

ماهیت اعتباریات و بررسی پیوستگی آن با حقایق اجتماعی

سیدحسین فصیحی^۱ و محمد رضاپور^۲

چکیده

نظریه اعتباریات، یکی از مسائل مهم فلسفه معاصر اسلامی می‌باشد که به وسیله علامه طباطبایی مطرح شده است و یکی از ابداعات فلسفی ایشان به شمار می‌آید. این نظریه برای حل بسیاری از مسائل اجتماعی کاربرد دارد و می‌تواند در حوزه حکمت عملی مورد بهره‌برداری قرار گیرد. طبق نظر علامه طباطبایی، اعتباریات نوعی فعالیت معرفتی و خلاقیت ذهن شبیه اعمال تشبیه و استعاره در حوزه ادبیات است که براساس مبانی معرفتی و نیازهای طبیعی و احساسی انسان شکل می‌گیرد. مفاهیم اعتباری با حقایق اجتماعی روابط گوناگونی دارد؛ از جمله، مفاهیم اعتباری با علوم اعتباری رابطه دادوستد دوسویه دارند و هر دو باعث بسط یکدیگر می‌شوند؛ چون میان مفاهیم اعتباری و اجتماعی پیوستگی وجودی برقرار می‌باشد؛ بنابراین رابطه آنها نیز براساس معیارهای حقیقی است. در حکمت متعالیه، اصالت وجود و تشکیک در وجود به عنوان مبنای وحدت در عین تفاوت و تفاوت در عین وحدت جهان و انسان مطرح شده است و در این میان مفاهیم ماهوی ابزار شناخت انسان از جهان و مفاهیم اعتباری ابزار تأثیرگذاری انسان بر جهان در قلمرو حکمت عملی به شمار می‌آید. مقاله حاضر به تبیین کیفیت پدیدآمدن اعتباریات و نحوه رابطه آن با حقایق اجتماعی و کاربرد آن در حوزه حکمت عملی پرداخته است.

واژگان کلیدی: اعتباریات، علوم اعتباری، حقایق اجتماعی، علامه طباطبایی.

تاریخ دریافت: ۹۲/۶/۱۳ تاریخ تأیید: ۹۲/۷/۱۰

۱. کارشناسی ارشد فلسفه اسلامی (fahieh@yahoo.com).

۲. استادیار جامعه المصطفیٰ العالمیه (rahel1414@yahoo.com).

مقدمه

نوشتار حاضر کوششی است برای تبیین نظریه اعتباریات علامه طباطبایی و نگارنده معتقد است این نظریه بستر و زمینه مناسبی برای تبیین مفاهیم اجتماعی و حکمت عملی می‌باشد؛ بنابراین بحث از اعتباریات از جهات مختلف دارای اهمیت بوده، در حوزه حکمت عملی و مخصوصاً اجتماعیات کاربرد اساسی و بنیادین دارد. براساس این نظریه می‌توان بسیاری از مسائل جدید در قلمرو اجتماع و روابط بین‌الملل را مطابق با فرهنگ، مذهب و باورهای ملت‌ها تبیین نمود و مفاهیم حقوقی مبتنی بر مشترکات و تفاوت‌های اساسی فرهنگ‌ها و نیازهای فرهنگی و اجتماعی و اعتقادی ملل مختلف را مورد تحلیل قرار داد. نگارنده این مقاله کوشیده است نخست شناخت دقیقی از ماهیت اعتباریات ارائه نماید و سپس چگونگی ارتباط و پیوستگی آن را با مفاهیم و حقایق اجتماعی مورد تحلیل قرار دهد.

۱. اصطلاحات فلسفی اعتبار

واژه «اعتبار» در اصطلاح فلسفه، به چند معنا به کار رفته است که عبارت‌اند از:

۱. اعتباریت در برابر اصالت به معنای منشأ اثر بودن بالذات برای آثار که در بحث اصالت وجود و ماهیت از آن گفت‌وگو می‌شود؛ بنابراین اصطلاح، اعتباری چیزی است که تحققش و منشأ آثار بودنش بالعرض باشد، در برابر اصیل که به معنای چیزی است که تحقق و منشأ اثر بودنش بالذات است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۱۰۰۷).

۲. اعتبار به معنای آنچه وجود مستقل و منحاز از غیر خود ندارد؛ مانند اعتباریت مقوله اضافه که وجود آن وابسته به وجود موضوع است و مانند اعتباریت موجود رابط، در برابر موجود حقیقی که وجود منحاز و مستقل دارد؛ مانند جواهر نسبت به اعراض و وجود ذات اقدس الهی نسبت به بقیه موجودات، براساس مبانی حکمت متعالیه و عرفان نظری اسلامی (همان، ص ۱۰۰۸).

۳. اعتبار به معنای مفاهیم ثانوی فلسفی و منطقی، در برابر مفاهیم ماهوی (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۲۳۷).

۴. اعتبار به معنای جعل ذهن یک مفهوم را به صورت قرارداد عملی (مانند وجوب عملی،

حُسن و قبح، اخف و اسهل، استخدام، اجتماع، عدالت ریاست، امر و نهی، مالکیت و... و تصدیق قضیه‌ای (مانند زید، رئیس‌جمهور است و عمر، مالک این کتاب است) که این اعتبارات خارج از ظرف عمل تحقق ندارند؛ بازگشت این معنا از اعتبار به این است که مفاهیم حقیقی و نفس‌الامری یعنی مفاهیمی که مصداق واقعی دارند، خواه مفهوم ماهوی باشند یا معقول ثانوی، به نحوی استعاره می‌شوند؛ یعنی این نوع مفاهیم با همان حدود و مشخصاتشان برای انواع گوناگون اعمال که حرکات مختلف را تشکیل می‌دهند و نیز برای متعلق این اعمال، به قصد دستیابی به یک سلسله اهداف مطلوب در زندگی «استعاره» می‌شوند و مراد از اعتباریات مورد بحث همین اصطلاح است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۹۹۹).

۲. چیستی مفاهیم اعتباری

از نظر علامه، ساختن اعتباریات یک نوع فعالیت معرفتی و خلاقیت ذهن می‌باشد؛ دقیقاً شبیه اعمال تشبیه و استعاره است که در حوزه ادبیات انجام می‌گیرد. همان‌طور که در تشبیه و استعاره قلمرو استعاره و تشبیه گسترده می‌شود؛ مثلاً انسان شجاع مصداقی از مصادیق «شیر» تلقی می‌گردد. در حوزه اعتباریات نیز یک مفهوم بر مصادیق غیرواقعی‌اش تطبیق می‌شود و حد امور واقعی بر چیزی دیگر که غیر واقعی است، اعطا می‌گردد:

این عمل فکری را طبق نتایج گذشته می‌توان تحدید کرد و گفت: عمل نامبرده این است که با عوامل احساسی، حدّ چیزی را به چیز دیگر بدهیم، به منظور ترتیب آثاری که ارتباط با عوامل احساسی دارند (ر.ک: همو، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۶۷)؛ بنابراین اعتبار، مولود احساسات درونی انسان است و بدین معناست که انسان در ذهن خود شیئی را که در عالم خارج مصداق مفهومی نیست، مصداق آن مفهوم قرار می‌دهد تا به این وسیله، آثار شیء اول را بر شیء دوم بار کند (ر.ک: املی لاریجانی، ۱۳۷۰، ص ۲۰۸)؛ بر این اساس، حقیقت اعتبار یک تنزیل است، شیئی را شیء دیگر دیدن یا آن را مصداق مفهومی قراردادن (ر.ک: همو، ۱۳۶۸، ص ۱۳۷).

مانند اعتبار کردن مفهوم ریاست برای رئیس یک قوم که در اعتبار ریاست، بزرگ و زمامدار جامعه نسبت به جامعه مانند نسبت سر به بدن در نظر گرفته می‌شود: همان‌طور که سر امور بدن را تدبیر کرده و اعضای بدن را به آنچه باید

انجام دهند، راهنمای می‌کند، این رابطه که به طور حقیقی و تکوین بین سر و سایر اعضای بدن وجود دارد، میان زمامدار جامعه و سایر افراد اعتبار شده است؛ یعنی کسی را که رأس نیست، رأس فرض می‌کنیم تا مشکلات اجتماعی را حل نماییم (ر.ک: سید قطب، ۱۳۷۳، ص ۳۱۶).

علامه در رساله **الاعتباریات**، اعتباریات را این‌گونه تعریف کرده است:
 ان الاعتبار هو اعطاء حدالشیء او حکمه لشیء آخر بتصرف الوهم ...
 لا اعتبارات المتوسطة بين الحقیقتین اعنی الکمال والنقص.
 اعتبار عبارت است از اعطای حد شیء بر شیء دیگر توسط اعمال قوه
 واهمه و اعتباریات (مفاهیمی‌اند که واسطه قرار می‌گیرند میان دو حقیقت
 وجودی یعنی کمال و نقص) (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۱۲۹).

۳. چگونگی پدیدآمدن مفاهیم اعتباری

انسان علاوه بر اشتراکات جبری و طبیعی که با نباتات دارد، دارای اندیشه‌ها، افعال و احساسات گوناگون نیز می‌باشد که در طول زندگی‌اش همراه اوست و این اندیشه‌ها دم به دم و مرحله به مرحله دچار تغییر و تحول می‌شود و تعدادی از اعمال اختیاری انسان را رهبری و هدایت می‌کند و از همین جاست که بُعد دیگری از فعالیت انسان پدید می‌آید و براساس همین افکار، اعمال و افعال دیگری توسط این موجود شاعر خلق می‌شود و این افکار عمل‌ساز است و فکر خاص، عمل خاصی را پدید می‌آورد.

با دقت و مطالعه در نباتات، حیوانات و انسان‌ها می‌بینیم که در بُعد تغذیه، تنمیه و تولیدمثل، به رغم اینکه تفاوت‌های اساسی بین سه دسته از موجودات وجود دارد؛ ولی در یک جهت همه مشترک‌اند و آن اینکه انجام این افعال به صورت جبری در نهاد این موجودات نهفته است، همان‌گونه که اگر گیاه در بستر مناسب رشد و نمو قرار گرفت، جبراً رشد می‌کند و جبراً تغذیه می‌کند و جبراً تولیدمثل می‌کند؛ همین‌طور انسان و حیوان آنگاه که نطفه در رحم مادر قرار گرفت و غذا به آن رسید، به صورت قهری تغذیه نموده و رشد می‌کند؛ بنابراین هیچ نوع واسطه‌ای بین طبیعت و عمل تغذیه و تنمیه و تولیدمثل وجود ندارد و این طبیعت است که به خاطر حفظ بقای خود نیاز به پدیدآوردن آثار و اعمال دارد و این آثار و اعمال نیاز تداوم وجودی آن را برآورده می‌سازد؛ ولی در رابطه با انسان و در آن بخش از اعمالی که اختیاری و ارادی است، اگر دقت کنیم می‌بینیم طبیعت انسان برای حفظ بقای خود نیاز به پدیدآوردن آثار و اعمالی

دارد و چون نمی‌تواند همه افعال خود را مستقیم و به صورت جبری انجام دهد، فکر را به عنوان یک ابزار و وسیله قرار می‌دهد و این فکر است که عمل تولید می‌کند و عمل به نوبه خود ضامن بقای خود طبیعت انسانی می‌گردد. انسان این فکر را توسط قوای فعاله خود (قوه سامعه، لامسه، باصره و شامه) به صورت عمل پدید می‌آورد.

اگر این عمل ادراکی را مورد دقت قرار دهیم، با دقت عقلی می‌بینیم که انسان در انجام کارهای اختیاری و ارادی خود، دارای هشت نوع ادراک می‌باشد:

۱. ادراک ذات خود (علم نفس به نفس).
۲. ادراک حالتی در خود مثلاً مانند گرسنگی.
۳. ادراک احساس تنفر از گرسنگی.
۴. ادراک احساس نیاز به سیرشدن.
۵. ادراک میل و شوق به سیرشدن.
۶. تصور غذا به تناسب جهازات طبیعی که اگر کودک شیرخوار باشد، غذای او شیر است و اگر بزرگسال باشد، نیاز به غذاهای نباتی و حیوانی دارد.
۷. ادراک رابطه بین غذا و سیری و درک اینکه غذای متصور می‌تواند گرسنگی را برطرف نموده و انسان را سیر نماید.
۸. حکم به اینکه باید غذا بخورم؛ پس برای رسیدن به غذا باید حرکت کنم و برای بلعیدن غذا باید دهانم را باز کنم و دهها باید دیگر.

اکنون ملاحظه می‌کنیم که به جز ادراک شماره ۸ بقیه همگی از نوع ادراک حضوری‌اند و ادراک شماره ۶ از نوع علم حصولی است و ادراک شماره ۸ در مرحله نخست علم فعلی و انشایی و حکم نفس است و در مرحله بعد نفس، همین حکم انشایی را معلوم قرار داده و ادراک می‌کند و منظور از روند شکل‌گیری مفهوم اعتباری همین جعل نفس است، باید و نباید در عملی را که از رابطه رفع نیاز طبیعی و شیء خارجی پدید می‌آید.

اکنون این پرسش مطرح می‌شود که رابطه ضرورت و لزوم که از آن به باید و نباید تعبیر می‌کنیم، چه نوع رابطه با حقیقت و واقعیات دارد؟ و یا هیچ ارتباطی نیست، بلکه ذهن و فکر بدون سابقه و بدون وجود خارجی ضرورت، دست به چنین اقدامی زده است؟

برای پاسخ به این پرسش، همان‌گونه که علامه در ابتدای مقاله «الاعتباریات»

فرموده‌اند، اعتباریات عبارت‌اند از اعطای حد شیء حقیقی بر امر غیرحقیقی؛ یعنی یک معنا داریم که دارای دو مصداق است؛ یکی مصداق واقعی و حقیقی در عالم و دیگری مصداق وهمی و اعتباری و ما حد مصداق واقعی را به مصداق وهمی اعطا می‌کنیم؛ مثلاً در فرایند اعتبارسازی که قبلاً گذشت، ما نخست ضرورت، وجوب و باید واقعی را از رابطه واقعی دو حقیقت خارجی مثل رابطه نفس خود ما و عمل فکری ما که ضرورتاً وابسته به نفس است، ادراک می‌کنیم و در مرحله بعد حکم ضرورت‌های واقعی را به مصادیق وهمی نیز اعطا می‌کنیم و هدف ما از این اعطای حد نیز به دست آوردن نتایج عملی است، به منظور رفع نیازهای طبیعی خود ما که اگر ضرورت واقعی وجود نمی‌داشت و یا اعتباریات ثمرات واقعی نداشته باشد، اصلاً این اعتبار دروغ است و بی‌فایده خواهد بود.

در علم منطق گفته شده است که در قضایا نسبتی هست بین موضوع و محمول و این نسبت از سه حال خارج نیست:

یا اتصاف موضوع به محمول ممتنع است؛ مثل امتناع اتصاف انسان به حجر و یا اتصاف موضوع به محمول ممتنع نیست که در این صورت یا سلب محمول از موضوع ممتنع است؛ مانند امتناع سلب حیوان از انسان که نسبت، نسبت وجوب است و یا سلب محمول از موضوع ممکن است مانند اتصاف انسان به کتابت و عدم کتابت (حلی، ۱۳۸۴، ص ۱۰۶).

بر این اساس، ضرورت‌های سه‌گانه که پیش‌تر ذکر شد، در نفس‌الامر و خارج تحقق و وجود دارند و ذهن این نسبت‌ها را واقعاً و حقیقتاً درک می‌کند که یکی از این نسبت‌ها، نسبت ضرورت و وجوب است و طبق آنچه در فرایند اعتبارسازی ذکر کردیم، وقتی که انسان نسبت بین سیری و غذا را تصور می‌کند، مفهوم «باید» را می‌سازد و این باید همان حد ضرورت است که بین موضوع و محمول قضیه «الانسان حیوان» حقیقتاً وجود داشت و ذهن انسان، همان‌گونه که می‌تواند «زید شجاع» را مصداقی از مصادیق «شیر» قرار دهد، می‌تواند نسبت بین «سیری و غذا» را مثل نسبت بین انسان و حیوان از نوع نسبت ضرورت و وجوب تلقی کند و مفهوم «باید سیر شوم» را «باید حرکت کنم» و باید «غذا بجوم» و ده‌ها باید دیگر را از جمله مصادیق ضرورت محقق بین مفهوم انسان و حیوان قرار دهد؛ ولی چون ضرورت‌های واقعی پشتوانه خارجی دارد و متکی بر واقع است، ذهن نمی‌تواند آن ضرورت را باطل کند؛ ولی ضرورت‌های اعتباری چون بر احساسات و عواطف درونی متکی است، ممکن است ذهن آن ضرورت‌های

اعتباری را تبدیل به ضد آن یعنی «باید» را بدل به «نباید» کند، گرچه طبق فرمایشات علامه ضرورت‌های اعتباری ثابت نیز وجود دارد که همگانی، همیشگی و کلی است که قابل تغییر و تبدیل نیست و اعتبار وجوب یکی از این اعتباریات ثابت می‌باشد.

مبنای عمل اعتبارسازی انسان نیاز و احتیاج انسان در مقام عمل است و همان‌طور که انسان در اصل وجود خود اعم از اصل وجود داشتن (کمال اول) و کسب اوصاف اکتسابی (کمالات ثانوی) محتاج و نیازمند می‌باشد، در مقام فعل و عمل و انجام کار برای حفظ بقای خویش نیز نیازمند و محتاج آفریده شده است و خداوند برای رفع احتیاجات او امکانات و استعدادها را به او اعطا نموده است که یکی از این امکانات، قدرت و توان اعتبارسازی مفاهیم است تا توسط آن بتواند برای رفع نیازهای خود اقدام نماید. همان‌گونه که نیازهای انسان زیاد است و به اصطلاح فلسفی انسان، بلکه همه مخلوقات فقر مطلق اند، برای رفع هر نیازی باید اعتبار متناسب با آن نیاز را بسازد. پیش‌تر توضیح داده شد که هر اعتباری به ناچار تکیه بر حقیقت دارد و مبتنی بر واقع است، وگرنه اعتبار بی‌فایده و دروغ خواهد بود؛ بنابراین ابتدای اعتباریات بر حقایق به دو صورت می‌تواند باشد:

۱. مبتنی بودن اعتباری بر حقیقت متناسب با خود، به صورت مستقیم.
۲. مبتنی بودن اعتباری بر اعتبار دیگر و در نهایت منتهی شدن سلسله اعتباریات بر حقیقت، دقیقاً شبیه منتهی شدن گزاره‌های نظری به گزاره‌های بدیهی که علم یا باید خودش بدیهی باشد و یا منتهی به بدیهی شود.

۴. نوع رابطه میان مفاهیم اعتباری و مفاهیم حقیقی

هرگاه سخن از رابطه دو امر گفته می‌شود، لزوماً پرسش‌های ذیل مطرح می‌گردد:

۱. آیا این دو شیء مفروض، اصولاً با یکدیگر رابطه دارند یا خیر؟
۲. اگر رابطه بین این دو شیء وجود دارد، چه نوع رابطه‌ای میان آن دو برقرار است؟
۳. اگر رابطه وجود ندارد، به چه دلیل است؟
۴. در پاسخ پرسش نخست، اگر گفته شود که این دو امر از جهتی رابطه دارد و از جهتی رابطه ندارد، باز این پرسش مطرح می‌شود که از آن جهت که رابطه دارد، چه نوع رابطه است و از آن جهت که رابطه ندارد، چرا؟
۵. در موضوع مورد بحث که سخن از رابطه مفاهیم اعتباری با مفاهیم حقیقی است، طبق

نظر علامه، مفاهیم اعتباری با مفاهیم حقیقی از دو جهت با یکدیگر رابطه دارند و یک نوع رابطه اعتباریات با مفاهیم حقیقی نفی شده است.

توضیح اینکه دو پدیده (چه پدیده ذهنی باشد و چه خارجی) ممکن است با یکدیگر صدها گونه رابطه داشته باشند که از ترکیب و تجزیه گرفته تا انواع مقایسه‌ها میان دو پدیده انجام شود و سر پدید آمدن و انشعاب علوم مختلف نیز در همین روابط پدیده‌ها نهفته است.

آنچه از فرمایشات علامه در بیان ارتباط اعتباریات با حقایق به دست می‌آید این است که در عین حال که این مفاهیم اعتبار محض‌اند؛ ولی بی‌ارتباط با حقایق نیستند؛ زیرا از سویی میان اعتباریات و حقایق رابطه اصل و فرع وجود دارد و این نوع مفاهیم نسبت به یکدیگر اخذ و اقتباس می‌شوند و وابستگی وجودی دارند؛ به گونه‌ای که اگر مفاهیم حقیقی نباشد، مفاهیم اعتباری نیز پدید نخواهد آمد و به برکت وجود مفاهیم حقیقی است که مفاهیم اعتباری ساخته می‌شود؛ به عبارت دیگر، وجود اعتباریات در گرو وجود حقایق است و اعتباریات به حقایق وابستگی وجودی دارند؛ مانند وابستگی وجود معلول به وجود علت و وجود رابط به وجود مستقل مثلاً در اینکه اعتبار لفظ «شیر» و اطلاق آن بر مرد شجاع، درست و صادق باشد آن است که در خارج شیر واقعی وجود داشته باشد و مصداق واقعی مفهوم شیر باشد که اگر مصداق واقعی شیر در خارج نمی‌بود، این فرایند تشبیه و استعاره نیز ممکن نبود:

هریک از این معانی وهمی روی حقیقی استوار است؛ یعنی هر حدّ وهمی را که به مصداق می‌دهیم، مصداق دیگر واقعی نیز دارد که از آنجا گرفته شده؛ مثلاً اگر انسانی را شیر قرار دادیم، یک شیر واقعی نیز هست که حدّ شیر از آن اوست (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۳۹۳-۳۹۴).

از این بیان نتیجه گرفته می‌شود که مفاهیم اعتباری با مفاهیم حقیقی شرکت در مفهوم و معنی دارند؛ یعنی همان‌گونه که میان مفهوم حقیقی «شیر» و مفهوم اعتباری آن نسبت مشترک معنوی برقرار است و مفهوم «شیر» در واقع یک مفهوم است که دو مصداق دارد که یک مصداق آن شیر واقعی (حیوان درنده) و مصداق دیگر آن انسان شجاع است، همین نسبت میان ضرورت‌های واقعی و اعتباری نیز برقرار است؛ مثلاً مفهوم وجود که دو نوع مصداق دارد یعنی بعضی از مصادیق آن ضرورت‌های حقیقی و خارجی است؛ مانند نسبت ضروری بین علت و معلول و نسبت ضروری در قضایای ضروریه مانند ضرورت ازلیه و ضرورت ذاتیه و مصداق دیگر آن وهمی و اعتباری است مانند اعتبار وجود بین فعل و قوه فعاله انسان.

دومین رابطه‌ای که اعتباریات با حقایق دارد اینکه اعتباریات در عین حال که خودشان غیرواقعی‌اند، ولی دارای آثار واقعی‌اند؛ مثلاً اعتباریات ادبی دارای اثر واقعی است؛ مانند تهییج احساسات درونی مخاطب توسط شعر و اعتباریات فقهی مانند زوجیت که اثر آن اثبات حقوق متقابل و محرمیت بین زوجین می‌باشد:

معانی وهمی و اعتباری، در عین حال که غیرواقعی‌اند و قیام و قوامشان منوط به اعتبار معتبر است؛ اما آثار و نتایج واقعی بر آنها مترتب است و منشأ حقایق بسیاری در عالم خارج می‌شود (حسینی تهرانی، ۱۳۷۴، ص ۳۳۳)؛ پس می‌توان گفت اگر یکی از این معانی وهمیه را فرض کنیم که اثر خارجی (مناسب با اسباب و عوامل وجودی خود) نداشته باشد، از نوع این معانی نبوده و غلط حقیقی یا دروغ حقیقی (لغو) خواهد بود؛ پس این معانی هیچ‌گاه لغو نخواهد بود (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۹۵).

نتیجه‌ای که از این دو رابطه استنباط می‌شود و کلید فهم رابطه اعتباریات با حقایق است اینکه اعتباریات محفوف به دو حقیقت است؛ دقیقاً مانند وجود حرفی و ربطی براساس مبانی حکمت صدرایی که اصولاً وجود ربطی وابسته به دو طرف موضوع و محمول می‌باشد، اعتباریات نیز اگر روی حقیقتی استوار نباشد یا اثر واقعی نداشته باشد، لغو و بی‌فایده خواهد بود. اما اعتباریات با حقایق رابطه تولیدی ندارد. حال باید دید منظور از رابطه تولیدی چیست؟ که میان اعتباریات و حقایق وجود ندارد. برای یافتن پاسخ این پرسش باید سراغ فرایند تولید در ادراکات حقیقی رفت و باید دید مفاهیم حقیقی چه نوع رابطه تولیدی با یکدیگر دارند که آن رابطه بین حقایق و اعتباریات وجود ندارد.

باید توجه داشت رابطه تولیدی بین حقایق خارجی مانند ترکیب و تجزیه در جمادات و تولیدمثل در نباتات، از نوع تولید و تولد امور واقعی و در عالم خارج است؛ مانند رابطه دو عنصر اکسیژن و هیدروژن که در صورت ترکیب باعث تولید عنصر جدید (آب) می‌شود، در حالی که منظور از رابطه تولیدی در عالم مفاهیم و ادراکات، به دست آوردن نتیجه علمی است و اگر خواسته باشیم به گونه تشبیه سخن گفته باشیم، در عالم مفاهیم چنانچه والدین مفهوم‌اند، مولود نیز مفهوم می‌باشد.

با توجه به مطالب پیش گفته، فرایند تولید در مفاهیم حقیقی از مقایسه دو یا چند مفهوم آغاز می‌شود و در این مقایسه بین دو مفهوم رابطه چون (تلازم، تعاند، اندراج و تساوی) به دست می‌آید و در این نوع مقایسه گاهی بدون مشکل رابطه را می‌یابیم (همچون بدیهیات اولیه،

محسوسات و وجدانیات) و گاهی به مشکل برمی‌خوریم و رابطه دو مفهوم را به صورت روشن در نمی‌یابیم؛ بنابراین نیاز به مفهوم دیگری داریم تا واسطه قرار گیرد که رابطه دو مفهوم را دریابیم و این مفهوم واسطه همان (حد وسط) در اصطلاح منطقی است و در واقع کار حد وسط، یافتن حلقه مفقوده میان دو مفهوم می‌باشد؛ چون حد وسط رابطه روشن با دو مفهوم دارد. شهید مطهری در مقام تشبیه این مسئله می‌فرماید:

عیناً مثل این است که انسان می‌خواهد از روی جوی آبی ببرد و نمی‌تواند؛
 آنگاه سنگی را پیدا می‌کند و به وسط جوی آب می‌گذارد و با گذاشتن یک
 پا روی سنگ از جوی عبور می‌کند (همان، ص ۳۹۸).

این فرایند تولید همان حرکت فکر میان معلومات است برای تبدیل مجهول به معلوم جدید که در علم منطقی در تعریف فکر و نظر گفته شده است: «ان الفکر هو حركة العقل بین المعلوم والمجهول» (مظفر، ۱۴۰۰، ص ۲۳).

بر این اساس، مفاهیم حقیقی با یکدیگر رابطه حقیقی دارند؛ چون مفاهیم واقعی از روابط واقعی میان اشیا حکایت می‌کند و به برکت این رابطه واقعی است که تشکیل قیاسات و براهین منطقی توسط مفاهیم واقعی صورت می‌گیرد و نتایج واقعی پدید می‌آید؛ ولی مفاهیم اعتباری هیچ‌گونه رابطه واقعی با مفاهیم واقعی و مفاهیم اعتباری دیگر ندارند و همان‌گونه که خود این مفاهیم اعتباری و فرضی است، رابطه بین این مفاهیم نیز فرضی و اعتباری بوده، روشن است که از دو امر اعتباری نمی‌شود نتیجه حقیقی گرفت و همچنین نمی‌توان از رابطه یک مفهوم اعتباری و یک مفهوم واقعی نتیجه حقیقی گرفت؛ چون نتیجه تابع اخص مقدمین است.

۵. تعریف علوم اعتباری و رابطه آن با مفاهیم اعتباری

علوم حقیقی به علمی گفته می‌شود که از واقعیت‌های عینی حکایت دارد و در این‌گونه علوم، ملاک صدق و کذب و حق و باطل بودن قضایا، مطابقت و عدم مطابقت گزاره‌های آن با خارج و نفس الامر است و گزاره‌های این نوع علوم، از قضایای حقیقیه و خارجییه تشکیل شده‌اند و در مقابل علوم اعتباری مبتنی بر گزاره‌های اعتباری می‌باشد:

علوم اعتباری به علمی گفته می‌شود که گزاره‌های آن اعتباری است،
 اگرچه با اتصال به حقایق زندگی انسان و برای رسیدن به اهداف و
 غرض‌های خاص ایجاد شده‌اند؛ مانند حقوق، اخلاق، سیاست، شعر، فقه،
 اصول، ادبیات ... و مانند آن (شریفی سبزواری، ۱۳۸۵، ص ۱۸۲).

از این رو، نتیجه گرفته می‌شود: «اعتبار، عمل ذهن است و اعتباری محصول این عمل ذهنی» (خسروپناه، ۱۳۹۰، ص ۷۹).

منشأ وجود و پیدایش مفاهیم اعتباری نیاز آدمی است و منشأ تکثر آن نیز فزونی نیازهای انسان می‌باشد:

مهم‌ترین نکته در درک اعتباریات این است که اعتباریات وجود حقیقی ندارند و کاملاً فرضی و خیالی هستند؛ اما چرا انسان به اینگونه عمل‌های ذهنی دست می‌زند؟ دلیل آن چیزی جز نیاز نیست، نیاز در ساده‌ترین شکل‌های آن و یا در پیچیده‌ترین اشکال آن در زندگی اجتماعی. چنانچه به میزان پیشرفت اجتماعی و تمدن انسانی، نیازهای انسان پیچیده‌تر شده و اعتباریات پیچیده‌تری شکل می‌گیرد. البته این نیازها می‌تواند کاذب هم باشد و براساس تلقین و تکثیر و ورود به ذهن، به نیاز تبدیل شده باشد (اولیایی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۰).

بر این اساس، معلوم می‌شود که مقصود از علوم اعتباری، علمی است که از مجموع افکار عملی انسان پدید می‌آید و این افکار است که منشأ اراده و عمل در انسان قرار می‌گیرد. علامه در **المیزان** این مسئله را چنین توضیح می‌دهد:

یک عده ادراک‌های دیگر [ادراکات بالمعنی الاخص] داریم که به عکس قسم اول [منظور ادراکات حقیقی و ادراکات اعتباری بالمعنی الاعم است] ادراک‌هایی است که تنها در مواردی به آنها می‌پردازیم که بخواهیم به کارش بزنی و آنها را وسیله و واسطه به دست آوردن کمال یا مزایای زندگی خود کنیم و اگر دقت کنید، هیچ فعلی از افعال ما خالی از آن ادراکات نیست؛ از قبیل اینکه کارهای زشت و کارهای دیگر خوب است، کارهایی هست که نباید انجام داد و کارهای دیگری هست که باید انجام داد و عمل خیر را باید رعایت کرد و «عدالت خوب و ظلم زشت است». این در باب تصدیقات؛ اما در باب تصورات مانند تصور مفهوم ریاست و مرئوسیت، عبدیت و مولویت و امثال آن، این‌گونه ادراکات مانند قسم اول از امور خارجی که منفصل و جدای از ما و از فهم ماست، حکایت نمی‌کند، بلکه ادراکاتی است که از قلمرو عمل ما خارج نیست و نیز از تأثیر عوامل خارجی در ما پیدا نمی‌شود، بلکه ادراکاتی است که خود ما با الهام از احساسات باطنی خود، برای خود آماده می‌کنیم؛ احساساتی که خود آنها هم مولود اقتضاهای است که قوای فعاله ما و جهازات عامله ما دارد و ما را وادار به اعمالی می‌کند؛ مثلاً قوای گوارشی ما و یا قوای تناسلی ما اقتضای اعمالی را دارد که می‌خواهیم انجام یابد و نیز اقتضای چیزهای را دارد که باید از خود دور کند و این دو اقتضا

باعث پیدایش صورت‌هایی از احساسات از قبیل حبّ و بعض و شوق و میل و رغبت می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۷۳).

بنابراین اعتباریات، تشکیل‌دهنده مواد و عناصر قضایای به کاررفته در علوم اعتباری است و از این رو، مفاهیم اعتباری تقدم وجودی و رتبی نسبت به تحقق علوم اعتباری دارد. افراد در زندگی خود برای به دست آوردن نیازهای حقیقی و خواسته‌های شخصی خود به خلق و ابداع اعتباراتی دست می‌زنند که ممکن است بین عموم افراد این اعتباریات مشترک باشند؛ چون بنیادها و عوامل درونی خلق اعتباریات در همه انسان‌ها وجود دارد. افراد براساس نیازها و ضرورت‌های اجتماعی خود و در جامعه که در آن زندگی می‌کنند، اعتباریات مخصوص به خود را دارند و افراد دیگر در جوامع دیگر ممکن است نیاز به خلق اعتباریات دیگری داشته باشند؛ به عبارت دیگر، نیازهای مشترک در همه انسان‌ها اقتضای پدیدآمدن اعتباریات مشترک را دارد و نیازهای خاص اجتماعی اقتضای اعتباریات خاص خود را دارد؛ یعنی به میزانی که نیازهای افراد و جوامع پیچیده‌تر می‌شود، به همان میزان انسان‌ها به خلق اعتبارات پیچیده‌تری دست می‌زنند.

نتیجه اینکه رابطه بین علوم اعتباری و اعتباریات رابطه دو سویه است، به گونه که مفاهیم اعتباری براساس نیازهای عملی آدمی پدید می‌آید و نیازها که افزون شد، اعتباریات نیز افزون گردیده، به پدیدآمدن نیازهای ثانوی منجر می‌گردد که عبارت از ضرورت تدوین علوم اعتباری است و تدوین علوم اعتباری خود موجب ظهور و بروز نیازهای جدید و پدیدآمدن اعتباریات جدید می‌گردد؛ مانند رابطه بسط قواعد اصولی با ظهور مسائل جدید فقهی و ابداع قاعده جدید که خود باعث گسترش مسائل جدید فقهی می‌شود.

۶. ضرورت هماهنگی اعتباریات با حقایق عینی

از مطالب گذشته به دست آمد که اعتباریات، وجود وابسته به حقیقت دارند؛ زیرا از سویی استوار بر حقایق است و از سوی دیگر، دارای آثار واقعی‌اند. در واقع این مطلب بیانگر این حقیقت است که اعتباریات، اعتبار صرف و موهوم نیستند، بلکه اگر از یک حیث و زاویه خاص هستی‌شناسی صدراپی نگاه کنیم، می‌بینیم دارای نوعی وجود واقعی‌اند:

می‌توان اعتباریات را مانند وجود اضافی و رابطی دانست که دالّ بر وجود مستقل است. هرچند که این موجود رابطه و اضافه، هرچه دارد از موجود مستقل دارد و اگر موجود مستقل نباشد، هیچ وجودی پیدا نمی‌کند؛ ولی به

واسطه همین موجود مستقل، بهره اندک از وجود را پیدا کرده است (مهراآبادی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۶۲).

علامه در عالم هستی سه دسته از امور را شایان توجه می‌داند؛ حقایق، اعتباریات و وهمیات محض (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۷) و به اعتقاد پژوهشگرانی که در حوزه مفاهیم اعتباری کار کرده‌اند:

براساس این تقسیم، اعتباریات جزء موهومات محض نیستند که هیچ‌گونه واقعیتی نداشته و باطل محض باشند، جزء حقایق و واقعیات عینی نیز نیستند. در اینجا تنها یک راه باقی می‌ماند و آن اینکه اعتباریات را امری بین موهومات محض و حقایق عینی بگیریم. بر این اساس، اعتباریات برای اینکه موهوم محض نباشند باید بهره از حقیقت و واقعیت را دارا باشند که البته بهره‌شان از حقیقت تا حدی هست که آنها را در مرتبه از مراتب پایین‌تر هستی و خارج جای دهد (مهراآبادی، ۱۳۹۰، ص ۶۵).

با توجه به این دو مطلب است که ضرورت هماهنگی میان اعتباریات و حقایق به دست می‌آید؛ زیرا همان‌گونه که ما نمی‌توانیم وجود ربطی و اضافی را بدون مینا و هماهنگی با طرفین آن درک کنیم، مثلاً رابطه اضافی که بین پدر و فرزند وجود دارد غیر از رابطه‌ای است که میان دو همسایه و دو دوست وجود دارد و همان‌گونه که رابطه معنای «از» (من) از فاصله دو مکان به دست می‌آید، غیر از رابطه «در» (فی) است که بین ظرف و مظلوف وجود دارد و نمی‌توان بدون دلیل و معیار ادبی، «فی» را به جای «مین» به کار برد. همچنین نمی‌توان زوجیت را از ملکیت و ملکیت را از اعتبار زوجیت در اعتبارات فقهی به دست آورد و آثار زوجیت را بر ملکیت بار نمود؛ پس باید میان اعتباریات و حقایق، هماهنگی و پیوستگی وجودی برقرار باشد و نمی‌توان هر اعتباری را بر هر حقیقتی استوار کرد و بر هر اعتباری به دلخواه آثاری را متفرع ساخت؛ چنانچه طبق قواعد ادبیات نیز نمی‌توان هر چیزی را به هر چیزی تشبیه نمود، بلکه باید بین مشبه و مشبه به، وجه شبه وجود داشته باشد.

۷. ضرورت جعل اعتباریات در زندگی فردی و اجتماعی بشر

این پرسش که چه ضرورتی دارد انسان دست به خلق و انشای اعتباریات بزند؟ در واقع پرسش از فلسفه وجودی و علت غایی ادراکات اعتباری است.

برای پاسخ به این پرسش باید از لحاظ هستی‌شناسی مقداری به عقب برگردیم و مسئله را مبنایی‌تر مطرح کنیم. توضیح اینکه با دقت در حقیقت امور واقعی در خارج، انسان همه حقایق

موجود پیرامون خود را مرکب می‌یابد؛ بدین معنا که دارای اجزا و متکثرند و با دقت بیشتر و قدرت تحلیل ذهن به دست می‌آوریم که هر امر حقیقی، تحلیل می‌شود به جوهر ثابت و ذات محصل که تغییر و تبدیل در آن راه ندارد و ذاتی که خود به خود برای خود ثابت است که از آن در اصطلاح فلسفه به «ثبوت شیء لنفسه ضروری» (صدرالمآلهین، ۱۹۹۹، ج ۱، ص ۴۲) و «یا سلب شیء عن نفسه محال» (همان) تعبیر می‌شود. این ذات ثابت همان کمال اول است که در تعریف نفس گفته شده است: «کمال اول لجسم آلی» (سبزواری، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۷۵۲). همچنین درمی‌یابیم که عده‌ای از عوارض لازم و غیرلازم همواره به واسطه نوعی اقتضای ذات نسبت به آنهاست و این عوارض و لواحق همان کمالات ثانوی بوده که برای استکمال وجودی ذات ضرورت دارد و هر ذاتی به اقتضای خود، خواهان رسیدن به آن کمال است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۴۲-۴۳).

از آنجا که هر ذی‌ادراکی به کمال ثانوی اش نمی‌رسد (اعم از اینکه کمالات ثانوی مربوط به حکمت نظری باشد یا به حکمت عملی) و انسان کامل نمی‌شود، مگر توسط افعالی که آن افعال وجوداً مبتنی بر اراده است، پس باید عاملی وجود داشته باشد که اراده را تحقق بخشد و اراده متوقف بر علم [علم حصولی و حضوری] و علم خود وجوداً متوقف بر معلوم و معلوم نیز عبارت است از موضوع، محمول و نسبت بین موضوع و محمول [در علم حصولی] چه اینکه وجود نسبت، عین وجود موضوع و محمول است، حال اگر موضوع و محمول از امور حقیقیه باشد، نسبت بین آن دو نیز حقیقی خواهد بود و علم و اذعان به این نسبت حقیقیه باعث پدیدآمدن اراده نمی‌شود؛ پس باید علم به نسبت غیرحقیقیه تعلق گیرد تا باعث پدیدآمدن اراده گردد و نسبت غیرحقیقیه همان گونه که در ذات خود غیرحقیقیه است، موضوع و محمول این نسبت نیز غیرحقیقیه خواهد بود؛ پس انسان ضرورتاً نیاز به علم به نسبت غیرحقیقیه دارد که اراده‌آفرین می‌باشد و اراده ایجاد عمل می‌کند و عمل ذات را به کمال ثانوی می‌رساند؛ بنابراین اعتباریات همان واسطه‌هاست که بین ذات و کمال ثانوی واسطه می‌شوند که بدون آن انسان از نقص به کمال نمی‌رسد. این است سرّ ضرورت خلق اعتباریات در زندگی فردی و اجتماعی انسان (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۱۲).

به عبارت دیگر، انسان دو نوع رابطه با جهان دارد:

الف) رابطه انفعالی؛

ب) رابطه فعلی.

رابطه نخست با جهان از طریق صور ذهنی (علم حصولی) و توسط حواس پنج‌گانه برقرار می‌گردد؛ یعنی حواس ما کانال‌های ارتباط انسان با جهان خارج می‌باشد که طبق جمله منسوب به **ارسطو**: «من فقد حساً فقد علماً»، هرکس یکی از حواسش را از دست بدهد، ادراکات نسبت به آن حس را نیز از دست خواهد داد و توسط این صور ذهنی است که نسبت به جهان خارج، علم می‌یابد و براساس این آگاهی از جهان خارج متأثر می‌شود.

طبق نظریه اعتباریات، رابطه فعلی انسان نسبت به جهان خارج نیز از طریق مفاهیم صورت می‌گیرد؛ همان‌گونه که مفاهیم حصولی توسط حواس پنج‌گانه حاصل می‌شود، مفاهیم اعتباری را خود ذهن می‌سازد و همان‌گونه که مفاهیم حصولی مبنای شناخت انسان می‌باشد و در حوزه حکمت نظری کارساز است، مفاهیم اعتباری در حوزه حکمت عملی و افعال انسان نقش اساسی دارد.

انسان وقتی عملی را انجام می‌دهد، حتماً برای رسیدن به هدفی می‌باشد و آن هدف عبارت است از رسیدن انسان به کمال ثانوی (خواه آن کمال واقعاً برای انسان کمال باشد و خواه انسان خیال کند که فلان امر برای او کمال است) و از آنجا که کمالات ثانوی اکتسابی است و انسان باید خود آن را به دست آورد؛ بنابراین برای انجام افعال اختیاری که انسان را به آن کمال برساند، انسان نیاز به اراده دارد و اراده است که عملی را تحقق می‌بخشد و تحقق اراده نیاز به ابزار دارد. همان‌طور که انسان در شناخت جهان خارج به ابزار نیاز دارد که آن ابزار همان صورتهای ذهنی‌اند، همان‌گونه ابزار کار اراده مفاهیم اعتباری است و تا انسان مفهومی را (در زندگی فردی و اجتماعی) اعتبار نکند و بایدهای اعتباری را جعل نکند، نمی‌تواند اراده خود را عملی سازد. خلاصه اینکه مفاهیم حصولی وسیله رسیدن انسان به کمال ثانوی در حوزه حکمت نظری است و مفاهیم اعتباری وسیله رسیدن انسان به کمال ثانوی در حوزه حکمت عملی است.^۱

۸. نقش اعتباریات در اصل اجتماعی بودن انسان

از نظر علامه، استخدام و اجتماع دو اعتبار از اعتبارات انسانی است و مبنای این دو اعتبار نیاز

۱. توضیح بیشتر عنوان مذکور از ظرفیت این مقاله خارج است و نیاز به مقدمات بیشتری دارد.

انسان می‌باشد و نیاز محرکی است که انسان را به سوی کمال ثانوی می‌کشاند؛ زیرا برآورده شدن نیازهای انسان نوعی کمال است و این کمال بدون استخدام و تشکیل اجتماع صورت نمی‌گیرد؛ بنابراین انسان این دو اعتبار را برای رسیدن به کمال ثانوی جعل و خلق می‌کند و نفس اجتماعی بودن نیز برای انسان کمال ثانوی است. به گفته علامه:

زندگی اجتماعی را هم حوائج مادی به گردن ما گذاشت؛ چون منظور از آن این بود که دست به دست هم داده، هریک، یکی از کارهای اجتماع را انجام دهیم تا به این وسیله استکمال کرده باشیم؛ یعنی زندگی در [جهان مادی] جز به صورت زندگی نوعی و اجتماعی فراهم نمی‌شود و بقا در آن به حد کمال نمی‌رسد، جز با زندگی دسته جمعی (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۶).

توضیح مطلب به این صورت است که پرسشی از قدیم‌الایام در حوزه علوم اجتماعی مطرح بوده است که آیا انسان مدنی بالطبع است یا مدنی بالجبر؟ گرچه اصطلاح مدنی بالطبع ممکن است در برابر بالاختیار و بالاراده باشد و ممکن است در برابر بالقسر و بالجبر باشد و گاهی ممکن است در برابر بالتبع باشد؛ یعنی آیا ساخت و بافت و فطرت و سرشت انسان به گونه‌ای است که انسان باید اجتماعی زندگی کند یا نه او می‌تواند به صورت انفرادی نیز به حیات خویش ادامه دهد؛ ولی مجبور شده است به اجتماع روی آورد؛ مثلاً اگر انسان مانند بقیه حیوانات به گونه‌ای آفریده شده بود که باید چهار دست و پا راه می‌رفت، می‌گفتیم انسان بالطبع چهار دست و پا راه می‌رود؛ ولی الآن که دو دست دارد و دو پا، اگر در مکان صعب‌العبوری قرار گیرد که نتواند با دو پا راه برود، می‌گوییم انسان (در این مکان) بالجبر چهار دست و پا راه می‌رود. به عبارت دیگر، انسان اگر مدنی بالطبع باشد؛ یعنی مدنی بودن انسان معلول عوامل ذاتی و درونی انسان است و اگر مدنی بالجبر باشد؛ یعنی مدنی بودن انسان معلول عوامل ثانوی و برون‌ذاتی است که از جهان خارج بر او تحمیل شده است.

به عبارت سوم، انسان مدنی بالطبع است؛ یعنی نفس اجتماعی بودن نیاز انسان است و خود اجتماعی بودن هدف انسان است و انسان مدنی بالجبر است؛ یعنی انسان برای رسیدن به اهدافی که دارد، نمی‌رسد، مگر از طریق زندگی در اجتماع و اجتماع به عنوان وسیله و ابزار مورد نیاز انسان است، نه به عنوان هدف.

نظر علامه در باب «مدنی بالطبع» بودن و نبودن انسان خیلی روشن نیست. در بعضی

نوشته‌های ایشان مثل **اصول فلسفه و روش رئالیسم** می‌گوید انسان مدنی بالطبع است و به گفته شهید مطهری:

ایشان از مدنی بالطبع بودن نیز تفسیر ویژه خود را دارد و مراد ایشان از طبع، همان طبیعی است که در جاهای دیگر می‌گوید؛ یعنی این مطلب را قبول ندارد که انسان بر حسب غریزه، اجتماعی آفریده شده است، بلکه اجتماعی بودن را نتیجه تعادل و توازن دو غریزه می‌داند (مطهری، ۱۳۷۰، ج ۷، ص ۱۲۰).

و در بعضی موارد مقصود ایشان از مدنی بودن انسان، بالاضطرار است:

این حکم یعنی حکم بشر به اجتماع مدنی و عدل اجتماعی حکمی است که اضطرار، بشر را مجبور کرده به اینکه آن را بپذیرد؛ چون اگر اضطرار نبود، هرگز هیچ انسانی حاضر نمی‌شد که دامنه اختیار و آزادی خود را محدود کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۷۶).

توضیح بیشتر اینکه بی‌شک اصلی‌ترین بنیاد برای حفظ و بقای انسان و هر موجود زنده، حبّ ذات است و تمامی موجودات ذی‌حیات به صورت طبیعی و غریزی، همواره به منظور حفظ بقای موجودیت خود به اطراف و اکناف جهان به تکاپو می‌پردازند. دلیل این تکاپو و جنبش آن است که هر پدیده مادی را که مشاهده می‌کنیم، مرکب یا همراه ترکیبی است و موجود مرکب چنانچه نیازمند به اجزای خود است، نیازمند به حفظ ترکیب نیز می‌باشد و چون موجودی نیازمند نمی‌تواند نیاز خود را به تنهایی برآورده سازد و استغنائی ذاتی داشته باشد، با جهان برون از خود در ارتباط است. موجودات به گونه‌ای ساخته شده‌اند که همه به یکدیگر نیازمندند و همه نسبت به هم می‌توانند سودآفرین باشند و از سویی چون عالم ماده، عالم تزاحم و ذاتاً فقیر است، طبعاً موجودات در سیر وجودی خود دچار تعارضات و تزاحمات خواهند شد و چون هر موجودی حب ذات دارد و بقای ذاتی‌اش مهم‌ترین نیاز اوست، در هنگام تزاحمات می‌کوشد موجودات پیرامون خود را برای رسیدن به هدف اصلی خویش که بقای ذاتش می‌باشد، استخدام نماید و هر مانعی که بر سر راه او سبب شود، از میان بردارد.

البته این واقعیت هستی‌شناسی را انسان نخستین بار با علم حضوری در وجود خود می‌یابد. انسان می‌بیند که همه اعضا و جوارح او به یکدیگر نیاز دارند؛ قلب به مغز نیاز دارد و مغز به قلب و هر دو به قوای حسی و هر اندامی به اندام دیگر نیاز مند است و دائماً در دادوستد و سودرسانی نسبت به یکدیگرند. در مجموع چون همه اعضای انسان نمی‌توانند به صورت مستقل از جهان خارج تمام نیازمندی‌های خود را برآورده سازند؛ بنابراین انسان و هر موجود زنده دیگر، با جهان

برون نیز دادوستد دارد و همواره می‌کوشد موجودات پیرامون خود را مانند اعضای پیکر خویش در استخدام گیرد؛ پس ریشه اعتبار استخدام، استخدام حقیقی و واقعی است که بین موجودات واقعاً تحقق دارد؛ مثلاً نفس یا همان «من» انسانی همواره قوای خود را و قوای ابزار حسی و بدنی را در استخدام خود دارد و ضرورت حفظ بقای انسان باعث می‌شود همین فرایند استخدام حقیقی را برای موجودات پیرامون خود نیز اعتبار کند و سلطه وجودی خود را بر پیرامون خود بسط دهد و بر همین اساس است که انسان همه موجودات مادی را اعم از تصرف در طبیعت (جمادات) نباتات و حیوانات را به خدمت می‌گیرد و از همه مظاهر وجودی آنها به نفع خود استفاده می‌کند و به این شکل اعتبار استخدام در ذهن انسان شکل می‌گیرد:

اکنون آیا این موجود عجیب با نیروی اندیشه خود اگر با همنوع خود (انسان دیگر) روبه‌رو شود، مطابق معمول به فکر استفاده از وجود او و افعال او نخواهد افتاد؟ و در مورد همنوعان خود استثناً قائل خواهد شد؟ بی‌شبهه چنین نیست؛ زیرا این خوی طبیعی، همگانی یا واگیر را که پیوسته دامنگیر افراد انسان می‌باشد، نمی‌توان غیرطبیعی شمرد و خواه ناخواه این روش مستند به طبیعت است (همان).

پس از اثبات اصل اعتبار استخدام، هر فردی از افراد انسانی می‌بیند که همنوعان او نیز از چنین اندیشه‌ای برخوردارند و اصل استخدام در همه افراد وجود دارد؛ بنابراین برای اینکه در مقام رسیدن به اهداف خود با دیگران دچار تعارض نشود، به فکر خلق اعتبار اجتماعی می‌پردازد و احساس می‌کند که از راه مشارکت و تعاون در زندگی اجتماعی بهتر می‌تواند به اهداف حیاتی خود دست یابد:

پس در حقیقت، این‌گونه اجتماع، فرع استخدام بوده و در اثر پیدایش توافق دو استخدام از دو طرف متقابل می‌باشد ... [که در نتیجه] اجتماع تعاونی که احتیاجات همه با هم تأمین شود را فراهم می‌آورد [خلاصه اینکه] انسان با هدایت طبیعت و تکوین، پیوسته از همه سود خود را می‌خواهد (اعتبار اجتماع) و برای سود خود سود همه را می‌خواهد (اعتبار اجتماع) و برای تأمین شدن سود همه مردم، پیاده‌شدن عدل اجتماعی و از میان‌رفتن ظلم را می‌خواهد (شریفی سبزواری، ۱۳۸۵، ص ۳۱۶).

در مجموع، استخدام و اجتماع دو اعتبار از اعتبارات انسانی‌اند و اجتماعی بودن انسان، کمالی از کمالات ثانوی اوست که انسان برای رسیدن به این کمال، نخست اصل استخدام و سپس اصل اجتماع و در اجتماع، اصل عدالت را اعتبار می‌کند.

۹. نقش و کاربرد اعتباریات در زندگی اجتماعی بشر

طبق نظر علامه، اعتباریات در ابتدا به دو دسته (اعتباریات پیش از اجتماع و اعتباریات پس از اجتماع) تقسیم می‌شود (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۴۳۰). علامه طباطبایی اعتباریات پس از اجتماع را نیز به دو دسته تقسیم کرده است؛ اعتباریات اجتماعی دائمی، اعتباریاتی است که در اصل ثابت‌اند؛ ولی مصداقشان متفاوت است؛ مانند اصل ملکیت که همواره در جامعه وجود داشته و دارد؛ ولی مصداق‌های آن متفاوت می‌باشد، یا اعتبار ریاست، زبان و... که در هر جامعه‌ای وجود دارد. اعتباریات پس از اجتماع متغیر که این نوع اعتبارات، اعتباراتی است که دائماً در حال تغییر می‌باشند؛ مثل مُدها و سبک‌های اجتماعی (ر.ک: اولیایی، ۱۳۸۹، ص ۱۶۹). این نکته نیز در مباحث گذشته روشن شد که مبنای جعل اعتباریات نیاز انسان است. اعتباریات ثابت ناشی از نیازهای ثابت و اعتباریات متغیر وابسته به نیازهای متغیر است؛ بنابراین اعتباریات متغیر دائماً به دلیل تکثر نیازها گسترش می‌یابد و تمامی جنبه‌های زندگی انسان را دربرمی‌گیرد. بیان علامه در این باره چنین است:

اگر به زندگی انسان برگردیم نظام طبیعی وی را، محفوف به معانی وهمیه و باطلی^۱ می‌بینیم که حقیقتی در خارج ندارد و انسان نظام طبیعی خویش را جز از مجری و حجاب این معانی رؤیت نمی‌کند و بنابراین انسان در زندگی خویش دائماً همین معانی اعتباریه را دنبال می‌کند و آنها را می‌جوید و زندگی خویش را براساس آن قرار می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۴۶).

علامه در ادامه، نقش و کاربرد اعتباریات را در زندگی اجتماعی آن اندازه مهم و ضروری تلقی می‌کند که زندگی اجتماعی خالی از اعتباریات را غیرممکن می‌داند و نقش اعتباریات را همچون نقش آب برای حیات ماهی محسوب می‌دارد:

بالجمله این اعتباریات دائماً به لحاظ کثرت احتیاجات، دامنه وسیع‌تری می‌یابد تا اینکه در جمیع شئون کلی و جزئی مربوط به انسان اجتماعی سرایت می‌نماید و لذا جمیع این امور به رنگ وهمیات رنگ‌آمیزی می‌گردد و لباس خیال بر آنها پوشانیده می‌شود، به نحوی که انسانی که به واسطه ادراک و شعور در دامن این افعال و امور به فعالیت می‌پردازد و در مورد

۱. باید توجه داشت منظور علامه از معانی وهمیه و باطل، باطل محض و پوچ نیست؛ زیرا ایشان در جای جای فرمایشاتشان متذکر شدند که اعتباریات محفوف به دو حقیقت می‌باشند، وگرنه بی‌معنا خواهد بود.

آنها اراده می‌کند یا ترک، دوست می‌دارد یا کراهت، رغبت می‌ورزد یا تنفر، امید می‌بندد یا یأس، شاد می‌شود یا متألّم، انتخاب می‌کند یا ترک در همه این امور به عناوین حُسن و قبح، وجوب و حرمت، نفع و ضرر، خیر و شر به واسطه علم و اراده استعانت می‌جوید و از این اعمال جز این معانی خیالیه را مشاهده نمی‌کند و به این ترتیب زندگی انسان - که زندگی اجتماعی و وابسته به این اسباب و محدود به این جهات - اگر احیاناً در خارج از این حیطه واقع گردد، همچون ماهی از آب خارج شده به تباهی و نیستی کشیده می‌شود ... پس حال انسان در نشأت طبیعت و ماده، تعلق تام به معانی سراییه و وهمیه دارد که متوسط بین ذات خالی از کمال و بین کمالات لاحقّه‌اند (همان، ص ۴۶-۴۷).

۱۰. ارتباط و تعامل جهان انسان با جهان عینی و نقش اعتباریات در این تعامل

شناخت ساختار جهان انسان و رابطه آن با طبیعت، طبق مبانی فلسفه اسلامی مخصوصاً اصحاب حکمت متعالیه، از جمله علامه طباطبایی این است که جهان خارج متشکل از هستی (وجود) یکپارچه است و این هستی یکپارچه، هم اصیل است و هم وحدت دارد:

هستی یکپارچه‌ای که در عین وحدت و یگانگی بنیادینش، در نمودهای مختلف و بی‌شماری تجلی یافته است؛ پس هر پدیده و رخدادی عبارت است از نمود و ظهور خاصی از وجود و هستی یکپارچه و پیوسته زیرین با همه تفاوت‌ها یا حتی تباین‌های ظاهری و رویین که در پدیده‌ها دیده می‌شود. می‌بینیم بر پایه این اصل که بر یکپارچگی و پیوستگی هستی و وجود تأکید دارد، نمی‌توان پدیده‌های انسانی را بالکل و از پایه متباین با پدیده‌های طبیعی (غیرانسانی) دانست و علی‌الاصول باید وحدتی عمیق و بنیادین در پس تکثر ظاهری این پدیده‌ها باشد (خسروپناه، ۱۳۹۰، ص ۳۱).

طبق این دیدگاه، ساختار جهان انسان با جهان طبیعت (غیرانسان) در بنیاد و طبق اصل اصالت وجود، یکسان بوده و دارای وحدت عمیقی است و با وجود وحدت و یگانگی عمیق، براساس اصل تشکیک در وجود، انسان از ویژگی‌ها و تفاوت‌های بی‌شماری نیز برخوردار است که براساس این تفاوت‌ها روش شناخت انسان از روش شناخت جهان برون، متفاوت خواهد بود. طبق این نظریه رابطه انسان با جهان عینی نیز رابطه عمیق و بنیادین است که می‌توان در بسیاری از ساحت‌های وجودی انسان، از شناخت تجربی بهره برد و در عین حال تفاوت‌های بنیادین این دو جهان را نیز از نظر دور نداشت.

بر این اساس، طبق دیدگاه حکمت متعالیه رابطه انسان با جهان در بُعد نظری بر مبنای اصالت وجود و تشکیک در وجود طراحی شده است و رابطه انسان با جهان در بُعد عمل و حکمت عملی براساس دو نوع مفاهیم پایه‌گذاری شده است. مفاهیم ماهوی که کانال وارداتی شناخت انسان محسوب می‌شود و مفاهیم اعتباری که ابزار کار و فعالیت و تأثیرگذاری انسان در جهان خارج است و توسط علامه طباطبایی پایه‌گذاری شده است.

یعنی درباره نحوه تعامل انسان با جهان برون از انسان باید گفت - به جز سوفسطائیان - هر انسانی که دارای وجدان سالم باشد، تصدیق خواهد نمود که انسان با جهان برون از خود همواره در تعامل و ارتباط می‌باشد، به گونه‌ای که زندگی انسان بدون ارتباط با جهان برون ممکن نیست. علامه در ابتدای *نهایة الحکمة*، رابطه انسان با جهان برون را این‌گونه بیان می‌کند:

تردیدی نیست که ما آدمیان اشیائی هستیم که واقعاً و حقیقتاً وجود داریم و نیز همراه با ما چیزهای دیگری هست که آنها هم موجودند و تحقق خارجی دارند؛ چیزهایی که در ما تأثیر می‌کنند و یا از ما متأثر می‌شوند؛ همان‌گونه که ما در آنها اثر می‌گذاریم و یا از آنها اثر می‌پذیریم (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۱ و ۱۳-۱۴).

بنابراین، بخشی از ارتباط ما با جهان خارج، رابطه فعل و انفعال است که با اشیای خارج داریم. آب، خاک، آفتاب، هوا، گیاهان و حیوانات همه به گونه‌ای (مستقیم یا غیرمستقیم) در ما تأثیر می‌گذارند و ما نیز در امور پیرامون خود تأثیر می‌گذاریم. حال پرسش اصلی این است که این تعامل و تأثیر و تأثر چگونه انجام می‌شود؟ ما توسط چه ابزاری در جهان اطراف خود تأثیر می‌گذاریم و توسط چه چیزی از جهان برون متأثر می‌شویم؟

برای پاسخ به این پرسش باید گفت هر تأثیر و تأثر و فعل و انفعالی یا از شعور و اراده ناشی می‌شود و یا بدون اراده و شعور اتفاق می‌افتد؛ مثلاً تأثیر و تأثراتی که میان جمادات و نباتات انجام می‌گیرد (ظاهراً و طبق مشاهدات حسی انسان)، به صورت جبری است؛ به عنوان مثال، اگر سنگی از بلندی پرتاب شود، قهراً اجسامی که زیر آن قرار دارند، خرد می‌شوند که در سقوط سنگ چیزی جز وزن سنگ و جاذبه زمین و حرکت قهری سنگ، فکر، اراده و شعوری در کار نیست؛ ولی تأثیر و تأثر موجودات با شعور و نحوه تعامل با اشیای پیرامون آن به دو دسته تقسیم می‌شود؛ یکی تأثیر و تأثراتی که مانند اجسام بدون شعور قهری و جبری انجام می‌گیرد، همچون رشد و نمو و تغذیه اجزای بدن از غذاهایی که به آن می‌رسد و دیگری تأثیر و تأثرات و فعل و انفعالاتی که مسبوق به علم و آگاهی و اراده می‌باشد و نخست انسان با جهان برون از خود

ارتباط معرفتی می‌یابد و سپس فعل و انفعال صورت می‌گیرد.

در این بخش از فعل و انفعالات، انسان در صورت مواجهه با اشیای برون، از طریق حواس پنج‌گانه منفعل می‌شود و طبق ویژگی هریک از ابزار ادراکی، از اشیای پیرامون خود تصویربرداری می‌کند و طبق تصاویر بایگانی‌شده در قوه خیال واکنش نشان می‌دهد؛ مثلاً انسانی که از طریق گوش، صدای سهمگینی می‌شنود، وحشت‌زده می‌شود و یا از طریق چشم محبوب خویش را می‌بیند، خوشحال می‌شود و مانند آن؛ اما پرسش اصلی اینجاست که اگر انسان بخواهد با اراده و اختیار خود بر اشیای برون تأثیر بگذارد و در ماده از مواد عالم تصرف کند، توسط چه وسیله و ابزاری این کار صورت می‌گیرد؟ در قسمت متأثرشدن از برون که صورت ادراکی یا همان علم حصولی واسطه بود، پس در قسمت تأثیرگذاری چه وسیله واسطه فعل و قوه فعاله قرار می‌گیرد؟

این پرسش را علامه طباطبایی در بحث اعتباریات، اینگونه پاسخ داده است:

(ایشان) به خوبی از (اصول حکمت متعالیه) بهره جسته است و در قالب نظریه منسجم و وحدت‌بخش توانسته است شرح روشنی از جهان آدمی و نسبت آن با جهان عینی و نحوه ارتباط و تعامل این دو جهان به دست دهد. در حقیقت علامه طباطبایی^{۳۵} با بسط نظریه اعتباریات و تحلیل نسبت آن با حقایق، شرح درخوری از ساختار جهان آدمی و رابطه آن با جهان عینی داده است. تحلیلی که علامه طباطبایی^{۳۶} از جهان آدمی و نحوه کنش‌گری آن به دست می‌دهد، این است که تفاوت بین فاعلیت انسان و فاعلیت فاعل‌های طبیعی در جهان فیزیکی در اختیاری و آگاهانه‌بودن افعال آدمی، بر خلاف افعال و آثار فاعل‌های طبیعی می‌باشد. در واقع افعال آدمی مسبوق به مؤلفه‌های آگاهانه‌ای است که دست‌کم مشتمل است بر تصور فعل، تصدیق به ترجیح و ضرورت فعل و میل و اراده یا انتخاب آن ... لذا تعامل آدمی با جهان واقع از خلال جهان آگاهی - که مشتمل بر اعتباریات او نیز هست - صورت می‌گیرد. از این رو، اعتباریات سازگار با جهان واقع باعث رفع نیازهای حقیقی آدمی شده و اعتباریات ناسازگار موجب تباهی و هلاکت او می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۳۵-۴۳).

بر این اساس، همان‌گونه که مفاهیم حصولی در تأثیرپذیری انسان از جهان خارج نقش اساسی دارد، به همان شکل، اعتباریات در تأثیرگذاری انسان بر جهان خارج نقش اصولی می‌باشد.

۱۱. خلط میان مفاهیم اعتباری و مفاهیم حقیقی، منشأ اشتباهات دانشمندان در علوم انسانی

معمولاً در بیان هدف فلسفه گفته می‌شود که هدف آن تشخیص امور واقعی (اموری که حقیقتاً وجود دارند) از غیر واقعی است، علامه طباطبایی در بیان هدف فلسفه می‌نویسد:

همان‌گونه که ما در اصل واقعیت تردید نداریم، در این هم شک نداریم که برخی از ادراکات ما خطا بوده و با واقعیت خارجی تطبیق نمی‌کند، چه بسا می‌پنداریم که چیزی وجود دارد، درحالی که وجود ندارد یا برعکس می‌پنداریم که فلان چیز وجود ندارد، در حالی که وجود دارد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۶).

پس هدف فلسفه، کشف حقیقت و تفاوت میان حق و باطل و تشخیص واقع از غیرواقع و جداکردن حقیقت از غیرحقیقت است؛ چه اینکه این اشتباه نسبت به شناخت ما در حقایق عالم خارج صورت گیرد و آنچه واقعاً در خارج وجود ندارد را موجود می‌پنداریم و چه اینکه این خلط و اشتباه در عالم ذهن و در حوزه مفاهیم صورت گیرد.

کار و فعالیت ذهن همواره با مفاهیم است و شناخت ما از جهان خارج نیز توسط مفاهیم صورت می‌گیرد و هر جا شناختی پدید می‌آید و در فکر و اندیشه تحقق می‌یابد یا تعقل و استدلال انجام می‌گیرد [و هر جا انسان به عملی دست می‌زند و به کاری می‌پردازد]، مفاهیم ذهنی نقش ابزارهای ضروری و جانشین‌ناپذیر را ایفا می‌کنند. حتی علوم حضوری هنگامی می‌توانند در فکر و استدلال مورد بهره‌برداری قرار گیرند که مفاهیم ذهنی از آنها گرفته شود (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۵۷).

حاصل اینکه از سویی انواع مفاهیم ذهنی با یکدیگر تفاوت دارند، چنانچه اختلاف میان مفاهیم ماهوی، فلسفی، منطقی، کلی، جزئی، حقیقی، اعتباری و... وجود دارد و از سویی کیفیت به‌کارگیری مفاهیم در مقام تعقل، استدلال و بیان متفاوت می‌باشد. پس خلط میان انواع مفاهیم با یکدیگر از سویی و تطبیق مفهومی بر مصداق یا کاربرد یکی به جای دیگری از مهم‌ترین موارد خلط و اشتباه در مقام ادراک و شناخت انسان در حکمت نظری و تأثیر آن در حوزه عمل و در حکمت عملی می‌باشد:

در مقام به‌کارگیری مفاهیم باید به دو نکته مهم توجه داشته باشیم؛ یکی آنکه ویژگی خاص هر نوع از مفاهیم را در نظر داشته باشیم که مبدا بی‌جهت حکم نوع خاصی از مفاهیم را به انواع دیگر تعمیم دهیم ... و دیگری آنکه ویژگی مفاهیم را بر مصادیق و برعکس ویژگی مصادیق را به مفاهیم سرایت ندهیم تا در دام مغالطه و اشتباه مفهوم

با مصداق [حقیقی پنداشتن اعتباریات و اعتباری پنداشتن حقایق] نیفتیم (همان، ص ۲۷۷).

از این رو، آثار زیانبار عدم تفکیک میان اعتباریات و حقایق معلوم می‌گردد و دیده شده است که در طول تاریخ، چه جنگ‌ها و خونریزی‌های عظیمی فقط براساس همین اشتباه اتفاق افتاده است: خلط و قیاس امور اعتباری و قراردادی با امور حقیقی و عملی فجایع بزرگی ایجاد کرده و رودخانه‌های خون را از کوه‌های اجساد کشتگان روان ساخته است. اینکه هیتلر و نازی‌های آلمان با نژاد یهود و دیگر مخالفان به جنگ و نبرد پرداخته‌اند، به جهت قیاس نادرست حقایق با اعتباریات بوده ... آنانی که جهان‌بینی خود را از علم و طبیعت گرفته‌اند و اعتباریات اجتماعی را براساس آن جهان‌بینی بنیان کرده‌اند، جامعه بشری را به زیان‌های بزرگی دچار ساخته‌اند (شریفی سبزواری، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۰۷).

همچنین اعتباریان را در جایگاه حقایق نشانند و آن را حق مطلق تلقی کردن و اعتبار مخصوص یک جامعه را که براساس نیازهای اجتماعی آن جامعه خاص پدید آمده است، تعمیم‌دادن و همگان را ملزم به رعایت آن نمودن، از بزرگ‌ترین خلط‌ها و اشتباه‌های افراد و جوامع است که آثار مخرب و غیرقابل جبران را بر ملت‌ها تحمیل کرده است. چنانچه امروزه اعتباریات دنیای غرب که براساس تمایلات و احساسات حیوانی آن جوامع انشا شده است و در قالب علوم اعتباری چون قانون، حقوق بشر، حقوق زن، آزادی، عدالت، مساوات و ... پدید آمده، خواسته و ناخواسته بر جوامع دیگر که دارای فرهنگ دیگر، دین و آیین دیگر نیازها و مقتضیات دیگر است، تحمیل می‌شود و نه تنها تحمیل می‌شود که این اعتباریات را حقیقت ثابت و جاوید تلقی نموده، تطبیق آن را در همه جا ممکن می‌دانند.

البته تعدادی از این اشتباهات آگاهانه و عمدتاً صورت می‌گیرد و به منظور استقرار سلطه استکباری و استعماری خودشان و پایمال کردن مستضعفان عالم، عالماً و عامداً دست به این گونه اقدامات می‌زنند تا در ذیل واژه‌ها و مفاهیم زیبا، زهر ضدانسانی خود را در اذهان و افکار مردم تزریق نمایند؛ ولی عده‌ای از دانشمندان جهان غرب نیز ممکن است واقعاً گرفتار خلط بین مفاهیم اعتباری و حقیقی شده باشند و اعتباریات را به جای حقیقت و حقیقت را به جای اعتباریات تلقی کرده باشند.

پس طرح بحث اعتباریات توسط حضرت علامه، باب جدیدی را در قلمرو علوم انسانی گشوده است و پرورش این نظریه توسط دانشمندان و پژوهشگران جهان (مخصوصاً محققان اسلامی) بسیاری از مسائل مربوط به علوم انسانی را روشن خواهد نمود.

۱۲. اعتباریات و ضرورت تناسب آن با نیازهای واقعی هر جامعه

انسان به مقتضای نقصی که دارد، همواره برای رسیدن به کمال نهایی در تلاش و تکاپو به سر می‌برد و جهات نقص انسان فراوان بوده و برای رسیدن به هر کمالی (اعم از کمال مادی که به رشد و تکامل بدن و جسم او مربوط می‌باشد و کمال معنوی که به روح و جان انسان مربوط است) مستقل نبوده، نیاز به موجودات دیگر دارد، نیاز به سنگ، چوب و آهن برای مسکن، نیاز به آب، نان، گیاهان و حیوانات برای تغذیه و...، نیاز به هوا، آفتاب و باران برای بقا در کره زمین، نیاز به زندگی اشتراکی و مونس و همکار و دیگر انسان‌ها، نیاز به ارضای تمایلات و غرایز موجود در وجود خویش، نیاز به تصویربرداری و صورت‌پردازی و... که گویا اصل وجود انسان یکپارچه نیاز و فقر است و همین وجود نیازهای فراوان از لحاظ کمیت و کیفیت، سرّ تكثر جعل اعتباریات عملی است که در مباحث گذشته نسبتاً مفصل توضیح داده شد. نیازمندی انسان یک واقعیت است که خود علامه در جای جای تفسیرالمیزان و در رساله الاعتبارات تذکر داده است.

چون نیازها مبتنی بر تمایلات و احساسات و غرایز افراد است، تمایلات و نیازهای مشترک میان همه انسان‌ها مقتضای اعتباریات ثابت و مشترک می‌باشد و تمایلات و احساسات متغیر در هر فردی باعث پدید آمدن نیازها و اعتباریات گوناگون می‌گردد.

همان‌گونه که هر فردی از افراد بشر دارای تمایلات و احساسات خاص خود می‌باشد، هر جامعه‌ای نیز نیازها و مقتضیات خاص و ویژه خود را دارد و همان‌گونه که ممکن است افراد انسانی غیر از نیازهای واقعی خود نیازهای کاذب را برای خود پدید آورد، هر جامعه نیز ممکن است گرفتار نیازهای کاذب شود که در نتیجه همین نیازهای کاذب موجب جعل و انشای اعتباریات متناسب با آن نیازهای کاذب می‌گردد؛ مثلاً جسم انسان واقعاً به مصرف دخانیات نیاز ندارد و افرادی به دلیل تمایلات حیوانی و ارضای خودخواهی و یا ذیل تأثیر تبلیغات و تلقین‌های برونی قرار می‌گیرند و اقدام به مصرف دخانیات و مواد مخدر می‌نمایند که به مرور زمان و تکرار، انجام این عمل به نیاز واقعی فرد تبدیل می‌شود و چون اعتباریات از جامعه به جامعه دیگر قابل انتقال است، ارتباط جوامع با یکدیگر باعث انتقال اعتباریات می‌شود و اگر جامعه قصد نفوذ و استثمار جامعه دیگر را داشته باشد، با تغییر اعتباریات اجتماعی آن جامعه و ایجاد نیازهای کاذب مانند تحمیل فرهنگ مصرف‌گری غرب در جوامع

اسلامی، به تغییر ارزش‌ها و اعتباریات آن جامعه می‌پردازد.

بر این اساس، ضرورت دارد عقلای هر جامعه، متناسب با نیازهای واقعی جامعه خود دست به خلق و انشای اعتباریات مورد نیاز بزنند که با واقعیات دینی، اعتقادی و تاریخی آن جامعه متناسب باشد و باید میان اعتباریات و نیازهای واقعی هر جامعه رابطه مستقیم باشد و این حقیقت باید در تمام علوم اعتباری مانند حقوق، قانون، اخلاق، جامعه‌شناسی، فرهنگ و... مورد توجه قرار گیرد و طبق همین اصل است که نمی‌توان برای همه جوامع بشری یک نوع حقوق وضع کرد و بدون توجه و در نظر گرفتن نیازها و مقتضیات واقعی هر جامعه که هر جامعه اعتباریات مخصوص به خود را دارد و ذهن بشر قادر است این اعتباریات را بیابد و لازم به تقلید در همه موارد هم نیست، چنانچه علامه طباطبایی بیان فرموده است که احکام اعتباریات بر حسب اختلاف که جوامع بشری در عقاید و مقاصد خویش دارد، مختلف می‌شود (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۶۴).

نتیجه

مقاله حاضر را می‌توان به صورت ذیل جمع‌بندی و نتیجه‌گیری کرد.

۱. اعتبار در فلسفه به چند اصطلاح اطلاق می‌شود که عبارت‌اند از:
 - اعتباریت در برابر اصالت به معنای منشأ اثر بودن بالذات برای آثار که در بحث اصالت وجود و ماهیت از آن گفت‌وگو می‌شود.
 - اعتبار به معنای آنچه وجود مستقل از غیر خود ندارد؛ مانند اعتباریت مقوله اضافه که وجود آن وابسته به وجود موضوع است و مانند اعتباریت موجود به وجود طرفین آن در برابر حقیقی که وجود منحاز و مستقل دارد و مانند جواهر نسبت به اعراض و وجود ذات اقدس الهی نسبت به بقیه موجودات.
 - اعتبار به معنای جعل و انشای ذهن، مفهومی را برای رسیدن به مقاصد عملی که خود به دو بخش تصویری (ریاست و مالکیت) و تصدیقی (مانند زید رئیس‌جمهور است و عمر مالک این کتاب است) تقسیم می‌شود.
۲. از نظر علامه، ساختن اعتباریات نوعی فعالیت معرفتی و خلاقیت ذهن است: دقیقاً همانند اعمال تشبیه و استعاره است که در حوزه ادبیات انجام می‌گیرد.
۳. منظور از کیفیت جعل اعتباریات، همان روند شکل‌گیری و تکوّن مفاهیم اعتباری و بیان منشأ پیدایش اعتباریات است.

۴. علوم حقیقی به علمی گفته می‌شود که از واقعیت‌های عینی حکایت دارند و در این‌گونه علوم، ملاک صدق و کذب و حق و باطل قضایا، مطابقت و عدم مطابقت گزاره‌های آن با خارج و نفس الامر است و گزاره‌های این نوع علوم، از قضایای حقیقیه و خارجییه تشکیل شده‌اند و علوم اعتباری به علمی گفته می‌شود که گزاره‌های آن اعتباری می‌باشد؛ اگرچه با اتصال به حقایق زندگی انسان و برای رسیدن به اهداف و غرض‌های خاص ایجاد شده‌اند؛ مانند حقوق، اخلاق، سیاست، شعر، فقه، اصول، ادبیات و
۵. از نظر علامه، اعتباریات به اعتباریات پیش از اجتماع و پس از اجتماع، اعتباریات ثابت و اعتباریات متغیر تقسیم می‌شود.
۶. چون ادراکات زائیده عوامل احساسی‌اند، پس ارتباط تولیدی با ادراکات و علوم حقیقی ندارند، بلکه ادراکات اعتباری محفوف به دو حقیقت‌اند؛ یعنی از سویی بر حقیقتی استوار است و از سویی نتایج واقعی دارند.
۷. ضرورت هماهنگی میان اعتباریات و حقایق، یک اصل است؛ یعنی باید میان اعتباریات و حقایق هماهنگی و پیوستگی وجودی برقرار باشد؛ بنابراین نمی‌توان هر اعتباری را بر هر حقیقتی استوار کرد و بر هر اعتباری به دلخواه آثاری را متفرع ساخت.
۸. طبق دیدگاه صدر و اصل اصالت وجود، انسان و جهان دارای وحدت عمیق و بنیادین می‌باشد؛ ولی در عین حال دارای تفاوت‌های اساسی نیز می‌باشند که مفاهیم حصولی وسیله شناخت انسان از جهان در قلمرو حکمت نظری و مفاهیم اعتباری وسیله تعامل انسان با جهان در حوزه حکمت عملی است.
۹. علامه طباطبایی با بسط نظریه اعتباریات و تحلیل نسبت آن با حقایق، مخصوصاً رابطه فعلی و تأثیرگذاری انسان در مقام عمل و انجام کار در مواد جهان عینی، شرح درخوری از ساختار جهان آدمی و رابطه آن با جهان عینی ارائه داده است.
۱۰. خلط میان مفاهیم اعتباری و حقیقی، منشأ اشتباهات بسیاری از دانشمندان در علوم انسانی بوده است؛ بنابراین نظریه اعتباریات اگر به صورت دقیق و منسجم مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد، می‌تواند برای جلوگیری از این‌گونه اشتباهات مفید واقع شود.
۱۱. نقش و کاربرد اعتباریات در زندگی اجتماعی بشر به اندازه‌ای دارای اهمیت و ضروری است که از نظر علامه زندگی بدون اعتباریات غیرممکن می‌باشد.

۱۲. از آنجا که اعتباریات به نیاز و احساسات فردی و اجتماعی وابسته است و نیاز و احساس دائماً در حال تغییر و تحول می‌باشد؛ بنابراین برای جلوگیری از خلق نیازهای کاذب برای جامعه، ضرورت دارد که حقوقدانان اسلامی طبق نظریه اعتباریات که بستر مستعدی برای ساماندهی علوم اعتباری است، میان اعتباریات جوامع اسلامی و نیازهای واقعی جامعه هماهنگی لازم را انجام دهند.



منابع

۱. املی لاریجانی، صادق؛ معرفت دینی؛ ج ۲، قم: مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۷۰.
۲. اولیایی، منصوره؛ واقعیات اجتماعی و اعتباریات از دیدگاه علامه طباطبایی و جان سرل؛ ج ۱، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.
۳. باربور، ایان؛ علم و دین؛ ترجمه بهاءالدین خرمشاهی؛ ج ۲، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴.
۴. وارنوک، جان؛ فلسفه اخلاق در قرن حاضر؛ ترجمه صادق املی لاریجانی؛ ج ۲، تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۸.
۵. حسینی تهرانی، سیدمحمدحسین؛ نگرشی بر مقاله قبض و بسط تئوریک شریعت؛ قم: مؤسسه ترجمه و نشر علوم و معارف اسلامی، ۱۳۸۷.
۶. حلّی، جمال‌الدین حسن یوسف؛ الجوهر النضید فی شرح منطق التجرید؛ ج ۳، قم: انتشارات بیدار، ۱۳۸۴.
۷. خسروپناه، عبدالحسین، ابوالفضل کیاشمشکی و زهرا حسینی مهرآبادی؛ علامه طباطبایی فیلسوف علوم انسانی - اسلامی؛ ج ۱ و ۲، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۰.
۸. سبزواری، هادی بن مهدی؛ شرح غرر الفرائد؛ ج ۱، قم: انتشارات بیدار، ۱۳۸۶.
۹. سروش، عبدالکریم؛ درس‌هایی در فلسفه علم الاجتماع؛ تهران: نشر نی، ۱۳۷۴.
۱۰. سید قطب، عدالت اجتماعی در اسلام، ترجمه و باورقی: سید هادی خسرو شاهی و محمد علی گرامی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ج ۴، ۱۳۷۳.
۱۱. شریفی سبزواری، محمدباقر؛ تحریری بر اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ ج ۱، قم: انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
۱۲. شیروانی، علی؛ ترجمه و شرح نه‌ایة الحکمة؛ ج ۳، ج ۱، قم: انتشارات دارالفکر، ۱۳۸۶.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد؛ الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة؛ ج ۱، ج ۵، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۹۹ م.

۱۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ ج ۱-۵، چ ۸، تهران: صدرا، ۱۳۸۴.
۱۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ المیزان فی تفسیرالقرآن؛ ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی؛ ج ۱، ۲، ۴، ۷، ۱۳ و ۱۶، چ ۵، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴.
۱۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ انسان از آغاز تا انجام؛ ترجمه صادق آملی لاریجانی؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۱۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ رسائل سبعة؛ قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، ۱۳۶۲.
۱۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ نه‌ایة الحکمة؛ تحقیق و تعلیق غلامرضا فیاضی؛ چ ۴، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶.
۱۹. مصباح یزدی، محمدتقی؛ آموزش فلسفه؛ چ ۵، قم: چاپ و نشر مؤسسه بین‌المللی وابسته به انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۳.
۲۰. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ ج ۶ و ۱۳، چ ۳، قم: انتشارات صدرا، ۱۳۷۴.
۲۱. مظفر، محمدرضا؛ المنطق؛ بیروت: دارالتعارف، ۱۴۰۰ق.