

کاربست معیار صدق شناخت در علوم اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبایی

Applying the Criterion of Truth in Social Sciences from the Point of View of Allameh Tabatabai

Habibollah Najafi Ivatlou*

حبیب‌الله نجفی ایواتلو*

تاریخ دریافت: ۹۸/۱/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۴/۳

Abstract

The issue of social sciences is of interest to many Islamic thinkers in this field and they are trying to free these issues from relativism. Allameh has been unique in this matter and has discussed virtual perceptions in detail, which has been more than Allameh's innovations. In general, perceptions have two types, real and virtual perceptions. True perceptions are independent and the criterion is the obvious conclusion of theoretical perceptions, and self-evident perceptions are the criterion and do not need an external criterion. But what matters is the virtual perceptions on which the foundations of ethics, law, and the social sciences depend. These perceptions can be explained by the mechanism of validation, in the sense that a relation is first perceived externally between two real things, which is a real relation and is realized externally; but because of his feelings, man takes this real relationship out of its real place and puts it between himself and something else. In cases where validation occurs, that perceived external relation is always thought of as rationally philosophical. Allameh believes that one should not confuse the origin of the object with the object itself. In general, Allameh's relativism is quite different from the famous relativism. The criterion for cognition in virtual perceptions is to be able to assume "must" in it. In the present article, we try to examine the criterion of the validity of recognizing virtual perceptions in the social sciences and present its consequences.

Keywords: Allameh Tabatabai, Real Perceptions, Virtual Perceptions, Criterion of Truth, Must, Relativism.

چکیده

مسئله علوم اجتماعی مورد توجه بسیاری از اندیشمندان اسلامی در این حوزه است و سعی می‌کنند این مسائل را از نسبی‌گرایی رهایی دهند. علامه در این مسئله یکه‌تاز بوده و ادراکات اعتباری را به‌طور مفصل بحث کرده است که بیشتر از ابداعات علامه بوده است. به طور کلی ادراکات دارای دو قسم است: ادراکات حقیقی و اعتباری. ادراکات حقیقی مستقل بوده و معیار آن منتهی شدن ادراکات نظری به بدیهی است و ادراکات بدیهی خود معیار بوده و نیازی به معیار بیرونی ندارد. اما آنچه مورد توجه است ادراکات اعتباری است که بنیان‌های اخلاق، حقوق و علوم اجتماعی به آن وابسته است. این ادراکات را با مکانیسم اعتباری‌سازی می‌توان تبیین کرد، به این معنا که ابتدا نسبتی در خارج میان دو امر واقعی ادراک می‌شود که نسبتی حقیقی است و در خارج تحقق دارد؛ اما انسان به‌خاطر احساساتی که دارد این نسبت واقعی را از جایگاه حقیقی خود خارج می‌کند و میان خود و امر دیگری قرار می‌دهد. در مواردی که اعتبارسازی رخ می‌دهد همیشه آن نسبت خارجی ادراک شده به صورت معقول ثانی فلسفی تصور می‌شود. علامه معتقد است نباید میان منشأ شیء و خود شیء خلط کرد. به طور کلی، نسبی‌گرایی علامه با نسبی‌گرایی مشهور کاملاً متفاوت است. معیار شناخت در ادراکات اعتباری این است که بتوان «باید» را در آن فرض نمود. در نوشتار حاضر درصددیم معیار صدق شناخت ادراکات اعتباری در علوم اجتماعی را بررسی کرده و پیامدهای آن را ارائه دهیم.

واژگان کلیدی: علامه طباطبایی، ادراکات حقیقی، ادراکات اعتباری، معیار صدق، باید، نسبی‌گرایی.

*. Instructor in Islamic Studies Department, Payame Noor University, Tehran, Iran; najafi_i@yahoo.com

*. مربی گروه معارف اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران؛ najafi_i@yahoo.com

مقدمه

یکی از مباحث مهم در علوم اجتماعی، بحث شناخت است و شناخت حاصله از علوم اجتماعی تفاوت‌های زیادی دارد و مشخص می‌کند که عوامل زیادی در تنوع دیدگاه‌ها تأثیر دارند و تشخیص صحت و سقم آن‌ها نیز حائز اهمیت است. دغدغه اصلی علامه طباطبایی تفکیک اندیشه‌های حقیقی از اندیشه‌های اعتباری و به عبارتی مسئله ثابت یا متغیر بودن افکار، علوم و آگاهی‌های انسان بوده است. ایشان در مورد اصل ثبات اشکالاتی را مطرح کرده است؛ از جمله اینکه تجربه نشان می‌دهد محیط زندگی انسان در شکل‌گیری اندیشه‌های وی نقش دارد و همه انسان‌ها در شرایط مختلف، علوم، اندیشه‌ها و نظریه‌های مختلف می‌یابند. افزون بر این، تربیت‌های گوناگون در اندیشه‌ها گوناگونی ایجاد می‌کند، پس حقایق علمی مخلوق انسان و تابع وی هستند و ثابت و تغییرناپذیر نیستند (طباطبایی، بی تا: ۱/ ۲۶۴-۲۵۸).

نوشتار حاضر بر آن است با بررسی آرای علامه این دو اندیشه را تبیین و معیار شناخت‌اش را مشخص نماید تا معیار شناخت علوم اجتماعی مشخص گردد. از این رو به این پرسش‌ها پاسخ داده می‌شود: بنا بر دیدگاه علامه طباطبایی اندیشه‌های حقیقی و اندیشه‌های اعتباری چیست؟ معیار شناخت این اندیشه‌ها چیست؟ اندیشه‌های اعتباری متغیر و تابع انسان بودنش چه تأثیری در دیدگاه اجتماعی او دارد و اگر ثابت باشد چگونه خواهد بود؟ شناخت حاصله از علوم اجتماعی چگونه است؟ نسبی بودن یا ثابت داشتن چه اثری در دیدگاه انسان دارد؟

به نظر می‌رسد قرار گرفتن بحث اندیشه‌های اعتباری علامه در ادامه بحث «پیدایش کثرت در اندیشه‌ها»، نشان‌دهنده مواجهه آن متفکر با یکی از بزرگترین مسائل مبنایی علوم انسانی است؛ اینکه

اندیشه‌های انسان، حقیقی یا اعتباری‌اند. اندیشه‌های حقیقی دارای ثبات بوده و آنچنان قابل تغییر نیستند، اما اندیشه‌های اعتباری تا حدودی نسبی‌اند و می‌توانند دیدگاه‌های متفاوتی در موضوعات واحد داشته باشند. در این پژوهش سعی شده دیدگاه‌های علامه در تألیفاتش لحاظ گردد و به‌طور منسجم در مورد اشاره قرا گیرد.

چگونه فرهنگ‌ها و اعتقادات و ارزش‌های متکثر پدید آمده است؟ تفاوت ادراکات حقیقی و ادراکات اعتباری را به‌گونه دیگری هم می‌توان فهمید. در عصر حاضر اندیشمندان اسلامی برآنند به بومی‌سازی علوم انسانی بپردازند. در این راستا، علامه طباطبایی در ادراکات اعتباری که مبنای بسیاری از نظریه‌ها به‌شمار می‌رود صاحب‌نظر بوده و برخی ابداعات نیز داشته است، لذا پی بردن به دیدگاه‌های ایشان در این خصوص ضروری می‌نماید. اهمیت این پژوهش از آن‌روست که وقتی به دیدگاه علامه در خصوص ادراکات اعتباری نظر می‌افکنیم، نسبی‌گرایی را به‌صورت برجسته می‌یابیم و اندیشمندان مختلف نیز به تفسیر و توجیه دیدگاه‌های ایشان پرداخته‌اند تا مباحث اخلاقی را از سقوط به ورطه نسبی‌گرایی نجات دهند؛ در حالی که نسبی‌گرایی مطرح در دیدگاه علامه نیاز به تبیین دارد و احتیاجی به توجیه در این مورد نیست.

آثار مربوط به ادراکات اعتباری متعلق به اجتماع از منظر علامه بسیارند و از این آثار آنچه با چنین رویکردی نگاشته شده و ارتباط بیشتری به پژوهش ما دارد، کتاب‌هایی همچون روش‌شناسی نظریه معرفتی-اجتماعی علامه طباطبایی (ازدردی‌زاده، ۱۳۹۳) و معناشناسی ادراکات اعتباری از دیدگاه علامه با نگاهی انتقادی به اندیشمندان مسلمان معاصر (کایدخورده و کوچنانی، ۱۳۹۴) و نظریه اعتباریات علامه طباطبایی و نظام حقوقی-سیاسی جامعه

(بوذری نژاد و مرندي، ۱۳۹۴) می‌باشد.

پژوهش حاضر متن‌محور بوده و به استنتاج از متن می‌پردازد و در تلاش است به تحلیل و نظم‌بندی تألیفات علامه در موضوع معیار شناخت علوم اجتماعی و تشخیص صحت و سقم آن بپردازد. بر این مبنا تحلیل این پژوهش، تحلیلی کیفی بوده که با کنار هم قرار دادن نظریات علامه در تألیفات متعدد و تحلیل آنها به استخراج یک نظریه دست یابد.

چیستی معیار صدق شناخت

معیار شناخت و صدق آن از کهن‌ترین مباحث شناخت‌شناسی است که توجه بسیاری از اندیشمندان را به خود جلب کرده است. یکی از مبادی مهم مسئله شناخت در بحث معیار، راه تشخیص شناخت حقیقی از غیرحقیقی است (مطهری، ۱۳۶۸: ۱۳ / ۴۶۷). برای تشخیص شناخت حقیقی به ابزار نیاز داریم و از دیرباز، فلاسفه، عقل و تجربه و برتری یکی را بر دیگری مطرح کرده‌اند و این پرسش‌ها مطرح بوده است که آیا آن دسته از شناخت‌ها که ذهن به انسان می‌دهد اصیل‌اند یا آن دسته شناخت‌هایی که ذهن از محیط می‌ستانند؟ آیا تعقل و تفکر از مشاهده و تجربه مهم‌تر است؟ آیا انسان بدون اعتماد به جهان خارج و مشاهده آن و به یاری نیروی تعقل، توانایی کشف حقیقت را دارد؟

فلاسفه مسلمان در باب معیار صدق شناخت گزاره‌های صحیح از سقیم به نظریه بداهت تمسک کرده‌اند (همان: ۳۳۲-۳۳۴ / ۶). درست است که در مصادیق بدیهیات اختلاف نظر وجود دارد، اما همه بر این باورند که هر متفکری باید افکار خویش را از بدیهیاتی که قطعی و غیرقابل‌تردید است شروع کند تا استدلال‌هایش بر پایه‌ای محکم و یقینی استوار گردد و تا زمانی که بنیان فکری او از

پای‌بست ویران باشد تمام نظام‌های فکری وی متزلزل می‌گردد. به همین جهت فیلسوفان مسلمان، اندیشه‌های خود را بر یک سلسله اصول بدیهی همچون اصل هوویت، اصل واقعیت، اصل استحاله اجتماع نقیضین، استحاله دور و تسلسل و غیره بنا نهادند؛ اصولی که تمام مکاتب فلسفی ناچار به پذیرش آنها هستند.

علامه، عقل را یکی از ابزار شناخت می‌داند که به وسیله آن، خیر را از شر و حق را از باطل تشخیص می‌دهد (طباطبائی، ۱۳۸۶: ۲ / ۲۴۷). انسان را به خاطر داشتن این ابزار، عاقل می‌نامند و از دیگر جانداران ممتاز می‌دانند. خداوند این سرشت را در وجود انسان قرار داده که در مسائل نظری، حق را از باطل و در مسائل عملی خیر را از شر تشخیص دهد. پس انسان ابتدا خود را درک می‌کند تا با حواس ظاهریش، ظواهر موجودات محسوس پیرامون خود را احساس کند، ببیند، بشنود، بچشد، ببوید و لمس کند و همچنین با حواس باطنیش، همچون اراده، حب، بغض، امید، ترس و امثال آن، معانی روحی را درک کند و آن معانی، نفس را با موجودات خارج از ذات او مرتبط سازد و پس از مرتبط شدن، در آن موجودات دخل و تصرف کند و در آنچه مربوط به مسائل نظری و خارج از عمل است، نظر دهد و حکم کند و در آنچه مربوط به مسائل عملی است حکمی عملی دهد (همان: ۳۷۴ / ۲).

علامه با اشاره به سه مراتب ادراک حسی، ادراک خیالی و ادراک عقلی به بحث از سلسله مراتب شناخت پرداخته و اهمیت هر یک از این مراتب را در فرایند شناخت آشکار ساخته است. با توجه به این امر، وی معتقد است که فرایند شناخت با تجربه آغاز می‌شود، چنانکه همه ادراکات نیز به حواس ختم می‌شوند (همو، ۱۳۸۰: ۲ / ۲۹۶). به همین دلیل، وی تمام شناخت‌های انسان را برگرفته

از امور حسی می‌داند. با این توصیف، ابزار عقل در هر یک از مراحل شکل‌گیری آن اعم از مرتبه حسی، خیالی و عقلی، با استفاده از اصل امتناع تناقض و دیگر اصول منطقی، در این فرایند تأثیر می‌گذارد. ابزار عقل در مرتبه ادراک حسی و خیالی، تأثیر کمتری داشته، اما در باب مقولات اولی و ثانوی، اثرگذاری بیشتر دارد.

در نتیجه علامه بر این باور است که ابزار حس، بدون تکیه بر ابزار عقل ارزش نداشته و مفید کلیت و قانون نیستند (همو، ۱۳۸۸: ۱۵۷). البته این مسئله به معنای کمرنگ کردن نقش ادراکات حسی نیست، بلکه سهم هر یک از عقل و تجربه را به‌مثابه ماده و صورت شناسایی، آشکار و مشخص نموده است. با توجه به این مسئله، وی معتقد است که ما هر چند تصورات مقدم بر تصورات احساسی نداریم، ولی تصدیقات زیادی مقدم بر تصدیقات تجربی داریم (همو، بی‌تا: ۱/ ۱۸۲).

ادراکات مختلف و معیار صدق آنها

ساختار شناخت به دو بخش علم حصولی و علم حضوری تقسیم می‌شود (همو، ۱۳۸۰: ۱/ ۲۷۳-۲۷۲) و ادراکات تصویری به دو قسم مہیات و اعتباریات تقسیم می‌گردد (همان: ۲۰۸). ادراکات حقیقی، انکشافات و انعکاسات ذهنی واقع و نفس‌الامرند. این ادراکات تابع احساسات نبوده و با نفس‌الامر گره خورده‌اند (همو، ۱۳۷۷: ۳۷۱). این ادراکات، نظری یا بدیهی‌اند. ادراکات نظری برای کشف واقع و نفس‌الامر به استنتاج منطقی نیاز دارند تا بتوانند استدلال کرده و اثبات کنند.

ادراکات تصدیقی بدیهی با توجه به رعایت مفهوم سلسله مراتب شناخت، در ردیف نخست قرار دارند و مبتنی بر شش قسم اولیات، فطریات، محسوسات، تجربیات، وجدانیات و متواترات هستند. در این تقسیم، اولیات جایگاه نخست را به

خود اختصاص داده است. بدیهیاتی همچون اصل تساوی، اصل این‌همانی، قضیه کل بزرگتر از جزء، نمونه‌ای از اولیات هستند که نیازی به حدوسط و بدیهیات ندارند (همو، بی‌تا: ۱/ ۱۸۴-۱۸۳).

بی‌شک دلیل این ارزشمندی به خطاناپذیری و بدهت بی‌واسطه اولیات برمی‌گردد و به‌عنوان مأخذ اساسی ادراک بدیهی به‌شمار می‌آید. به همین خاطر به یکی از اولیات مهم می‌پردازیم: اصل امتناع تناقض، افزون بر پایه بودن، حاکم بر تفکر و آگاهی بشر است. با این اصل، حکم قطعی می‌شود. اگر این اصل، از ذهن بشر کنار برود، به هیچ چیزی علم قطعی پیدا نمی‌کند و هیچ علمی مانع از علم دیگر نمی‌شود. این اصل جزمیت در حکم است (همان، ۱/ ۲۵۰-۲۴۹).

همه بدیهیات اولیه به این اصل نیازمندند چون با آن قطعیت به حکم پیدا می‌کنند و مخالف آن تحقق نمی‌یابد. پس همه علوم بدیهی و نظری برای قطعی شدن حکمشان به اصل امتناع تناقض نیازمندند. پرواضح است که اگر اصل امتناع تناقض در فکر موجود نبود، هیچ علمی مانع وجود علم دیگر نمی‌شد؛ مانند علم به اینکه «این کاغذ سفید است» مانع علم به آن است که «این کاغذ سفید نیست». این مانعیت با دخالت اصل امتناع تناقض صورت می‌گیرد (همانجا).

نیازمندی اندیشه‌های بدیهی به اصل امتناع تناقض غیر از نیازمندی اندیشه‌های نظری به اندیشه‌های بدیهی است. بر این اساس، اندیشه‌های بدیهی از نظر مادی یا صورتی نیازمند به اصل امتناع تناقض نیستند، بلکه وابستگی این امور به مواضع آنها در اکتساب شناخت جزئی مربوط می‌شود. در نتیجه بدیهیات برای رسیدن به درجه یقین، محتاج به اصل امتناع تناقض است (همو، ۱۳۸۴: ۱۱۵-۱۱۴).

مهم‌ترین دلیل بر وجود باورهای بدیهی، محال

مبدئی نمی‌رسد و علمی به‌دست نمی‌دهد» (همو، ۱۳۸۰: ۱/ ۲۹۲-۲۹۱).

۱. معیار صدق ادراکات حقیقی

به این نتیجه رسیدیم که معیار صدق ادراکات حقیقی نظری، ادراکات بدیهی هستند. بر این اساس ادراکات حقیقی بدیهی در فرایند توجیه‌گر خود به تبیین و توجیه این نوع از ادراکات می‌پردازند و آنها را در فرایند شکل‌گیری شناخت، موجه می‌سازند. علامه در ارجاع ادراکات نظری به ادراکات بدیهی بر این باور است که «هر قضیه ضروری غیر اولی به قضیه ضروری اولی منتهی می‌گردد. دلیل این امر آن است که قضیه‌ای که در حقیقت ضروری است، یعنی به حیثیتی است که اگر ارتفاع هر تصدیق غیر آن را فرض کنیم، آن تصدیق به حال خود باقی خواهند ماند» (همو، ۱۳۸۸: ۱۸۰).

پس نیازمندی ادراکات نظری به ادراکات بدیهی از نوع نیازمندی مادی و صوری است و در نتیجه رابطه توالد ایجاد می‌شود؛ بدین معنا که ادراکات نظری برای دریافت ماده و صورت خود نیازمند اخذ توجیه از سوی ادراکات بدیهی هستند (همو، بی‌تا: ۱/ ۲۶۰-۲۴۹).

۲. چیستی ادراکات اعتباری

ادراکات اعتباری بخشی از نظام معرفتی است که تا پیش از علامه در فلسفه اسلامی پیشینه‌ای ندارد. گرچه فیلسوفان اسلامی از معقولات ثانیه که اعتباریات بالمعنی‌الاعم است سخن گفته‌اند، اما اعتباریات اجتماعی که اعتباریات بالمعنی‌الاخص است از ابتکارات بدیع علامه به‌شمار می‌آید. این اعتباریات بیشتر ناظر به ساحات اخلاقی و اجتماعی است، اما در عین حال بخش معظمی از معرفت‌شناسی است. این نظریه هم می‌تواند به شناخت صحیح از انسان، نیازها و پرسش‌ها و نیز سرانجام و اهداف او کمک کند و

بودن فرض عدم‌تناهی در سلسله علل تصدیقی است. علامه بر این باور است که تمام باورهای نظری باید در جایی متوقف شوند و به تصدیقی ختم گردند که بدون نیاز به تصدیق دیگر موجه بوده، بدیهی اولی باشد (پورحسن، ۱۳۸۸: ۲۴).

علامه، ضمن ارجاع ادراکات نظری به ادراکات بدیهی به بحث از تسلسل‌ناپذیری ادراکات نظری می‌پردازد. به‌طور کلی ادراک، به بدیهی و نظری تقسیم می‌شود و ادراک نظری به ادراک بدیهی می‌انجامد. به این دلیل که چون حصول ادراک نظری بر ادراک دیگری توقف دارد به‌گونه‌ای که اگر آن ادراک حاصل نشود این هم حاصل نخواهد شد، اگر آن ادراک نیز چنین باشد، باید به ادراک دیگری منتهی شود و این سلسله در یک حد توقف نیابد، آنگاه اصلاً نباید هیچ ادراکی صورت بگیرد و این خلف است و مستلزم حدود غیرمتناهی بالفعل بین دو حد موضوع و محمول یا مقدم و تالی خواهد بود که این نیز خلف است (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۴۹).

ادراکات بدیهی در شناخت‌شناسی علامه، نقش مؤثر و سازنده‌ای در توجیه و تبیین ساختار شناخت ایفا می‌کند و ساختار شناخت بدون توجه به کارکرد این نوع از ادراکات بدون توجیه خواهند ماند. بدین ترتیب این نوع از ادراکات با توجیه ادراکات نظری نقش توجیه‌نگر خود را در باب ساختار شناخت آشکار می‌کنند و از این طریق کارکرد شناختی خود را به اتمام می‌رسانند.

علامه در بین بدیهیات به‌طور عمده به بدیهیات اولی نظر دارد و همواره این امور را به‌عنوان ادراکات خود توجیه و توجیه‌نگر مورد استفاده قرار می‌دهد. وی پیرامون نقش سازنده ادراکات بدیهی در این ساختار بر این باور است که «علوم نظری به علوم بدیهی ختم می‌گردند و با آنها تبیین می‌شوند و اگر چنین نباشند، سلسله امور نظری به

هم اسباب شکل‌گیری نظامات جمعی و زندگی اجتماعی و بنیان‌های حقوق و اخلاق جمعی را شرح دهد.

علامه در مجموعه رسائل سبعة اعتباریات را چنین تعریف می‌کند: «اعتبار بدان معنی است که حد یا حکم چیزی را به چیز دیگری ببخشیم و امر دوم را همچون امر اول از حیث معنا دانسته و به‌کار بگیریم. این اعتبارسازی با وهم و ذهن آدمی انجام می‌شود» (همو، ۱۳۸۸: ۳۴۸-۳۴۹).

همان‌طور که گفته شد علامه اولین کسی است که به‌طور مفصل درباره ادراکات اعتباری بحث کرده و در برخی جاها نیز به‌صورت ابداعی نظر داده است. لکن به نظر می‌رسد برخی اندیشمندان دیدگاه علامه را درست تبیین نکرده‌اند. به‌طور کلی سه تلقی اشتباه در باب اعتباریات صورت پذیرفته است:

۱. انتزاعات ذهنی: طبق این دیدگاه، اعتباریات صرفاً مفاهیمی ذهنی هستند که نسبتی با واقعیات خارجی و عینی ندارند.

۲. مساوق معقول ثانی (اعم از منطقی یا فلسفی): این اعتباریات در ذیل اعتباریات بالمعنی‌الاعم قرار دارد.

۳. انتزاعات ذهنی که نسبتی با واقع دارند: لیکن نسبت این انتزاعات ذهنی، حقیقی نبوده و بیشتر جنبه فرضی و اعتباری دارد. این نسبت نمی‌تواند سبب مؤثریت و مداخلیت اعتباریات در حقایق عینی گردد (پورحسن، ۱۳۸۸: ۴۹).

اندیشمندانی که به تحلیل مراد نظر علامه پرداخته‌اند هیچ کدام توجه شایسته‌ای به دغدغه اصلی علامه در طرح اعتباریات ندارند. علامه تأکید دارد که اعتباریات گرچه فرض ذهنی‌اند، اما بر روی حقیقتی استوار هستند. این معانی در عین حال که غیرواقعی هستند، ولی آثار واقعی دارند. پس این معانی هیچ گاه لغو نخواهد بود (طباطبایی، بی‌تا: ۲/ ۲۸۸-۲۸۷).

توجه به این نکته لازم است که علامه ادراکات اعتباری را اندیشه‌هایی برمی‌شمارد که می‌تواند صادق یا کاذب باشد. اگر اعتباری با اهداف و اغراض مورد نظر سازگار باشد و بتواند ما را به مقاصد برساند، صادق و در غیر این‌صورت کاذب است. البته این صدق و کذب به معنای مطابقت با واقع نیست (همان: ۳۹۵).

اعتباریات، در افکار عملی و اجتماعی انسان بروز می‌کنند؛ یعنی انسان به کمک عوامل احساسی می‌کوشد تا بین دو جهان واقعی و وساطت برقرار سازد. جهان واقعی اول «نیاز به علم» است که یک نیاز زیستی مانند «نیاز به آب» است. جهان واقعی دوم «حصول علم» است که یک اثر واقعی مانند «نوشتن آب» است. همان‌طور که می‌توان همین مثال را درباره مالکیت و ریاست آورد؛ ریاست، اعتباری است اما اثر حقیقی به نام فرمان دادن دارد و مالکیت به‌رغم اعتباری بودن اثر حقیقی به نام سلطه و تصرف دارد (همو، ۱۳۸۸: ۳۴۷).

صرف این نیاز زیستی و طبیعی کافی نیست که انسان آن را به‌دست آورد. تا انسان «باید و ضرورت» و نیز «خواستن و ارزش نهادن» آن را اعتبار نکند، در پی کسب دانش نخواهد بود. پس «باید، خواستن و ارزش» اعتباریاتی است که منجر به عمل و کنش آدمی شده و او را وامی‌دارد تا دانش به‌دست آورد. از این‌رو انسان حد چیزی را به چیز دیگری اعطا می‌کند تا آثار مترتب بر آن را که نسبت نیرومندی با عوامل احساس درونی دارد، انتظار داشته باشد (همو، بی‌تا: ۲/ ۲۸۶). به اعتقاد علامه اعتباریات افکار دارای منشأ اراده و عمل در انسان است و اهمیت آنها به مرحله کنش انسان بازمی‌گردد. البته این افکار، واسطه بی‌بدیل در دستیابی به اغراض و اهداف حیات می‌باشند. علامه تصریح می‌کند: «ادراک‌های اعتباری، ادراک‌هایی هستند که بخواهیم به‌کارش برده و آنها

دیگر، اعتباریات برای تحصیل کمال واقعی جعل و انشاء می‌شوند و به لحاظ آثاری که در مقام عمل به بار می‌آورند، واقعیت می‌یابند.

به نظر علامه اگر دخالت عوامل احساسی نباشد، هیچگاه اعتبار محقق نمی‌گردد. همیشه دخالت عوامل احساسی است که ذهن را وادار به اعتبارسازی می‌کند (همو، ۱۳۸۰: ۱/ ۱۶۴). اندیشه‌های اعتباری چون مبتنی بر احساسات‌اند و انسان‌ها از این جهت که در شرایط و محیط مختلف زندگی می‌کنند و دارای اخلاق و عادات مختلفند، احساسات مختلفی دارند و این احساسات، باعث اختلاف در اعتباراتی می‌شود که از سوی انسان صورت می‌گیرد؛ یعنی اختلاف در اندیشه‌های اعتباری ناشی از این است که آنها بر احساسات، که موجب اختلاف می‌شوند، مبتنی هستند (همو، ۱۴۱۷: ۲/ ۱۵۱).

از منظر علامه سازوکار کنش انسان، بر اعتبار استوار است. این‌گونه نیست که تنها زندگی اجتماعی انسان بدون اعتباریات ناممکن باشد، بلکه هر شخصی در حرکت به سوی کمال و برآوردن نیازهای بنیادین چاره‌ای جز روی آوردن به ادراکات اعتباری ندارد. بدون اعتباریات، هیچ عمل مختارانه‌ای از انسان سر نخواهد زد (همو، بی‌تا: ۲/ ۱۸۱).

در بحث از اعتباریات به نظر می‌رسد مباحث به صورت دقیق و موشکافانه مطرح نشده‌اند. انسان از پیچیدگی‌های خاصی برخوردار است، با اینکه در مسائل اجتماعی و اخلاقی محدوده‌ای دارد و نمی‌تواند از آن محدوده خارج شود چون ثابت و غیرقابل تغییر است و در غیر این صورت به هرج و مرج منتهی شده و ناهنجاری و بداخلاقی جامعه را رنج می‌دهد، لکن در داخل آن محدوده توان آن را دارد به ابداعاتی بپردازد. در این راستا، روان‌شناختی و جامعه‌شناختی می‌تواند در ابداعاتش به وی یاری رساند که با نتیجه‌گیری درستی همراه باشد.

را واسطه و وسیله به دست آوردن کمال و مزایای زندگی خود قرار دهیم. هیچ فعلی از افعال، خالی از این ادراکات نیست» (همو، ۱۳۸۶: ۲/ ۱۷۴).

پس اعتباریات ساخته ذهن هستند، اما ذهن یکباره و بدون توجه به واقعیات و حقایق هیچگاه نمی‌تواند از جانب خود مفهومی را بسازد، در نتیجه اعتباریات باید مبتنی بر خارج باشند و با واقعیات خارجی نسبتی داشته باشند. روند شکل‌گیری اعتباریات دلالت بر این دارد که با لحاظ واقع و نگرستن در حقایق است که ذهن می‌تواند معانی و مفاهیمی را شکل دهد؛ مفاهیمی که بدون آن حیات عملی و اجتماعی انسان ناممکن خواهد بود (همو، ۱۳۶۹: ۴۲-۴۳).

علامه معتقد است که اضطراب عامل به وجود آمدن نظام قانون‌گذاری و روابط عادلانه است. این امر باعث می‌شود اعتبار به وجود آید. اعتبارکنندگان کسانی هستند که واجد فطرت مشترک بوده و بر حسب طبع و فطرت مشترکشان در پی خیر و منفعتند و می‌کوشند تا از طریق اعتباریات از شرور و ضرر جلوگیری نمایند. بنابر این دیدگاه، قانون و روابط جمعی برآمده از نیازهای بنیادین زندگی اجتماعی انسان بوده و اعتباریات بر مبنای آن نیازها شکل می‌گیرند (همو، ۱۳۸۸: ۳۵۱). اعتباریات برگرفته از حقایق خارجی و حاکی از آنها نیستند، بلکه محصول جعل و اعتبار ذهن انسان به قصد تأمین مصالح و دفع مضرات در زندگی انسان می‌باشند؛ از این رو نمی‌توان آنها را واقعی به معنای حاکی از واقعیت دانست. این بدان معنا نیست که ادراکات اعتباری، بیهوده و بی‌معیارند، بلکه دارای هدف و معیارند؛ به این معنا که مصالح و منافع واقعی را برای انسان تأمین می‌کنند و زیان‌های واقعی را دفع می‌کنند. پس جعل این اعتباریات برای ترتیب دادن آثار واقعی بر آنها و خارجیت بخشیدن به آنهاست. به سخن

۳. معیار صدق ادراکات اعتباری

علامه بر این باور است که ضابط کلی در اعتباری بودن یک اندیشه آن است که نسبت «باید» را در آن بتوان فرض کرد. ایشان منظورش «باید» انشائی است؛ زیرا در فرازهایی پیش از بیان ضابطه اعتباری بودن مفاهیم، تصریح می‌کند که انسان هنگام اعتبارسازی، نسبت «باید» را در غیر مورد حقیقی خودش می‌گذارد و صفت وجوب را به‌طور اعتباری به افعال خود می‌دهد (همو، ۱۳۸۰: ۱/ ۱۹۸).

پس منظور علامه «باید» انشائی است و بر مبنای این ملاک، تفاوت اساسی جملات خبری و انشائی این است که جملات خبری از عالم خارج گزارش می‌دهند، در حالی که جملات انشائی در پی تحریک انگیزه و احساساتند. جملات خبری از امری حکایت می‌کنند، اما جملات انشائی در پی آفرینش امری هستند. جملات انشائی ممکن است به دلالت التزامی حکایت‌گری از امری داشته باشند، اما مدلول مطابقی آنها در پی تحریک انگیزه و احساسات است.

باید به این نکته توجه داشت که معیار بودن باید انشائی، ناظر به تمام اعتباریات نیست، بلکه ناظر به اعتباریات عملی است. اگر مراد نظرش تمام اعتباریات بود، برخی از اعتباریات مثل استعاره یا مجاز از این ملاک خارج می‌شد.

از آنجا که همه اعتباریات عملی، مفاهیمی هستند که شخص زمان انجام فعل، آنها را می‌سازد، لذا فرض نسبت «باید»، برای آنها درست است؛ زیرا هر فعلی تا ادراک اعتباری «باید» از سوی فاعل برای آن فرض نشود وجوب نمی‌یابد و تا وجوب نیابد از شخص سر نمی‌زند. اگر به عبارت علامه توجه کنیم به دقت کلام ایشان پی خواهیم برد. علامه نمی‌گوید که در همه اعتباریات عملی، نسبت «باید» وجود دارد، بلکه می‌گوید در آنها نسبت «باید» را می‌توان فرض کرد. پس این مفاهیم

در صورت قرین شدن با نسبت «باید» سبب وقوع فعلی خاص از انسان می‌شوند.

در گزاره‌های اخلاقی و حقوقی، مطابقت با واقع وجود ندارد و این گزاره‌ها از واقع حکایت نمی‌کنند. پس علامه از آنجا که اعتباریات را انشائی می‌داند نه خبری، یعنی از واقع خبر نمی‌دهند، لذا آنها را در زمره یقینیات نمی‌داند. او اعتباریات را از مشهورات می‌داند (همو، ۱۴۲۸: ۳۲۳-۳۱۱) و تصریح می‌کند که به هیچ وجه در برهان به‌کار نمی‌روند؛ به خاطر اینکه این گزاره‌ها واقعیت خارجی ندارند و در نتیجه اعتباریات نمی‌توانند از زمره یقینیات به‌شمار آیند (همو، ۱۳۸۰: ۱/ ۲۰۱).

به نظر نگارنده اعتباریات، اندیشه‌هایی هستند که در مقایسه با اندیشه‌های دیگر به‌دست می‌آیند. در اخلاق توجه به این نکته خالی از وجه نیست که بگوییم منظور از حسن و قبح در مباحث اخلاقی، حسن و قبح فاعلی است که همان مقایسه است و علامه را بر آن داشته که به نسبی‌گرایی در مباحث اخلاقی معتقد شود؛ ولی در حسن و قبح فعلی مقایسه نیست و نسبی‌گرایی هم وجود ندارد، بلکه حسن و قبح ذاتی است. پس نمی‌توان به‌طور کلی معتقد بود که علامه در مباحث اجتماعی، اخلاقی و حقوقی به نسبی‌گرایی باور دارد، بلکه همین بحث موجب می‌شود ما به اعتباریات علامه و دیدگاه‌های او بیشتر توجه و تأمل نماییم.

تأثیرپذیری شناخت اعتباری

شناخت‌های انسان متفاوت است و از عوامل مختلف تأثیر می‌پذیرد. علامه بر این باور است که اندیشه‌های حقیقی با اندیشه‌های اعتباری تمایز و تفاوت دارد. اندیشه‌های حقیقی یعنی شناخت‌های کلی نظری، مستقل از احتیاجات بشری بوده و نسبی‌گرایی در آنها راه ندارد و شناخت‌های کلی عملی در برخی موارد نسبی‌اند، اما شناخت‌های

از جایگاه حقیقی خود خارج گردد و اعتبارسازی رخ دهد؛ هرچند این عوامل به لحاظ رتبه و جایگاه متفاوتند عباتند از:

۱. تأثیر موجودات غیبی

عوامل غیبی همچون خدا، فرشتگان یا شیطان از مهم‌ترین عواملی هستند که اعتبارسازند و بر شناخت انسان تأثیر بسزایی دارند. هرچند این عوامل از انسان سلب اختیار نمی‌کنند، ولی با دخالت در اندیشه‌های وی نقش تعیین‌کننده‌ای در تصمیم‌گیری‌هایش دارند (طباطبائی، بی‌تا: ۳/ ۱۸۲-۱۸۱).

اثرگذاری این عوامل متفاوت است. در مرتبه اول اثرگذاری خدای سبحان قرار دارد، چون اثرگذاریش حتمی و قاطع است و به طور کلی می‌توان گفت که گزاره‌های وحیانی یکی از ابزارهای مهم شناخت است. در مراتب بعدی می‌توان عوامل دیگر را در تأثیرگذاری بر انسان قرار داد. فرشتگان و شیطان بر شناخت و مناسبات اجتماعی بعد از مرتبه خداوندی تأثیرگذارند (پارسانیا و اژدری‌زاده، ۱۳۹۲: ۵۰-۳۱).

خداوند با کلام خود و ارائه وحی به اعتبارسازی انسان‌ها کمک می‌کند. شناخت وحیانی قابل قیاس با دیگر شناخت‌ها نیست و احتمال خطا نیز در آن وجود ندارد. علامه در این مورد بر این باور است که شناخت وحیانی یکی از انواع شناخت ظاهری است و خاستگاه آن عالم غیب و علم لدنی الهی است. حاملان این نوع شناخت، دارای صفت عصمت‌اند و در تلقی و تبلیغ وحی و نیز در کارهای شخصی خود دچار لغزش نمی‌شوند. شناخت وحیانی از هر گونه تغییر و تحول ماهوی به دور است و دگرگونی‌های جهان طبیعت، ماده و اجتماع بر محتوای آن تأثیر ندارد. با این وصف، به جهت تغییر «انسان»، «مصلح» و «شرایط زمان» از حیث صورت و شکل متغیرند. گفتار، کردار و

حسی نسبی هستند (همو، ۱۳۸۶: ۱/ ۱۰).

با طرح مسئله نسب‌گرایی از سوی علامه، برخی اندیشمندان سعی داشتند که به توجیه دیدگاه وی بپردازند تا به نسب‌گرایی مسئله اخلاقی دچار نشوند (کایدخورده و کوچانی، ۱۳۹۴: ۱۱۶). ولی به نظر می‌رسد نیازی به توجیه دیدگاه علامه نباشد و دیدگاه وی را با «مکانیسم اعتبارسازی» بتوان تحلیل کرد. ابتدا نسبیتی در خارج میان دو امر واقعی ادراک می‌شود، این نسبت، نسبیتی حقیقی است و حقیقتاً در خارج تحقق دارد، اما انسان به خاطر احساسات و اهدافی که دارد، این نسبت واقعی را از جایگاه حقیقی خود خارج می‌کند و میان خود و امر دیگری قرار می‌دهد. در مواردی که اعتبارسازی رخ می‌دهد همیشه آن نسبت خارجی ادراک شده به صورت معقول ثانی فلسفی تصور می‌شود. آن نسبت خارجی ادراک شده در خارج به صورت وجود رابط تحقق دارد و منشأ انتزاع می‌گردد تا ذهن انسان آن را به صورت اسمی و مستقل تصور کند. تصور آن نسبت خارجی به صورت مستقل چیزی جز معقول ثانی فلسفی نیست (همان: ۱۲۷).

انسان پس از ادراک این نسبت حقیقی ادراک شده آن را از جایگاه حقیقی خود خارج می‌کند و میان خود و امر دیگری قرار می‌دهد، در حالی که در واقع این نسبت میان او و آن امر دیگر، وجود ندارد. پس علامه معتقد است که نباید میان منشأ شیء و خود شیء خلط کرد. درست است که نفس در گام اول یک نسبت را درک کرده و به معقول ثانی فلسفی دست یافته است، اما ادراک یک معقول ثانی فلسفی به معنای ایجاد یک ادراک اعتباری نیست، بلکه ادراک معقول ثانی فلسفی زمینه را فراهم می‌کند تا گاهی انسان به اعتبارسازی دست بزند (همان: ۱۱۵).

البته عوامل مختلفی باعث می‌شود نسبت واقعی

اندیشه حاملان وحی مطابق با واقع است. همان‌طور که شناخت‌های بدیهی خود معیار هستند، گفتار، کردار و اندیشه حاملان وحی نیز خود معیار بوده و معیار صدق گفتار، کردار و اندیشه دیگران به حساب می‌آیند (طباطبایی، بی تا: ۵/ ۸؛ ۱۶/ ۳۱۲).

گزاره‌های وحیانی برای هدایت انسان‌ها به سوی روشنایی و سعادت نازل شده‌اند. انسان دارای دو بعد فردی و اجتماعی است و مهم‌ترین بعد، اجتماعی بودن اوست. خداوند اجتماع را مورد توجه خاص قرار داده و افزون بر اینکه اجتماع را دارای هویتی مستقل دانسته، آن را دارای شعور، اجل، کتاب، درک، فهم، طاعت و معصیت شمرده و گزاره‌های وحیانی خود را بر اساس آن تنظیم کرده است (اژدری‌زاده، ۱۳۹۰: ۱۲۳-۱۱۸).

انسان که در جستجوی حقیقت است و تلاش می‌کند به سعادت و رفاه دست یابد، گاهی مسیر را گم می‌کند و هرگز به حقیقت نمی‌رسد و گاهی خیلی دیر راه را پیدا می‌کند. از این‌رو خداوند از طریق ارسال رسل، اعتبارسازی کرده و مسیر را برای انسان نمایان نموده تا حقیقت را گم نکند.

۲. تأثیرات محیط

محیط زندگی افراد شرایطی دارد که همیشه و همه جا یکسان نیست. محل زندگی، محل کار، اقوام و خویشاوندان و بسیاری از عوامل دیگر سبب تفاوت نیازهای حیاتی انسان می‌شوند؛ یعنی زندگی در هر محیطی مستلزم مجهز بودن به ابزارها و تجهیزات ویژه‌ای است که نیازهای مخصوص آن محیط را رفع نماید. دانشمندان طبیعی آن را «اصل انطباق با محیط» نام نهاده‌اند (ر.ک: مطهری، ۱۳۶۸: ۶/ ۳۷۵). انسان برای سهولت در زندگی خویش، دست به تغییرهایی در محیط اطراف خود و نیز در وجود خود می‌زند، اما بحث در تغییرهایی است که انسان به صورت ارادی و از روی اختیار و سنجش بر محیط اطراف

خود و به‌ویژه در روابط بین خود و دیگران ایجاد می‌کند؛ اینکه رابطه اندیشه‌های عقلانی و اصل انطباق با محیط چگونه است؟ محیط اطراف انسان تا چه حدی می‌تواند بر روی اندیشه‌های انسان تأثیرگذار باشد؟ کدام یک از اندیشه‌های انسانی قابلیت تغییر و انطباق‌پذیری با محیط پیرامون را دارد؟ آیا بدیهیات انسانی قابلیت تغییرپذیری دارند؟ معقولات ثانی منطقی و فلسفی در پیوند با اصل انطباق با محیط، چگونه عمل می‌کنند؟ (همانجا).

برخی از عواملی که در شناخت انسان تأثیرگذارند و از محیط و پیرامون آن متأثرند عبارتند از:

۱-۲. تأثیر محیط جغرافیایی

در واقع مزاج انسان بر افکار و رفتارش تأثیر می‌گذارد و تنوع مزاجش از عوامل مختلفی تأثیر می‌پذیرد. مناطق مختلف از جهت سرما و گرما و دیگر خواص و آثار طبیعی مختلف اثرات عمیقی بر طبایع افراد انسان دارند و در کیفیت و کمیت احتیاجات و نیز احساس‌های درونی و افکار و اخلاق اجتماعی و به‌دنبال آن بر مفاهیم و به‌ویژه ادراک‌های اعتباری آنها تأثیر می‌گذارند (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۲/ ۲۱۷).

۲-۲. تأثیر محیط کار

محیط کاری افراد نیز تأثیر بسزایی در تفاوت افکار و اندیشه‌ها دارد؛ برای نمونه، باغبان، بازرگان و کارگر یا کارفرما از جهت روش فکری یکسان نیستند، زیرا احساس‌هایی که مثلاً سبزه، آب، درخت، گل و بهار پدید می‌آورد غیر از احساس‌هایی است که سرمایه، داد و ستد لازم دارد و البته اختلاف در احساس، اختلاف در ادراک را در پی دارد (همانجا).

۳. تأثیرات جامعه

یکی از عواملی که در شناخت و طرز تفکر انسان

بسیار تأثیرگذار است، ارتباط وی با احاد جامعه می‌باشد. انسان موجودی اجتماعی است و خوراک فکری خود را با پردازش عوامل مختلف به‌دست می‌آورد:

۱-۳. تعلیم و تربیت

انسان با یادگیری و نهادینه کردن رفتار و کردار، رشد و توسعه یافته و در طرز فکر و رشد فکری‌اش تأثیرگذار است. آموزش داده‌هایی است که خروجی آن در تربیت هویدا می‌شود. لذا علامه فقط به خروجی آن پرداخته و بر این باور است که تربیت از مهم‌ترین عناصر اجتماعی در ایجاد، تثبیت و تغییر افکار، به‌ویژه افکار اجتماعی و بالخصوص اندیشه‌های اعتباری است (همانجا).

۲-۳. تأثیر فضای عمومی جامعه

در واقع محور شناخت‌شناسی اجتماعی علامه، شناخت اعتباری است. فضای عمومی جامعه، بیشترین تأثیر را بر شناخت‌های اعتباری دارد. این شناخت‌ها کاربردی، غیرواقعی، متغیر و این جهانی بوده، زیربنای همه جوامع و تمدن‌های بشری محسوب می‌شوند. ریشه شناخت‌های اعتباری، احساسات باطنی انسان است که خود برخاسته از طبیعت و فطرت انسانی می‌باشد.

علامه معتقد است که ضرورت زندگی اجتماعی، انسان را سوق داد تا اعتباریات را شکل دهد. زندگی فردی و جمعی بدون این اعتباریات ممکن نخواهد بود. انسان همواره در جستجوی کمال است. لازمه حرکت استکمالی که همان سیر از طبع اولیه به کمال ثانویه است، بهره بردن از اعتبارات عملی به‌عنوان وسائط می‌باشد. ارزش اعتباریات نیز به مقام کنش و فعل مربوط بوده و برای دستیابی به اهداف زندگی بشری، ساخته می‌شود (طباطبائی، ۱۳۸۶: ۲/ ۱۷۴).

علامه پیشرفت جامعه را بر اساس کثرت و پیچیده‌تر بودن اعتباریات ارزیابی می‌کند. جامعه ساده نیاز چندانی به اعتباریات ندارد، اما جامعه پیشرفته بر طبق اعتباریات شکل می‌گیرد. لازمه مدنیت، وجود استخدام متقابل است. استخدام متقابل بدون قانون و روابط عادلانه میسر نیست. هر سه امر از اعتباریات اجتماعی هستند. عدالت و قانون، قرارداد مشترک اجتماعی‌اند که هم از انحراف و فروپاشی اجتماع جلوگیری می‌کنند و هم موجب پیشرفت و نیز بقا و استمرار می‌گردند (همو، ۱۴۱۷: ۱۲/ ۳۳۱-۳۳۰).

شناخت‌های اعتباری به دو قسم پیش و پس از اجتماع تقسیم‌پذیرند. احساسات باطنی عام، ریشه شناخت‌های اعتباری پیش از اجتماع و احساسات باطنی خاص، ریشه شناخت‌های اعتباری پس از اجتماع‌اند (همو، بی‌تا: ۲/ ۲۰۲). علامه درخصوص اعتباریات پیش از اجتماع معتقد است که میان جهان طبیعی و جهان آدمی تفاوتی اساسی وجود دارد. جهان طبیعی، قلمرو امکان است که هیچگاه منجر به کنش نمی‌شود، اما جهان آدمی توأم با ادراک، آگاهی، استخدام و اعتبار است. وی با بحث ضرورت به‌خوبی به تشریح جهان آدمی و کیفیت کنشگری آدمی می‌پردازد. کنش‌های آدمی برخاسته از عنصر آگاهی و ادراک است که خود مشتمل بر میل، اراده، گرایش و انتخابگری است. همواره انسان میان دو جهان حقیقی که یکی نیاز طبیعی و زیستی اوست و دیگری مرتفع شدن این نیاز، وسائلی را که منشأ در میل و اختیار و آگاهی او دارد، وضع می‌کند. اعتباریات گرچه الزام‌های ذهنی‌اند و خصلت عینی ندارند، ولی ریشه در ادراکات حقیقی انسان دارند. همین امر نشان از ربط اعتباریات با حقایق دارد. اما نکته مهم این است که علامه باور دارد که به‌واسطه اصل ضرورت و باید، هیچ کنشی از انسان بدون

اعتباریات تحقق نمی‌یابد (همو، ۱۳۸۶: ۲/۱۷۳).
اصل دیگری که علامه با اهتمام از آن یاد می‌کند، «اصل استخدام و اجتماع» است که اصلی پیش از اجتماع است. این اصل بنیادی‌ترین اعتبار اجتماعی است که اساس تمام اعتباریات را فراهم می‌سازد. علامه سه نتیجه پراهمیت از این اصل ارائه می‌کند:

الف) انسان مدنی‌الطبع به معنای ضرورت زندگی جمعی است.

ب) اساس استبداد و استعمار استخدام یک‌طرفه است.

ج) تمام نظام عادلانه اجتماعی و اهتمام به قانونگذاری منشأ در استخدام متقابل دارد (همو، بی‌تا: ۴/۹۷-۹۵).

اعتباریات بعد از اجتماع، اعتباریات اجتماعی به معنای خاص می‌باشند. وجود این اعتباریات وابسته به اجتماع است و بر اساس اهداف اجتماعی پدید آمده و تأثیرات و هویت واقعی داشته و موجب پدید آمدن هویت‌های دیگر اجتماعی می‌شوند. اصل ملک، کلام، ریاست و مرئوسیت، امر و نهی و تساوی طرفین اعتباریات بعد از اجتماع هستند (همان: ۳۳۳).
علامه در رساله انسان از آغاز تا انجام از تبدیل در اصل ملک سخن گفته و معتقد است که این تبدلات، موجب تنوع و تغییر در رفتارهای انسان می‌شود. تعدی، ظلم و مناسبات عادلانه، نیاز به قوانین را پیش کشیده و قوانین موجب اعتدال جامعه می‌شود. حفظ این قوانین و پشتوانه برای آن، اعتبار ریاست و مرئوس و قانون را شکل می‌دهد (همو، ۱۳۶۹: ۴۶).

اعتباریات بعدالاجتماع، دو سنخ متفاوت‌اند: یا اعتباریات دائمی و ثابت‌اند و تنها در وجوه و مصادیق تغییر می‌یابند؛ مانند اصل مالکیت، اصل ریاست و اصل کلام که دائماً در جوامع بشری وجود دارند، اما وجوه و اشکال آن تغییر می‌یابند یا اعتباریاتی متغیرند که بر حسب شرایط و اعتبار

دگرگون می‌شوند؛ مانند هنجارهای اجتماعی، سبک‌های جامعه و مناسبات جمعی. هر جامعه اعتباریات خاص خود را دارد، بنابراین اعتباریات با توجه به نیازها، اهداف، اقتضائات و باورهای هر جامعه تغییر پیدا می‌کند (همو، ۱۳۸۶: ۸/۶۳-۶۴).

با توجه به مبحث استخدام و منجر شدن آن به بت‌پرستی و ضرورت بعثت انبیاء برای مقابله با آن و اینکه دعوت به توحید در واقع دعوت به مدنیت و روابط عادلانه اجتماعی است، در اینجا نیز علامه نقش دین در توجه دادن جوامع به اعتدال و عدالت اجتماعی را مهم برشمرده و معتقد است که عدالت، صلاح، اخلاق فضیلت‌محورانه و سعادت و نیکبختی از ثمرات بعثت انبیاء است که جوامع مرفعی بشر مرهون آنهاست (همان: ۲/۲۲۶).

پرواضح است که فضای عمومی جامعه نقشی تعیین‌کننده در تصمیم‌گیری‌های فردی و جمعی دارد. درست است که انسان دارای اراده آزاد است و می‌تواند از جنبه نظری در بدترین شرایط مستقل باشد ولی در عمل اغلب اندیشه و تصمیم‌اش مغلوب جمع است و هماهنگ با جمع فکر و عمل می‌کند. اگر بپذیریم که جامعه هویت واقعی دارد به شهادت حس و تجربه، نیروها و آثار اجتماعی نیرومندی شکل می‌گیرند که هنگام تراحم آثار فردی را مقهور خود می‌سازند و بدین‌گونه برای جزء چاره‌ای جز تبعیت از کل نمی‌ماند (همو، ۱۴۱۷: ۴/۹۷).

اعتباریات که در آثار مختلف علامه به‌ویژه در المیزان، اصول فلسفه، برهان، رساله اعتباریات مطرح شده است، عمدتاً ناظر به ساحات اجتماعی و عملی است، اما در عین حال بخش مهمی از معرفت‌شناسی است. علامه در مقاله‌های سوم تا پنجم اصول فلسفه از ادراکات حقیقی و در مقاله ششم از ادراکات اعتباری سخن به میان آورده است. اعتباریات نه همچون حقیقی رابطه توالدی و

استنتاجی دارند و نه برهانی‌اند.

اساس طرح اعتباریات، نظریه انسان‌شناسی علامه طباطبائی است. این نظریه هم می‌تواند به شناخت صحیح از انسان، نیازها و پرسش‌ها و نیز اهداف او کمک کند و هم اسباب شکل‌گیری نظام‌های جمعی و زندگی اجتماعی، بنیان‌های حقوق و اخلاق جمعی را شرح دهد. نتایج معرفتی اعتباریات را هم می‌توان در مسئله ملک و حکومت اجتماعی ملاحظه کرد که قدرت سیاسی را امری انسانی برمی‌شمرد و هم در کشمکش‌های امروزی علوم انسانی مشاهده کرد. اعتباریات برحسب تنوع و تغییرپذیری نیازهای انسانی، متغیرند. آدمی از اعتباریات، ضرورت کنش‌ها را وضع می‌کند. بدون وجوب، هیچ فعلی از انسان صادر نمی‌شود. لذا اعتباریات واسطه میان دو جهان حقیقی زیستی می‌باشند. زندگی اجتماعی بدون اعتباریات بی‌معناست. انسان‌ها دارای حرکت استکمالی‌اند. این حرکت نیازمند اعتباریاتی است که با توجه به نیازها و پیوند آن با اغراض، شکل می‌گیرد. جامعه ساده از اعتباریات اندکی برخوردار است، اما جوامع پیشرفته واجد اعتباریات به‌مراتب افزون‌ترند. بدون اعتباریات زندگی جمعی و روابط متعادل، متعامل و عادلانه ممکن نیست.

علامه با تبیین آیاتی به اثبات سخنان خویش می‌پردازد و بیان می‌کند که این تأثیر به قدری زیاد است که می‌تواند بر پیامبران و اولیای الهی نیز تأثیر بگذارد؛ چنانکه قرآن می‌فرماید: «تا درد زایمان او را به‌سوی تنه درخت خرمایی کشانید گفت: ای کاش پیش از این مرده بودم و یکسر فراموش شده بودم» (مریم/ ۲۳) گفتاری که از حضرت مریم (ع) صادر شده ناشی از شرمی است که فضای عمومی جامعه به‌وجود آورده است (همان: ۱۴/ ۴۲). همچنین خلدوند درباره حضرت موسی (ع) نیز چنین می‌فرماید: گفت: «پروردگارا، می‌ترسم مرا تکذیب

کنند و سینه‌ام تنگ می‌گردد و زبانم باز نمی‌شود، پس به‌سوی هارون بفرست و [از طرفی] آنان بر [گردن] من خونی دارند و می‌ترسم مرا بکشند» (شعرا/ ۱۲۴-۱۲). چنین می‌نماید که ترس حضرت موسی (ع) (که البته ترس از عدم پذیرش امر رسالتش بود و نه ترس از جاننش) متأثر از جو عمومی‌ای بود که بر ضد وی در میان فرعونیان وجود داشت. منفی‌بافی‌هایی که فرعون بر ضد حضرت موسی (ع) در ذهنیت اطرافیانش ایجاد کرده بود و باعث شده بود ذهنیت‌های آنان علیه ایشان شکل بگیرد از سویی موجب شد تا آن حضرت (ع) در پذیرش سخنانش از سوی فرعونیان تردید کند و از سویی دیگر بترسد با وجود چنین فضای عمومی اجتماعی با افراد روبرو شود (همان: ۱۵/ ۲۵۸).

۴. تأثیر موقعیت اقتصادی

این یک واقعیت است که برخی از تأثیرات اجتماعی بر اندیشه‌ها از ناحیه مسائل اقتصادی است؛ یعنی فرد ثروتمند از لحاظ اقتصادی در جامعه جایگاه ویژه‌ای دارد و گفتار و رفتار او در جامعه می‌تواند الگو باشد و اشخاص دیگر متأثر از او باشند و در طرز تفکر افراد تأثیرگذار باشد؛ چنانکه خداوند می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید [زنهار] اموال شما و فرزندان شما را از یاد خدا غافل نگردانید و هر کس چنین کند آنان خود زیانکارانند» (منافقون/ ۹). اقتضای اولیه اشتغال به امور دنیوی و خانواده، غفلت و فراموشی است و این چیزی است که آیه فوق ما را از افتادن در دام آن منع کرده است.

جایگاه اقتصادی افزون بر تأثیر بر خود شخص، بر افراد جامعه نیز مؤثر است؛ چنانکه خدای سبحان در داستان قارون هم به تأثیر موقعیت اقتصادی بر خود شخص و هم به تأثیر آن بر احاد جامعه اشاره کرده و می‌فرماید: «[قارون] گفت: من این‌ها را در

هیچ‌گونه سلطه و حاکمیتی در جامعه ندارد ارزش شنیدن ندارد؛ زیرا اندیشه حاکم، اندیشه حاکم است (ازدري زاده، ۱۳۹۰: ۱۴۹).

اعتبارسازی متأثر از عوامل فوق

علامه بر این باور است که همه این ابزارها متأثر از جامعه‌اند و در اثر ارتباطی که با جامعه دارند، برخی ویژگی‌های خود را کسب می‌کنند. معیار صدق شناخت به‌گونه‌ای که با جامعه و رفتارهای افراد در جامعه پیوند داشته باشد، انطباق با واقع است (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۹ / ۲۷۱). البته در نظر علامه برخی شناخت‌های اعتباری از این قاعده مستثنی هستند. به اعتقاد ایشان، از آنجا که برخی از این شناخت‌ها، اساساً انشایی‌اند و صدق و کذب نمی‌پذیرند، تطبیق این قاعده در آنها بی‌معنی خواهد بود.

بحث و نتیجه‌گیری

در عصری که زندگی می‌کنیم انسان مدرن با پیشرفت‌های علمی و تکنولوژی خود بر این باور است که مسائل اجتماعی نسبی هستند و انسان خالق آنهاست، هر چه را خوب تلقی کند خوب و هر چه را بد بداند بد است و هیچ‌کدام حقیقتی نداشته و پنداری بیش نیستند. فیلسوفان اسلامی از اعتباریات معقولات ثانیه سخن گفته‌اند، اما اعتباریات اجتماعی از ابتکارات بدیع علامه طباطبائی محسوب می‌شود. اعتباریات که در آثار مختلف علامه به‌ویژه در تفسیر المیزان، اصول فلسفه، برهان، رساله اعتباریات مطرح می‌شود عمدتاً ناظر به ساحات اجتماعی و عملی است، اما در عین حال بخش مهمی از معرفت‌شناسی است. علامه در مقاله‌های سوم تا پنجم اصول فلسفه و روش رئالیسم از ادراکات حقیقی و در مقاله ششم از ادراکات اعتباری سخن به‌میان آورده است.

اساس طرح اعتباریات علامه، نظریه انسان‌شناسی اوست. این نظریه هم می‌تواند به شناخت صحیح از

نتیجه دانش خود یافته‌ام آیا وی ندانست که خدا نسل‌هایی را پیش از او نابود کرد که از او نیرومندتر و مال‌اندوزتر بودند؟ ... آنگاه قارون (روزی) با زیور و تجمل بسیار بر قومش درآمد، مردم دنیاطلب (که او را دیدند) گفتند: ای کاش همان‌قدر که به قارون از مال دنیا دادند به ما هم عطا می‌شد که او بهره بزرگ و حظّ وافر را داراست (قصص / ۷۸-۷۹). در واقع این آیات تأثیر جایگاه اقتصادی را بر شخص توانا و مردم جامعه تصریح می‌کند و ناهنجاری‌های اجتماعی را گوشزد می‌کند.

۵. تأثیر موقعیت سیاسی

پرواضح است که ضعف و قوت این جایگاه می‌تواند بر اندیشه خود و حامیانش تأثیرگذار باشد. حتی اگر سخنی از زبان کسی که جایگاه سیاسی قوی در جامعه دارد صادر شود، آسان‌تر مورد پذیرش آحاد جامعه قرار می‌گیرد. برعکس اگر آن شخص یک فرد عادی باشد، سخنش هر چند حق، به راحتی مورد پذیرش واقع نمی‌شود. همچنین داوری مردم درباره این دو شخص حتی در زمینه صدور احکام قضایی، به جهت جایگاه اجتماعی متفاوت یکی نخواهد بود؛ چنانکه خداوند می‌فرماید: «گفتند ای شعیب بسیاری از آنچه را که می‌گویی نمی‌فهمیم و واقعاً تو را در میان خود ضعیف می‌بینیم و اگر عشیره تو نبود قطعاً سنگسارت می‌کردیم و تو بر ما پیروز نیستی» (هود/ ۹۱). بدین ترتیب می‌بینیم که عدم فهم و پذیرش سخنان حضرت شعیب (ع) به دلیل ضعف جایگاه سیاسی او در جامعه بوده است. همچنین این آیه به این مطلب اشاره دارد که ظاهراً عشیره داشتن شعیب (ع) موجب تخفیف حکم و داوری نسبت به او نیز شده است. افزون بر این، بخش پایانی آیه (و تو بر ما پیروز نیستی) نشان می‌دهد که چون اندیشه‌های شعیب (ع) از سوی کسی صادر می‌شود که

تحقق دارد، اما انسان به خاطر احساساتی که دارد، این نسبت واقعی را از جایگاه حقیقی خود خارج می‌کند و میان خود و امر دیگری قرار می‌دهد. در مواردی که اعتبارسازی رخ می‌دهد همیشه آن نسبت خارجی ادراک شده به صورت معقول ثانی فلسفی تصور می‌شود. آن نسبت خارجی ادراک شده در خارج به صورت وجود رابط تحقق دارد و منشأ انتزاع می‌شود تا ذهن انسان آن را به صورت اسمی و مستقل تصور کند. تصور آن نسبت خارجی به صورت مستقل چیزی جز معقول ثانی فلسفی نیست. پس علامه معتقد است نباید میان منشأ شیء و خود شیء خلط کرد. از این رو نسبی‌گرایی علامه با نسبی‌گرایی مشهور کاملاً متفاوت است. اعتباریات اموری هستند که در مواجهه با امور دیگری پدید می‌آیند و امری نسبی‌اند. پس تمام علوم اجتماعی و اخلاقی در صورت مواجهه با امور دیگری نسبی هستند، ولی مبانی آنها که با امور دیگر مواجهه ندارند نسبی نخواهند بود.

منابع

- اژدری‌زاده، حسین (۱۳۹۰). جامعه‌شناسی معرفت در قرآن. قم: مؤسسه امام خمینی.
- _____ (۱۳۹۳). «روش‌شناسی نظریه معرفتی-اجتماعی علامه طباطبائی». معرفت فرهنگی اجتماعی. س ۳. ش ۵.
- بوذری‌نژاد، یحیی؛ مرنیدی، الهه (۱۳۹۴). «نظریه اعتباریات علامه و نظام حقوقی-سیاسی جامعه». مطالعات حقوق عمومی دانشگاه تهران. س ۴۵. ش ۱.
- پارسانیا، حمید؛ اژدری‌زاده، حسین (۱۳۹۲). «بررسی مبانی اجتماعی نظریه معرفت علوی»، معرفت فرهنگی اجتماعی. ش ۱۶.
- پورحسن، قاسم (۱۳۸۸). «باور، پایه و نقش آن در معرفت‌شناسی علامه طباطبائی». خردنامه همدشهری. ش ۳۵.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۶۲). نهاية الحکمة. قم: جامعه مدرسین.
- _____ (۱۳۶۹). انسان از آغاز تا انجام. ترجمه صادق

انسان، نیازها و پرسش‌ها و نیز اهداف او کمک کند و هم اسباب شکل‌گیری نظام‌های جمعی و زندگی اجتماعی، بنیان‌های حقوق و اخلاق جمعی را شرح دهد. نتایج معرفتی اعتباریات را هم می‌توان در مسئله ملک و حکومت اجتماعی ملاحظه کرد که قدرت سیاسی را امری انسانی برمی‌شمارد و هم در کشمکش‌های امروزی علوم انسانی مشاهده کرد. اعتباریات برحسب تنوع و تغییرپذیری نیازهای انسانی، متغیرند. آدمی از اعتباریات، ضرورت‌کش‌ها را وضع می‌کند. بدون وجوب، هیچ فعلی از انسان صادر نخواهد شد، لذا اعتباریات واسطه میان دو جهان حقیقی زیستی می‌باشند. زندگی اجتماعی بدون اعتباریات بی‌معنا است. انسان‌ها دارای حرکت استکمالی‌اند. این حرکت نیازمند اعتباریاتی است که با توجه به نیازها و پیوند آن با اغراض، شکل می‌گیرد. بنابر اهمیت این ادراکات، معیار صدق شناخت ادراکات حقیقی نظری منتهی شدن این نوع ادراکات به ادراکات حقیقی بدیهی است و ادراکات حقیقی بدیهی خود معیار بوده و نیازی به آوردن معیار ندارند.

دغدغه اصلی علامه، تحلیل و تبیین ادراکات اعتباری است. ایشان با طرح نظریه اعتباریات می‌خواهد معیاری را معرفی کند که بتواند به نیازها، پرسش‌ها و اهداف انسان پاسخ دهد و عوامل شکل‌گیری زندگی اجتماعی و بنیان‌های اخلاق و حقوق اجتماعی را شرح دهد. معیار شناخت اخلاق و مسائل اجتماعی را فرض نسبت «باید» می‌داند. علامه در شناخت اعتبارات به نسبی‌گرایی معتقد است که برخی گمان کرده‌اند با این دیدگاه، حقایق علمی، مخلوق انسان و تابع وی خواهد بود، در حالی که با مکانیسم اعتباری‌سازی قابل حل است؛ به این معنا که ابتدا نسبتی در خارج میان دو امر واقعی ادراک می‌شود، این نسبت، نسبتی حقیقی است و حقیقتاً در خارج

- _____ آملی لاریجانی. تهران: الزهرا. (۱۳۷۷). اصول فلسفه و روش رئالیسم. تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۸۰). بداية الحکمة. ترجمه علی شیروانی. قم: مؤسسه امام خمینی.
- _____ (۱۳۸۴). نهاية الحکمة. قم: بوستان کتاب.
- _____ (۱۳۸۶). المیزان. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- _____ (۱۳۸۷). برهان. تصحیح مهدی قوام صفری. قم: بوستان کتاب.
- _____ (۱۳۸۸). مجموعه رسائل. به کوشش سید هادی خسروشاهی. ج ۲. قم: بوستان کتاب.
- _____ (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. الجزء الثاني. قم: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- _____ (۱۴۲۸ق). مجموعه رسائل سبعة. الصباح الربيعی. قم: شارع معلم.
- _____ (بی تا). اصول فلسفه و روش رئالیسم. مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری. قم: دفتر انتشارات اسلامی. کایدخورده، رضا؛ کوچنایی، قاسمعلی (۱۳۹۴). «معناشناسی ادراکات اعتباری از دیدگاه علامه با نگاهی انتقادی به اندیشمندان مسلمان معاصر». حکمت صدرائی. س ۴. ش ۱.
- _____ (۱۳۶۸). مرتضی (۱۳۶۸). مجموعه آثار. تهران: صدرا.