

زیجر

دوفصلنامه علمی ترویجی فلسفه اسلامی
سال هشتم / شماره اول / پیاپی ۱۴ / بهار - تابستان ۱۴۰۱

ملاک اختیار از نظر علامه طباطبائی^۱

یوسف معزز^۲

چکیده

اختیار از جمله مسائل پیچیده در الاهیات، به معنی اخص آن، است، مخصوصاً اختیار واجب تعالی که به ظاهر با ضروری دانستن تحقق فعل از او ناسازگار است؛ یعنی اگر او فاعل مختار است، نباید فعلش ضروری باشد و اگر فعلش ضروری است، نباید فاعل مختار باشد، و این مستلزم موجب بودن اوست، نه اختیار. هر یک از حکما در مورد ملاک اختیار، خواه در انسان و خواه در واجب تعالی، نظرات مشابه و متفاوتی ارائه داده‌اند. علامه طباطبائی یکی از این حکماست که در نوشته‌های خود ملاک‌های ظاهراً متفاوتی در این زمینه تعیین کرده است، اما بررسی و تحلیل این ملاک‌ها به این نتیجه می‌انجامد که همه آن‌ها بیان‌های متفاوتی از یک ملاک‌اند: مقید نبودن فاعل به هیچ یک از دو طرف فعل و ترک، یا تساوی فاعل نسبت به فعل و ترک که در اصطلاح آن را امکان بالقیاس می‌گویند. **کلیدواژه‌ها:** علامه طباطبائی، اختیار، ملاک اختیار، عدم تقید به فعل و ترک، امکان بالقیاس.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۲/۲۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۴/۲۵؛ کد [10.1001.1.24764302.1401.8.1.11.4](https://doi.org/10.1001.1.24764302.1401.8.1.11.4) :dor

۲. دانش پژوه سطح چهار فلسفه اسلامی، حوزه علمیه قم (y.moazzaz63.m@gmail.com)

۱. مقدمه

برخی از موجودات در کارهایشان هیچ انتخاب و گزینشی ندارند، بلکه براساس جبری که طبیعت بر هستی آنها نهاده است به‌سوی افعالشان کشانده می‌شوند؛ یعنی چنان نیستند که هر وقت خواستند انجام دهند و هرگاه نخواستند ترک کنند. در مقابل، انسان وقتی به وجدان خود رجوع می‌کند، خود را آزاد و مختار می‌یابد، چنانکه اگر خواست کاری را انجام می‌دهد و اگر نخواست آن را ترک می‌کند. سرشت او چنین رقم خورده که باید آزاد و مختار باشد، قدرت انتخاب و اختیار دارد، اما در انتخاب خود آزاد و مختار نیست و همیشه بر سر دوراهی قرار داشته، خود باید یکی را انتخاب کند^۱ (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۵۵؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۰م: ۳۸۸/۶).

اختیار کمال وجودی است و واجب بالذات نیز واجد آن است. با این حال، حکما قاعده‌ای دارند که بنا بر آن، با تحقق علت تامه وجود معلول ضروری است؛ یعنی اگر علت به حد تمامیت رسید و عوامل ایجاد شیء دخیل تحقق یافت، بدون انتظار به چیز دیگر، شیء و معلول باید موجود شود. از سوی دیگر، چون واجب بالذات علت تامه تمام اشیاست، وجود معلول نیز باید ضرورت یابد، و با ضرورت معلول، اختیار تحقق پیدا نمی‌کند؛ زیرا علت تامه هیچ‌وقت حالت منتظره ندارد و بودنش مساوی است با بودن معلول؛ در نتیجه هیچ‌وقت بر سر دوراهی نیست که یکی را اختیار کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ۱۹۲/۱).

سازگاری و ناسازگاری اختیار با ضرورت علی و معلولی از جمله مسائل مهم و پیچیده در حکمت است که اندیشمندان را به خود مشغول داشته و آرای مختلفی را به ظهور رسانده است. برخی راه سازش را در پیش گرفته‌اند و تنافی بین آنها را رد می‌کنند. ایشان هم اختیار را ثابت می‌دانند و هم ضرورت و جبر علی و معلولی را، بلکه اختیار را مثبت ضرورت علی می‌دانند؛ یعنی اگر اختیار است، پس ضرورت علی نیز باید محقق باشد، در غیر این صورت، اختیار نیز منتفی خواهد شد. از نگاه برخی دیگر، این دو در تقابل با هم‌اند و قابل جمع نیستند؛ یا باید اختیار را ثابت کرد و دیگری را رها کرد یا باید جبر علی را نگه داشت و از اختیار دست کشید.

در بین اندیشمندان سازگارگر علامه طباطبایی از جمله کسانی است که رأی به سازگاری اختیار با ضرورت علی و معلولی داده و جمع آنها را ممکن دانسته است. او مثل دیگر حکیمان سازگارگر نه تنها ضرورت را منافی اختیار نمی‌داند، بلکه اصلاً اختیار را در جایی محقق می‌داند که ضرورتی علی هم تحقق داشته باشد، اگر اختیار باشد و ضرورت نباشد، اختیاری هم نخواهد بود.

۱. «فكان العبد ملجئاً مضطراً في إرادته الجأته إليها المشية الواجبية الالهية» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۰م: ۳۸۸/۶؛ همان: ۳۱۰/۴).

اشکالاتی که بر قائلین به اختیار و ضرورت علی وارد شده و آن‌ها را ناگزیر به جواب کرده است، بر علامه نیز وارد بوده و جواب می‌طلبد، اما علاوه بر آن، برخی اشکالات نیز به مبانی خاص خود علامه برمی‌گردد که بر مدار ملاک یا ملاک‌هایی است که او درباره اختیار بیان کرده است؛ از این رو لازم است ابتدا ملاک ایشان تبیین و سپس نقدها پیرامون آن بررسی شود.

۲. انواع معیار

در آثار علامه طباطبایی معیارهای مختلفی برای مختار بودن فاعل مختار بیان شده است که در نظر ابتدایی، ظهور در اختلاف و تباین آن‌ها دارد؛ از این رو باید بررسی کرد که آیا این معیارها با یکدیگر سازگار و قابل جمع و ارجاع به یکدیگر هستند یا حقیقتاً متباین و متناقض‌اند؟

۱-۲. تساوی نسبت فاعل به فعل و ترک

علامه در این معیار، فاعل مختار را کسی می‌داند که در مقایسه با فعل دارای نسبت تساوی است؛ یعنی هم می‌تواند انجام دهد و هم می‌تواند ترک کند، نه فعل برای او ضرورت دارد و نه ترک فعل: «ثالثاً أن الملاك فی الاختيارية الفعل - تساوی نسبة الإنسان إلى الفعل و الترك - و إن كان بالنظر إليه و هو - تام الفاعلية - ضروری الفعل» (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱۲۲).

تساوی در اینجا به این معنا نیست که واجب مثل ماهیات است که در نتیجه امکان او اثبات شود، و واجب بالذات منقلب به ممکن شود، بلکه به معنای عدم تقید ذات به اطراف فعل است؛ یعنی چنین نیست که یا حتماً مقید به فعل باشد یا مقید به ترک، بلکه به اطلاق ذاتی خود مقید به چیزی نیست، و این امر از شدت وجودی او سرچشمه می‌گیرد؛ یعنی وجود در نهایت اطلاق و لاحدی که چیزی توان مقید ساختن آن را ندارد؛ در ادامه توضیح بیشتری خواهد آمد.

استاد فیاضی (دام ظلّه) در مقام توضیح و تبیین این نکته می‌فرماید تساوی فاعل نسبت به دو طرف فعل و ترک در صورتی است که فاعل علت ناقصه باشد نه علت تامه؛ زیرا اگر علت تامه باشد فعل یا ترک دارای ضرورت است، نه تساوی. بنابراین انسان به‌عنوان اینکه فاعل و علت ناقصه است، می‌تواند نسبت به فعل مشتاق باشد و آن را اراده کرده، انجام دهد و هم می‌تواند اراده نکند و انجام ندهد.

فمراده قدس سره أنّ الملاك فی الاختيار الذی هو کون الفاعل بحیث إن شاء فعل و إن شاء ترک، المستلزم لتساوی نسبة الفاعل إلى الفعل و الترك، هو تساوی نسبة الفاعل بما أنّه علّة ناقصة إلى الفعل و الترك، بمعنی أنّ الإنسان بما أنّه فاعل - لا علّة تامّة - يمكن أن یدرک کون الفعل کمالاً، فیشاق إليه، و یفعله، و يمكن أن یدرک کون الترك کمالاً، فیشاق إليه، فلا یرید الفعل، و لا یفعله (فیاضی، ۱۳۹۲: ۴۶۷/۲).

شاید بتوان گفت نگاه علامه در تساوی بین فاعل و فعل، نسبت فاعل به فعل است نه نسبت فعل به فاعل؛ زیرا بین دو مطلب مذکور فرق است. اگر از جانب فعل به فاعل سنجیده شود، چون واجب بالذات علت تامه است و با وجود علت تامه وجود معلول ضروری است، در نتیجه یکی از فعل و ترک باید ضروری باشد، اما اگر نسبت فاعل به فعل مورد نظر باشد، چون فاعل نسبت به فعل اطلاق دارد و به هیچ کدام مقید نیست، گفته می‌شود نسبت به آن‌ها دارای تساوی است و به هیچ کدام مقید نیست، بلکه خود ضرورت بخش است، نه اینکه ضرورت از جانب فعل بیاید (رک. طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱۳۷).

استاد فیاضی در مقام نقد بیان علامه می‌فرماید اگر تساوی نسبت به فعل و ترک ملاک اختیار باشد، دافع اغیار نبوده، در فواعل طبیعی نیز جاری خواهد بود، در حالی که فواعل طبیعی مختار نیستند؛ مثلاً آتش فاعل طبیعی است و نسبت به احراق و عدم احراق نسبت تساوی دارد، در حالی که کسی آن را مختار ندانسته است؛ به این معنا که از میان احراق و عدم احراق یکی را اختیار کرده باشد، بلکه چنین فواعلی از دایره اختیار خارج‌اند (فیاضی، ۱۳۹۲: ۴۶۷/۲).

شاید این نقد وارد نباشد؛ زیرا علامه قبل از بحث در باب ملاک و معیار اختیار، شروطی را بیان می‌کند که برای اختیار لازم است و با تحقق چنین شروطی بحث از ملاک مطرح است، در غیر این صورت نه عنوان مختار صادق خواهد بود و نه عنوان قادر؛ زیرا قادر کسی است که از روی اختیار فعل را انجام دهد و وقتی عنوان اختیار بر فاعلی صادق نبود، به تبع قادر نیز بر او صادق نخواهد بود. نیز از جمله شروط صدق مفهوم اختیار، علم است، آن هم نه مطلق علم، بلکه علمی که دخالت در فعل داشته باشد و از اسباب تحقق فعل باشد، نه مجرد آگاهی که برای اختیار کافی نیست؛ بنابراین فواعل طبیعی چون علم دخالتی در فعل آن‌ها ندارد، عنوان مختار بر آن‌ها صادق نیست (رک. طباطبایی، ۱۴۲۲ق: ۱۹۷/۹).

فکل نوع علة فاعلیة لکمالاته الثانیة - و الأنواع فی ذلک علی قسمین: منها ما یصدر عنه أفعاله لبطبعه من غیر أن یتوسط فیہ العلم کالعناصر و منها ما للعلم دخل فی صدور أفعاله عنه کالإنسان و القسم الثانی مجهز بالعلم (طباطبایی، ۱۴۱۶ق: ۱۷۳).

علامه در کتاب اصول فلسفه در ملاک اختیار از تساوی فاعل نسبت به فعل و ترک از اصطلاح امکان بالقیاس استفاده می‌کند. در مقابل، ضرورت بالقیاس است که با وجود یکی، وجود دیگری ضرورت می‌یابد، مانند علت تامه نسبت به معلول، که با تحقق علت تامه، تحقق معلول ضرورت دارد و در این صورت رابطه علت با معلول ضرورت بالقیاس است، برخلاف امکان بالقیاس که با تحقق یکی، یعنی علت ناقصه، تحقق دیگری (یعنی معلول) ضروری نیست، بلکه غیر از علت ناقصه اجزای دیگر علت باید موجود شود، تا معلول به درجه وجوب و ضرورت برسد؛ بنابراین فاعل مختار کسی



است که نسبت به فعل و ترک دارای نسبت امکان است و توان اختیار یکی از دو طرف آن را دارد، هم فعل و هم ترک:

هر معلول نسبت به علت ضرورت بالقیاس دارد؛ یعنی اگر معلولی را با علت خودش بسنجیم، نسبت ضرورت را خواهد داشت و البته این نسبت، یعنی ضرورت بالقیاس، تنها میان معلول و علت تامه آن وجود دارد، نه میان معلول و اجزای علت آن و نه میان معلول و خارج از علت، بلکه نظر به اینکه تنها علت تامه است که ضرورت‌دهنده است، اگر چیزی را به غیر علت تامه‌اش نسبت دهیم، نسبتی دیگر که مخالف با نسبت ضرورت است، پیدا خواهد کرد که نسبت امکان بالقیاس نامیده می‌شود... و این همان اختیاری است که انسان فطرتاً برای خود اثبات می‌کند و خودش را مختار، یعنی آزاد در فعل و ترک، و افعال خود را برای خود اختیاری می‌شمارد (طباطبایی، ۱۳۸۹: ۲۰۸/۳).

پس امکان بالقیاس بیان اصطلاحی همان تساوی نسبت فاعل به فعل و ترک است و منافاتی با آن ندارد. وقتی گفته می‌شود فاعل نسبت به فعل و ترک دارای نسبت امکان یا تساوی است؛ یعنی هم می‌تواند جانب فعل را اختیار کند و هم جانب ترک را، چنین نیست که یا طرف فعل برای او دارای ضرورت است یا طرف ترک آن، و نتواند غیر آن را اختیار کند، بلکه فاعل مختار همیشه بر سر دوراهی فعل و ترک قرار داشته، خودش باید یک طرف را از روی علم برگزیند و انجام دهد یا ترک کند.^۱

آیت‌الله سبحانی (دام‌ظله) در نقد بیان علامه که نسبت فاعل به فعل را نسبت امکان می‌داند، می‌فرماید اگر معلول نسبت به علت تامه سنجیده شود، دارای وجوب است و به تبع تحقق علت، معلول نیز باید تحقق داشته باشد؛ بنابراین تساوی در بین نیست، بلکه ضرورت محقق است، اما اگر معلول

۱. علامه طباطبایی در کتاب شیعه در اسلام نیز از اختیار با تعبیر امکان استفاده می‌کند و ضروری بودن فعل در جهتی را منافی امکان آن از جهتی دیگر نمی‌داند: «انسان و اختیار: فعلی که انسان انجام می‌دهد یکی از پدیده‌های جهان آفرینش است و پیدایش آن مانند سایر پدیده‌های جهان بستگی کامل به علت دارد و نظر به اینکه انسان جزء جهان آفرینش و ارتباط وجودی با اجزای دیگر جهان دارد، اجزای دیگر را در فعل وی بی‌اثر نمی‌توان دانست؛ مثلاً لقمه نانی که انسان می‌خورد، برای انجام این فعل چنانکه وسایل دست و پا و دهان و علم و قدرت و اراده لازم است، وجود نان در خارج و در دسترس بودن و مانع نداشتن و شرایط دیگر زمانی و مکانی برای انجام عمل لازم است که با نبودن یکی از آن‌ها فعل غیرمقدور است و با تحقق همه آن‌ها (تحقق علت تامه) تحقق فعل ضروری است. و چنانکه گذشت، ضروری بودن فعل نسبت به مجموع اجزای علت تامه منافات با این ندارد که نسبت فعل انسان که یکی از اجزای علت تامه است، نسبت امکان باشد. انسان امکان، یعنی اختیار فعل، را دارد و ضروری بودن نسبت فعل به مجموع اجزای علت موجب ضروری بودن نسبت فعل به برخی از اجزای آن که انسان است، نیست. درک ساده و بی‌آلایش انسان نیز این نظر را تأیید می‌کند؛ زیرا ما می‌بینیم مردم با نهاد خدادادی خود میان امثال خوردن و نوشیدن و رفتن و آمدن و میان صحت و مرض و بزرگی و کوچکی، بلندی قامت فرق می‌گذارند و قسم اول را که با خواست و اراده انسان ارتباط مستقیم دارد در اختیار شخص می‌دانند و مورد امر و نهی و ستایش و نکوهش قرار می‌دهند؛ برخلاف قسم دوم که در آن‌ها تکلیفی متوجه انسان نیست (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۳۲).

نسبت به بعضی اجزای علت مقایسه شود، در این صورت اگر اجزای دیگر غیر از اراده مورد نظر باشد، مفید فایده نبوده، فاعل را مختار نمی‌کند، بلکه موجب خواهد بود؛ زیرا هیچ یک از آن‌ها در دایره اختیار فاعل قرار ندارد، مانند وجود خود فاعل (مثلاً انسان)، وجود مواد غذایی در خارج، که هیچ یک تحت اختیار فاعل نیست، و اگر نسبت به اراده فاعل ملاحظه شود، چون از نگاه علامه اراده به‌عنوان حلقه آخر مبادی، در دایره اختیار قرار ندارد؛ یعنی نسبت به اراده، اراده دیگری ندارد تا آن را اختیار کند، بلکه اراده بدون اختیار و اراده سابق حاصل می‌شود، در نتیجه فعل نیز به‌تبع آن تحت اختیار او نخواهد بود، بلکه فاعل موجب خواهد بود، نه فاعل مختار (سبحانی، ۱۴۱۸ق: ۱۸۳).

با ملاحظه مبنای علامه شاید بتوان در جواب گفت که با اینکه همه مبادی اختیار غیراختیاری‌اند (در غیر این صورت تسلسل در مبادی اختیار لازم می‌آید)، اراده که جزء اخیر علت است، فاعل فعل نیست، بلکه اراده و همچنین شوق از لوازم علم‌اند، با حصول علم و تصور و تصدیق به فایده شوق حاصل شده، به‌تبع آن اراده نیز واقع می‌شود، و از طرفی علم و اراده متمم فاعلیت فاعل است، نه خود فاعل؛ بنابراین اراده فاعل نیست تا با غیراختیاری بودن آن، فعل نیز غیراختیاری شود، بلکه با غیراختیاری بودن همه مبادی همچنان فاعل از دایره اختیار خارج نمی‌شود؛ در ادامه به تفصیل بحث خواهد شد.

۲-۲. تأثیر فاعل در فعل و ترک

علامه در کتاب حاشیه کفایه و همچنین نه‌ایة الحکمه، بیان دیگری از فاعل مختار دارد. او مختار را کسی می‌داند که خود در فعل اثر داشته و آن را انجام داده باشد، و از غیر کسی که هم‌عرض اوست، متأثر نباشد، در این صورت فاعل مجبور خواهد بود، نه فاعل مختار؛ بنابراین کسی که به اختیار خود از کنار دیواری نزدیک فروریختن فاصله بگیرد، فاعل مختار است، در مقابل، کسی که فاعلی در عرض او (مثلاً انسان دیگر) در انجام فعل او اثر بگذارد، مختار نیست، بلکه مجبور است؛ کسی که به دیواری تکیه داده و پس از اینکه دیگری او را تهدید کرد که اگر فاصله نگیرد، دیوار را بر سرش ویران خواهد کرد، از دیوار فاصله بگیرد، مختار نیست؛ زیرا او متأثر از دیگری بوده و با اجبار او فعلی را انجام داده است، در نتیجه فاقد ملاک است و فاقد حکم آن، یعنی اختیار، است.^۱

فان المأخوذ فی الفعل الاختیاری ان یكون ترجیحه إلی الفاعل لا إلی غیره و كونه ضروریاً

بایجاب الفاعل غیر كونه ضروریاً بتأثیر من الغیر فی فاعلیة الفاعل (طباطبایی، بی‌تا: ۵۷).

در بررسی این ملاک می‌توان گفت مؤثر بودن فاعل منافاتی با نسبت امکان و تساوی فعل نسبت به

۱. «هو مختار فی فعله بذاته - إذ لا مؤثر غیره یؤثر فیه - فهو تعالی قادر بذاته» (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۲۹۸).

او ندارد، و این‌ها با هم سازگارند؛ زیرا مؤثر بودن زمانی معنا پیدا می‌کند که فاعل ابتدا نسبت به فعل و ترک، نسبت امکان و تساوی داشته باشد و به هیچ کدام مقید نباشد، نه فعل برای او ضرورت داشته باشد، و نه ترک آن، بلکه بتواند هر کدام را که اراده کرد، انجام دهد، در این صورت بعد از فراهم شدن همه مقدمات فعل و ترک، خود فاعل بذاته و بدون تأثیر از دیگران اقدام کرده است و محقق مراد خویش است.

بنابراین مراد از مؤثر بودن، مطلق تأثیر نیست، خواه تأثیر طولی، و خواه تأثیر عرضی، بلکه مراد تأثیر عرضی است، که فاعلی در عرض فاعلیت او تأثیر داشته باشد و او را مجبور به فعل کند، در نتیجه مؤثر در فعل تنها فاعل مجبر است و دیگری از اثرگذاری ممنوع شده است، و به تبع فعل نیز مستند به مجبر خواهد بود، نه هر دوی آن‌ها؛ برخلاف تأثیر طولی که هم فاعل در مرتبه مادون مؤثر بوده، انجام‌دهنده فعل است و فعل به او استناد دارد و هم فاعل در مرتبه اعلی، در نتیجه فعل به هر دو مستند است و این دو منافی یکدیگر نیستند، بلکه در عین اثبات برای یکی برای دیگری نیز ثابت است؛ زیرا تأثیر فاعل در مرتبه اعلی نسبت به مادون خود، تأثیر در فاعل مختار است؛ یعنی واجب در فاعلی تأثیر دارد که فعل خود را از روی اختیار انتخاب کرده، انجام می‌دهد و همان‌طور که وجود فاعل مختار مقوم و وابسته به واجب است، فعل او نیز وابسته به اوست و از دایره امکان خارج نمی‌شود؛ چون فعل نیز مثل ذات فاعل ممکن است و در سلسله مراتب علی و معلولی مستند به واجب است، هم ذاتاً و هم فعلاً و این دو منافی یکدیگر نیستند؛ بنابراین تأثیر واجب، تأثیر در فاعل مختار است نه در فاعلیت بدون اختیار تا او مجبور به فعل باشد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م: ۳۷۲/۶).

۲-۳. میل و انعطاف

علامه در بیانی دیگر و با عنوانی دیگر فاعل مختار و ملاک آن را تبیین کرده و «میل و انعطاف» را ملاک اختیار فاعل می‌داند، یعنی کشش و انعطاف نسبت به یکی از طرف فعل و ترک، که تعیین و گزینش یکی از دو طرف را می‌فهماند، و این به‌ظاهر مخالف با بیانات قبلی ایشان است که حاکی از تساوی و عدم تقید و بی‌رنگی بود، نه تعیین و توجه به سمتی، ولو به‌واسطه کشش و جذبۀ درونی، و این نشان‌دهنده خروج از حالت تساوی و تعیین به یکی از دو طرف است؛ زیرا میل و شوق یک امر نفسانی است که حاکی از حالت کشش و جذبۀ به سمت چیزی است، مثل گرسنه و تشنه‌ای که جذبۀ درونی او را به سمت آب و غذا می‌کشاند و به دنبال آن در پی تحصیل مراد خارجی (آب و غذا) برمی‌آید و به سمت آن کشیده می‌شود، در حالی که امکان حاکی از رابطه فاعل با فعل و نسبت تساوی و عدم تقید فعل به فاعل است، که هیچ نوع تعلق و وابستگی به یکی از طرف فعل و ترک را ندارد: «و هذا الميل و الانعطاف إلى أحد الطرفين - هو الذي نسمة اختياراً - و نعد الفعل الصادر عنه فعلاً اختيارياً» (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱۷۳).

با نگاه دقیق می‌توان از ظاهر رفع ید کرد و گفت این بیان نیز با بیانات قبلی ایشان منافاتی ندارد؛ زیرا میل و انعطاف از نظر مفهوم غیر از مفهوم نسبت امکان و تساوی و عدم تقید فاعل به فعل است، اما این دو به لحاظ مصداق در طول یکدیگرند و یکی تابع دیگری است؛ زیرا عنوان میل و شوق و انعطاف در فاعل‌های مرید است و بعد از علم و تصدیق به فایده، به صورت حالت نفسانی در نفس ایجاد می‌شود و او را به سمت آن متمایل می‌کند، و وقتی این حالت شدت یافت، اراده کرده، فعل را در خارج محقق می‌کند، اما به چنین فاعل‌هایی منحصر نیست، بلکه بر فاعل‌های طبیعی نیز اطلاق دارد و هنگامی که فاعل به سمت فعلی در حرکت است، عنوان میل بر او قابل استعمال است، کما اینکه وقتی سنگی به سمت پایین در حرکت است، می‌گویند میل درونی او را به سمت پایین و حیّز اصلی خود می‌کشاند.

در مورد واجب تعالی نیز خالی از اشکال است و با نوعی توسعه در معنا قابل اطلاق است؛ زیرا واجب مجرد از ماهیت است و اوصاف او تحت هیچ مقوله‌ای قرار ندارد و به تبع فاقد میل و انعطاف نیز هست، اما اگر میل از کیف و مقوله بودن و همچنین از وجود بعد از عدم مجرد شود، در این صورت، نتیجه آن که حرکت به سمت تحقق فعل است، در واجب نیز تحقق دارد، و واجب با اختیار خود به سمت انجام آن حرکت کرده، اراده انجام آن را دارد، که گویا میل درونی بر تحقق آن دارد، که در حقیقت نام‌گذاری لازم به اسم ملزوم است، نتیجه میل به چیزی داشتن، حرکت به سمت تحقق آن در بیرون است، و در واجب نیز چنین است، و استفاده از عنوان حرکت از ضیق تعبیر است؛ زیرا واجب همان‌طور که میل ندارد، حرکت نیز ندارد، بلکه خواستن و شدن در اینجا یکی است، بدون اینکه حرکت و آلت حرکت لازم باشد.

۲-۴. خودتعیینی

«خودتعیینی» ملاک دیگری است که در نوشته‌های علامه وجود دارد؛ یعنی فاعلی که فعلش را خود تعیین می‌کند، نه اینکه از جانب دیگری برای او تعیین شود، کما اینکه برخی موجودات دارای قدرت انتخاب‌اند و همیشه بر سر دوراهی‌ها خود باید انتخابگر و تعیین‌کننده باشند: «القادر مختار بمعنی أن الفعل إنما يتعين له بتعيين منه لا بتعيين من غيره» (همان: ۲۹۶).

بررسی این ملاک نشان می‌دهد که خودتعیینی نیز با ملاکات سابق منافاتی ندارد، و شاید بتوان گفت این ملاک تعبیر دیگری از ملاک سابق (خودتأثیری) است؛ زیرا فاعل که در تعیین و انتخاب چیزی متأثر از غیر نیست و خود بدون مجبری فعلی را تعیین و گزینش می‌کند، مختار است و خود تعیین‌کننده و خود مؤثر است. البته شاید بتوان بین آن‌ها را از یکدیگر تفکیک کرد، به این صورت که در

حقیقت خودتعیینی لازمه فاعل علمی است. فاعل علمی فعل را از روی علم انتخاب می‌کند و لازمه این تعیین فعل از طرف خود فاعل است. علم تمایزدهنده کمال از غیر کمال است، و آنچه برای فاعل کمال محسوب می‌شود را از آنچه برای فاعل کمال نیست، تمییز می‌دهد، و به تبع آن فعل از نسبت تساوی بین دو طرف به یک سمت هدایت می‌یابد، و در نتیجه یک طرف متعین می‌شود و به دنبال آن فاعل درصدد تحصیل و به دست آوردن کمالات وجودی اقدام کرده، فعل را انجام می‌دهد: «فظهر بذلك أولاً أن المبدأ الفاعلي - لأفعال الإنسان الإرادية- بما أنها کمالاتها الثانية- هو الإنسان بما أنه فاعل علمی- و العلم متمم لفاعليته يتميز به الكمال من غيره» (همان: ۱۲۲).

بنابراین خودتعیینی مربوط به مرتبه علم است و در علم و تصدیق به فایده، خود فاعل، به نتیجه می‌رسد و به فایده تصدیق می‌کند، بدون اینکه کسی در تصدیق به فایده نقشی داشته باشد. البته با اینکه از راهنمایی و ارشاد دیگران استفاده می‌برد و در حقیقت مشورتی صورت می‌پذیرد، نتیجه و تصدیق به فایده به عهده خود فاعل است؛ یعنی می‌تواند گوش به حرف مشاور ندهد و راه دیگر را انتخاب کند، برخلاف کسی که تحت غلبه و قهر و سلطه دیگری است و با اینکه خودش به نتیجه‌ای رسیده و مخالف تصدیق مجبر است، به اجبار مجبر نتیجه دیگر را تصدیق و اختیار می‌کند؛ بنابراین تصور و تصدیق به فایده اگر به تعیین خود فاعل باشد، مختار خواهد بود، در غیر این صورت مجبور خواهد بود. البته اگر حرف نهایی علامه مطرح شود که فرق فاعل مختار و فاعل مجبور اعتباری است، که در ادامه خواهد آمد، فرق بین این ملاک و ملاک سابق نیز منتفی شده، به ملاک قبلی (خودتأثیری) باز خواهد گشت؛ زیرا بنابر این مبنا، فاعل مجبور نیز مختار است و خود تعیین‌کننده و تصدیق‌کننده فعل خویش است، بر خلاف فردی که خود مورد فعل است، و نه تصدیق مطرح است و اختیار.

۲-۵. مسبوقیت فعل بر اراده

علامه در بیانی دیگر «اراده» را ملاک اختیار بیان می‌کند، و فاعل مختار را فاعلی می‌داند که فعلش مسبوق به اراده اش باشد، اگر اراده کرد انجام دهد و اگر اراده نکرد ترک کند، و این بعد از علم و شوق حاصل می‌شود؛ یعنی بعد از تصور فعل و تصدیق به فایده آن و بعد از شوق و شوق شدید، اراده موجود می‌شود. بنابراین اراده غیر از علم و شوق است؛ زیرا با تصور و تصدیق و همچنین شوق و شوق شدید، فاعل همچنان می‌تواند فعل را اختیار نکرده، و بر ترک باقی باشد.

و بمثل البيان يظهر أن الإرادة - غير الشوق المؤكد الذي عرفها به بعضهم - و ملخص القول الذي يظهر به أمر الإرادة - التي يتوقف عليها فعل الفاعل المختار - هو أن مقتضى الأصول العقلية - أن كل نوع من الأنواع الجوهرية- مبدأ فاعلي للأفعال التي ينسب إليه صدورها - و هي کمالات ثانیة للنوع (همان: ۱۲۱).

ملاک اراده با ملاکات سابق در تعارض نیست و با یکدیگر سازگارند؛ زیرا اراده صفت ذات الاضافه است، اراده مطلق نیست، اراده چیزی است، و همیشه همراه با مراد است، اگر اراده‌ای هست به تبع آن حتماً مریدی هم هست، از هم جدا نمی‌شوند، بعد از تساوی و نسبت امکان، اراده تحقق پیدا کرده، نسبت به یکی از دو طرف فعل و ترک اضافه پیدا می‌کند، یا اضافه به جانب فعل است یا به جانب ترک؛ بنابراین سازش بین این دو ملاک به نحو طولیت امکان‌پذیر است، کما اینکه در موارد سابق نیز چنین بود.

بنابر نظر علامه اراده از جمله صفات فعل است؛ یعنی از اوصافی که به مقایسه و سنجش با فعل نیاز دارد و تا مقایسه نشود این اوصاف موجود نمی‌شوند، مثل وصف خالقیت و رازقیت که تا مخلوقی نباشد و خلقی صورت نگیرد، بر واجب خالق اطلاق نمی‌شود، و همچنین وصف رازقیت، که تا موجودی نباشد و نعمت و رزقی بر او عطا نشود، وصف رازق بر واجب اطلاق نمی‌شود. بنابراین باید مقایسه‌ای بین فاعل و فعل او صورت پذیرد، تا بتوان برخی اوصاف را به واجب نسبت داد. برخلاف اوصاف ذاتی که در مقام ذات تحقق دارد، و نیازمند ملاحظه و مقایسه نیست، مثل وصف اختیار که از نظر حکما از اوصاف ذاتی است و خود ذات کافی است به اتصاف به آن، یا حیات که ذات واجب فی نفسه و بدون مقایسه با امری واجد آن و متصف به آن است؛ از این رو به مقایسه احتیاج ندارد و چون اختیار با مفهوم واحدی هم بر واجب اطلاق می‌شود و هم بر غیر واجب، باید ملاک آنکه مسبوقیت فعل به اراده است در واجب نیز جاری باشد، حال آنکه بر او صادق نیست؛ زیرا اراده صفت فعل است، و به تبع آن اختیار نیز از اوصاف فعل خواهد بود، نه از اوصاف ذاتی. بنابراین باید اختیار را از واجب منتفی دانست که موجب نقص در اوست یا اینکه از ملاک مسبوقیت فعل به اراده دست برداشت، و به دنبال ملاک دیگری بود که بر هر دو بدون نقص و عیب صادق باشد و آن عبارت است از ملاک امکان و تساوی فاعل نسبت به فعل و ترک و عدم تقید او به هیچ یک از دو طرف فعل و ترک، و این ملاک است که هم در مورد واجب و هم غیر واجب از انسان‌ها صادق است و مشکلی به دنبال ندارد.

در ملاک تساوی بنابر مبنای علامه، اشکالی که به ظاهر قابل طرح است و نشانگر ناسازگاری اختیار در واجب و غیر واجب است، این است که فاعل مجبور که در تقابل با فاعل مختار است، دارای اراده است و فعل را از روی اراده انجام می‌دهد، مثل کسی که از طرف دیگری تهدید می‌شود بر انجام فعلی و اگر انجام ندهد ضرری جبران‌ناپذیر متوجه او خواهد شد، چنین شخصی با اینکه مجبور است، اما با اراده خود کار را انجام می‌دهد؛ بنابراین هیچ فعلی خالی از اراده نیست، حتی فعل جبری: «أن أفعال الإنسان مما للعلم دخل فی صدوره - لا تخلو من إرادة الفاعل حتی الفعل الجبری» (همان: ۱۲۲).

علامه در تحلیل مسئله می‌فرماید اجبار با اراده منافاتی ندارد؛ زیرا اجبار در مرحله علم تحقق پیدا

می‌کند، یعنی فاعل مجبور هنگامی که خودش باشد و از طرف احدی مجبور به کاری نشود، با علم خود و تصور و تصدیقش به نتیجه‌ای می‌رسد که شاید مخالف تصدیق دیگری باشد، اما هنگامی که تحت اجبار دیگری است، چاره‌ای نمی‌بیند جز اینکه تصدیق خود را کنار نهد و تصدیق مجبور را تصدیق کند، اما بعد از تصدیق که مرحله اراده است فاعل با اراده خود اقدام می‌کند و فعل را انجام می‌دهد، برخلاف زمانی که مجبور دست و پای دیگری را ببندد و او را به پایین پرت کند، که در این صورت او مورد فعل است نه فاعل و از این رو اراده نیز ندارد، و به تبع نه مجبور است و نه مختار؛ به همین دلیل از نگاه علامه فاعل مجبور نیز دارای اراده است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م: ۳۱۸/۶).

بنابراین از آنجا که تفاوت فاعل مختار و فاعل مجبور در داشتن و نداشتن اراده نیست؛ زیرا هر دو واجد اراده‌اند، خواه علم و تصدیق از روی اجبار باشد و خواه از روی اختیار، ایشان تقسیم فعل به اختیاری و جبری را اعتباری می‌داند نه حقیقی؛ یعنی حقیقتاً هر دو مختار و دارای اراده‌اند و تفاوت آن‌ها بنا به برخی ملاحظات و مصالح اجتماعی است که راجع به مدح و ذم و ثواب و عقاب است؛ یعنی اگر شخصی عملی قبیح را بدون تهدید و اجبار از جانب دیگری و به عمد مرتکب شود که در حقیقت خود قاصد آن بوده و خواهان تحقق آن است، در این صورت مورد مذمت و سرزنش اجتماع واقع شده و چنین عملی را از او پسند نمی‌کنند، اما اگر مرتکب آن عمل شود، در حالی که خود قاصد و خواهان آن نبوده و به اجبار دیگری سبب تحقق آن می‌شود، اجتماع او را بازخواست نکرده، مذمت نمی‌کنند، بلکه عذرش را پذیرفته، او را تبرئه می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱۷۵).

تفاوت فاعل مختار و فاعل مجبور که به اعتبار است و در نتیجه فاعل مجبور نیز مختار است، با ملاک امکان و نسبت تساوی فاعل به فعل و ترک و عدم تقید فاعل به هیچ یک از دو طرف فعل و ترک، منافعی نیست. ممکن است چنین گمان شود که اگر ما بخواهیم ملاک امکان و عدم تقید فاعل به دو طرف را بپذیریم، در فاعل مجبور مشکلی پیش می‌آید و آن عبارت است از اینکه در فاعل مجبور، فاعل نسبت به فعل و ترک دارای نسبت امکان و تساوی و عدم تقید نبوده، بلکه دارای نسبت یک‌طرفه و عدم تساوی است، نه تساوی، بنابراین او مجبور است طرفی را که مجبور خواهان آن است اختیار کند و این با ملاک امکان سازگار نیست و نباید با این ملاک فاعل مجبور را مختار دانست، و به تبع آن تقسیم به اعتباری و حقیقی نیز بنابر ملاک امکان مختل شده، هر دو حقیقی خواهند بود؛ زیرا تفاوت آن‌ها ذاتی خواهد بود، نه اعتباری؛ بنابراین ملاک امکان در یکی تحقق دارد و در دیگری تحقق ندارد، پس جمع آن دو ملاک در فاعل مختار صحیح نیست.

علت عدم تنافی بین دو ملاک این است که در اینجا تکوین و تشریح با هم خلط شده‌اند، و گمان شده است که وقتی فاعل به فعلی مجبور می‌شود، تکوین و هستی خارجی اش نیز از امکان و عدم تقید

به دو طرف فعل و ترک که همان اختیار است، خالی شده، به وصف غیراختیار متصف می‌شود؛ یعنی ذاتش به نحوی می‌شود که هستی او به‌طور کلی از حالت تساوی زایل شده، موجودی غیرمختار می‌شود، مثل موجودی که تنها یکی از دو طرف فعل و ترک در هستی او نهاده شده و غیر از این نمی‌تواند باشد؛ چنانکه یا موجود نیست یا اگر هست همراه این فعل است، مثل افعال و حرکاتی که در برخی موجودات مانند زنبور عسل دیده می‌شود و از خلقت اول تا الآن همان است که بوده است و هیچ‌گونه تغییر و تحولی در او نیست؛ بنابراین برنامه فعل و ترک او از قبل نوشته شده و غیر آن نمی‌تواند باشد. در حالی که انسان خود می‌باید که همیشه بر سر دوراهی فعل و ترک بوده است. حتی در آن حالتی که مجبور است باز امکان و حالت تساوی بین فعل و ترک نیز باقی است و هیچ‌وقت ذاتش از آن حالت خالی نشده است و می‌تواند یکی از دو طرف را، تنها براساس مصالحی که در آن می‌بیند، اختیار کند؛ از این رو با تصدیق مجبر همراه می‌شود، نه اینکه حقیقتاً از دایره اختیار خارج شود. بنابراین در صورت اجبار بر فعل نیز ملاک اختیار باقی است و به او فاعل مختار گفته می‌شود. لذا همچنان تفاوت اعتباری بین فاعل مختار و مجبور حتی با ملاک تساوی باقی است و ناسازگار نیستند.

بنابراین از نگاه علامه، چون اراده صفت فعل است و در واجب تحقق ندارد، مستلزم ماهیت داشتن واجب گردیده و همچنین سبب تحول در ذات اوست؛ زیرا اراده از اوصاف نفسانی و از مقولات و کیف نفسانی است، و چون مقولات از ماهیات است، در نتیجه واجب هم دارای ماهیت خواهد بود و از طرفی چون اراده از امور حادث است و بر عدم سبق دارد، سبب تحول در ذات واجب خواهد شد که اراده‌ای نبود و بعد حادث شده است؛ از این رو نمی‌تواند ملاک اختیار در فاعل‌های دارای اختیار باشد و به هر دو منسوب باشد، اما ملاک امکان و تساوی فاعل نسبت به فعل و ترک که به هیچ یک از دو طرف فعل و ترک مقید نیست، بدون اشکال بر هر دو قابل اطلاق است، بر این اساس هم واجب دارای ملاک و مختار است و هم غیرواجب دارای ملاک و بالتبع واجد اختیار است.

علامه بر همین اساس تعریف متکلمان از قدرت^۱ را که حکما از جمله صدرالمتألهین بر آن خرده گرفته‌اند، تفسیر می‌کند و تعریف متکلمان را می‌پذیرد. متکلمان در تعریف قدرت گفته‌اند: « صحّة الفعل و الترك »؛ یعنی جایز است که فاعل فعل را انجام دهد یا ترک کند. جواز به معنی امکان است نه جواز شرعی؛ بنابراین صحت فعل و ترک به معنای امکان فعل و ترک است، امکان یعنی تساوی حالت فاعل نسبت به فعل و ترک، منتها از جانب فاعل، نه فعل، اگر فاعل را در مقایسه با فعل ملاحظه کنیم،

۱. إن للقدرة تعریفین مشهورین أحدهما صحّة الفعل و مقابله أعتی الترك - و ثانيهما كون الفاعل فی ذاته بحيث إن شاء فعل و إن لم یسأ لم یفعل و التفسیر الأول للمتکلمین و الثانی للفلاسفة (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ۳۰۷/۶).

دو طرف فعل و ترک برای او امکان داشته و هر دو نسبت به او متساوی است، در نتیجه در مقام ذات نه وجوب فعل است، نه وجوب ترک، بلکه در مقام ذات مطلق است و نه به وجوب فعل مقید است و نه به وجوب ترک (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م: ۳۱۷/۶).

با این اوصاف، امکان و تساوی نسبت به فعل و ترک، از اطلاق ذاتی و عدم تقید ذات به دو طرف فعل و ترک حاصل شده است؛ در واجب در نهایت شدت است و تابع وجود مطلق اوست که عالی‌ترین مرتبه هستی را به خود اختصاص داده و در نتیجه اطلاق او نیز شدید خواهد بود، و در غیر واجب نیز تابع وجود اوست و در سلسله مراتب هستی دارای مرتبه نازله است.

اشکالی که پیش می‌آید این است که اگر ملاک اختیار تساوی و عدم تقید و امکان بالقیاس فاعل نسبت به فعل و ترک باشد، با ضرورت وجود فعل هنگام وجود علت تامه منافات دارد؛ زیرا در افعال غیر واجب با تحقق علت ناقصه، تحقق فعل ضروری نیست، اما در مورد واجب بالذات که علت تامه همه اشیاست با وجود علت، معلول نیز باید موجود باشد؛ چراکه علیت واجب بالذات اگر چه در برخی موارد نیازمند شرایط و معادات است، حداقل در مورد صادر اول که فعل مستقیم واجب تعالی است، هیچ شرط و معدی لازم ندارد. بنابراین واجب علت تامه تحقق آن است و با تحقق علت تامه فعل باید محقق شود، در نتیجه فعل نسبت به واجب دارای نسبت تساوی و امکان نیست، بلکه ضرورت و وجوب است، در نتیجه ملاک اختیار در واجب تحقق ندارد و به تبع دارای اختیار نیز نخواهد بود، بنابراین فاعل موجب است، نه مختار.

دقت در کلام علامه نشان می‌دهد که از نگاه ایشان بین نسبت فاعل به فعل با نسبت فعل به فاعل فرق است. در صورت اول (نسبت فاعل به فعل)، فاعل چون دارای اطلاق ذاتی است و مقید به هیچ طرفی از فعل و ترک نیست، بلکه دارای امکان و نسبت تساوی به دو طرف است، صحیح است گفته شود خود فاعل از مقام اطلاق خارج شده و در مقام علیت ضرورت‌دهنده به فعل است، ولی در صورت دوم (نسبت فعل به فاعل)، چون فاعل علت تامه معلول است؛ یعنی فاعل در مقام علیت است (نه مقام اطلاق)، با بودن علت تامه، معلول نیز باید موجود باشد؛ زیرا خود فاعل است که به فعل ضرورت می‌دهد، نه اینکه مجبور و متأثر از دیگری باشد. به بیان دیگر علت تحقق معلول خود فاعل و ذات اوست، نه وصفی از اوصاف مثل علم و اراده و امثال آن، نقش این‌ها در تحقق فعل نقش زمینه‌ای است؛ یعنی به‌عنوان متمم فاعلیت فاعل دخیل‌اند، نه ضرورت‌بخش فعل، که فاعل را موجب کند، بنابراین فرق است بین مقام اطلاق و مقام علیت او (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱۲۲).

از نگاه علامه فاعل براساس اطلاق ذاتی و عدم تقید به دو طرف فعل و ترک که دارای نسبت امکان و تساوی به فعل و ترک است، خود محقق فعل و ضرورت‌بخش آن است؛ زیرا ذات فاعل دارای دو

حیث است که با تحلیل عقل تفکیک‌پذیرند و آن عبارت است از مقام اطلاق ذات و مقام علیت او. از حیث مقام اطلاق، مطلق است؛ یعنی نه به ضرورت تحقق فعل مقید است و نه به ضرورت عدم تحقق آن و به عبارت دیگر، دارای نسبت امکان و تساوی است که ملاک اختیار تأمین می‌کند. از حیث مقام علیت، ضرورت‌بخش فعل یا ترک است؛ چنانکه ایشان در توجیه تفسیر متکلمان از قدرت بیان فرمود: «یفید إطلاق الذات فی فاعلیتها و عدم تقیدها بوجوب الفعل علیه أو وجوب الترك علیه و يلزمه الاختیار و انتفاء الإیجاب» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ۳۱۷/۶).

۳. نتیجه

در آثار علامه طباطبایی، ملاک‌های مختلفی برای فاعل مختار بیان شده است. گاه فاعل مختار کسی است که فاعلیت او مسبوق به «اراده» باشد و گاه «تساوی» فاعل نسبت به فعل و ترک و «عدم تقید» او به فعل و ترک ملاک اختیار است و گاه از اصطلاح «امکان بالقیاس» استفاده شده است. در برخی عبارت‌ها، تعبیر میل و انعطاف دیده می‌شود و در برخی، تعبیر «خودمؤثر بودن» و «عدم تأثیر» از دیگران، ولی هیچ یک از این‌ها ناسازگار نیستند و می‌توان همه را به تعبیر تساوی فاعل نسبت به فعل و ترک ارجاع داد.

منابع

۱. ابن سینا، حسین (۱۳۷۹)، التعليقات، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲. سبحانی، جعفر (۱۴۱۸ق)، لب الاثر و یلیه رساله فی الامر بین الامرین، قم: مؤسسه الامام الصادق علیه السلام.
۳. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: دار احیاء التراث.
۴. _____ (۱۹۹۰م)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۴ و ۶، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۷)، شیعه در اسلام، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۶. _____ (۱۳۸۸)، نهایه الحکمة، تصحیح و تعلیق آیت الله فیاضی، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۷. _____ (۱۳۸۹)، اصول فلسفه رئالیسم، ج ۳، تهران: صدرا.
۸. _____ (۱۳۹۲)، نهایه الحکمة، ج ۴، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۹. _____ (۱۴۱۷ق)، نهایه الحکمة، قم: جامعه المدرسین، مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۰. _____ (۱۴۲۲ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۹، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۱. _____ (بی تا)، حاشیه الكفایة، بنیاد علمی و فکری استاد علامه سید محمد حسین طباطبائی، با همکاری نمایشگاه و نشر کتاب.

