




The Extension of Allameh Tabatabai's Concept of I'tibariyyat in Attributing Meaning to limbs of works

✉ Ahmad Ezzati  / PhD Student in transcendent wisdom, Imam Khomeini Institute of Educational and Research
asra69_65@yahoo.com

Abdollah Fathi / Assistant professor, Dept. of Philosophy, Imam Khomeini Institute of Educational and Research

Received: 2023/01/23 - Accepted: 2023/06/28

abdollahfathy@yahoo.com

Abstract

The role and impact of "i'tibariyyat" (mentally-constructed concepts) in human actions -both internal and external- are undeniable. However, a precise understanding of this subject requires a multi-step process, including philosophical and rational analysis of the nature of "i'tibariyyat" and "human action." From among a few philosophers who came to analyze these concepts and their interrelations is Allameh Tabataba'i.

This article aims to elucidate and examine Allameh's perspective on "i'tibariyyat," "limbs of human works," and the relationship between the two using an analytical-critical approach. According to him, "i'tibariyyat" are the underlying thoughts behind works of organs, and plentiful meaning is embedded within these works. Consequently, "i'tibariyyat" play a significant role in attributing meaning, especially "post-social constructs," which have an even greater influence in this regard.


Human action, therefore, is not silent or devoid of meaning. Instead, all the "constructed meanings" behind the act flow into and extend through the action itself. Such human constructed meanings may come from truths and sometimes assumed to be true and correct. That is why external actions of human body are classified into either true or false.

Keywords: i'tibariyyat, human action, external and bodily human actions, Allameh Tabataba'i

نوع مقاله: پژوهشی

امتداد اعتباریات علامه طباطبائی در معنا بخشی افعال جوارحی

asra69_65@yahoo.com

✉ احمد عزتی  دانشجوی دکتری حکمت متعالیه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

abdollahfathy@yahoo.com

عبدالله فتحی / استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۰۳ - پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۰۷

چکیده

نقش و تأثیر «اعتباریات» در کنش انسانی، اعم از کنش درونی و بیرونی، غیرقابل انکار است. اما فهم دقیق این مطلب در گرو مراحل، از جمله تحلیل فلسفی و عقلی حقیقت «اعتباریات» و «کنش انسانی» است. از معدود فیلسوفانی که درصدد تحلیل این دو و رابطه آنها برآمده‌اند، علامه طباطبائی است. هدف این مقاله تبیین و بررسی دیدگاه علامه درباره «اعتباریات»، «کنش جوارحی انسانی» و رابطه این دو با رویکردی تحلیلی - انتقادی است. از نگاه ایشان «اعتباریات» اندیشه‌های پشت صحنه عمل جوارحی است و معنا در فعل جوارحی انسانی موج می‌زند. در نتیجه، اعتباریات نقش بسزایی در معنا بخشی دارند، به‌ویژه اعتباریات بعدالاجتماع که در این تأثیر نقش پررنگ‌تری دارند. همچنین کنش انسانی امری صامت و بی‌رنگ نیست، بلکه تمام معانی اعتباری پشت صحنه عمل در فعل سرریز می‌شود و امتداد می‌یابد. این معانی اعتباریات انسان است که گاهی اعتباریاتی برگرفته از حقایق است و گاهی تصور بر حقیقی و صحیح بودن آن می‌شود. از همین جاست که کنش‌های بیرونی و جوارحی انسانی به حق و باطل تقسیم می‌شود.

کلیدواژه‌ها: اعتباریات، کنش انسانی، کنش بیرونی و جوارحی انسانی، علامه طباطبائی.

علم اخلاق معناداری فعل اخلاقی را در ساحت جوانح و نیت انسان بررسی می‌کند، اما به معناداری خود کنش و فیزیک جسمانی کنش کاری ندارد. این پرسش که «آیا امتداد معنا در فعل جوارحی قابل تصور است؟» تأثیر زیادی در مباحث فلسفه اخلاق و فلسفه کنش دارد. نظریه «اعتباریات» علامه طباطبائی را می‌توان از راه‌حل‌های پاسخ به این پرسش به‌شمار آورد. کنش انسانی که دارای پیکره‌های جسمانی و فیزیکی است، آیا می‌تواند حاوی معنا باشد؟ آیا فیزیک کنش تحمل معناداری دارد؟ این مسئله را با کشف ظرفیت اعتباریات علامه طباطبائی می‌توان پاسخ داد. جعل و اعتبار، برخی معانی را برای امور خارجی قرار می‌دهد که در نهاد آن امور و فیزیک جسمانی کنش، آن معانی نبودند. عملیات اعتبار آن معانی را پدید می‌آورد. علامه طباطبائی نیز در عبارتی به این نکته اشارت دارد و می‌گوید که انسان با اعتباربخشی استقلال و جودی به خود، از قرب الهی بازمی‌ماند؛ یعنی شیطان با تصرفات خود در ادراک انسان، حیات دنیا را با فریب‌ها و توهم‌هایش زینت می‌دهد و به باطل لباس حق می‌پوشاند و این اعتبار نادرست را برای انسان جلوه می‌دهد. اینجاست که انسان از حق و حقیقت دور می‌ماند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۸، ص ۴۲).

در توضیح کلام علامه باید گفت: ادراکات اعتباری همان نگرش و ملاحظه انسان از خود و اشیای پیرامون اوست. یکی از اعتبارات غلط و غیرمطابق با حقیقت، نگاه استقلالی به خود است و معنای استقلالی را در این نگاه غلط به ذات و افعال خود تعمیم می‌دهیم. اگر انسان خود را موجودی مستقل و غیرمرتبط با خداوند دانست، غافل از مقام احدیت شده، دست به هر گناهی می‌زند. نهایت این مسیر ورود در ولایت شیطان است.

در سابقه این مسئله باید گفت: این مسئله چندان مد نظر واقع نشده و بررسی نگردیده است. نیت پشت صحنه فعل خارجی است و معناداری فعل از نیت و قصد ناشی می‌شود. هر کس بر اساس شاکله و نظام قصدها و اعتباریات خود عمل می‌کند. در کتب اخلاقی نقش نیت برجسته شده و اگر حرفی از عمل به میان آمده، دوباره اثر آن بر نیت بررسی گردیده است. فیض کاشانی درباره تأثیر اعمال بر نیت معتقد است: اعمال جوارحی در تأکید و قوت‌بخشی صفات نفسانی تأثیر دارند. برای مثال، انگیزه و نیت ریا با عمل جوارحی خارجی مستحکم شده، از عمل برای قوت خود ارتزاق می‌کند (فیض کاشانی، ۱۳۷۶، ج ۸، ص ۱۳۶)؛ یعنی عمل بیرونی در ترسیخ و تقویت صفات نفسانی تأثیر دارد. این مسئله در میان جامعه‌شناسان به علت بررسی امور اجتماعی مورد اذعان قرار گرفته و بدان پرداخته‌اند (ریتزر، ۱۳۹۳، ص ۲۷۳-۳۶۰ و ۶۰۱-۶۱۷).

یکی از ابهامات مهم در فضای حکمت عملی «معناداری فعل» است. با توجه به نقش محوری «معناداری فعل» در فضای حکمت عملی و جایگاه آن در مباحث فلسفه اخلاق، توجه به این بحث برای دستیابی به تحلیلی مناسب از کیفیت صدور کنش انسانی و نحوه معناداری کنش و فعل انسانی ضروری است.

در میان فلاسفه کمتر کسی را می‌توان یافت که مانند علامه طباطبائی به این مسئله توجه کرده باشد. با وجود این، تبیین و تحلیل عمیق این مسئله نیازمند پژوهش شایسته و تدقیق عالمانه است. نوشتار حاضر ضمن تبیین امتداد اعتباریات علامه طباطبائی در رابطه با معناداری فعل، به تحلیل و تعمیق نظریه اعتباریات در این باب می‌پردازد. پرسش محوری این مقاله عبارت است از: اعتباریات علامه طباطبائی در معنابخشی افعال جوارحی چه امتداد و تأثیری دارد؟

برای رسیدن به این هدف، ابتدا ضمن بیان مقدماتی، دیدگاه ایشان را در مسئله «معناداری فعل» ذکر می‌کنیم، سپس به تعمیق و تدقیق آن می‌پردازیم.

۱. معنای «کنش انسانی» در حکمت عملی

حکما و فلاسفه در بحث قوای نفس به تبیین کنش انسانی پرداخته‌اند. قوای ادراکی نفس انسانی که معطوف به عمل جوارحی است، امری عقلی و ارادی است. در مقابل، شعور حیوان را باید امری تخیلی و وهمی دانست. عقلانیت موجود در انسان با کمک فطرت توحیدی و اخلاقی که در روح خداوندی افاضه شده است، در کنش انسانی نمایان می‌شود. اگر حیوان را نیز دارای شعور عقلانی و اختیار بدانیم، سطح این شعور و اختیار بسیار نازل است. انسان در کنش خود، از قوایی فراتر از قوای حیوانی بهره می‌برد. صدرالمتألهین اراده انسان را صادر شده از قوه‌ای فراتر از قوه شوقیه حیوانی می‌داند و معتقد است: انسان افعال را از اراده‌ای منشعب از قوه عقل عملی دریافت می‌کند. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶ ص ۳۵۴).

ابن‌سینا اراده حیوان را از تخیل ناشی می‌داند و فاقد هرگونه عقلانیتی می‌شمارد. وی اموری مثل شرمندگی را نیز در حیوان، فاقد تأمل و عقلانیت می‌داند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق - ب، ج ۲، ص ۱۸۴). صدرالمتألهین در کنش‌های مخصوص انسانی، ساحت عقلانیت را داخل می‌کند، هرچند در بقیه ساحت‌ها با حیوان مشترک است؛ یعنی انسان در کنار شعور عقلی خود، از ادراکات مراتب پایین‌تر برای صدور اراده معطوف به عمل استفاده می‌نماید. با وجود آنکه انسان گاهی برخلاف حکم عقل عملی و بر وفاق تمایلات نفسانی دست به عمل می‌زند، اما باز هم باید حکم عقل را در کمالی بودن افعال منبعث از قوای حیوانی دریافت نماید. ابن‌سینا و صدرالمتألهین - هر دو - بر این مطلب تأکید دارند. ابن‌سینا می‌گوید:

قوه عقل عملی باید تسلط پیدا کند بر سایر قوای بدن، به حسب احکامی که قوه عقل نظری موجب می‌شود، تا آنجا که از سایر قوا منفعل نشود، بلکه سایر قوا منفعل از این قوه شوند و دلیل در مقابل آن باشند، تا از بدن و هیأت‌های انقیادی مستفاد از امور طبیعی که «اخلاق رذیله» نامیده می‌شود، سر نزنند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق - ب، ج ۲، ص ۳۸).

ابن‌سینا در عین حال، تبعیت عقل از قوای مادون را قبول دارد، اما به ریاست و حاکمیت عقل نیز در این تبعیت اذعان می‌نماید. وی این تبعیت را از مصادیق رنج عقلی می‌شمارد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق - ب، ج ۲، ص ۱۸۵). در نتیجه، شعور عقلی انسان اراده معطوف به عمل را دارای هویت عقلی می‌کند و فعل را دارای غایت شعوری می‌کند؛ اما حیوان در نهایت، غایتی تخیلی و وهمی خواهد داشت. برخی برای فرق این دو کنش متفاوت، به دو نام متفاوت «اراده» در حیوان و «اختیار» در انسان قایل شده‌اند (فارابی، ۱۹۹۵، ص ۱۰۰).

۲. چیستی اعتباریات علامه طباطبائی

ساحت کنش انسانی مبتنی بر مبانی ادراکی است. تصدیق‌ها و به تعبیر دیگر، اعتباریات در ابتدای راه قرار دارند. همین تصدیق‌ها به شوق، عزم و اراده تبدیل می‌شوند. هویت معنای تصدیق شده در اراده متبلور می‌گردد. افعال غیرارادی (مانند

عمل دستگاه گوارش) از بحث ما خارج است. این اعمال تحت سیطره اراده بسیط نفس انجام می‌شود و به آنها علم به علم نداریم. در این نوشتار به اعمالی کار داریم که با اراده مرکب و علم به علم صادر می‌شوند و حسن و قبح در آنها معنا دارد. نظریه «اعتباریات» علامه طباطبائی، هم به سبب مناسبت و تأثیری که در حوزه علوم اسلامی دارد و هم به علت نقش مهمی که در مواجهات فکری با جریان‌های معرفتی و فلسفی و یا در حوزه علوم انسانی و علوم اجتماعی غربی دارد، مد نظر اندیشمندان فراوانی قرار گرفته است. مقصود علامه از اعتباریات، همان افکار عملی انسان بوده که واسطه‌ای میان انسان و غایات خارجی است و امتداد معنایی و هویتی خود را تا مرحله فعل می‌رساند.

ادراک اعتباری یا تصدیق اعتباری همان مصداق قراردادن غیرمصداق در ظرف عمل است. در این تنزیل و مصداق قراردادن، یا حد و تعریف شیء به شیء دیگر اعطا می‌شود یا حکم یک امر به امری دیگر منتقل می‌گردد. این مصداق قراردادن و بر ساختگی برای وصول به مقاصد و جامه عمل پوشاندن انگیزه‌ها و اهداف است. «الاعتبار: هو إعطاء حدّ الشيء أو حكمه لشيء آخر بتصرف الوهم و فعله» (طباطبائی، ۱۴۲۸ق، ص ۳۴۷).

علامه طباطبائی هر چند نظریه خود را وامدار گذشتگان دانسته، اما اعتباریات را در حوزه عقل عملی دنبال می‌کند، در حالی که محقق اصفهانی در حوزه عقل نظری سیر می‌کند و همین تلاش بر غموض بیانات ایشان افزوده است. علامه مفاهیم اعتباری را هویتی می‌داند که برای قلمرو کنش بر ساخته شده، توسط نیروی اراده تولید می‌شوند.

۱-۲. ویژگی‌های اعتباریات

ویژگی‌های اعتباریات را می‌توان چنین فهرست کرد:

۱. امور فیزیکی و طبیعی نیستند.
۲. از پدیده‌های اجتماعی به‌شمار می‌روند.
۳. از سوی فاعل شناسا برای تأمین غرضی جعل می‌شوند.
۴. مسبوق به مراتبی از آگاهی هستند.
۵. مسبوق به قصد هستند.
۶. بخشی از فرایند افعال هدفمند هستند.
۷. رسانا بودن آنها به هدف، قابل محاسبه و ارزیابی است.
۸. به دو نوع «مفید» و «نامفید» تقسیم می‌شوند.
۹. با احساسات و امیال فاعل‌ها ارتباط دارند.
۱۰. وابسته به اعلان هستند.
۱۱. با نمادها معرفی می‌شوند.
۱۲. وابسته به پذیرش جمعی یا فردی هستند.
۱۳. حامل لوازم و امتیازاتی برای فرد یا افرادند.

۱۴. حامل کارکرد هستند.
۱۵. دارای انواع و اشکال مختلف هستند.
۱۶. دارای اشکال ساده و پیچیده هستند.
۱۷. برای آنکه موجود شوند باید زمینه‌های ویژه‌ای تحقق داشته باشد.
۱۸. در خلأ متولد نمی‌شوند، بلکه تحت یک ارتباط شبکه‌ای قرار دارند.
۱۹. در ضمن یک کل شامل قرار دارند.
۲۰. کل شامل دارای ساختار است.
۲۱. اجزا در این ساختار دارای هویت ساختاری هستند.
۲۲. تحت نسبت‌های حاکم بر آن ساختار قرار دارند.
۲۳. قابل تغییرند.
۲۴. قابل تکامل هستند.
۲۵. نوعی ترتب و علیت در آنها وجود دارد (ر.ک. فتوحی، ۱۳۹۵، ص ۴۴).

۲-۲. مبانی اعتباریات

سه عامل مهم «نیازها»، «تمایلات» و «غایات»، اعتباریات را شکل می‌دهند؛ یعنی انسان مطابق نیازهای خود، احساسی در وجودش حادث می‌شود و با عنصر اعتبار در پی غایات و کمالات ثانویه است. پس انسان برای تأمین نیازهای خود، با توجه به تمایلات و غایات، اعتبار کاری را ضروری می‌داند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۹، ص ۲۸۱). البته سه عامل اساسی انسان‌شناسی، هستی‌شناسی و رابطه انسان و هستی در نظام سه‌گانه فوق تأثیر دارد و اختلاف در سنن و اعتبارات جوامع ناشی از اختلاف در این سه عامل است (طباطبائی، ۱۴۲۸ق، ص ۲۸۱). بر همین اساس، اعتبارات حاکم بر جوامع مادی و الهی متفاوت است. جوامع الهی غایت و مبدأ را متفاوت از جوامع مادی بیان می‌کنند. برخی از عوامل مؤثر، زیرین و عمیق‌تر است. نظام‌های نیاز، غایت و تمایل از عوامل سطحی و رویین به‌شمار می‌روند. بعد از تأثیر عوامل پیش‌گفته، می‌توان به این نتیجه رسید که کنش انسانی از روی آگاهی و اراده، بعد از شکل‌گیری اعتباریات است.

۲-۳. اقسام اعتباریات

اعتباریات در تقسیمی ابتدایی، به اعتباریات ثابت و غیرثابت تقسیم می‌شوند. چون اعتباریات عملی از احساسات انسانی ناشی می‌شوند و این احساسات، یا عمومی و لازمه نوعیت نوع انسانی و ساختمان طبیعی انسان بوده و یا خصوصی و متغیرند، از این رو باید گفت: اعتباریات عملی نیز دو قسم هستند: برخی از اعتباریات عمومی بوده و اعتبارات قبل اجتماع تلقی می‌شوند. این اعتبارات میان رابطه هر انسانی و هر فعل او محقق است. در نتیجه دستخوش تغییر نبوده، از «اعتبارات ثابته» به حساب می‌آیند. اعتباریات عمومی ثابت غیرمتغیر؛ مانند اعتبار متابعت علم و اعتبار اجتماع و

اختصاص، و اعتباریات خصوصی قابل تغییر؛ مانند زشت و زیبایی‌های خصوصی و اشکال گوناگون اجتماعات (مطهری، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۲۰۹). انسان می‌تواند هر سبک اجتماعی را که روزی خوب شمرده است، روز دیگر بد بشمارد، ولی نمی‌تواند از اصل اجتماع صرف‌نظر نماید و یا اصل خوبی و بدی را فراموش کند.

علامه در انتهای مقاله ششم *اصول فلسفه و روش رئالیسم* نه اعتبار را به‌مثابه ریشه اعتباریات برمی‌شمارد. اعتباریات قبل الاجتماع: ۱. اعتبار اجتماع؛ ۲. اعتبار بایستی؛ ۳. اعتبار حسن و قبح؛ ۴. اعتبار واقعیت علم. اعتباریات بعد الاجتماع: ۱. اعتبار ازدواج؛ ۲. اعتبار ملکیت؛ ۳. اعتبار سخن و کلام؛ ۴. اعتبار وضع؛ ۵. اعتبار ریاست (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۶ ص ۴۲۹).

در ادامه باید دید کدامیک از این اقسام در عرصه کنش انسانی ارتباط بیشتری دارد.

۴-۲. ثبات یا تغییر اعتباریات

استاد مطهری در بحث «اسلام و مقتضیات زمان»، به نیازهای ثابت و متغیر آدمی اشارت کرده که این بیان ایشان همان توضیحات علامه در نظریه «ادراکات اعتباری» است. استاد مطهری نیازهای متغیر آدمی را معطوف به بعد مادی انسان (از قبیل خوراک، پوشاک، مسکن، حمل و نقل، مدرسه، دانشگاه و حوزه) می‌داند و نیازهای ثابت انسانی را در چهار دسته «رابطه با خدا»، «رابطه با خود و تکامل روح»، «ارتباط با اجتماع» و «برقراری رابطه بین خود و طبیعت» دسته‌بندی کرده است. نیازهای متغیر در حکم یاور نیازهای ثابت هستند و در هر عصر و مصری می‌تواند متفاوت باشند و عنصر خلاقیت و ابتکار در طرح‌ریزی و عملیاتی کردن این نیازها دخالت مستقیم و شایانی دارد (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۶ ص ۳۷۳-۴۰۰).

۵-۲. نحوه وجود اعتباریات

اعتبار یا ادراک اعتباری نوعی نگرش درونی به پیرامون خود است. این نگرش و ادراک همچون اراده و تصور و تصدیق از افعال درونی نفس است و ما با علم حضوری به فعل اعتبار توجه داریم و آگاهانه آن را از افعال درونی نفس می‌دانیم. در نتیجه، هویت ادراکات اعتباری به نحو عرض تحلیلی، معلول و عین‌الربط به انسان بوده و جدای از فاعل معتبر نیست. موطن این ادراکات ذهن است؛ اما با اصطلاح وجود ذهنی خالی از آثار خارجی، متفاوت است. صرفاً به سبب آنکه این امور اعتباری از افعال ادراکی است، موطن آنها ذهن و مرتبه عالمه نفس خواهد بود.

به نظر می‌رسد این ادعا که هویت‌های اعتباری از سنخ افعال نفس بوده امری وجدانی است، بلکه شهود نفسی و وجدان درونی شاهد است بر اینکه امور اعتباری از سنخ مفاهیم ذهنی منفعل و دارای حاکمیت نیست. امور اعتباری از سنخ علوم فعلی است، نه از سنخ علوم انفعالی. علوم فعلی واسطه‌ای برای ایجاد کنش‌های فاعل معتبر است، نه اینکه امور اعتباری منفعل از اشیای موجود خارجی باشد و با وجود ذهنی خود از آنها حکایت نماید.

درواقع نفس با اعتباریات خود جهان را تفسیر می‌کند و مطابق با این تفسیر به کنش خود می‌پردازد. این تفسیر شاید مطابق با هویت واقعی خارجی باشد و شاید هم نباشد و بین نظام مطلوب و معتبر فاصله باشد. البته اعتباریات از

علوم حصولی و مفاهیم ذهنی سابق خود برای استعاره کمک می‌گیرند، اما خود آن مفاهیم حصولی نیستند. اگر بر ویژگی حاکویت امور اعتباری اصرار شود، خواهیم گفت: نهایت حاکویت آنها این است که امور اعتباری نوع نگاه ما را به اشیاء متناسب با اغراض، اهداف، نیازهای وجودی و نوع شاکله و تربیت فرهنگی انسان رقم می‌زند. این منظر و نگرش انسان با خلق اعتباریات سامان می‌یابد. نامیدن و اتصاف نگرش انسان به خارج با امور اعتباری به نام و وصف حاکویت خالی از وجه نیست؛ اما حاکویت امور اعتباری فعالانه خواهد بود، نه اینکه مثل مفاهیم ذهنی و علوم حصولی منفعلانه از خارج باشند. در نتیجه، اعتبار «زوجیت» یا «ریاست» غیر از مفهوم «زوجیت» و «ریاست» است؛ درست مثل فرقی که بین «اراده» به مثابه فعل نفسانی با مفهوم «اراده» است.

۶-۲. ویژگی‌های هستی‌شناختی فعل اعتبار

در این بخش به اختصار برخی از ویژگی‌های خود اعتبار به مثابه معلول نفس را برمی‌شماریم (ر.ک. فتحی، ۱۳۹۵، ص ۴۴):

۱. اعتبار به منزله معلول نفس، نسبت به علت فاعلی خود (یعنی نفس) عین‌الربط بوده و مرتبه‌ای از مراتب وجودی نفس است. تحلیل فلسفی نیز حقیقت معلول را همان ایجاد علت می‌داند و برای معلول هیچ استقلالی ورای علت قائل نیست (عبودیت، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۰۰-۲۳۰).

۲. اعتبار امری است که با اختیار فاعل به وجود می‌آید. فاعل از روی اراده و به قصد منافی، اعتبارسازی می‌کند.

۳. اعتبار مسبوق به آگاهی است.

۴. اعتبار امری مجرد است.

۵. اعتبار معطوف به غایت است.

۶ اعتبار تحت تأثیر نوع شاکله وجودی انسان، تربیت فرهنگی و زمینه‌های زیستی به وجود می‌آید. ساختارهای حاکم بر نفس انسان، نوع و سنخ اعتبارها را رقم می‌زند.

۷. اعتبار حکم‌سازی و اعطای حدی به شیء دیگر است و فاعل معتبر این محتوا را هنگام اعتبار باور دارد. در نتیجه، اعتبار حیث التفاتی و تعلقی به شیء دیگر دارد.

۸. ویژگی دیگر ادراکات اعتباری آن است که با عقل عملی به دست می‌آیند. علامه در *المیزان* از عقلی نام می‌برد که توانایی تمییز میان خیر و شر و نافع و ضار دارد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۱۹۲)، سپس در موضعی دیگر، آن را «عقل عملی» می‌نامد که اعتباریات با آن ایجاد می‌شوند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۹۸).

۹. ویژگی دیگر ادراکات اعتباری این است که به واسطه عوامل متغیر و متکثر، دارای تکثر و تقسیمات فراوان است. عواملی از قبیل تعدد حوایج، تنوع غرایز و احساسات، تعدد کمالات فردی و اجتماعی، تعدد کمالات غیری در جهت کمال ذاتی، تعدد کمالات اجتماعی در قالب خانواده یا شهر یا کشور و یا جهان، تعدد و تنوع راه‌های رسیدن به کمالات، تنوع اقتضائات مزاجی و طبیعی، نوع پیشرفت جوامع و تربیت فرهنگی انسان‌ها و تنوع اقتضائات

زمان و مکان در این تکرر نقش بسزایی دارند. علامه عوامل مهم دیگری را برای تغییرات اعتباریات ذکر می‌کند (طباطبائی، ۱۴۲۸ق، ص ۳۵۳-۳۵۶) که برای رعایت اختصار از ذکر آنها صرف نظر می‌کنیم.

۲-۷. اعتباریات و ملکات نفسانی

رابطه میان افعال و ملکات انسان که با علوم اعتباری مکرر به دست می‌آید، موجب ارضای بیشتر یکی از قوای انسانی می‌شود؛ مثلاً کسی که تکبر برایش ملکه گردیده و نظام اعتباری او متکبرانه ملاحظه شده، افعال او و کنش‌های او متکبرانه خواهد بود. بنابراین انسان متکبر، خوردن و آشامیدن و نشست و برخاستاش نیز متکبرانه است. به تعبیر دیگر، فعل انسانی غذای قوای درونی است و در ملکه‌سازی نقش مهمی دارد. فعل انسانی حالت ملایمی را در نفس ایجاد می‌کند که همین ملایمت به تدریج به ملکه تبدیل می‌شود و نظام اعتباری انسان را شکل می‌دهد (طباطبائی، ۱۴۲۸ق، ص ۳۸۵).

۲-۸. اعتباریات و غایات کنش انسانی

سعادت و شقاوت بر مدار قرب الهی و سلامت قلب و صفای باطن تعریف می‌شود؛ زیرا مصداق کمال‌نهایی برای انسان خدای متعال است و باید اراده خود را در اراده حق تعالی فانی کند. ادراکات اعتباری همان علوم ناظر به عمل هستند که به کمال بودن آنها اذعان شده است. اگر صرفاً صورت علمی آن عمل در ذهن باشد، اما اذعان به کمال بودن آن عمل صورت نگیرد، فعلی از انسان سر نمی‌زند. در اعتبارسازی نفس، اگر این اعتبار کمال در جهت کمال‌نهایی باشد انسان «سعید» است و اگر علم و اذعان باشد، لیکن این کمال پنداری با حقیقت و کمال‌نهایی منطبق نباشد، نفس در پی کمال پنداری و ردیلت است و در این صورت، انسان به شقاوت می‌رسد (طباطبائی، ۱۴۲۸ق، ص ۴۰۶).

۲-۹. اعتباریات و کنش‌های شهوانی و غضبی

اذعان و اعتبار انسان در مراحل ابتدایی زندگی به اقتضات شهوت و غضب تعلق می‌گیرد؛ زیرا غلبه این دو قوه در ابتدای خلقت انسان مشهود است. در ادامه و با فعال شدن قوه ناطقه، ادراکات اعتباری و اذعانات نفس به ادراکات مناسب به این دو قوه تعلق می‌گیرد. وقتی انسان از این دو قوه فاصله بگیرد و آن دو قوه (یعنی شهویه و غضبیه) به توازن و تعادل برسند، در این هنگام ادراکات اعتباری صحیح و مناسبی نسبت به قوه شهویه و غضبیه صادر می‌شود. اگر انسان در ابتدای رشد بتواند اقتضات دو قوه را کنار بزند و با تفکر و تصرف وهم، به کمالی بودن برخی افعال اذعان نماید، قوه ناطقه نفس انسانی فعال شده، نظام اعتباریات معقول‌تری رقم می‌خورد.

قوه وهمیه همان فعل قوه ناطقه به لحاظ عمل و تحقق بخش نظام اعتباریات است. کار قوه واهمه نسبت به دو قوه مذکور، به انسانیت انسان نزدیک‌تر است (طباطبائی، ۱۴۲۸ق، ص ۴۰۹).

انسان‌ها در نزاع بین سه قوه ناطقه، شهویه و غضبیه دسته‌بندی‌هایی دارند. اگر زمام امور به دست شهویه باشد، انسان شهوی سعادت را بیشتر در ملکیت و جمع اموال می‌بیند. گروهی از این سنخ انسان‌ها در جاهایی که مردم ناتوان هستند، دست مردم را از ملکیت‌ها کوتاه می‌کنند. گروهی دیگر در این زمینه رقابت می‌کنند و در تکاثر و تفاخر می‌کوشند. گروه

آخر علاوه بر حیازت و رقابت، در پی ریاست بوده، مقام و جاه را با چیزی عوض نمی‌کنند. البته همهٔ آحاد بشری به‌نحوی این حب جاه و مقام را به‌اندازهٔ ظرفیت خود و شرایط خارجی دارا هستند (طباطبائی، ۱۴۲۸ق، ص ۴۱۵).

انسان‌هایی که شهوت و غضب بر آنها فرمانروایی می‌کند و حتی قوهٔ ناطقه را در خواسته‌های خود مصروف می‌کنند، پیوسته در درد و رنج خواهند بود؛ زیرا حوزهٔ شهوت و غضب ماده است و ماده محدودیت، تضاد و تراحم دارد. در نتیجه، امکان ندارد تمام امور مادی با بهترین شکل آن، برای خواسته‌های شهویه و غضبیه محقق شوند؛ زیرا ماده محدود و متراحم است. انسان طالب کمال نهایی است، در حالی که امور مادی محدود بوده و انسان را سیر نمی‌کند. از این رو چنین افرادی هرچه به‌دست می‌آورند باز هم در پی بهتر آن هستند و چون نفس انسانی کمال نهایی را طالب است، از به‌دست آوردن امور مادی خوشحال نمی‌شوند و نتیجهٔ این بی‌میلی و کراهت، حسرتی درونی خواهد بود. این حسرت با آرزوی کمال مطلق ناهمگون است. از این رو همیشه از وضعیت موجود ناراضی‌اند و آلام در درونشان زبانه می‌کشد (طباطبائی، ۱۴۲۸ق، ص ۴۱۶).

۱۰-۲. اعتباریات و کنش‌های شرعی

معارف دینی مربوط به مبدأ و معاد و احکام آن، همه بیانی اعتباری دارند. دین الهی باطنی دارد که عبارت است از: اتحاد و اتصال امور موجود این جهانی و جهان دیگر؛ یعنی نظام تشریح بر اساس نظام تکوین است و تطابق این دو به لایهٔ شریعت اعتبار صحیح می‌بخشد. در سامان دادن به امور این جهانی و سبک زندگی، شریعت یا به تعبیر دیگر نظام اعتباریات، بر نامه‌ریزی و هدایت‌بخشی می‌کند. اما اعتباریات ظاهر شریعت بوده و باطن آن اتصال و اتحاد حقیقی بین اعمال و نتایج است. البته تطابق بین ظاهر شریعت و باطن آن نیز مسلم است (طباطبائی، ۱۴۲۸ق، ص ۲۰۶)

۱۱-۲. اعتباریات و نظام اعتباری حقیقی و پنداری

نظام اعتباریات انسان، یا حقیقی است و یا پنداری است. علامه معتقد است: نظام اعتباریات انسان باید بر نیازهای حقیقی انسان استوار بوده و تصدیق عقل قرین آن باشد. هوای نفس و خواسته‌های بی‌حساب نمی‌تواند منای حقیقی برای اعتباریات تلقی شود؛ زیرا تمایلات پنداری نفسانی صرفاً لذت‌های مادی و حیوانی را تشکیل می‌دهند. جوامعی که نظام اعتباراتشان بر این مبنا باشد سریع الزوال خواهند بود و نقض و ابطال در این مکاتب کاملاً مشهود است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۱۰۸).

۳. اعتباریات و کنش انسانی به‌مثابهٔ موضوع علوم انسانی

نظریهٔ «اعتباریات» مبنایی فلسفی برای کنش انسانی است و کنش انسانی را با نگاه پیشینی و در افق نفس انسانی بررسی می‌کند. به تعبیر دیگر، «اعتباریات» ملاحظه و نوع نگرش انسان را برای صدور فعل تعلیل می‌کند و نحوهٔ صدور فعل را از انسان آزاد همراه با سلاقی و نیازهای درونی تبیین می‌نماید. «علوم انسانی» در تعریفی کارکردی، کارآمد و راهگشا چنین تعریف شده است: دانش «توصیف»، «تبیین»، «تفسیر» و «پیش‌بینی» در بعد توصیفی علوم انسانی و «تقویت، اصلاح یا تغییر» در بعد تجویزی علوم انسانی.

حال اعتباریات چه تأثیری در این مؤلفه‌ها دارند؟

۱-۳. اعتباریات و مؤلفه «توصیف»

مقصود از «توصیف»، بیان، گزارش و خبر از واقعیت است. این معنا از تسمیه «توصیف» نیز به دست می‌آید. در این توصیف و گزارش علوم انسانی، تعلیل یا تحلیلی مشاهده نمی‌شود و صرفاً واقعیات علوم انسانی گزارش می‌گردند. اعتباریات همان ملاحظه و نوع نگرش انسان به کنش‌های انسانی هستند. به تعبیر دیگر، نوع نگرش ما به موضوع علوم انسانی (کنش انسانی) همان اعتباریات است. نوع نگرش انسان به موضوع، یا خود حکمی بر موضوع است یا زمینه حکم را فراهم می‌کند که در صورت اخیر نیز حکم امری اعتباری خواهد بود؛ زیرا حکمی که در نهایت آن را بر موضوعات علوم انسانی بار می‌کنیم، کمالی بودن آنها و وجوب عمل به آنهاست که هر دو امری اعتباری‌اند.

۲-۳. اعتباریات و مؤلفه «تبیین» در علوم انسانی

«تبیین» در بعد توصیفی علوم انسانی به معنای گزارش واقعیت همراه با تعلیل و تحلیل است. به تعبیر دیگر، تبیین در صدد پاسخ به چرایی است. توجه به این نکته نیز لازم است که «تبیین» صرفاً بیان علی نیست، بلکه گاهی تبیین آمار و گاهی تبیین کارکرد و گاهی به فراخور مسئله و تبار آن، موضوع خاص خود را می‌طلبد.

اعتباریات در «تبیین» نیز دخالت می‌کنند و پاسخ‌هایی را در چرایی کنش‌های انسانی علوم انسانی دارند. برای مثال، نظریه «اعتباریات» در بعد تبیینی خود، به مطالعه ریشه‌های تکوینی خواسته و ناخواسته کنش‌های اقتصادی در علم اقتصاد می‌پردازد. بررسی این ریشه‌ها در ظرف و زمینه فرهنگی و اجتماعی آن کنش اقتصادی میسر است؛ زیرا این کنش‌ها در شرایط مختلف، آثار متفاوتی در کنش انسانی دارند و شناخت زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی در تبیین علی نیز نقش دارد.

از این گذشته، در مرحله ایجاد اعتبارات اقتصادی و نهادها و ساختارهای اقتصادی، توجه به شرایط و زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی، ما را در شناخت آن اعتبارات یاری می‌رساند. با تبیین علی در سایه اعتباریات، می‌توان به علوم انسانی رقیب نزدیک شد و تمایزات اقتصاد اسلامی را با دانش اقتصاد رقیب تبیین کرد و مقایسه‌ای تفصیلی برقرار ساخت تا به اسلامی‌سازی علوم که امری دشوار است، نائل آمد.

همان‌گونه که گذشت، نظام اعتبارات انسان تحت تأثیر نظام نیازها، تمایلات و اهداف او ساخته می‌شود و تحت تأثیر مبانی پیش گفته، این برساخت ایجاد می‌گردد. با مهندسی معکوس و تبیین علی می‌توان عوامل مؤثر در اعتباریات - مثلاً، اعتباریات اقتصادی - را کشف کرد.

۳-۳. اعتباریات و مؤلفه «تفسیر»

مقصود از «تفسیر» کشف معنای زیرین کنش انسانی است. کنش‌های انسانی که امتداد اعتباریات در مرحله فعل هستند، معنایی متناسب با اعتبار صورت گرفته دارند. کنش انسانی پوسته و پیکره اعتباریات در مقام فعل است. شاید کسی فعل و کنش انسانی را فاقد معنا بداند و کنش انسانی را صرفاً یک فیزیک و حرکت جسمانی بشمارد؛ اما این تلقی غلط است، بلکه نظام هویت‌بخش اعتباریات ذهنی در مرحله فعل و کنش انسانی ترشح می‌کند و حقیقتاً بین نماز ریایی و نماز تقریبی فرق معنایی است، هر چند پیکره واحدی دارند. البته اگر کنش را اعم از کنش درونی و بیرونی بدانیم، اعتباریات از سنخ کنش‌های درونی هستند که هویت‌بخش کنش‌های بیرونی به‌شمار می‌روند.

۴-۳. اعتبارات و مؤلفه «پیش‌بینی»

مقصود از «پیش‌بینی» در علوم انسانی این است که وضعیت غیرمشهود آینده را توصیف کنیم. دقت مؤلفه پیش‌بینی تابعی از دقت مؤلفه تبیین و تفسیر است؛ زیرا با معناکاو و علت‌کاو دقیق، بهتر می‌توان حوادث آینده را پیش‌بینی کرد. در اینجا مناسب است رابطه کنش بیرونی انسانی، اعم از فردی و اجتماعی را با میزان باور و اعتقاد درونی کنشگر بررسی کنیم.

فاعل کنشگر اگر قبل از انجام کاری، اذعان و اعتبار یقینی به کمال مطلق بودن فعل داشته باشد، و فکر به کنشگری می‌پردازد، ولی اگر یقین نداشته باشد، نیازمند به اندیشه است تا اذعان و اعتبار به کمال مطلق بودن حاصل آید و حد ضرورت ادعایی و «اعتبار باید» به دست آید. اگر کمال بودن فعل به نحو قطعی و یقینی، اعتبار و ملاحظه نشود، فعل با مبدأ علمی گمان و درجه ظنی صادر می‌شود؛ یعنی کنش و فعل انسانی با درجه کمتری از علم یقینی و علم عرفی (یعنی اطمینان و ظن) صادر می‌شود. به تعبیر دیگر، فعل با محاسبه احتمال قوی و دفع ضرر محتمل به منصفه ظهور خارجی می‌رسد.

باید توجه داشت که احتمال اذعانی و اعتباری، احتمالی روان‌شناختی است و با احتمال منطقی متفاوت است. احتمال منطقی تمام فروض محتمل را مطابق شرایط خارجی تبیین می‌کند و سپس احتمال راجح را تجویز می‌نماید. احتمال منطقی ممکن است مورد اذعان معتبر نبوده و در جایگاه اعتبارات او نقشی نداشته باشد؛ زیرا اعتبار معتبر امری روان‌شناختی و تابع نیازهای نفسانی است که دستور و تجویز نمی‌پذیرد. در نتیجه حساب احتمالات در احتمال‌های اعتباری همیشه کارایی ندارد، مگر اینکه تمام نیازهای شخص معتبر و نیازهای حاکم بر زندگی او را احصا کنیم که کاری دشوار است. از همین جاست که موضوع علوم انسانی و بررسی آن امری دشوار است. برای مثال، در دانش اقتصاد متعارف هر جا سخن از رفتار بدون در نظر گرفتن معنا، نیت و انگیزه آن باشد، کنش به رفتار و پیکره‌های فیزیکی فروکاهش می‌کند که در این صورت پای حساب احتمالات باز می‌شود. علاوه بر آن، تمام رفتارها بر اساس حساب احتمالات شکل نمی‌گیرد.

در نتیجه، مراتب علم قبل از اراده کنشگری دارای مراتبی از اذعان و اعتبار است. این اذعان و اعتبار به میزان توجه نفس به معلوم به دست می‌آید. هرچه اذعان (یعنی اذعان به کمال مطلق بودن فعل) قوی‌تر باشد، فعل با سهولت بیشتری از انسان مترشح می‌شود. این اذعان و اعتبار می‌تواند ضروری و یا غیر ضروری باشد. همچنین با انجام زیاد فعل، ملکه اذعان و اعتبار راسخ می‌شود. در غیر این صورت، فعل به صورت گه‌گاهی صادر می‌شود. گزاره‌های اعتباری، یا بدیهی و حق بالذات و یا نظری و حق بالغیر هستند. یکی از گزاره‌های اعتباری بدیهی همان اعتبار «باید» یا «انجام حق مطلق واجب است» می‌باشد. اما بیشتر اعتبارات انسان با ترویج و تصدیق به کمال بودن مورد فعل سامان می‌یابند.

بنابراین، انجام فعل نیازمند مرحله تطبیق قضایای اعتباری و یافتن مصداق برای قضیه بدیهی اعتباری (یعنی بایستگی انجام کمال مطلق) است. در مرحله انشای اعتبارات، ترجیح در مصداق‌یابی دخالت می‌کند؛ یعنی انتخاب قاعده‌محور و ضابطه‌مند است تا اینکه انسان بیابد کدام مصداق بیشترین صلاحیت کمال را واجد است. در این مصداق‌یابی می‌توان نوعی طبقه‌بندی را بر اساس غرض‌ها و اهداف بیان نمود. این غرض‌ها می‌توانند لذت، رضایت

و یا مصلحت باشند. برخی انسان‌ها ملاک تصمیم‌گیری خود را لذت می‌دانند. برخی دیگر ملاک کنش را کسب رضایت می‌دانند، هرچند در آن کار لذتی نباشد. گاهی هم ملاک، نه لذت است و نه در رضایت، بلکه ملاک فعل رعایت مصلحت فردی یا اجتماعی است. البته نفع رعایت مصلحت اجتماعی در نهایت به خود کشگر می‌رسد.

۵-۳. اعتباریات و مؤلفه «تقویت، اصلاح یا تغییر»

نظریه «اعتباریات» می‌تواند با ارزیابی اهداف یا اغراض، نیازها و تمایلات، با روشی عقلی، نقلی، شهودی و تجربی به انتقاد اعتباریات موجود در علوم انسانی رایج بپردازد. نظریه «اعتباریات» با قبول نیازهای فطری در کنش انسانی، می‌تواند با روشی انتقادی، خود به بررسی مطابقت اغراض علوم انسانی رایج با فطرت بپردازد. علاوه بر فطرت، جایگاه ملاکات شارع در اعتبارات خود می‌تواند در جهت تقویت، اصلاح یا تغییر اعتبارات رایج علوم انسانی گام بردارد.

برای مثال، در نهاد بانک، ابتدا اعتبارات رایج در نظام بانکداری و آثار و نتایج آن را شناسایی می‌کنیم، سپس سازگاری اهداف اعتباریات موجود را با ملاکات شارع یا اهداف اسلام و نیازهای فطری بررسی می‌نماییم. در نهایت، در صورت سازگاری اعتباریات رایج بانکداری با ملاک‌های پیش‌گفته، گام تأیید و تسدید در راه اسلامی‌سازی علوم برداشته، در صورت مغایرت و ناسازگاری، دست به اصلاح و تغییر می‌زنیم.

در موارد تعارض و ناسازگاری اعتباریات رایج علوم انسانی با اعتباریات برخاسته از ملاکات شارع و نیازهای واقعی فطری، اعتباریات رایج توان مقابله با اعتباریات واقعی و حقیقی را ندارند. اعتباریات کمال‌آفرین و در جهت کمال مطلق، یا برخاسته از نیاز فطری واقعی است یا ادله شرعی طبق ملاکات حقیقی شارع، آن کمال را بیان می‌کند و یا اگر اعتبار عقلایی باشد در منظر معصوم، از حجیت و اعتبار برخوردار است.

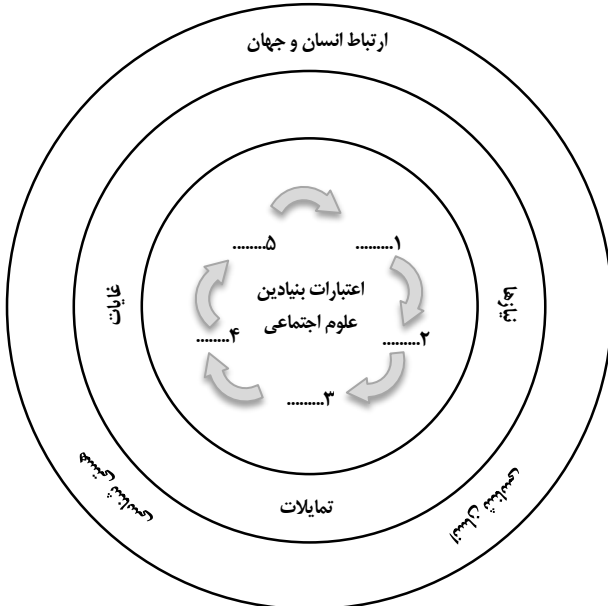
۶-۳. اعتباریات علامه طباطبائی؛ نظریه‌ای معناکاوانه یا علت‌کاوانه

علوم تحلیلی - تجربی (اثبات‌گرایان) بر اساس علاقه به پیش‌بینی و پایش پدیده‌ها سامان یافتند و با رویکرد تقلیل‌گرایانه، جهان اجتماعی را به ابعاد مادی آن تقلیل دادند. در مقابل، علوم تاریخی - تفسیری (معناگرایان) بر اساس تمایل به تفسیر و درک پدیده‌ها و مفاهیم میان افراد، سامان یافتند و کنش انسانی را به اموری گفتمانی و معنایی تقلیل دادند. در نتیجه، امکان نیل به شناخت حقیقی را نفی کردند. در این میان، نظریه علامه 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 ساخته و دوری و ارزیابی اعتبارات را مطرح می‌کند، از معناگرایی متمایز می‌شود (شریفی، ۱۳۹۴، ص ۳۵۶-۴۱۶).

اعتباریات در عین ذهنی بودن، با حقایق همچون نیازها و غایت‌ها و همچنین انسان‌شناسی و هستی‌شناسی مرتبط‌اند و افراد بشر برای تأمین مصالح اجتماعی خود، این اعتبارات را معتبر می‌دانند و از همین‌رو، می‌توان علت وجود، بقا، تغییرات و گسترش و حذف اعتبارات در جوامع گوناگون را تحلیل کرد. در نتیجه، علوم انسانی در بررسی زمینه شکل‌گیری اعتبارات اجتماعی، می‌تواند علت‌کاو باشد و علت‌پیدایش اعتبارات اجتماعی مختلف را در جوامع گوناگون توضیح دهند.

باید دانست که اعتباریات به سیاق اثبات‌گرایان علت‌کاو نیستند؛ زیرا تفاوت اساسی بین کنش انسانی و رفتار طبیعت در اختیاری‌بودن و آگاهانه‌بودن و معنادار بودن وجود دارد و البته به سیاق اهل تفسیر نیز معناکاو نیستند و راهی میان این دو برمی‌گزینند که شاید بتوان آن را «سنت‌محوری» نامید. این سنت‌محوری در میانهٔ 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 با اقتضای مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی ایشان همراه است و با دیگر رویکردها به‌رغم برخی مشابهت‌ها دارای تفاوت‌هایی بنیادی و اساسی است. در این رویکرد، هم به سویه‌های تجربی مطالعات مربوط به انسان توجه گردیده و هم نیم‌نگاهی به جنبه‌های فلسفی - عقلی ماجرا شده است تا در کلی هم‌بسته از اطلاعات فلسفی و تجربی، تبیین، تفسیر و فهمی درخور از آدمی فراچنگ آید.

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



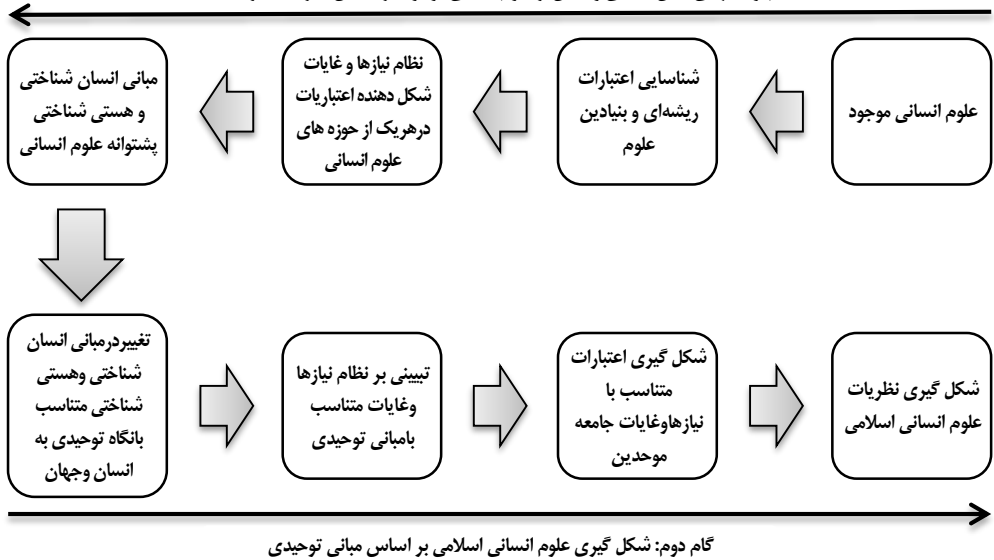
در فضای اعتبار، گسترهٔ وسیع و بی‌نهایتی از اعتبارات داریم که انبوهی از نظریه‌ها در تبیین و تفصیل این اعتبارات ایجاد شده است. علامه طباطبائی در مجموعه رسائل می‌نویسد (طباطبائی، ۱۴۲۸ق، ص ۳۱۷):

اگر معنای نخست و اعتبار اول یا اصیل به‌دست آید، استنباط سایر ملحقات آسان می‌گردد. بنابراین، کسی که می‌خواهد معنای یک اعتبار را شرح دهد لازم است... اعتبار اول یا اصیل را به‌دست آورد.

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

نتیجهٔ تمام مباحث قبل را می‌توان در شکل ذیل ترسیم کرد:

شکل دوم: مهندسی معکوس علوم انسانی موجود به علوم انسانی مطلوب
 گام اول: فهمی دقیق، مبنایی و عمیق از علوم انسانی موجود، بر اساس نظریه اعتباریات



گام دوم: شکل‌گیری علوم انسانی اسلامی بر اساس مبانی توحیدی

مهندسی معکوس که در شکل فوق نشان داده شده است، نباید با شتاب‌زدگی انجام شود، به‌ویژه در اعتباریاتی که متغیر بوده است و دائم با تغییر نیازها، احساسات و اعتبارات متناسب با آن تغییر خواهد کرد. به باور علامه به سبب وجود اقتضائات و امیال فطری دائمی و ثابت در خلقت انسان، اعتباراتی که منشأ آنها این امور فطری باشند نیز دائمی و ثابت خواهند بود. از این‌رو نسبت هستی‌شناسانه و تغییر در این‌گونه اعتباریات جاری و ساری نیست.

بنابراین، علوم انسانی با استفاده از نظریه کاربردی «اعتباریات»، برای شناخت این اعتبارات از مؤلفه تفسیر و معناکاوی بهره می‌برد. معناکاوی به دنبال شناخت اهداف، انگیزه‌ها و به طور خلاصه معنای «کنش» است. مؤلفه «تبیین» نیز برای شناخت علت این اعتبارات استفاده می‌شود. علوم انسانی اسلامی بر این اساس، از یک سو از علوم انسانی متعارف فاصله می‌گیرد و از سوی دیگر به نظریات مکاتب رقیب علوم انسانی متعارف نزدیک می‌شود. علوم انسانی متعارف به علت بی‌توجهی به مؤلفه تفسیر و معناکاوی و توجه به رویکرد اثباتی دارای محدودیت‌هایی است و از بخشی از واقعیت علوم انسانی غفلت نموده و در تبیین همان بخش از واقعیت نیز به خاطر محدودیت‌های شناختی دچار نقصان و خطا گشته است. علوم انسانی اسلامی با گرد هم آوردن مؤلفه‌های «تفسیر» و «تبیین» مخصوص به خود، واقعیت علوم انسانی اعتباری و آثار آن را مطالعه و بررسی می‌کند.

۴. ویژگی‌های فعل انسان

در این نوشتار به دنبال تبیین امتداد اعتباریات در مرحله کنش و فعل فیزیکی انسان هستیم. به همین سبب باید ابتدا درباره کنش انسانی و مختصات و ویژگی آن نکاتی را بازگو کنیم:

۱-۴. ارادی

افعال انسانی ارادی هستند. تبیین دقیق این ویژگی با تبیین رفتارهای ناخودآگاه انسان و افعال برخاسته از ملکات تکمیل می‌شود. شاید کسی گمان کند این دو مورد، مثال نقضی برای افعال ارادی انسان باشند، اما چنین نیست، بلکه هر امر مربوط به ساحت عمل انسان، ابتدا ساحت ادراکی انسان را متأثر می‌سازد و سپس به ساحت کنش می‌رسد. درباره ملکات نیز ناسازگاری با ارادی و شعوری بودن افعال صحیح نیست. درست است که علمای اخلاق «ملکه» را چنین تعریف می‌کنند که فعل و کنش از ملکه، بدون رویه و تأمل انجام می‌گیرد، اما فعل از تأملی عمیق و راسخ سرزده است (فیض کاشانی، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۹۵). در افعال ناشی از ملکه، تحقق عمل دفعی انجام می‌شود. در نتیجه اگر تأمل به نافع بودن هر امری را اذعان یا اعتبار کند، اراده معطوف به عمل فعال می‌شود.

۲-۴. حاصل عقل عملی

افعال و کنش‌های انسانی حاصل عقل عملی‌اند. عقل عملی یا به بیان دیگر، عقل عملی همراه با قیاس عقلی موجب کنش می‌شود. قوة أخرى تختص بالروية في الأمور الجزئية، فيما ينبغي أن يفعل و يترك مما ينفع و يضر، و مما هو جميل و قبيح و خير و شر، و يكون ذلك بضرب من القياس و التأمل صحيح أو سقيم، غايته أنه يوقع رأياً في أمر جزئي مستقبل من الأمور الممكنة؛ لأن الواجبات و الممتنعات لا يروى فيها لتوجد أو لعدم، و ما مضى أيضا لا يروى في إيجادها على أنه ماض (ابن سينا، ۱۴۰۴ق - ب، ج ۲، ص ۱۸۴).

۳-۴. جزئی و شخصی

کنش انسانی امری جزئی و شخصی است و عقل به همین حوزه جزئیات اختصاص دارد. قاعده کلی - مثلاً، درس خواندن خوب است - نمی‌تواند انسان را به کنش وادارد، بلکه فضای عینی جزئی نیازمند اراده جزئی و سر صحنه عمل است. استاد یزدان‌پناه تعبیر «عقل تدبیری در صحنه عمل» را برای کنش عقلانی انتخاب کرده است (یزدان‌پناه، ۱۴۰۱، ص ۱۲۷).

۵. معناداری کنش انسانی

کنش انسانی و افعال جوارحی انسان تابعی از مبانی هستی‌شناختی، ارزش‌شناختی، اهداف و غایات، عواطف و احساسات و اطلاعات شخص از عالم خارج است. در نتیجه، معنای عمل صرفاً در معناداری غایت و هدف فعل منحصر نمی‌شود. همین پشتوانه‌هاست که در حقیقت، پیکره کنش انسان را می‌سازند و معناداری کنش انسانی همین حضور پشتوانه‌ها در ساحت عمل است. این معنا ممکن است از پشتوانه‌های صحیح ارتزاق کند و ممکن است با مقدمات اشتباه به‌وجود آید؛ مثلاً می‌گویند: عدد ۱۳ نحس است و این باور، داور می‌شود تا عمل خود را این‌گونه رقم زند و شماره خانه را ۱۲+۱ بنویسید. استاد یزدان‌پناه شمول معنای «کنش انسانی» را چنین تبیین می‌کند: معنا، اوضاع و احوالی را که هنگام فعل در نفس روی می‌دهد، دربر می‌گیرد. این اوضاع و احوال شامل بینش‌ها و باورها، ارزش‌ها، اطلاعات، تعلقات، تشقات و عواطف، نفسانیت، اهداف، عادات، الگوهای ذهنی، رفتارهای مهارتی و هرچه قبل از عمل است و در عمل سرریان پیدا می‌کند، می‌شود. ایشان کنش و فعل فرد ظاهرگرا، باطن‌گرا و پوچ‌گرا را نیز دارای معنا می‌داند (یزدان‌پناه، ۱۴۰۱، ص ۱۴۳).

۱-۵. دلیل معناداری کنش انسانی

از جمله شواهد و دلایلی که به خوبی معناداری کنش انسانی را نشان می‌دهد، «اعمال یکسان و واحد و معانی متعدد» است. برای روشن شدن این موضوع مثالی می‌زنیم: شرکت در نماز جماعت به ظاهر یک عمل واحد است. این عمل می‌تواند معانی گوناگونی داشته باشد. هنگام قضاوت و در دادگاه عدل الهی، انگیزه‌های گوناگونی در این نماز جماعت مطرح می‌شود: کسی این عمل را برای اعتبار و وجهه خود انجام می‌دهد؛ دیگری برای قرب الهی؛ شخص سوم برای انگیزه دیگر.

مشاهده می‌کنیم که معنا در عمل موج می‌زند و حتی به عمل واحد جهت می‌دهد؛ مثلاً، منافق در صف اول می‌ایستد و مؤمن اصراری به این کار ندارد. حتی می‌توان از معناداری متعدد یک عمل سخن به میان آورد؛ مثلاً، رئیس اداره‌ای به خواسته خانواده خود گوش می‌دهد و از ریاست و مشغله‌های آن کنار می‌رود و انگیزه را همین وجود مشغله‌ها می‌داند. اما در پاسخ به سؤال دوستش می‌گوید: علت کناره‌گیری خداحافظی در اوج توانایی و مدیریت است، و در جواب شخص دیگری می‌گوید: از نزاع با رئیس و وزیر مافوق خسته شده‌ام و بدین‌سان علل متعددی را برمی‌شمارد. این علل همان معانی موج‌زده در عمل واحد است.

در نتیجه، ما با صرف پیکره فیزیکی عمل مواجه نیستیم، بلکه عمل انسانی پدیده‌ای معنادار است. این معنا از پشتوانه‌های عمل ارتزاق می‌کند و در ساحت عمل سرریز می‌شود.

ویژگی علوم انسانی و علوم اجتماعی این است که با کنش شعوری انسان سروکار دارد، برخلاف علوم طبیعی که این گونه نیست. تمام تصمیم‌های انسانی با اندیشه‌های حقیقی و اعتباری حاضر در پشت صحنه عمل شکل می‌گیرد. علوم انسانی در پی دریافت همین اندیشه پشت صحنه عمل است؛ اما علوم طبیعی در پی معنایابی رفتارهای عالم طبیعت نیست، بلکه به دنبال فهم قوانین حاکم بر عالم طبیعت است.

معنا در نهاد و باطن انسان است و پشت صحنه کنش انسان قرار دارد و هویت فعل را می‌سازد. معنا تنها در ساحت باطن کنشگر نیست، بلکه صحنه عمل را از هویت صرفاً فیزیکی به هویت معنایی تبدیل می‌کند. افعال منفصل از انسان؛ مثل ساختمان‌ها و آثار هنری او نیز حامل معانی اعتباری موجود در ذهن کنشگر است. حضور معنا در ساحت عمل و فعل جوارحی بدن، طبق حکمت مشاء تبیین آسانی ندارد؛ زیرا ساحت بدن و نفس جدای از هم تلقی می‌شوند. اما بنابراین بر حکمت متعالیه، نفس، خود دارای مرحله تجرد عقلی، مثالی و نیز جهت مادی است. نفس به سبب بعد مادی خود، با بدن متحد است. از همین‌رو انسان دارای نفس مادی است و معنای نهفته در مراتب بالای نفس به مرحله نفس مادی وارد می‌شود و در نتیجه، فعل نفس با هویت معنایی ایجاد می‌شود. به تعبیر دیگر، معنا از اعماق نفس به آخرین نقطه نفس (یعنی بدن) ایصال می‌شود. از همین‌رو از نفس به «روح متجسد در بدن» تعبیر شده است. هنگام مواجهه با یک شخص و مخاطب با او - درواقع - با روح متجسد، اندیشه‌های حاضر در او و معنای منتزل در او سخن می‌گوییم. روح متجسد بیانگر تمام احوال و اوضاع ساری در نفس است که در بدن جلوه کرده است.

بر این اساس معنا روح عمل است. باید دقت کرد که معنا کل عمل نیست و نباید ساحت نازل و جسم عمل را حذف کرد؛ زیرا قرار شد اوضاع و احوال نفس در هنگام تنزل نفس در فعل موج زند و حضور داشته باشد، نه آنکه ماده فعل فیزیکی باشد. اما به تعبیر امام صادق علیه السلام «اگر بخواهیم لب عمل را دریابیم، لب عمل همان معناست» (یزدان‌پناه، ۱۴۰۱، ص ۱۶۱). البته بحث در معانی است که امکان تنزل به مرتبه مادی را دارد. اما برخی معانی در مرتبه خیال یا وهم حضور دارند که قابلیت تنزل ندارند؛ مثل برخی حالات و افعال قلبی عارف که با تمرکز در مراتب بالای نفس حاصل می‌شود. اعتباریات همان توسعه معانی موجود در نفس انسانی است که این توسعه ادعایی در اندیشه‌های معنادار نفس انسانی رقم می‌خورد. اعتباریات بعد الاجتماع در این توسعه نقش بسزایی دارند؛ زیرا اعتباریات قبل الاجتماع در هر فعل متصل و منفصل انسان حاضر است؛ اما اعتباریات بعد الاجتماع، هم در معنابخشی به اشیای خارجی و هم در امور اعتباری، از قبیل زبان، ریاست و ملکیت حضوری پررنگ دارند.

۲-۵. جایگاه کنش و واکنش در معناداری فعل انسانی

واکنش انسان صرف انعکاس فیزیکی بدن نیست، بلکه عمل واکنشی ما در مقابل دیگران نیز دارای معنا و از سر شعور سر می‌زند. در نتیجه واکنش هویتی جدای از کنش ندارد و نوعی کنش متقابل معنادار است. معنا در ساحت کنش انسانی در صورت تعامل انسان با خارج خود است و موقعیت حضور انسان در قبال اشیای خارج از خود به انسان الهام معانی می‌کند. موقعیت «در پیشگاه خداوند بودن» یا به تعبیر دیگر «بندگی»، آثار زیادی در کنش و معنابخشی آن دارد. بقیه امور، مثل آخرت، نبوت، ولایت و شیطان در انسان خلق معنا می‌کند و به تبع آن، کنش انسانی را حاوی معنای جدیدی می‌کند.

۶. کشف معانی کنش انسانی

اگر بخواهیم معنای کنش انسانی خود را کشف کنیم، کافی است با نگاهی شهودی به معنای موج‌زده در عمل دست یابیم. البته تحلیل اعماق کنش انسانی و کشف معانی باطنی نهفته، کار پیچیده‌ای است. باید در کشف معانی با تمام روش‌های معتبر در علوم انسانی به سراغ ترجمان و تبیین کنش انسانی رفت. طبق حکمت متعالیه، نفس در مرتبه مادی حاضر است و خود نفس، سر صحنه عمل، کاشف معنای ایجاد شده خود است.

اگر بخواهیم کنش دیگران را رمزگشایی کنیم، در مواردی با فهم و تعقلی ساده کنش فهمیده می‌شود و این در جایی است که معنای کنش واضح باشد. اما در جایی که معنای کنش نهفته باشد باید تأمل و استدلال عقلی برای کشف معنا درست به کار شود مقصود از استدلال بررسی قرینه‌ها و زمینه‌های کنش است. البته روش‌های رایج در تحلیل علوم انسانی به ما کمک خواهد کرد. روش‌های رایج عبارت‌اند از: تبیینی و تحلیلی - تفسیری و معناکاو - انتقادی (شریفی، ۱۳۹۴، ص ۳۵۶-۴۱۶).

۷. گسترش عرصه معنا به فراتر از کنش

تا اینجا انسان و افعالش و مصنوعات برآمده از افعال انسان، حاوی معنا بودند. اینک می‌توان اشیای پیرامون را واجد معنای انسانی کرد تا به «جهان معنا» نزدیک شویم. تعامل برخی انسان‌ها با پدیده طبیعی مثل «دریا» که مصنوع انسان نیست، موجب معنادار

کردن آن شیء و پدیده طبیعی است. البته به تعبیر دقیق، آن شیء معنادار نمی‌شود، بلکه معنا در نوع نگاه انسان کنشگر و تعامل‌کننده با اشیاست و این نوع اعتبار و معنای اعتباری کنشگر در اشیاء تغییر جوهری و ماهوی ایجاد نمی‌کند. در تمام این ساحت‌ها، یعنی فعل مستقیم انسانی، فعل بریده از او و اشیای پیرامونی، معانی اعتبارشده و ملاحظه‌شده رؤیت می‌شود و ملاک معناداری آنهاست. در پایان این امتداد معنابخشی و آخرین ساحت حضور، معنای اعتباری و ادعایی، ساحت فردی و اجتماعی انسان‌ها قرار دارد.

نتیجه‌گیری

به‌اختصار می‌توان گفت: از نگاه علامه طباطبائی:

وجود «اعتباریات» برای کنش‌های انسانی ضروری است و در همه ساحت‌های کنش انسان، مشهود است. اعتباریات عمومی در تمام کنش‌ها حضور دارند. اعتباریات در همه کنش‌ها هستند، وگرنه کنش انسان به درجه ضرورت و وجوب نمی‌رسد. بقیه اعتباریات عمومی نیز این‌گونه هستند. نقش اعتباریات خصوصی و بالمعنی الاخص یا به تعبیر دیگر، اعتباریات بعدالاجتماع در کنش‌های انسانی حضوری چشمگیر دارد. این معنای اعتباری ابتدا در افق نفس ساخته می‌شوند و تا مرحله کنش انسانی این معنا امتداد می‌یابد.

البته برساخته بودن اعتباریات به معنای خالی بودن از حقیقت و واقعیت نیست، بلکه این معنای اعتباری از نوع زیست انسانی و تربیتی که در فرهنگ موجود به‌دست آورده، ارتزاق می‌کنند. معنای اعتباری ابتدا در نفس و بر اساس زمینه‌ها ایجاد می‌شود. سپس این معنای اعتباری در ساحت‌های ذیل امتداد می‌یابد و حضور اعتباریات در ساحت کنش برقرار می‌شود:

- افعال و کنش‌های جوانحی؛ مانند معنابخشی به پدیده غیرت، ترسویی یا کمال و سعادت‌آفرینی غیرت؛

- افعال و کنش‌های جوارحی و فیزیکی بدن؛ مانند معنابخشی به بلندشدن هنگام ورود شخصی به انجمن؛

- مصنوعات برآمده از کنش‌های انسانی؛ مانند معنابخشی به نقاشی و اختراعات؛

- اشیای منفصل از فعل و کنش انسانی؛ مانند معنابخشی به پدیده‌های طبیعی؛ مثل دریا؛

- ساحت رفتارهای فردی و اجتماعی انسان.

در تمام این ساحت‌ها، معنای اعتباری برساخته از زمینه‌ها موج می‌زند. بررسی بیشتر در تمام این ساحت‌ها نیازمند

تتبعی جداگانه است و نوشتاری مستقل می‌طلبد.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق - الف). *الشفاء (الاهیات)*. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- (۱۴۰۴ق - ب). *الشفاء (الطبیعیات، قسم النفس)*. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ریترز، جورج (۱۳۹۳). *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، چ نوزدهم، تهران: علمی و فرهنگی*.
- شربفی، احمدحسین (۱۳۹۴). *مبانی علوم انسانی اسلامی*. چ دوم، تهران: آفتاب توسعه.
- صدرالمؤمنین، (۱۹۸۱). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*. چ سوم، بیروت: دار احیاء التراث.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: مؤسسه دارالمجتبی للمطبوعات.
- (۱۴۱۷ق). *ترجمه المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: جامعه مدرسین.
- (۱۴۲۸ق). *مجموعه رسائل العلامة الطباطبائی*. قم: باقیات.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۰). *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*. چ چهارم، تهران: سمت.
- فارابی، ابونصر (۱۹۹۵). *آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها*. بیروت: مکتبه الهلال.
- فتحی، عبدالله (۱۳۹۵). *چیستی و هستی اعتبار و امور اعتباری*. رساله دکتری، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۳۷۶). *المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء*. چ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۴). *تحریر اصول فلسفه و روش رئالیسم*. چ سوم. تهران: صدرا.
- (۱۳۸۴). *مجموعه آثار*. چ هفتم، تهران: صدرا.
- یزدان پناه، سیدیدالله (۱۴۰۱). *چیستی و نحوه وجود فرهنگ*. قم: کتاب فردا.