

شواهد کشف باوری معنای زندگی در دیدگاه طباطبایی

میثم امانی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۷/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۱/۱۸

چکیده

مطابق دیدگاه کشف باوری در باب معنای زندگی، معنای زندگی هم وجود خارجی دارد و هم قابلیت کشف. طباطبایی اگرچه متعرض به این مسئله نشده، ولی شواهدی در آثارش وجود دارد که نشان می‌دهد به کشف باوری معتقد است. طباطبایی معتقد است فاعل، فعل و غایت در وجود واحد متحدند. غایت مرتبه‌ای بالاتر در سلسله مراتب وجودی است، و در نتیجه هدایت الهی غایت زندگی انسان است و غایت زندگی انسان لازمه وحدت فعل الهی است. تحلیل شاهد فوق نشان می‌دهد طباطبایی به چهار پیشفرض واقع‌گرایی هستی‌شناختی، غایت باوری، عقل‌گرایی و نظریه صدق باور دارد که دیدگاه وی در باب کشفی بودن معنای زندگی را مشخص می‌سازد. تحلیل شواهد آثار طباطبایی مؤید قول ایشان به کشف باوری معنای زندگی است.

کلیدواژه‌ها

طباطبایی، کشف و جعل معنای زندگی، عقل‌گرایی، غایت باوری، نظریه صدق، واقع‌گرایی هستی‌شناختی

۱. دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، تهران، ایران.
(مدیرس دانشگاه آزاد واحدهای بهبهان و اهواز) (meysamamani1359@yahoo.com)

۱. مقدمه

مسئله کشف و جعل معنای زندگی ذیل مسئله معنای زندگی قرار می‌گیرد که خود جزو مسائل فلسفه دین است. تأثیر مسئله کشف و جعل معنای زندگی تا آنجاست که نظریه‌های معنای زندگی را می‌توانیم به نظریه‌های کشف‌باور و نظریه‌های جعل‌باور تقسیم کنیم. نظریه کشف معنای زندگی می‌گوید، اولاً معنا به عنوان واقعیتی خارجی وجود دارد، ثانیاً این معنا قابل کشف است، یعنی می‌توانیم آن را بفهمیم و درک کنیم. در مقابل، نظریه جعل معنای زندگی می‌گوید، اولاً معنا به عنوان واقعیتی خارجی وجود ندارد، ثانیاً چون وجود ندارد قابلیت کشف ندارد و لذا ما باید خودمان معنایی برای زندگی خویش جعل کنیم.

«کشف» به معنای ادراک است و «جعل» به معنی اعتبار و قرارداد. کشف‌باور می‌پذیرد که معنای زندگی، قبل از این که علم ما بدان تعلق بگیرد، وجود دارد، بعد از آن نیز ما باید آن را ادراک کنیم و دریابیم. اما جعل‌باور معتقد است که معنای زندگی قبل از این که علم ما بدان تعلق بگیرد وجود دارد، و مسلماً نه بعد از آن. چون معنایی خارج از ما وجود ندارد، باید خودمان آن را اعتبار و وضع کنیم. بنابراین چنانچه کشف‌باور باشیم، باید درباره معنایی بحث کنیم، و چنانچه جعل‌باور باشیم، درباره معنابخشی (ملکیان ۱۳۸۲؛ علیزمانی ۱۳۸۶، ۸۴؛ ویگینز ۱۳۸۲، ۴۸).

کشف‌باوران معمولاً کشف را کشف واقعیت مستقل از انسان تصور کرده‌اند، اما این تصور نیاز به تصحیح دارد. واقعیت معنایی عام دارد که شامل واقعیت وجود انسان هم می‌شود. طبق اصطلاحات فلسفه اسلامی، وجود در تقسیم اولی به دو قسم ذهنی و عینی تقسیم می‌شود. چون خود وجود عینی دارد، وجود ذهنی به حمل اولی وجود ذهنی است، ولی به حمل صناعی وجود عینی است. از این رو، واقعیت هم شامل درون انسان است و هم بیرون انسان، و می‌توانیم از کشف معنای زندگی در درون انسان سخن بگوییم.

شواهد نشان خواهد داد که طباطبایی اولاً معنای زندگی را امری موجود و مستقل از ادراک آدمی می‌داند، ثانیاً معنای زندگی موجود را قابل کشف یعنی قابل ادراک می‌داند. بدین ترتیب، مسیر ایشان از مسیر فلاسفه‌ای که جعل‌باورند و مدعای آنان، دال بر عدم واقعیت معنای زندگی، عدم کشف آن و نیز ضرورت جعل معنای زندگی است، تفکیک خواهد شد. ساختار حاکم بر این مقاله بدین ترتیب خواهد بود که در قسمت اول، با بیان معناشناسی

معنای زندگی، مبادی تصویری مسئله روشن خواهد شد. در قسمت دوم، شواهد کشف‌باوری معنای زندگی در آثار طباطبایی بیان می‌شود. این شواهد به تفکیک و بر اساس گزاره‌ای خاص عنوان خواهد شد. قسمت سوم به تحلیل و تبیین شواهد اختصاص یافته است. چون روش تحقیق در این نوشتار تبیین علی است، شواهد بر اساس مبانی و پیشفرض‌های طباطبایی که در کشف‌باوری ایشان دخیل‌اند تحلیل خواهد شد. تحلیل شواهد مشخص می‌کند که طباطبایی چگونه به این که معنای زندگی وجود خارجی دارد و قابل کشف است معتقد است.

۲. معناشناسی معنای زندگی

مفرداتی که در این تحقیق وجود دارند و مبادی تصویری مسئله محسوب می‌شوند، عبارت‌اند از معنای «معنا» و معنای «زندگی» که روی هم ترکیب معنای زندگی را روشن خواهند کرد. ایضاً معنایی ترکیب «معنای زندگی» باعث خواهد شد که ترکیب «کشف معنای زندگی» روشن شود و بدین ترتیب با تحلیل شواهد مراد طباطبایی حاصل آید.

۲-۱. معنای «زندگی»

حیات یا زندگی چنان که فلاسفه اسلامی گفته‌اند دو معنا دارد: در معنای اعم، که خاص علوم طبیعی و فلسفه قدیم است، حیات عبارت است از نیرویی که آثار تغذیه، تمییه و تولیدمثل دارد؛ در معنای اخص حیات عبارت است از مبدأ علم و قدرت. درباره حیات به معنای اخص دو تعریف وجود دارد. بر اساس تعریف اول، حیات معنای ملازم علم و قدرت است، و بر اساس تعریف دوم، حیات مجموع علم و قدرت یا معنایی است که از علم و قدرت انتزاع می‌شود (مصباح یزدی ۱۴۰۵، ۴۵۹).

طباطبایی تعریف اول را پذیرفته است، چون از یک سو مفهوم حیات از مفهوم علم و قدرت، چه در ذهن و چه در خارج، قابل تفکیک است؛ به این معنا، حیات معنای منتزاع از علم و قدرت نیست. و از سوی دیگر، چنانچه علم زائد بر ذات در حیوان و فعل برخاسته از علم وجود داشته باشد حیات وجود دارد، لذا علم و قدرت از لوازم حیات‌اند و نه عین حیات (طباطبایی ۱۴۰۲، ۳۷۱).

طباطبایی حیات حقیقی را حیات اخروی می‌داند، که باطن حیات دنیوی (طباطبایی ۱۴۰۲، ۱۶: ۲۲۵) و دارای آثار حقیقی است. از جمله آثار آن این است که اولاً حیات حقیقی

لهو و لعب ندارد و دارای جدیت است، ثانیاً حیات حقیقی مستلزم تلاش و حرکت برای رسیدن به کمالات حقیقی نیست بلکه خودش عین کمالات حقیقی است، ثالثاً فناپذیر نیست و باقی است، رابعاً همراه با لذت حقیقی است که لازمه اش عدم آمیختگی با درد و رنج است، و خامساً حیات حقیقی خودش سعادت است و دیگر مقابلی به نام شقاوت ندارد.

۲-۲. معنای «معنا»

متفکران مسئله معنای زندگی، به تبع رابرت نازیک، «معنا» را به معنای بیان ارتباطات علی-معلولی، بیان کاربردهای زبانی و کلامی، درس عبرت، هدف، کارکرد و ارزش دانسته اند (بیات ۱۳۹۰، ۵۳). لکن در مباحث معنای زندگی، «معنا» را به یکی از این تعبیر گرفته اند: هدف، ارزش و کارکرد (ملکیان ۱۳۸۲).

طباطبایی متعرض مفهوم «ارزش» و مفهوم «کارکرد» نشده است، لکن به نظر می رسد با توجه به رویکرد هستی شناسانه او به مسئله معنای زندگی، معنا را به معنای هدف می داند. او بر اساس دو قاعده علیت عمومی و هدایت عامه که اولی فلسفی و دومی کلامی است، اثبات می کند که غایت عمومی وجود دارد، به این معنا که کلیه افعال و حرکات در نظام هستی معلل به غایت اند. بر اساس قاعده علیت عمومی (طباطبایی ۱۳۷۵، ۳: ۱۹۳) همه افعال انسانی (طباطبایی ۱۴۲۲، ۱-۲۳۰؛ ۱۳۸۷-الف، ۲: ۱۸۴، ۱۸۵)، طبیعی (طباطبایی ۱۴۲۲، ۲۳۱) و الهی (طباطبایی ۱۴۲۲، ۲۶۳) غایت دارند.

از این جهت که مفهوم زندگی متوقف بر مفهوم «فعل» و «حرکت» است، در باب زندگی تنها می توانیم سخن از هدف بگوییم. همچنین بر اساس قاعده هدایت عامه، همه موجودات اقتضای ذاتی نسبت به کمال خویش دارند و کمال غایت است (طباطبایی ۱۳۸۷-الف، ۱: ۵۷، ۵۹)، پس همه موجودات غایت دارند.

از مجموع آنچه گفته شد، به دست می آید که در دیدگاه طباطبایی، معنای زندگی یعنی هدف زندگی، و هدف مترتب بر افعال ارادی می شود که حیات انسان را با همه ابعاد و نیز حقیقت آن، که حیات اخروی است، تشکیل می دهد. وقتی سخن از کشف معنای زندگی در دیدگاه طباطبایی می رود، منظور این است که در دیدگاه طباطبایی، هدف زندگی به عنوان هدف موجود خارجی در افعال و حرکات ارادی انسان وجود دارد.

۳. شواهد کشف‌باوری در آثار طباطبایی

سؤال این است که طباطبایی بر اساس کدام شواهد به کشف‌باوری معنای زندگی معتقد است؟ شواهد باید بگویند که طباطبایی هدف زندگی را اولاً موجود می‌داند و ثانیاً هدف زندگی موجود را قابل کشف می‌داند. بر اساس شواهد یادشده ثابت خواهد شد که ایشان معتقد به کشف‌باوری در باب معنای زندگی است. در ادامه، شواهدی که نشان می‌دهد طباطبایی کشف‌باور است آورده شده است.

۳-۱. اتحاد فاعل، فعل و غایت در موجود واحد

طباطبایی در نه‌ایه الحکمه نوشته است:

غایت فعل - که اقتضای فاعل بالاصاله و لِنفسه به آن تعلق می‌گیرد - گاهی با فعل متحد است، به این معنا که وجود غایت همان حقیقت فعل متقرر در مرتبه وجود فاعل است، و مرجع آن اتحاد فاعل و غایت است، مانند وقتی که فعل فاعل موجودی مجرد در ذات و فعلش، فی‌نفسه تام‌الفعلیه و مراد و مطلوب نفس خویش است، و گاهی با فعل متحد نیست بلکه مختلف‌اند، مانند وقتی که فعل از قبیل حرکت‌های عرضی یا از جواهری باشد که نوعی تعلق به ماده دارند، مثل نفوس و صورت‌های منطبع در مواد. فاعل (در این افعال) با تحریک و حرکتی که غیر مطلوب بنفسه است به این قبیل غایات می‌رسد، سپس حرکت محقق می‌شود و غایت بر آن مترتب خواهد شد. چه این که غایت راجع به فاعل باشد، مثل کسی که گزند فرد نابینا او را محزون می‌سازد و به خاطر خوشحالی آن را رفع می‌گرداند، و چه این که راجع به ماده باشد، مثل کسی که به سوی وضعی جدید حرکت می‌کند تا حالش بهبود یابد، و چه این که راجع به چیزی غیر از این دو باشد، مثل کسی که یتیمی را اکرام می‌کند به خاطر خوشحالی. (طباطبایی ۱۴۲۲، ۲۳۲)

این عبارات طباطبایی نشان می‌دهند که اولاً بین فاعل و غایت تلازم وجود دارد و به عبارت بهتر بین فاعل و غایت ضرورت وجود دارد. وجود فاعل بالضروره متوقف بر وجود غایت است و نیز وجود غایت بالضروره متوقف بر وجود فاعل است. در موجودات مجرد، فعل و غایت عین هم‌اند، چون غایت آنها همان وجود ایشان است و وجودشان در فعلیت و کمال تمام است، و نیز چون فاعل و غایت عین هم‌اند، نیاز به غایت علی‌حده‌ای ندارند؛ صرف وجودشان که مرادف با فعلیت تام است، غایت فی‌نفسه محسوب می‌شود. ولی در موجودات

مادی فعل و غایت عین هم نیست، بلکه فعل مقدمه وصول به غایت است، به این دلیل که فاعل تام‌الفعلیه نیست و برای رفع نقص خویش و وصول به کمال فعل انجام می‌دهد تا به غایت برسد.

با وجود این، عدم اتحاد فعل و فاعل با غایت به دلیل عدم بساطت به معنای عدم اقتضا نیست. طباطبایی در جمله اول عبارات ذکر شده، غایت را متعلق به اقتضای فاعل دانسته است. دقیق‌تر اگر بنگریم، فاعل و غایت چه در موجودات مجرد و چه در موجودات مادی متحدند، الا این که غایت در موجودات مجرد حصولی است و در موجودات مادی تحصیلی؛ موجود مجرد غایت خویش را از بدو ایجاد دارد، ولی موجود مادی با فعل خویش، چه طبیعی و چه ارادی، به غایت خویش می‌رسد؛ اختلاف فقط در تقدم و تأخر بالزمان است.

موجود مادی یک وجود واحد است و متحرک به حرکت جوهری است که وحدت اجزا دارد. تقدم و تأخر بالزمان میان فاعل و فعل از یک سو و فعل و غایت از سوی دیگر باعث تخلخل عدم یا اختلاف جوهری آنها نمی‌شود و همه یک وجود واحدند که در زمان گسترده شده‌اند.

طباطبایی بین موجودات مادی واجد علم و فاقد علم تفاوت نهاده است. موجودات مادی فاقد علم به نوعیت خویش علت فاعلی افعال‌اند که خود افعال کمالات ثانویه محسوب می‌شوند و نوعیت نوع با آن تمام خواهد شد. ولی در موجودات مادی واجد علم مثل انسان‌ها، حصول صورت علمی نسبت به فعل شرط متمم فاعلیت است، که در غیر این صورت، فاعلیت تحقق نخواهد یافت (طباطبایی ۱۴۲۲، ۲۳۳)

به عبارت دیگر، موجود چنانچه در مرتبه قدر، که نگاه به کلیت آن دارد، نگریسته شود، واحد خواهد بود، چون وجود مساوی وحدت است؛ ولی چنانچه در مرتبه قضا، که نگاه به جزئیات، شئون و تفصیل آن دارد، نگریسته شود، باز واحد خواهد بود، الا این که همه اجزای وجود، به واسطه تحدید به حدود ماهوی، یکجا حاضر نیستند، بلکه با در نظر گرفتن اجزا و حدود، که عارض بر وجود متحرک به حرکت جوهری است، می‌توانیم آن را واحد بدانیم.

بنابراین غایت به صورت عینی وجود دارد، از این جهت که با فعل و فاعل متحد است. عینیت غایت در عالم خارجی را هم می‌توانیم از بدهت عقلی وجود غایت در همه افعال به دست بیاوریم و هم از ضرورت وجود غایت در همه افعال که نسبت میان فاعل و غایت از

یک سو و فعل و غایت از سوی دیگر است.

۳-۲. ضرورت غایت به عنوان مرتبه بالاتر در مراتب وجودی

یک اصل پیشینی که در آرای طباطبایی وجود دارد این است که وجود غایت یک امر کلی است، به این معنا که در همه افعال سه‌گانه، افعال انسانی و طبیعی و الهی، وجود دارد و هیچ فعلی را نمی‌توانیم بیابیم که خالی از غایت باشد. این اصل به صورت فلسفی-هستی‌شناسانه اثبات‌پذیر است، نه به صورت تجربی. چون افعال انسانی یک قسم از سه قسم افعال است و داخل در مفهوم کلی «فعل» محسوب می‌شود، غایت در افعال انسانی بالضروره وجود دارد. مفهوم «فعل» معقول ثانی فلسفی است. سبک طباطبایی این است که با تحلیل یک نوع فعل مثل فعل طبیعی بر اساس عوارض خارجی اتصاف ذهنی آن را به دست می‌آورد. فعل «تغذی» که یک فعل طبیعی است، به احساس نیاز به غذا، وجود احساس واقعی نه وهمی، ضرورت میان تصور غایت که انگیزه نامیده می‌شود و منتزع از احساس نیاز است با فاعل از یک سو و فعل از سوی دیگر، تحلیل می‌شود. این ضرورت هم میان علت و معلول است و هم ضرورت میان دو امر متحد و چون مفهوم «فعل» به هر گونه فعل در خارج صدق می‌کند چنان که مفهوم «غایت» و مفهوم «فاعل»، لذا هر جا فعل وجود دارد، ضرورت میان فاعل و غایت از یک سو و ضرورت میان فعل و غایت از سوی دیگر وجود دارد و تخصیص‌بردار نیست.

طباطبایی پس از مثال تغذی می‌نویسد:

در جهان طبیعت که قانون تکامل عمومی حکمفرماست، همه علل طبیعی در کارها و فعالیت‌های خود در واقع غایت و آرمان را دارند و هر شکل کامل وجودی علت غایی شکل ناقص پیشین خود می‌باشد که علتش منظور داشته است. (طباطبایی ۱۳۷۵، ۳: ۲۶۵)

فعل، چه طبیعی و چه انسانی، یک نوع استکمال است که در یک وجود واحد در سیر از نقص به کمال صورت می‌گیرد، و غایت عبارت است از کمال شیء، لذا ضرورت میان فعل و غایت بین مراتب وجودی یک موجود واحد است.

طباطبایی از این رو که به تشکیک وجودی باور دارد، نسبت قوه و فعل، نقص و کمال، را نسبت مراتب در ارتباط با هم می‌داند (طباطبایی ۱۴۲۲، ۲۶)، به این معنا که اولاً لازمه

وجود مرتبه پایین وجود مرتبه بالاست، و نیز لازمه وجود مرتبه بالا وجود مرتبه پایین. پس لازمه وجود نقص وجود کمال است، و لازمه وجود کمال وجود نقص. ثانیاً خروج از مرتبه پایین به معنای ورود به مرتبه بالاتر است؛ عکس آن که خروج از مرتبه پایین به معنای ورود به مرتبه پایین تر باشد صحیح نیست و واقعیت ندارد (طباطبایی ۱۴۲۲، ۲۶۶). لذا خروج از نقص مستلزم ورود به کمال است و از آن تعبیر به «اصل تکامل عمومی» شده است.

اصل تکامل عمومی که لازمه علیت عمومی است، در همه موجودات وجود دارد. پس بین فعل انسان و غایت آن رابطه ضرورت وجود دارد، و این ضرورت، ضرورت مرتبه بالاتر برای مرتبه پایین تر است. بنابراین غایت در افعال انسانی وجود دارد، از این جهت که مرتبه بالاتر وجودی اش اقتضای آن را دارد.

نتیجه‌ای که از این شاهد می‌توانیم گرفت این است که طباطبایی هدف زندگی انسان را موجود می‌داند، ولی به این نحو که مرتبه بالاتر اوست. طباطبایی هم به غایت آلی باور دارد و هم به غایت استقلالی. هر فعلی در عالم هستی غایت دارد. همین طور کلیت جهان ممکنات و ماسوی‌الله غایت دارد. غایت هر فعل آلی است، ولی غایت کل جهان ممکنات استقلالی است. لذا هر فعلی از این جهت که مرتبه بالاتری دارد، غایت آلی دارد، ولی کلیت جهان ممکنات از این جهت که متصف به حرکت واحد است، غایت استقلالی خواهد داشت (طباطبایی ۱۴۲۲، ۲۶۳). تفاوت این است که غایت آلی فعل کمال نسبی دارد، ولی غایت استقلالی کمال مطلق و همه کمالات را به نحو اشتمال و نیز به نحو اطلاق داراست (طباطبایی ۱۴۲۲، ۲۷).

۳-۳. غایت، لازمه هدایت الهی

قانون علیت عمومی که یک قانون فلسفی است مطابق قانون هدایت عامه است که یک قانون کلامی است. بر اساس هدایت عامه، اولاً خداوند به عنوان علت مُحدثه و مُبقیه عالم هستی همواره هدایت می‌کند؛ در همه آنات و برای همه و تا رسیدن موجودات به غایت خویش همواره در کار هدایت کردن خواهد بود (طباطبایی ۱۴۰۲، ۴: ۳۳). ثانیاً هدایت خداوند به صورت اقتضانات ساختمان تکوینی موجودات نمود می‌یابد؛ در موجودات غیرانسان به صورت طبیعی و در انسان با مداخله در تصورات، تصدیقات، احساسات، انگیزه‌ها و افعال (طباطبایی ۱۴۰۲، ۱۴: ۴۱۰). این گونه هدایت که لازمه علم و اراده داشتن آدمی و عین‌الربط

بودن او به خداوند است تکوینی است، لکن مداخله غیر مستقیم خداوند به صورت انزال کتب و ارسال رسل صورت می‌گیرد و چنانچه انسان مهتدی به این هدایت شود، آنگاه خداوند مداخله مستقیم خواهد داشت.

لازمه هادی بودن خداوند، به اقتضای فیاض علی‌الاطلاق بودن خداوند، کلیت و ضرورت هدایت است. چون ذات و صفت الهی متحدند، هدایت هم شامل حال همه موجودات ماسوی‌الله می‌شود و هم محال است که ذات الهی وجود داشته باشد لکن صفت «هادی» نداشته باشد. نتیجه این که غایت انسان که همان نتیجه هدایت الهی است بالضروره وجود دارد.

به اضافه این که هدایت الهی وقتی به صورت اقتضای ذاتی در موجودات مادی بروز می‌یابد لایتغیر و لایتخلف خواهد بود و گذشته از این که ضرورت عدم تخلف معلول از علت تامه خویش را که خداوند است نشان می‌دهد، ضرورت ذاتی هدایت برای موجود مادی را نیز نشان می‌دهد، چون «نمو» ذاتی موجود مادی است. قضیه «هر انسانی نامی است بالضروره» مشتمل بر ضرورت ذاتی است و این نمو همان هدایت الهی است که به صورت تکامل لایتغیر و لایتخلف خود را نشان داده است. نتیجه این که غایت که همان نتیجه اقتضای ذاتی انسان بنا به ضرورت ذاتی است وجود دارد.

این شاهد نشان می‌دهد که غایت وجود دارد، ولی به صورت هدایت الهی در ایجاد اقتضائات و نیازهای انسان. انسان چون هدایت می‌شود، چه تکوینی چه تشریحی، هم بنا به ضرورت فعل خداوند و هم بنا به اقتضای ذاتی خویش، به غایت خویش خواهد رسید. تمام جهازات انسانی، اعم از تصورات، تصدیقات، شوق، اراده و حرکت عضلانی، نسبت ضرورت با غایت دارند، چون مبادی و اجزای فعل‌اند. بر اساس قاعده هدایت عامه، افعال انسانی با تفصیل آن تا وقتی که به غایت منجر می‌شود، نتیجه مستقیم فعل هدایت خداوند است. پس هدف زندگی انسان موجود است، از این جهت که نتیجه مستقیم فعل هدایت خداوند است، که هم استمرار دارد و هم تخلف‌پذیر نیست.

۳-۴. وجود غایت به عنوان لازمه وحدت فعل الهی

خلق و ابقا هر دو فعل الهی است، که اولی متضمن حدوث و دومی متضمن بقای موجودات است. هرچند این دو فعل در حقیقت یک فعل‌اند و ارجاع هر دو به فعل «ایجاد» است.

خداوند در وهله اول اگرچه وجود می‌بخشد ولی وجودی را می‌بخشد که بقا دارد، و این بقا لازمه علم اوست که در سه مرتبه عنایت، قضا و قدر متجلی می‌شود. فعل ایجاد و وجودبخشی از این جهت که لازمه وجود قدیم است، قدیم خواهد بود، و بر اساس قاعده «ما لا اول له، لا آخر له» ابدی نیز خواهد بود. لازمه ازلی و ابدی بودن فعل خداوند و نیز اطلاق آن استمرار و تداوم است. بنابراین وجودبخشی به موجودات استمرار خواهد داشت، و با این وجودبخشی صفات متحد با وجود نظیر فیض، علم، خیر و رحمت نیز استمرار خواهد داشت. لازمه استمرار عدم تخلف است. بنابراین غایت در افعال انسانی وجود دارد، چون لازمه ازلی و ابدی بودن خداوند، اطلاق و استمرار فعل اوست و تخلف‌پذیر نیست.

غایت را اگر غایت منظور خداوند از آفرینش انسان بدانیم، بالضروره وجود دارد، به خصوص با توجه به ازلیت و ابدیت خداوند که امر زمانی نیست و اول و آخر خلقت را در خود جمع دارد. همچنین غایت را اگر غایت آفرینش انسان بدانیم و از نگاه هستی‌شناسانه به آن بنگریم و آن را در نسبت با فعل الهی بسنجیم، باز بالضروره وجود دارد، چون فعل خداوند واحد است، اجزای آن در عین کثرت وحدت دارند و مستمرند، لذا غایت فعلاً وجود دارد، در غیر این صورت، اصولاً فعل تحقق نمی‌یابد.

لازمه تقدم فعلیت بر قوه و کمال بر نقص این است که غایت وجود داشته باشد، وگرنه حرکت از نقص و قوه بی‌معنا خواهد بود. گاهی این گونه تصور می‌شود که غایت بعداً محقق خواهد شد، اگرچه فی بادی‌النظر و با در نظر گرفتن حرکت در زمان که تصریم و تجدد دارد، غایت تأخر از فعل دارد. ولی دقت در مبادی حکمت متعالیه مشخص می‌سازد که لازمه وحدت در کثرت و نیز بساطت وجود در عین کثرت قوا وجود فعلی غایت است.

وحدت جمعی وجود می‌طلبد که غایت را فعلاً محقق بدانیم، هرچند کثرت فردی ماهیت می‌طلبد که غایت بعداً محقق گردد. پس غایت الان وجود دارد، بلکه بالاتر، غایت تقدم دارد، هم تقدم بالشرف چون غایت فعلیت و کمال است و فعلیت و کمال بر قوه و نقص تقدم بالشرف دارد، و هم تقدم بالطبع، چون غایت از این جهت که علتِ علتِ فاعلی است جزو علل ناقصه محسوب می‌شود و یکی از چهار علت دخیل در ایجاد موجودات مادی است.

نتیجه این که با در نظر گرفتن وحدت فعل الهی و استمرار آن، که لازمه اش وحدت

موجود انسانی از حیث اول و آخر است، غایت فعلاً در افعال انسانی وجود دارد. آری کثرت وجود را که در نظر بگیریم، غایت بعداً محقق خواهد شد، به واسطه وجود زمان؛ وحدت وجود را که در نظر بگیریم، غایت فعلاً وجود دارد؛ و وحدت در کثرت وجود را که در نظر بگیریم، غایت هم فعلاً محقق است و هم در تمام قبلیت‌ها و بعدیت‌های زمانی تحقق دارد. از این شاهد به دست می‌آید که طباطبایی هدف زندگی انسان را موجود می‌داند، از این رو که متعلق فعل ایجاد خداوند است و فعل ایجاد خداوند، از این رو که عین وجود موجود است، بر آن احاطه قیومیه دارد. در حقیقت، هدف زندگی انسان وجود خداوند است در مقام اجمال و تفصیل و آثار وجود خداوند یعنی کمال مطلق است در مقام تفصیل.

۴. تحلیل شواهد کشف‌باوری معنای زندگی در دیدگاه طباطبایی

شواهد کشف‌باوری معنای زندگی در آثار طباطبایی نیازمند تحلیل‌اند تا مشخص شود چگونه از این شواهد می‌توانیم کشف‌باوری طباطبایی را استخراج کنیم. نکته اول که لازم است گفته شود این است که طباطبایی خود به کشف‌باوری تصریح نکرده است، چون مسئله وی نبوده است. آنچه عنوان می‌شود شواهدی است که تحلیل آنها نشان خواهد داد که طباطبایی کشف‌باور است. بنابراین باید گفت بحث حاضر برداشتی است که از آثار طباطبایی می‌شود و البته به سود آن استدلال وجود دارد. نکته دوم این است که شواهد، به خودی خود، تنها نشان می‌دهد که طباطبایی به وجود خارجی هدف باور دارد، ولی این که هدف خارجی موجود را قابل کشف می‌داند یا نه جزو مبانی و پیشفرض‌های اوست، نه شواهد و دلایل. تحلیل شواهد در صورتی نشان خواهد داد طباطبایی کشف‌باور است که مبانی و پیشفرض‌های کشف‌باوری طباطبایی مشخص شود؛ به عبارت دیگر، تحلیل شواهد بر اساس مبانی و پیشفرض‌ها صورت گیرد. ویژگی مبانی و پیشفرض‌ها این است که هم نوع رویکرد طباطبایی به کشف‌باوری معنای زندگی را روشن می‌کند و هم روشن می‌کند که چرا کشف‌باوری را برگزیده است. از این دو که بگذریم، تنها در صورتی مدعای ما مبنی بر کشف‌باوری طباطبایی اثبات خواهد شد که شواهد کشف‌باوری به علاوه مبانی و پیشفرض‌های کشف‌باوری طباطبایی ذکر شود، چون تنها در مبانی و پیشفرض‌هاست که معلوم می‌شود طباطبایی کشفی بودن هدف زندگی را به عنوان پیشفرض خویش در تمام چهار

شاهد عنوان شده پذیرفته است.

پیشفرض‌هایی که در دیدگاه طباطبایی راجع به کشف هدف زندگی وجود دارد به دو دسته قابل تقسیم‌اند: پیشفرض‌های هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی که هر دو را به تفکیک بیان خواهیم کرد.

۴-۱. پیش فرض های هستی شناختی

۴-۱-۱. واقع گرایی هستی شناختی

نظریه واقع‌گرایی به دو دسته تقسیم شده است: هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی. واقع‌گرایی هستی‌شناختی بیان می‌کند که واقعیت خارجی مستقل از ادراک انسان وجود دارد، و واقع‌گرایی معرفت‌شناختی بیان می‌کند که ادراکات انسان قابل انطباق با واقعیت خارجی است (موزر ۱۳۸۲، ۷۹) و این را مستقلاً تحت عنوان «نظریه صدق» بررسی خواهیم کرد. طباطبایی مدافع واقع‌گرایی هستی‌شناختی است؛ «سفسطه» به معنای انکار واقعیت، شکاکیت و ایدئالیسم را نمی‌پذیرد. مقدمه کتاب نه‌ایه الحکمه با این بحث شروع می‌شود که ما انسان‌ها وجود داریم و غیر از ما موجودات دیگر هستند که وجود دارند، بین آنها با ما رابطه تأثیر و تأثر برقرار است و ما انسان‌ها در پی هر چه هستیم، در پی یک امر واقعی هستیم و هدف واقعی می‌طلبیم (طباطبایی ۱۴۲۲، ۷).

طباطبایی باور به واقعیت را اولین مسئله فلسفی و مرز میان فلسفه و سفسطه می‌داند (طباطبایی ۱۲۷۹، ۱: ۳۷). واقع‌گرایی هستی‌شناختی یک قضیه بدیهی است و نیاز به استدلال ندارد، چون انسان آن را بالوجدان درک می‌کند. مهم‌ترین استفاده‌ای که از این پیشفرض شده است اولاً در اصل علیت عمومی و ثانیاً در اصل غایت عمومی است. اصل علیت عمومی مؤسس بر اساس واقع‌گرایی هستی‌شناختی است، به این معنا که رابطه علت و معلولی و ضرورت آن خارجاً وجود دارد، توهم و اعتبار نیست و دو مفهوم «علت» و «معلول» دو مفهوم ثانویه فلسفی‌اند که اتصاف خارجی دارند. و نیز به تبع اصل علیت عمومی، اصل غایت عمومی مؤسس بر اساس واقع‌گرایی هستی‌شناختی است. همه موجودات به اقتضای علل ذاتی خویش و نیز علل فاعلی در پی غایت‌اند و رابطه فاعل و فعل با غایت رابطه ضروری است و این رابطه حقیقی است، نه اعتباری. متن واقع مؤید ضرورت میان فاعل با غایت و نیز

فعل با غایت است. بنابراین کشف معنای زندگی، که به معنای کشف هدف زندگی است، کشف از یک امر واقع است و این اطمینان را به آدمی خواهد داد که بنیان زندگی و حرکت خویش را بر یک امر حقیقی نهاده است، نه اعتباری.

واقع‌گرایی هستی‌شناختی، جزو باورهای بنیادین فلسفه طباطبایی است که بر اساس آن، شأن‌براهین فلسفی تفکیک و تشخیص واقعیت از پندار است. به همین دلیل کلیه نتایجی که از براهین فلسفی برمی‌آید حقیقی خواهد بود. طباطبایی در شواهدی که ذکر شد، بر این که غایت وجود خارجی دارد اصرار می‌ورزد. به عبارت دیگر، گزاره «غایت وجود دارد» را گزاره حقیقی می‌داند، چون نتیجه برهان فلسفی است و کاشف از واقع محسوب می‌شود. در این برهان فلسفی، از قضیه بدیهی وجدانی استفاده شده که به سهم خود جایی برای تردید باقی نخواهد گذاشت. حاصل این که اصل واقع‌گرایی هستی‌شناختی ضامن اطمینان به گزاره «غایت وجود دارد» خواهد بود و بداهت وجدانی آن را پشتیبانی می‌کند.

۴-۱-۲. غایت‌باوری

غایت‌باوری نقطه مقابل ماشین‌انگاری است. بر اساس تبیین غایت‌شناختی، وقتی می‌پرسیم «چرا فرد الف راه می‌رود؟» در پاسخ هدف و انگیزه وی را از راه رفتن که مثلاً خریدن بستنی است بیان می‌کنیم. این که چگونه هدف و انگیزه فرد الف راه رفتن وی را تبیین می‌کند برمی‌گردد به باور وی نسبت به راه رفتن که شرط رسیدن به «خریدن بستنی» است و نیز میل و شوق وی برای راه رفتن (Craig 2005, 387).

ولی بر اساس تبیین توصیفی می‌پرسیم فرد الف چگونه راه می‌رود، و در پاسخ، فاعل و ماده راه رفتن را بیان می‌کنیم (باربور ۱۳۸۹، ۳۹)، و در چگونگی راه رفتن، فرایند پیدایش و صیورورت پدیده را مطرح می‌سازیم. تبیین غایت‌شناختی به دنبال اقتضائات ذاتی پدیده است و نیز علت غایی آن که مسبب آفرینش اوست و بر اساس آن تبیین می‌شود، ولی تبیین توصیفی به دنبال فاعل و ماده پدیده است: می‌پرسد «چگونه شکل گرفته است و زمینه آن چیست و در این فرآیند چه خواهد شد؟» نمی‌پرسد «غایت آن چیست؟» با این مقدمه می‌توان گفت، غایت‌باوری اعتقاد به تبیین غایت‌شناختی در شناخت پدیده‌هاست، و ماشین‌انگاری اعتقاد به تبیین توصیفی. پدیده‌ها بر اساس تبیین غایت‌شناختی معطوف به امری و رای خویش‌اند که باید بدان برسند و این به معنای وجود یک قصد و طرح کلی است که پدیده جزئی از آن

خواهد بود. ولی پدیده‌ها بر اساس تبیین توصیفی، چه این قصد و طرح کلی وجود داشته باشد و چه وجود نداشته باشد، معطوف به امری درون خویش‌اند و در فرآیندهایی قرار خواهند گرفت که ظهور و بروزشان را ممکن خواهد ساخت.

غایت‌باوری پیشفرض دیدگاه طباطبایی در بحث کشف معنای زندگی به معنای هدف زندگی است. بر این اساس تبیینی که از زندگی انسان می‌توان داشت تبیین غایت‌شناختی است. زیرا، اولاً طباطبایی به اصل غایت عمومی باور دارد. او معتقد است همه موجودات ممکن عالم هستی دارای غایت‌اند و انسان از این قاعده مستثنی نیست (طباطبایی ۱۳۷۵، ۳: ۲۶۵). از این رو، زندگی انسان دارای غایت است و نمی‌توان به صرف تبیین ساختار وجودی انسان و فرآیندهای حاکم بر زندگی وی بسنده کرد. در غیر این صورت، نه معنای انسان درست فهمیده شده است، نه انسان به حقیقت زندگی خویش خواهد رسید. اصولاً زندگی انسان و نیز ماهیت انسان در پرتو وجود هدف و غایت زندگی قابل درک است و الا سر از پوچی در خواهد آورد، یعنی عدم شناخت صحیح و عدم نیل به خواسته‌های حقیقی‌اش.

ثانیاً لازمه هدایت عامه وجود قصد و طرح کلی است. بنابراین تبیین غایت‌شناختی به کار خواهد آمد، نه تبیین توصیفی. خداوند از آن رو که هدایت می‌کند، برای رساندن موجودات به مقصود خویش هدف دارد، و این هدف در روند طولی زندگی آنها قابل مشاهده است. لازمه هدایت انسان این است که خداوند راه را به وی نشان دهد، آنگاه وی را در پیمودن راه خویش راهنمایی کند که از آن دو به «ارائه طریق» و «ایصال الی المطلوب» یاد شده است. پس هم قصد در این هدایت وجود دارد و هم طرح کلی و جزئی.

ثالثاً خداوند خودش هدف دارد. هرچند هدف وی اجمالاً ذات خویش است، ولی تفصیلاً موجودات است، که عین‌الربط به اویند و استقلال از خویش ندارند. خداوند از جهت این که علت اولی و مستقل بالذات است، احاطه قیومی بر سایر موجودات دارد، چه موجودات، چه روابط آنها و چه ساختار کلی عالم هستی همه تحت علیت و احاطه قیومی خداوند است. لذا قصد خداوند مقدم بر وجود موجودات است، بلکه علت آن محسوب می‌شود، و همه موجودات اگر قصدی دارند به خداوند برمی‌گردد و در طول قصد خداوند است.

با این حساب، عالم هستی نه تصادفی پدید آمده، نه بی‌ربط و مکانیکی است که بتواند

محملی برای نظریه بی معنایی و پوچی باشد. انسان و زندگی انسان نیز نه تصادفی پدید آمده، نه بی ربط و مکانیکی است که افعال وی را بتوان حمل بر بیهودگی و پوچی کرد.

۲-۴. پیش فرض های معرفت شناختی

۴-۲-۱. عقل گرایی

اصطلاح «عقل» در آثار طباطبایی به دو گونه تعریف شده است (موسوی مقدم و علیزمانی ۱۳۹۰، ۵۹): در تعریف اول، عقل به ادراک کلیات گفته می شود و وظیفه اش ادراک مفاهیم و قضایای کلی است. در تعریف دوم، عقل به قوه تشخیص و تمییز خیر و شر گفته می شود (طباطبایی ۱۴۲۲، ۳۰۲؛ ۱۳۸۷-الف، ۱: ۹۱؛ فیروزجایی ۱۳۸۳، ۶۷). طباطبایی از یک سو عقل را با نفس ناطقه انسانی یکی دانسته است و از سوی دیگر با فطرت انسانی (طباطبایی ۱۳۸۷-الف، ۱: ۷۷؛ فیروزجایی ۱۳۸۳، ۶۷؛ موسوی مقدم و علیزمانی ۱۳۹۰، ۵۸). لذا هویت آدمی عقل اوست. به همین دلیل، طباطبایی مفهوم «عقل فطری» را به کار می برد (طباطبایی ۱۴۰۲، ۷: ۲۴۷). «عقل گرایی» ای که طباطبایی استفاده کرده است عموماً به معنای قوه تشخیص و تمییز خیر و شر است، ولی بر حسب اطلاق و لفظ و مفاهیم مقابل آن معانی دیگری پیدا کرده است که از این قرارند:

(۱). عقل گرایی به معنای مبنای مبنای یک روش در ساختار توجیه معرفت شناختی است که باورها را به دو دسته استنتاجی و غیراستنتاجی تقسیم می کند و باورهای استنتاجی را به باورهای غیراستنتاجی ارجاع می دهد. در دیدگاه طباطبایی، چون گزاره ها یا بدیهی اند یا نظری، گزاره های نظری به بدیهی ارجاع داده می شوند (طباطبایی ۱۴۲۲، ۳۱۰؛ فیروزجایی ۱۳۸۳، ۷۲). لذا باورها چنانچه با این روش اثبات شوند، عقلانی خواهند بود. عموم باورها و نظرات طباطبایی با این روش به دست آمده است (پورحسن ۱۳۹۱، ۵۳).

(۲). عقل گرایی مقابل خرافه پرستی و تقلید کورکورانه. عقل گرایی به این معنا که انسان خیر و شر را تشخیص بدهد با این که خرافات و اوهام را بپذیرد و در باورها و رفتارهای خویش به صرف تقلید بدون هیچ گونه اندیشیدن، تأمل و تعقل روی بیاورد تناقض دارد. طباطبایی نوشته است:

آراء و عقاید انسان بر دو قسم است: (۱) آراء و عقاید نظری که بدون واسطه ارتباط با عمل ندارد، مثل ریاضیات، طبیعیات و مسائل ماوراءالطبیعه. (۲) آراء و عقاید عملی که بی‌واسطه وابستگی به عمل دارد مانند مقولات مربوط به کارهایی که باید انجام داد یا نباید کرد. راه گزینش رأی و عقیده در بخش نخست پیروی از علم و یقین است که منتهی به برهان یا حس گردد و در قسم دوم از اموری است که شخص را به «خیر» می‌رساند که سعادت او در آن است یا در سعادت او نقش دارد و همچنین اجتناب از اموری است که منتهی به شقاوت و بدبختی او می‌گردد یا به سعادت زیان می‌رساند. اعتقاد به حقانیت چیزی که به آن علم نداریم - در دسته اول - و همچنین اعتقاد به چیزی که خیر و شرش معلوم نیست - در دسته دوم - اعتقاد خرافی است. آرای انسان به فطرت و طبیعت او منتهی می‌شود، زیرا فطرت از علل اشیاء جستجو می‌کند و طبیعت او را برمی‌انگیزاند که به وسیله امری که کمال حقیقی اوست به کمال برسد. بر این اساس، انسان در برابر رأی خرافی ای که از روی نادانی و کورکورانه اخذ شده باشد خضوع نمی‌کند، اما عواطف انسانی و احساسات باطنی که قوه خیال آنها را برمی‌انگیزد یا سبب می‌شود که انسان به «خرافات» معتقد باشد که عمده این عواطف خوف و رجا یا بیم و امید است. (طباطبایی ۱۳۸۷-ب، ۱-۱۹۰)

بنابراین خرافات یعنی باورهایی که علم به درستی و نادرستی آن نداریم و صحت و سقم آن مشخص نیست بر خلاف عقل‌گرایی است که لازمه‌اش علم به درستی و نادرستی باورهاست. (۳) عقل‌گرایی مقابل احساس و عاطفه. باورها و رفتارهای انسان ممکن است دو منشأ داشته باشد: یک منشأ عبارت است از اندیشیدن و تشخیص خیر و شر سپس باور یافتن به چیزی و عمل به چیزی و منشأ دیگر عبارت است از صرف احساسات و عواطف نفسانی و با تحریک آنها باور یافتن به چیزی و عمل به چیزی. طباطبایی نوشته است:

منطق احساس آدمی را به سود دنیوی فرامی‌خواند و برمی‌انگیزد؛ وقتی کاری قرین منفعت باشد و آدمی آن را احساس کند، این احساس اشتیاق شدید شخص را برمی‌افروزد و او را بر انجام کار تحریک می‌کند و اگر انسان احساس نفع نکند، خاموش و آرام است. ولی منطق تعقل انسان را به پیروی از حق وامی‌دارد، این منطق بر آن است که بهترین چیزی که انسان می‌تواند از آن بهره‌مند گردد پیروی از حق است، خواه انسان سود مادی بکند یا خیر. (طباطبایی ۱۳۸۷-ب، ۹۳)

بنابراین احساس انسان را به پیروی از سود می‌خواند، آنچه نفع شخص در آن است؛ و عقل انسان را به پیروی از حق می‌خواند، آنچه خیر شخص در آن است.

(۴) عقل‌گرایی مقابل تجربه‌گرایی. تجربه‌گرایی به این معناست که ادراکات فطری معنا ندارد و تمام ادراکات انسان از طریق حس کسب شده است (طباطبایی ۱۳۷۴، ۲: ۲۴) و بر این اساس تمام مفاهیم غیرتجربی یا نفی می‌شود یا به مفاهیم تجربی تقلیل داده می‌شود یا بی‌معنا انگاشته می‌شود. ولی عقل‌گرایی به این معناست که ادراکات انسان دو دسته‌اند: دسته اول حسی‌اند و منشأ حسی دارند و دسته دوم عقلی‌اند و منشأ آنها سازوکار ذاتی عقل است (طباطبایی ۱۳۷۴، ۲: ۲۳) و لازمه‌اش وجود مفاهیم عقلی است و نیز عدم تقلیل و عدم بی‌معنایی آنها.

طباطبایی مفاهیم را کاشف از واقع می‌داند. لذا به ازای ادراکات حسی، خیالی و عقلی سه عالم که به ترتیب عبارتند از عالم ماده، عالم مثال و عالم عقل وجود دارد (طباطبایی ۱۴۲۲، ۳۰۳). پس می‌توان گفت لازمه عقل‌گرایی قول به وجود عوالم سه‌گانه و لازمه تجربه‌گرایی نفی وجود عالمی غیر از عالم ماده است. بنابراین تجربه‌گرایی و عقل‌گرایی در اینجا، اگر چه یک مسئله معرفت‌شناختی است، ولی لوازم هستی‌شناختی دارد. طباطبایی می‌نویسد:

علوم طبیعی تنها از خواص طبیعت بحث کرده، این خواص را برای موضوعات خود ثابت می‌کند. به عبارت دیگر، علوم مادی همیشه از خواص پنهانی ماده پرده برمی‌دارند، اما نمی‌توانند ماورای ماده را نفی و ابطال کنند. بنابراین اگر کسی معتقد شود که چیزی که حس و تجربه به آن دسترسی پیدا نکرده وجود ندارد، این اعتقاد بدون دلیل بوده و از واضح‌ترین خرافات است. (طباطبایی ۱۳۸۷-الف، ۱: ۱۰۲)

(۵) عقل‌گرایی مقابل ایمان‌گرایی صرف. دو طرز تلقی درباره ایمان دینی وجود دارد که در یک طرز تلقی ایمان غیر از عقل است و در طرز تلقی دوم ایمان ضد عقل است. ضدیت عقل و ایمان از این جهت است که ایمان در بردارنده باورهای متناقض و ضدعقلی است (پترسون و دیگران ۱۳۷۹، ۷۸). در باور عقل‌گرایانه، ایمان و عقل نه تنها سازگارند که نقش مکملیت دارند (طباطبایی ۱۴۱۷، ۱۶: ۴۳۰). طباطبایی بر خلاف ایمان‌گرایان، ایمان را صرف یک امر قلبی ندانسته است، بلکه ایمان را مؤخر از علم به چیزی دانسته است. ایمان مجموع علم به علاوة التزام عملی است (طباطبایی ۱۴۱۷، ۱۶: ۴۳۰؛ وحدانی ۱۳۹۱، ۲۴). او تأثیر عقل در تعیین باورها و رفتارها و نیز گستره آن را بسیار گسترده دانسته است، تا آنجا که

تعیین دین به واسطه عقل صورت می‌گیرد (طباطبایی ۱۳۸۷-الف، ۱: ۴۴). گستردگی عقل به حدی است که پایه و مایه انسانیت انسان است. لذا باید انسان در همه کارها و باورهایش تابع عقل باشد تا شایسته اطلاق مفهوم انسان شود (طباطبایی ۱۳۸۷-الف، ۱: ۷۷).

مصادق‌های کاربرد عقل را در دو حوزه پی خواهیم گرفت. یکی این که عقل انسان را به پیروی از حق فرامی‌خواند. طباطبایی در این باره می‌نویسد: «منطق تعقل انسان را به پیروی از حق وامی‌دارد. این منطق بر آن است که بهترین چیزی که انسان می‌تواند از آن بهره‌مند گردد، «پیروی از حق» است» (طباطبایی ۱۳۸۷-ب، ۹۳). بر این اساس، عقل‌گرایی مقابل احساس و عاطفه است و نقش عقل به عنوان یک روش این است که اگر متابعت شود، داعی به حق خواهد بود و انسان را به سوی آنچه حق است سوق خواهد داد. از این مسئله برمی‌آید که در همه مسائل چنانچه در پی حق هستیم باید تابع عقل باشیم، نه چیزهای دیگر، وگرنه سر از باطل در خواهیم آورد. دوم این که انسان در شاهره زندگی باید روش تعقل را پیش گیرد. طباطبایی بر این باور است که اسلام دعوت خود را بر سه پایه بنا نهاده است. اول این که ضروری‌ترین امور برای انسان در زندگی اش تحصیل سعادت و رستگاری است؛ دوم این که انسان سعادت خود را در شعاع واقع‌بینی می‌خواهد؛ و سوم این که انسان در شاهره زندگی باید روش تعقل را پیش گیرد، نه روش احساس و عاطفه را (طباطبایی ۱۳۸۷-الف، ۱: ۸۹). طباطبایی از این سه اصل نتیجه گرفته است که انسان سعادت خود را باید از طریق تعقل به دست بیاورد (طباطبایی ۱۳۸۷-الف، ۱: ۹۲).

پس هم در تعیین نوع زندگی و هم در تعیین سعادت نیاز به عقل وجود دارد و آدمی چنانچه سعادت حقیقی را می‌خواهد و آنچه حق است، باید عقل را به کار بندد تا به نتیجه برسد. پیشفرض طباطبایی در این نکته این است که عقل توانایی درک مفهوم «هدف زندگی» و مفهوم «سعادت حقیقی» را دارد و اصولاً تنها از عقل برمی‌آید که این مفاهیم را درک کند. نتیجه این که طباطبایی روش رسیدن به کشف‌باوری معنای زندگی را روش عقلی دانسته است، نه روش تجربی یا روش‌های نادرست دیگر. تشخیص مفهوم هدف زندگی و نیز مصادق هدف زندگی هر دو به واسطه روش مبنای‌گرایانه که مؤدی به یقین است صورت می‌گیرد، و این روش، چنان که طباطبایی باور دارد، تفکیک و تشخیص واقعیت از خطا را میسر خواهد ساخت.

۴-۲-۲. نظریهٔ صدق

بر اساس نظریهٔ صدق، آن گونه که فلاسفهٔ اسلامی پذیرفته‌اند، باور صادق است، اگر با واقعیت مطابقت داشته باشد (خسروپناه ۱۳۷۹، ۵۸) و نیز قضیه صادق است، اگر با واقعیت مطابقت داشته باشد (حاج حسینی ۱۳۸۳، ۱۰۹). گروهی صدق را در «مطابقت» دانسته‌اند، گروهی در «انسجام» و گروهی در عمل‌گروی. قائلین به «مطابقت» که عموم فلاسفهٔ اسلامی و از جمله طباطبایی‌اند، بر این باورند که ساختار و محتوای قضیه مطابق با واقعیت است؛ واقعیت اعم از وجود ذهنی و عینی. بنابراین معیار صدق و کذب تطابق با واقعیت است. طباطبایی واقعیت خارجی را به معنای «نفس الامر» گرفته است و معتقد است قضایای صادقه مطابقت با نفس الامر دارند. نفس الامر مساوی با واقع قضایاست و واقع قضایا به حسب گزارش و حکایت آنها متفاوت و متناسب با آنهاست (طباطبایی ۱۴۲۲، ۳: ۹۳۱؛ معلمی ۱۳۸۹، ۱۷۷). طباطبایی نفس الامر را مطلق ثبوت دانسته است (طباطبایی ۱۴۲۲، ۳: ۹۳۲؛ عارفی ۱۳۸۰، ۲۳). نفس الامر مابازای قضایای ذهنیه، خارجی و حقیقیه است، و مفاهیم چه حقیقی و چه اعتباری هر دو یک مطابقت خارجی دارند که «نفس الامر» تعبیر می‌شود (طباطبایی ۱۴۲۲، ۳: ۹۳۱).

عقل انسانی در سه مرحله برای مفاهیم مطابقت خارجی در نظر می‌گیرد. در مرحلهٔ اول چون اصیل وجود حقیقی است، هر حکمی را که به وجود می‌دهد حکم حقیقی است. بنابراین هلیات بسیطه همه حکم حقیقی دارند و مطابقت خارجی آنها همان وجود اصیل است. در مرحلهٔ دوم، چون ماهیات ظهور و جودند، عقل برای ماهیات وجود اعتبار می‌کند و به آنها وجود نسبت می‌دهد. آنگاه یک نحوهٔ ثبوت برای ماهیات در نظر می‌گیرد. بنابراین هلیات مرکبه، که محمول آنها جوهر و اعراض است، یک مطابقت خارجی دارند که عبارت است از ماهیت موجوده. در مرحلهٔ سوم، چون عقل به اعتبار بعضی مفاهیم نیاز دارد، برای معقولات ثانیه یک نحوهٔ ثبوت در نظر می‌گیرد که البته به تبع وجود یا ماهیت است. لذا معقولات ثانویه نیز یک مطابقت خارجی دارند که ثبوت به تبع وجود یا ماهیت است (طباطبایی ۱۴۲۲، ۲۱). طباطبایی نتیجه می‌گیرد که مطابق قضیهٔ ذهنیه در ذهن است، مطابق قضیهٔ خارجی در خارج و مطابق قضیهٔ حقیقیه یک نحوهٔ ثبوت است که عقل در نظر می‌گیرد و امور نفس الامر همگی لوازم عقلی ماهیات‌اند که با تقرر ماهیت موجودند (طباطبایی

۱۴۲۲، ۲۱).

آنچه باید در این باره گفت دو قضیه است: (۱) طباطبایی چون معتقد به نظریه صدق «مطابقت» است و مطابقت با واقع را معیار صدق می‌داند، قضیه «زندگی معنا دارد» به این معنا که «زندگی هدف دارد» را یک قضیه صادق می‌داند و معیار صدق آن مطابقت با واقعیت خارجی است. اگر طباطبایی به نظریه اضافه (اضافه نفس به معلوم خارجی)، نظریه شبح و نظریه خطا (طباطبایی ۱۴۲۲، ۴۶) باور داشت، قطعاً صورت مسئله متفاوت می‌شد. بر اساس نظریه صدق مطابقت، ماهیت چه در ذهن و چه در خارج یکی است، الا این که در خارج آثار خارجی دارد و در ذهن ندارد. ولی بر اساس نظریات دیگر، اصولاً صدق محرز نمی‌شود، چون لازمه صدق وجود حاکی، وجود محکی و وجود رابطه بین آن دو است که در این سه نظریه وجود ندارد. نظریه صدق مطابقت طباطبایی موجد یقین معرفت‌شناختی است و هر گونه شکاکیت را نفی می‌کند و نیز موجد یقین روان‌شناختی است و هر گونه شک و تردید درباره درستی یا نادرستی قضیه را از بین می‌برد.

(۲) بر اساس نظریه صدق مطابقت، نتیجه این است که قضیه «زندگی هدف دارد» که معنای قضیه «زندگی معنا دارد» است، هم در حکم قضیه و هم در اجزای آن صادق است. مفهوم زندگی یا حیات، که عبارت است از منشأ علم و قدرت بودن، یک معقول ثانوی فلسفی است که اتصاف خارجی دارد و چنانچه در قضیه «زندگی یا حیات موجود است» قرار بگیرد، قضیه حقیقیه خواهد بود و مطابق آن یک نحوه ثبوت است که عقل اعتبار می‌کند. همچنین مفهوم هدف یا غایت، چه به معنای انگیزه و چه به معنای نتیجه، یک معقول ثانوی فلسفی است که اتصاف خارجی دارد و چنانچه در قضیه «غایت یا هدف موجود است» قرار بگیرد، قضیه حقیقیه خواهد بود و مطابق آن یک نحوه ثبوت است که عقل اعتبار می‌کند.

لذا قضیه «زندگی هدف دارد» یک قضیه حقیقیه است که به تبع مفهوم «وجود» اعتبار شده است، با این توضیح که «زندگی یا حیات» مصداقاً عین «وجود» است و مفهوماً تفاوت دارد؛ نسبت «حیات» با «وجود» تساوی بلکه تساوق است. هر جا وجود هست حیات هست و هر جا حیات هست وجود هست، بلکه بالاتر، وجود از این جهت که وجود است دارای حیات است و حیات از این جهت که حیات است دارای وجود است. لکن در تحلیل عقلی چون بدیهی‌ترین مفاهیم وجود است، و چون اصالت با وجود است، حیات چه در مفهوم چه

در ثبوت ارجاع به وجود داده می‌شود. بنابراین مطابق خارجی قضیه «زندگی یا حیات هدف دارد» یک نحوه ثبوت بالتبع وجود است که عقل اعتبار کرده است. بدین ترتیب قضیه «زندگی یا حیات هدف دارد» صادق است و مطابق نفس الامر آن یک نحوه ثبوت خواهد بود که در اعتبار عقل به دست می‌آید و صدق آن منوط به انطباق با این نحوه ثبوت است.

پس هدف زندگی کشفی است؛ انسان می‌تواند هدف زندگی خویش را به روش عقلی به دست بیاورد و در این صورت هم هدف زندگی را کشف کرده است و هم هدف حقیقی زندگی را کشف کرده است، نه هدف اعتباری را. کشفی بودن هدف زندگی لازمه اعتقاد به نظریه صدق است، و گرنه صدق معنا نخواهد داشت. روش عقلی‌ای که طباطبایی برگزیده است تعیین می‌کند که باور ما نسبت به هدف زندگی مطابق با واقعیت است. بدین ترتیب انسان با نوع کاربست معرفت خویش، داخل در گستره موجودات جهان هستی است که همه، در حیات خویش، هدف دارند و با موجودات دیگر جهان هستی همسو و هماهنگ خواهد شد. معرفت حقیقی در باب هدف زندگی تتمه هدایت تکوینی در انسان است و باعث می‌شود انسان، به نحو واقع‌گرایانه، به عنوان جزئی هماهنگ با سایر اجزای عالم هستی درآید و اتحاد خارجی با حرکت جوهری عمومی در نظام مادی پیدا کند و بدین گونه همچون سایر اجزای عالم هستی و نیز وحدت عمومی آن، مسیر سیر به مرتبه بالاتر را که فعلیت محض و کمال مطلق است پیماید.

۵. نتیجه‌گیری

بر اساس تحلیل شواهد، طباطبایی به کشف‌باوری معتقد است. دلایل این امر به قرار زیر است:

۱. طباطبایی هدف زندگی را موجود می‌داند. هدف زندگی موجود است، چون اولاً غایت با فعل و با فاعل اتحاد وجودی دارد. اتحاد فاعل، فعل و غایت در مرتبه وجود نشان می‌دهد که غایت وجود فعلی دارد، هرچند در مرتبه زمان تأخر داشته باشد.
۲. غایت مرتبه بالاتر وجودی است، به این معنا که موجود در سیر خویش دارای مراتب طولی است و هر مرتبه نسبت به مرتبه بالاتر نقص محسوب می‌شود و نسبت به مرتبه پایین‌تر کمال. چون مراتب وجود راجع به وحدت وجود است و بین آنها ضرورت وجود دارد، مرتبه

بالتر به عنوان مرتبه‌ای که کمال مرتبه پایین‌تر را داراست وجود فعلی دارد. لذا غایت وجود فعلی دارد.

۳. لازمه هدایت الهی، که عبارت است از ایجاد اقتضائات ذاتی، وجود غایت است. چون هدایت الهی تخلف‌پذیر نیست، غایت بالضرورة وجود خواهد داشت.

۴. هدف زندگی انسان از این رو که غایت متحد با فعل خداوند است و از این رو که فعل خداوند واحد است، وجود فعلی دارد. نسبت ممکن به واجب نسبت عین‌الربط است، و واجب احاطه قیومی بر ممکنات دارد. لذا غایت خداوند در زندگی انسان با فعل خداوند، که زندگی انسان است، وحدت دارد، و تقدم و تأخر ماهوی که تصور ماست در فعل خداوند به معنای وحدت جمعی وجود است.

همچنین، طباطبایی هدف زندگی را قابل کشف می‌داند. دلایل این امر نیز به قرار زیر است:

۱. به واقع‌گرایی هستی‌شناختی باور دارد. اگر غایت موجود نباشد، قهراً قابل کشف نیست.

۲. به عقل‌گرایی باور دارد. عقل‌گرایی به این معنا که با روش مبنای‌گرایانه به صدق وجود هدف زندگی دست می‌یابد. همچنین به این معنا که حکم به وجود هدف زندگی نه حکم بر اساس احساس و عاطفه است، نه بر اساس تجربه‌گرایی صرف و نه بر اساس ایمان‌گرایی صرف. اصولاً عقل چنانچه به روش مبنای‌گرایانه عمل کند، مؤدّی به بداهت، ضرورت و ایقان گزاره «هدف زندگی وجود دارد» خواهد بود و آن را قضیه حقیقی خواهد دانست.

۳. به نظریه صدق مطابقت باور دارد که بر اساس آن گزاره صادق مطابق با واقع است. به نظر طباطبایی، مطابق گزاره «هدف زندگی وجود دارد» مطابق قضیه حقیقیه است که ثبوت آن به تبع مفهوم وجود اعتبار شده است و از این رو که گزاره «هدف زندگی وجود دارد» صادق است پس قابل کشف خواهد بود.

نتیجه این که طباطبایی چنان که تحلیل شواهد نشان می‌دهد، به کشف‌باوری معتقد است و کشف‌باوری لازمه قول به واقع‌گرایی هستی‌شناختی، غایت‌باوری، عقل‌گرایی و نظریه صدق است که من حیث المجموع کشف‌باوری را در پی دارد.

کتاب‌نامه

- بیات. محمدرضا. ۱۳۹۰. دین و معنای زندگی در فلسفه تحلیلی. قم: ادیان.
- باربور، ایان. ۱۳۸۹. علم و دین. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- پورحسن، قاسم. ۱۳۹۱. «مسئله باور پایه و نظام معرفتی علامه طباطبایی». حکمت معاصر ۱.
- پترسون، مایکل و دیگران. ۱۳۸۹. عقل و اعتقاد دینی. ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی. تهران: طرح نو.
- حاج حسینی، مرتضی. ۱۳۸۳. «بررسی و تحلیل نظریه مطابقت صدق در فلسفه اسلامی». نامه مفید ۴۱.
- خسروپناه، عبدالحسین. ۱۳۷۹. «ارزش شناخت (۲) نظریه‌های صدق یا حقیقت». کلام اسلامی ۳۳.
- طباطبایی، سید محمدحسین. ۱۴۱۷. المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین. ۱۳۸۷-الف. مجموعه رسایل. قم: موسسه بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمدحسین. ۱۳۸۷-ب. بررسی‌های اسلامی، ج ۱. قم: موسسه بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمدحسین. ۱۴۲۲. نه‌ایه الحکمه. قم: موسسه النشر الاسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین. ۱۳۷۴. اصول فلسفه و روش رئالیسم. تهران: صدرا.
- علیزمانی، امیر عباس. ۱۳۸۶. «معنای معنای زندگی». نامه حکمت ۸۰.
- عارفی، عباس. ۱۳۸۰. «نفس الامر و مناط صدق». ذهن ۶-۷.
- فیروزجایی، رمضان. ۱۳۸۳. «عقلانیت در نظر علامه طباطبایی». ذهن ۱۷.
- مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۴۰۵. تعلیقه علی نه‌ایه الحکمه. قم: موسسه فی طریق الحق.
- موسوی مقدم، سید رحمت‌الله و امیرعباس علیزمانی. ۱۳۹۰. «ساحت‌های وجودی انسان از دیدگاه علامه طباطبایی». اندیشه نوین دینی ۲۷.
- معلمی، حسن. ۱۳۸۹. «رابطه باید و هست از منظر علامه طباطبایی». حکمت معاصر ۲.
- موزر، پال. ۱۳۸۲. «واقع‌گرایی، عینیت و شک‌گرایی». ترجمه مرتضی فتحی زاده. ذهن ۱۴.
- ملکیان، مصطفی. ۱۳۸۲. معنای زندگی (جزوه درسی).
- وحدانی، فاطمه و دیگران. ۱۳۹۱. «تحلیل شکاف میان نظر و عمل اخلاقی از دیدگاه علامه طباطبایی». پژوهشنامه اخلاق ۱۸.
- ویگینز، دیوید. ۱۳۸۲. «حقیقت، جعل و معنای زندگی». ترجمه مصطفی ملکیان. نقد و نظر ۲۹-۳۰.
- Craige, Edward (ed.). 2005. *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 2nd edition, Vol. 9. Routledge.