

اعتباریات و نقد نظریه حقیقی بودن گزاره‌های علوم انسانی با تأکید بر فقه و حقوق

محمد رضا اسدی*

سید سعید لواسانی**

چکیده

اعتباریات پایه علوم انسانی اسلامی است، در صورتی که نگاه جامع و فلسفی به آن داشته باشیم و آن را جزئی از مباحث وجودی بدانیم. در واقع، انسان موجودی تکوینی و حقیقی است که امور خود را در زیست دنیوی و با زبان اعتبار بیان می‌کند. بنابراین، اعتباریات رابطه تنگاتنگی با انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی دارد و به این علت است که پایه علوم انسانی قرار می‌گیرد. به این دلیل است که گزاره‌های علوم انسانی، از جمله گزاره‌های فقهی و حقوقی، اعتباری به شمار می‌روند، نه حقیقی و برهان در این علوم جایگاهی ندارد. آنچه در این علوم مهم است، جلب منفعت و دفع ضرر و کسب کمال و سعادت است و در علوم انسانی اسلامی رسیدن به قرب الاهی است، اما کسانی که گزاره‌های فقهی و حقوقی را حقیقی می‌دانند خلط بین تکوین و تشریح کرده‌اند، زیرا رابطه واقعی در جایی است که رابطه علت و معلول برقرار باشد، اما در مسائل فقهی و حقوقی حکمی با جعل شارع و قانون‌گذار اعتبار شده است و هیچ منشأ تکوینی‌ای ندارد، بلکه مقررات شرعی یا عرفی قانونی است که وضع شده است.

کلیدواژه‌ها: گزاره‌های اعتباری، علوم انسانی، فقه، حقوق، نقد.

* دانشیار فلسفه، دانشگاه علامه طباطبایی (نویسنده مسئول)، asadi@atu.ac.ir

** دانشجوی دکتری پژوهش محور حکمت و کلام اسلامی، دانشگاه علامه طباطبایی، sdlavasani@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۲/۰۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۴/۰۹

۱. مقدمه

۱.۱ اعتباریات مسئله‌ای حکمی

علامه طباطبایی در سیر اندیشه فلسفی خود به مسئله‌ای توجه کرد که می‌تواند بنیاد علوم انسانی را متحول کند و آن مسئله ادراکات اعتباری است. حتی اگر پایه اندیشه اعتباریات را علم اصول بدانیم (مطهری ۱۳۶۰: ۳۸۴)، نمی‌توانیم از این نکته غفلت کنیم که این اندیشه در نظام فلسفی وی به یکی از ارکان حکمت وجودی او بدل شده است. مسئله اصلی فلسفه آن است که آیا واقعی هست؟ علامه تأکید دارد عقل به قبول واقعیت اضطرار دارد و نفی واقعیت، چنان‌که سوفسطائیان می‌پندارند، اثبات واقعیت است (طباطبایی ۱۹۸۱ م: ج ۶، ۱۴) و موضوع فلسفه وجود یا همان واقعیت است که از آن به «موجود بما هو موجود» تعبیر می‌شود (طباطبایی ۱۴۳۲: ۴-۵) و مسائل آن معقولات ثانیه فلسفی است که از نحوه وجود سخن می‌گویند و یکی از بحث‌های وجودی بحث از اعتباریات و نحوه وجود اعتباریات است، زیرا انسان با واقعیات و موجوداتی مواجه است که می‌تواند از نحوه وجود آنان سخن بگوید؛ مثل موجودات عالم ماده، اما در مقابل برخی موجودات هستند که برخاسته زندگی اجتماعی انسانی هستند و در عین حال که از آنها شناخت داریم، اما از نحوه وجود آنها پیش از علامه سخنی گفته نشده است (طباطبایی ۱۴۲۸: ۳۴۰). به این دلیل است که اعتباریات بحثی فلسفی است، زیرا خارج از احوال «موجود بما هو موجود» نیست و از نحوه وجود آنها سخن به میان می‌آید. وی در *نهایة الحکمة* تأکید می‌کند که احوال موجود مطلق به نحو کلی دو دسته است؛ یک دسته که با موضوع مساوی هستند مثل وحدت عامه و دیگر که اخص هستند، اما با مقابل خود مساوی موضوع فلسفه می‌شوند، مثل این که می‌گوییم موجود یا خارجی است یا ذهنی (طباطبایی ۱۴۳۲: ۴-۵) و موجود یا حقیقی است یا اعتباری (طباطبایی ۱۳۸۷ الف: ۲۷). بنابراین، مفاهیم حقیقی و اعتباری، هم‌چنین گزاره‌های حقیقی و اعتباری در صورتی تصورشدنی و فهم‌پذیرند که پیش از آن وجود داشته باشند؛ یعنی اگر وجود به دو قسم حقیقی و اعتباری تقسیم نشود که اولی مستقل از انسان است و دومی برخاسته از نیازهای انسانی است (طباطبایی ۱۴۲۶: ۲۰۵)، سخن گفتن از مفاهیم حقیقی و اعتباری و ادراکات حقیقی و اعتباری و علوم حقیقی و اعتباری امکان ندارد.

تفاوت اعتباریات از حقایق آن است که اعتباریات برخاسته انسانی هستند و به جاعل انسانی نیاز دارند. به تعبیر دیگر، بدون وجود و نیاز انسانی وجود و واقعیت ندارند، اما

موجودات حقیقی، فارغ از وجود انسانی، وجود و واقعیت دارند. درعین حال، ریشه اعتباریات در حقایق است (همان: ۲۰۵). به تعبیر دیگر، حقایق ماء حقیقه دارند، اما در اعتباریات حد و برهان جاری نیست (طباطبایی ۱۳۸۷ ب: ۹۰، ۱۱۳).

در هر حال، کار علم انکشاف حقیقت است (طباطبایی ۱۳۸۷ الف: ۳۷). به این دلیل، برای فهم درست نظریه اعتبار نباید فقط مقاله ششم اصول فلسفه و روش رئالیسم را مدنظر قرار داد، بلکه در کنار آن رساله الاعتباریات و رساله الولاية را هم باید مورد توجه قرار داد. گذشته از آن، منظومه فلسفی علامه در تعلیقات بر اسفار و دیگر کتب علامه و تفسیر المیزان و حتی برخی رساله‌های منطقی وی را هم نباید از نظر دور داشت و گرنه تصویر درستی از این نظریه به دست داده نمی‌شود. در این میان، رساله الولاية از اهمیت بیش‌تری برخوردار است. اگرچه این رساله در موضوع عرفان عملی است، مقدمات حکمی آن در بحث از حقیقت و اعتبار بسیار راه‌گشا است.

با این مقدمه، اگر بخواهیم نظریه اعتباریات را در چند بند ارائه دهیم، چنین تقریر می‌کنیم: ۱. انسان موجودی تکوینی حقیقی است (طباطبایی ۱۳۷۱: ج ۲، ۱۱۹)؛ ۲. انسان در صراط تکامل است (همان)؛ ۳. امکان ندارد موجود تکوینی حقیقی متکامل با امور اعتباری به کمال برسد (همان: ج ۱، ۹۳)؛ ۴. کمال انسان در جامعه به رفتار او و امور اعتباری وابسته است، چه چیزی حلال و چه چیزی حرام است و چه چیزی واجب و چه چیز حرام است. هم‌چنین است انحطاط و سقوط او به امور اعتباری وابسته است که در جامعه انسانی جاری است (طباطبایی ۱۴۲۶: ۲۰۶)؛ ۵. امور اعتباری باید بر امر حقیقی تکیه داشته باشد و این ضروری است؛ یعنی حقیقت تکیه‌گاه امر اعتباری است (همان). بنابراین، امور اعتباری امور گتره‌ای و توهمی صرف نیستند و ریشه در حقیقت دارند؛ ۶. این امر حقیقی در قیامت ظهوری تام پیدا می‌کند و آن قرب الاهی یا بُعد از خداست (همان: ۲۲۴-۲۲۶). ما هر اندیشه و رفتار و گفتاری که در دنیا داریم حقیقتش به یکی از این دو امر حقیقی قرب یا بُعد برمی‌گردد.

انسان در زندگی اعتباری دنیوی خود چاره‌ای ندارد، مگر این که با قانون زندگی کند، چه این قانون قوانین الاهی و شرعی باشد و چه قوانین عرفی و هم‌چنین چه مقررات الزام‌آور حقوقی باشد یا ارزش‌های اخلاقی یا فرهنگی و هنجارهای اجتماعی و چه جامعه حلال و حرام و واجب و مستحب و حرام و مکروه بپوشد یا در لباس باید و نباید دربیاید و چه تکلیف باشد یا عناوینی چون صحت، بطلان، عزیمت، رخصت، سببیت، مانعیت، شرطیت، رافعیت، جزئیت، مالکیت، مملوکیت، و جزء آن‌ها را شامل شود.

نکته آن که انسان موجودی تکوینی حقیقی است و امکان ندارد که با امور اعتباری کامل شود. پس، ازسویی نیازمند آداب و سنن اعتباری است و ازسوی دیگر، کمال او وابسته به امر حقیقی است و جمع این دوست که علوم انسانی اسلامی را سامان می‌بخشد. علامه راه را این‌گونه نشان می‌دهد که این آداب و امور اعتباری و شرعی به امور حقیقی و تکوینی برمی‌گردد. اما این حقیقت از چه کسی گرفته می‌شود؟ ازسوی شرع که پیامبران خدا آورده‌اند یا ازجانب عرف و اندیشه‌های بشری؟ همین تفاوت‌هاست که نسبت اعتباریات را با حقایق مشخص می‌کند و برپایه آن علوم انسانی اسلامی یا علوم انسانی سکولار تحقق می‌یابد.

نکته دقیق در اندیشه علامه آن است که نظام اعتباریات، قبل و بعد از تحقق، پیچیده در دو حقیقت است. قبل آن حقیقت طبیعت است که به زبان اعتبار در زندگی بشر پیاده می‌شود و بعد آن هم قرب و بُعد و بهشت و جهنم است که امور حقیقی هستند (طباطبایی ۱۳۷۱: ج ۱، ۱۱۳-۱۱۴؛ طباطبایی ۱۴۲۶: ۲۱۳-۲۱۷).

بنابراین، عناوین اعتباری و قوانین اجتماعی چه برآمده از جعل دینی باشد یا برآمده از عادات و آداب و رسوم و سنن باشند، از جامعه و فرهنگ انسانی برخاسته‌اند، اما درکنار آن توجه می‌کنیم که این عالم و حیات دنیوی و اجتماعی انسانی باطنی دارد که حقیقت آن است و همه این عناوین اعتباری از آن برمی‌خیزد. این حقیقت در عالم دیگر خودش را نشان می‌دهد. هرچه ما در دنیا انجام دادیم، در آن عالم یا قرب و بهشت است یا دوزخ و هجران. به همین نسبت، عناوین و قوانین فقهی و حقوقی روینای حقیقت را بیان می‌کنند؛ حقیقتی که باید کشف شود. بنابراین، همه عناوین «باید» و «نباید» و «حلال» و «حرام» و «مستحب» و «مکروه» و «مباح»، که در احکام شرعی و قوانین مطرح‌اند، اعتباراتی به‌شمار می‌روند که در زندگی اجتماعی انسان‌ها جاری و ساری‌اند. ظاهر این امور همین عناوینی است که همگی می‌شناسیم، اما باطن آن ظهور حقیقتی است که انسان در زندگی تکوینی خود با آن مواجه است، زیرا انسان موجودی تکوینی است که با امور اعتباری تکامل پیدا نمی‌کند. درست است که زیست دنیوی او پیچیده در عالم اعتبار است، اما حقیقت او تکوین است و تکامل و رشد یا حسیض و ذلت او هم تکوینی است و همین نکته است که انسان را درمیان موجودات نوعی خاص می‌کند که از همه آن‌ها متمایز است و سعادت و شقاوت خاص خود را دارد (طباطبایی ۱۴۱۵: ۷۱-۷۳). بنابراین، برای این قوانین و هنجارها و ارزش‌ها و کُنش‌ها و واکنش‌ها که انسان در زندگی اجتماعی و دنیایی خود با آن‌ها زندگی می‌کند، حقیقتی است که همه این امور بر آن تکیه دارند. کشف تام این

اعتباریات و نقد نظریه حقیقی بودن گزاره‌های علوم انسانی با تأکید بر ... ۵

حقایق تنها از عهده پیامبران و اولیای الهی برمی‌آید و دین متکفل آن است و معرفت و علمی می‌توانند این حقایق را کشف کنند که در وحی الهی ریشه داشته باشند (طباطبایی ۱۴۲۶: ۲۱۷، ۲۲۰-۲۲۱).

۲. علوم انسانی و اعتباریات

این مبنای نظریه اعتباریات علامه است که اگر به آن توجه نشود، فهم درستی از علوم انسانی اسلامی به دست نمی‌آید. البته توجه به این نکته ضروری است که حوزه علوم انسانی و گستره آن به «موضوع واحدی» محدود نیست، بلکه بخشی از علوم انسانی در حوزه هست و نیست و بود و نبود است، چون فلسفه و روان‌شناسی پایه‌ای است و بخشی دیگر در مدار «باید و نباید» قرار دارد و «جزء اعتباریات» است که «بشر اعتبار می‌کند»؛ علمی چون «فقه، اخلاق، حقوق» از این دسته به‌شمار می‌روند (جوادی ۱۳۹۳: ۳۱۸-۳۱۹؛ جوادی ۱۳۸۶: ۲۷۹). بحث ما از اعتباریات و حضور آن در علوم انسانی منحصر در رشته‌ها و شاخه‌هایی از علوم انسانی است که در حوزه امور اعتباری و برخاسته انسانی کارکرد دارد؛ علمی چون جامعه‌شناسی، مدیریت، اقتصاد، سیاست، فقه، و حقوق.

اندیشمندان و حکمای اسلامی تا پیش از علامه هرچه در حوزه ادراکات و علم بحث کرده‌اند، در حیطه علوم حقیقی بوده است و درباره ادراکات اعتباری بحث مستقلی انجام نداده‌اند (طباطبایی ۱۴۲۸: ۳۴۰). تفکیک ادراکات حقیقی از ادراکات اعتباری بسیار ضروری‌تر است، زیرا هریک مبادی مستقلی دارند که قیاس و تعمیم آن‌ها به یکدیگر، به‌ویژه ادراکات اعتباری، به حقایق بنیان‌برکن است (طباطبایی ۱۳۶۴: ج ۲، ۱۳۹، پانویشت مطهری). این بحث، به‌ویژه در علوم انسانی که با انسان و زیست فردی و اجتماعی او و کنش معنی‌دار و ارادی او سروکار دارد، از اهمیت بیش‌تری برخوردار است.

اعتبار معانی متعددی دارد، اما معنایی که در بحث ادراکات اعتباری مدنظر است این‌که (طباطبایی ۱۴۳۲: ۲۵۸)، به‌معنای تصور و تصدیقی که در ماورای ظرف عمل تحقیقی ندارد، «فرض‌هایی» که «ذهن به‌منظور رفع احتیاجات حیاتی آن‌ها را ساخته و جنبه وصفی و قراردادی و فرضی و اعتباری دارد و با واقع سروکاری ندارد» (طباطبایی ۱۳۶۴: ج ۲، ۱۳۸، پانویشت مطهری). علامه در تعریف اعتبار می‌نویسد: «أن الاعتبار إعطاء حدّ الشيء أو حکمه لشيء آخر بفعل الوهم و تصرفه» (طباطبایی ۱۴۲۸: ۳۵۳-۳۵۴). برطبق تحلیل عمیق علامه از ادراکات اعتباری، حقیقت اعتباریات حقیقت کنش معنی‌دار و ارادی انسان است

که مطابق خارجی ندارد، اگرچه نفس الامر دارد و این مطلب درباره همه قوانین و شئون و سنن اجتماعی و زیست اجتماعی انسان هم جاری است (طباطبایی ۱۴۱۷: ج ۸، ۵۳). بنابراین، ادراکات اعتباری حد منطقی ندارند و برهان‌ناپذیرند (طباطبایی ۱۴۳۲: ۲۵۹؛ طباطبایی ۱۳۸۷ الف: ۱۲۴).

درعین حال، ملاک‌هایی دارند که آن‌ها را از ادراکات حقیقی متمایز می‌کند؛ نخست، ادراکات اعتباری با ادراکات حقیقی رابطه تولیدی ندارند: «این ادراکات و معانی چون زائیده عوامل احساسی هستند، دیگر ارتباط تولیدی با ادراکات و علوم حقیقی ندارند» (طباطبایی ۱۳۸۷: ۱۱۶). به این معنا که بین ادراکات حقیقی و اعتباری رابطه منطقی برقرار نیست و ادراکات اعتباری حاصل تفکر ذهن بر ادراکات حقیقی نیستند (طباطبایی ۱۳۶۴: ج ۲، ۱۶۳). دلیل این است که ادراکات اعتباری، روابط موضوعات و محمولات، وضعی و قراردادی و فرضی و اعتباری است و رابطه واقعی ندارد (همان: ۱۶۶). این سخن به این معنا نیست که بین علوم اعتباری و علوم حقیقی هیچ رابطه‌ای نیست، بلکه بازگشت ادراکات اعتباری به ادراکات حقیقی است. به تعبیر دیگر، ریشه ادراکات اعتباری واقعیت است، بنابراین اعتباریات با تصرف و هم از امور حقیقی انتزاع می‌شوند (طباطبایی ۱۴۲۸: ۳۴۶).

دوم، مفاهیم اعتباری از مفاهیم حقیقی استعاره گرفته می‌شود به این صورت که برای مثال، مفهوم ریاست از رابطه سر با اعضای بدن مفهوم مالکیت در امور اجتماعی از رابطه نفس با قوا و مفهوم زوجیت بین زن و مرد از زوجیت عدد گرفته می‌شود (طباطبایی ۱۴۳۲: ۲۵۹).

سوم، ملاک بازشناسی مفاهیم اعتباری از مفاهیم حقیقی است. ضابطه کلی آن است که مفاهیم اعتباری متعلق به قوای فعاله و عقلایی انسان است. به تعبیر دیگر، در مسیر عمل قرار دارند (طباطبایی ۱۳۸۷ الف: ۱۲۲-۱۲۳).

چهارم، ملاک دیگر مفاهیم اعتبار لغویت و عدم لغویت است (طباطبایی بی تا: ج ۲، ۱۸۶). منظور از «لغویت» و «عدم لغویت»، که به تعبیر استاد مطهری «یگانه ملاک عقلانی در اعتباریات است» (طباطبایی ۱۳۶۴: ج ۲، ۱۶۸، پانوش مطهری)، اموری است که در جلب منفعت و دفع ضرر و تدبیر و اداره زندگی و زیست اجتماعی مؤثرند. البته این امر به خصوصیت اعتبارکننده بستگی دارد. اگر اعتبارکننده در حد خیال و وهم زندگی کند، مصالح و اهداف خود را خیالی و نفسانی سامان می‌بخشد و اگر زیست عاقلانه به عقل عملی داشته باشد، مصالح و اهداف را عاقلانه سامان می‌بخشد و اگر اعتبار بر مبنای وحی الهی باشد، اعتبار آن برگرفته از سامان وحی است (مطهری ۱۳۹۰ ب: ۴۰۲). این ملاک‌ها در

عرض هم نیستند، زیرا اعتباریاتی که از وحی برآمده باشد، ریشه در واقعیت مطلق دارد و در هر صورت در تعارض با اعتباریات بشری ارجح‌اند. برای مثال، وقتی بین دوراهی انتخاب منافع دنیوی و اهداف اخروی تردید کردید، عقل حکم می‌کند که اهداف اخروی را انتخاب کنید، حتی اگر موجب ناملایماتی در زندگی شود و این فارغی مهم میان علوم انسانی اسلامی و علوم انسانی سکولار است.

پنجم، که اهمیت بیش‌تری هم دارد، این‌که نقص و کمال انسان نقص و کمال حقیقی انسان عبارت از بُعد و قرب الاهی است. بنابراین، اعتباریات با فطرت انسان عجین است (طباطبایی ۱۴۲۷: ۳۵۰). این یکی از جاهایی است که ضرورت علوم انسانی اسلامی خود را نشان می‌دهد، زیرا اعتباریات مفاهیم قراردادی صرف و من‌درآوردی نیستند، بلکه وابستگی عمیقی با واقعیت وجودی انسان دارند و اگر برآمده از وحی الاهی و عقل قدسی باشند، انسان را به کمال نهایی و سعادت دنیوی و اخروی می‌رساند. زیرا علوم انسانی دانش‌های مربوط به انسان و کُنش معنی‌دار انسانی و زیست فردی و اجتماعی او و نهادها و قوانین و سنن است. بدیهی است که در این علوم باید به غایت انسانی و کمال و سعادت او توجه شود.

ششم، اعتباریات به دو قسم اعتباریات پیش از اجتماع و اعتباریات پس از اجتماع تقسیم می‌شوند (طباطبایی ۱۳۸۷: ۱۲۵). مهم در این بحث اعتباریات پیش از اجتماع، یعنی وجوب، خوبی و بدی، انتخاب آسان‌تر و آسان‌تر، استخدام و اجتماع، متابعت از علم است (همان: ۱۲۶-۱۴۴) و اعتباریات پس از اجتماع عبارت‌اند از ملکیت، کلام و سخن، ریاست و مرئوسیت، امر و نهی و پاداش، و اعتباریات تساوی الطرفین است (همان: ۱۴۴-۱۵۵) و همین مفاهیم اصلی است که پایه تولید علوم مختلف و نظریات جدید در حوزه علوم انسانی است.

البته روشن است که باید نظریه اعتباریات را توسعه داد، زیرا ما در علوم انسانی اسلامی به دنبال انکشاف حقیقتیم تا از حیث نظری به واقع علم پیدا کنیم و از حیث عملی کُنش ما صحت عملی داشته باشد تا ما را به حقیقت وجودی خود، یعنی قرب الاهی، برساند. به این دلیل است که علوم انسانی بدون پایه‌های دینی امکان ندارد. به تعبیر دیگر، علوم انسانی باید در فضای دینی شکل بگیرد و همه امور اعتباری زیست انسانی برآمده از همین فضا باشد. به‌ویژه با نگاه غایت‌انگارانه نظریه اعتبار است که انسان تنها با تقرب به خداست که به سعادت و کمال می‌رسد (طباطبایی ۱۳۷۱: ج ۱، ۲۳). چنین امری را علوم انسانی سکولار

نمی‌تواند تبیین کند، بلکه توجه به مبنای سعادت نهایی و کمال انسانی در تقابل کامل با اندیشه مدرن است که به‌روزی انسان را در دنیا می‌جوید.

۳. گزاره‌ها در علوم انسانی

با این بیان روشن شد که علوم انسانی اعتباری مجموعه دانش‌هایی است که در زیست انسانی کاربرد دارد و دانش‌هایی کاربردی است و گزاره‌هایی که در آن به‌کار می‌رود گزاره‌های اعتباری است و قضایای برهانی در آن‌ها کاربرد ندارد، بلکه چون مرتبط به‌گُنش معنی‌دار انسانی است، نیازی به یقین ندارند و گزاره‌های آن‌ها برخاسته از عقل عملی و عقل معاش است (طباطبایی ۱۳۷۱: ج ۱۲، ۳۷۴) این گزاره‌ها چه به زبان قضایای خبری بیان شوند و چه به زبان انشا، نشان از گُنش معنی‌دار انسان و زیست انسانی دارند. بنابراین، گزاره‌های این علوم گزاره‌های حقیقی نیستند. اگرچه پشتوانه حقیقت را دارند؛ یعنی در نفس‌الامر یا مصلحت دارند یا مفسده، زیرا انسان در زیست انسانی خود به‌دنبال خیر و نفع است و از شر و زیان‌گریزان است و برای کسب خیر و نفع و فرار از شر و زیان نیازمند علمی است که بتواند زیست اجتماعی او را سامان بخشد. برای مثال، هدف علم اقتصاد آن است که پول و ثروت در خیر و نفع انسان‌ها به جریان بیفتد و گزاره‌های این علم هم همین هدف را تعقیب می‌کنند و سخن از معامله صحیح یا فاسد طبق همین هدف معنا می‌شود (طباطبایی ۱۴۲۸: ۳۵۰-۳۵۱) و طبق همین اندیشه مرکزی است که در اسلام خرید و فروش و تجارت حلال است، اما ربا حرام می‌شود و این حلیت و حرمت به زبان اعتبار و جعل بیان می‌شود. به‌تعبیر دیگر، زبان اصلی در این گزاره‌ها «باید» و «نباید» است، اما به این معنا نیست که این گزاره‌ها ارزشی صرف‌اند و هیچ نفس‌الامری ندارند، بلکه مفاد همه آن‌ها ضرورت و امتناع است و ضرورت حقیقی نفس‌الامری است. پس ریشه همه گزاره‌های اعتباری، که در علوم انسانی مطرح است، حقیقت است. برای مثال، وجوب در فقه از ضرورت و وجوب فلسفی گرفته شده است که در رابطه علت و معلول وجود دارد. آیا در این فضا نمی‌توانیم سخن از تطابق بگوییم؟ در گزاره‌های حقیقی می‌گوییم ملاک صدق آن است که مطابق با واقع باشد. ارسطو در منطق بیان می‌کند که قول جازم، یعنی گزاره خبری، صدق و کذب دارد، اما در انشا، یعنی دعا، طلب، امر، نهی، و امثال آن‌ها، صدق و کذب معنا ندارد، زیرا خبر نیست (ارسطو ۱۹۸۰ م: ۱۰۳). همین سخن را منطقیون مسلمان هم بیان می‌کنند (الفارابی ۱۴۰۸ ق: ۴۳-۴۵). واقعیت این‌که در هر انشایی خبری نهفته است.

مثلاً دعا اگر از واقعیتی خبر ندهد، سخنی بیهوده و لغو و به تعبیر اهل معرفت لقلقه زبان است، اما دعا به معنای واقعی بیان نیاز درونی ماست که ما آن را با زبان انشا بیان می‌کنیم. بنابراین، مطابقت در این نوع جملات هم خوابیده است، اما با آن مطابق با خارج نیست، بلکه با نفس الامر است. بنابراین، بحث منطقی را نباید با بحث فلسفی خلط کرد. منطق دایرمدار ذهن و مسائل ذهنی و معقولات ثانیه منطقی است، اما بحث فلسفی دایرمدار حقیقت و خارج است. در فلسفه از امور واقع، که منشأ اثر واقعی‌اند، شروع می‌کنیم و وارد امور اعتباری و عملی می‌شویم. به این تعبیر که انسان واقعاً نیازی‌هایی دارد که این نیازها واقعی‌اند و این نیازها به زبان انشا همانند دعا و استدعا و امثال آن بیان می‌شوند. بنابراین، در نگاه فلسفی و وجودی به گزاره‌ها و تحلیل ذهن به مفهوم «نفس الامر» می‌رسیم که «ثبوتی عام» است که شامل «ثبوت وجود، ماهیت، و مفاهیم اعتباری» است (طباطبایی ۱۴۰۲: ۲۰-۲۱) و ملاک صدق گزاره‌ها هم مطابقت با آن است.

هم‌چنین، گزاره‌ها را درکل به شش نوع قضیه می‌توان دسته‌بندی کرد؛ نخست، گزاره‌های شخصی، مثل «تهران شهری شلوغ است»؛ دوم، گزاره‌های خارجی موضوع و محمول آن‌ها موجود خارجی و بالفعل است، مانند «خدا هست»؛ سوم، گزاره‌های حقیقی که موضوع آن شامل افراد بالفعل و بالقوه است، مثل «هر انسانی ناطق است»؛ چهارم، گزاره‌های ذهنی که موضوع آن‌ها ذهنی یا خارجی به‌شمار می‌روند، اما محمول آن‌ها ذهنی‌اند، مثل همه گزاره‌های منطقی که مطابقت در ذهن است؛ پنجم، گزاره‌های فلسفی که ملاک صدق در آن‌ها انتزاع عقلی است که مثال روشن آن معقولات ثانیه فلسفی هستند، مثل این که «هر ممکنی نیازمند علت است» (مصباح ۱۳۹۴ ب: ج ۱، ۱۲۹-۱۳۶)؛ ششم، گزاره‌های اعتباری‌اند که ذهن آن‌ها را برای انجام گرفتن‌گنش معنادار و زیست انسانی خود اعتبار می‌کند و پایه آن معقولات ثانیه فلسفی‌اند. برای مثال، وقتی گفته می‌شود که «درحق هیچ انسانی نباید ستم کرد»، ما در حوزه‌گنش معنی‌دار انسانی بیان می‌کنیم که برای رسیدن به اهداف انسانی، یعنی کسب سعادت ابدی و کمال معنوی و روحی و جلوگیری از انحطاط و بیچارگی ابدی، یعنی رسیدن به قرب الاهی و دوری از بُعد و هجران ابدی، ناچار باید در گنش انسانی، مصالح انسانی و اجتماعی را بر اهداف فردی و حیوانی مقدم داشت و انگیزه‌ها و نیات را به سمت مصالح جمعی و اجتماعی سوق داد. این هدف امری اعتباری نیست، بلکه حیثیتی تکوینی و عینی است که خواست فطری انسان با آن هماهنگ است. بنابراین، ملاک صدق در گزاره‌های اعتباری مطابقت آن با منشأ آن است که عبارت است از مصالح انسانی و هدف رسیدن به قرب خدا (مصباح ۱۳۹۴ الف: ج ۱، ۲۴۶-۲۵۱).

پس، گزاره‌های اعتباری هم از واقعیتِ نفس‌الامر برخوردارند و کار علوم انسانی کشف همین واقعیت است، زیرا خاصه علم کاشفیت است (طباطبایی ۱۳۸۷ الف: ۳۸) و مشکل علوم انسانی جدید آن است که انسان را در دنیا و اهداف دنیوی خلاصه کرده است و راه او به اهداف متعالی را قطع کرده است و همین مصحح علوم انسانی اسلامی است که مسیر انسان برای رسیدن به مصالح واقعی او و کسب کمال نهایی و سعادت ابدی را تسهیل می‌کند و این همان کلام علامه در *نهایة الحکمة* است:

ثبوت هر چیزی، به هر نحو ثبوتی که فرض شود، حتماً بر مبنای وجودی است خارجی که عدم را بالذات طرد می‌کند. بنابراین، تصدیقات «نفس‌الامری» که در خارج و ذهن مطابقی ثابت ندارند، دارای نوعی ثبوت تبعی هستند که تابع موجودات حقیقی است (طباطبایی ۱۴۳۲: ۱۴).

بنابراین، هر مفهوم و گزاره اعتباری مطابقی حقیقی دارد و می‌توانیم در این بستر مفهوم‌سازی کنیم، چنان‌که اندیشمندان ما پیش از این انجام داده‌اند و مفاهیم و معقولات اولیه و ماهوی و مفاهیم و معقولات ثانیه منطقی و مفاهیم و معقولات ثانیه فلسفی را ساخته‌اند، ما هم از مفاهیم نوع سوم و معقولات اعتباری و عملی سخن بگوییم. هم‌چنین در گزاره‌ها، چنان‌چه از گزاره‌های شخصی، خارجی، حقیقی، ذهنی، فلسفی، و عدمی سخن گفته‌اند، از گزاره‌های اعتباری سخن بگوییم و دامنه گزاره‌های اعتباری را با گزاره‌های ارزشی، که در فلسفه اخلاق غربی مطرح است، جدا کنیم، زیرا پایه همه مفاهیم اعتباری مفاهیم حقیقی و همه گزاره‌های حقیقی حقیقت و نیازها و اهداف حقیقی و تکوینی است. این ماهیت علوم انسانی اسلامی است که نه نسبی‌گراست و نه آن را در جامه گزاره‌های حقیقی پیچیده است و در آن گزاره‌های حقیقی و اعتباری تفکیک شده‌اند و در دام خلط حقیقت و اعتبار هم گرفتار نیامده است (طباطبایی ۱۳۸۷ الف: ۱۱۶).

۴. نقد حقیقی‌بودن گزاره‌های اعتباری

اما یکی از پایه‌های بحث اعتباریات آن است که رابطه منطقی بین حقایق و اعتباریات برقرار نیست و گزاره‌های اعتباری از قضایای حقیقی استنتاج نمی‌شوند، زیرا گزاره‌های اعتباری دایرمدار انگیزه‌ها و عوامل احساسی و اهداف اعتبارکننده است و معانی حقیقی چون بدیهی و نظری و ضروری و ممکن در آن‌ها جاری نخواهند بود (همان). البته این سخن به معنای نفی هرگونه ارتباطی بین این دو نیست، زیرا چنان‌که باید شد، حقایق پایه اعتباریات‌اند.

از این رو، این که گفته شود ارتکاز مخالف چنین استدلالی است درست نیست (آملی لاریجانی ۱۳۸۴: ۵)، زیرا «باید همه دانشمندان را اکرام کرد» و «زید دانشمند است». «پس باید زید را اکرام کرد». جمع بین حقیقت و اعتبار نیست، زیرا «زید دانشمند است»، قضیه شخصی است نه حقیقی.

این که بین اعتبارات انسانی با اعتبار الهی تفاوت قائل شویم و بگوییم اعتباریاتی که انسان‌ها جعل می‌کنند، چون تابع احساسات و اهداف و انگیزه‌های آنان است، رابطه منطقی با گزاره‌های حقیقی ندارند، اما اعتباریاتی که شارع جعل می‌کند، چون تابع مصالح و مفاسد نفس‌الامری‌اند، تغییرناپذیرند (همان: ۱۹)، مسموع نیست. زیرا اولاً، اعتبارات انسانی هم برپایه نفس‌الامر است؛ یعنی هدف آن‌ها کسب مصالح و دفع مفاسد است، اما مشکل آن‌جاست که در درک مصالح و مفاسد به خطا رفته است. ثانیاً، چون همه حقیقت نزد شارع است، خطا جایی ندارد. بنابراین، هر آن‌چه اعتبار کند برپایه حقیقت است. این به معنای رابطه منطقی و استنتاجی نیست، بلکه به این معناست که پایه و مبنای اعتبار حقیقت است و ما از حکم شارع کشف حقیقت می‌کنیم. برای مثال، وجوب اقامه نماز با این قیاس استنتاج نمی‌شود: «نماز موجب تقرب الهی است» و «هرچه موجب تقرب است اقامه آن واجب است»، «پس اقامه نماز واجب است». تاکنون هیچ فقهی چنین استدلالی نکرده است، بلکه ما از حکم شارع بر وجوب نماز کشف می‌کنیم که یکی از راه‌های تقرب الهی اقامه نماز است. به این دلیل است که فقیه نام‌دار، سید کاظم یزدی، بین شرایط صحت نماز با شرایط قبول آن تفاوت قائل است (یزدی ۱۴۰۹: ج ۱، ۶۱۲) و از اولی در فقه و دومی در فقه اکبر بحث می‌شود. صورت نماز یکی است و هر دو شرایط صحت را دارد، اما یکی از روی ریاست و موجب تقرب نیست و دومی با اخلاص و تقواست و نمازگزار را به مقام قرب می‌رساند. بنابراین، نفی ارتباط منطقی و تولیدی و استنتاجی به معنای نفی هرگونه ارتباط نیست، بلکه مفاهیم اعتباری در مفاهیم حقیقی ریشه دارند و گزاره‌های اعتباری هم ریشه در حقیقت دارند. پس، پایه و ریشه اعتبار حقیقت است.

گذشته از این که حکم شرعی دو قسم است، یعنی تکلیفی و وضعی (خراسانی ۱۴۰۹: ۳۹۹)، هر دو از مقررات شرعی به‌شمار می‌روند (امام خمینی ۱۳۸۵: ۶۵). احکام تکلیفی شامل عناوین پنج‌گانه وجوب، حرمت، استحباب، کراهت، و اباحه است و باقی آن هرچه از شارع اخذ شود حکم وضعی است (خراسانی ۱۴۰۹: ۴۰۰).

محقق عراقی حکم تکلیفی را واقعی می‌داند. به این معنا که در ورای هر حکمی اراده و کراهت و ترخیصی است که واقعی است و حقیقت انشا ابراز اراده منشی است و آن از

کیفیات نفسانی است که تابع علم به مصلحت در چیزی و نفی مفسده در آن است و آن فعل وی است که امری واقعی است، نه اعتباری و جعلی (عراقی ۱۴۱۷: ج ۴، ۸۹) و این نظریه را عده‌ای از محققان معاصر هم پذیرفته‌اند (آملی لاریجانی ۱۳۹۴: ۲۳۵-۲۳۶). گفته‌اند که در «احکام تکلیفی نوعی واقعیت» جاری است (آملی لاریجانی ۱۳۸۴: ۲۴)، اما سخن در مبنا اشتباه است، زیرا میان اراده تکوینی و تحقق فعل رابطه علت و معلول برقرار است، چنان‌که اراده تکوینی الهی مساوی است با تحقق آن: «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (نحل: ۴۰). میان اراده تشریحی و عمل مکلف هیچ ارتباط عینی و منطقی‌ای نیست و مکلف می‌تواند از آن تخلف کند و اگر هم طبق آن عمل کند، بنابر اراده خود عمل کرده است، نه اراده مُنشی‌ء. بنابراین، رابطه‌ای بین ارتباط استنتاجی و تولیدی بین اراده و حکم نیست، بلکه حکم پرده از اراده مرید برمی‌دارد و چنان‌که گفتیم، اعتبار ریشه در حقیقت دارد. پس، عناوین مذکور اعتبار شارع و جعل او برای شیوه عملی مکلف در انجام گرفتن یا ترک گفتن کاری است و گزاره‌هایی که حکم تکلیفی را بیان می‌کنند، اعتباری به‌شمار می‌روند که پایه و ریشه در حقیقت دارند. بنابراین، احکام تکلیفی واقعی نیستند.

همین سخن در احکام وضعی جاری است که این احکام امور اعتباری‌اند. گرچه محقق خراسانی بیان می‌کند که برخی از احکام ریشه تکوینی دارند؛ یعنی منشأ انتزاع آن‌ها تکوین است و شارع در جعل آن‌ها نقشی ندارد. نمونه این احکام وضعی سببیت، شرطیت، مانعیت، و رافعی است. مثل این که دلوک شمس (زوال خورشید) سبب وجوب اقامه نماز است یا استطاعت در وجوب حج مثالی برای شرطیت است. هم‌چنین، بیماری و سفر در ماه رمضان مانع وجوب روزه است یا روزه در ماه رمضان واجب است، اما اگر کسی در اثناء آن بیمار شد، رافع وجوب می‌شود (خراسانی ۱۴۰۹: ۴۰۰-۴۰۱). باوجود این، روشن است که از امر واقعی در خارج مثل دلوک شمس حکم وجوب اقامه نماز استنتاج نمی‌شود و همان‌گونه که اهل تحقیق گفته‌اند، خلط تکوین و تشریح است (امام خمینی ۱۳۸۵: ۶۸-۷۲). در مثال آتش و دود، که آتش سبب دود است، واقعاً رابطه علت و معلول و سبب و مسبب برقرار است و این اعتبار واقعی و تکوینی است که هر جا دود باشد، پی به آتش می‌بریم، اما در این مثال، بین یک امر واقعی و یک مسئله اعتباری سببیت اعتبار شده است و این اعتبار در دین اسلام معتبر است. اما معلوم نیست که در ادیان دیگر چنین اعتباری بوده باشد. پس، بین تکوین و تشریح، چون دلوک شمس و وجوب اقامه نماز، هیچ ارتباط حقیقی و تکوینی و علیت و سببیت نیست، بلکه این رابطه فقط به جعل شارع بستگی دارد. همین‌گونه است

که در شرط و مانع و رفع که هیچ تأثیر و منشأیت تکوینی بین آن‌ها و تکلیف شرعی وجود ندارد، بلکه همگی به جعل و اعتبار شارع بستگی دارد.

۵. چند نمونه از علم حقوق

این مسئله، یعنی اعتباری بودن احکام شرعی، نه تنها در قوانین عرفی و حقوقی جاری است، بلکه در آن‌ها روشن‌تر است.

نمونه عینی آن در دوران معاصر در قانون اساسی جمهوری اسلامی است که مرجعیت شرط ولی فقیه بود و در بازنگری ۱۳۳۸ آن حذف و به اجتهاد اکتفا شد. هم‌چنین، مقام نخست‌وزیری حذف و اختیارات در ریاست جمهوری متمرکز شد. پس، نویسندگان قانون اساسی در جعل اولیه تجدیدنظر کردند و اعتبار دیگری را مقرر کردند. استدلال آنان این بود که آنچه در رهبری نظام اسلامی مهم است، فهم اجتماعی از متون دین است، نه فهم همه احکام فرعی شرعی. هم‌چنین، مقام نخست‌وزیری به دلیل اشکالات عملی در حوزه حقوقی و اجرایی چون اختلاف و عدم توافق رئیس‌جمهور و نخست‌وزیر حذف شد. در واقع، از نظر کسانی که در قانون اساسی بازنگری کردند، مصالح حکومت و سیاست و اجتماع اقتضای چنین تغییراتی را می‌طلبید.

نمونه دیگر تا پیش از سال ۱۳۴۷ آب از مباحات بود و طبق «قانون آب و نحوه ملی شدن آن» مصوب تیر ۱۳۴۷ آب از شمار مباحات خارج شد و از اموال و مشترکات عمومی شمرده شد و ثروت ملی دانسته شد. در سال ۱۳۶۱، «قانون توزیع عادلانه آب» تصویب شد که طبق «آب از مشترکات است و در اختیار حکومت اسلامی است و طبق مصالح عامه از آن‌ها بهره‌برداری می‌شود». طبق این قانون، وزارت نیرو مکلف شد تا برای مصرف‌کنندگان اعم از کشاورزی، صنعتی، و شهری پروانه مصرف معقول صادر کند (صفایی ۱۳۸۳: ۱۴۴-۱۵۴). بنابراین، تا پیش از وضع چنین قوانینی، تصرف در منابع آبی اعم از زیرزمینی یا رودخانه‌ها و دریاچه‌ها و غیره برای همگان آزاد بود، اما پس از آن «باید» برای استفاده از آن‌ها پروانه مصرف بگیرند. این «باید» نشان از مصلحت حفظ و نگهداری از منابع آبی در کشور دارد که قانون‌گذاران چنین حکمی را اعتبار و جعل کردند تا در کشور لازم‌الاجرا باشد.

نمونه دیگر از وضع قانون و اعتبار آن بر مبنای مصالح اجتماع تبصره ماده ۵۲۵ قانون مجازات اسلامی مصوبه سال ۱۳۷۰ است:

هرکس عمداً و بدون داشتن مستندات و مجوز رسمی داخلی و بین‌المللی و به‌منظور القای شبهه در کیفیت تولیدات و خدمات از نام و علائم استاندارد ملی و بین‌المللی استفاده کند، به حداکثر مجازات مقرر در این ماده محکوم خواهد شد.

منظور از حداکثر ده سال حبس است (فرهی ۱۳۸۵: ۱۵۱).

از این نوع قوانین در حقوق و شعبه‌های آن فراوان است که به جعل قانون‌گزار و در گزاره‌های اعتباری بیان می‌شوند و منشأ آن‌ها نیز ضرورت‌های زندگی اجتماعی و جلب مصلحت و دفع ضرر است و پایه همه آن‌ها مصالح و منافع کشور و جامعه است.

۶. نتیجه‌گیری

۱. علوم انسانی که محور آن‌گنش معنی‌دار انسان است، دو ساحت دارد؛ ساحت اکتشافی و ساحت عقلانی و کاربردی. علم فقه هم‌چون حقوق از علوم انسانی است و از علوم کاربردی محسوب می‌شوند و از مفاهیم و گزاره‌های اعتباری بهره می‌برند؛

۲. علوم انسانی چون جامعه‌شناسی، مدیریت، اقتصاد، علوم سیاسی به یقین نیاز ندارند، زیرا گرچه یقین امر مطلوبی است و بدون شک اگر در علم به یقین برسیم، بسیار راه‌گشا خواهد بود، در بسیاری از علوم به‌ویژه علوم کاربردی امکان رسیدن به یقین نیست. نمونه عینی آن فقه و حقوق است که یکی از علوم معتبر و پرکاربرد در حوزه علوم اسلامی و یکی از شاخه‌های علوم انسانی است. گزاره‌های یقینی نه‌تنها در این علم زیاد نیست، بلکه طبق روش‌شناسی اجتهادی فقه دو منبع از پرکاربرترین روش‌های این علم هستند؛ اول ظن معتبر، یعنی گمان علمی که به پایه یقین نمی‌رسد، اما عقلاً آن را معتبر می‌دانند؛ مثال معروف آن در فقه حجیت خبر ثقة واحد است که پایه بسیاری از مسائل و گزاره‌های فقهی شده است. دوم، اصول عملیه که آن‌ها هم اصول عقلایی است، مثل اصل عملی استصحاب. این امر به‌معنای بی‌اعتباری یا وهن علم فقه نیست، بلکه به این معناست که نباید فقه را با علوم حقیقی چون فلسفه درآمیخت و برای آن پایه برهانی دانست. روش اصیل فقهی، اجتهاد، و استنباط احکام شرعی از ادله تفصیلی است و همین برای آن کافی است. ملاک صدق و کذب در گزاره‌های فقهی مطابقت و عدم مطابقت آن‌ها با نفس الامر، یعنی مراجعه به کتاب و سنت، است. بنابراین، فقه از علوم اعتباری است و همین سخن درباره علم حقوق و رشته‌های مختلف و دیگر شاخه‌های علوم انسانی نیز صادق است؛

۳. نظریه اعتباریات با نگاه جامع به آن، یعنی نگاه وجودی و حکمی، یکی از راه‌های تولید علوم انسانی اسلامی، به‌ویژه در علوم کاربردی، است، زیرا انسان موجودی اجتماعی است و کمال و سعادت او در پیمودن مسیر انسانی در دنیا با کُنش انسانی میسر می‌شود (طباطبایی ۱۳۶۴: ج ۲، ۲۰۷؛ طباطبایی ۱۳۷۱: ج ۲، ۱۲۶). پیمودن این راه بدون علم مناسب آن امکان ندارد و راه آن ادراکات اعتباری است (طباطبایی ۱۳۶۴: ج ۲، ۱۳۴-۱۳۵). این جاست که تولید علوم انسانی اسلامی و نظریه‌پردازی درقبال آن ممکن می‌شود، زیرا ساختار اجتماعی و حضور انسان در اجتماع حتی هویت فردی او را هم شکل می‌دهد و این ساحتی است که انسان را به‌مثابه وجودی حقیقی و اعتباری مورد توجه قرار می‌دهد (طباطبایی ۱۴۲۶: ۲۰۵-۲۰۷)؛

۴. اعتباریات از مسائل حوزه معرفت‌شناسی است. به این معنا که علم انسان به دو دسته کلی تقسیم می‌شود؛ علوم حقیقی و علوم اعتباری (طباطبایی ۱۳۶۴: ج ۲، ۱۳۴-۱۳۵)، درعین حال بستگی تام به انسان دارد (همان: ۲۳۴). به‌تعبیر دیگر، از مسائل انسان‌شناسی حکمی و فلسفی است. انسان برای رسیدن به اهداف خود و نیل به سعادت ناچار است که سیری را در اجتماع و با هم‌نوع خود داشته باشد. درک و فهم این‌گونه فعالیت‌ها و درستی و نادرستی فعالیت‌های مذکور منوط به درک درست ادراکات اعتباری و علوم اعتباری است که می‌توانیم از آن به علوم انسانی یاد کنیم. بنابراین، نظریه ادراکات اعتباری درصدد است تا بیان کند ضمن این‌که انسان حرکتی طولی به‌سوی خدا دارد، که از آن ناچار است، درون این منظومه حرکتی انسان انتخاب‌گر باید بین دو راه رشد و غی یکی را انتخاب کند. این انتخاب در درون اجتماع و در تعامل با هم‌نوعان رخ می‌دهد. بنابراین، انسان چون انسان است و در اجتماع به‌سر می‌برد، به تعاملات اجتماعی نیازمند است. نیازمند است با عالم طبیعت هم ارتباط و تعامل داشته باشد و از آن‌ها برای رفع نیازهای خود بهره‌بردار. استفاده انسان از طبیعت، هم‌چنین استخدام دیگر انسان‌ها بخشی از این اعتبارات انسانی است که به‌ناچار به آن دست می‌زند. البته، روشن است که این امر تعاملی است و یک‌طرفه نیست، اما اگر این تعامل و کُنش انسانی برپایه عدالت شکل بگیرد، عدالتی که برگرفته از حقیقت عدالت در نظام وجود است و به‌مثابه هنجار عمومی و فرهنگ عمومی دربیاید، یقیناً تعاملی سازنده رخ می‌نماید و جامعه انسانی می‌شود. به این دلیل است که نظریه اعتبار پایه و مبنایی برای علوم انسانی اسلامی است؛

۵. نکته مهم این‌که اعتباریات ریشه درحقیقت دارند و تشریح دین به‌مثابه نظامی اعتباری به این دلیل است که نظام اعتباری و زیست اجتماعی و فردی انسان تحت ضابطه حقیقت

واقع شود. علوم انسانی اسلامی در همین بستر شکل می‌گیرد، اما اگر دین حاکم بر نظام اعتباری انسانی و زیست اجتماعی او نباشد، ناچار این نظام در نفسانیت شکل می‌گیرد که راه گم‌راهی و دوری از حقیقت مطلق است. اگر دین انسان را به قرب الاهی می‌رساند، نفسانیت او را به حرمان و دوری از خدا می‌برد. بنابراین، باید نظریه ادراکات اعتباری را در راستای دین مورد توجه قرار داد تا بتوان از آن به علوم انسانی اسلامی رسید؛

۶. گزاره‌ها در علوم کاربردی انسانی اسلامی گزاره‌های اعتباری دانسته می‌شوند، چنان‌که مفاهیم پایه‌ای این علوم مفاهیم اعتباری به‌شمار می‌روند. گرچه پایه همگی حقیقت جلب منفعت و دفع ضرر و کمال و سعادت است، در این علوم نیازی به یقین و استفاده از برهان نداریم. بنابراین، قضایای حقیقی در آن‌ها جاری نیست؛

۷. خلط تکوین و تشریح به این معناست که رابطه منطقی و استنتاجی بین حقیقت و اعتبار برقرار شود. نقد اساسی به فائلان حقیقی بودن گزاره‌های فقهی و حقوقی هم همین امر است. بنابراین، در عین حال‌که مفاهیم اعتباری در مفاهیم حقیقی ریشه دارند و گزاره‌های اعتباری هم ریشه در حقیقت دارند، هیچ رابطه تولیدی و منطقی بین آن‌ها نیست و احکام شرعی برآمده از حکم شارع و اراده تشریحی اوست، چنان‌که احکام حقوقی و عرفی برگرفته از وضع قانون‌گذار برای تنظیم نظم اجتماع است. قوانین موضوعه همگی احکام و گزاره‌های اعتباری‌اند که برآمده از نیاز اجتماع بشری، بنابر تشخیص قانون‌گذاران، است و عرف جامعه را سامان می‌بخشد و نباید آن‌ها را چون گزاره‌های حقیقی در علوم طبیعی در نظر گرفت.

کتاب‌نامه

آملی لاریجانی، صادق (۱۳۸۴)، «استدلال در اعتباریات»، پژوهش‌های فلسفی - کلامی، دانشگاه قم، ش ۶، ص ۲۴.

آملی لاریجانی، صادق (۱۳۹۴)، فلسفه علم اصول، ج ۵، علم اصول و نظریه اعتبار، قم: مؤسسه علمیة ولی عصر.

ارسطو (۱۹۸۰ م) منطقی، حقیقه و قدم له عبدالرحمن بدوی، وكالة المطبوعات، بیروت: دار القلم.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳)، «شناخت مبتنی بر روش تجربی و نیمه تجربی کف سواد است»، فصل‌نامه علوم انسانی اسلامی صدر، ش ۱۱، ص ۱۲.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، سرچشمه اندیشه‌ها، تحقیق عباس رحیمیان، قم: اسراء.

حجتی اشرفی، غلامرضا (۱۳۸۵)، قانون تجارت، تهران: گنج دانش.

اعتباریات و نقد نظریه حقیقی بودن گزاره‌های علوم انسانی با تأکید بر ... ۱۷

- خراسانی، محمدکاظم (۱۴۰۹ ق)، *کفایة الاصول*، قم: آل البيت.
- زینالی، توحید و اکبر سبحانی (۱۳۹۱)، *حاشیه‌ای نوین بر قانون صدور چک*، تهران: جنگل.
- صفایی، سیدحسین (۱۳۸۳)، *دوره مقدماتی حقوق مدنی*، ج ۱، *اشخاص و اموال*، تهران: میزان.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (بی‌تا)، *حاشیه الكفایة*، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۶۴)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، پانوشت‌های مرتضی مطهری، تهران: صدرا.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۷ الف)، *اصول فلسفه روش رئالیسم*، تصحیح سیدهادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۷ ب)، *برهان*، قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۷ ج)، *رسالت تشیع در دنیای معاصر*، قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۰۲ ق)، *بداية الحكمة*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۵)، *الرسائل التوحیدیة*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۲۶)، *رسالة الولاية: الاسلام والعقيدة*، تصحیح علی اسدی و صباح ربیعی، قم: باقیات.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۳۲)، *نهاية الحكمة*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۹۸۱ م)، *الحكمة المتعاليه في اسفار الاربعة العقلية*، ملاصدرا و تعلیقات علامه طباطبایی، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۲۸)، *رسالة الاعتبارات: مجموعة الرسائل*، تصحیح صباح ربیعی، قم: باقیات.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۱)، *الميزان في تفسير القرآن*، قم: اسماعیلیان.
- عراقی، ضیاء‌الدین (۱۴۱۷ ق)، *نهاية الافكار*، تقریر محمدتقی بروجردی نجفی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- الفارابی، ابونصر (۱۴۰۸ ق)، *المنطقیات*، تحقیق محمدتقی دانش‌پژوه، قم: المکتبه آیه الله مرعشی.
- الفارابی، ابونصر (۱۴۱۳ ق)، *تحصيل السعادة: الاعمال الفلسفية*، تحقیق و تعلیق جعفر آل یاسین، بیروت: دار المناهل.
- فرهی، بابک (۱۳۸۵)، *قانون مجازات اسلامی*، تهران: طرح نوین اندیشه.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴ الف)، *آموزش فلسفه*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴ ب)، *شرح نهاية الحكمة*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۰)، *جاودانگی و اخلاق: یادنامه استاد مطهری*، دفتر اول، زیر نظر عبدالکریم سروش، تهران: انقلاب اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰)، *مجموعه آثار*، تهران: صدرا.
- یزدی، سیدمحمدکاظم (۱۴۰۹ ق)، *العروة الوثقی*، بیروت: الاعلمی.