالتجلی علم از نوع مع الفعل است.

۲-۳-۱. ظهور علم در فاعلیت های انسانی

با روشن شدن معنای علم دخیل در فعل و ویژگی های آن، پاسخ بخش دوم سؤالات (یعنی نحوه ظهور علم در فاعلیت های انسانی) نیز مشخص می شود. معیار مذکور در هر یک از فاعلیت ها به یک شکل نقش ایفا می کند:

الف) فاعلیت بالقصد: علم تفصیلی پیش از فعل، زاید بر ذات فاعل، همراه با تصور و تصدیق به فایده فعل است.

ب) فاعلیت بالرضا: علم اجمالی به ذات، هنگام تفصیلی شدن، جز وجود فعل نیست. این علم نیاز به تصور پیشین ندارد، بلکه همین علم اجمالی برای صدور فعل از سوی فاعل کافی است.

ج) فاعلیت بالعنایه: علم تفصیلی، پیش از فعل، زاید بر ذات فاعل است و و همین علم تفصیلی زاید بر ذات برای صدور فعل کافی است.

د) فاعلیت بالتجلی: علم تفصیلی عین علم به ذات است و همین برای صدور فعل کافی است.

۴-۳-۱. دخیل بودن برخی علوم در صدور

سؤال سوم این بود که چرا علمی دخیل در صدور فعل می‌شود و علمی دخیل در صدور فعل نمی‌شود؟ در پاسخ باید گفت در فاعلیت بالقصد، «اراده» با ضمیمه شدن میل به علم، موجب صدور فعل می‌شود. اما در مواردی همچون خود اراده و یا در سایر افعالی که متوقف بر اراده نیستند، آنچه موجب دخالت علم می‌شود، اختیار و خواست فاعل است که در مقام ذات وجود دارد و عین ذات اوست (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ص ۵۵).

سوالی که ممکن است مطرح شود این است که چه تفاوتی بین اراده در مبادی صدور فعل و این اراده و اختیار در مقام ذات وجود دارد؟ پاسخ این است که در فاعلیت بالقصد، اراده یکی از مبادی صدور فعل است، متوقف بر علم و گرایش زاید بر ذات. در فاعلیت‌هایی مانند بالتجلی، اراده برخاسته از حب ذات است، نه حب یا گرایشی زاید بر ذات. مؤید این تحلیل عبارتی از ملاصدرا است. وی در عبارتی از دو نوع مشیت سخن به میان آورده است که یکی از آنها مشیت ذاتی است:

مشیة منبعثة عن نفس الشيء الشائی بحسب حبه الذاتی و عشقه الجبلی الی ذاته و الی ما یترتب علی ذاته، او شوقه الفطری الی طلب الکمال اللاتقی به. و لیست هذه المشیة مسبوقه بقصد زائد و علم عارض من خارج کاحساس او تخیل او فکر او رویه او غیرها... فظهر ان النفس استعمال النفس للحواس و لقواها الذاتیة بمجرد شوقها الذاتی لاستعمال حواسها المدرکه و قواها المحرکه (صدرالمآلهین، ۱۳۷۵، ص ۱۳۳).

۵-۳-۱. وجه تمایز دیدگاه «علم‌ذی‌دخل» با سایر نظریات

بررسی تفصیلی هر یک از این نظریات نیازمند پژوهشی مستقل است، اما نکته اصلی آن است که هیچ‌یک از این نظریات به‌عنوان معیار نهایی برای تمایز عمل از سایر رفتارها کفایت نمی‌کند؛ زیرا از جامعیت و مانعیت لازم برخوردار نیست. این امر با طرح چند سؤال روشن می‌شود:

آیا تمام اعمال انسان از روی میل و باور است؟ «باور» (belief) در فلسفه ذهن، معمولاً به نگرش و شناختی اطلاق می‌شود که درباره درستی چیزی داریم و بیشتر فیلسوفان معاصر باور را نگرشی گزاره‌ای دانسته‌اند (ر.ک. دایرةالمعارف/استنفورد، مدخل «باور»). اما همه اعمال انسانی نمی‌توانند متوقف بر باور باشند. برای مثال، «تصور کردن» که در زمره افعال درونی و جوانحی انسان است، نه‌تنها متوقف بر باور نیست، بلکه حتی متوقف بر سایر تصورات نیز نمی‌تواند باشد (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ص ۵۴). بنابراین، میل و باور نمی‌توانند معیاری تام برای تمام اعمال انسانی باشند.

آیا کسی که برای انجام کاری تلاش کرده اما موفق نشده است، همچنان عامل محسوب می‌شود؟ بر اساس دیدگاهی که صرفاً به نقش عامل توجه دارد، چون عملی صورت نگرفته است، فرد عامل محسوب نمی‌شود. این درحالی است که به تعبیر جان‌اتان لو فرق است بین زمانی که فرد اراده می‌کند کاری را انجام دهد و موفق نمی‌شود و هنگامی که اساساً اراده‌ای انجام نمی‌دهد (ر.ک. لو، ۱۳۸۹، ص ۲۸۶-۲۸۷). در حالت اول، فرد اراده انجام فعل را

داشته، اما موفق نشده است، درحالی که در حالت دوم، اساساً اراده‌ای برای فعل وجود نداشته است. در حالت اول، فرد عامل محسوب می‌شود، اما در حالت دوم عامل به‌شمار نمی‌آید. این در حالی است که بر اساس معیار پیش گفته، فرد در حالت اول نباید عامل محسوب شود که نشان‌دهنده ضعف این معیار است.

سؤال بعدی این است که آیا تمامی اعمال از روی اراده صادر می‌شوند؟ آیا می‌توان اراده را معیاری برای تمایز تمامی اعمال دانست؟ پاسخ منفی است و اراده نمی‌تواند معیار نهایی برای تمایز همه اعمال انسانی باشد. دست کم خود اراده را به‌منظور جلوگیری از تسلسل در اراده‌ها، نمی‌توان مسبوق به اراده دانست (صدرالمآلهین، ۱۳۶۶ الف، ج ۳، ص ۲۲۷؛ بی تا، ص ۲۱۶). با وجود اینکه اراده یکی از قوی‌ترین نشانه‌های عاملیت انسان است و همچون «بالا بردن دست» است نه «بالا رفتن دست»، نمی‌توان آن را معیار اصلی دانست.

آیا رفتارهای عادت‌شده و غریزی نمی‌توانند جزو اعمال انسان باشند و لازم است که آن رفتار به انسان از حیث اینکه یک کل است نسبت داده شود؟ رفتارهای ناشی از عادت و غریزه نیز می‌توانند به‌مثابه اعمال انسانی محسوب شوند. برای مثال، کسی که هر صبح پس از بیدار شدن، بر حسب عادت، صورت خود را می‌شوید، آیا این رفتار را نمی‌توان عمل او محسوب کرد؟ پاسخ خیر است، و این رفتار در زمره اعمال انسانی قرار می‌گیرد، حتی اگر از عادت ناشی شده باشد. در نهایت آیا هدفمندی می‌تواند معیار نهایی برای تمایز عمل از سایر رفتارها باشد؟ با وجود جامعیت این معیار در انواع مختلف اعمال انسانی، نمی‌توان هدفمندی را به‌مثابه معیار اصلی در تمایز اعمال از دیگر رفتارها دانست؛ زیرا هدفمندی تنها لازمه‌ای برای دیدگاه «علم‌ذی‌دخل» محسوب می‌شود.

مطابق دیدگاه علامه مصباح یزدی، علت غایی همان حب به غایت است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۱۳۲). حب درواقع، لازمه و فرع بر علم محسوب می‌شود. بنابراین، ملاک اولیه باید همان علم‌ذی‌دخل باشد که در پی آن، حب و هدفمندی ظهور پیدا می‌کند.

۲. نقد و بررسی

پس از طرح معیار برگرفته از دیدگاه حکمت متعالیه و تبیین زوایای مختلف آن، نقد و بررسی این معیار از اهمیت خاصی برخوردار است. در این زمینه، ازجمله نقاط قوت این دیدگاه، می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۲-۱. نقاط قوت

۲-۱-۱. عمومیت و شمول

معیار برگرفته از حکمت متعالیه، بر خلاف بسیاری از دیدگاه‌های دیگر، تنها به اعمال جوارحی محدود نمی‌شود، بلکه شامل افعال درونی و جوانحی نیز هست. علاوه بر این، معیار مذکور منحصر در فاعلیت بالقصد نیست، بلکه انواع دیگر فاعلیت انسانی، همچون بالرضا، بالعیاه و بالتجلی را نیز دربر می‌گیرد. این درحالی است که بر اساس

برخی دیدگاه‌های رایج که معیار تمایز انسان را میل، باور، یا اراده می‌دانند، تنها رفتارهایی که فاعلیت بالقصد هستند، عمل محسوب می‌شوند. اما بر اساس معیار علم‌ذی‌دخل، افعالی همچون اراده کردن، تصور کردن، و توجه نیز جزو اعمال انسان به‌شمار می‌آیند.

۲-۱-۲. تطابق و هماهنگی با علم حضوری

یکی از نقاط قوت این معیار، تطابق آن با علم حضوری است. بر اساس حکمت متعالیه، علم حضوری شامل آگاهی انسان به افعال و حالات درونی خویش است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۱۵۷-۱۶۱؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۱۶۷-۱۶۸؛ حسین‌زاده، ۱۳۹۴، ص ۲۵۶). تفاوت میان افعال درونی و حالات در این است که انسان در افعال، نقشی فعال دارد، درحالی‌که در حالات، منفعل و پذیرنده است و این حقیقت را به‌واسطه علم حضوری درک می‌کند. هر یک از ما به‌روشنی درمی‌یابیم که در حالات، نقشی نداریم و تنها پذیرنده‌ایم، اما در افعال درونی مانند تفکر، اراده، نیت، توجه و... به وضوح نقش خود را احساس می‌کنیم. به تعبیری انسان با علم حضوری میان دو دسته از یافته‌های بی‌واسطه خود تفکیک قائل می‌شود، برخی در زمره افعال درونی هستند و انسان آنها را به عنوان فعل خود با علم حضوری می‌یابد و برخی نیز به‌عنوان انفعالات با علم حضوری درک می‌شوند. با توجه به این نکته، به علم حضوری درمی‌یابیم که اراده، تصور کردن، توجه و... ازجمله اعمال ما به‌شمار می‌روند نه حالات و انفعالات نفسانی، درحالی‌که بر اساس برخی معیارهای پیش‌گفته، این امور در زمره اعمال انسانی قرار نمی‌گیرند. ازاین‌رو این معیار بر خلاف سایر دیدگاه‌ها با آنچه که به علم حضوری می‌یابیم تأیید می‌شود.

۲-۱-۳. توجه به نقش عامل و گسترش دامنه مسئولیت اخلاقی

برخی معیارها اراده را در زمره اعمال انسان قرار نمی‌دهند؛ این امر موجب چالش جدی در بحث اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی می‌شود؛ چراکه معیار مسئولیت اخلاقی، اختیار و اراده آزاد است. با این حال معیار برگرفته از حکمت متعالیه، اراده را در زمره اعمال انسانی قرار می‌دهد که به گسترش دامنه مسئولیت اخلاقی کمک می‌کند.

۲-۱-۴. تبیین دقیق‌تر رابطه علم و عمل

در بحث رابطه علم و عمل، اجمالاً می‌توان سه دیدگاه را مطرح کرد:

الف) دیدگاه افراتی: علم علت کافی برای صدور فعل است، و مشکل در عمل، به ضعف بینش فرد برمی‌گردد (ر.ک. افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۱۲).

ب) دیدگاه تفریطی: علم هیچ نقشی در رفتار ندارد (ر.ک. زارع و دیگران، ۱۴۰۱، ص ۱۷۰).

ج) دیدگاه صحیح: علم بر رفتار و اعمال انسان اثرگذار است؛ اما به‌تنهایی برای صدور عمل کافی نیست، بلکه علم همراه با سایر عوامل موجب تحقق عمل می‌شود.

به نظر ما معیار صدرالمتألهین در تمایز عمل از سایر رفتارها با دیدگاه صحیح در تبیین رابطه علم و عمل همخوانی

دارد؛ زیرا براساس معیار مذکور اولاً، علم در عمل انسان تأثیرگذار است و ثانیاً، علم علت کافی عمل نیست، و این امری است که ما نیز خودمان آن را درک می‌کنیم؛ زیرا گاهی با آگاهی کامل از درستی یا نادرستی یک عمل، همچنان از انجام آن سر باز می‌زنیم یا مرتکب آن می‌شویم.

۲-۲. نقاط ضعف

در کنار نقاط قوتی که ذکر کردیم، این معیار نقاط ضعف و ابهاماتی هم دارد که عبارت‌اند از:

۲-۲-۱. ابهام در نحوه تأثیر خواست و اختیار در مرتبه ذات

یکی از پرسش‌های اساسی در تحلیل این دیدگاه آن است که چرا علم در تحقق برخی افعال نقش دارد و در برخی دیگر نه؟

بر اساس تفکیک انواع فاعلیت انسانی، در رفتارهای بالقصد، اراده موجب ذی‌دخل شدن علم می‌شود. در افعالی مانند خود اراده، که فاعلیت آنها از نوع بالتجلی است، اختیار و خواست در مرتبه ذات، موجب ذی‌دخل شدن علم می‌گردد.

ابهام موجود در اینجا آن است که نحوه تأثیر خواست و اختیار در مرتبه ذات مبهم است؛ مشخص نیست این فرایند چگونه رخ می‌دهد. نفس و ذات انسان و اختیار و خواست پیش از دخالت علم وجود داشته‌اند؛ زیرا در آنجا سبب دخالت علم نشده‌اند؛ اما در این مرحله چرا موجب دخالت می‌شوند؟

عبارات صدرالمآلهین درباره مشیت ذاتی نیز پاسخ روشنی به این ابهام نمی‌دهد. این مسئله برای پاسخ‌گویی دقیق، نیازمند تحقیق فلسفی مفصل و پژوهش مستقلی است.

۲-۲-۲. دشواری در تطبیق معیار علم ذی‌دخل بر برخی اعمال انسانی

یکی از نکات قابل تأمل این است که تطبیق معیار مذکور بر برخی اعمال، به‌سادگی امکان‌پذیر نیست و از این‌رو در تعیین اینکه آیا برخی اعمال جزو افعال انسانی محسوب می‌شوند یا نه، میان فیلسوفان اختلاف نظر وجود دارد.

توضیح آنکه برخی معیارهای رقیب، مانند میل و باور، به‌راحتی بر مصادیق مختلف اعمال انسانی قابل تطبیق هستند. علت این سهولت تطبیق آن است که میل و باور اموری زاید بر ذات‌اند و انسان می‌تواند وجود یا عدم آنها را در رفتارهای مختلف به‌سادگی شناسایی کند. اما معیار علم ذی‌دخل، برخلاف معیارهای ساده‌تری مانند میل و باور، همیشه به یک صورت نیست، بلکه متغیر است و بسته به مورد، ماهیت آن متفاوت خواهد بود. گاهی حصولی است و گاهی حضوری، گاهی زائد بر ذات است و گاهی عین علم به ذات است، گاهی اجمالی است و گاهی تفصیلی، گاهی پیشین است و گاهی مع‌العمل. این تفاوت‌ها موجب دشواری در تطبیق معیار علم ذی‌دخل بر برخی اعمال انسانی شده است. دشواری تطبیق این معیار، به‌ویژه در اعمالی که تحت فاعلیت‌های بالرضا، بالعنایه و بالتجلی قرار دارند، بیشتر دیده می‌شود.

نتیجه‌گیری

معیار تمایز عمل از سایر رفتارها، وجود علم و آن هم با قید «دخیل بودن» است؛ یعنی «علم‌ذی‌دخل». علم‌ذی‌دخل می‌تواند حصولی باشد یا حضوری، تفصیلی باشد یا اجمالی، پیشین باشد و یا مع‌الفعل. این معیار می‌تواند انواع مختلف اعمال انسان را از سایر رفتارها تمایز دهد و از این‌رو از جامعیت و مانعیت کافی برخوردار است. از نقاط قوت این دیدگاه می‌توان به عمومیت و شمول؛ تطابق و هماهنگی با علم حضوری؛ توجه به نقش عامل و گسترش دامنهٔ مسئولیت اخلاقی؛ و تبیین دقیق‌تر رابطهٔ علم و عمل اشاره کرد. در مقابل، برخی نقاط ضعف و ابهام نیز در این معیار دیده می‌شود؛ از جمله ابهام در نحوهٔ تأثیر اختیار و خواست مرتبهٔ ذات بر دخالت یافتن علم در عمل؛ و دشواری تطبیق این معیار بر مصادیق مختلف. این تحلیل نشان می‌دهد که معیار علم‌ذی‌دخل نسبت به سایر نظریات از دقت و گستردگی بیشتری برخوردار است، اما همچنان در برخی موارد نیازمند بررسی و تبیین بیشتر است.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- اشرف‌واقفی، سید امیر (۱۳۹۶). *عمل و نقش آن در نیل به مقام انسان از دیدگاه ابن‌عربی*. رساله دکتری. تهران: دانشگاه تهران.
- افلاطون (۱۳۸۰). *دوره آثار افلاطون*. ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی. تهران: خوارزمی.
- باقری، خسرو (۱۳۸۸). بررسی تطبیقی طرحواره اسلامی عمل با انسان‌شناسی (پسا)ساختارگرا. *تعلیم و تربیت*، ۹۸ (۲۵)، ۳۶-۹.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۹). *جبر و اختیار*. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- حسین‌زاده، محمد (۱۳۹۴). *منابع معرفت*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- دارائی، روح‌الله (۱۳۹۴). *تبیین دیدگاه ملاصدرا درباره فعل ارادی از منظر فلسفه عمل*. رساله دکتری. تهران: دانشگاه تهران.
- زارع، روزبه و دیگران (۱۴۰۱). *اراده آزاد و چالش‌های علمی و فلسفی معاصر*. زیر نظر حسن حسینی. تهران: پارسیک.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۹). *شرح المنظومه*. تعلیقات حسن حسن‌زاده آملی. تهران: ناب.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۲). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شهرزوری، محمد بن محمود (۱۳۸۳). *رساله فی العلوم الطبيعية (الشجرة الإلهیه)*. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- شه‌گلی، احمد (۱۳۹۸). *مبادی عمل از دیدگاه فارابی و ملاصدرا. آموزه‌های فلسفه اسلامی*، ۲۴ (۱۶)، ۲۵۶-۲۳۷.
- صدرالمطالین (۱۳۴۱). *عرشیه*. تصحیح و ترجمه غلامحسین آهنی. اصفهان: دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
- صدرالمطالین (۱۳۶۰). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- صدرالمطالین (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*. تصحیح محمد خواجوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی و انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالمطالین (۱۳۶۶ الف). *شرح اصول الکافی*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالمطالین (۱۳۶۶ ب). *تفسیر القرآن الکریم*. قم: بیدار.
- صدرالمطالین (۱۳۶۸). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. قم: مکتبه المصطفوی.
- صدرالمطالین (۱۳۷۵). *اجوبه المسائل الکاشانیه (مجموعه رسائل فلسفی صدرالمطالین)*. تهران: حکمت.
- صدرالمطالین (۱۳۸۲). *شرح و تعلیفه صدرالمطالین بر الهیات شفا*. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالمطالین (۱۳۹۰ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- صدرالمطالین (بی تا). *الرسائل*. قم: مکتبه المصطفوی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (بی تا). *مجموعه رسائل*. قم: باقیات.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۶ ق). *نهایه الحکمه*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۴۰۱). *حکمت صدرایی بر روایت علامه طباطبائی: مبحث علت و معلول، احکام/اقسام علت (شرح نهایه الحکمه: مرحله هشتم)*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- فاضلی، سیداحمد (۱۳۹۹). *چیستی و مبادی عمل در فلسفه عمل صدرالمطالین. تأملات/اخلاقی*، ۱۱ (۲)، ۱۲۷-۱۰۹.
- قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود (۱۳۶۹). *درة التاج*. تهران: حکمت.
- لو، جانانان (۱۳۸۹). *مقدمه‌ای بر فلسفه ذهن*. ترجمه امیر غلامی. تهران: مرکز.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹). *درباره پژوهش، تحقیق و نگارش جواد عابدینی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱). *آموزش فلسفه*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴). *جنگ و جهاد در قرآن*. چ چهارم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- معظمی‌گوهرزی، امین و دیگران (۱۴۰۲). *بررسی معنای کش از منظر آلفرد شوتر و علامه مصباح یزدی*. *معرفت فلسفی*، ۲۰ (۹۹)، ۱۴۶-۱۲۹.

موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۷۹). *الطلب والاراده*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ع).
میرهادی، سیدمهدی (۱۳۹۷). *فلسفه عمل در حکمت متعالیه*. حکمت معاصر، ۹ (۱)، ۲۹-۴۴.

- Davidson, Donald (1980). *Essays on Actions and Events*. New York: Oxford University Press.
- Ginet, Carl (1990). *On Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Goldman, Alvin Ira (1970). *A Theory of Human Action*. New Jersey: Princeton University Press.
- Hornsby, Jennifer (1980). *Actions*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Korsgaard, Christine M. (2014). The Normative Constitution of Agency. In Manuel Vargas and Gideon Yaffe (Eds.). *Rational and Social Agency: The Philosophy of Michael Bratman*. Oxford: Oxford University Press.
- O'Connor, Timothy (1995). Agent Causation. In T. O'Connor (Ed.), *Agents, Causes, and Events: Essays on Indeterminism and Free Will*. New York: Oxford University Press.
- Wittgenstein, Ludwig (1953). *Philosophical Investigations*. Trans. Anscombe, G.E.M. Oxford: Wiley-Blackwell.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی