

فصلنامه علمی - پژوهشی

اسلام و مطالعات اجتماعی

سال دوم، شماره اول، تابستان ۱۳۹۳

دلالت‌های نظریه اعتباریات برای تحول در علوم انسانی

حمید پارسانیا*

حسن دانایی‌فرد**

سید ابوالحسن حسینی***

چکیده

نظریه ادراکات اعتباری، از مهمترین زوایای فلسفه اسلامی است که ارائه نظام‌مند آن به ابداع علامه طباطبایی، صورت گرفت. اهمیت این نظریه در نظام فلسفی علامه طباطبایی آنقدر زیاد است که در اکثر قریب به اتفاق آثار ایشان، اشاره‌ای موجز یا مبسوط به آن شده است. این نظریه با تمایزی که میان ادراکات حقیقی و اعتباری قائل می‌شود، از یکسو علوم حقیقی را از گزند خطاهای معرفت‌شناسانه حفظ می‌کند و از دیگر سو خلأ تئوریکی که میان ذخائر غنی فلسفه اسلامی و علوم اجتماعی کاربردی شکل گرفته را پر می‌نماید. از این رو، می‌تواند تأثیر عمیقی بر حوزه‌های گوناگون علوم انسانی و علوم اجتماعی بگذارد. پیوند اعتباریات با حقایق، از مهمترین اجزای این نظریه است که تمایز جدی آن با رویکردهای اثبات‌گرا و معناگرا را نشان می‌دهد. تبیینی که علامه در آثار گوناگون خود از این نظریه داشته‌اند، زمینه خوبی برای تحلیل و نقادی رویکردهای اثبات‌گرا و معناگرا فراهم می‌کند و بستر تحول در علوم انسانی - بر اساس مبانی و مبادی حکمت اسلامی - را فراهم می‌آورد.

کلیدواژه‌ها

علامه طباطبایی، نظریه ادراکات اعتباری، اعتباریات، تحول در علوم انسانی، علوم انسانی اسلامی.

h.parsania@yahoo.com

hsanaee@yahoo.com

*** دانشجوی دوره دکتری مدیریت دولتی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و عضو مرکز رشد دانشگاه امام

a.hossieny@isu.ac.ir

* دانشیار دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام

** دانشیار دانشگاه تربیت مدرس

صادق علیه‌السلام

مقدمه

«اعتباریات» در سابقه فلسفه اسلامی، ناظر به اعتباریات نظری و نفس‌الامری به کار رفته است که «انتزاعیات» و گاه «معقولات ثانی» خوانده می‌شوند. علامه طباطبایی در کنار اعتباریات بالمعنی الاعم، اعتباریات عملی یا اعتباریات بالمعنی الاخص را نیز مطرح کردند (هوشنگی و حسینی، ۱۳۹۰: ۱۳۸). همچنین بحث اعتباریات، افزون بر «اعتباریات بالمعنی الاعم» در فلسفه، در آثار و کتاب‌های اصولی و ادبی نیز مطرح بوده است (لاریجانی، ۱۳۸۴: ۵). اما همان‌طور که شهید مطهری بیان کرده‌اند، به صورتی که علامه در زمینه ادراکات اعتباری نظریه‌پردازی نموده‌اند، تا قبل از ایشان در جهان اسلام بی‌سابقه بوده است (مطهری، ۱۳۶۰: ۳۹۷)، خصوصاً که ایشان با طرح اعتبارات تام و جهان شمول در کنار اعتبارات نسبی و متغیر، گستره‌ی بحث را وسعت بخشیده‌اند.^۱

بنابراین، اگرچه رگه‌هایی از بحث اعتباریات را می‌توان پیش از علامه در آثار اصولیون، فلاسفه و ادبا پیدا کرد، اما ارائه نظام‌مند آن از سوی علامه، مسبوق به سابقه نیست. چنانکه علامه خود می‌نویسد:

گرچه هیچ‌گاه تلاش‌های گذشتگان از بزرگان آموزگاران و قدما و کوشش آنها برای حقایق را فراموش نمی‌کنیم و گرچه مساعی علمای سلف قابل تقدیر است، اما در باب اعتباریات، کلام خاصی از ایشان به ما نرسیده است^۲ (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱۲۳)

ولی متأسفانه باید گفت به‌رغم بدیع و بی‌سابقه بودن این نظریه، شاگردان و شارحان علامه به اندازه کافی به آن نپرداخته‌اند. در دوره کنونی که آثاری از علامه مانند نه‌ایة‌الحکمه بیش از ده شرح و ترجمه دارد، رساله‌هایی مانند رساله‌ی اعتباریات یک شرح یا ترجمه ساده نیز از آن نشر نیافته است. حتی آثاری مانند تفسیر ارزشمند المیزان که بسیار مورد توجه قرار گرفته‌اند، بخش‌هایی از آن که علامه وارد بحث از اعتباریات شده‌اند، مورد دقت و توجه واقع نشده است. این در حالی است که در نقد این نظریه بارها مطالبی در زمان حیات علامه و پس از وفات ایشان نگاشته شده که با یک نگاه جامع به اندیشه علامه، همگی قابل رفع‌اند. این مقاله قصد ورود به انتقاداتی که نسبت به این نظریه صورت گرفته، نداشته و تنها تلاش

۱. این موضوع در بخش‌هایی از مقاله تشریح خواهد شد.

۲. «إنا لسنّا نسبی مساعی السلف من عظماء معلّمینا و قدما ننا الأقدمین، و جهدهم فی جنب الحقائق، فقد بلغوا ما بلغوا، و اهتدوا و هدوا السبیل، شکرالله مساعیهم الجمیلة، لکنّا لم نرث منهم کلاماً خاصاً بهذا الباب».

دارد تا زاویه کوچکی از این نظریه برای تحول در علوم انسانی بگشاید. در این راستا، پس از تعریف لغوی و اصطلاحی «اعتباریات» و بیان تمایزات ادراکات حقیقی و اعتباری و ضرورت این نظریه برای حیات فردی و اجتماعی، وارد تحلیل علامه از انسان و افعال وی خواهیم شد و سپس با بحث از ارتباط میان اعتباریات و حقایق، عوامل حقیقی شکل دهنده اعتباریات را تبیین خواهیم کرد. در نهایت، تمایزات نظریه اعتباریات نسبت به دو رویکرد اصلی در فلسفه علوم اجتماعی، بحث خواهد شد و دلالت‌های این نظریه برای تحول در علوم انسانی را نشان خواهیم داد.

تعریف لغوی و اصطلاحی اعتباریات

ریشه لغوی اعتبار، «عبر» به معنای عبور کردن و گذشتن از چیزی به چیز دیگر است (دهخدا، ۱۳۴۱، ج ۲۹: ۸۷). از این رو، گذرگاه را معبر می‌نامند و دانش معناشناسی خواب‌ها را «تعبیر» نامیده‌اند؛ زیرا دارنده دانش از ظاهر رویا به معنای حقیقی آن منتقل می‌شود. همچنین به الفاظ، «عبارات» اطلاق می‌شود؛ چرا که معانی را به عقل مستمع منتقل می‌کنند^۱ (کائینی و حسین‌زاده، ۱۳۹۱: ۱۳۸-۱۳۹). بنابراین، امر اعتباری به عنوان وسیله و راهی برای عبور به مقصود اصلی است و خودش، مقصود و مطلوب بالذات نیست (غروی، ۱۳۶۹: ۸۴).

علامه طباطبایی در حاشیه کفایه، اعتبار^۲ را چنین تعریف می‌کنند: «اعطاء حد شیء او حکمه لآخر» (طباطبایی، ۱۳۶۸، ج ۱: ۱۱). در رساله الإعتباریات نیز نزدیک به همین تعریف را دارند؛ البته با یک قید اضافه: «اعطاء حد شیء او حکمه لشیء آخر بتصرف الوهم و فعله» (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱۲۹) و در مقاله ششم اصول فلسفه و روش رئالیسم، تعریف اعتبار را این‌گونه تکمیل می‌کنند:

با عوامل احساسی حد چیزی را به چیز دیگری بدهیم، به منظور ترتیب آثاری که ارتباط با عوامل احساسی خود دارند (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۶۱).

بنابراین، می‌توان تعریف علامه از اعتبار را این‌گونه جمع‌بندی کرد: «اعطای حد یا حکم چیزی به چیز دیگر به واسطه تصرف وهم و به هدف ترتیب آثاری که ارتباط با عوامل احساسی خود دارند».

بخش ابتدایی تعریف، یعنی «دادن حد چیزی به چیز دیگر به واسطه وهم» به منزله جنس

۱. البته، لغت اعتبار، به معنای دیگری از جمله «اعتماد نمودن»، «ارزش داشتن»، «توجه نمودن» و ... نیز استفاده می‌شود که این معانی از موضوع مقاله خارج‌اند.

۲. اصطلاح اعتبار، در معنای دیگری از جمله «امر غیر اصیل»، «معقول ثانی» و ... نیز استفاده می‌شود که این اصطلاحات از موضوع مقاله خارج‌اند و تنها به «اعتبارات عملی» اشاره خواهیم کرد.

تعریف است و ادامه آن یعنی «به منظور ترتیب آثاری که ارتباط با عوامل احساسی خود دارند» به منزله فصل تعریف که غلط واقعی را از تعریف خارج می‌کند. از اینجا روشن می‌شود که تعریفی که علامه در حاشیه کفایه و رساله الاعتباریات بیان کرده‌اند، تنها به جنس تعریف اشاره داشته و تعریف کامل به جنس و فصل را در مقاله ششم اصول فلسفه و روش رئالیسم ارائه فرموده‌اند.

در توضیح این تعریف باید گفت که هر مفهومی مصداقی حقیقی در خارج دارد؛ مانند مفهوم «رأس» که سر در بدن مصداق حقیقی آن است، اما گاهی شیئی را که مصداق حقیقی رأس نیست، به سبب غرضی، مصداق رأس فرض و اعتبار می‌کنیم؛ مانند اعتبار ریاست جمهور برای یک شخص و اگرچه او رأس حقیقی جمهور نیست، اما برای حفظ و بقای حیات اجتماعی، رأس بودن برای جمهور برای او اعتبار می‌شود. از همین رو، اعتبار «اعطای حد حقیقی چیزی به شیء دیگری که این حد را ندارد»، تعریف می‌شود (نبویان، ۱۳۹۰: ۱۱۶). در نتیجه؛ «این معانی در ظرف توهم مطابق دارند، اگرچه در ظرف خارج مطابق ندارند؛ یعنی در ظرف تخیل و توهم، مثلاً انسان مصداق شیر یا ماه است، اگر چه در ظرف خارج چنین نیست (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۵۶-۱۵۷).

بنابراین، متعلق اولی و بالذات اعتبار، «تطبیق» است؛ تطبیق یک مفهوم بر مصداقی غیر از مصداق خودش. مثل این که مفهوم «شیر» را نه بر مصداق واقعی اش، بلکه بر مرد شجاع تطبیق کنیم (جوادی، ۱۳۷۵: ۱۵۴؛ و لاریجانی، ۱۳۸۸: ۲۵۴). این عمل تطبیق به منظور ترتیب آثاری که ارتباط با عوامل احساسی خود دارند، انجام می‌شود.

تمایز ادراکات حقیقی و اعتباری در نظریه اعتباریات

فیلسوفان غرب با وارد کردن اعتبارات اجتماعی به حوزه حقایق و در نتیجه، نسبی دانستن حقایق به واسطه نسبی بودن اعتبارات اجتماعی، در دام نسبی‌گرایی افتاده و به این نظریه رسیدند که حقایق علمی ثابت و دائم نخواهیم داشت. شهید مطهری در مقدمه خود بر مقاله «ادراکات اعتباری» تفکیک ادراکات حقیقی از ادراکات اعتباری را لازم و ضروری و عدم تفکیک را مضر و خطرناک دانسته و قیاس اعتباریات با حقایق و تعمیم مطالعات حوزه اعتباریات به حوزه حقایق را خطای بزرگ فیلسوفان غرب معرفی می‌کند؛ خطایی که منجر شد تا حقایق را نیز همچون اعتباریات، مفاهیمی نسبی و متغیر بدانند (مطهری، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۳۹).

این در حالی است که ادراکات اعتباری در برابر ادراکات حقیقی قرار می‌گیرند. ادراکات حقیقی، کشف واقع و انعکاس ذهنی واقعیات‌اند، اما ادراکات اعتباری فرض‌هایی‌اند که ذهن برای رفع نیازهای طبیعی انسان ساخته و از همین رو، به صورت وضعی و قراردادی‌اند و با واقعیت

سر و کاری ندارند. از ادراکات حقیقی در برهان‌های فلسفی یا علمی استفاده شده و نتایج فلسفی یا علمی گرفته می‌شود، اما از ادراکات اعتباری چنین استفاده‌ای نمی‌توان کرد؛ چرا که ادراکات اعتباری ارزش منطقی ندارند. حقایق تابع نیازهای طبیعی موجود زنده و عوامل محیطی نیستند، اما اعتباریات تابع نیازها و عوامل محیطی‌اند و با تغییر آنها تغییر می‌کنند و در نتیجه دارای یک سیر تکامل، نشو و ارتقا‌اند. برخلاف ادراکات حقیقی که مطلق، دائم و ضروری هستند، ادراکات اعتباری نسبی، موقت و غیرضروری‌اند (مطهری، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۳۸) و از همه مهمتر اینکه ادراکات حقیقی نمی‌توانند موجب تحقق اراده و صدور فعل شوند و ادراکات اعتباری است که باید واسطه در صدور فعل شوند (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۲۳۴-۲۳۵).

ادراکات اعتباری در ظرف احساسی خاصی پدید می‌آیند، چنانکه حد رَأْس به صورت استعاری و به تحریک قوای احساسی و برای رسیدن به مقاصد مشخص، به «رییس جمهور» منتقل می‌شود. از این رو، ادراک اعتباری تا وقتی باقی است که احساسات ایجادکننده آن وجود داشته باشد و مقصود مذکور حاصل نشده باشد، اما در ادراکات حقیقی، واقعیات مستقل از احساسات وجود دارند و از همین رو، حتی اگر از درخت متنفر باشیم، تأثیری در وجود آن ندارد^۱ (جوادی، ۱۳۸۳: ۵۶).

شناخت اعتباریات به دلیل نقشی که در تحقق اراده و صدور فعل دارند، به فهم واقع‌بینانه اعمال انسان‌ها کمک می‌کند؛ چرا که در سایه قوانین اعتباری کارهای آدمیان تفسیرهای ارزشی می‌یابند و در نتیجه عملی مطابق فرهنگ خاصی خوب و محترمانه و مطابق فرهنگی دیگر بد و توهین‌آمیز به حساب می‌آید. این قضاوت‌ها و تفسیرها اعمال انسان‌ها را معنا می‌بخشند، ولی حاکی از هیچ واقعیت نفس‌الامری نیستند. عبور یک آمبولانس و یک اتومبیل عادی از چراغ قرمز به لحاظ واقعی فرقی ندارند، ولی دو گونه تفسیر می‌شوند؛ یکی مجاز و مستحق تشویق و دیگری غیرمجاز و مستحق مجازات. این دو عمل در ظرف اعتبار به آن اوصاف متصف می‌شوند. بنابراین، تفسیر و فهم یک عمل در پرتو اعتبار صورت می‌گیرد (هاشمی، ۱۳۸۷: ۱۳۹).

اساساً شناخت حقیقت اعمال و کنش‌های انسانی، مستلزم فهم معانی کنش‌هاست؛ زیرا کنش‌ها ارادی بوده و با هدف و معانی مورد نظر کنش‌گران پدید می‌آیند. در نتیجه، امکان پیش‌بینی رفتارها و پیامدهای کنش‌های انجام شده، برای پیش‌گیری و کنترل رفتارهای نامناسب و غیرمطلوب فراهم خواهد شد (پارسانیا، ۱۳۹۲: ۴۱-۴۲). بنابراین، فهم کنش‌های انسان‌ها، و شناخت پیامدهای ضروری این کنش‌ها و پیش‌بینی کنش‌های بعدی، مستلزم درک درستی از نظام

۱. البته، ادراکات حقیقی انواع مختلفی دارند که ساده‌ترین شکل آن‌ها ادراکات حسی‌اند؛ ولی گونه‌های دیگری از ادراک واقعیت وجود دارند که به‌تنهایی از حس بر نمی‌آیند؛ مانند درک علیت (معقول ثانی فلسفی).

اعتبارات انسانی است و از آنجا که موضوع علوم انسانی، کنش‌های انسانی است، این امر می‌تواند سرآغازی برای تحول در این علوم باشد.

اعتباریات، ضرورتِ حیاتِ فردی و اجتماعی

تحقق اهداف آدمی در زندگی فردی و حیات اجتماعی، بدون قرارداد مفاهیم اعتباری میسر نیست.^۱ دست یابی به غایبات، اهداف و مصالح زندگی در این دنیا، نیازمند ساخت مفاهیم اعتباری است (نقیبی، ۱۳۸۶: ۱۶۱). از همین رو، علامه در نه‌ایة الحکمه بیان می‌کند که غرض از اعتبار، به کار گرفتن استعاری مفاهیم حقیقی برای انواع اعمال و حرکات، جهت نیل به اهداف حیاتی و مطلوب انسان است؛^۲ مانند اعتبار ریاست برای رئیس قوم، با این هدف که وی به تدبیر امور و هدایت افراد مبادرت ورزد (طباطبایی، ۱۴۱۴: ۲۵۸-۲۵۹).

رفع نیازها و تحقق غایات انسان بدون زندگی اجتماعی ممکن نیست. کثرت نیازها و موانع متعدّد، انسان را مجبور به اجتماع، و تعاون و تمدّن ساخته است (طباطبایی، ۱۳۸۸ الف: ۵۴؛ همو، ۱۳۷۴ ج: ۱۶: ۲۸۵) و از آنجا که اعتبارات اجتماعی لازمه بقای چنین اجتماعی‌اند و هیچ اجتماعی بدون یک سلسله رسوم و مقررات که اکثریت افراد آنها را رعایت کنند، قابل بقا نیست (طباطبایی، ۱۳۸۸ ب، ج: ۱: ۱۵۴). «ما افراد بشر اجتماعی، ناگزیر شده‌ایم اعتباریات را در میان خود معتبر بدانیم، تا مصالح اجتماع ما تأمین شود» (طباطبایی، ۱۳۷۴ ج: ۱۵: ۷۹). در نتیجه، خود انسان به‌خاطر مصالحش، اموری اعتباری را در محیط اجتماعی وضع نموده و آثار خارجی را بر آن مترتب کرده است (طباطبایی، ۱۳۷۴ ج: ۸: ۶۳).

بنابراین، نیازهای اجتماعی هستند که معانی اعتبارات را معین می‌کنند. مواردی مانند ریاست، گرانی قیمت طلا و نقره، احترام پدر و مادر و ... معانیش در خارج وجود ندارد، بلکه اعتباراتی هستند که اجتماع بخاطر ضرورت نیازهای دنیوی معتبر شمرده، در بیرون از اعتبار اجتماعی اثری از آن دیده نمی‌شود؛ چرا که این نیازها مولود اجتماع هستند (طباطبایی، ۱۳۷۴ ج: ۱: ۴۴۴-۴۴۵). اینکه یک قطعه فلز یا کاغذ را پول به حساب می‌آوریم، در ظرف و بستر جامعه صورت می‌گیرد و در بیابان، قطعه کاغذ را نمی‌توان پول به حساب آورد. این جامعه است که کاغذ انداختن در صندوق را رأی می‌شمرد (آقائظری، ۱۳۸۷: ۳۱-۳۲).

۱. اعتبارات در غالب آثار علامه به «قبل الاجتماع» و «بعد الاجتماع» تقسیم می‌شود. تنها در فصل دوم رساله المنامات والنبوات به سه قسم تقسیم شده است: فردی (قبل الاجتماع)، اجتماع منزلی (خانواده) و اجتماع مدنی.
 ۲. «مال الاعتبار بهذا المعنى، إلى استعارة المفاهيم النفس الأمرية الحقيقية بحدودها لأنواع الأعمال... للحصول على غايات حيوية مطلوبة».

بنابراین، ضرورت‌های زندگی اجتماعی، انسان را مجبور نموده که احکام اعتباری را معتبر بشمارد و قوانینی برای خود وضع نماید، تا امور زندگی اجتماعی بگذرد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۱۷۰-۱۷۲) در رساله الولایه نیز اساس مطالب علامه، بر همین نکته قرار گرفته است:

تمامی معانی مربوطه به آدمی همچون ملکیت، ریاست و... اموری اعتباری هستند که نیاز اولی به حیات اجتماعی، انسان را ملزم به این اعتبارات کرده است و اما آن روی این امور اعتباری، حقیقتی طبیعی و تکوینی نهفته است و آدمی برحسب ظاهر بر اساس نظام اعتباری ولی در حقیقت براساس نظام طبیعی و تکوینی زیست می‌نماید. خلاصه آنکه نظام اعتبارات در ظرف اجتماع و تمدن شکل می‌گیرد^۱ (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۶۱-۱۶۲).

از این رو، نظام اعتبارات مختص به عالم دنیا بوده و در عوالم پیش از وجود اجتماعی انسان و در عوالم پس از مرگ، چون هیچ گونه اجتماع مدنی در آن تحقق ندارد، هیچ خبری از معانی اعتباری نیست (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۲۸). بنابراین نظام اعتبارات، پس از دنیا و در قیامت منحل می‌شود و اسباب و مؤثرات اعتباری، از سببیت می‌افتند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵: ۴۰۳ و ج ۱۲: ۶۹).

تحلیلی بر دو جنبه وجودی انسان، در فرایند اعتبار

بنابر آنچه بیان شد، انسان ناچار از خلق اعتبار است تا بوسیله آن نواقص خود را جبران نموده و به کمالات وجودیش برسد (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۸: ۵۴). در واقع اعتباریات میان کمالات اولیه انسان (اختیار، حقیقت جویی و...) و کمالات ثانویه او (رفع نیازهای وجودی) هستند و انسان از طریق «باید» اعتباری بین قوای فعاله خود و چیزی که به دنبال آن است، به کمالات ثانویه دست می‌باید. (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱۲۹؛ همو، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۲۸۷).

البته ارتباط انسان با فعل، به دلیل اراده و اختیار، امکانی است و نسبت امکان به تحقق و عدم تحقق فعل مساوی می‌باشد- به خلاف ارتباط میان فعل و نتیجه فعل که ضروری است- اگر این امکان بخواهد تحقق پیدا کند، باید به ضرورت تبدیل شود.

البته این اعتبارسازی بدون ملاک و معیار نیست، بلکه معیار این کار مجازی رابطه حقیقی بین غذا خوردن و تامین نیاز است؛ و با این معیار، انسان دست به هر جعلی نمی‌زند (معلمی،

۱. «إِنَّمَا إِذَا تَتَبَعْنَا وَتَأَمَّلْنَا وَجَدْنَا جَمِيعَ الْمَعَانِي الْمَرْبُوطَةَ بِالْإِنْسَانِ، وَالْإِرْتِبَاطَاتِ الَّتِي بَيْنَ أَنْفُسِ هَذِهِ الْمَعَانِي، كَالْمَلِكِ وَالرَّئِيسَةِ وَ...، أُمُورًا اِعْتِبَارِيَّةً، أَلْزَمَ الْإِنْسَانَ بِاِعْتِبَارِهَا اِحْتِيَاجَهُ الْأَوَّلِيَّ إِلَى الْاجْتِمَاعِ وَالتَّمَدُّنِ لِجَلْبِ الْخَيْرِ وَالْمَنَافِعِ، وَدَفْعِ الشَّرِّ وَالْمَضَارِّ... إِلَّا أَنَّ هَذَا النِّظَامَ مَحْفُوظٌ بِمَعْنَى وَهْمِيَّةٍ، وَأُمُورَ اِعْتِبَارِيَّةٍ، بَيْنَهَا نِظَامُ اِعْتِبَارِيٍّ، وَتَحْتَهَا النِّظَامُ الطَّبِيعِيُّ. يَعِيشُ الْإِنْسَانُ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ بِالنِّظَامِ اِلْتِبَارِيٍّ، وَبِحَسَبِ الْبَاطِنِ وَالحَقِيقَةِ بِالنِّظَامِ الطَّبِيعِيِّ. وَبِالْجُمْلَةِ، فَهَذَا النِّظَامُ اِلْتِبَارِيٌّ مَوْجُودٌ فِي ظَرْفِ الْاجْتِمَاعِ وَالتَّمَدُّنِ، فَحَيْثُ لَا اِجْتِمَاعَ لَا اِعْتِبَارَ، وَهَذَا بِعَكْسِ النِّقِیْضِ» (طباطبایی، رساله الولایه، ۱۳۸۶: ۱۶۱).

۱۳۸۹: ۹۸-۹۹ و کیشمشکی، ۱۳۹۰: ۳۵-۳۶)

حال، سوال اساسی برای فهم اعتبار این است که آیا وجود این ادراکات برای رسیدن طبیعت به مقصد و هدف خویش است یا آنکه دستگاه طبیعت برای این بوجود آمده تا تمایلات مخصوصی را که در انسان موجود است، ارضاء کند و این ادراکات را در او پدید آورد؟ به تعبیر علامه، کدامیک از دو دستگاه طبیعت و نفسانیات تابع است و کدامیک متبوع؟

علامه طباطبایی با تفکیک جنبه طبیعی و تکوینی - که اراده انسان در آن نقشی ندارد- و جنبه اندیشه و نفسانیات - که برخواسته از اراده و خواسته های نفسانی است - معتقد است نفسانیات یعنی تمایلات و احساسات و اندیشه های ناشی از آنها، تابع و طفیلی هستند و به منزله ابزاری هستند که طبیعت آنها را برای رسیدن به هدف و مقصد خود ساخته است. لذا آدمی هیچگاه اندیشه ها و تصوراتی نمی کند که قوای طبیعی اش را ندارد (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۲: ۱۶۹-۱۷۱).

البته، اهداف دو جنبه وجودی انسان کاملاً با یکدیگر هماهنگ و همراستا هستند، به گونه ای که دستیابی به غرض جنبه نفسانی، متضمن رسیدن به اهداف جنبه طبیعی بوده و تحقق هدف جنبه طبیعی، با تحقق هدف جنبه نفسانی متقارن است. لذت حاصل از سیری متقارن با تأمین نیاز طبیعی بدن به مواد لازم برای حیات است (نبویان، ۱۳۹۰: ۱۱۹-۱۲۰).

از همین روی، قوای طبیعی انسان، احساساتی درونی در وی ایجاد می کنند که در نتیجه، انجام افعال قوای خود را دوست داشته و آنچه با قوایش ناجورند، دشمن داشته و نمی خواهد (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۲: ۱۸۲). بنابراین، استاد مطهری در درسهای الهیات شفا توضیح می دهند که انسان بسیط^۱ یا کودک، برای لذت یا رفع رنج کار می کند، اما در واقع، لذت و رنج او اصالت ندارد، بلکه اصل آن است که طبیعت به نیاز خود برسد، اما اگر این رنج و لذت را درک نمی کرد و تنها برای مصالح طبیعت و بدن کار می کرد، نابود می شد، یعنی اگر از گرسنگی و سیری، رنج و لذت نمی برد و تنها برای این که می خواهد زنده بماند، غذا می خورد، به دنبال غذا و تحمل زحمات زندگی دنیا نمی رفت (مطهری، ۱۳۸۷: ۷: ۴۴۳-۴۴۴). از همین روست که علامه، اعتبارات را ضرورت زندگی انسان می داند که بدون آن همچون ماهی خارج از آب، به تباهی و نیستی کشیده می شود (طباطبایی، ۱۳۸۸ الف: ۵۶).

اعتباریات مبتنی بر حقایق و دارای آثار حقیقی

به رغم وضعی بودن اعتبار، اعتباریات منشأ حقیقی دارند و دارای آثار حقیقی نیز هستند و در میانه دو حقیقت قرار می گیرند. از همین رو، علامه طباطبایی در رساله الاعتبارات می نویسد:

۱. مقصود علامه و شهید مطهری از انسان بسیط، انسانی است که هنوز فطرت و نیازهای عالیش شکوفا نشده است و تنها تحت تأثیر بدن مادی و نیازهای اولیه اش است، از همین رو، انسان بسیط را از این حیث، همانند کودک می دانند.

اعتباریات اموری غیرضروری و غیرحقیقی هستند که بر امور حقیقی مترتب می‌گردند و همچنین امور حقیقی نیز بر آن‌ها مترتب می‌گردند. بنابراین، اموری غیرحقیقی‌اند که میان دو امر حقیقی قرار گرفته‌اند.^۱

ایشان رساله اعتباریات را پژوهشی در سه حوزه معرفی می‌کنند: این امور غیرضروری غیرحقیقی چیستند؟ چگونه بر امور حقیقی مترتب می‌شوند؟ و امور حقیقی چگونه بر آنها مترتب می‌شوند؟ (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱۲۴). در ادامه، تلاش خواهیم کرد به برخی از حقایق که با اعتباریات ارتباط وثیق پیدا می‌کنند، اشاره کنیم و از آنجا که علامه در آثار مختلف خود به دو سطح از این حقایق اشاره داشته‌اند، بحث را در دو سطح پیش خواهیم برد.

۱. شکل‌گیری اعتباریات، در تعامل میان نیازها، غایات و تمایلات انسانی

انسان مختار و صاحب اراده برای رفع نیازهای خود نیازمند واسطه‌هایی است تا رابطه امکانی میان نیاز انسان (نیاز به آب) و رفع نیاز (نوشیدن آب) را به رابطه‌ای ضروری تبدیل کند و تا این تغییر نسبت امکانی (که بر پایه آن نمی‌توان رفتار فرد را پیش‌بینی کرد) به نسبت ضروری (که به واسطه آن می‌توان رفتار فرد را پیش‌بینی کرد)، به کمک واسطه‌های ادراکی، صورت نگیرد، انسان اقدام به عمل (نوشیدن آب) نخواهد کرد (کیاشمشکی، ۱۳۹۰: ۳۵-۳۶). در نتیجه، میان طبیعت انسانی (نیازهای طبیعی: نیاز به آب) و آثار طبیعی و تکوینی آن (هدف و غایت: رفع تشنگی) ادراکات اعتباری واسطه شده و به کمک آنها دست‌یابی به اهداف و غایات میسر می‌شود (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۷۹). به اعتقاد شهید مطهری:

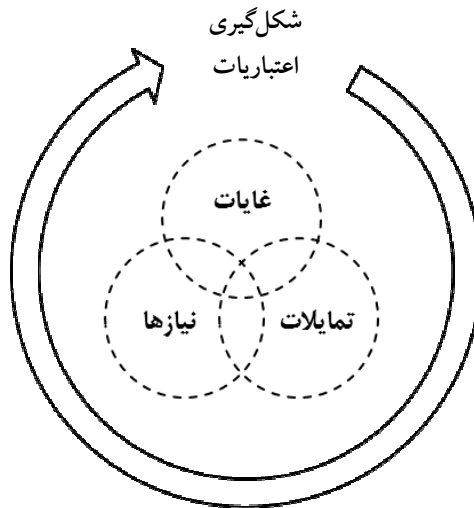
تلاش انسان برای رفع «نیاز»های طبیعی خود با هدایت و راهنمایی شعور و اندیشه و «میل و لذت» و اراده انجام می‌یابد؛ از این رو، طبیعت انسانی برای وصول به اهداف و «غایات» کمالی خود نیازمند میانجی شدن شعور و ادراک است (مطهری، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۷۲-۱۷۳).

به تعبیر علامه؛ انسان در اثر «احساسات» درونی خویش که مولود یک سلسله «نیاز»های وجودی است ادراکاتی می‌سازد که به عنوان نتیجه و «غایت»، احتیاجات نامبرده را رفع می‌نماید و با بقا و زوال و تبدیل عوامل احساسی و یا نتایج مطلوبه، زائل و متبدل می‌شود و اینها همان علوم و ادراکات اعتباری‌اند (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۶۵-۱۶۶).

بر اساس عبارات علامه و شرح استاد مطهری، سه عامل در شکل‌گیری اعتباریات، نقش

۱. «امور غیرضروری غیرحقیقیه تترتب علی امور حقیقیه و تترتب علیها امور حقیقیه، فهی امور غیرحقیقیه متوسطه بین حقیقتین».

اساسی دارند که در تعامل با یکدیگر به شکل گیری اعتباریات می انجامند (شکل شماره ۱):



شکل شماره ۱: عوامل موثر بر شکل گیری اعتباریات

البته، نباید این سه عامل را مستقل از یکدیگر نگریست، چنانکه دایره‌های شکل شماره (۱) نیز دارای سطوح مشترک با یکدیگرند. تمایلات یا احساسات برآمده از نیازها هستند و غایت نیز همانا رفع نیاز است و مرز دقیقی میان نشان وجود ندارد، اما اینکه در یک موقعیت خاص، یک نیاز از میان انبوه نیازهای انسان، اهمیت و اولویت پیدا می کند و به اعتبار ضرورت و صدور فعل و تنوع و تکثر در کنش‌های انسان می انجامد، ریشه در تمایلات و احساسات و توجه به غایات دارد. برای مثال، انسانی که اطعام را بر نیاز به طعام ترجیح می دهد، در تزاخم میان نیازهای عالی و دانی اش، متوجه غایاتی فراتر از غایت رفع گرسنگی خود است؛ غایاتی که تمایلات و احساسات وی را بیش از غایات این جهانی برانگیخته است. بنابراین، توجه به این مدل سه گانه، ما را در فهم پیچیدگی های وجودی انسان کمک خواهد کرد.

۲. اختلاف در جهان بینی و انسان شناسی، مبنای اختلاف در اعتباریات

علامه در بیان معنای «حکمت» در سوره جمعه و همچنین در ذیل آیه فطرت در سوره روم^۱

۱. «فصور الحیة الاجتماعية تختلف باختلاف الأصول الاعتقادية فی حقیقة العالم والإنسان.» (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۶: ۱۹۲؛ همو، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۲۸۷).

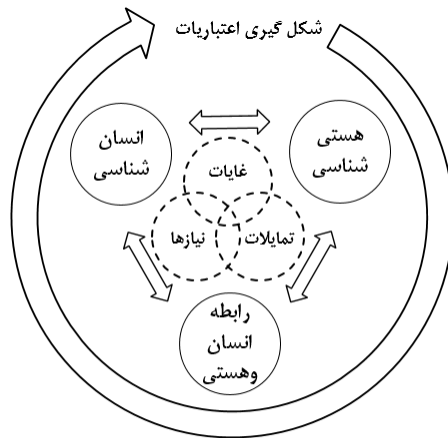
اعتباریاتی (سنن اجتماعی)^۱ را ضرورت زندگی انسان معرفی کرده و وارد این موضوع می‌شوند که چه عواملی بر این سنت‌ها یا اعتبارات تأثیرگذاراند: «اما اینکه این سنت‌ها چگونه باشند، بستگی به رأی و نظریه انسان، درباره حقیقت عالم (جهان‌بینی) و حقیقت خودش (انسان‌بینی) و رابطه میان انسان و جهان دارد.»^۲ و از این‌رو، «اختلافی که در سنن و اعتبارات جوامع گوناگون می‌بینیم، ناشی از اختلافی است که در جهان‌بینی و انسان‌شناسی دارند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۴۵۴؛ همو، ۱۳۷۱، ج ۱۹: ۲۶۹).

بر همین اساس است که اعتبارات حاکم بر جوامع، در دو نظام مادی و الهی متفاوت می‌شوند. در نگاه مادی به هستی و اتفاقی و تصادفی دانستن وقایع آن و حقیر پنداشتن انسان به عنوان موجودی که هستی‌اش در فاصله بین تولد و مرگ خلاصه می‌شود و غایتی جز سعادت مادی و لذت‌های دنیوی ندارد، اعتباراتی متفاوت با جوامع معتقد به مبدأ و معاد شکل می‌گیرد. انسان و جامعه‌ای که پیدایش و بقای هستی را مستند به نیرویی مافوق عالم و منزله از ماده می‌داند و در پی زندگی دیگری پس از زندگی دنیوی است، و افزون بر سعادت دنیا، سعادت ابدی را نیز در نظر می‌گیرد، چنین کسی و چنین اجتماعی سنت‌ها و اعتبارات متفاوتی را وضع و از آن‌ها پیروی خواهند کرد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۴۵۴-۴۵۵ و ج ۱۶: ۲۸۶-۲۸۷. همو، ۱۳۷۱، ج ۱۹: ۲۶۹-۲۷۰ و ج ۱۶: ۱۹۱-۱۹۲).

بنابراین، علامه اختلاف در سه موضوع اساسی را به عنوان مبنای اختلاف در نظام اعتباریاتی جوامع مختلف می‌داند: ۱. جهان‌بینی؛ ۲. انسان‌شناسی؛ ۳. رابطه میان انسان و جهان. پیشتر نیز بیان شد که اختلاف در اعتباریاتی، از اختلاف در نیازها، غایات و تمایلات سرچشمه می‌گیرد. به نظر می‌رسد سه عاملی که علامه در این بخش از المیزان مطرح فرموده‌اند، با تأثیری که بر نظام نیازها و غایات و تمایلات انسانی خواهند داشت، علوم اعتباری را شکل خواهند داد. بنابراین، دو سطح از عوامل موثر بر شکل‌گیری اعتباریاتی خواهیم داشت. سطح زیرین و عمیق‌تر عبارت است از هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و رابطه میان انسان و جهان که سطح بعدی، یعنی نظام نیازها و غایات و تمایلات را شکل خواهد داد و در نهایت، نیز اعتبارات حاکم بر هر اجتماعی وضع خواهد شد. بنابراین، مدل پیشین به صورت (شکل شماره ۲) تکمیل خواهد شد:

۱. منظور علامه از سنن، همان قضایای عملی و اعتباری است. چنانکه می‌نویسد: «فهمه السنن والقوانین؛ وهی قضایا عملیة اعتباریة» (طباطبایی، ج ۱۶: ۱۹۲).

۲. «تبع هذه السنة فی نوعها ما عند الإنسان من الرأی فی حقيقة الكون العام و حقيقة نفسه وما بينهما من الربط» (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۹: ۲۶۹).



شکل شماره ۲: مدل نهایی عوامل موثر بر شکل گیری و تغییر اعتباریات

بنابراین، در لایه‌های عمیق و بنیادین نظام اجتماعی، عواملی با تأثیرات همه‌جانبه و فراگیر قرار دارند که دیگر عوامل شکل دهنده اعتبارات را در معرض تغییر و تحول قرار می‌دهند. عمیق‌ترین لایه‌های اجتماعی عقاید کلانی هستند که بر آرمان‌ها و ارزش‌های اجتماعی و بر نمادها و کنش‌های انسانی تأثیر می‌گذارند. باور و اعتقادی که انسان نسبت به هستی و جایگاه خود در آن دارد و تفسیری که از زندگی و مرگ ارائه می‌دهد، از عمیق‌ترین پدیده‌های اجتماعی هستند (پارسائیا، ۱۳۹۲: ۱۳۹-۱۴۰). از همین جاست که مدلی مفهومی برای فهم حیات انسانی، به عنوان پیش‌فرض علوم اعتباری، ضروری می‌شود. این مدل مفهومی مبنای نظریه‌های نیاز خواهد بود؛ زیرا این نظریه‌ها بر فهم حیات انسانی مبتنی‌اند (حسنی، ۱۳۸۵: ۹۳).

با تعیین عوامل شکل دهنده اعتبارات، تغییر در اعتبارات با تغییر در این عوامل، مطرح خواهد شد. علامه در رساله الانسان فی الدنيا توضیح می‌دهند که در مفاهیم اعتباری، به حسب اختلاف انظار عقلا، اختلاف و تغییر بسیاری روی می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۸۸ الف: ۵۰). چرا که اعتباریات تا زمانی که عوامل شکل دهنده آنها موجود باشند، موجودند و با از میان رفتن آنها از میان می‌روند و با تغییر آنها تغییر می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۵۸-۱۵۹؛ همو، ۱۳۷۱، ج ۸: ۵۴).

بنابراین «تغییر اعتبارات» خود یکی از اعتبارات عمومی است (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۲۱۷) و اعتبارات ثابت‌ه نیز که در تمام زمان‌ها و برای تمام اقوام، ساری و جاری هستند، خدشه‌ای به این مطلب وارد نمی‌کنند. چرا که گفتیم تغییر در عوامل شش‌گانه شکل دهنده اعتبار، منجر به تغییر در اعتبار می‌شود و لذا بدیهی است که در خصوص نیازها و غایاتی فرازمانی و فراقومی که متناسب با انسان‌شناسی و هستی‌شناسی حقیقی عالم و بر اساس فطرت انسانی باشند،

اعتبارات ناشی از آنها ثابت و جهان شمول خواهد بود.

بهره‌گیری از نظریه اعتباریاتی برای تحول در علوم انسانی

موضوع مشترک علوم انسانی کنش انسانی است و علوم انسانی به «دانش‌هایی درباره کنش انسانی، احکام، آثار و پیامدهای آن» تعریف می‌شود. علوم اجتماعی را نیز می‌توان «علم به کنش اجتماعی انسان و پیامدهای آن» تعریف کرد. در نتیجه، نسبت علوم انسانی و علوم اجتماعی نسبت عام و خاص بوده و علوم اجتماعی بخشی از علوم انسانی است^۱ (پارسانیا، ۱۳۹۲: ۱۵، ۲۹، ۳۰، ۵۷). کنش انسانی با اراده و آگاهی انسان انجام می‌شود، از این رو، علوم انسانی علم به موجوداتی است که با اراده و آگاهی انسان تحقق می‌یابند.^۲ بر این اساس، علوم انسانی و اجتماعی امروزین، علم به اعتباراتی است که از سوی اندیشمندان اجتماعی جهت رفع نیازهای فردی و اجتماعی و برای اداره کارآمد جوامع وضع شده‌اند. نظریه‌های این علوم پیوسته به تغییر و توسعه و وضع اعتباریاتی می‌پردازند و با اعتباریاتی سر و کار دارند. در نتیجه، علوم انسانی و اجتماعی بر نظامی از ارزش‌ها و غایات (به صورت ارادی یا غیرارادی) مبتنی خواهند بود. بنابراین، تحقیق این مطلب که اعتبارات مترکم در این علوم، بر اساس چه نیازها و غایاتی وضع شده‌اند و مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی پشتوانه آن چه بوده است، گامی اساسی و بلند جهت فهم عالمانه و دقیق علوم انسانی و اجتماعی است.

تشابه یا تمایز در نیازها، غایات و مبانی، معیار ارزیابی و در نهایت، کاربرد یا عدم کاربرد اعتبارات اجتماعی موجود، خواهد بود. هرچند که در تحقیقات آینده باید به این سؤال نیز پاسخ داد که اگر مبانی متفاوتی، در رأس ارزش‌ها و غایات جامعه‌ای قرار گیرد، چنین جامعه‌ای چه

۱. تقابل علوم انسانی و علوم اجتماعی در اندیشه مدرن، بر اساس معنای پوزیتیویستی علم شکل گرفته است. در این تقابل، تفاوت علوم انسانی و علوم اجتماعی در موضوع آنها نیست، بلکه در روش آنهاست. علم در تعریف پوزیتیویستی آن، دانش آزمون‌پذیر است و علوم اجتماعی به شیوه‌ای آزمون‌پذیر به تبیین موضوعات و مسائل اجتماعی انسان می‌پردازد. حال آنکه علوم انسانی با روش غیر تجربی و غیر آزمون‌پذیر به فهم پدیده‌های انسانی و اجتماعی نایل می‌شود (پارسانیا، ۱۳۹۲: ۱۴).

۲. فلسفه به معنای عام، مترادف با علم است و در این معنا، علوم انسانی بخشی از فلسفه، یعنی بخشی از علم هستند؛ اما فلسفه به معنای خاص، به معنای متافیزیک بوده و درباره احکام عام موجودات یعنی اصل موجود بودن موجودات بحث می‌کند. تمدن مدرن، فلسفه به معنای خاص را و همچنین الهیات که به بحث از آغاز و انجام جهان می‌پردازد، در زمره علوم انسانی قرار داد. در حالی که علوم انسانی به موضوعاتی می‌پردازد که با اراده و آگاهی انسان‌ها هویت و اعتبار می‌یابند. الحاق فلسفه به علوم انسانی، به این معناست که موضوع فلسفه و متافیزیک، صرفاً انسانی است و درباره موضوعاتی بحث می‌کند که در ظرف عقیده و باور آدمیان ظهور و بروز یافته؛ دیدگاهی که مستلزم مرگ متافیزیک بود. تقلیل متافیزیک به علوم انسانی، به دور کردن انسان از حقیقت و قرار دادن او در موضع آفریننده حقیقت، منتهی شد (پارسانیا، ۱۳۹۲: ۳۰-۳۷). بنابراین، منظور از علوم انسانی در این مقاله، فلسفه و متافیزیک نیست.

نظامی از اعتبارات را برای رفع نیازهای اجتماعی و تحقق غایات اجتماعی خود وضع خواهد کرد. چه بسا در جوامع متفاوت، برخی مسائل موجود اعتبار خود را از دست داده و مسائل جدیدی اعتبار یابند؛ چرا که هر جامعه‌ای بر اساس چهارچوب‌ها و ساختارهای فرهنگی خود، عناصر اعتباری خاصی را می‌پذیرد. بنابراین، نظریه‌های علمی اگر در جامعه‌ای موفقیت داشت، نمی‌توان انتظار داشت که در جامعه دیگر همین موفقیت را داشته باشد^۱ (آقائری، ۱۳۸۷: ۴۰). ملاک ارزیابی نیز در علوم اعتباری، لغویت و عدم لغویت است (مطهری، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۶۸) و چه بسا برخی اعتباریات موجود در جامعه‌ای، در نسبت با نیازها و غایات جامعه دیگر، لغو باشند و از همین رو، بر اساس سازگاری نظام‌های اعتباری با کمال و سعادت آدمی و ابتناء بر حقایق، آنها را با یکدیگر مقایسه و ارزیابی می‌کنیم (کیاشمشکی، ۱۳۹۰: ۴۳).

دشواری اصلی آن است که بتوانیم بر اساس نظریه اعتباریات، در یک دیدگاه برون علمی یا فلسفه علمی، اعتبارات هر یک از علوم اجتماعی را شناسایی کنیم و در گام بعد این اعتبارات را به مبانی و مبادی آغازین آن بازگردانیم. دشواری این امر آنگاه بیشتر خواهد بود که بدانیم «ادراکات اعتباری آن قدر زیاد است که عقل از کثرت و تشتت آنها دچار وحشت می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۱۷۲)؛ چرا که به واسطه تکاثر تدریجی نیازهای فردی و اجتماعی، هر روز اعتباراتی تازه‌تر و پیچیده‌تر به گذشته افزوده شده است^۲ (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۹۶؛ همو، ۱۳۸۸ الف: ۵۴-۵۵). همچنین توسعه روابط اجتماعی و پیچیده‌تر شدن آن، موجب افزایش بیشتر این امور اعتباری شده است،^۳ به گونه‌ای که احصا و طبقه‌بندی اعتباریات را فراتر از توان فکری بشر

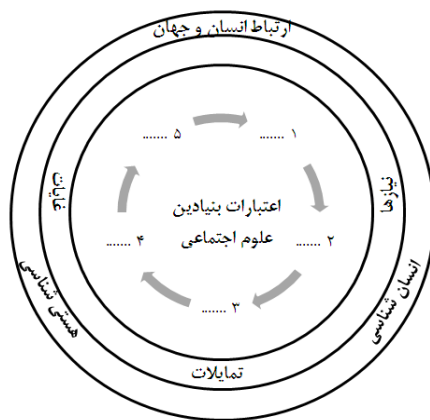
۱. پرواضح است که چنانچه اعتبارات بر مبانی نیازها و غایاتی ثابت و همیشگی وضع شوند و انسان‌شناسی و هستی‌شناسی پشتوانه آنها بر مبنای وحی الهی و فطرت انسانی باشد، در کلیه جوامع کارآمدی خواهد داشت. اما از آنجا که غالب نظریات در علوم انسانی و علوم اجتماعی مدرن غرب، بر اساس عقل خودبنیاد و نیازها و غایاتی این جهانی وضع شده است و با نگاهی تک بعدی و تنگ نظرانه به انسان و هستی نگریسته‌اند، اعتبارات اجتماعی حاصل از چنین تمدنی، در جوامعی که نگاه متفاوتی به نیازهای انسان و غایات هستی دارند، باید مورد ارزیابی قرار گیرد و لغویت یا عدم لغویت آنها بررسی شود.

۲. «نیازهای گوناگون زندگی، انسان را مجبور به اجتماع کرده تا هر فردی به تأمین نیازهای معدودی بپردازد و به نحو اشتراک و اجتماع زندگی نماید. از این جا نیاز به تفهیم و تفهیم روی نمود و بشر ابتدا از اشاره و سپس از اصوات کمک گرفت. از طرف دیگر اختصاص هر فرد به آنچه که تولید می‌کند موجب اعتبار ملکیت گردید و نیاز همه افراد اجتماع به آنچه که در تملک دیگری است موجب اعتبار تبدیل در ملک و معاملات گوناگون از خرید و فروش و اجاره و... گشت. همین طور حفظ نسبت بین اشیای قابل تبدیل، از حیث قلت و کثرت، موجب اعتبار واحدهای پولی شد. در این حین، رفتار انسان‌ها گاهی به نحو صحیح و عادلانه واقع می‌شود و گاه با ظلم و تعدی. از این رو، نیاز به قوانینی که اعتدال در اجتماع را حفظ نماید، نمایان می‌شود و بالتبع افرادی نیز برای حفظ این قوانین و پشتوانه آنها لازم‌اند و از این جا اعتبارات دیگری منشعب می‌شود مثل اعتبار ریاست و رئیس و مرئوس و قانون و... و بر این اعتبارات، اعتبارات دیگری مترفع می‌گردد تا این که به امور بعیده منتهی می‌گردد که مقام، اجازه تفصیل آنها را نمی‌دهد» (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۵۴-۵۵).

۳. مانند اینکه بشر از انتقال از نقطه‌ای به نقطه دیگر بی‌نیاز نیست، ولی سابقاً که مسافت و پیمودن فواصل، پیاده یا با ←

ساخته است. اما از آنجا که اعتبارات گسترده اجتماع کنونی، به تدریج و به مرور زمان شکل گرفته، راه حل علامه برای شناسایی اعتبارات متکثر امروزی، این است که «با سیر قهقرا به عقب برگشته و به سرچشمه اصلی این زاینده رود نزدیک شویم» و یا به بررسی «افکار اجتماعی ملل غیر مترقیه که اجتماعات و افکاری نسبتاً ساده دارند»، پردازیم و در نتیجه، ریشه‌های ساده و اولیه اعتبارات اجتماعی را به دست آوریم (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۹۶-۱۹۷ و ۲۲۰). علامه خود نیز در انتهای مقاله ششم اصول فلسفه و روش رئالیسم چنین روشی را اتخاذ کرده و نه اعتبار را به عنوان ریشه دیگر اعتبارات قبل الاجتماع و بعد الاجتماع معرفی می‌کند.

بنابراین، شاید بتوان به طریق علامه در «مقاله ششم»، اعتبارات چندی را به عنوان ریشه‌های دیگر اعتبارات در علوم اجتماعی برشمرد. اعتباراتی نخستین که اعتبارات گسترده و پیچیده اجتماعی از آنها انشعب یافته‌اند. سپس عوامل اولیه وضع این اعتبارات، یعنی نظام نیازها و غایات و در نهایت مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی منجر به وضع این اعتبارات ریشه‌ای و آغازین را بررسی و واکاوی کرده و به نوعی به علت‌کاوی وضع اعتبارات پردازیم. به این معنا که عمل حقیقی وضع اعتبار را شناسایی کنیم (شکل شماره ۳).



شکل شماره ۳: اعتبارات بنیادین علوم اجتماعی در ارتباط با مبانی و مبادی

این اعتبارات بنیادین، به مثابه ریشه دیگر اعتبارات موجود در علوم اجتماعی به حساب می‌آیند.

اسب و الاغ بود، وضع مقررات زیادی مورد نیاز نبود، ولی اکنون که با توسعه وسایل نقلیه، خطوط زمینی و دریایی و هوایی ایجاد شده، مقررات بسیار و دقیقی لازم شده است (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۲۹۶). بنابراین، پیوسته اعتبارات جدیدی در جوامع ایجاد شده و اعتبارات گذشته نیز تغییر و تحول می‌یابند. چنانکه در گذشته تنها یک قاعده برای رفت و آمد در خیابان وجود داشت: «از سمت راست بروید»، اما امروزه سامان دادن به رفت و آمدها، مقتضی وضع قوانین متعدد است.

انسانی که در هر عمل خود ناچار از اعتبار است، گستره وسیع و بی‌نهایتی از اعتبارات را وضع کرده و انبوهی از نظریه‌ها در تبیین و تفصیل این اعتبارات ایجاد شده است (شکل شماره ۴).

علامه طباطبایی در رسائل سبعة می‌نویسند:

اگر معنای نخست و اعتبار اول یا اصیل به دست آید، استنباط سایر ملحقات آسان می‌گردد. بنابراین، کسی که می‌خواهد معنای یک اعتبار را شرح کند لازم است ... اعتبار اول یا اصیل را به دست آورد^۱ (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱۰۰).

نتیجه آن‌که شناسایی اعتبارات اول یا اصیل در علوم اجتماعی، فهم اعتبارات گسترده و پیچیده علوم اجتماعی امروزی را آسان می‌سازد.



شکل شماره ۴: شکل گیری سایر اعتبارات علوم اجتماعی از اعتبارات بنیادین

نظریه اعتباریات، ردی بر اثبات‌گرایی در علوم انسانی

اثبات‌گرایی در علوم انسانی به رویکردی اشاره دارد که در پی الگوبرداری از علوم طبیعی برای فهم جهان اجتماعی است (دانانی‌فرد و کاظمی، ۱۳۸۹: ۲۱) و بر استفاده از روش علوم طبیعی در علوم اجتماعی تأکید داشته و دیگر روش‌های تاریخی و فلسفی را غیرعلمی و زائد می‌داند (پارسانیا، ۱۳۹۲: ۴۹-۵۰). اثبات‌گرایان منکر هر گونه دخالت شخصی و نفسی پژوهشگر و عقاید و انتظارات وی در فرآیند تحقیق هستند (چالمرز، ۱۳۸۱: ۲۴)، از این‌رو، فرایند پژوهش را صرف نظر از اینکه چه کسی انجام داده باشد، تکرارپذیر و دارای نتایج یکسان و جهان‌شمول می‌دانند و مدعی امکان

۱. «لوحصل المعنى البادى والاعتبار الأول أو الأصيل الذى هو كالأول بالنسبة إلى ما يتلوه حتى يستبطن منه ومعناه سائر ما يلحقه كان له وجه سهولة من وجه».

پیش‌بینی در کلیه علوم هستند (گریزی، ۱۳۸۹: ۱۳۹، ۱۴۴ و ۱۴۷).

در مقابل، نظریه ادراکات اعتباری جهان‌شمولی و امکان پیش‌بینی نظریه‌های اجتماعی را مردود می‌داند؛^۱ چرا که نظریه‌های اجتماعی که از سنخ علوم اعتباری‌اند^۲، جنبه وضعی و قراردادی دارند و تابع نیازهای حیات فردی و اجتماعی و عوامل محیطی‌اند و با تغییر آنها تغییر می‌کند و در نتیجه نسبی و موقت است (مطهری، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۳۸). پیش‌بینی کنش‌های انسانی - که عنصر اصلی آن، قصد و اراده است - تنها در صورتی که از نظام اعتباراتشان آگاهی داشته باشید، ممکن خواهد بود. از طرف دیگر در جهان طبیعی تنها چند پیامد ممکن برای هر رویداد وجود دارد، اما در جهان اجتماعی گزینه‌های بی‌شماری وجود دارد. از این‌رو، پیش‌بینی با توجه به پیچیدگی رفتار انسان بیش از اندازه ظریف است (گریزی، ۱۳۸۹: ۱۴۶-۱۴۸).

التزام به اعتباراتی که ویژه جامعه‌ای خاص و تابع نیازها و غایاتی خاص است، برای دیگر جوامع، لغو و غیرعقلانی خواهد بود؛ چرا که انسانها در عین این‌که به وجهی متحدند (صورت)، به وجهی هم مختلف‌اند (ماده) و در نتیجه، احساسات و ادراکات مختلفی خواهند داشت و اختلاف در احساسات و ادراکات سبب اختلاف در اهداف و مقاصد می‌شود و در نتیجه، افعال و اعتبارات متفاوتی خواهند داشت^۳ (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۱۷۷).

جوامع نیز به تبع اختلاف در اهداف و مقاصد اجتماعی، احکام اعتباری متفاوتی خواهند داشت (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۸: ۵۴). بنابراین، احکامی را جامعه‌ای معتبر می‌داند و جامعه دیگر کوچکترین اعتباری برایش قائل نیست و چه بسا اعتبارات یک جامعه با گذشت زمان و طی مراحل از سیر اجتماعی و نیازهای نوظهور، رها شده و اعتبارات دیگری وضع شوند^۴ (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۱۷۲)؛ چرا که اعتبارات اجتماعی تا مصلحت ایجاد کننده اعتبار اقتضا کند، اعتبار دارند

۱. البته، علامه به اعتبارات جهان‌شمول نیز قائل است و اعتبارات عمومی را برای کلیه جوامع و افراد بشر، ثابت می‌داند؛ اعتباراتی که ناشی از احساسات ثابت و اغراض نوعیه بشراند (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۹۵)، ولی در غالب اعتبارات اجتماعی که متناسب با اهداف و مقاصد خاص هر اجتماع است، به عدم عمومیت قائل هستند.

۲. «لنا علوماً و تصدیقات، و أنها علی قسمین؛ الأول: العلوم التي لامساس لها طبعاً بأعمالنا وإنما هي علوم تصدیقية تكشف عن الواقع... الثاني: العلوم العملية والتصدیقات الوضعية الاعتبارية التي نضعها للعمل في ظرف حياتنا (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۸: ۵۳).

۳. «اختلاف الإحساسات والإدراكات والأحوال... يؤدي إلى اختلاف الأغراض والمقاصد والآمال واختلافها يؤدي إلى اختلاف الأفعال» (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۱۱۸).

۴. علامه در ادامه، می‌نویسد: «البته، این اختلافات و تغییراتی که گفته شد نسبت به مقاصدی است که مخصوص یک جامعه است و گرنه مقاصد عمومی که حتی دو نفر هم در آن اختلاف رأی ندارند، مانند لزوم تشکیل جامعه و لزوم عدالت و حرمت ظلم و... قابل تغییر نمی‌باشد، و هیچ جامعه‌ای در اصل آن (نه در جزئیات) اختلاف ندارند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۱۷۲، همو، ۱۳۷۱، ج ۷: ۱۲۱). بنابراین، علامه برخی اعتبارات را به عنوان اعتبارات ثابت مطرح می‌کند، چرا که نیازها، غایات و احساساتی ثابت و متناسب با نوع انسان، پشتوانه شکل‌گیری آنها بوده است.

و با رفع مصلحت منسوخ می‌شوند و با تغییر مصلحت تغییر می‌یابند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۲۹۶). بنابراین، بهره‌گیری از اعتبارات دیگر جوامع که در قالب نظریه‌های علوم انسانی انتشار می‌یابند، باید متناسب با نیازها و اغراض هر اجتماع باشد.

در این جا ممکن است این اشکال به ذهن برسد که بنابراین، تکلیف علوم انسانی اسلامی چه خواهد شد؟ آیا امکان وجود اعتباراتی فرازمانی و فرامکانی بر اساس مبانی وحیانی، وجود نخواهد داشت؟ پاسخ آنکه علامه طباطبایی علی‌رغم این‌که تغییر در اعتبارات را یک اعتبار عمومی می‌دانند، اما این تغییر ناشی از تغییر در عوامل شکل‌دهنده اعتبار است. بدین معنی که اعتبارات اجتماعی با تغییر در عوامل شکل‌دهنده آنها در جوامع گوناگون، متفاوت و متمایز خواهند بود. اما آن دسته از نیازها و غایاتی که ثابت بوده و ناشی از فطرت انسانی هستند، می‌توانند اعتباراتی عام و جهان‌شمول را رقم زنند، به شرط آنکه حاصل یک انسان‌شناسی و هستی‌شناسی دقیق، صحیح و منطبق با خلقت الهی باشند. بنابراین، نظریه ادراکات اعتباری علی‌رغم آنکه قائل به امکان شکل‌گیری اعتبارات ثابت، عام و جهان‌شمول می‌باشد، اما در عین حال دخالت اراده‌ها، ارزش‌ها و فرهنگ را در وضع اعتبارات قطعی می‌داند.

تمایزات نظریه اعتباریات از رویکردهای معناگرا

در نگاه اول، نظریه اعتباریات از رویکردهای اثبات‌گرا و علت‌کاو فاصله می‌گیرد و به رویکردهای ذهن‌گرا و معناکاو نزدیک می‌شود، اما با دقت بیشتر، مشخص می‌شود که علامه به همان میزان که ناقد اثبات‌گرایی است، منتقد معناگرایی غرب نیز هست. در اینجا به دو مورد از تمایزات نظریه اعتباریات با نظریه‌های معناگرا اشاره خواهیم کرد.

۱. عدم ابتناء بر حقایق

رویکردهای معناکاو و ذهن‌گرا در پی درک موضوعات اجتماعی از طریق تفهیم و ادراک معانی ذهنی‌اند؛ چرا که واقعیت را ساخته‌ای اجتماعی می‌دانند (پارسانیا، ۱۳۹۲: ۸۲-۸۳). انسان‌ها به کنش‌های خود و دیگران، معانی ذهنی داده، تفسیر می‌کنند و دنیا را شکل می‌دهند، دنیایی سست و همواره در حال تغییر که مستقل از انسان و معانی ذهنی‌اش، هستی ندارد (امیدی، ۱۳۹۲: ۱۰۴-۱۰۵)؛ رویکردی که پدیده‌های اجتماعی را تولیدات و دستاوردهای تفکر انسان معرفی کرده و کنش‌های انسان را بدون لحاظ معانی، قابل فهم نمی‌داند^۱ (گریزی، ۱۳۸۹: ۱۲۸-۱۲۹). از آنجا که

۱. البته رویکرد تفهیمی همچنان به تعریف پوزیتیویستی علم پایبند است، ولی از آن جهت که معناداری کنش‌های انسانی را دریافت، به تفاوت موضوعی علوم طبیعی و علوم انسانی پی برد، از این رو، هدف از رویکرد تفهیمی، داوری ارزشی و انتقادی نسبت به ارزش‌ها و نظام اجتماعی نیست، بلکه فهم پدیده‌های اجتماعی جهت پیش‌بینی و کنترل آنها را دنبال می‌کند و در نتیجه علوم انسانی نظیر علوم تجربی خصلت ابزاری پیدا می‌کند (پارسانیا، ۱۳۹۲: ۷۸ و ۲۴۸).

در این رویکرد واقعیت مستقلی وجود ندارد،^۱ نظریه‌های اجتماعی نیز واقعیت را منعکس نمی‌کنند و مفاهیم علمی تنها پدیده‌هایی تاریخی، اجتماعی و انسانی هستند (گریزری، ۱۳۸۹: ۱۶۹؛ پارسانیا، ۲۰۰۷-۲۰۰۸).

این در حالی است که در نظریه ادراکات اعتباری، اگر چه اعتباریات حقیقی نیستند و با واقع مطابقت ندارند، اما ساخت یک اعتبار بر اثر علل حقیقی صورت می‌گیرد. اعتباریات اگر چه کاشف از حقایق نیستند، ولی مبتنی بر حقایق و دارای آثار حقیقی هستند (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱۲۴).

نوع انسان سیری تکوینی داشته و دارای غایات حقیقی است و اعتبارات واسطه‌ای برای حصول غایات کمالیه‌اند. کمالاتی که مانند این واسطه‌ها، اعتباری و خیالی نیستند، بلکه اموری حقیقی، و سازگار با نواقص حقیقی انسان‌اند. بنابراین، نیازهای حقیقی انسان، اعتبارات را وضع کرده، و معتبر شمرده‌اند.^۲ (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۲۸۳-۲۸۸). بنابراین، علامه، غایات و کمالات را اعتباری ندانسته و از زمره حقایق می‌داند، در صورتی که رویکردهای معناکاو، مقصد و کمال را نیز اعتباری در نظر می‌گیرند.

البته، غایات و کمالات ممکن است حقیقی و یا پنداری و وهمی باشد^۳ (طباطبایی، ۱۴۲۸، ب: ۳۹۴). علامه طباطبایی با رد اعتباراتی که مبنای وهم و پندار شکل گیرند، می‌نویسند: اصول و ریشه‌های این قوانین باید نیازهای حقیقی انسان باشد، نیازهای واقعی انسان باید به تصدیق عقل برسد، نه هواهای نفسانی. هوای نفس نمی‌تواند کمالات و نیازهای حقیقی انسان را تشخیص دهد و صرفاً لذت‌های مادی و حیوانی را تشخیص می‌دهد (طباطبایی، ج ۱۶: ۲۸۸). جوامعی که در نظام اعتباراتشان چنین بهره‌ای از عقل و حقایق را ندارند، نظام اعتباراتشان اساس مسحکمی نداشته و در نتیجه همواره دستخوش نقض و ابطال می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۱۷۰).

۲. عدم امکان داوری و ارزیابی

وقتی واقعیت‌ها به صورت ذهنی تعریف شوند و حقایق مستقل و فراتر از ادراک انسانی، نفی شوند، دانش نمی‌تواند با این چنین واقعیت‌هایی آزمون شود. این واقعیت‌ها ممکن است مکمل، متعارض یا متناقض باشند و هیچ معیاری برای سنجش دانش وجود ندارد (هج، ۱۳۸۵: ۲۸). در نتیجه، فهم عمومی و یا توافق جامعه علمی، به عنوان مرجع ارزیابی نظریات علمی معرفی شده و نظریه‌های علمی که در جوامع و فرهنگ‌های متفاوت پدید می‌آیند، پدیده‌هایی قیاس‌ناپذیر و

۱. و یا در صورت وجود حقایق مستقل، شناخت این حقایق ممکن نیست.

۲. «نیازهای واقعی انسان باید به تصدیق عقل برسد، نه هواهای نفسانی. هوای نفس نمی‌تواند کمالات و نیازهای حقیقی انسان را تشخیص دهد و صرفاً لذت‌های مادی و حیوانی انسان را تشخیص می‌دهد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۲۸۸).

۳. «ان للانسان کمالاتاً حقیقیاً و کمالاً مظنوناً و همیاً» (علامه طباطبایی، رساله المنامات و النبوات).

غیر قابل سنجش و داوری، خواهند بود (پارسا، ۱۳۹۲: ۲۰۸)؛ چرا که هیچ مبنایی برای داوری ادعاهای معرفتی وجود ندارد و دیدگاه هر شخص درباره پدیده‌های اجتماعی، به‌خوبی دیدگاه شخص دیگر است و هیچ‌کس نمی‌تواند ادعا کند نظریه او درست‌تر است، از همین‌رو، به تفاسیر چندگانه قائل اند (دانانی‌فرد، ۱۳۸۶: ۹۲-۹۳؛ امیدی، ۱۳۹۲: ۱۰۵؛ گریزی، ۱۳۸۹: ۱۷۵).

در حالی که از دیدگاه علامه ارزش همه اعتبارات اجتماعی یکسان نیست و نظریه اعتباریات متناسب با مبانی خود به مقایسه، ارزیابی و ارزش‌گذاری اعتباریات می‌پردازد (زمانی، ۱۳۸۸: ۹۶)؛ چرا که اعتباریات بر اساس حقایق جعل می‌شوند و همین ابتناء بر حقایق، سبب می‌شود اعتباریات بدون ملاک و معیار نباشند (معلمی، ۱۳۸۹: ۱۰۱). بنابراین، اگرچه گونه‌ای از تکثر در نظام‌های اعتباری افراد و جوامع دیده می‌شود، اما این امر به معنای نسبی‌گرایی یا تکثرگرایی در این نظام‌ها نیست (کیاشمشکی، ۱۳۹۰: ۴۱-۴۳)؛ چرا که نظریه اعتباریات با اتصال به حقایق، مانع از فروغلطیدن مباحث اجتماعی و انسانی در حوزه نسبی‌فهم و حقیقت می‌گردد و امکان سنجش و مقایسه را پدید می‌آورد (پارسا، ۱۳۹۲: ۱۶).

چنان که علامه طباطبایی در جلد هفتم المیزان می‌فرمایند: مصالح و مفاسد، جدای از عالم ذهن، حقیقت و واقعیت داشته و آثاری حقیقی خواهند داشت. افعال و احکام انسانی چنانچه مطابق با این مصالح حقیقی باشد، منتهی به سعادت می‌گردد و اگر موافق مفاسد واقعی و حقیقی باشد، انسان را به هلاکت سوق می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۱۷۰). بنابراین، اعتبارات مبتنی بر حقایق بوده و همین حقایق، معیار ارزیابی اعتبارات در وصول به سعادت یا هلاکت‌اند.

نظریه اعتباریات در میانه تنازع معناکاوی و علت‌کاوی

بنابر آنچه گذشت، علوم تحلیلی - تجربی، بر اساس علاقه به پیش‌بینی و کنترل پدیده‌ها و علوم تاریخی - تفسیری، بر اساس تمایل به تفسیر و درک پدیده‌ها و مفاهیم میان افراد، شکل گرفت (گریزی، ۱۳۸۹: ۵۸). رویکردهایی که یا جهان اجتماعی را به ابعاد مادی آن تقلیل دادند و یا با تقلیل کنش انسانی به اموری مطلقاً گفتمانی و معنایی، امکان نیل به شناخت حقیقی را نفی کردند (امیدی، ۱۳۹۲: ۱۰۱).

نظریه اعتباریات از آن جهت که ذهنی و پنداری تعریف می‌شود، با اثبات‌گرایی در علوم اجتماعی در تضاد قرار می‌گیرد و از آن جهت که به وجود حقایق قائل است و اعتبارات را بر حقایق مبتنی می‌سازد و داوری و ارزیابی اعتبارات را مطرح می‌کند، با معناگرایی متمایز می‌شود.

اگر چه اعتباریات، واقعیاتی ذهنی و پنداری دارند، اما با حقایقی چون نیازها و غایتها و همچنین انسان‌شناسی و هستی‌شناسی مرتبط‌اند و از همین‌رو، می‌توان علت وجود، بقا،

تغییرات و گسترش و حذف اعتبارات در جوامع گوناگون را تحلیل کرد (هاشمی، ۱۳۸۷: ۱۴۲). در نتیجه، علوم انسانی، در بررسی زمینه شکل‌گیری اعتبارات اجتماعی، می‌تواند علت کاو باشد و علت پیدایش اعتبارات اجتماعی مختلف را در جوامع گوناگون توضیح دهد. بدین ترتیب، رویکرد تفسیری که علوم اجتماعی را صرفاً معناکاو می‌داند، دیدگاهی بر خطاست؛ چرا که می‌توان بخشی از علوم اجتماعی را درگیر مسائل علت کاوانه کرد و علل تغییر و تحول اعتبارات اجتماعی و تطور نظامات اجتماعی را بررسی کرد. بنابراین، به دنبال بررسی علت ایجاد اعتبار هستیم و نه صرفاً فهم معنای اعتبار (کچویان و کلانتری، ۱۳۹۰: ۱۶-۱۷).

بنابراین، اعتباریات به سیاق اثبات‌گرایان علت کاو نیست و البته، به سیاق تفسیریون نیز معناکاو نیست و راهی میان این دو اتخاذ می‌کند که شاید بتوان آن را «سنت‌محوری» نامید؛ چرا که از یکسو اعتباریات، ذهنی و پنداری معرفی می‌شود و از سوی دیگر با حقایق گره خورده و علت‌یابی وضع اعتباریات مطرح می‌شود. ادعای اثبات‌گرایان مبنی بر جهان‌شمولی نظریه‌ها را رد می‌کند، همان‌طور که عدم امکان ارزیابی نظریه‌ها در نگاه معناگرا را مردود می‌داند. «سنت‌محوری» علامه در میانه این تنازع قرار می‌گیرد، ولی نه به آن معنا که هر دو را می‌پذیرد، بلکه نگاهی انتقادی به هر دو رویکرد داشته و راه سومی را پیش‌رو قرار می‌دهد؛ رویکردی که به اقتضای مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی ایشان است و با دیگر رویکردها - به رغم برخی مشابهت‌ها - دارای تفاوت‌هایی بنیادین و اساسی دارد.

نتیجه‌گیری

نخست، آنچه گذشت به صورت خلاصه مرور خواهد شد و سپس در باب تحول در علوم انسانی بر مبنای مقدمات گفته شده، نتیجه‌گیری خواهد شد.

حقایق شکل‌دهنده اعتباریات در دو سطح مبانی و مبادی تحلیل شد و گفتیم انسان‌شناسی و هستی‌شناسی، با تأثیری که بر نیازها، غایات و احساسات خواهند داشت، عوامل اصلی شکل‌گیری اعتبار خواهند بود. تغییر در این عوامل موجب تغییر در اعتبارات فردی و اجتماعی خواهد شد.^۱ تفاوت میان نظام‌های اعتباری جوامع گوناگون از تفاوت در این مبانی و مبادی سرچشمه می‌گیرد.

بر این اساس، می‌توان اعتبارات فردی و اجتماعی را بر اساس عوامل شکل‌دهنده آنها بررسی

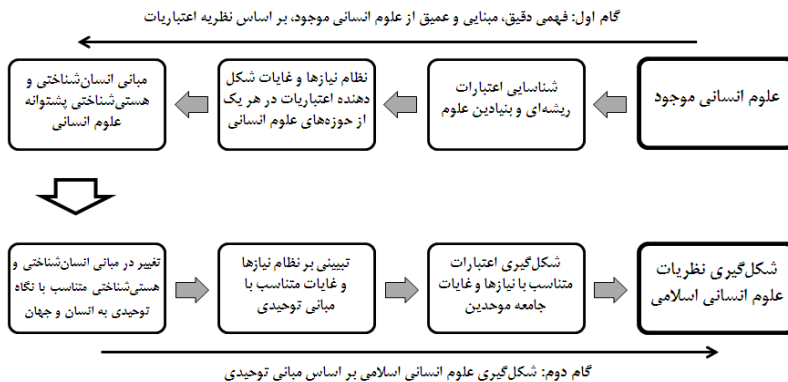
۱. علامه طباطبایی در مقاله «ادراکات اعتباری» و رساله الاعتبارات، عواملی مانند «مزاج و شاکله، محیط، کثرت ورود یک فکر به ذهن، توارث، تربیت، توسعه معلومات و...» را به عنوان عوامل تغییر در اعتباریات بر می‌شمارند. باید توجه داشت که این عوامل از طریق تغییری که در یکی از عوامل شکل‌دهنده اعتباریات ایجاد می‌کنند، موجب تغییر در اعتبار می‌شوند و خود به صورت مستقیم عامل تغییر در اعتبار نیستند.

کرد و نیازها و غایات و نوع نگاهی که به انسان و هستی داشته‌اند را تحلیل کرده و به فهمی دقیق‌تر از نظام‌های اعتباری جوامع دست یافت.

از آنجا که اولین گام اساسی برای تحول در علوم انسانی^۱، فهم صحیح، عمیق و عالمانه علوم انسانی موجود است، باید با تحلیل اعتباریات هر یک از علوم انسانی و علوم اجتماعی و بازگرداندن این اعتباریات به مبانی و مبادی پشتیبان، به شناختی دقیق از این علوم رسید. سپس با ارزیابی نیازها، غایات و تمایلات شکل‌دهنده این اعتباریات و همچنین نوع نگاهی که به انسان و هستی در این اعتبارسازی‌ها وجود داشته است، به ارزیابی و داوری نسبت به بخش‌های گوناگون این علوم اقدام نمود.

به دلیل کثرت اعتبارات متراکم در هر یک از حوزه‌های علوم انسانی و علوم اجتماعی، تحلیل اعتبارات فراوانی که در این علوم وجود دارد، بسیار دشوار و بلکه ناشدنی است. از این‌رو، اعتبارات بنیادین در هر یک از علوم را که ریشه اعتبارات موجود هستند، به شیوه قهقرایی و مطالعه جوامع کلاسیک و ابتدایی، شناسایی کرده و با تحلیل این اعتبارات، به نظام اعتبارسازی در کلیه اعتبارات آن علم واقف خواهیم شد. بنابراین، ارزیابی و داوری خود را بر مبنای اعتبارات ریشه‌ای و بنیادین قرار خواهیم داد.

پس از ارزیابی عالمانه علوم انسانی و اجتماعی موجود، گام دوم در تحول این علوم، شکل‌گیری نظامی اعتباری بر مبنای هستی‌شناسی و انسان‌شناسی اسلامی است. در نتیجه، نظامی از نیازها، غایات و تمایلات بر مبنای نوع نگاهی که به انسان و هستی وجود دارد، عامل شکل‌گیری اعتباراتی جدید در نظام اسلامی خواهد بود (شکل شماره ۵).



شکل شماره ۵: فرایند تحول در علوم انسانی بر اساس نظریه اعتباریات

۱. همان‌طور که پیشتر بیان شد، موضوع علوم انسانی «کنش انسانی» بوده و از همین رو، فلسفه به معنای خاص، زیر مجموعه علوم انسانی نیست.

هر چند این مقاله بیشتر به گام اول پرداخت، اما انجام گام‌های اول و دوم و تحقق نوعی مهندسی معکوس در علوم انسانی، موجب تغییر در عوامل شکل‌دهنده اعتبار، و در نتیجه وضع اعتباراتی همسو با مبانی اسلامی و در راستای رفع نیازها و تحقق غایات جامعه اسلامی خواهد بود.

آشکار است که همه اعتباراتی که حاصل اندیشه‌ها و تجارب بشر در طول تاریخ حیات انسانی‌اند، دچار تغییر نخواهند شد، ولی مهم آن است که هر اجتماع موحدی بتواند بر اساس نگاهی که به انسان و هستی دارد و نیازها و غایاتی که برخاسته از آنهاست، به داوری درباره اعتباریات موجود بنشیند و بر اساس میزان سازگاری با مصالح اجتماع خود، برخی را طرد، برخی را اخذ کرده و برخی را تغییر دهد و یا برخی را وضع نماید و طبیعتاً برخی را نیز به‌طور موقت و برای دوره گذار تجویز نماید.^۱

نهادینه شدن تغییرات در اعتباریات اجتماعی یا ساخت اعتباری جدید، امری است که ظرافت‌ها و پیچیدگی‌های فراوانی دارد و تعجیل در این امر می‌تواند خساراتی به‌بار آورد. مدل پیش‌گفته این فرایند را جهت درک بهتر کلیت آن، ساده‌سازی کرده است؛ در صورتی که در مقام اجرا و تحقق این تحول، باید کلیه ابعاد و پیچیدگی‌های آن دیده شود.

بر این اساس، علومی حاصل خواهد شد که از وحی و مراتب مختلف عقل بشری استفاده می‌کند، به ابعاد طبیعی جامعه محدود نمی‌شود و با استفاده از عقل عملی و عقل قدسی (وحی) وظیفه تدبیر اجتماعی را برعهده می‌گیرد؛ از همین‌رو، علم اجتماعی، در حکمت اسلامی، «علم تدبیر و سیاست مدن» نامیده شده است.

۱. آنچه در این مقاله بیان شد، ناظر به وضع نظری و تئوریک اعتباریات بود و لازم است میان اعتباریات در مرحله وضع نظری و تحقق اجتماعی آن تفکیک قائل شد. تحقق اجتماعی یک اعتبار، اگر چه که مرتبط با وضع نظری اعتبار است، اما خود دارای مراحل و شرایط متفاوت و متمایزی است و پرداختن به آن، نوشتار دیگری می‌طلبد.

کتابنامه

* قرآن کریم.

۱. امید، علی (۱۳۹۲)، «رویکردهای سه‌گانه روش‌شناختی در مطالعات علوم اجتماعی و مقایسه آن با نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبایی»، حکمت و فلسفه، سال نهم، ش ۴، ص ۹۹-۱۱۸.
۲. آقانظری، حسن (۱۳۸۷)، «جایگاه اعتباریات در روابط اقتصادی اجتماعی»، مطالعات اقتصاد اسلامی، ش ۱، سال اول، ص ۲۹-۴۲.
۳. پارسانیا، حمید (۱۳۹۰)، روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی، انتشارات کتاب فردا.
۴. _____ (۱۳۹۲)، جهان‌های اجتماعی، تهران، انتشارات کتاب فردا، چاپ دوم.
۵. جوادی، محسن (۱۳۷۵)، مسأله باید و هست، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۶. _____ (۱۳۸۳)، «توجیه جاودانگی اصول اخلاقی بر مبنای نظریه اعتباریات از دیدگاه شهید مطهری»، فصلنامه قیسات، سال نهم، ش ۳۰-۳۱، بهار.
۷. چالمرز، آلن اف. (۱۳۸۱)، چستی علم؛ درآمدی بر مکاتب علم‌شناسی فلسفی، ترجمه زبیا کلام، تهران: انتشارات سمت، تهران، چاپ سوم.
۸. حسنی، ابوالحسن (۱۳۸۵)، «هویت دینی علوم اعتباری و مؤلفه‌های آن»، فصلنامه ذهن، ش ۲۶، ص ۸۱-۱۰۲.
۹. دانایی‌فرد، حسن (۱۳۸۶)، «پارادایم‌های رقیب در علم سازمان و مدیریت: رویکرد تطبیقی به هستی‌شناسی، شناخت‌شناسی و روش‌شناسی»، دانشور رفتار، ش ۲۶، ص ۸۷-۱۰۴.
۱۰. دانایی‌فرد، حسن و کاظمی، سیدحسین (۱۳۸۹)، «پژوهش‌های تفسیری در مطالعات سازمان: پدیدارشناسی و پدیدانگاری»، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
۱۱. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۴۱)، لغت‌نامه، ج ۲۹، نشر تحت نظر دکتر محمد معین، تهران: دانشگاه تهران.
۱۲. زمانی، مهدی (۱۳۸۸)، «اعتبارگرایی جان رالز و نظریه ادراکات اعتباری»، نشریه علمی پژوهشی متافیزیک، سال چهل و پنجم، ش ۳ و ۴، پاییز و زمستان، ص ۸۷-۱۰۰.
۱۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۶۲)، رسائل سبعة [البرهان، المغالطه، التركيب، التحليل، الاعتبارات، المنامات والنوبات، القوه و الفعل]، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
۱۴. _____ (۱۳۶۴)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران: انتشارات صدرا، چاپ دوم.
۱۵. _____ (۱۳۶۸)، حاشیه الكفاية، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، با همکاری نمایشگاه و نشر کتاب.

۱۶. _____ (۱۳۷۱)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات اسماعیلیان، چاپ دوم.
۱۷. _____ (۱۳۷۴)، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
۱۸. _____ (۱۳۸۶)، رساله الولایه؛ طریق عرفان، ترجمه صادق حسن زاده، قم: انتشارات مطبوعات دینی، چاپ دوم.
۱۹. _____ (۱۳۸۷)، مجموعه رسائل علامه طباطبایی [رساله‌های اثبات واجب الوجود، توحید، خلق پایان ناپذیر، وحی، فلسفه الهی، اعجاز، الولایه، علم، برهان، علم امام]، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب، مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲۰. _____ (۱۳۸۸ الف)، انسان از آغاز تا انجام؛ الانسان فی الدنيا، ترجمه و تعلیق صادق لاریجانی، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب، مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ دوم.
۲۱. _____ (۱۳۸۸ ب)، بررسی‌های اسلامی، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب، مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ دوم.
۲۲. _____ (۱۴۱۴ق)، نه‌ایة الحکمة، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین.
۲۳. غروی‌ان، محسن (۱۳۶۹)، «رابطه تولیدی منطقی در اندیشه‌های حقیقی و اعتباری»، کیهان اندیشه، ش ۳۴، ص ۸۲-۹۲، بهمن.
۲۴. کچویان، حسین و کلانتری، عبدالحسین (۱۳۹۰)، «علوم اجتماعی قاعده‌مدار است یا قانون‌مدار؟ بازخوانی آراء علامه طباطبایی»، دو فصلنامه علمی پژوهشی نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، سال اول، ش ۱، پاییز و زمستان.
۲۵. کیاشمشکی، ابوالفضل (۱۳۹۰)، «کاربرد نظریه اعتباریات علامه طباطبایی در علوم انسانی»، مجموعه مقالات؛ علامه طباطبایی فیلسوف علوم انسانی اسلامی، به کوشش عبدالحسین خسروپناه.
۲۶. گائینی، ابوالفضل و حسین‌زاده، امیر (۱۳۹۱)، «رابطه اعتباریات و فناوری‌های نرم»، روش‌شناسی علوم انسانی، سال هجدهم، ش ۷۳، ص ۱۳۷-۱۵۱.
۲۷. گریزری، پال (۱۳۸۹)، نقدی بر دانش مدیریت؛ پژوهش مدیریتی و دانش مدیریت، ترجمه محمد صائبی، قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۸. لاریجانی، محمدصادق (۱۳۸۴)، استدلال در اعتباریات، پژوهش‌های فلسفی کلامی، فصلنامه علمی - پژوهشی دانشگاه قم، سال ششم، ش ۴، ص ۴-۳۰.
۲۹. _____ (۱۳۸۸)، انسان از آغاز تا انجام، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم: بوستان

- کتاب، مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ دوم.
۳۰. مطهری، مرتضی (۱۳۶۰)، «جاودانگی و اخلاق»، یادنامه استاد مرتضی مطهری، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۳۱. _____ (۱۳۶۴)، مقدمه و پاورقی بر کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران: انتشارات صدرا، چاپ دوم.
۳۲. _____ (۱۳۸۷)، درسهای الهیات شفا، مجموعه آثار، ج ۷، تهران: انتشارات صدرا.
۳۳. معلمی، حسن (۱۳۸۹)، «رابطه باید و هست از منظر علامه طباطبایی»، حکمت معاصر، ش ۲، ص ۹۷-۱۰۶.
۳۴. نبویان، سید محمود (۱۳۹۰)، «چیستی اعتبار نزد علامه طباطبایی»، معرفت فلسفی، سال نهم، ش ۲، ص ۱۱۵-۱۶۴.
۳۵. نقیبی، سیدابوالقاسم (۱۳۸۶)، «نظریه اعتباری بودن احکام شرعی با رویکردی به نظریه امام خمینی»، پژوهشنامه متین، سال نهم، ش ۱، ص ۱۵۹-۱۷۳.
۳۶. هاشمی، حمیدرضا (۱۳۸۷)، «نظریه ادراکات اعتباری و نتایج علمی و عملی آن»، دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، سال پنجاه و یکم، ش ۱، ص ۱۲۵-۱۵۷.
۳۷. هج، ماری جو (۱۳۸۵)، تئوری سازمان؛ مدرن، نمادین و تفسیری، پست مدرن، ترجمه حسن دانایی فرد، تهران، نشر افکار.
۳۸. هوشنگی، حسین و حسینی، سیدمرتضی (۱۳۹۰)، «تقریری نواز مساله شر بر اساس نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبایی»، مقالات و بررسی ها، سال اول، ش ۱، ص ۱۳۷-۱۵۷.