

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

چیستی عمل بر اساس مبانی حکمت اسلامی

حمید عاشوری

دانشجوی دکتری فلسفه، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمة الله علیه). قم. ایران.

Ashouri1412@yahoo.com

چکیده

چیستی عمل یکی از اساسی‌ترین بحث‌ها در حوزه فلسفه عمل است که علاوه بر تقدم رتبی که بر سایر مباحث این حوزه دارد، نقش بسزایی در بیان توصیفات دقیق از کنش‌های انسان و همچنین ارائه راه‌کارها و دستورات ناظر به کنش‌های وی دارد. سؤال اصلی در پژوهش حاضر این است که عمل با اموری که صرفاً برای ما اتفاق می‌افتد و یا با اموری که هرچند از سوی ما صادر می‌شود ولی عمل ما محسوب نمی‌شوند در چیست؟ چه ملاک و معیاری را می‌توان برای تمایز عمل از سایر رفتارها بیان کرد؟ در پاسخ به این سؤال، معیارهای گوناگونی از سوی اندیشمندان مختلف مطرح شده است که نتوانسته‌اند به خوبی تمامی اعمال انسان را دربرگیرند. هدف این نوشتار این است که با بررسی اقسام فعل و انواع فاعل و سپس تحلیل انواع فاعلیت انسان بر اساس مبانی حکمت اسلامی به معیاری جامع و مانع برسد. با توجه به تنوع فاعلیت انسان در افعال گوناگون، «وجود علم» را می‌توان معیاری برای تمایز عمل از سایر رفتارها ذکر کرد، البته با قید دخیل بودن در صدور فعل.

کلیدواژه‌ها: چیستی عمل، فلسفه عمل، میل و باور، اراده‌گروی، اقسام فعل، انواع فاعل، علم

گاهی من خودم دستم را بالا می‌برم و گاهی کسی دستم را بالا برده است. تفاوت این دو در چیست، در هر دو به ظاهر یک اتفاق افتاده است و آن اینکه دست به سمت بالا حرکت کرده است. چرا مورد اول را معمولاً «عمل» می‌دانند ولی دومی را از دایره عمل خارج دانسته‌اند؟ به تعبیر ویتگنشتاین اگر این واقعیت که «دستم بالا می‌رود» را از این واقعیت که «دستم را بالا می‌برم»، کم کنیم چه چیزی باقی می‌ماند؟ (Wittgenstein, 1953, Para. 621)

مثال دیگر اینکه گاهی اوقات من خودم چشمانم را می‌بندم و گاهی به جهت اینکه چیزی به سمت چشمم آمده است، پلک‌های من بسته می‌شود. در اینجا تفاوت چیست، به هر حال در هر دو پلک‌های من حرکتی رو به پایین داشته‌اند و در نهایت بسته شده‌اند با این حال اولی را عمل می‌دانند ولی دومی را نه. رسیدن به پاسخ مناسب، دیدگاه منتخب در بحث چیستی عمل خواهد بود.

هرچند سوالات گوناگونی درباره عمل می‌توان مطرح کرد و هرکدام را تحت عنوانی خاص در فلسفه عمل^۱ پیگیری کرد، با این حال بحث از چیستی عمل^۲ رتبتاً مقدم بر سایر مباحث این حوزه است. اگر کسی می‌خواهد از تبیین عمل، تشخیص عمل، دلایل عمل، مبادی عمل و... بحثی به میان آورد ابتدا باید مشخص کند که مراد و منظور او از عمل چیست و بعد از آن به این مباحث پردازد. علاوه بر این پرواضح است که روشن شدن چیستی و ماهیت عمل می‌تواند اندیشمندان حوزه علوم انسانی را در بیان توصیفات دقیق‌تر از کنش‌های انسانی و همچنین ارائه توصیه‌ها و دستورات جامع‌تر کمک رساند.

درباره حقیقت یا چیستی عمل دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است که در ادامه بحث اشاره‌ای اجمالی به آنها خواهیم داشت، با این حال به عقیده ما هیچکدام از این اقوال جامع و مانع نبوده و نمی‌توانند دیدگاهی دقیق در باب چیستی عمل انسان به حساب آیند. از این رو ما در این مقاله پس از ذکر اجمالی برخی دیدگاه‌های مذکور، با تکیه بر بنیان‌های فکر اسلامی و براساس تراث اندیشمندان مسلمان تبیین دیگری از چیستی و حقیقت عمل ارائه خواهیم داد. ارائه دیدگاه مذکور ابتدائاً متوقف بر بیان اقسام فعل و انواع فاعل است و پس از آن معیار مد نظرمان را در باب چیستی عمل مطرح خواهیم کرد.

چیستی عمل از منظر فیلسوفان مسلمان هرچند در ذیل مباحث مختلفی از جمله مقوله فعل و انفعال، جبر و اختیار، نیت، ارتباط نظر و عمل و... قابل ردیابی و پیگیری است، اما آنچنان که امروزه به عنوان بحثی مستقل در فلسفه عمل مورد بررسی قرار می‌گیرد، مد نظر قدمای از حکمت اسلامی قرار نگرفته است و اساساً ایشان در مقام تمییز بین عمل و سایر افعال نبوده‌اند، لذا نمی‌توان صرفاً با استناد به موارد استعمال این دو واژه در عبارات حکمای اسلامی معیاری برای تمایز عمل از سایر افعال بدست آورد بلکه این امر با بیان مبانی مؤثر ایشان در بحث مذکور و تحلیل فلسفی آنها حاصل خواهد شد. البته معاصرین از حکمت اسلامی بعضاً اشاراتی به این بحث داشته‌اند. به عنوان مثال علامه طباطبایی ذیل بحث اعتباریات، به بحث عمل انسان و تفاوت آن با رفتارها اشاره داشته است (طباطبایی، بی‌تا، ص ۳۷۰)، یا علامه جعفری ذیل بحث جبر و اختیار به تحلیل عمل پرداخته است (جعفری، ۱۳۷۹، ص ۳۹-۴۸). علاوه بر این تحقیقاتی معدود و انگشت‌شمار در این زمینه وجود دارد که سعی داشته‌اند معیاری را برای تمایز عمل از سایر رفتارها بیان کنند. به عنوان نمونه: ۱- مقاله «فلسفه عمل در حکمت متعالیه» نوشته سید مهدی میرهادی، ۲- مقاله «چیستی و مبادی عمل در فلسفه عمل صدرالمآلهین»^۱ نوشته سید احمد فاضلی، ۳- مقاله «مبادی عمل از دیدگاه فارابی و ملاصدرا» نوشته احمد شه‌گلی، ۴- رساله «عمل و نقش آن در نیل به مقام انسان از دیدگاه ابن عربی» نوشته سید امیر اشرف واقفی، ۵- رساله «تبیین دیدگاه ملاصدرا درباره فعل ارادی از منظر فلسفه عمل» نوشته روح الله دارائی، ۶- مقاله «بررسی تطبیقی طحاروه اسلامی عمل با انسان‌شناسی (پسا) ساختارگرا» نوشته خسرو باقری، ۷- مقاله «بررسی معنای کنش از منظر آلفرد شوتز و علامه مصباح یزدی» نوشته امین معظمی گودرزی، علی مصباح، مجتبی مصباح.

به نظر ما هیچیک از موارد مذکور نتوانسته‌اند آنطور که شایسته است بحث از چیستی عمل را بررسی کنند. زیرا برخی اساساً دغدغه و تمرکز بحث‌شان، بررسی آرای فیلسوفان اسلامی نبوده است و صرفاً از باب مقدمه، اشاره‌ای اجمالی به دیدگاه برخی از حکمای اسلامی داشته‌اند. در برخی دیگر نیز هرچند نویسنده مقاله عنوانی را به بحث چیستی عمل اختصاص داده است، با این حال معیاری ارائه نمی‌دهد و صرفاً به ارتباط نظر و عمل می‌پردازد. مشکل دیگری که در برخی از موارد مذکور وجود دارد این است که صرفاً اعمال جوارحی را مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند و همین سبب می‌شود که معیار آنان جامع تمامی اعمال انسان نباشد. با صرف نظر از این نواقص و ایرادات، معیارهایی همچون نیت، اراده برخوایسته از عمل، هدفمندی و... که در پژوهش‌های مذکور

مطرح شده است هیچیک نمی‌توانند معیاری دقیق برای تمایز عمل از سایر رفتارهای انسان باشند که این اشکال با توضیح دیدگاه برگزیده روشن‌تر خواهد شد.

بیان اجمالی دیدگاه‌های رقیب:

بحث از چیستی عمل هرچند بحثی فلسفی و هستی‌شناسانه است اما به جهت اهمیت و تأثیری که در مباحث علوم مختلف داشته است، مورد توجه اندیشمندان حوزه‌های گوناگون از علم قرار گرفته است و در آثار فقها، عرفا، مفسران، متکلمان و... می‌توان عباراتی را در این زمینه یافت و مورد تحلیل و بررسی قرار داد. با این حال بیان اقوال اندیشمندان سایر علوم برای این نوشتار ضروری نیست، لذا ما در اینجا صرفاً به بیان اجمالی دیدگاه‌های که تاکنون از سوی فیلسوفان مطرح شده است بسنده می‌کنیم. آنچه که تاکنون از سوی فیلسوفان غربی و بعضاً اسلامی در باب چیستی عمل مطرح شده است به اینصورت است:

۱- برخی عمل را رویدادی عامدانه یا از روی قصد دانسته‌اند و مرادشان از قصدی و عمدی بودن نیز این است که آن رفتار برخاسته از باور و میل فرد باشد. افرادی همچون دیویدسن^۱ و گلدمن^۲ از جمله قائلین به این دیدگاه هستند (Davidson, 1980, p12; Goldman, 1970, p63-64). به عنوان مثال من میل به این دارم که میوه‌ای را بخورم و باور دارم که این میوه از طریق بالا بردن دست و کندن میوه از درخت برای من حاصل می‌شود در اینجا این بالا بردن دست را می‌توان عمل تلقی کرد زیرا از میل و باور نشأت گرفته است، بخلاف هنگامی که فردی دست من را بالا برده باشد و میل و باوری منشأ آن رفتار نبوده باشد. دیویدسن با توجه به مبنای خود در تبیین عمل معتقد است که دلایل عمل (یعنی باور و میل) علت برای اعمال هستند و تبیین در این اعمال تفاوتی با امور طبیعی نخواهد داشت. یکی از اشکالات مطرح شده درباره این نظر این است که براساس این دیدگاه جایی برای عامل و انتخاب او باقی نمی‌ماند (لو، ۱۳۸۹، ص ۲۸۷-۲۸۸؛ Nagel, 1986, p110-111)

۲- در مقابل نگاه دیویدسن و برای رفع اشکال وارده بر دیدگاه او، برخی نقش عامل را پررنگ کردند. طبق این دیدگاه، عمل آن رویدادی است که عامل موجب آن شده است، لذا «بالا بردن دست» عمل من است زیرا من علت آن هستم بخلاف «بالا رفتن دست» که من موجب آن نشده‌ام. از این رو هر رفتاری که عامل علت آن

1. Donald Davidson

2. Alvin Ira Goldman

باشد را می‌توان عمل آن فرد تلقی کرد. جاناناتانلو^۱ در کتاب «مقدمه‌ای بر فلسفه ذهن»^۲ به این دیدگاه اشاره کرده است و در مقام نقد و بررسی آن قرار گرفته است (لو، ۱۳۸۹، ص ۲۶۶-۲۶۷). وی نام این دیدگاه را «علیت عامل»^۳ نهاده است که به نظر ما تعبیر دقیقی نیست زیرا براساس توضیحاتی که ذیل این عنوان در کتب مختلف مطرح شده است، علیت عامل منحصر در این دیدگاه نیست، بلکه بعضاً دیدگاه بعدی را نیز شامل می‌شود.

۳- برخی همسو با دیدگاه پیشین و با دغدغه بحث اراده آزاد، برای پررنگ کردن نقش عامل، اراده را به عنوان ملاک و معیار تمایز ذکر کرده‌اند. از نگاه ایشان تمایز عمل از سایر رفتارها در وجود اراده است. از این رو در پاسخ به پرسش ویتگنشتاین که اگر این واقعیت که «دستم بالا می‌رود» را از این واقعیت که «دستم را بالا می‌برم»، کم کنیم چه چیزی باقی می‌ماند؟ اینان معتقدند اراده باقی می‌ماند یعنی اراده کردن سبب شده است که «بالا بردن دست» عمل باشد ولی «بالا رفتن دست» عمل محسوب نشود. افرادی همچون جنیت،^۴ هورنزیبی،^۵ جاناناتانلو،^۶ اکانر^۶ را می‌توان در این دسته قرار داد (Ginet, 1990, p15; Hornsby, 1980, p33)؛ لو، ۱۳۸۹، ص ۲۸۶-۲۸۸؛ O'Connor, 1995). به عنوان نمونه جنیت اینطور می‌گوید که هر عملی یا عمل ذهنی بسیط است و یا با آن آغاز می‌شود (Ginet, 1990, p15) و مراد وی از عمل بسیط همان اراده است. (Ginet, 1990, p30). یا هورنزیبی معتقد است که باید به سراغ عمل پایه رفت و چنین عملی را می‌توان حقیقتاً عمل و معیاری برای سایر اعمال دانست. از نگاه وی قبل از حرکت عضلات رویدادی هست که آن ملاک عمل است. البته از آنجایی که وی اراده را نیز عمل می‌داند که خودش نیازمند تبیین است، لذا از واژه سعی^۷ استفاده می‌کند (Hornsby, 1980, p33). در میان دیدگاه‌های مختلف، اراده‌گروی بیشترین قائل را به خود اختصاص داده است (Audi, 1953, p74, Paul, 2021, p13).

۴- افرادی نیز دیدگاهی تجمیعی را بیان کرده‌اند و ملاک تمایز عمل از سایر رفتارها را در وجود سه عنصر علم، گرایش و اراده دانسته‌اند. در صورتی که رفتاری مسبوق به این سه عنصر باشد می‌توان آن را عمل فرد تلقی

1. Edward Jonathan Lowe

2. An Introduction to the Philosophy of Mind

3. Agent Causation

4. Carl Ginet

5. Jennifer Hornsby

6. Timothy O'Connor

7. trying

کرد در غیراینصورت عمل وی محسوب نخواهد شد. براساس این دیدگاه برای اینکه عملی به انسان نسبت داده شود و به تعبیری رفتاری در دایره اعمال انسان قرار گیرد، لازم است وی تصویر و تصویری شناختی از آن بیابد، گرایش و تمایلی برای تحقق آن داشته باشد و اراده و اختیار وی نیز به تحقق بخشیدن آن تعلق گیرد (باقری، ۱۳۸۸، ص ۱۱-۱۳).

۵- در مقابل برخی همچون فیزکالیست‌ها اراده و سایر امور درونی انسان را منکر شدند (Bunnin, 2004, p10)، و از این رو نمی‌توانند این امور را ملاک تمایز عمل از سایر افعال بدانند. طبیعتاً براساس این مبنا دیگر اراده نمی‌تواند منشأ تمایز اعمال از سایر رفتارها باشد. و شاید از اساس تفاوت عمل و سایر رفتارها برای این افراد مطرح نشود زیرا به نظر می‌رسد رخدادهایی که در سیستم عصبی کنشگر رخ می‌دهند متعلق به مقوله پیشامدها هستند و دیگر عاملیت فرد از میان برداشته شده است (لو، ۱۳۸۹، ص ۲۸۶)، و اساساً توصیف به لحاظ عامل^۱ برای این افراد بی‌معناست.

۶- برخی رفتاری را عمل می‌دانند که بشود به عامل از آن حیث که یک کل است نسبت داد، به تعبیری عمل آن حرکت یا رفتاری است که توسط عامل به عنوان یک کل حمایت می‌شود (Korsgaard, 2014, p193)، لذا اگر رفتاری را به گزینه و عادت و رویدادی در مغز نسبت دهیم در واقع آن عمل انسان به حساب نمی‌آید. از این رو هرچند ما می‌گوییم که فردی غذایش را هضم می‌کند اما عبارت درست این است که بگوییم دستگاه گوارش او این کار را کرده است (Paul, 2021, p10). یکی از انگیزه‌های مطرح کردن چنین دیدگاهی بحث مسئولیت و پاسخگویی نسبت به اعمالی است که از سوی انسان صادر می‌شود.

۷- در دیدگاهی دیگر تمایز عمل از غیرعمل را به هدفمندی دانسته‌اند و اینطور اذعان داشته‌اند که «کنش همان فعل هدفمند است و معنای آن چیزی جز لحاظ خود فعل ناظر به هدفی که از آن مورد نظر است نیست. پس معنای کنش مربوط به خود کنش است با توجه به رابطه‌ای که با هدف دارد، نه خود هدف و غایت» (گودرزی، مصباح، ۱۴۰۲، ص ۱۴۴)

۱. توصیف به لحاظ عامل (Agential description) توصیفی است که رفتار کسی را با استفاده از واژه‌های ذهنی، از جمله واژه‌هایی که رفتار را به عنوان عملی بیان می‌کند که عامل انجام داده است توصیف می‌کند. در مقابل، توصیف غیرعاملی، رفتار را فقط با استفاده از مفاهیم مأخوذ از علم فیزیک توصیف می‌کند و مستلزم وجود ذهن‌مندی نیست (مسلمین، ۱۳۹۱، ص ۴۴۰)

اقسام فعل

برای رفتار و فعل اقسام گوناگونی از حیث‌های متفاوت مطرح شده است و تعابیر مختلفی برای هر کدام در کلمات اندیشمندان وجود دارد که بعضاً با اسامی که ما در این مقاله بر آنها نهاده‌ایم تفاوت‌هایی دارد. با این وجود برخی از مهمترین تقسیماتی که می‌توان با توجه به عبارات مذکور بدست آورد بدین صورت است:

۱. **ارادی و غیرارادی:** فعلی که از فاعل دارای شعور و از روی علم صادر می‌شود و آن را فعل علمی یا ارادی می‌نامیم، در مقابل افعالی که از سوی فاعل‌های غیرذی‌شعور صادر می‌شود و صدور آنها متوقف بر علم به آنها نیست، فعل غیرارادی یا طبیعی نامیده می‌شود مثل رشد و تغذیه در گیاهان، حرکت در اجسام و حتی صحت و بیماری در انسان‌ها. (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۷۱؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ هـ. ق، ج ۱، ص ۱۰۶). همچنین فعل ارادی نیز قابل تقسیم است به اختیاری و غیراختیاری زیرا فعل ارادی گاهی صرفاً مستند به فاعل و خواسته اوست یعنی صرفاً خواسته فاعل سبب‌گزینهش فعل و ترک یک عمل شده است و گاهی به اینصورت نیست و فاعل تحت تأثیر عوامل بیرونی به‌گزینهش بین فعل و ترک پرداخته است. صدور یک فعل اگر صرفاً مستند به فاعل باشد، این فعل اختیاری است و در غیراینصورت یعنی در صورتی که عمل صرفاً به خواسته فاعل مستند نباشد بلکه عاملی بیرونی در خواسته فاعل تأثیرگذار باشد به آن فعل اجباری و غیراختیاری می‌گویند (طباطبایی، ۱۳۹۰ هـ. ق، ج ۱، ص ۱۰۷). فعل غیراختیاری نیز قابل تقسیم است به اضطراری و اکراهی زیرا آن عامل بیرونی که سبب تأثیر در خواسته فاعل شده است، یا عاملی انسانی است که در اینصورت به آن فعل اکراهی می‌گویند مثل اینکه فرد به جهت تهدید فرد دیگری، اقدام به قتل یک نفر بکند، و یا آن عامل بیرونی، عاملی غیرانسانی و طبیعی است که به آن فعل اضطراری می‌گویند مثل اینکه فردی به سبب گرسنگی زیاد و حفظ جان خود به خوردن چیزی اقدام کند (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۲۹۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۱۱۹).

۲. **عمدی و غیرعمدی:** از دیگر موارد در اقسام فعل می‌توان به عمدی و غیرعمدی بودن افعال اشاره کرد. البته در اینکه ملاک عمدی بودن یک عمل چیست، دیدگاه‌های مختلفی بیان شده است (Shepherd, 2021, see: Adams, 1986, pp281-301; Brand, 1986, pp213-230; Paul, 2021, pp38-67; Adams, 1986, pp281-301; Brand, 1986, pp213-230). در صورتی که ملاک عمدی بودن را، ارادی و از روی قصد بودن آن رفتار بدانیم، این قسم تفاوتی با قسم پیشین نخواهد

داشت. اما در صورتی که ملاک‌های دیگر را برگزینیم، در اینصورت می‌توان این مورد را یک قسم مجزا محسوب کرد.

۳. **پایه و غیر پایه:** در تقسیمی دیگر، افعال را می‌توان به پایه^۱ و پیچیده^۲ تقسیم کرد. توضیح آنکه افعال پیچیده یعنی افعالی که با انجام اعمال دیگر، صورت می‌گیرند، و در مقابل آن، اعمال پایه قرار دارند که انجام آنها متوقف بر تحقق اعمال دیگر نیست (Martin, 1972, p59). علت اعتقاد به اعمال پایه را این دانسته‌اند که اگر برای یک عمل عمدی به اعمال دیگری نیاز داشته باشیم، این اعمال هم به اعمال دیگر، در اینصورت برای تحقق یک عمل باید بی‌نهایت عمل را انجام دهیم و نتیجه‌اش این می‌شود که اساساً آن عمل رخ ندهد (Moya, 1990, p14 ; paul , 2021, p42) البته در اینکه آن عمل پایه چیست که متوقف بر سایر اعمال نباشد، اختلاف نظر وجود دارد برخی اراده را و برخی امور دیگر را به عنوان عمل پایه ذکر کرده‌اند که البته جایگاه بررسی آن پژوهش حاضر نیست (برای مطالعه بیشتر در این زمینه، ر.ک: Danto, 1965 ; paul , 2021, pp42-46 ; Martin, 1972 ; Moya, 1990, pp14-17).

۴. **جوارحی و جوانحی:** در تقسیمی دیگر می‌توان اعمال را به جوارحی یا ظاهری و جوانحی یا باطنی تقسیم کرد. مراد از اعمال جوارحی آن اعمالی است که انسان با اعضا و جوارح مادی بدن انجام می‌دهد مثل خوردن، راه رفتن، صحبت کردن، نوشتن و سایر رفتارهایی که با اعضای بدن انجام می‌گیرد. و مراد از اعمالی جوانحی آن دسته از اعمالی است که مستقیماً از نفس صادر می‌شوند و بدن نقشی در تحقق آنها ندارد و یا نهایتاً نقش اعدادی دارد مثل تصور کردن، معتقد بودن، اراده کردن و... البته در اینکه آیا اساساً اعمال جوانحی یا باطنی و قلبی داریم که وابسته به امور مادی نباشند خود محل بحث و نظر قرار گرفته است. در بین اندیشمندان مسلمان، این تقسیم‌بندی، امری رایج و مسلم است اما در میان اندیشمندان غرب، طبیعتاً فیزیکالیست‌ها اعمال ذهنی را انکار خواهند کرد و نهایت آنها را به رویدادهای عصبی تقلیل می‌دهند.

۵. **باطل، عبث، غیر عبث (محکم)، جزاف، ضروری، عادت:** فعل در تقسیمی دیگر که ناظر به غایت و منتهی‌الیه حرکت و سنجیدن آن با غایت مبادی فعل است، به اقسامی تقسیم می‌شود. توضیح آنکه هر فعلی دارای مبادی مختلفی اعم از تصور و تصدیق و شوق و شوق اکید و اراده و قوه محرک عضلات است. طبیعتاً غایت در قوه محرک عضلات (قوه عامله) همیشه محقق است اما غایت در سایر مبادی اینطور نیست. در صورتی

1 . basic or simple
2 . non-basic or complex

که غایت قوه عامله محقق شود ولی غایت قوه شوقیه محقق نشود، آن فعل را «باطل» می‌نامند مثل اینکه فرد به مکانی می‌رود که دوستش را ببیند اما موفق به دیدن او نشود. اما در صورتی که علاوه بر غایت قوه عامله، غایت قوه شوقیه نیز محقق شود، در اینصورت منشأ شوق، یا تخیل است که در اینصورت آن عمل «عبث» نامیده می‌شود، و یا تخیل و فکر است که «غیرعبث» نامیده می‌شود. حال فعل عبث خود از چند حال خارج نیست، یا تخیل به تنهایی است که به آن «جزاف» گویند مانند کسی که با ریش خود بازی می‌کند، یا تخیل همراه طبیعت و مزاج است که به آن «ضروری» گویند مثل نفس کشیدن، و یا تخیل همراه خلق و ملکات نفسانی است که به آن «عادت» گویند. نکته قابل توجه این است که در افعال عبث نیز علت غایی موجود است و فاعل فعل را به سبب رسیدن به غایتی انجام می‌دهد ولی عبث نامیدن آنها به جهت این است که دارای غایت فکری و عقلی نیست (ر.ک: ابن سینا، ۱۳۷۶، صص ۲۸۹-۲۹۳؛ سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۸۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲هـ. ق، صص ۲۸۳-۲۸۴؛ همو، ۱۳۶۸، ج ۲، صص ۲۵۱-۲۵۲؛ همو، ۱۳۸۲، ص ۱۱۱۸؛ همان، صص ۱۱۴۴-۱۱۴۶).

تقسیمات دیگری نیز می‌توان برای افعال انسان ذکر کرد که ارتباط زیادی به بحث ما پیدا نمی‌کند، همچون تقسیم رفتار به فردی و اجتماعی، طبیعی و اخلاقی، متعالی و غیرمتعالی، و... لذا از بیان آنها صرف نظر می‌کنیم.

انواع فاعل

علت فاعلی عبارت است از موجودی که موجود دیگری (معلول) از آن پدید می‌آید و به معنای عامش شامل فاعل‌های طبیعی که مؤثر در حرکات و دگرگونی‌های اجسام هستند نیز می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۱۱۵). بحث از انواع فاعل نیز همانند سایر بحث‌ها از ابتدای امر به شکل کنونی مطرح نبوده است. فلاسفه پیشین دونوع فعل و تأثیر را در جهان شناسایی کرده بودند: یکی فعل ارادی که موجودات زنده و ذی‌شعور با اراده خودشان انجام می‌دهند، و جهت حرکت و سایر ویژگی‌هایش تابع اراده فاعل است، مانند افعال اختیاری انسان که به صورت‌های گوناگونی تحقق می‌یابد؛ و دیگری فعل و تأثیری که از موجودات بی‌شعور و بی‌اراده سرمی‌زند و همواره یک‌نواخت و بی‌اختلاف است (همان). در فاعل‌های طبیعی، یا آن فعل مقتضی طبع آن فاعل بوده مثل بالا رفتن آتش و یا پایین آمدن باران، که چنین فاعلی، «فاعل بالطبع» نامیده می‌شود، و یا آن فعل مخالف طبع فاعل است همانند بالا رفتن خار و خاشاک هنگام وزیدن باد شدید، که چنین فاعلی، «فاعل بالقسر» نامیده می‌شود. مشابه فاعل بالقسر در فاعل ارادی نیز مطرح کردند، چنین فاعلی هرچند شأنیت علم و اراده و اختیار را

دارد ولی فعل او بدون اختیار و از روی جبر رخ داده است که به آن «فاعل بالجبر» می‌گویند. فاعل ارادی اگر فعلش مسبوق به انگیزه زائد بر ذات باشد، «فاعل بالقصد» نامیده می‌شود و در صورتی که فعلش نیازی به انگیزه زائد بر ذات نداشته باشد، آن را «فاعل بالعناية» می‌نامند. همین فاعل ارادی اگر علم تفصیلی‌اش به فعل، عین آن فعل باشد، «فاعل بالرضا» نام می‌گیرد که پیش از آن فعل به آن علم تفصیلی ندارد، اما در صورتی که علم تفصیلی به فعل در مقام ذات فاعل وجود داشته باشد، آن را «فاعل بالتجلی» می‌نامند. در کنار این موارد گاهی یک فعل تحت تأثیر دو فاعل در طول هم قرار می‌گیرد که فاعل قریب را «فاعل بالتسخیر» می‌نامند که این نوع از فاعلیت با فاعلیت‌های دیگر قابل جمع است.

با این توضیحات و آنطور که ملاحظه می‌شود سبزواری نیز اشاره کرده است در مجموع می‌توان برای فاعل هشت قسم ذکر کرد: ۱- فاعل بالطبع، ۲- فاعل بالقسر، ۳- فاعل بالقصد، ۴- فاعل بالجبر، ۵- فاعل بالعناية، ۶- فاعل بالرضا، ۷- فاعل بالتجلی، ۸- فاعل بالتسخیر (ر.ک: سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۴۰۶-۴۰۷).

از میان اقسام مذکور، فاعل بالتسخیر به جهت اینکه با برخی از فاعلیت‌های دیگری قابل جمع است و حقیقتاً یک نوع فاعلیت مجزا محسوب نمی‌شود، نیاز به بررسی مجزا ندارد. و اما نسبت به دو قسم اول یعنی فاعل‌های بالطبع و بالقسر، تفاوت این دو قسم با سایر فاعل‌ها واضح است زیرا در این دو فعل از روی شعور و علم صادر نشده است و فاعل شأنیت علم و آگاهی را ندارد. و اما تفاوت فاعل بالجبر با اقسام دیگر در این است که در این مورد هرچند فاعل شأنیت علم و اراده و اختیار را دارد ولی فعل از روی اراده نیست و اساساً فاعل هیچگونه اختیار و اراده‌ای ندارد، لذا کسی که فعلش را با اختیار خود هرچند از روی اضطرار و اکراه انجام دهد را فاعل بالجبر محسوب نمی‌کنند، از این رو می‌توان اینطور گفت که در فاعل بالجبر، فاعل حقیقی، فرد اجبارکننده است و آن کسی که فاعلیت را به او نسبت می‌دهیم در واقع فاعل نیست بلکه منفعل است. و اما تفاوت ۴ قسم دیگر یعنی تفاوت فاعل بالقصد، فاعل بالعناية، بالرضا، و بالتجلی در این است که در یک قسم علم تفصیلی به فعل قبل از فعل وجود ندارد بلکه علم تفصیلی به فعل عین خود فعل است و قبل از آن جز علمی اجمالی که عین علم به ذات است، چیزی وجود ندارد که این «فاعل بالرضا» نامیده می‌شود. در سه قسم دیگر علم تفصیلی سابق بر فعل وجود دارد، در یک قسم این علم باید مقارن با داعی و انگیزه زائد بر ذات باشد که «فاعل بالقصد» به اینصورت است، در دو مورد دیگر هرچند نیاز به انگیزه زائد بر ذات نداریم، تفاوت‌شان در این است که در یک قسم علم

تفصیلی زائد بر ذات است که «فاعل بالعناية» نامیده می‌شود و در قسم دیگر علم تفصیلی زائد بر ذات نیست بلکه این علم تفصیلی عین علم به ذات است که «فاعل بالتجلی» نامیده می‌شود.

چیستی عمل

با مشخص شدن اقسام فعل و انواع فاعل خوب است سؤالی که ابتدای بحث از ویتگنشتاین نقل کردیم را دوباره مرور کنیم. پرسش ویتگنشتاین این بود که اگر این واقعیت که «دستم بالا می‌رود» را از این واقعیت که «دستم را بالا می‌برم»، کم کنیم چه چیزی باقی می‌ماند؟ (Wittgenstein, 1953, Para. 621) طبیعتاً نوع طرح مسأله، می‌تواند در نحوه مواجهه کسانی که در مقام پاسخ برمی‌آیند اثرگذار باشد. با توجه به این نکته به نظر می‌رسد این سؤال ذهن بیشتر مخاطبان را به افعال جوارحی انسان منعطف می‌کند و لذا معیارهایی که در بیانات اندیشمندان مختلف درباره تفاوت عمل از سایر رفتارها مطرح شده است، عموماً ناظر به تفاوت افعال جوارحی از سایر رفتارهاست. این در حالی است که در اقسام فعل اشاره کردیم که رفتارهای انسان منحصر در افعال جوارحی نیست.

به نظر ما دیدگاه‌های رقیب در باب چیستی عمل نمی‌توانند معیاری دقیق برای بیان چیستی عمل باشند و سؤالات و اشکالات مختلفی ذیل هر یک از این دیدگاه‌ها مطرح شده است که بررسی هر کدام نیاز به یک پژوهش و مقاله‌ای جداگانه دارد. از آنجایی که ما به دنبال ارائه معیاری برای تمایز عمل از سایر رفتارها بودیم، و ویژگی اساسی برای یک معیار این است که جامع و مانع باشد، در اینجا صرفاً به عدم جامعیت و مانعیت هر یک از معیارهای پیش‌گفته اکتفا می‌کنیم:

۱. در دیدگاه اول از اقوال مذکور، میل و باور به عنوان معیار تمایز عمل از سایر رفتارها بیان شده بود. سؤال این است که آیا در تمامی اعمال انسان این دو امر درونی وجود دارد؟ مسلماً پاسخ منفی است. رفتارهایی وجود دارند که جزء اعمال انسان محسوب می‌شوند و با این حال نه تنها مسبوق به تصور و میلی نیستند بلکه اساساً چنین چیزی درباره آنها امکان ندارد. به عنوان مثال «تصور کردن» و ایجاد برخی از تصورات که از سوی انسان انجام می‌شود، و در زمره اعمال درونی و جوانحی اوست، مسبوق به تصور و میل نیست و حتی چنین چیزی برای آن امکان ندارد (خمینی، بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۷۹، ص ۵۴).
۲. در دیدگاه دوم براساس آنچه جاناتان‌لو نقل کرده است، ملاک و معیار، عاملیت عامل نسبت به اعمال پایه است و اینان عمل پایه را نیز اراده نمی‌دانند. اشکالی که به این معیار وارد است این است که هنگامی که

کنشگر تلاش می‌کند عمل پایه را انجام دهد ولی موفق نمی‌شود، نباید عملی انجام داده باشد درحالی‌که اینطور نیست و فرق است بین زمانی که فرد اراده می‌کند کاری را انجام دهد و موفق نمی‌شود و هنگامی که اساساً اراده‌ای انجام نمی‌دهد. اما براساس دیدگاه اراده‌گرایان آنها می‌توانند بگویند که فرد در اینجا، عملی انجام داده است و آن همان اراده کردن است (ر.ک: لو، ۱۳۸۹، ص ۲۸۶-۲۸۷). لذا این دیدگاه جامع نیست و چنین اعمالی را شامل نمی‌شود.

۳. براساس دیدگاه اراده‌گرایان همچون جنیت، هورنزی، جاناناتانلو، و اکانر، ملاک و معیار تمایز، «اراده» و «سعی» است. اما به نظر این ملاک نیز از جامعیت کافی برخوردار نیست. زیرا اولاً این دیدگاه صرفاً در اعمال جوارحی مطرح شده است و ثانیاً براساس آن دیگر خود اراده را نمی‌توان عمل انسان محسوب کرد زیرا متوقف بر اراده دیگری نیست و الا تسلسل اراده‌ها رخ می‌داد (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۴۸۵؛ همو، ۱۴۰۴ هـ. ق، ص ۲۲؛ سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۱۶؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف، ج ۳، ص ۲۲۷؛ همو، بی‌تا الف، ص ۲۱۶). این درحالی است که اراده یکی از قوی‌ترین مصادیق برای عاملیت انسان است و همچون «بالا بردن دست» است نه «بالا رفتن دست». این اشکالات به هورنزی نیز که اراده را عمل می‌داند و به جای اراده از واژه سعی^۱ به عنوان معیار استفاده می‌کند (Hornsby, 1980, p33)، نیز وارد است. پس برخی از افعال [همچون اراده] هرچند از روی ادراک و شعور هستند اما از روی اراده صادر نشده است (سهروردی، ۱۳۷۲، ص ۴۷۱) و این معیار چنین افعالی را شامل نمی‌شود.

۴. براساس دیدگاه فیزیکالیستی و انکار امور درونی همچون اراده، دیگر جایی برای اراده یا سایر حالات ذهنی به عنوان معیار باقی نمی‌ماند. اما همانطور که در توضیح این دیدگاه نیز بیان شد، براساس این مبنا شاید از اساس تفاوت عمل با سایر رفتارها از میان برداشته شود و دیگر تمایزی مطرح نباشد زیرا رخدادهایی که در سیستم عصبی کنشگر رخ می‌دهد متعلق به مقوله پیشامدها هستند و دیگر عاملیت فرد از میان برداشته می‌شود (لو، ۱۳۸۹، ص ۲۸۶)، و از این رو تمایزی باقی نمی‌ماند و این دیدگاه مانع اغیار نیست.

۵. در ملاکی دیگر عمل به رفتاری گفته می‌شود که بتوان آن را به انسان از حیث اینکه یک کل است نسبت داد (Korsgaard, 2014, p193)، در غیراینصورت یعنی در صورتی که آن را به غریزه و عادت و... نسبت دهیم دیگر عمل انسان نیست. فارغ از ابهامی که در معنای انتساب عمل از حیث کل بودن به انسان وجود دارد و به همین جهت مشخص نیست که چه هنگامی می‌توان یک عمل را به فرد از حیث یک کل نسبت داد (Frankfurt, 1978, p159)، این دیدگاه نیز جامعیت ندارد زیرا صرف اینکه رفتاری از روی عادت و غریزه

و... باشد دلیل نمی‌شود انسان عامل آن نباشد و آن رفتار، عمل او محسوب نشود. آیا صرف اینکه فردی عادت کرده است که فلان کار را انجام دهد دلیل می‌شود که بگوییم آن رفتار، عمل او نیست؟ مسلماً چنین نگرشی خطاست به عنوان مثال کسی که عادت کرده است در ابتدای هر صبح و بلافاصله بعد از بیدار شدن از خواب، دست و صورتش را بشوید، آیا صرف اینکه این رفتار از عادت او نشأت گرفته باشد دلیلی است بر اینکه این رفتار را عمل او محسوب نکنیم؟!

۶. در معیاری دیگر هدفمندی به عنوان ملاک تمایز بین اعمال و سایر رفتارها ذکر شده بود. این دیدگاه هرچند در جامع و مانع بودن ایرادی ندارد اما باتوجه به اینکه نویسندگان مذکور در پی تبیین دیدگاه علامه مصباح بوده‌اند و از آنجایی که براساس مبانی علامه مصباح علت غائی همان حب به غایت است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۲)، به نظر می‌رسد که این دیدگاه لازمه معیار پذیرفته شده‌ای است که در ادامه ذکر خواهد شد و لذا نمی‌تواند معیار اصلی و نهایی قرار گیرد.

با توجه به نقدهایی که درباره هریک از معیارهای پیش‌گفته مطرح شد، مشخص می‌شود که این معیارها نمی‌توانند پاسخگوی مسئله مد نظر باشند. از این رو نیاز است معیاری بیان شود که جامع تمامی اعمال باشد. برای این منظور خوب است به انواع فاعلیت انسان نسبت به رفتارهایش اشاره شود، زیرا با مشخص شدن این مطلب، می‌توانیم به معیار صحیح نزدیک شویم. با توجه به مطالبی که در اقسام فاعل ذکر شد، اینطور بدست می‌آید که افعال انسان لزوماً منحصر در افعال جوارحی نیست بلکه افعال مختلفی همچون نیت کردن، اراده کردن، ایجاد صور و... از افعال درونی انسان است. علاوه بر این فاعلیت انسان منحصر در فاعلیت بالقصد نیست، زیرا همانطور که در فاعلیت بالقصد اشاره شد، در این قسم از فاعلیت نیاز به علم تفصیلی پیش از فعل، و انگیزه زائد بر ذات داریم که به عنوان مبادی اراده، سبب تحقق اراده از سوی فاعل و انجام فعل شوند، این درحالیکه است که تمامی افعال انسان این روند را طی نمی‌کنند.

فاعلیت انسان در رفتارهای جوارحی خود که از روی اراده انجام می‌دهد، از نوع فاعلیت بالقصد است. واضح است که اگر رفتار انسان صرفاً شامل همین افعال بود، می‌توانستیم وجود اراده را به عنوان ملاک و معیاری برای تمایز اعمال از سایر رفتارها بپذیریم، اما فاعلیت انسان در افعال درونی یا جوارحی از این قسم نیست. به عنوان مثال فاعلیت انسان در ایجاد صور ذهنی که نوعی فعل درونی محسوب می‌شوند، قطعاً از نوع فاعلیت بالقصد نیست زیرا ایجاد صور خود نیازمند به تصویری پیشین نیست، بلکه فاعلیت او در این موارد را می‌توان از نوع فاعلیت بالرضا در نظر گرفت که علم تفصیلی به فعل، عین فعل است و قبل از تحقق آن صور جز علمی اجمالی

که عین علم به ذات فاعل است، علم تفصیلی به آنها وجود ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۱۱۷). و یا از نوع فاعلیت بالتجلی دانست (خمینی، بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۷۹، ص ۵۴). نمونه دیگر در افعال جوانجی که ذیل فاعلیت بالقصد قرار نمی گیرند، اعمالی همچون اراده است. در چنین مواردی نیز نمی توان فاعلیت انسان را از نوع بالقصد دانست بلکه از نوع فاعلیت بالتجلی است (خمینی، بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۷۹، ص ۵۴؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۱۲۲) زیرا فاعل علم تفصیلی به فعل دارد و این علم نیاز به انگیزه و داعی زائد ندارد، همچنین این علم تفصیلی زائد بر ذات نیست بلکه عین علم به ذات است.

از طرفی رفتارهای انسان را می توان به صورت تقسیم ثنائی به اینصورت مطرح کرد که افعال انسان یا به صورتی هستند که علم به آنها وجود دارد و این علم در صدور آنها دخیل است و یا اینطور نیست یعنی یا اساساً علمی وجود ندارد و فاعل ذی شعور نیست و یا اگر علمی هم وجود دارد این علم دخیل در صدور فعل نیست (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۶، ص ۱۷۲).

با توجه به این مطالب، در پاسخ به مسئله این پژوهش که معیار تمایز میان اعمال از سایر رفتارها بود، می توان «وجود علم» را به عنوان معیاری برای تمایز اعمال از سایر رفتارها دانست، البته وجود علمی که دخیل در صدور فعل باشد زیاده رفتارهای طبیعی نیز با وجود اینکه ذیل فاعلیت بالطبع دسته بندی می شوند و طبیعتاً از روی علم صادر نمی شوند و نفس ناطقه از آنها غافل است (ر.ک: سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۵۹؛ قطب الدین شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۴، ص ۷۴۰؛ شهروزی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۲۳)، باز می تواند متعلق علم انسان قرار گیرند و انسان به آنها علم داشته باشد، مثلاً من به لرزش دست که بر اثر بیماری رعشه حاصل شده است، علم پیدا می کنم یا به تپیدن قلب خودم علم پیدا می کنم، یا می توانم به رفتارهایی که ذیل فاعلیت بالجبر قرار می گیرند، علم پیدا کنم، هیچکدام از این موارد را نمی توان از اعمال انسان به حساب آورد زیرا هرچند در این موارد علم وجود دارد، ولی این علم دخیل در صدور آن رفتار نیست. پس علم با قیدی خاص یعنی «علم دخیل در صدور فعل» یا «علم ذودخل» در تمامی اعمال انسان وجود دارد و می توان به عنوان معیاری برای تمایز اعمال از سایر رفتارها مطرح شود. ملاصدرا نیز در متنی تصریح دارد که هر فعلی که از فاعل صادر شود و فاعل علم داشته باشد که آن فعل از او صادر شده است و اوست که فاعل آن فعل است، چنین فعلی را می توان عمل او محسوب کرد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، الف، ج ۳، ص ۲۲۳).

این معیار در هر یک از فاعلیت‌ها به یک شکل نقش ایفا می‌کند. در فاعلیت بالقصد این علم به صورت تفصیلی و پیش از صدور فعل موجود است و زائد بر ذات فاعل است و پیش از صدور فعل باید یک تصور و تصدیق به فایده‌ای از آن فعل وجود داشته باشد. در فاعلیت بالرضا این علم همان علم اجمالی به ذات است که هنگام تفصیلی شدن چیزی جز وجود فعل نیست و برای صدور فعل نیاز به تصور پیشین آن نیست بلکه همین علم اجمالی برای صدور فعل از سوی فاعل کافی است، در فاعلیت بالعناية این علم به صورت تفصیلی پیش از فعل است و زائد بر ذات فاعل است و همین علم تفصیلی زائد بر ذات برای صدور فعل کافی است. در فاعل بالتجلی نیز علم تفصیلی که عین علم به ذات است برای صدور فعل کافی است.

در اینجا توجه به چند نکته حائز اهمیت است:

۱. با توجه به توضیحات مطرح شده مشخص می‌شود که علم دخیل در صدور فعل هم می‌تواند از سنخ علم حصولی باشد و هم علم حضوری. به عنوان مثال در فاعلیت بالقصد، تصور و تصدیق به فایده که پیش از عمل و دخیل در صدور آن است از نوع حصولی است اما در مثل فاعلیت بالتجلی، این علم حضوری است.
۲. نکته دیگر اینکه این علم به جهت اینکه در صدور فعل نقش دارد طبیعتاً مقدم بر آن است اما باید توجه کرد که این تقدم لزوماً از نوع تقدم زمانی نیست بلکه در مواردی این تقدم، تقدم رتبی است.
۳. علم مذکور گاهی تفصیلی است و گاهی اجمالی، زیرا رفتارهایی ذیل اعمال انسان دسته‌بندی می‌شوند و با این حال در آنها علم تفصیلی وجود ندارد، بلکه اساساً وجود علم تفصیلی مخل در صدور آنهاست به عنوان مثال فردی که می‌خواهد از نقطه A به نقطه B برود، آیا در برداشتن هر قدمی علمی تفصیلی دارد؟ مسلماً در برداشتن تک‌تک قدم‌ها، چنین امری وجود ندارد و اساساً وجود چنین چیزی، خود مخل حرکت کردن می‌شود (ابن سینا، ۱۳۶۱، ص ۹۳؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ هـ. ق، ج ۱، ص ۱۰۶).
۴. علم مذکور می‌تواند علم پیشین و یا علم مع‌الفعل باشد. توضیح آنکه علم در یکی از تقسیمات خود به پیشین و مع‌الفعل تقسیم می‌شود. علم پیشین علم به شیء است در مرتبه‌ای که شیء هنوز موجود نیست، اعم از مرتبه زمانی و غیرزمانی. 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 مع‌الفعل» می‌گویند و یا به این سبب که معلول معلوم است که به آن

«علم پسین» یا «علم انفعالی» می‌گویند (ر.ک: عبودیت، ۱۴۰۱، ص ۳۲). در فاعلیت بالقصد طبیعتاً علم پیشین وجود دارد اما در مواردی همچون فاعلیت بالتجلی علم از نوع مع‌الفعل است.

سؤالی که ممکن در اینجا به ذهن برسد این است که چرا علمی دخیل در صدور فعل می‌شود و علمی دخیل در صدور فعل نمی‌شود؟ اگر بتوان علت و منشأ دخالت یک علم در رفتار را بدست آورد، می‌توانیم سرسلسله معیارها را بدست بیاوریم. در پاسخ به این سؤال می‌توان اینطور گفت آنچه سبب دخالت علمی در فعل می‌شود، آن اختیار و خواست فاعل است که در مقام ذات وجود دارد و عین ذات اوست. مثلاً در اراده که فعلی از افعال است و انسان در آن فاعل بالتجلی است، اختیار و خواست در مرتبه ذات است که سبب دخیل شدن علم در این فعل شده است (ر.ک: خمینی، بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۷۹، ص ۵۵). از این رو اگر بخواهیم منشأ معیار پذیرفته شده در تمایز اعمال از سایر رفتارها را ذکر کنیم در نهایت به خواست و اختیار فاعل که در مرتبه ذات اوست خواهیم رسید.

حاصل آنکه براساس معیار برگزیده، تمامی رفتارهای ارادی انسان (اعم از اختیاری و اضطراری و اکراهی) و تمامی رفتارهایی که فاعلیت انسان در آنها از نوع فاعلیت بالرضا یا بالعنایة و یا بالتجلی است، عمل انسان محسوب می‌شود. اما سایر رفتارهای انسان همچون رفتارهای طبیعی و رفتارهای اجباری که در آنها چنین علمی وجود ندارد عمل انسان محسوب نمی‌شوند.

نتیجه‌گیری:

یک. بحث از چیستی عمل رتبتاً مقدم بر سایر مباحث حوزه فلسفه عمل است، و اگر کسی می‌خواهد از تبیین عمل، تشخیص عمل، دلایل عمل، مبادی عمل و.... بحثی به میان آورد ابتدا باید مشخص کند که مراد و منظور او از عمل چیست.

دو. درباره حقیقت یا چیستی عمل دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است که هیچکدام از جامعیت و مانعیت کافی برخوردار نبودند و نمی‌توانستند به عنوان معیار نهایی برای تمایز عمل از سایر رفتارها قرار گیرند.

سه. با توجه به اقسام گوناگون فعل و انواع فاعل و تنوع فاعلیت انسان نسبت به رفتارهای گوناگون، معیاری که شامل تمامی اعمال شود، «وجود علم ذودخل» است. که البته نقش این علم در اعمال گوناگون مختلف است. با این حال وجه مشترک در تمامی موارد این است که این علم دخیل در صدور فعل است.

چهار. این علم در برخی اعمال حضوری و در برخی حصولی است، در برخی تفصیلی و در برخی اجمالی است، و در برخی پیشین و در برخی دیگر مع‌العمل است.

پنج. منشأ دخیل شدن علمی در صدور عمل، اختیار و خواست در مرحله ذات است.

شش. براساس معیار برگزیده، تمامی رفتارهای ارادی انسان (اعم از اختیاری و اضطراری و اکراهی) و تمامی رفتارهایی که فاعلیت انسان در آنها از نوع فاعلیت بالرضا یا بالعناية و یا بالتجلی است، عمل انسان محسوب می‌شود.

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبد الله، ۱۳۶۱، فن سماع طبعی (ابن سینا)، تهران: امیر کبیر.
۲. ابن سینا، حسین بن عبد الله، ۱۳۷۶، الإلهیات من کتاب الشفاء (تحقیق علامه حسن زاده آملی)، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. مرکز انتشارات.
۳. ابن سینا، حسین بن عبد الله، ۱۳۷۹، النجاة، تهران: دانشگاه تهران. مؤسسه انتشارات و چاپ.
۴. ابن سینا، حسین بن عبد الله، ۱۴۰۴ هـ. ق، التعليقات (ابن سینا)، قم: مکتب الإعلام الإسلامی. مرکز النشر.
۵. ابن سینا، حسین بن عبد الله، بی تا الف، رسائل ابن سینا (بیدار)، قم: بیدار.
۶. اشرف واقفی، سید امیر، ۱۳۹۶، عمل و نقش آن در نیل به مقام انسان از دیدگاه ابن عربی، دانشگاه تهران، تهران.
۷. باقری، خسرو، ۱۳۸۸، «بررسی تطبیقی طرحواره اسلامی عمل با انسان‌شناسی (پسا) ساختارگرا»، تعلیم و تربیت، شماره ۹۸.
۸. لو، جانانان، ۱۳۸۹، مقدمه‌ای بر فلسفه ذهن، ترجمه امیرغلامی، تهران: نشر مرکز.
۹. جعفری، محمدتقی، ۱۳۷۹، جبر و اختیار، چاپ اول، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۱۰. خمینی، روح الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۷۹، الطلب و الارادة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
۱۱. دارائی، روح الله، ۱۳۹۴، تبیین دیدگاه ملاصدرا درباره فعل ارادی از منظر فلسفه عمل (رساله)، دانشگاه تهران، تهران.
۱۲. سبزواری، هادی بن مهدی، ۱۳۶۹، شرح المنظومة (تعلیقات حسن زاده)، تهران: نشر ناب.
۱۳. سهروردی، یحیی بن حبش، ۱۳۷۲، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
۱۴. شهرزوری، محمد بن محمود، ۱۳۸۳، رساله فی العلوم الطبيعية (الشجرة الإلهية)، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۱۵. شه‌گلی، احمد، ۱۳۹۸، «مبادی عمل از دیدگاه فارابی و ملاصدرا»، آموزه‌های فلسفه اسلامی، شماره ۲۴.
۱۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۵۴، المبدأ و المعاد، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۰، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

۱۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶ الف، شرح أصول الكافی، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی. موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
۱۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶ ب، تفسیر القرآن الکریم، قم: بیدار.
۲۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۸، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، قم: مكتبة المصطفوی.
۲۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۲، شرح و تعلیقه صدرالمتألهین بر الهیات شفا (ملاصدرا)، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۴۲۲ هـ. ق، شرح الهدایة الاثیریة، تصحیح محمد مصطفی فولادکاری، بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.
۲۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، بی تا الف، الرسائل، قم: مكتبة المصطفوی.
۲۴. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۹۰ هـ. ق، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۲۵. طباطبایی، محمدحسین، بی تا، مجموعه رسائل العلامة الطباطبائی، چاپ اول، قم: باقیات.
۲۶. طباطبایی، محمد حسین، ۱۴۱۶ هـ. ق، نهاية الحکمة، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمیة بقم. مؤسسه النشر الإسلامی.
۲۷. عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۹۵، حکمت صدرایی به روایت علامه طباطبایی: مبحث عرض: کمیت و کیفیت (شرح نهایه الحکمة: مرحله ششم)، چاپ اول، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمة الله علیه.
۲۸. عبودیت، عبدالرسول، ۱۴۰۱، حکمت صدرایی به روایت علامه طباطبایی: مبحث علت و معلول، احکام اقسام علت (شرح نهایه الحکمة: مرحله هشتم)، چاپ اول، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمة الله علیه.
- ۲۹.
۳۰. غلامی، محمد، ۱۳۹۴، بررسی انتقادی دیدگاه فیلسوفان ذهن درباره چیستی و مبادی عمل اختیاری (پایان نامه)، دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام، قم.
۳۱. فاضلی، سید احمد، ۱۳۹۹، «چیستی و مبادی عمل در فلسفه عمل صدرالمتألهین»، تأملات اخلاقی، دوره ۱، شماره ۲.
۳۲. قطب الدین شیرازی، محمود بن مسعود، ۱۳۶۹، درة التاج، تهران: حکمت

۳۳. مسلین، کیت، ۱۳۹۱، درآمدی به فلسفه ذهن، ترجمه مهدی ذاکری، چاپ دوم، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

۳۴. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۱، آموزش فلسفه، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

۳۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۴، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، تهران: صدرا.

۳۶. معظمی گودرزی، امین، مصباح، علی، مصباح مجتبی، ۱۴۰۲، «بررسی معنای کنش از منظر آلفرد شوتر و علامه مصباح یزدی»، معرفت فلسفی، سال بیستم، شماره ۷۹.

۳۷. میرهادی، سید مهدی، ۱۳۹۷، «فلسفه عمل در حکمت متعالیه»، حکمت معاصر، سال نهم، شماره ۱.

38. Adams, Frederick (1986). *Intention and intentional action: The simple view*. Mind & Language, 1(4), 281–301.
39. Brand, Myles (1986). *Intentional actions and plans*. Midwest Studies in Philosophy, 10(1), 213–230.
40. Bunnin, N, Yu, J. (2004). *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*. New Jersey: Wiley-Blackwell.
41. Danto, Coleman (1965). *Basic Actions*. American Philosophical Quarterly 2 (2), 141-148
42. Davidson, Donald (1980). *Essays on Actions and Events*. New York: Oxford University Press
43. Frankfurt, Harry (1978). “*The Problem of Action.*” American Philosophical Quarterly 15 (2): 157–162.
44. Ginet, Carl (1990). *On Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
45. Goldman, Alvin Ira (1970). *A Theory of Human Action*. New Jersey: Princeton University Press.
46. Hornsby, Jennifer (1980). *Actions*. London: Routledge and Kegan Paul.
47. 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 University Press, 190–214. Oxford: Oxford University Press.
48. Martin, Jane R. (1972). *Basic Actions and Simple Actions*. American Philosophical Quarterly 9 (1), 59-68
49. Moya, Carlos J. (1990). *The Philosophy of Action: An Introduction*. Oxford: Polity Press.
50. Nagel, Thomas (1986). *The View From Nowhere*. New York: Oxford University Press.
51. O'Connor, Timothy (1995). “*Agent Causation.*” In T. O'Connor, ed., *Agents, Causes, and Events: Essays on Indeterminism and Free Will*, pp 173-200. New York: Oxford University Press
52. Paul, Sarah K (2021). *Philosophy of Action: A Contemporary Introduction*. New York: Routledge.
53. Shepherd, Joshua (2021), *The Shape of Agency: Control, Action, Skill, Knowledge*. Oxford University Press.
54. Wittgenstein, Ludwig (1953). *Philosophical Investigations*. transl. Anscombe, G.E.M, oxford: Wiley-Blackwell.