

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-04]

فصلنامه علمی ـ پژوهشی تحقیقات بنیادین علوم انسانی در چهارچوب رسالت‌های مجمع عالی علوم انسانی اسلامی و با محوریت مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا منتشر می‌شود.
سال نهم / شماره ۳ / شماره پیاپی ۳۲ / پاییز ۱۴۰۲

صاحب امتیاز و مدیر مسئول: عطاءالله رفیعی آتانی
سردبیر: احمدحسین شریفی
مدیر اجرایی: سیدمهدی موسوی
بازبین نهایی: سیدمهدی موسوی
ویراستار: فاطمه گلچین و حمیدرضا عرفانی‌فر
صفحه‌آرا و طراح جلد: مهناز شاه علی‌زاده

اعضای هیئت تحریریه به ترتیب حروف الفبا: سعید بهشتی (استاد گروه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی دانشگاه علامه طباطبایی. تهران. ایران.)، سید محمدرضا تقوی (استاد گروه روانشناسی بالینی دانشگاه شیراز. شیراز. ایران.)، عطاءالله رفیعی آتانی (استادیار گروه مهندسی پیشرفت اقتصادی دانشگاه علم و صنعت ایران. تهران. ایران.)، احمدحسین شریفی (استاد گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره). قم. ایران.)، نجف لک‌زایی (استاد گروه علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم(ع). قم. ایران.)، سید حسین میر معزی (دانشیار گروه اقتصاد اسلامی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. قم. ایران.)، حسن آقا نظری (استاد گروه اقتصاد اسلامی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. قم. ایران.)

اعضای مشورتی هیئت تحریریه: حسین بستان (دانشیار گروه جامعه‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. قم. ایران.)، سید احسان رفیعی علوی (دانشیار گروه فقه مضاف دانشگاه باقرالعلوم(ع). قم. ایران.)، محمد کاویانی آرانی (دانشیار گروه روان‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. قم. ایران.)، محمدجواد نوروزی (استاد گروه علوم سیاسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره))، جاوید اقبال (استاد دانشگاه اسلامی علیگر. هند.)، طلال عتریسی (استاد دانشگاه بیروت. لبنان.)

چاپ و صحافی: تهران، چاپخانه میران.
نشانی دفتر فصلنامه:
تهران: خیابان شهید مطهری، خیابان میرعماد، نبش کوچه هشتم، پلاک ۲۳ طبقه سوم
کدپستی: ۱۵۸۷۸۱۳۱۱۶.

تلفن: ۹۶۶۵۷۸۰۱-۰۲۱
قیمت: ۱۵۰/۰۰۰ تومان
نشانی اینترنتی: frh.sccsr.ac.ir **پست الکترونیک:** frh@sccsr.ac.ir

ISSN: 2476-745X
E-ISSN: 2783-1418

مجمع عالی علوم انسانی اسلامی

فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی به استناد ماده واحده مصوب مورخ ۱۳۸۷/۰۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی و براساس مصوبه ۵۸۵ مورخ ۱۳۸۷/۰۶/۲۴ شورای عالی حوزه های علمیه، در جلسه مورخ ۱۳۹۹/۰۳/۲۰ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه از شماره ۱۵ به بعد حائز رتبه علمی ـ پژوهشی شد. رتبه علمی ـ پژوهشی این فصلنامه با درجه «ب» در تاریخ ۱۴۰۳/۰۵/۱۳ تمدید شده است.

ـ مقالات و مطالب منتشرشده در فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی، لزوماً بیان دیدگاه‌های فصلنامه نیست.
ـ فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی در تلخیص و ویرایش مقالات آزاد است.
ـ نقل مطالب و تصاویر با ذکر مأخذ بلامانع است.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-04]



| سال نهم | شماره ۳ | شماره پیاپی ۳۲ | پاییز ۱۴۰۲ |

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-04]

بسمه تعالی

فصلنامه علمی پژوهشی تحقیقات بنیادین علوم انسانی به‌منظور تولید علم در قلمرو فلسفه و روش‌شناسی و نظریات بنیادین علوم انسانی به‌طور عام و نیز رشته‌های تخصصی علوم انسانی نظیر روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، اقتصاد، علوم سیاسی، مدیریت، حقوق، تاریخ، تعلیم و تربیت، هنر و معماری و غیره با لحاظ نگاه نقادانه به نظریات موجود و در چهارچوب مبانی و معارف اسلامی منتشر می‌شود.
لطفاً به هنگام تنظیم مقالات موارد ذیل رعایت شود:

شرایط اولیه پذیرش مقاله

- مقالات ارسالی به فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی نباید قبلاً در جای دیگری ارائه یا منتشر شده و یا هم‌زمان جهت انتشار به همایش‌ها یا نشریات دیگر ارسال شده باشند.
- نویسنده باید مقاله را از طریق سامانه بارگذاری کند. به مقالات ارسالی از طریق ایمیل ترتیب اثر داده نخواهد شد.

قالب و موضوع مقالات مورد پذیرش

مقالات باید در یکی از قالب‌های: پژوهشی (تحلیل، تطبیق، نقد) یا نقطه‌نظر (دیدگاه مستدل و تحلیلی نویسنده پیرامون یک مسئله خاص) باشد. مجله از پذیرش مقالات مروری صرف، گردآوری و گزارشی و ترجمه معذور است.

حجم مقاله

تعداد واژگان مقاله (با احتساب فهرست منابع): بین ۴۵۰۰ تا ۷۵۰۰ واژه
تعداد کلیدواژه‌ها: ۵ تا ۸ کلیدواژه
تعداد واژگان چکیده: ۱۵۰ تا ۲۵۰ واژه

نحوه درج مشخصات فردی نویسندگان

- تعداد نویسندگان مقالات نباید بیش از سه نفر باشد.
- وابستگی سازمانی نویسندگان باید دقیق و مطابق با یکی از الگوهای ذیل در فایل word درج شود.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-04]

○ **اعضای هیئت‌علمی**

رتبه علمی (مربی، استادیار، دانشیار، استاد)، گروه، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی

○ **دانشجویان**

دانشجوی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی

○ **افراد و محققان آزاد**

مقطع تحصیلی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، سازمان محل خدمت، شهر، کشور، پست الکترونیکی

○ **طلاب**

سطح (دو، سه، چهار)، رشته تحصیلی، حوزه علمیه/ مدرسه علمیه، شهر، کشور، پست الکترونیکی.

- نویسنده مسئول در آثاری که بیش از یک نویسنده دارند باید حتماً مشخص باشد. عبارت (نویسنده مسئول) جلوی نام نویسنده موردنظر درج شود.
- فرستنده مقاله به‌عنوان نویسنده مسئول در نظر گرفته می‌شود و کلیه مکاتبات و اطلاع‌رسانی‌های بعدی با وی صورت می‌گیرد.

ساختار مقاله

بدنه مقاله باید به ترتیب شامل بخش‌های ذیل باشد:

۱. عنوان مقاله که لازم است اولاً مسئله‌محور باشد و ثانیاً، گویای محتوای مقاله باشد.

۲. نام و نام خانوادگی نویسنده یا نویسندگان

۳. چکیده: چکیده باید در عین اختصار، بیانگر مسئله اصلی پژوهش، روش پژوهش و یافته‌ها و نتایج پژوهش باشد.

۴. مقدمه: [شامل تعریف مسئله، پیشینهٔ اجمالی پژوهش، ضرورت و اهمیت طرح، جنبهٔ نوآوری بحث، سؤالات اصلی و فرعی و مفاهیم کلیدی مقاله باشد. در یک مقالهٔ علمی پژوهشی نویسنده در بخش مقدماتی مقاله لازم است دست‌کم پاسخ چهار سؤال را به‌صورت ضمنی بیان کند: چه می‌خواهم بنویسم؟ (تبیین مسئله). چرا می‌خواهم بنویسم؟ (اهمیت و ضرورت پرداختن به آن مسئله). چگونه می‌خواهم بنویسم؟ (روش پژوهش) و بر اساس چه بنیانی می‌خواهم بنویسم؟ (پیش‌فرض‌ها یا اصول موضوعه تحقیق)].

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-04]

۵. بدنـــهٔ اصلی مقاله: (این بخش با توجه به مســـئله‌ای که در هر مقالـــه‌ای موردبحث قرار می‌گیرد می‌تواند متفاوت باشـــد؛ اما به‌طورکلی می‌توان گفت، مناسب است نویسندگان مقالات علمی پژوهشـــی در نظر داشته باشند که در این بخش لازم است: اولاً، مدعای خود را به‌صورتی شفاف بیان کنند. ثانیاً، دلایل اثبات مدعی و شواهد و قرائن آن را به‌وضوح و در شکلی منطقی و منسجم بیان کنند و ثالثاً، نقدهای وارد شده به دلایل یا مدعا را پاسخ دهند.

۶. نتیجه‌گیری: یکی از بخش‌های مهم هر مقاله‌ای بخش نتیجه‌گیری آن اســـت. نویســـنده در این بخش لازم است ضمن بیان واضح یافته‌های تحقیق، مشخص کند که چه نتیجه یا نتایج علمی، عملی، سیاستی، فردی، اجتماعی و امثال آن از مقاله تدوین شده انتظار می‌رود.

۷. کتاب‌نامه

درج پانویس، ارجاعات درون متن و کتاب‌نامه

*** روش استناد دهی: APA

درج پانویس

* از اشاره مستقیم / غیرمستقیم به نام نویسنده / نویسندگان مقاله در متن یا پاورقی خودداری شود.
* اسامی خاص و اصطلاحات لاتین و ارجاعات توضیحی در پانویس ذکر شود.
* از نقل‌قول‌های مســـتقیم و طولانی پرهیز شود (لازم است حتماً در مقاله مشخص باشد کدام بخش از متن، نقل‌قول مستقیم است).
* نقل‌قول‌های مستقیم حداکثر تا ۴۰ کلمه در درون علامت نقل‌قول "" و بیش از آن به‌صورت تورفتگی نوشته شود.

ارجاعات درون متن

* ارجاع به یک آیه از سوره قرآن: (بقره: ۵)
* ارجاع به نهج‌البلاغه: (نهج‌البلاغه: خطبه، ۵۰)
* به‌هیچ‌وجه ارجاعی در پانویس درج نشود.
* اطلاعات کامل ارجاعات درون متن حتماً باید در بخش کتاب‌نامه مقاله نیز درج شود.
* اســـتناد درون متن، داخل پرانتز، شامل (نام خانوادگی نویســـنده/ نویسندگان، سال انتشار، حرف ج شماره جلد: حرف ص شماره صفحه).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-04]

* برای تاریخ‌های قمری و میلادی به ترتیب از حروف ق و م استفاده شود. ۱۳۴۰ ق / ۱۹۹۸ م
* درصورتی‌که از یک نویســنده در یک سال، دو اثر منتشر شده و در متن مورد استناد قرار گرفته باشد، پس از ذکر سال انتشار با حروف (الف و ب) برای منابع فارسی یا (a, b) برای منابع انگلیسی از هم متمایز شوند.
* اگر منبع مورد استناد، دو یا سه نویسنده داشت، نام خانوادگی هر سه باید ذکر شود.
* اگر تعداد نویســنده‌ها بیش از ســه نفر باشد، تنها نام خانوادگی نویسنده اول ذکر شده و پس از آن از عبارت «و دیگران» استفاده شود.
* اگر در متن به بیش از یک منبع استناد شده باشد، با نقطه‌ویرگول؛ از هم جدا می‌شوند.

کتاب‌نامه (فهرست منابع پایانی)

*** قرآن و نهج‌البلاغه به ترتیب در ابتدای کتاب‌نامه درج‌شده و در ردیف الفبایی قرار نمی‌گیرند.
* در بخش References که منابع به انگلیسی درج می‌شوند، نام خانوادگی نویسنده به‌صورت کامل، اما از نام نویسنده، صرفاً حرف اول درج می‌شود. مثال: Alston, W
* برای تاریخ‌های قمری و میلادی به ترتیب از حروف ق و م استفاده شود. ۱۳۴۰ ق / ۱۹۹۸ م
* منابعی که در این بخش درج می‌شــوند، حتماً باید در متن استفاده شده باشند(منابعی که صرفاً برای مطالعه و آگاهی بیشــتر مخاطب در متن معرفی شده‌اند و در متن به آن‌ها ارجاع داده نشده، نباید در بخش کتابخانه درج شوند).
* نظم منابع باید براساس الفبای نام خانوادگی نویسندگان باشد.

نحوه ارجاع به مقالات

* نام خانوادگی، نام. ســال انتشــار. «عنوان مقاله». عنوان مجله (به‌صورت Bold). عدد دوره (عدد شماره). عدد صفحات آغازین و پایانی مقاله.
* برای درج عنوان مجله، نیازی به درج واژه‌های نشریه، مجله، فصلنامه، دو فصلنامه، ماهنامه نیست. مثال: پارسانیا، حمید؛ اژدری‌زاده، حسین. ۱۳۹۰. «تعین اجتماعی معرفت در نهج‌البلاغه». **اسلام و علوم اجتماعی**. شماره ۶. ص ۴۹-۷.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-04]

نحوهٔ ارجاع به کتاب

* برای آثار فاقد محل نشر، ناشر و تاریخ نشر به ترتیب عبارت «بی‌جا»، «بی‌نا» و «بی‌تا» درج شود.
* نام خانوادگی، نام. سال انتشار. عنوان کتاب (به‌صورت Bold). ج (شماره جلد). چ (شماره چاپ). مترجم/ ویراستار/ گردآورنده: نام و نام خانوادگی. محل نشر: ناشر.

مثال: کنوبلاخ، هوبرت. ۱۳۹۰. **مبانی جامعه‌شناسی معرفت**. ترجمه کرامت‌الله راسخ. تهران: نشر نی.

نحوهٔ ارجاع به یک مقاله از مجموعه مقالات

* نام خانوادگی، نام (نویسندگان مقاله). سال انتشار. «عنوان مقاله». عنوان مجموعه مقاله (به شکل Bold). (ج شماره جلد). (چاپ شماره چاپ) (مترجم/ ویراستار/ گردآورنده: نام و نام خانوادگی). محل نشر: ناشر، ص (درج شماره صفحات مقاله در مجموعه مقاله).

نحوهٔ ارجاع به یک منبع الکترونیکی

* نام خانوادگی، نام (پدیدآورندگان). سال انتشار. «عنوان مطلب». تاریخ انتشار. نام پایگاه اطلاعاتی. درج لینک مستقیم مطلب الکترونیکی.

مثال: خامنه‌ای، سیدعلی. ۱۳۷۶. «بیانات مقام معظم رهبری در دیدار رئیس‌جمهور و هیئت‌وزیران به مناسبت آغاز هفته دولت». ۱۳۷۶/۶/۲.
www.leader.ir/fa/speech/1466/www.leader.ir

جداول، نمودارها و تصاویر

- فایل تصاویر مقاله با کیفیت بالا ضمیمه‌ی مقاله شود (ارسال تصاویر پس از پذیرش مقاله و قبل از صفحه‌آرایی، از طریق ایمیل فصلنامه).
- لازم است جداول و نمودارهای مقاله قابلیت ویرایش داشته باشد و به‌صورت عکس ارسال نشود.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-04]

فهرست مطالب

۱۱ **امکان‌سنجی علوم انسانی قرآن‌بنیان**
مصطفی کریمی

۳۷ **حکمت متعالیه: سرشت نهادهای سیاسی و مدنی**
محمد پزشگی

۵۷ **ارتباط حکمرانی و فلسفه سیاسی در آرای فارابی**
نجمه کیخا

۷۱ **اطلاق و تقیید در وجوب اعتباری از منظر علامه طباطبایی**
مهدی سپهری، جواد محمودزاده

۸۵ **روش‌شناسی فلسفی علم مشاوره با نگاه به فلسفهٔ اسلامی**
محمد عجمین، مسعود آذربایجانی

۱۰۷ **روش‌شناسی و مؤلفه‌های یک چهارچوب اسلامی برای فهم فرایند تحول اجتماعی به‌مثابه رویکردی در اسلامی‌سازی علوم انسانی**
وحید مقدم

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-04]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۳۱ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۲۰ |

اطلاق و تقیید در وجوب اعتباری از منظر علامه طباطبایی

مهدی سپهری*
استادیار دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، ایران
mahdisepehri@isu.ac.ir

جواد محمودزاده
دکتری دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، ایران
javad.mahmudzadeh70@gmail.com

چکیده

مفهـــوم وجوب (ضرورت) در منطق یکی از مواد قضایاســـت و نســـبت محمول با موضوع را نشـــان می‌دهد و بســـته به اینکه طرفین قضیه، اموری حقیقی یا اعتباری باشـــند، وجوب نیز حقیقی یا اعتباری می‌شـــود. وجوب اعتباری بر خلاف وجوب حقیقی صرفـــاً در نفس اعتبارکننده تحقق دارد. علامـــه طباطبایی به نحو ابتکاری، مفهوم وجوب اعتباری را از عالم حقیقت به عالم اعتبار وارد می‌کنند و به عنوان یکی از مبادی کنش قرار داده و با عنایت به اقسام وجوب حقیقی، وجوب اعتباری را نیز به اطلاقی و تقییدی تقسیم می‌کنند. وجوب تقییدی به معنای وجود قید یا قیود در مسیر جعل وجوب بر یک فعل اســـت. این قیود، صـــور افعالی‌اند که با قوای متعدد نفس تناســـب دارند، چرا که هر قوه‌ای کمال خاص خود و صورت آن را می‌طلبد. وجوب اطلاقی در یک فعل، به معنای نبود قید و عدم توجه به صور مزاحم با آن فعلســـت و سبب می‌شود آن فعل با اصطکاک کمتری ایجاب و ایجاد شود. لذا وجوب یک فعل ممکن است مطلق و یا مقید باشد و در صورت تقید نیز ممکن است مقید به یک قید و یا دهها قید قرار بگیرد. ریشه این اطلاق و تقیید در نهایت به توجه نفس و شدت و ضعف آن بر می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: وجوب، اطلاقی، تقییدی، کنش، علامه طباطبایی

* https://orcid.org/0009-0003-4649-2792

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-04]

۱. مقدمه

طرح وجوب اعتباری یا اعتبار وجوب، یکی از مهمترین ابتکارات علامه در فلسفه‌ی عمل است. علامه با طرح این موضوع و بسط آن می‌کوشد برخی از خلأهای موجود در دیدگاه پیشینیان را برطرف کند. مقوله‌ی اعتبار وجوب، منشأ، لزوم، حقیقت و کیفیت جعل و پیدایش آن تاکنون موضوع پژوهش‌های زیادی قرار گرفته است، اما تقسیم آن به اطلاقی و تقییدی تا حدی مغفول واقع شده است. این تقسیم بندی با اقتباس از تقسیمات وجوب حقیقی نیز قابل طرح است و علامه به شکلی گذرا بدان اشاره می‌کنند. لذا تحلیل عمیق‌تر و بازسازی منسجم‌تر این موضوع با الهام از مبانی علامه طباطبایی به ویژه در رساله‌ی منامات و نبوات، وجه نوآوری این مقاله است. به همین منظور در این مقاله، ابتدا به معنای وجوب و تقسیم آن به حقیقی و اعتباری پرداخته و سپس جایگاه وجوب اعتباری در فلسفه‌ی عمل علامه بررسی می‌شود. در ادامه با بیان تقسیم وجوب اعتباری به اطلاقی و تقییدی به تحلیل و تنقیح معنای قید، تقیید و اطلاق در وجوب پرداخته و به ریشهٔ اطلاق و تقیید یعنی مقولهٔ توجه اشاره می‌شود. در پایان نیز آثار این نظریه به خصوص در تحلیل کنش‌های جمعی تبیین خواهد شد.

۱. معنای وجوب و تقسیم آن به حقیقی و اعتباری

مفهوم وجوب به عنوان یکی از مواد قضایا در منطق است که نسبت محمول با موضوع را نشان می‌دهد. منطق دانان مسلمان نسبت محمول با موضوع را در سه حالت عقلی تحلیل کرده و آن‌ها را مواد قضایا می‌نامند.

حالت اول وجوب است، بدین معنا که ثبوت محمول برای موضوع، همواره ضروری است و تصور اینکه موضوع را در شرایط خاصی بدون محمول ببینیم، محال است. در اینجا بین محمول و موضوع، رابطه‌ی ضرورت و وجوب حاکم است.

اما حالت دوم امتناع است، بدین معنا که ثبوت محمول بر موضوع محال باشد.

در حالت سوم یعنی امکان، موضوع فی حد ذاته نسبت به محمول بدون اقتضاست و ابایی از پذیرش یا رد آن ندارد (شهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۱۳۱).

حکمای مسلمان با طرح مواد قضایا در منطق از آن در جهت تحلیل قضایای هلیه ی بسیطه که محمول آن هستی مطلق اشیائست، بهره گرفتند (سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ص ۲۵۲). به دنبال تفکیک مفهوم وجود از ماهیت، این بحث مطرح می‌شود هنگامی که وجود را بر یک ماهیت حمل می‌کنیم، چه رابطه‌ای بین وجود در جایگاه محمول و آن ماهیت در جایگاه موضوع نهفته است؟ به

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-04]

طور مثال وقتی می گوییم «انسان موجود است» یا «خدا موجود است»، آیا رابطه‌ی وجود با خدا یا انسان و به تعبیری حمل وجود در محمول بر موضوع، ضروری است یا ممکن یا ممتنع؟

فارغ از اینکه پاســخ سؤال بالا چیست، لازم است معنای نسبت و کیفیت تحقق آن در قضیه‌ی بالا بررسی و تحلیل شود. وجود نسبت در یک قضیه اعم از اینکه ضرورت، امتناع یا امکان باشد، تابع وجود طرفین قضیه است. اگر یکی از طرفین قضیه حقیقی باشد، طرف دیگر و نسبت حقیقی خواهند بود و اگر یکی اعتباری باشــد، طرف دیگر و نســبت اعتباری خواهند بود (طباطبایی م.، ۱۳۹۶(ب)، ص ۳۲۹)، چرا که نســبت از وجود مستقلی برخوردار نیست و قائم به طرفین است (طباطبایی م.، ۱۳۹۵، ص ۴۱) بر این اســاس، ضرورت و وجوبی که نســبت قضیه است، به دو دسته‌ی حقیقی و اعتباری تقسیم می‌شود.

وجوب در عالم حقیقت نشــان‌دهنده رابطه علت تامه و معلول اســت (میرداماد, ۱۳۶۷, ص ۳۱۵). از منظر حکمای مشــهور اسلامی از قبیل شیخ الرئیس، امر ممکن تا به مرحله‌ی ضرورت و وجوب نرســد، موجود نمی‌شــود (ابن ســینا، عیون الحکمه، ۱۹۸۰، ص ۵۶). وجوب در این قاعده‌ی فلسفی به این معناست مادامیکه تمام روزنه‌های عدم و نیستی به روی شیئ بسته نشود، آن شیئ محقق نمی‌شود. لذا وجوب بر وجود مقدم است.

وجوب حقیقی از منظر ملاصدرا و حکمای بعد ایشان، یکی از معقولات ثانیه‌ی فلسفی محسوب می‌شــود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۲). معقولات ثانیه‌ی فلسفی، مصداق و مابه ازاء خارجی ندارند، اما از منشأ انتزاع خارجی برخوردار هستند (مطهری، ۱۳۶۹، ص ۱۴۰-۱۳۵).

اما وجوب اعتباری، موطن آن صرفاً در نفس انســان است (مطهری، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۱۶۳) و حقیقــت خارج از نفس ندارد. نفس انســان در درون خود وجوب را بر برخی از اشــیاء اطلاق می‌کنــد و آن‌ها را واجب می‌پندارد، این در حالیســت که اطلاق وجوب نامبرده بر اشــیاء مذکور حقیقی نیســت، بلکه تابع اعتبار اعتبارکننده اســت (مطهری، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۱۶۴). اما منظور از اعتبار معتبر چیســت؟ علامه، اعتبار را به معنای «اعطاء حد یکی شــیئ بر شیئ دیگر» تعریف می‌کنند (طباطبایی، (ب) ۱۳۹۶، ص ۳۶۴). به طور مثال وقتی گفته می‌شــود «شیری را دیدم که می‌جنگد»، در این عبارت حد و تعریف شــیر بر انسان شجاع اطلاق شده است. با این توضیح آن چه در اعتبار وجوب رخ می‌دهد اعطای وصف وجوب بر اشــیائی اســت که حقیقتاً یعنی در عالم خارج واجب نیستند و رابطه‌ی ضروری علی معلولی بین آن‌ها برقرار نیست. به همین جهت علامه اعتبــار را به نوعی کذب و خدعهٔ نفس می‌شــمرد (طباطبایی، (الف) ۱۳۹۶، ص ۳۴۷).، چرا که وقتی انسان فعلی را بر خود واجب می‌کند، به طور مثال می‌گوید «باید آن غذا را بخورم» بین نفس

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-04]

انسان و غذا خوردن هیچ رابطه‌ی ضروری وجود ندارد، بلکه ممکن است امری حادث شده و مانع آن شود. بر این اساس می‌توان گفت وجوب اعتباری:

اولاً مطابق با واقع نیست، بلکه مشتمل بر کذب، خدعه و فریبی است که نفس انسان آن را آگاهانه انجـام می‌دهد؛ ثانیاً اگر چه مطابق با واقع نیسـت، اما از عالم واقـع و وجوب حقیقی الگو برداری می‌شود و نفس انسـان با مشـاهده‌ی رابطه‌ی علی معلولی و ضرورت بین آن‌ها، وجوب اعتباری را اقتباس کرده و در عالم درون خود نیز به کار می‌گیرد (طباطبایی، (الف) ۱۳۹۶، ص ۳۷۲).

شـاید بتوان گفت اولین تنبه‌ها به ضرورت بین علت و معلول در ساعات اولیه‌ی زندگی حاصل می‌شود، آن هنگام که انسان دهان در پستان مادر می‌گذارد و شیر می‌خورد و در نتیجه سیر می‌شود، به صورت ناخودآگاه رابطه‌ی ضرورت را بین مکیدن پسـتان و سیر شدن درک می‌کند. اما به تدریج این نسـبت را اخذ کرده و بین اموری که بین آن‌هـا در عالم حقیقت، رابطه‌ی علی- معلولی برقرار نیسـت، قرارداد و اعتبار می‌کند. به طور مثال، بین نفس انسان و شیر خوردن در عالم خارج، هیچ گونه رابطه‌ی علی و معلولی وجود ندارد و به تبع وجوبی هم بین آن‌ها برقرار نیسـت، بلکه وجوب بین قوای فعاله ی انسان و آن فعل مورد نظر محقق است، اما نفس با اقتباس از این وجوب حقیقی، یک وجوب سـاختگی و نه واقعی را بین خود و فعل مورد نظر برقرار می‌کند. به طور مثال می‌گوید باید غذا بخورم. این باید همان وجوب اسـت، اما نه وجوب حقیقی، بلکه شبیه آن و انسان از این طریق وارد مرحله‌ی تصرف در اشیا بیرونی می‌شود (مطهری، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۲۰۲-۲۰۱).

۲. اعتبار وجوب، شرط اساسی صدور کنش

با طرح مبحث وجوب اعتباری، علامه آن را به عنوان یکی از حلقه‌های زنجیره‌ی کنش قرار می‌دهد و تحقق هر فعلی را منوط به آن می‌داند. این در حالی است که حکمای پیشین، مراحل صدور فعل را منحصر در پنج مرحله‌ی تصور، تصدیق به فایده، شوق، اراده و تحریک قوای پراکنده در عضلات می‌دانند. اما علامه، اعتبار وجوب را قبل از اراده ضروری می‌بینند.

مراحل صدور کنش از منظر حکمای پیشین:

تصور فعل← تصدیق به فایده ← شـوق ← اراده ← تحریک قوای منبث در عضلات ← صدور فعل (سبزواری، ۱۳۷۹-۱۳۶۹، ج ۵، ص ۷۷).

مراحل صدور کنش از منظر علامه طباطبایی:

توجه ← تصور فعل ←تصدیق به فایده ← اعتبار وجوب ← اراده ← تحریک قوای پراکنده در عضلات (طباطبایی، (الف) ۱۳۹۶، ص ۳۴۵).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-04]

سـؤال اساسی و قابل طرح در این باب اینست که چرا علامه، مبادی نامبرده برای کنش از منظر پیشـینیان را ناکافی می‌داند و چه نکته‌ای ایشـان را به طرح اعتبار وجوب وا داشته است؟ به بیانی دیگر، چـرا اگر فعل به مرحله‌ی ضرورت و وجوب نرسـد، اراده محقق نمی‌شـود و در نهایت به مرحله‌ی صدور و وجود نمی‌رسـد؟ برای پاسخ به این سـؤال لازم است قدری دیدگاه پیشینیان در مبادی کنش را بیشتر مورد دقت قرار دهیم.

حکمای شاخص قبل از علامه، اراده را از سنخ ادراک نمی‌دانستند، بلکه اراده را از سنخ شوق و عزم و حرکت به سوی فعل بر می‌شمردند (سبزواری، ۱۳۷۹-۱۳۶۹، ج ۵، ص ۷۸-۷۷) (فارابی, ۱۹۹۶, ص ۷۸)، چه آن کار محقق شود یا محقق نشود. همچنین از منظر ایشان، اراده برخاسته از تصدیق به فایده بود. وقتی انسان به فایده‌ی یک فعل اذعان کند، حالتی از شوق، اراده و عزم برای انجام آن کار در وی ایجاد می‌شـود (ملاصدرا، ۱۴۲۲، ص ۲۴۱). به طور مثال وقتی انسان به فایده‌ی غذای روی میز اذعان کند، حالتی در وی پدید می‌آید که وی را به سوی مطلوب سوق می‌دهد. اراده از ریشه‌ی «رود» به معنای طلب کردن است. نفس این خواهش، میل و شوق برخاسته از علم به منفعت یک شیئ است.

علامه دقیقاً در همین نقطه توقف و تأمل می‌کند. گویا اشکال ایشان بر کلام پیشینیان این است که چطور صرف تصدیق فایده به اراده و شـوق برای عمل منتهی می‌شود، در حالیکه ما انسان‌ها به فایده و منفعت بسـیاری از امور واقف هسـتیم، اما هیچ اراده‌ای بر انجام آن‌ها نداریم و حرکت و شوقی نسبت به آن‌ها در ما ایجاد نمی‌شود و حتی ممکن است امور خلاف آن‌ها را نیز انجام دهیم؟ ممکن است یک فرد مریض به فواید خوردن داروی تلخ اذعان کند، اما بدان لب نزند. تقریباً همه‌ی انسـان‌ها به فواید صداقت و راستگویی اذعان دارند، اما باز برخی دروغ می گویند و البته برخی نیز راسـتگو هستند. علامه در جواب می‌گوید تصدیق به فایده به تنهایی برای انجام فعل کافی نیست، چـرا که دو نفـر را می‌بینیم که هر دو به فایده‌ی فعلی تصدیق می‌کنند، امـا آن فعل تنها از یک نفر صادر می‌شود (طباطبایی، (د) ۱۳۹۶، ص ۳۷۳). علامه در همین نقطه می‌ایستد و پاسخ می‌دهد برای انجام فعل لازم است انسان آن را بر خود واجب کند و به‌مثابهٔ علت تامه در عالم خارج همه‌ی روزنه‌های عدم و نیستی را بر روی معلول ببندد. آن چیزی که انسان را به سوی عمل سوق می‌دهد، اینست که آن را بر خود واجب و غیر قابل تخلف فرض می‌کند.

اگر درصدد باشیم بیان علامه را از حیث روان شناختی ترجمه کنیم و حالت وی را هنگامی که فعلی را بر خود واجب می‌کند، به تصویر بکشیم، این طور می‌شود که گویا انسان در نفس خویش می‌گوید: «باید آن عمل را انجام دهم» و به تعبیر فلسـفی «انجام آن عمل، واجب (بر من) است». از منظر علامه، قضیه‌ی مذکور، قضیه‌ای اعتباری است و نتیجه‌ی یک قیاسی است که مقدمات آن

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-04]

منتج به صدور فعل می‌شود، چرا که هر فعلی برخاسته از یک قیاس است (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۸۴). در قیاس، نتیجه تابع نازل‌ترین مقدمه اســت (طوسی & حلی, ۱۳۷۱, ص ۱۰۵) و لذا اگر نتیجه‌ی قیاس، قضیه‌ای اعتباری باشــد، یکی از مقدمات حتماً اعتباری خواهد بود و اگر فقط یکی از مقدمات اعتباری باشــد، نتیجه هم اعتباری می‌شــود. بر این اساس، وقتی نتیجه‌ی قیاس، مشــتمل بر اعتبار وجوب است، یکی از مقدمات حتماً مشتمل بر وجوب خواهد بود و لذا می‌توان گفت هیچ فعلی از اعتبار وجوب خالی نیســت. به طور مثال انسان گرسنه‌ای که میل به کباب پیدا کرده اســت و روی میز ناهــار خویش نیز کباب می‌بیند، در درون خویــش می‌گوید: «باید کباب بخورم» که با زبان منطقی می‌شــود: «خوردن کباب واجب و ضروریست»، این نتیجه که منتهی به اراده، شوق و عمل می‌شود، مسبوق به مقدماتی به شرح زیر است:

صغری: خوردن آن کباب روی میز، گرسنگی را بر طرف می‌کند.

کبری: هر آن چه گرسنگی را برطرف می‌کند، واجب است.

اگر در صغرای قیاس مزبور دقت شــود، همان تصدیق به فایده است. از منظر علامه، قضیه‌ی مذکور برای ایجاد اراده کافی نیست(طباطبایی، ۱۳۹۶، ص ۳۴۵)»:

البته بایســتی توجه داشت که مقصود علامه از وجوب، یک قضیه‌ی اخباری صرف بین نفس و تصور فعل نیست تا اشکال بالا به این شکل مجدد مطرح شود که در مواردی فعلی را بر خود واجب مــی دانیم، ولی بــاز آن را انجام نمی‌دهیم، بلکه مقصود علامه از وجوب، وجوب انشــائی هنگام صدور فعل است که از توجه نفس ناشــی می‌شود و به هر مقدار که توجه نفس شدیدتر باشد، این انشاء وجوب نیز شدیدتر خواهد بود (طباطبایی م.، (الف) ۱۳۹۶، ص ۳۷۶).

علامه مبحث وجوب اعتباری را بســط داده و مبدأ مباحث اساســی دیگری در فلسفه‌ی کنش خود قرار می‌دهد.

۳. تقسیم وجوب اعتباری به اطلاقی و تقییدی

با تبیین وجوب اعتباری، علامه آن را بســط داده و با تفصیل، لوازم آن را در کنش انســانی به عنوان موضوع علوم انســانی بیان می‌کند. همانطور که وجوب حقیقی به اطلاقی و تقییدی تقسیم می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۲۲۹)، وجوب اعتباری نیز ممکن است مطلق و یا مقید به قیودی باشد و به این ترتیب کنشگری انسان در حیطه های فردی و اجتماعی نیز مطلق یا مقید خواهد بود.

وجــوب اطلاقی به معنای اعطای وصف وجوب به یک فعل بدون هیچ گونه مزاحمت اســت. علامه در این باب می‌فرماید:

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-04]

«افعالی که مشـــروط به وجوب هســـتند، اگر چه از نظر اصل وابســـتگی به وجوب، یکسانند، اما درجات مختلفی نیز دارند، چرا که وجوب یک فعل، ممکن اســـت مقید به چیزی نباشد و یا مقید به قیود اندکی باشـــد و چه بســـا مقید به قیود فراوانی باشد که هرکدام به نوعی مانع صدور آن فعل بشـــوند، پس در حالت اول (یعنی عدم تقید)، وقوع بســـیاری از موانع و مصادفات در اراده‌ی آن فعل تاثیری ندارد و در حالت دوم، به محض بروز یک مانع جزئی، اراده ساقط شده و فعل متوقف می‌شود». (طباطبایی م.، (د) ۱۳۹۶، ص ۳۸۶).

با توجه به این بیان علامه می‌توان وجوب یک فعل نسبت به فاعل آن را در دو حالت تصور کرد: حالت اول اطلاق کامل است؛ بدین معنا که وجوب آن فعل نزد فاعلش با هیچ مانع و صارفی مواجه نشود.

حالت دوم، تقید وجوب به قید یا قیود اســـت، در این حالت، وجوب فعل منوط به تحقق آن قیود خواهد بود و در غیر این صورت، نفس انسانی، هیچ ضرورتی برای انجام آن فعل اعتبار نخواهد کرد.

در حالت دوم می‌تـــوان طیف‌های گوناگونی را تصور کرد. ممکن اســـت وجوب یک فعل در نســـبت با شـــخصی مقید به یک قید باشد و همین فعل در نسبت با شـــخصی دیگر مقید به ده ها قید باشـــد. ممکن است یک فعل، به حدی مقید شـــود که عملاً صدور آن از فاعلش به حد محال برســـد. با این توضیح می‌توان برای اطلاق و تقیید طیف‌ها و مراتب گوناگونی را در مقابل یکدیگر فرض کرد. همچنین می‌توان گفت با تشـــدید اطلاق، تقیید کاسته شـــده و با افزایش قیود، اطلاق کم‌تر می‌شـــود. در حقیقت یک طیفی یافت می‌شـــود که یک سر آن، نهایت درجه‌ی اطلاق و عدم مزاحمت قیود اســـت، به طوریکه صدور فعل را قطعی و تخلف ناپذیر می‌کند و سر دیگر آن طیف نیز نهایت تقیید و وجود قیود فراوان اســـت که صدور آن فعل را محال یا قریب به محال می‌کند. در میانه‌ی این طیف نیز ممکن است وجوب یک فعل مقید به قیود اندک و یا قیود فراوان باشد و اطلاق آن هم با توجه به همین قیود مشخص می‌شود. لذا علامه به صورت بدیعی، مفهوم تشکیک در فعل را مطرح می‌کنند و آن را منوط به تشـــکیک در علم به وجـــوب فعل می‌کنند «می‌توان نتیجه گرفت که درجات فعل از نظر شدت و ضعف، چه از پایین به بالا و چه از بالا به پایین، با درجات علم به وجوب فعل و علم به فساد آن همراه است (طباطبایی م.، (د) ۱۳۹۶، ص ۳۸۶)».

۴. تحلیل دقیق معنای تقیید در وجوب

تقیید وجوب یک فعل به قید یا قیود به معنای وجود موانع درونی در تحقق آن فعل است. وجود قیود یا نبود آن‌ها ســـبب می‌شود وجوب فعل نزد فاعل از ضرورت اطلاقی خارج شود و وابسته به وجود

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-04]

قید یا عدم آن باشـــد. برای روشن‌تر شـــدن این مطلب لازم است به دو دسته از موانع اصلی صدور فعل از فاعل اشـــاره کنیم. دسته‌ی اول موانع بیرونی هستند. به طور مثال فردی که در پی آب است، اما دســـتان وی به پایین چاه نمی‌رسد. اینجا بعد مکانی مانع فعل آب خوردن شده است. این دسته از موانع محل بحث فلســـفی نیست. اما دســـته‌ی دوم از موانع، به درون خود انسان بر می‌گردد. با توجه به دوگانگی نفس و بدن می‌توان موانع درونی را ریشه در نفس و بدن دانست.

مانع بدنی همان ضعف آلات بدنی است که فعل به صورت مباشر از آن‌ها صادر می‌شود. به طور مثال فردی که دستانش با زنجیر بسته شده است، نمی‌تواند آن‌ها را تکان دهد، چرا که دست به عنوان یک آلت و قوه‌ی موجود در آن از شکســـتن زنجیر عاجز هستند؛ اما موانع نفسانی ناشی از تزاحم بین قوای متضاد نفس اســـت، چرا که هر قوه‌ای فعلی را اقتضاء می‌کند که کمال اوست(طباطبایی، (د)، ۱۳۹۶، ص ۳۹۹). همین امر سبب می‌شود صورت خاص آن نزد نفس حاضر شود و انسان برچسب وجوب را بر آن بار کند. ممکن است در همین حین، صورتی از یک قوه‌ی دیگر عارض شود و نفس به حدی بدان توجه کند که از صورت اولی غافل شده و متوجه و مشغول دومی گردد. اینجا صورت دوم، به صورت یک مانع برای صورت اول حاضر شده است (طباطبایی، (د) ۱۳۹۶، ص ۳۸۸).

بر این اســـاس موانع صـــدور فعل یا به بدن یا به نفس بر می‌گـــردد. نکته‌ی قابل توجه در کلام علامه اینســـت که ایشان حتی مانع بدنی را نیز ناشـــی از ضعف در علم می‌دانند«واضح است که آلات بدنی در شرایط خوف یا حزن بالاخره خسته و ضعیف می‌شوند و البته این خستگی و ضعف به میزانی است که صورت خوف یا حزن در نفس ثبوت و رسوخ یافته باشند. این خستگی و ضعف اگر چه ناشـــی از ضعف قوه‌ی موجود در عضلات اســـت، اما به طور قطـــع می‌توان گفت این نیز مستند به علم است(طباطبایی، (د) ۱۳۹۶، ص ۳۸۸).

توضیح کلام علامه در مثال بالا این می‌شود فردی که دستانش با زنجیر بسته شده و نمی‌تواند آن را حرکت دهد، آن چیزی که مانع از تحرکت اوســـت، این تصور غلطســـت که با وجود زنجیر، توانایی حرکت دادن دســـت‌هایش را ندارد. لذا اگر تصورش را اصلاح کند و باور کند که می‌تواند، با دستانش زنجیرها را پاره کرده و فعل خویش را انجام می‌دهد.

بر این اساس، تنها مانع درونی در وجوب و صدور فعل، ضعف صورت فعل در نفس انسان و به تعبیری دقیق‌تر ضعف توجه نفس بدانست. همین امر سبب می‌شود صورت‌های مربوط با سایر قوا عارض و مزاحم شـــوند و از آن جا که نفس انسان با توجه به یک صورت، از صورت دیگر غافل می‌شـــود، وجوب و صدور آن فعل نیز منتفی می‌شود. با این توضیح تقیید وجوب یک فعل به قیود، به این معناست که انسان تنها زمانی صورت فعل الف را بر خود واجب می‌کند که صورت فعل ب،

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-04]

ج و دال در نفس او حاضر نشـــود و شوقی بدان‌ها نداشته باشد، اما هرکدام که حاضر شدند، دیگر صورت فعل اول از دایره‌ی توجه نفس خارج شـــده و تا زمانیکه ظروف تحقق آن ایجاد نشـــود، در خزانه بایگانی می‌گردد. لذا سقوط اراده ناشی از ضعف علم و ضعف علم نیز ناشی از ضعف توجه نفس است، به این شکل که نفس به امر دیگری که مشتاق آن شده است، توجه کند و در نتیجه اراده ضعیف شود (طباطبایی، (د) ۱۳۹۶، ص ۳۸۸).

از منظر علامه معنای این قیود اینســـت که نفس در نبود آن‌ها اذعان به خلاف آن شروط و قیود می‌کند به طور مثال فردی که می‌دود، دویدنش مشروط به اینست که خستگی بر وی عارض نشود. لذا اگر خسته شـــد، از دویدن می‌ایســـتد. چنین فردی، اذعان و اعتبار به این دارد که راحت بدنی واجب‌تر و لازم‌تر است (طباطبایی، (د) ۱۳۹۶، ص ۳۸۸).

تعبیـــر واجب‌تر و لازم‌تر به خوبـــی معنای تقیید در برخی از افعال را نشـــان می‌دهد، چرا که ممکن است انسان امری را بر خود واجب بداند، اما باز هم آن را انجام ندهد، چرا که امری دیگر را بر خود واجب‌تر می‌داند، این یعنی انجام آن فعل واجب، مقید به شرایط این فعل واجب‌تر است.

نظیر این مطلب در اعتبار حسن نیز مطرح است، چرا که علامه قائل به تلازم بین اعتبار وجوب و اعتبار حسن است و هر واجبی را حسن و هر حسنی را واجب می‌داند. همانطور که وجوب مقید می‌شـــود، اعتبار حسن نیز مقید می‌شود که با استناد به آثار علامه می‌توان تقیید در وجوب و حسن را حدیـــث اعتذار نامید. حدیث اعتذار به بهانه‌های متعددی گفته می‌شـــود که نفس برای ترک یک فعل می‌آورد، در حالیکه آن را بر خود واجب و حسن می‌دانست(طباطبایی م.، (الف) ۱۳۹۶، ص ۳۵۳). به طور مثال، فردی که در هوای ســـرد زمســـتان، گذاشتن کلاه بر سر خود را شایسته و لازم تلقی می‌نماید، ولی هنگام بیرون رفتن از خانه، کلاهی بر سر خود نمی‌گذارد! وقتی می‌پرسیم چرا کلاه نگذاشـــتی؟ در جواب می‌گوید چون موهایم آشفته می‌شود. در واقع آشفتگی موها، واجب‌تر و زیباتر است، به گونه‌ای که حسن و وجوب کلاه گذاشتن را مقید می‌کند.

۵. تحلیل دقیق معنای اطلاق در وجوب

با توجه به تقیید در وجوب، معنای اطلاق در آن نیز آشـــکار می‌شـــود. وجـــوب اطلاقی به معنای صدور یک فعل از نفس بدون هیچ گونه مانع و مزاحمی اســـت. این امر زمانی محقق می‌شـــود که صورت یک فعل در نفس انســـان به حدی رســـوخ پیدا کند که با وجـــود آن، صور مزاحم هرگز در صفحـــه‌ی نفس حاضر نگردند. در حقیقت وقتی توجه نفس به یک صورت شـــدت یافت، کلیه‌ی صور خوشایند و همسو با آن صورت اصلی نیز به تبع، محل توجه واقع می‌شوند و در مقابل کلیه‌ی

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-04]

صور ناهمســو با آن به تدریج مغفول و فراموش می‌شوند. در این شرایط انسان بدون هیچ مزاحمت و تضــادی صورت آن فعل ملایم را در نفس خود حاضر می‌کنــد و آن را بر خود ضروری می‌کند. (طباطبایی، (د) ۱۳۹۶، ص ۴۰۱).

به طور مثال فردی که متکبر اســت، دائم به بزرگی خــود توجه می‌کند و از توجه به هر صورتی که متضمن حقارت و کوچکی اوست، پرهیز و وحشت دارد. به طور مثال هرگز نمی‌تواند صحنه‌ای را تصور کند که مورد بی اعتنایی قرار گرفته اســت یا اینکه دیگران وی را تکریم و احترام نمی‌کنند و مثلاً به او نگاه نمی‌کنند، چرا که توجه به این صور برای وی درد آور است. در مقابل کلیه‌ی صوری که بزرگی او را جلوه می‌دهند، مورد توجه قرار می‌دهد. دائم به افعالی فکر می‌کند که نمایش بزرگی اوســت. به طور مثال اینکه چه لباسی بپوشــد یا در کجای مجلس قرار بگیرد یا چطور نگاه کند و صحبت کند و در برابر دشــمنان چطور برخورد کند. وجوب چنین افعالی به تبع آن صورت اصلی در نفس که صورت تکبر است، با اطلاق بیشتری اعتبار می‌شود.

از همیــن جا علامه ادبیات جدیدی مطرح می‌کند و آن خیر بالذات یا ســعادت اخیر انســان اســت. از منظر علامه همه‌ی انســان‌ها در درون خود از یک نقطه‌ی کانونی برخوردار هســتند که همه‌ی توجه نفس آن‌ها معطوف به آنســت و آن سعادت اخیر ایشان است. علامه به سعادت اخیر خیر بالذات هم اطلاق می‌کند.

از منظر علامه، تنها یک چیز اســت که ضرورت آن در هیچ شرایطی متغیر نمی‌شود و آن خیر بالذات و ســعادت اخیر انسان اســت، اعم از اینکه این خیر یا ســعادت، واقعی یا موهوم و ظنی باشد(طباطبایی، (د) ۱۳۹۶، ص ۳۹۵)./ (ابن سینا, عیون الحکمه, ۱۹۸۰, ص ۱۱۴-۱۱۵)

ســعادت اخیر یا خیر بالذات آن امری است که از همه جهت مطلوب انسان است (طباطبایی، (د) ۱۳۹۶، ص ۳۹۴). خیــر بالذات در مقابل خیر بالعرض اســت. خیر بالعرض یعنی آن امری که به تبع امر دیگری مطلوب اســت و خودش به تنهایی مورد لحاظ نیست. هر امر بالعرضی به امر بالذاتی منتهی می‌شــود (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۱۴) و لذا خیر بــودن خیر بالعرض از آن جهت اســت که به خیر بالذات ختم می‌شود. بر این اســاس امری که خیر بالعرض است، ممکن است تحت یک شــرایط خیر بودن خود را از دســت بدهد. لذا می‌توان گفت آن چه خیر بالعرض است، وجوب آن مقید است و آن چه خیر بالذات است، وجوب آن نیز مطلق است. تنها چیزی که انسان آن را همواره بر خود لازم و واجب می‌داند و وجوب آن هیچ گاه تبدیل نمی‌شود، همین خیر بالذات و ســعادت اخیر اســت (طباطبایی، (د) ۱۳۹۶، ص ۳۸۶).، فارغ از اینکه مصداق آن را درست یا غلط تشــخیص دهد. بر این اساس، همانطور که در عالم حقیقت، تنها یک واجب مطلق و بی قید

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-04]

و حصر یافت می‌شـــود، در عالم اعتبار نیز فقط یک واجب مطلق وجود دارد و البته چه بســـا بتوان بین این دو پلی برقرار ســـاخت. در اینجا لازم است یک اشـــکال احتمالی پاسخ داده شود. علامه در رســـاله‌ی اعتبارات، هر فعلی را برخاسته از نیت وجوب مطلق بر می‌شمرد (طباطبایی، (الف) ۱۳۹۶، ص ۳۷۳)» و این ســـخن در ظاهر با آن چه در باب وجوب مقید برخی افعال گفته شـــد، منافی است. اما این دو بیان علامه را می‌توان به نحوی تبیین کرد.

توضیـــح اینکه وجوب مطلق در عبارت بالا ناظر به لحظه‌ی صدور فعل اســـت. گویا انســـان در لحظه‌ی صـــدور هر فعلی حتی افعالی که واجب مقید اســـت، تمام قیـــود را حتی اگر موجود باشند، معدوم لحاظ می‌کند و سپس آن را بدون هیچ تخلفی بر خود واجب می‌کند. این اطلاق در وجوب را می‌توان اطلاق به معنای اعم آن دانست، چرا که هیچ فعلی بدون اطلاق در وجوب صادر نمی‌شود و تا قیود آن معدوم نباشـــند یا معدوم لحاظ نشوند، صادر نمی‌شود. در مقابل این اطلاق هیچ تقییدی واقع نمی‌شود، چرا که بروز هر قیدی به معنای عدم صدور فعل است. اما یک اطلاق در وجوب هست که با یک تحلیل بیرونی از فعل و فارغ از لحظه‌ی صدور آن لحاظ می‌شود. با این توضیح که انســـان وقتی در درون خود یا افعال دیگران تأمل می‌کند، می‌بیند که برخی از افعال را به طور اطلاق بر خود واجب می‌دانند، اما برای برخی شرط و شروط می‌گذارند. این اطلاق در مقابل تقیید قرار می‌گیرد و مقسم آن نیز اعتبار وجوب فارغ از لحظه‌ی صدور است.

بر این اســـاس ممکن است فعلی در نفس انســـان به طور مقید واجب باشد و انسان در صدد انجام آن بر آید. چنانچه قیود آن فعل معدوم باشـــد، فعل بدون هیچ گونه مزاحمتی صادر می‌شود و این به یک معنا با وجوب اطلاقی مرادف است، چرا که در حالت اطلاق نیز ایجاب فعل بدون هیچ گونه مزاحمتی رخ می‌دهد. اما اگر آن قیود محقق شـــده باشـــند و با این وجود، فاعل مورد نظر در صدد انجام آن فعل بر آید، به ناچار باید قیود مورد نظر را معدوم اعتبار کند و ســـپس فعل مورد نظر را انجام دهد(طباطبایی، (الف)، ۱۳۹۶، ص ۳۷۶)».

این نیز مرادف با اطلاق در وجوب است. لذا در هر حال فعل با یک اطلاق به معنای عدم قیود یا اعتبار عدم قیود صادر می‌شـــود. اما اینکه وجـــوب برخی از افعال را مطلق و برخی دیگر را مقید بدانیم، ناشی از یک تحلیل بیرونی از فعل است.

با توجه به آن چه گذشت، می‌توان گفت وجوب برخی از افعال مطلق و وجوب برخی دیگر نیز مقید است. اما در لحظه‌ی صدور فعل، هر فعلی متصف به وجوب اطلاقی می‌شود.

همچنین با عنایت به تقســـیم کنش به فردی و اجتماعی، می توان وجوب هر یک را به مطلق و مقید تقسیم کرد و از علل تقیید یا اطلاق آن در حیطه های فردی و اجتماعی سخن گفت.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-04]

۶. اطلاق و تقیید در وجوب و آثار آن در کنش‌های اجتماعی

هر کنشـــی اعم چه فردی یا اجتماعی از مبادی خاصی در نفس انســـانی نشأت می‌گیرد و فردی و اجتماعی بودن آن دخلی در این مراحل و مبادی ندارد. تقســـیم کنش به فردی و اجتماعی به لحاظ مبادی تصوری کنش اســـت، چرا که انســـان برخی از کنش‌ها را تنها در ظرف وجود سایر انسان‌ها انجـــام می‌دهد، برخلاف کنش‌هـــای دیگری که وجود دیگران در تصور آن فعل در ســـاحت نفس دخالتی ندارد. بر این اســـاس باید روشـــن شـــود وقتی از لوازم اجتماعی اطلاق و تقیید در وجوب سخن می گوییم، کدام حیثیت را لحاظ کرده‌ایم.

توضیح اینکه اطلاق و تقیید در وجوب هر فعلی اگر چه در ساحت نفس رخ می‌دهد، اما صور دریافتـــی نفس از محیط خـــارج از نفس در جعل این وجوب موثر اســـت. همانطور که در تحلیل تقیید و قیود مزاحم بیان شد، برگشت اطلاق و تقیید در هر فعلی به صوریست که بر صفحه‌ی نفس عارض می‌شوند و اجازه نمی‌دهند که نفس انسانی به صورت خاصی توجه کند. عمده‌ی این صور از خزانه‌ی خیال و آن هم از عالم محسوسات یعنی محیط بیرون از نفس وارد نفس می‌شوند. به طور مثال انســـانی که دائم فیلم‌های خشن می‌بیند یا در محیط خانوادگی متشنجی زندگی می‌کند، نفس او پیوسته صور همسو با قوه ی غضب را دریافت می‌کند. این صور به تدریج محل توجه نفس واقع شـــده و سایر صور را کنار می زند، به طوریکه فرد بعد از مدتی، چنین کنش‌هایی را تصور و بر خود واجب می‌کند و آن‌ها را محقق می‌ســـازد. در یک جامعه مثل رم باســـتان که مهمترین تفریح مردم، مشـــاهده‌ی صحنه‌ی درگیری بین گلادیاتورهاست، به طور طبیعی صور ملایم با غضب برجستگی خاصی دارد و عمده‌ی کنش‌های اجتماعی، همسو با قوه ی غضب خواهد بود. در مقابل، جامعه‌ای که نمادهای شاخص آن در محیط اجتماع، صور خوشایند با قوه ی شهوت از قبیل تصاویر برهنگی انسانهاســـت، به طور طبیعی صور ملایم با شـــهوت در نفوس تک تک انسان‌های آن جامعه محل توجه واقع شده و به تدریج کنش‌های شهوانی در سطح اجتماع بروز می‌یابد.

شناخت این مطلب می‌تواند مانع از بروز بیماری‌های اجتماعی شود و یا در درمان آن‌ها کمک کند. جامعه‌ای که صورت شـــهوانی به خود می‌گیرد و جنبه‌ی غضب در آن تضعیف می‌شـــود، به طور طبیعی، قدرت دفاعی آن کاهش یافته و در معرض تجاوز بیگانگان واقع می‌شـــود. این جامعه نیازمند تقیید در جانب شـــهوت و اطلاق در جانب غضب است. در جامعه‌ای که قوه‌ی وهم غالب اســـت، جنس افعال شـــامل تفاخر یا تکاثر اســـت. این جامعه نیازمند تقیید در جانب وهم است. همه‌ی قوای نامبرده می‌بایســـت در جهت اطلاق قوه‌ی عقل مقید شـــوند. لذا سیاست کلی در یک جامعه می‌بایست بر تقیید این قوای سه گانه باشد تا عقلانیت اجتماعی بدون مزاحمت فعلیت یابد.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-04]

یک فیلســوف اجتماعی فرایند کنش انســانی را فارغ از جامعه یا قوم خاصی تحلیل می‌کند و احکام کلی کنش را از یک نگاه کلی و قیاسی و نه استقرائی بدست می‌آورد. به طور طبیعی، تطبیق آن بر موارد جزئی بر عهده‌ی فلسفه نیست.

۷. نتیجه گیری

مفهوم وجوب در عالم خارج بیان گر نســبت علت تامه به معلول است. نفس انسان نیز این نسبت را بین خود و فعل هریک از قوای خود شــبیه ســازی و اعتبار می‌کند. وجوب یک فعل در نفس چه بســا مطلق یا مقید باشد. این اطلاق و تقیید به نســبت هر یک از قوا، حالات متعدد و بی شماری پیدا می‌کند. شناخت این قیود، اثرات فراوانی در تحلیل کنش انسان‌ها دارد، چرا که در نظر علامه، اراده از وجــوب تکون می‌یابد و هرگونه اطلاق یا تقییــد در وجوب به تقویت یا ضعف در اراده نیز منتهی می‌شود، جدا از اینکه این اراده، فردی یا اجتماعی باشد. تحلیل دقیق این مطلب به ما کمک می‌کند تا ریشــه‌های تقویت یا تضعیف اراده را در حیطه‌های فردی و اجتماعی انسان‌ها شناسایی کنیم.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-04]

کتابنامه

۱. ابن سینا، حسین. ۱۴۰۴ ه ق. **الشفاء(الطبیعیات)**. ج ۲. قم: مکتبه آیت‌الله مرعشی.

۲. ابن سینا، حسین. ۱۹۸۰. **عیون الحکمه**. بیروت: دارالقلم.

۳. سبزواری، ملاهادی. ۱۳۶۹-۱۳۷۹. **شرح منظومه**. ج ۵). تهران: نشر ناب.

۴. سبزواری، ملاهادی. ۱۳۷۹-۱۳۶۹. **شرح منظومه**. ج ۱. تهران: نشر ناب.

۵. شـــهرزوری، شمس‌الدین محمد. ۱۳۸۳. **رساله الشجره الالهیه فی علوم الحقائق الربانیه. ج ۱**. تهران: مؤسسة حکمت و فلسفة ایران.

۶. طباطبایی، م. ۱۳۸۸). **نهایه الحکمه** (جلد ۱). (ع. زارعی، تدوین) قم: دفتر نشر اسلامی.

۷. طباطبایی، م. ۱۳۹۵). **بدایه الحکمه**. (ع. زارعی، تدوین) قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۸. طباطبایی، م. ۱۳۹۶). (الف) **رسالة الإعتباریات من مجموعه رسائل العلامه الطباطبایی**. قم: باقیات.

۹. طباطبایی، م. ۱۳۹۶). (ب) رســـالة **التحلیل من مجموعة رسائل العلامه الطباطبایی**. قم: باقیات.

۱۰. طباطبایی، م. ۱۳۹۶). (ج) **رســـاله المغالطه من مجموعه رسائل العلامه الطباطبایی**. قم: باقیات.

۱۱. طباطبایـــی، م. ۱۳۹۶). (د) رســـاله **المنامـــات و النبوات من مجموعه رســـائل العلامه الطباطبایی**. قم: باقیات.

۱۲. طوسی، خ.، & حلی، ع. ۱۳۷۱). **الجوهر النضید**. قم: بیدار.

۱۳. فارابی، ا. (۱۹۹۶). **السیاسة المدنیة**. بیروت: مکتبة الهلال.

۱۴. مطهری، م. ۱۳۶۹). **شرح مبسوط منظومه** (جلد ۱). تهران: حکمت.

۱۵. مطهری، م. (۱۳۹۴). **اصول فلسفه و روش رئالیسم** (جلد ۲). تهران: صدرا.

۱۶. ملاصدرا. ۱۴۲۲). **شرح الهدایه الاثیریه**. (م. فولادکار، تدوین) بیروت: موسسه التاریخ العربی.

۱۷. ملاصدرا. ۱۹۸۱ م). **الاسفار** (جلد ۱). بیروت: دار احیاء التراث.

۱۸. میرداماد، م. (۱۳۶۷). **قبسات**. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-04]