

علوم عملی اعتباری و حقیقی در اندیشه علامه طباطبایی

حسام الدین شریفی *

منصوره برادران مظفری **

چکیده

از آغاز پیدایش فلسفه به معنای عام، به عنوان مجموعه‌ای از علوم حقیقی و کاشف از واقعیت، بخش عملی یکی از ارکان آن به‌شمار آمد؛ به‌همین جهت فلسفه به نظری و عملی تقسیم شد. در آثار علامه طباطبایی علمی حقیقی تحت عنوان فلسفه عملی یافت نمی‌شود، بلکه ایشان علوم را (و نه فلسفه!) به نظری و عملی تقسیم کرد و علوم عملی را اعتباری و فاقد حقیقت و نفس الامر دانست. با این حال، در آثار ایشان مطالبی به چشم می‌خورد که بر اساس آن‌ها، علوم عملی اعتباری، می‌توانند از گونه‌ای حقیقت و نفس الامر برخوردار باشند. در این مقاله با روش تحلیلی و با مراجعه به آثار علامه طباطبایی برای جمع میان این دو دیدگاه، تلاش شده است. در جمع بندی این دو دیدگاه به ظاهر متناقض از علامه طباطبایی، می‌توان گفت، معارف عملی، به دو گونه توسط انسان فهم می‌شوند: نخست آنکه تنها بر اساس امیال و احساسات صرف بنا و فهم شده باشند که در این صورت اعتباری و غیر حقیقی هستند؛ زیرا حقیقت و واقعیت اعمال در آنها لحاظ نشده‌اند. دوم، این علوم با لحاظ کشف حقایق و واقعیت‌های نفس الامری اعمال انسان، شکل گرفته باشند که در این صورت آنها را باید علوم حقیقی و نفس الامری دانست.

کلیدواژه‌ها: علوم عملی، فلسفه عملی، علوم نظری، علوم اعتباری، علوم حقیقی، علامه طباطبایی.

* دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه باقرالعلوم (ع).

** دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه باقرالعلوم (ع).

(تاریخ دریافت: ۹۹/۱۲/۰۴؛ تاریخ پذیرش: ۴۰۰/۰۳/۱۸)

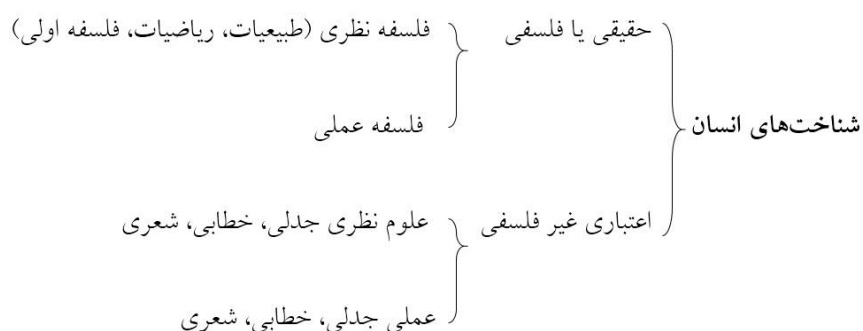
مقدمه

در نظر حکمای مسلمان، فلسفه به معنای عام، به شناخت حقایق و موجودات واقعی جهان می‌پردازد و به همین جهت به علوم فلسفی، علوم حقیقی گفته می‌شود. موجودات واقعی به دو دسته تقسیم می‌شوند: موجوداتی که اراده انسان در تحقق و وجودشان نقشی ندارد و موجوداتی که اراده انسان در تحققشان دخیل است. (فارابی، منطقیات، ۱۴/۱ و ۳۲۶؛ همو، ۲۵۶؛ ابن سینا، منطق شفا، ۱/۱۲) بر این اساس فلسفه به معنای عام به دو بخش حکمت نظری و عملی تقسیم می‌شود. حکمت نظری، به دسته اول از موجودات و حکمت عملی به دسته دوم می‌پردازد. (ابن سینا، منطق شفا، ۱/۱۲؛ همو، الهیات شفا، ۴) تنها روشی که با آن می‌توان به شناختی یقینی و مطابق با واقع از موجودات دست یافت، روش برهان است که از قیاس‌هایی با مقدمات یقینی حاصل شده است (فارابی، منطقیات، ۱/۳۱۰؛ ابن سینا، منطق شفا، ۳/۵۳) و فلسفه به معنای عام از آن برای شناخت واقعیت استفاده می‌کند. بر این اساس، حکمت عملی از جمله علوم حقیقی و برهانی است که در آن از گزاره‌های یقینی مطابق با واقع برای شناخت افعال ارادی انسان بهره گرفته می‌شود. (فارابی، منطقیات، ۱/۱۴ و ۴۱۴) نتایج برآمده از این علم همچون مقدمات آن، یقینی و مطابق با واقع و گزارشگر از آن هستند.

علوم حقیقی فلسفی در مقابل شناخت‌های غیر حقیقی جدلی، خطابی، سفسطی و شعری قرار دارند که در آنها از گزاره‌های غیر یقینی بهره گرفته می‌شود. در این علوم، واقعی بودن و مطابقت با واقع لحاظ نشده است. در علوم غیر یقینی و غیر حقیقی، از مشهورات، مقبولات، اقناعیات، وهمیات و مخیلات برای تشکیل قیاس بهره گرفته می‌شود. هدف در این علوم شناخت واقعیت نیست بلکه جدل، به دنبال اسکات خصم است؛ خطابه ایجاد اقناع و ظن می‌کند؛ سفسطه ادعای حقیقت را دارد در حالی که

خالی از حقیقت است و شعر، خیال انگیز و شور آفرین است. (فارابی، منطقیات، ۱/ ص ۱۲ و ۳۱۰ و ۳۷۲-۳۷۳؛ طباطبایی، رساله برهان، ۱۲-۱۳)

علوم حقیقی فلسفی به معنای عام و شناخت‌های غیر حقیقی جدلی، خطابی، سفسطی و شعری، از موضوع واحدی بر خوردار هستند و همگی از اشیاء سخن می‌گویند و تنها بر اساس تفاوت مبادی، میزان معرفت و غایت با یکدیگر اختلاف دارند. (فارابی، منطقیات، ۱/ ص ۳۱۰ و ۳۱۴ و ۳۷۲) همان گونه که علوم فلسفی از موجودات ارادی و غیر ارادی انسان بحث می‌کنند، علوم غیر فلسفی هم به این دو دسته از موجودات می‌پردازند. پس این تقسیم درباره شناخت‌های انسان از دیدگاه حکمای اسلامی قابل بیان است:



این در حالی است که در آثار علامه طباطبایی، تقسیم علوم به گونه‌ای دیگر بیان شده است که در ظاهر با تقسیم پیشین متناقض می‌باشد. علامه طباطبایی، علوم را به نظری و عملی تقسیم می‌کند و تمام علوم نظری را حقیقی و تمام علوم عملی را اعتباری می‌داند. به این ترتیب، در تقسیم ایشان اثری از علوم اعتباری نظری و علوم حقیقی عملی دیده نمی‌شود.

مشخص است که عدم وجود علوم عملی حقیقی، مشکلات بسیاری برای تبیین علم بودن آنها و نقش‌شان در زندگی حقیقی و تحقق اهداف آنها به وجود خواهد آورد

و نوعی نسبی گرایی و عدم قطعیت اثر در این علوم به چشم خواهد خورد. برای اثبات نفس الامر برای اعتباریات از نظر علامه طباطبایی تلاش‌هایی توسط بزرگان و دیگر محققان صورت گرفته است که گاهی با مبانی ایشان سازگار نیست و گاهی با مبانی حکما در تعارض است. به نظر می‌رسد دیدگاه علامه طباطبایی در اعتباریات در امتداد دیدگاه حکمای سابق است و نظریه جدیدی به حساب نمی‌آید و باید سخن علامه را در چارچوب دیدگاه حکمای سابق تفسیر نمود. بنابراین مسئله اصلی این مقاله، اثبات نفس الامر برای اعتباریات علامه نیست بلکه مسئله اصلی بررسی وجود علوم حقیقی عملی از نظر علامه و نسبت آن با علوم عملی اعتباری است. برای روشن شدن این موضوع، در ادامه به بررسی تقسیم علوم از نظر علامه طباطبایی و بیان نسبت علوم اعتباری عملی با علوم حقیقی عملی می‌پردازیم.

تقسیم علوم به نظری و عملی

از نظر علامه طباطبایی در یک تقسیم، موجودات به دو دسته دارای شعور و موجودات بدون شعور تقسیم می‌شوند. موجودات بدون شعور دارای آثار طبیعی یکنواخت هستند که به ضرورت و جبر از آنها صادر می‌شوند. اما موجودات دارای شعور، غیر از آثار طبیعی و ضروری، دارای آثار و افعالی هستند که از روی علم و اراده آنها را انجام می‌دهند. (طباطبایی، اصول فلسفه، ۱۱۷-۱۲۰) بر این اساس، در یک تقسیم بندی، علوم و ادراکات انسان به دو دسته تقسیم می‌شوند:

۱. علوم نظری: این علوم تنها از عالم خارج حکایت می‌کنند و صلاحیت ندارند به صورت مستقیم واسطه انجام فعل ارادی، توسط انسان قرار گیرند. این علوم مستقیماً، موجب تحقق اراده برای انسان و صدور فعل از او نمی‌شوند. مانند تصور زمین، آسمان، هوا، انسان، اسب یا تصدیق «چهار زوج است»، «آب مایع است»، «سیب میوه است». علوم و ادراکات نظری، از فعل و انفعال میان ماده خارجی و حواس و

قوای ادراکی انسان حاصل می‌شوند و مستقل از ذهن و فهم انسان تحقق دارند. علم حضوری انسان به خود و ادراک کلیات معقول جزو این دسته قرار دارند. (همو، المیزان، ۲/۱۱۴ و ۵/۳۰۹ و ۸/۵۳؛ طریق عرفان، ۹)

۲. علوم عملی: افکار و ادراکاتی از انسان هستند که او را به تحقق و عملی کردن فعلی در خارج بر می‌انگیزانند و موجب ایجاد شوق و اراده در انسان می‌شوند؛ مانند دانستن آن که برخی از افعال حَسَن و برخی قبیح هستند یا شناخت افعالی که باید در خارج توسط انسان فعلیت یابند و برخی که باید ترک شوند. بدون وساطت این علوم هیچ فعل ارادی از انسان صادر نمی‌شود. با محقق کردن این علوم در خارج و انجام فعل، انسان تلاش می‌کند به کمال لایق خود و بهره‌مندی مناسبی از جهان دست یابد. (همان، ۲/۱۱۵ و ۵/۳۱۱)

در عباراتی دیگر بیان شده است که آراء و عقاید انسان بر دو قسم هستند: آراء و عقاید نظری که به صورت مستقیم و بدون واسطه، ارتباط به عمل ندارند. مثل: ریاضیات، طبیعیات و مسائل ماوراء الطبیعه و آراء و عقاید عملی که بی‌واسطه و به صورت مستقیم به کارهایی مربوط هستند که باید انجام داد یا باید ترک کرد. (همو، روابط اجتماعی در اسلام، ۱۸۹)

علوم عملی به هیچ وجه از وقایع و حقایق خارجی ثابت حکایت نمی‌کنند و برای آنها مستقل از ذهن و فهم انسان نمی‌توان تحقیقی در نظر گرفت. (همو، المیزان، ۸/۵۳) زیرا این علوم از تأثیر و تأثر قوای ادراکی انسان با جهان خارج به دست نمی‌آیند. این علوم حاصل احساسات باطنی و اقتضانات قوای عامله انسان برای رفع نیازها و انجام عمل هستند. به عنوان مثال، قوه تغذیه کننده بدن یا قوه تولید مثل، از جمله قوایی هستند که از انسان، انجام اعمال خاصی را طلب می‌کنند و او را از انجام افعالی خاص باز می‌دارند. همین نیازها و گرایش‌ها، باعث برانگیختن احساسات خاصی مانند حب

و بغض، شوق و بی میلی در قوه شوقیه انسان هستند. این صور احساسی انسان را به اعتبار علوم و ادراکات عملی مانند حسن و قبیح، شایسته انجام و شایسته ترک، و خوب فعل یا ترک و جواز انجام و عدم فعل وادار می کنند. به واسطه تحقق این علوم که حالت انگیزشی و انشائی دارند، انسان به تحقق فعلی خاص در جهان خارج اقدام می کند. پس این علوم، ارزشی جز عملی شدن در خارج ندارند و به هیچ وجه جنبه حکایتگری و گزارش از ماوراء خود، در آنها مانند آنچه در علوم نظری هست وجود ندارد. (همان، ۱۱۵/۲)

با آن که علوم عملی واقع نما نیستند ولی از واقعیات خارجی اخذ می شوند و به واقعیات خارجی هم منتهی می شوند. این علوم بالذات به خارج استناد ندارند و به حسب وضع و اعتبار می توان آنها را به خارج منطبق ساخت. (همان، ۴۷/۷ و ۱۱۸-۱۲۲ و ۵۳/۸)

جعل و اعتبار علوم عملی برای محقق کردن افعال در خارج توسط انسان حاکی از خصوصیت و توانایی است که خداوند در او قرار داده است. خداوند انسان را به گونه ای خلق کرده است که آمادگی انجام اعمال مختلفی را در جهان خارج دارد و می تواند در جهان خارج به گونه های مختلفی تصرف کند. از آن جا که انسان با اراده کار می کند و فاعل با اراده، بدون علم نمی تواند هیچ کاری انجام دهد، این توانایی و قدرت به او داده شده است تا متناسب با افعالی که باید در خارج ایجاد کند، عنوان هایی اعتبار کند که بر اساس آن بتواند افعال ارادی خود را محقق سازد. این اعتبارات، بر اساس اهداف و اغراضی اعتبار می شوند که انسان مایل به تحقق آنها برای خود است. عنوان هایی که انسان با توجه به نیازها خود به اشیاء دیگر می دهد؛ ذهنی و خیالی هستند و تحقیقی در خارج ندارند. به گونه ای که بدون اعتبار و تصور انسان، این عناوین در خارج هیچ و پوچ هستند. (همان، ۱۱۶/۲)

به عنوان مثال، شیئی که انسان با آن غذای روزانه خود را تأمین می‌کند، ممکن است شیئی جامد با ماهیتی خاص باشد ولی انسان عنوان پول یا مال را به آن می‌دهد یا کلام و نوشته‌ای برای شیئی که دارای ماهیت خاص خود است، موجب اجازه تصرف همه جانبه یا انتفاع از منافع آن در حدی مشخص باشد که در این صورت آن شیء را ملک یا مورد اجاره و .. می‌خوانند. نیز ممکن است، شخص یا شیء خاصی با توجه به آثار و نتایجی که برای آن در نظر گرفته شده است، رئیس یا مال نامیده می‌شود. همگی این عناوین، مفاهیمی هستند که در خارج به صورت مستقل و به عنوان موجوداتی حقیقی وجود ندارند. بلکه انسان برای رفع نیازهای خود این عناوین را بر روی آنها که به نحوی حاصل فعل و انفعال او هستند می‌نهد تا بتواند به مقاصد و نتایج مطلوب خود دست یابد. هنگامی که این عناوین مانند عنوان رئیس یا مال به شیئی طبیعی تعلق می‌گیرند، موجب ایجاد طبیعت و ذات جدیدی در خارج نمی‌شوند. از این رو، شخص یا شیء خارجی دارای این عناوین، جز طبیعت خارجی خود که ماهیت انسان یا جسم جامدی است چیز دیگری نیست. ولی چون انسان در زندگی اجتماعی خود، نیازمند شیئی با عنوان رئیس یا مال است، این عناوین وهمی و خیالی را بر موجودات خارجی می‌نهد تا بتواند به این وسیله به اعمال و افعال واقعی و حقیقی دست پیدا کند که نیازمند آنها است. (همان، ۱۱۶/۲؛ اصول فلسفه، ۱۴۵ - ۱۵۱)

نشانه اعتباری بودن علوم عملی آن است که این علوم، به زندگی اجتماعی انسان در عالم ماده اختصاص دارند و هنگامی که انسان از بدن و عالم ماده مفارقت کند، دیگر نیازی به این علوم ندارد و همگی باطل می‌شوند. (همو، المیزان، ۲/۱۲۳) زیرا نیازهای انسان که بر اساس آنها این علوم اعتبار شده‌اند، هنگام مفارقت از بدن، به خودی خود و به صورت تکوینی تأمین هستند و دیگر نیازمند به علوم عملی اعتباری نیست.

با توجه به حقیقی بودن علوم نظری و اعتباری بودن علوم عملی می‌توان به این نتیجه رسید که برای یافتن علوم نظری مجهول که از حقایق و واقعیات خارجی حکایت می‌کنند از مبادی تصدیقی نظری ناظر به واقع و از روش برهان استفاده می‌شود زیرا برهان تنها روش حصولی برای درک واقعیت اشیاء است. اما در طلب علوم عملی ناظر به عمل از مقدمات مشهوری و روش جدلی بهره گرفته می‌شود. در این علوم نیازمند کشف واقع نیستیم بلکه همین که میان افراد مختلف اجتماع، هماهنگی و توافق بر سر عنوانی خاص برای رسیدن به هدفی خاص فراهم شود؛ برای تحقق این علوم کافی است. علوم عملی اعتباری قرار نیست خودشان سعادت یا شقاوت انسان را تأمین کنند بلکه این علوم راه را برای یافتن سعادت و شقاوت، خیر و شر یا نفع و ضرری که شایسته است انجام یا ترک شوند، به انسان می‌نمایانند. (همان، ۵/ ۲۶۷)

مطابق این بیان، علوم نظری از نظر علامه طباطبایی با فلسفه نظری و علوم عملی با علوم عملی غیر برهانی شامل جدلی، خطابی و شعری عملی، قابل تطبیق هستند.

علوم عملی صرف و علوم عملی حقیقی

با توجه به مطالب پیشین روشن می‌شود که به تصریح علامه طباطبایی، علوم عملی، فاقد نفس الامر هستند؛ به هیچ وجه اخبار و ارتباط واقعی با جهان خارج ندارند و برآمده از احساسات و نیازهای انسان می‌باشند و از مقدمات مشهوری و روش جدلی در بررسی آنها استفاده می‌شود؛ با این حال با دقت در آثار ایشان، دو نوع علم عملی متمایز، قابل تشخیص است:

۱. علوم عملی اعتباری صرف ۲. علوم عملی اعتباری حقیقی.
- دسته اول، همان علوم عملی اعتباری هستند که در بخش پیش، ذکر شدند. وضع و

اعتبار علوم عملی صرف، با توجه به نیازها و اغراضی است که انسان در زندگی اجتماعی خویش دارد و این علوم دارای مصداقی اعتباری و فرضی در خارج هستند. انسان برای شکل دادن زندگی اجتماعی، نیاز دارد این مفاهیم را اعتبار کند تا در پرتو آنها به اهداف خود از تشکیل جامعه برسد. این مفاهیم دارای نفس الامر نیستند و صدق و کذب آنها بر اساس مصداق اعتباری است که بر اساس اعتبار برای آنها در نظر گرفته شده است. ملاک و حقیقت این مفاهیم را قرار داد عرفی میان عقلا تشکیل می دهد. مانند بیع، اجاره، ملکیت، ریاست و .. که با نظر به ارتباط فرد و اشیاء موجود در روابط اجتماعی اعتبار شده اند یا طلاق و نکاح که با توجه به ارتباط افراد اجتماع با یکدیگر اعتبار می شوند.

اما علوم عملی حقیقی، اعتباراتی هستند که ارتباط آنها با تکوین در نظر گرفته شده است و به نحوی، حاکی از واقعیت افعال انسان هستند. این علوم به سبب این ارتباط به نحوی از حقیقت بهره مند می شوند. به عبارت دیگر، این اعتبارات ریشه تکوینی دارند و با نظام تکوین هماهنگ هستند. مانند دستور پزشک به این که فلان دارو باید استفاده شود که به پشتوانه شناخت او از ساختار اعضای بدن، مشکلات و دردهای مربوط به آن و تأثیر تکوینی دارو بر آنها است. همچنین است نهی والدین کودک از بازی با آتش. این دستورهای انشائی، با آن که به دلیل انشائی بودن بهره ای از صدق و کذب ندارند ولی پشتوانه آنها شناخت حقیقی و نفس الامری از واقعیت است. علامه طباطبایی ملاک این دست از ادراکات اعتباری را مفید بودن یا مفید نبودن آنها در واقعیت و به حسب تکوین می داند. (همو، اصول فلسفه، ۱۲۳) بر خلاف علوم عملی اعتباری صرف که ملاک اعتبار در آنها، میل و احساسات انسان است و فایده و اثر واقعی و حقیقی فعل در آنها در نظر گرفته نشده است.

تشابه برخی از علوم اعتباری با برخی از مشهورات در ارتباط با واقعیت

با توجه به تقسیم علوم عملی به اعتباری صرف و اعتباری حقیقی می‌توان به وجود واقعیتی برای دسته دوم از علوم عملی معتقد شد. در اینجا جای این پرسش وجود دارد که علم اعتباری، چگونه ممکن است حقیقی باشد؟ آیا یک گزاره می‌تواند هم دارای نفس الامر باشد و هم نباشد؟ در پاسخ باید گفت، اولاً چنین نیست که همه گزاره‌های اعتباری عملی، حقیقی و دارای نفس الامر باشند. ثانیاً، این حکم درباره برخی از اعتبارات عملی صادق است که از جهتی و با ملاحظه‌ای خاص، اعتباری و بدون نفس الامر و از جهتی دیگر، دارای نفس الامر و مطابق خارجی هستند.

این مطلب در منطق تبیین شده است که به یک قضیه از جهات مختلف می‌توان نظر کرد. به عنوان مثال در قضایای مشهور که بر پایه توافق و پذیرش شان توسط عموم مردم یا بخشی از آنها شکل می‌گیرند؛ (ابن سینا، منطق شفا، ۳/ ۱۱) مطابقت یا عدم مطابقت با واقعیت خارجی لحاظ نشده است. ملاک پذیرش این قضایا، توافق و شهرتشان میان مردم است. (همان، ۲/ ۵۱ - ۵۲ و ۵۳۷) بنابر این گفته می‌شود، این قضایا بدون نفس الامر هستند و مطابقت آنها با شهرت یا عدم آن، ملاک اعتبار و عدم اعتبارشان است. با این حال، برخی از همین قضایا علاوه بر شهرت، قابلیت مطابقت با نفس الامر را نیز دارند و می‌توانند از این جهت حاکمی و گزارش دهنده از واقعیت باشند. به همین جهت می‌توان این قضایا را از جهت مطابقت یا عدم مطابقت با واقع نیز بررسی کرد. (همان، ۳/ ۵۵ - ۵۶) به عنوان مثال، ابن سینا در توضیح قضایای عقل عملی از آراء مشهوری سخن می‌گوید که ارتباط به اعمال دارند. مانند: کذب قبیح است و عدل حسن است. این قضایای مشهور، از اولیات عقلی محض نیستند و برهانی نیز بر آنها ارائه نشده است. اما قابلیت آن را دارند که بر آنها برهانی اقامه شود و از مشهوری صرف بودن خارج و به قضیه‌ای عقلی و دارای نفس الامر تبدیل شوند. (ابن

سینا، نفس شفا، ۶۲؛ همو، عیون الحکمه، ۲۶؛ همو، شرح اشارات، ۱/ ۲۲۰)

به همین صورت، اعتباریات عملی نیز از آن جهت که در ابتدا، بر اساس میل و نیاز انسان شکل می‌گیرند، بدون واقعیت و نفس الامر هستند؛ ولی این به آن معنا نیست که همه آنها بدون واقعیت و نفس الامر باشند بلکه برخی از آنها می‌توانند دارای واقعیت خارجی و محکی نفس الامری باشند. با تثبیت نفس الامر، برای دسته‌ای از علوم عملی اعتباری، راه ورود این علوم به جرگه علوم فلسفی و حقیقی فراهم می‌شود. به شرط آنکه این علوم نخست توسط برهان و استدلال اثبات شوند و ارتباط آنها با واقعیات خارجی روشن شود.

به باور علامه طباطبایی، در میان احکام عملی و اجتماعی صرف، تنها آن دسته معتبر و صحیح هستند که بعد از شناخت حقیقت و سعادت واقعی انسان و بر اساس نیروی عقل و واقع بینی شکل گرفته باشند. (همو، شیعه، ۱۰۵) اگر این احکام تنها برای بهره‌برداری بهتر انسان از زندگی مادی و منافع جسمانی که میان انسان و سایر حیوانات مشترک است برنامه ریزی شده باشند و توجهی به حقیقت واقعی انسان و زندگی جاوید و معنوی او نداشته باشند از حقیقت بهره‌ای نخواهند داشت. (همو، تعالیم اسلام، ۱۹۵)

دلایل واقعی بودن برخی از اعتبارات عملی

در آثار علامه طباطبایی می‌توان به دلایلی دست یافت که ایشان برای اعتباریات عملی به نوعی واقعیت و محکی خارجی در نظر گرفته است:

۱. وجود مصادیق واقعی ذهنی برای اعتباریات

با آنکه محکی همه معانی و گزاره‌های اعتباری در خارج از ذهن دارای تحقق نیستند ولی این مفاهیم در ظرف توهم انسان دارای تحقق هستند. به عنوان مثال، انسان شجاع بر اساس اعتبار و توافقی که صورت گرفته است، در نظر انسانها، به واقع شیر است؛

گرچه در واقعیت چنین نیست. شیر بودن این شخص در نظر انسانها تا زمانی است که این اعتبار وهمی پابرجا باشد. به صورت طبیعی، با تغییر یا از بین رفتن این اعتبار، مصداق وهمی این مفهوم نیز از بین خواهد رفت. (طباطبایی، اصول فلسفه، ۱۱۵)

در بررسی این دیدگاه به نظر می‌رسد که حکما معمولا، مصادیق ذهنی را جزو اشیاء حقیقی و نفس الامری قرار نمی‌دهند. زیرا نفس الامر، حقیقت و ذات شیء است. فارق از اعتبار معتبر. بنابر این، وجود مصادیق ذهنی برای مفاهیم اعتباری عملی نمی‌تواند مصداق حقیقی و واقعی تحقق آنها در خارج به شمار رود و این دلیل برای اثبات این مطلب کافی نیست.

۲. اعتبار به منظور تأثیر و تأثر واقعی از خارج

دلیل دوم بر حقیقی بودن علوم عملی آن است که هیچ اعتباری، بیهوده صورت نمی‌گیرد و هر اعتباری بر اساس غرض و هدفی وضع می‌شود. گزاره‌های اعتباری، چون با هدف و غرض خاصی وضع می‌شوند، دارای اثر و نتایج واقعی و حقیقی هستند. بر اساس آنها افعال زیادی صورت می‌گیرد که همگی دارای اثر نفس الامری هستند. چنین چیزی نمی‌تواند در ذهن باشد بلکه باید در خارج بهره‌ای از واقعیت داشته باشد. به باور علامه طباطبایی، اگر معنایی، وضع شود بدون آنکه اثری خارجی بر آن مترتب باشد، نمی‌توان آن را معنای اعتباری دانست بلکه معنایی کاذب و دروغ و در حقیقت بی‌معنا و لغو است. (اصول فلسفه، ۱۱۶)

مفاهیم و گزاره‌های اعتباری با آن که بدون نفس الامر و حقیقت هستند و بر اساس قوانین منطقی مطابقتی با واقع ندارند ولی تفاوت بنیادین با گزاره‌های کاذب، بی‌معنا و توهمات پوچ بدون نفس الامر دارند. (همو، اصول فلسفه، ۱۱۳-۱۱۴ و ۱۱۶) از آنجا که ارتباط حقیقی و واقعی میان اثر و مؤثر وجود دارد، اگر شیئی دارای آثار و نتایج واقعی و نفس الامری بود باید به این نتیجه رسید که خود صاحب اثر هم باید بهره‌ای

از واقعیت و نفس الامر داشته باشد. شیء موهوم و خیالی نمی‌تواند اثری حقیقی و خارجی داشته باشد.

علامه طباطبایی در توضیح این ارتباط می‌گوید، قوای محرک انسان در عالم ماده، دارای اثر واقعی و حقیقی خاصی است و انسان از انجام افعال ارادی، ایجاد یک شیء واقعی و دارای اثری خاص را قصد می‌کند. او با انجام فعل ارادی نمی‌خواهد شیئی خیالی و وهمی را در ذهن ایجاد کند که هیچ اثر خارجی ندارد. همچنین انسان با انجام فعل، به دنبال ایجاد شیئی در خارج نیست که هر گونه اثری را می‌تواند داشته باشد بدون آنکه انسان آن اثر را قصد کرده باشد.

انسان در انجام اعمال خود با واقعیت خارج سر و کار دارد و در عالم خارج، تأثیراتی را که در ذهن تصور کرده است به صورت واقعی ایجاد می‌کند و از تأثیرات آن بهره‌مند می‌شود. به همین سبب او، علوم اعتباری خود را در خارج دارای واقعیت می‌داند و به دنبال آن است که مصداقی عینی و خارجی با آثاری واقعی برای علم اعتباری ایجاد کند. به صورتی که اگر انسان بداند، اعتبارات و آثار آنها، واقعیتی خارجی ندارند، به هیچ وجه به هیچ کاری اقدام نخواهد کرد. (همان، ۱۳۶)

در بیانات فوق، هدف و غایت اعتبار را می‌توان به دو صورت ملاحظه کرد:

نخست، غایت و هدفی که انسان برای اعتبار خود جعل می‌کند، در حالی که در واقعیت خارجی معلوم نیست این اعتبار دارای این اثر و نتیجه تصور شده باشد. چنین غایتی را نمی‌توان نتیجه و غایت نفس الامری اعتبار دانست زیرا وابسته به اعتبار انسان هستند و به خودی خود تحقیقی ندارند.

دوم غایت و هدفی که بر اعتبار ذهنی انسان در واقعیت خارجی به خودی خود مترتب است، چه انسان آن غایت را اعتبار بکند یا خیر. این غایت و نتیجه را می‌توان غایت و نتیجه نفس الامری فعل دانست.

اکنون با توجه به عبارات علامه طباطبایی، هر انسانی در اعتبارات خود، هدف و نتیجه‌ای را پی‌گیری و دنبال می‌کند که بدون آن، به هیچ وجه دست به اعتبار نخواهد زد. ولی اکثر این اعتبارات بر اساس، واقعیت افعال و نتایج نفس الامری آنها نیستند بلکه بر پایه خواست و نیاز انسان صورت می‌گیرند. به همین سبب بیشتر اعتباراتی که انسان انجام می‌دهد بدون غایت و نتیجه حقیقی و نفس الامری است، زیرا او با اعتبارات خود، غایات و آثار مطلوب خود را در نظر دارد. وجود غایت برای چنین اعتباراتی، ارتباط آنها با واقعیت و نفس الامر را تثبیت نمی‌کند.

البته برای برخی از این اعتبارات نیز، غایات و نتایج نفس الامری وجود دارند که اگر انسان با توجه به آنها، اعتبار خود را صورت دهد، ارتباط اعتبار با خارج و نفس الامر تبیین و روشن خواهد شد. همان گونه که بعد از ارایه برهان، ارتباط برخی مشهورات با نفس الامر و واقع تبیین می‌شود.

۳. علم حقیقی قطعی، منشأ آثار واقعی و قطعی

در میان ادراکات عملی گوناگون، شامل علم قطعی مطابق با واقع، ظن، شک و وهم؛ تنها علم قطعی به عمل، می‌تواند به همان صورت که در ذهن تصور شده است، در خارج نیز موجود شود و دارای آثاری باشد که برای آن در ذهن تصور شده است. در صورت وجود ظن، شک یا وهم به عمل ارادی و بدون تحقق علم قطعی به آن، امکان وجود یا عدم وجود عمل در خارج و آثار تصور شده برای آن، به همان صورتی که تصور شده است ممکن نیست. (اصول فلسفه، ۱۳۶) انسان بر حسب فطرت، عملی را در خارج انجام می‌دهد که به نحوی آن را یک امر واقعی و محقق در خارج بداند و به صورت فطری، تابع حق است و از عدم، تبعیت نمی‌کند و از عدم، اثری را طلب نمی‌کند. ممکن است او در تشخیص بود و نبود شیئی در خارج اشتباه کند ولی در نهایت عملی را انجام می‌دهد و از عملی انتظار اثر دارد که علم یقینی به امکان تحقق

آن داشته باشد. برای رسیدن به عملی که واقعیت داشته باشد، علم و ادراک حقیقی، تنها وسیله‌ای است که انسان در اختیار دارد. (همو، روابط اجتماعی، ۷۵) پس احکام غیر یقینی که مطابقت با واقع در آنها وجود ندارد نمی‌توانند منشأ عمل آگاهانه و آثار مترتب بر آن برای انسان باشند.

فرآیند شکل‌گیری این علوم به این صورت است که انسان در علوم اعتباری، محکوم طبیعت و پیرو هدایت فطرت و غریزه است. طبیعت و فطرت برای نیل به اهداف خود، انسان را به ایجاد اعتبارات عملی و انجام اعمال واقعی در جهان خارج می‌کشاند. این در حالی است که قوای محرک، تنها بر اساس ادراک واقعی و یقینی می‌توانند با واقعیت خارجی ارتباط برقرار کنند. (اصول فلسفه، ۱۳۸)

با این وصف علم اعتباری، برای آن که به صورت فعل خارجی محقق شود و بر اساس آن، عمل واقعی و حقیقی صورت گیرد، باید در آن گونه‌ای از یقین لحاظ شود. به این معنا که نخست، از سوی انسان تحقق شیء اعتبار شده در خارج به صورت یقینی اراده شود و در گام بعد فعل انجام شده، به عنوان مصداق حقیقی علم اعتباری در خارج در نظر گرفته شود زیرا در غیر این صورت آثار و نتایجی را که انسان در نظر گرفته است نخواهد داشت. با تحقق اراده یقینی به ایجاد شیء تصور شده، در خارج و اعتبار یقین به این که مصداق حقیقی علم اعتباری، همان فعلی است که در خارج انجام شده است، می‌توان گفت علم اعتباری بر اساس یقین به وجود مصداق در خارج به صورت واقعی و حقیقی در خارج موجود شده است. این اعتبار یقینی به گونه‌ای است که تطابق میان علم اعتباری و وجود خارجی را نیز برقرار می‌کند.

همان گونه که پیش از این نیز گفته شد، چنین نفس الامر و واقعیتی برای افعال اعتباری انسان، نتیجه اعتبار انسان هستند و بدون اعتبار انسان تحقق ندارند و نمی‌توان آنها را نفس الامر واقعی اعتبارات انسان دانست.

۴. هر اعتبار دارای یک منشأ حقیقی است

آفرینش انسان به گونه‌ای است که از طریق شعور و احساس نیاز به سوی کارهایی که باید انجام دهد هدایت می‌شود. به کارهایی اشتیاق پیدا می‌کند و به سوی آنها حرکت می‌کند و از کارهایی وازده می‌شود و از آنها پرهیز می‌کند. با توسعه این علوم حسی و جزئی، مسائل و مفاهیم کلی حاصل می‌شوند. به این صورت نیازهای طبیعی بدن، انسان را به علوم و معارفی رهبری می‌کند که در تحولات جسمی و روحی به آنها نیاز دارد. (همو، مجموعه رسائل، ۱/ ۱۹۲) بر این اساس علوم حقیقی و طبیعی، منشأ علوم اعتباری عملی هستند. (همو، اصول فلسفه، ۱۵۹) و هر اعتبار به یک امر حقیقی و تکوینی تکیه دارد که تحت آن است. (همو، طریق عرفان، ۹) منشأ بودن علوم حقیقی برای علوم اعتباری در دو مرحله صورت می‌گیرد:

الف: منشئیت فعل برای اعتبار معنا برای خود فعل: هر یک از معانی وهمی اعتباری، بر اساس معنایی حقیقی شکل می‌گیرد که به طور معمول معنایی ماهوی و دارای واقعیت خارجی است. این معنای حقیقی، با توجه به نیازها و اهداف انسان، درباره موجود دیگری به کار می‌رود و به عبارت دیگر، حد آن برای آن شیء دیگری در نظر گرفته می‌شود و این، موجب اعتباری شدن آن معنای حقیقی می‌شود. (همان، ۱۱۵)

ب: منشئیت رابطه انسان و فعل، برای اعتبار اوصافی برای فعل: بعد از آنکه برای خود فعل خارجی، معنایی اعتبار شد، در اعتباری دیگر، اوصاف انگیزشی و ارزشی مانند ضرورت تحقق، حسن فعل، خیر و عدم آنها نیز برای فعل خارجی جعل می‌شوند که آنها هم ریشه نفس الامری دارند. به عنوان مثال چگونگی شکل‌گیری «باید»های انگیزشی و انشائی به این صورت است که به علت ضرورت و وجوب نفس الامری تحقق افعال ارادی در زندگی انسان، این افعال، میل و علاقه انسان را به ایجاد آنها بر می‌انگیزانند. به همین دلیل، بعد از آنکه برای فعل ارادی، معنایی اعتبار

شد؛ ضرورت تحقق آن، توسط «باید» انشاء و اعتبار می‌شود. جمله انشائی بیانگر ضرورت نفس الامری فعل ارادی برای انسان نیست، بلکه بیانگر ضرورت میل و علاقه انسان به تحقق فعل است و به همین جهت جمله انشائی مطابقتی با نفس الامر ندارد. این در حالی است که اگر انسان، نسبت ضرورت میان خود و فعل خارجی را بیان کند، واقعیتی نفس الامری و غیر اعتباری را بیان کرده است. پس نسبت ضرورت اگر بین قوه محرک انسان و فعل حاصل از آن قرار گیرد، ضرورت نفس الامری و حقیقی است و اگر میان انسان و خواسته‌ها و امیالش بیان شود، اعتباری و انشائی است. (همان، ۱۲۲ و ۱۲۶)

همان گونه که نسبت اعتباری ضرورت و «باید» از وجوب و ضرورت خارجی گرفته می‌شود و در قبال هر «باید» یک ضرورت ناظر به نفس الامر نیز تحقق دارد، نسبت حرمت و نهی اعتباری هم از ضرورت عدم تحقق در خارج اخذ می‌شود. اگر در پدیده‌ای هیچ یک از ضرورت وجود و ضرورت عدم تحقق نداشته باشند، نسبت تساوی تحقق طرفین برای انسان اعتبار می‌شود که حکم اعتباری اباحه است. (همان، ۱۵۳)

غیر از باید و نباید، دیگر اعتبارات ارزشی هم بر پایه حقیقتی نفس الامری وضع می‌شوند. به عنوان مثال حسن و قبح اعتباری، صفت لازم و غیر متخلف افعال انسان هستند که در نفس برای افعال اعتبار می‌شوند. در حالی که هر یک از این دو وصف در واقع وصف خود افعال خارجی هستند و صفتی نفس الامری و حقیقی به شمار می‌آیند. اگر افعال خارجی، در مقایسه با نیازها و خواست‌های انسان، ملایم و مطلوب او باشند و خواسته‌های او را بر آورده سازند، صفت حسن و در غیر این صورت صفت قبیح برای آنها اعتبار می‌شوند. ولی اگر افعال نسبت به خود انسان و نه میل و خواست او سنجیده شوند، فعل ملایم و مطلوب طبع و واقعیت انسان در نفس الامر حسن و فعل مخالف طبع او قبیح است. ممکن است یک فعل به حسب طبع و واقعیت برای انسان

بد و قبیح باشد ولی صدورش از فاعل با این اعتقاد باشد که این فعل برای من حسن است. (همان، ۱۲۸)

این استدلال، ثابت می‌کند که برخی گزاره‌های عملی اعتباری، دارای پشتوانه حقیقی هستند. این به آن معنا است که اگر این پشتوانه توسط انسان کشف شود و به آن توجه شود، این گزاره‌ها از اعتباری صرف خارج شده و جنبه حقیقت پیدا می‌کنند. اما همه گزاره‌های اعتباری این خاصیت را ندارند، زیرا برخی از آنها، ممکن است، بدون هیچ پشتوانه واقعی صورت گرفته باشند. اما آن دسته‌ای که دارای پشتوانه واقعی هستند، قابلیت آن را دارند که علاوه بر آن که بر اساس نیازها و احساسات انسان شکل گرفته‌اند، بیانگر حقیقت افعال و نسبت آنها با ذات انسان باشند. به بیان علامه طباطبایی، انسان به ظاهر، بر اساس یک نظام قرار دادی زندگی می‌کند ولی بر حسب باطن و حقیقت، در یک نظام طبیعی و تکوینی به سر می‌برد. (طباطبایی، طریق عرفان، ص ۹)

۵. حقیقی بودن احکام عملی دین

مهمترین دلیل بر وجود حقیقی و واقعی علوم عملی در خارج، احکام عملی دین هستند. از نظر علامه طباطبایی، حقیقت دین، اعتقاداتی پیرامون آفرینش جهان و انسان و احکام عملی و دستوراتی است که زندگی انسان را بر اساس آن اعتقادات سامان می‌دهد. دین واقعی است که انسان و اعمال اختیاری او باید تابع آن باشند. (همو، بررسی‌های اسلامی، ۲/ ۳۱۰) دین مقررات خود را در شعاع خداشناسی و پرستش و بندگی خدا وضع می‌کند و آثار عمل به احکام دین، حقایقی نفس‌الامری و واقعی هستند که اثر بارزشان بعد از مرگ و روز رستاخیز جلوه می‌کند. (همو، تعالیم اسلام، ۱۹۵)

آنچه مسلم است، احکام عملی دین با الفاظ و اعتباراتی که انسان‌ها جعل کرده‌اند وضع شده‌اند. (همو، طریق عرفان، ص ۱۰) زیرا در غیر این صورت درک احکام عملی دین توسط انسان ناممکن می‌شد. با این حال با آنکه احکام عملی دین بر اساس

اعتبارات انسان‌ها شکل گرفته‌اند ولی ثابت و بدون تغییرند، با واقعیات در ارتباطند و از آنها ناشی شده‌اند. آنها در امثال ازدواج و طلاق، خرید و فروش و خوردن و خوابیدن، با اصول اعتقادی و تفکر فلسفی آمیخته‌اند. چون دین راه و روش زندگی است و انسان را به سعادت واقعی می‌رساند؛ در دستورات آن، واقعیت‌های آفرینش انسان و نیازهای حقیقی او در نظر گرفته شده‌اند. دین می‌خواهد صلاح و خیر واقعی و حقیقی، در جامعه حاکم شود و انسان بر اساس فطرت و آفرینش تکوینی خود، اعمال و احکام اجتماعی خود را سامان دهد. پس احکام عملی و اجتماعی دین بر پایه اصول و پایه‌های نفس‌الامری و واقعی بنیان شده‌اند و دارای نتایجی واقعی و نفس‌الامری هستند. (همو، شیعه، ۱۰۱)

علاوه بر آن بسیاری از احکام اعتباری دین، مرتبط با قبل از زندگی اجتماعی و بعد از آن یعنی مراحل بعد از مرگ هستند. در حالی که در این دو مرحله، قوانین اعتباری جاری نیستند، چون اعتبار کننده در این دو مرحله، از اعتبارات خود نفعی نمی‌برد و اعتبار در آنها معنایی ندارد. پس احکام اعتباری مرتبط به این دو مرتبه با آن که به ظاهر با الفاظ اعتباری بیان می‌شوند باید از حقایق و باطن اعتبارات حکایت کنند و نمی‌توان اعتبارات را در این دو مرحله نیز بدون واقعیت و نفس‌الامر دانست. همچنین، بر اجرای احکام اعتباری دین، در مرحله بعد از زندگی دنیایی، حقایق مترتب است که از محدوده اعتبار انسان خارج و دارای واقعیت و نفس‌الامر هستند. وجود ارتباط حقیقی بین اجرای اعتبارات دین و واقعیت‌های خارجی، حاکی از اتحاد وجودی میان این دو است و از آنجا که یکی از این وجودها دارای واقعیت هستند، پس مصادیق احکام اعتباری نیز دارای واقعیت خارجی هستند و احکام دین از آن حقایق حکایت می‌کنند که از آنها به بواطن دین یاد می‌شود و آیات و روایات بسیاری بر وجود این بواطن در دین حکایت دارند. (طریق عرفان، ص ۱۰)

علامه طباطبایی به پیوند ناگسستی بین ادیان آسمانی و فلسفه الهی معتقد است. برای درک غیر تقلیدی از تمام اجزای دین، انسان راهی جز استدلال و برهان عقلی ندارد. با توجه به اینکه استدلال و برهان، با سرشت و فطرت انسان آمیخته است، ادیان آسمانی و پیامبران الهی باید انسان را به دینی دعوت کنند که امکان درک برهانی و فهم عقلی آن وجود داشته باشد. دعوت به مطالبی که عقل و فطرت انسان از درک آنها عاجز است خلاف روش و سرشت انسان است. انسان باید بتواند این معارف دریافت شده توسط وحی را در حد توان خود با برهان و استدلال از طریقی غیر از تقلید نیز بپذیرد. در حقیقت بین آموزه‌های انبیاء و آنچه انسان با دلیل و برهان می‌فهمد، فرقی نیست. به همین جهت، قرآن کریم، در تمام دعوت‌های خود، عقول مردم را مخاطب قرار می‌دهد. (همو، مجموعه رسائل، ۱/ ۱۸۶-۱۸۷) دامنه بحث در اسلام تمام موجودات خارجی را شامل است و هیچ موجودی فروگذار نشده. از جمله موجودات هستی، انسان و افعال او هستند که احکام آنها در دین بیان شده‌اند. (همان، ۱/ ۱۹۰) اسلام و جامعیت آن باعث شده است که میان فلسفه الهی و عمل، پیوند ناگسستی به وجود آید. در صورتی که در علوم معاصر، فلسفه حقیقی و علوم عملی کاملاً از هم گسیخته و قوانین اجتماعی و عملی، به کلی از دین و فلسفه حقیقی جدا هستند. (همان، ۱/ ۱۹۱-۱۹۳)

واقع بین بودن انسان و این که سرشت و طبیعتش برای کشف واقعیت تلاش می‌کند و ابزار استدلال و منطقی که انسان به حسب فطرت و آفرینش واجد آن است، باعث شده است که اسلام تعلیمات خود را بر اساس وحی و تقلید صرف از آن بنیان نهد، بلکه به صورت مستمر، تفکر و تعقل در معارف نظری و عملی را از انسان طلب می‌کند. به گونه‌ای که حتی برخی از احکام عملی که در اسلام بیان شده‌اند، به صورت مولوی صادر شده‌اند. به این معنا که عقل انسان امکان درک این دستورات را دارد. زیرا

آنها بر اساس حقیقت و واقعیت انسان استوار هستند و این گونه نیست که برخاسته از اعتبار صرف باشند. آیاتی از قرآن که امر به تعقل و تفکر می‌کند، تصریح بر این مطلب دارند که بر هر مسلمانی لازم است از راه تعقل، کلیات مصالح و مفاسد اعمال را به دست آورد؛ هر چند رسیدن به جزئیات و خصوصیات هر یک از آنها بیرون از حوصله ادراک و علم است. (همان، ۵۱ - ۵۲)

به باور علامه، معارف اعتقادی و عملی که اسلام مردم را به آن دعوت می‌کند، چیزهایی هستند که نظام آفرینش و روابط حقیقی انسانها و جهان به سوی آن هدایت می‌کند و پذیرش آنها را لازم و ضروری می‌داند. جامعه انسانی دیر یا زود به لزوم اجرای آنها پی خواهد برد. به همین سبب اسلام، انسان را به تبعیت از ادراک قطعی امر می‌کند و از سلوک در راه غیر یقینی نهی می‌کند. هر گونه گفتار و رفتاری که بر اساس علم حقیقی و قطعی استوار نباشد، مستلزم تبعیت از ظن و تخمین و هوای نفس است و انسان باید از آنها بر حذر باشد. (همو، رسالت شیع، ۴۷) هر سخن دینی که از ناحیه حق تعالی ارسال شده باشد، یا مربوط به تکوین است که وجود خارجی آن همان سخنی است که بیان شده است و عینیت میان آنها بر قرار است یا مربوط به تشریح و امر و نهی است که اینها هم همان صلاح و فساد خارجی هستند که یا بر افعال انسان مترتبتند یا خود افعال انسان هستند. با این فرق که در دین به صورت امر و نهی بیان شده‌اند. اسلام دینی فطری است و مواد اعتقادی و عملی آن بر اساس آفرینش بنا نهاده شده است و به چیزهایی دعوت می‌کند که آفرینش انسان و جهان با آن موافقت و ملایمت دارد و ساختمان وجودی انسان همان را می‌خواهد. (همان، ۴۸)

این که امکان استدلال بر دستورات عملی دین و دست یافتن به علت و فلسفه آنها برای انسان مهیا است و انسان می‌تواند با دانش حکمی و فلسفی برخی از احکام و کلیات دستورات عملی دین را بداند، غیر از آن است که عمل به دستورات دینی منوط

و مشروط به این دانش باشد. به بیان علامه طباطبایی هر قانون و حکمی اقتضای اجرای بی چون و چرا را دارد. احکام دینی هم از این نظر با دیگر احکام بشری مساوی هستند. گرچه همیشه راه دانستن حکمت و پشتوانه احکام دینی برای همه باز است ولی عدم اجرای قانون و معافیت از آن به سبب ندانستن فلسفه و حکمت آن به هیچ وجه از سوی هیچ کس پذیرفتنی نیست. علاوه بر آن برای انسان مقدور نیست که به تمام حکمت و حقیقت احکام پی ببرد بلکه انسان می تواند با توجه به توانایی های خود به بخشی از آنها دست پیدا کند. ولی نکته اساسی آن است که این توانایی در انسان قرار داده شده است که با واقع بینی و درک آموزه های پیرامون خلقت و آفرینش خود بتواند به بخشی از علت های احکام دینی آگاه شود. (همو، تعالیم اسلام، ۱۹۶)

پس از نظر علامه طباطبایی تعلیمات و دستورات اسلامی اعم از نظری و عملی، قابل تعقل فلسفی هستند و دارای واقعیت هستند. انسان که دارای گزینه تفکر فلسفی و تعقل استدلالی است می تواند از این طریق به حقیقت و واقعیت برخی از معارف نظری و عملی دست یابد. تعقل و استدلال فلسفی، غیر از راه وحی، پشتوانه ای برای تعلیمات اسلامی است و موجب می شود انسان درک حقیقی و واقعی و خالی از تقلید از معارف دینی پیدا کند. (همو، رسالت تشیع، ۵۲) با توجه به آنکه احکام عملی دین از جمله اعتباریات هستند می توان نتیجه گرفت، برخی از اعتباریات، دارای نفس الامر و واقعیت هستند و برخی از آنها قابلیت تعقل را دارند. با تعقل و ارائه برهان بر گزاره های دینی، به علمی یقینی پیرامون افعال ارادی انسان دست می یابیم که علمی حقیقی و دارای نفس الامر است.

نتیجه گیری

علامه طباطبایی علوم عملی اعتباری را با دو لحاظ در نظر می گیرد. از یک نظر این علوم، اعتباری صرف هستند و بر اساس میل و احساسات غریزی انسان شکل می گیرند و بدون نفس الامر و واقعیت خارجی هستند. اما از نظری دیگر، برخی از این علوم، صلاحیت آن را دارند که دارای اثری واقعی و حقیقی در خارج باشند و حاکی از واقعیت و حقیقت اعمال انسان باشند. در این صورت، با ملاحظه این آثار واقعی و ملاحظه نسبت آنها با حقیقت و واقعیت انسان و افعال او، به علوم حقیقی تبدیل می شوند.

علامه طباطبایی دسته اول یعنی علوم عملی اعتباری صرف را در مقابل علوم نظری قرار می دهد که علوم واقعی و دارای نفس الامر هستند. ولی دسته دوم یعنی علوم عملی حقیقی را با عنوان مستقل و به عنوان دسته ای خاص از علوم، یاد نمی کند و در بیشتر اوقات، آنها را بیان عقلانی و برهانی احکام عملی دین دانسته است. در حالی که حکمای پیشین این دسته از علوم را که به بررسی عقلانی و برهانی اعمال ارادی انسان می پردازند، فلسفه و حکمت عملی نامیده اند.

علوم عملی صرف، تا هنگامی که تنها بر اساس امیال و علایق اولیه انسان شکل گرفته باشند، بدون نفس الامر و مطابق خارجی هستند و مطابق آنها را تنها در ذهن

می توان یافت. اما اگر در همین اعتباریات تحقیق و بررسی صورت گیرد و نقش حقیقی و نفس الامری آنها بر انسان به صورت برهانی و یقینی ثابت شود، از اعتباری بودن صرف، خارج شده و به علمی حقیقی تبدیل می شوند. همان گونه که مشهورات بعد از تحقیق و استدلال به صورت قضایای برهانی و حقیقی و از مشهوری بودن خارج می شوند.

در جهان امروز، با توجه بی اعتباری روش های برهانی عقلانی، در علوم عملی و انسانی حتی در میان فلاسفه مسلمان، می توان علت عدم توجه علامه طباطبایی به علوم عملی حقیقی را دریافت. به گونه ای که ایشان هر گونه علم عملی را با توجه به نگاه حاکم بر جوامع علمی زمانه خود، اعتباری صرف و بدون واقعیت و نفس الامر تلقی می کند.

علوم عملی که در حال حاضر در جوامع مختلف به عنوان علوم انسانی ناظر به اعمال ارادی انسان شکل گرفته اند؛ به طور معمول بر اساس امیال و علایق انسانی و نه حقایق و واقعیت ها شکل گرفته اند. به همین جهت علامه طباطبایی همه آنها را علمی غیر حقیقی و بدون نفس الامر می داند. انشائی و مشهوری بودن این دسته از علوم عملی، نکته ای است که حکمای پیشین نیز در آثار خود به آن اشاره کرده اند ولی این حکما به این مسئله نیز توجه داشته اند که این دسته از علوم عملی با حکمت عملی که علمی برهانی و حقیقی است متفاوت هستند.

از نظر علامه طباطبایی، در عصر حاضر تنها گزاره های عملی که دارای حقیقت و نفس الامر باشند، احکام عملی دین هستند. این احکام قابلیت آن را دارند که با روش برهانی و بر پایه قضایای اولی عقلی، به صورت مجموعه قضایای عقلانی مرتبط و

هماهنگ به صورت علمی واحد عرضه شوند. این علم همان حکمت عملی است که از گذشته در میان حکما رواج داشته است ولی به علت چالش‌های و موانعی توسعه و گسترش لازم را پیدا نکرده است. در نتیجه در عمل نظام و سیستم فراگیری که تمام آموزهای عملی دین را بر اساس آن بتوان تبیین و توضیح داد شکل نگرفته است. شاید به همین علت، علامه نیز به صورت مستقل به بیان حکمت عملی و آموزه‌هایی که می‌تواند در آن مطرح باشد پرداخته است و بحث‌های برهانی ایشان درباره افعال ارادی انسان در ضمن کتابهای غیر فلسفی ذکر شده است.

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۵)، منطق شفا، مکتبه آیت الله مرعشی نجفی، قم.
۲. _____ (۱۳۷۶)، الهیات شفا، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
۳. _____ (۱۳۸۸)، نفس شفا، بوستان کتاب، قم.
۴. _____ (۱۴۰۰)، عیون الحکمه، انتشارات بیدار، قم.
۵. _____ (۱۳۷۵)، اشارات در شرح اشارات، نشر البلاغه، قم.
۶. فارابی، ابونصر (۱۴۰۸)، منطقیات، کتبه آیت الله مرعشی نجفی، قم.
۷. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، انتشارات جامعه مدرسین، قم.
۸. _____ (۱۳۸۷ش)، برهان، بوستان کتاب، قم.
۹. _____ (۱۳۸۷)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، بوستان کتاب، قم.
۱۰. _____ (۱۳۸۷)، روابط اجتماعی در اسلام، بوستان کتاب، قم.
۱۱. _____ (۱۳۸۸)، بررسی های اسلامی، بوستان کتاب، قم.
۱۲. _____ (۱۳۸۸)، تعالیم اسلام، بوستان کتاب، قم.
۱۳. _____ (۱۳۸۷)، شیعه در اسلام، بوستان کتاب، قم.

۱۴. _____ (۱۳۸۸). مجموعه رسائل، بوستان کتاب، قم.

۱۵. _____ (۱۳۸۷). رسالت تشیع در دنیای امروز، بوستان کتاب، قم.

۱۶. _____ (۱۳۸۱). طریق عرفان، نشر بخشایش، قم.

