

تحلیل هستی‌شناختی نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبایی (ره)^۱

Ontological Analysis of Allameh Tabatabai's Constructional Perception Theory

Fatemeh Solgi*

فاطمه سلگی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۹/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۲/۳

Abstract

Allameh Tabatabai's constructional perception theory, as one of his outstanding thoughts, has often been considered as an epistemological theory, so that it is merely studied and applied in this viewpoint. But comprehensive look at the Tabatabai's literature, in order to find different usages of this theory, shows that it has bold ontological aspect in Tabatabai's thought. In this viewpoint, the world, as the material realm of reality, has a virtual construction of reality, so that it is between two real worlds: the prior and posterior esoteric actual worlds. Just as the relationship between the material world and the two other prior and posterior real worlds is exoteric/esoteric relation, the relationship between the constructional realities and actual realities is exoteric/esoteric one. Tabatabai believes that human confining to imaginary concepts of material life is as same as falling in constructional realm and neglecting of their esoteric truth.

Keywords: Constructional perception, Ontology of constructional realm, Epistemology of constructional realm, Function of estimative faculty, Tabatabai.

چکیده

نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبایی (ره) که یکی از اندیشه‌های کانونی و محوری ایشان است همواره به منزله نظریه‌ای معرفت‌شناختی تحلیل و بررسی شده است، اما نگاهی جامع به آثار علامه طباطبایی (ره) جهت واکاوی موارد استفاده و بهره‌برداری از این نظریه از سوی ایشان، نشان می‌دهد که علامه به این نظریه نگاه وجودشناختی نیز داشته است. از این زاویه، نشئه دنیا، نشئه اعتباریات است که مابین دو نشئه بدء و عود (قوس نزول و قوس صعود) قرار گرفته است و همچنان که نسبت زندگی دنیا به عوالم قبل و بعد از آن، نسبت ظاهر به باطن است؛ به همین ترتیب نسبت اعتباریات به حقایق هم، نسبت ظاهر به باطن خواهد بود. از نظر علامه طباطبایی (ره) محصور و محدود شدن انسان به معانی وهمی و پنداری ظاهر حیات دنیا همان گرفتار شدن وی در خدعه اعتباریات و غفلت از حقیقت باطنی واقعی آن‌ها خواهد بود.

واژگان کلیدی: ادراکات اعتباری، هستی‌شناسی اعتباریات، معرفت‌شناسی اعتباریات، کارکرد قوه واهمه، علامه طباطبایی.

* PhD. Student of University of Qom.
fatima.solgi2000@gmail.com

* دانشجوی دکتری، دانشگاه قم.
fatima.solgi2000@gmail.com

مقدمه

نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبایی (ره) از جمله نظریاتی است که از زمان طرح آن تاکنون مورد مذاقه و بررسی‌های مختلف موافقان و مخالفان آن و مورد استفاده بحث‌های گوناگونی قرار گرفته است. آنچه را علامه نوعی روان‌شناسی ادراک دانسته از نظر برخی، نوعی واکنش به مباحث معرفتی زمان خویش بوده است. شهید مطهری شارح اصول فلسفه و روش رئالیسم نظری علامه را حرفی بسیار جدید و آخرین نظری دانسته است که امروز غربی‌ها درباره اخلاق ارائه کرده‌اند و آن را با نظرات راسل و از برخی جهات با نظریه تکامل داروین مقایسه کرده و آن‌ها را یکی دانسته است (مطهری، بی تا: ۱۳/ ۷۲۷-۷۲۲).

برخی آن را نوعی اخلاق علمی تمام‌عیار (سروش، ۱۳۵۹: ۲۷۶-۲۵۷) یا در یک مقایسه از جهتی مشابه نظریه کارل مارکس و از جهاتی شبیه نظریات هیوم ... دانسته‌اند (همو، ۱۳۶۶: ۳۶۵-۳۴۳). برخی هم در پاسخ به برداشت‌های ناصواب از این نظر به توضیح و تفسیر و دفاع از آن پرداخته‌اند (داوری اردکانی، ۱۳۶۳: ۱۷۵-۱۳۳؛ همو، ۱۳۶۶: ۳۰-۵۵).

به هر حال، این نقد و بررسی و تفسیر و توضیح‌ها همچنان ادامه دارد (لاریجانی، ۱۳۸۲: ۳۱۶-۳۰۱؛ لاریجانی در تعلیقات بر وارنوک، ۱۳۶۸: ۱۶۲-۱۳۶؛ لاریجانی در تعلیقات بر طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱۵۸؛ مصلح، ۱۳۹۲)، اما آنچه در مطالب له و علیه نظریه اعتباریات مشترک است عدم توجه به بعد هستی‌شناختی این نظریه است که از قضا علامه در جای‌جای آثار مختلف خویش، از جمله در رسائل و مواضع متعدد در تفسیر المیزان بدان پرداخته است.

از مجموع مباحث مختلفی که علامه در آثارش طرح می‌کند این نتیجه به دست می‌آید که وی بحث ادراکات اعتباری را در دو سطح بیان کرده است: یک بار اعتباریات را در سطح ادراکات

حصولی صرف مطرح می‌کند که آرای و همی و ساخته ذهن هستند و در این نوع ادراک، حکمی از واقعیات به امور غیرواقعی تعمیم می‌یابد. این واقعیات که ریشه و منشأ امور اعتباری‌اند در عرض اعتباریات قرار دارند و از طرف دیگر این ادراکات در واقعیت خارجی اثر می‌گذارند و واقعیاتی را به تبع خویش ایجاد می‌کنند که باز هم در عرض آن‌ها هستند. بنابراین، واقعیات خارجی در رابطه خود با ادراکات اعتباری، هم از جهت تأثیر در خارج و هم از جهت تأثر از خارج در یک رابطه عرضی و هم‌سطح با یکدیگر قرار دارند. به بیان دیگر، همه این تأثیر و تأثرها در نشئه مادی و دنیایی تحلیل می‌شوند و واقعیات ماقبل امور اعتباری و مابعد آن، عبارت از واقعیات این جهانی‌اند.

در سطح دیگر، اعتباریات به منزله اموری مطرح می‌شوند که به نسبت واقعیتی که از آن‌ها نشئت می‌گیرند و همچنین واقعیتی کجاد می‌کنند ارتباطی طولی دارند. در این تحلیل اعتباریات به منزله شاخصه اصلی نشئه دنیایی انسان مطرح می‌شوند که بدون آن‌ها این نشئه برای آدمی قابل تحقق و دوام نیست و از واقعیاتی در نشئه ماقبل دنیا نشئت می‌گیرند و واقعیاتی در نشئه مابعد دنیا ایجاد می‌کنند.

نکته دیگر اینکه در سطح نخست، اعتباریات به ماقبل اجتماع و مابعد اجتماع تقسیم شده است حال آنکه در سطح دوم و در رابطه طولی، اعتباریات با اجتماع و تمدن معنا و موجودیت می‌یابند چنان‌که اجتماع و تمدن نیز با اعتباریات موجودیت می‌یابند. این از آن روست که علامه نشئه دنیا را به منزله نشئه اجتماعی معرفی می‌کند و چون قبل از این نشئه و بعد از آن (بدء و عود) اجتماع مدنی وجود ندارد از معانی اعتباری نیز خبری نیست.^۲

در این مقاله ابتدا بعد معرفت‌شناختی اعتباریات مختصراً مطرح می‌شود و آنگاه به بحث

اصلی مقاله؛ یعنی بعد هستی‌شناختی اعتباریات می‌پردازیم.

۱. جنبه معرفت‌شناختی اعتباریات

آنچه علامه طباطبایی در آثار مختلف خود در خصوص اعتباریات بیان داشته است مؤلفه‌های مختلفی را از حیث معرفت‌شناسی آن‌ها در اختیار ما قرار می‌دهد:

الف) علم یا فکر^۳ یک ابزار عمومی است که انسان، کارها و فعالیت‌های مخصوص به خود را به وسیله آن انجام می‌دهد؛ به عبارتی رابط انسان با حرکات و متعلق حرکات خویش؛ یعنی ماده، علم است (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۲۳۴).

ب) این علم و ادراک که انسان به ناگزیر باید خواسته قوای فعال خود را به منزله مظاهر احتیاج و استكمال با آن بیامیزد، علم اعتباری است، علمی که مستقیماً و بلاواسطه وسیله استكمال فعلی انسان است.

ج) قوای فعاله انسان، چون فعالیت طبیعی و تکوینی خود را بر اساس ادراک و علم استوار کرده، ناچار است برای مشخص کردن اصل فعل و مورد خاص فعل، یک سلسله احساسات ادراکی چون حب و بغض و اراده و کراهت به وجود آورد و آنگاه با توجه به همین صور احساسی، متعلق فعالیت خود را از دیگر افعال تمیز دهد و آنگاه متعلق احساسات ادراکی مربوطه را که از دیگر افعال متمایز ساخته است متعلق قوه فعاله قرار دهد (معنای بایستی را به آن دهد و صفت وجوب را میان خود و او گذارد) و فعل را انجام دهد. به هر حال قوای فعاله ما، احساساتی درونی در ما ایجاد می‌کنند؛ ما انجام‌دادن افعال قوای خود را دوست داریم و می‌خواهیم و حوادثی که با قوای ما ناسازگارند دشمن می‌دانیم و نمی‌خواهیم یا در مورد آن‌ها افعال مقابل آن‌ها را دوست داریم و می‌خواهیم. پس ناچار صورت ادراکی احساسی خود را هم به فعل و هم به ماده و هم به خودمان می‌دهیم.

د) مفهوم «باید» - نسبت ضرورت - همان نسبتی است که میان قوه فعال و اثر وی موجود است. این نسبت اگرچه حقیقی و واقعی است، اما انسان آن را میان قوه فعال و اثر مستقیم خارجی آن نمی‌گذارد، بلکه پیوسته میان خود و صورت علمی احساسی که در تحقق اثر و فعالیت قوه هست قرار می‌دهد. بنابراین، همین‌که انسان قوای فعاله خود را به کار انداخت تعداد زیادی نسبت (باید) را در غیر مورد حقیقی خودش می‌گذارد و به چیزهای بسیاری صفت وجوب و لزوم می‌دهد، در حالی که این صفت را به حسب حقیقت ندارند (همو، ۱۳۸۷: ۱۲۴-۱۲۱).

ه) ضابط کلی در اعتباری بودن یک مفهوم و فکر این است که به وجهی متعلق قوای فعاله شده و نسبت «باید» را در آن بتوان فرض کرد. پس اگر بگوییم «سیب، میوه درختی است» فکری حقیقی و اگر بگوییم «این سیب را باید خورد» و «این جامه از آن من است» اعتباری خواهد بود (همان: ۱۲۳-۱۲۲).

و) اعتباریات، علمی هستند که خارج از توهم، یعنی در خارج و نفس الامر مطابقی ندارند (همو، ۱۳۶۴: ۱۵۸-۱۵۷/۲). این علوم، فرض‌هایی هستند که ذهن به منظور رفع احتیاجات حیاتی، آن‌ها را می‌سازد و جنبه وضعی، قراردادی، فرضی و اعتباری دارند و با واقع و نفس الامر سر و کاری ندارند.

ز) ادراکات اعتباری، کاملاً مطیع و تابع احساسات درونی‌اند، با عوامل احساسی به وجود می‌آیند و با از بین رفتن آن‌ها، از میان می‌روند و با تبدل آن‌ها متبدل می‌شوند (همان: ۱۵۹-۱۵۸).

ح) ادراکات وهمی و اعتباری نه تعریف حقیقی دارند و نه برهان در مورد آن‌ها جاری می‌شود.^۴

ط) مفاهیم حقیقی، روابط واقعی و نفس‌الامری با یکدیگر دارند، اما در اعتباریات، روابط موضوع و محمول، وضعی، قراردادی و

منشأ ایجاد آنان و اثر خارجی مترتب بر آنها بوده‌اند.^۶

س) خلاص اینک، بقای وجود انسان و رسیدنش به مقاصد حقیقی مادی و روحی، او را وادار می‌کند که معانی اعتباری را معتبر شمارد و اعمال خود را منطبق بر آن کند و بدین‌وسیله به سعادت خود نائل آید. لذا این احکام، بسته به اختلافی که جوامع بشری در عقاید و مقاصد خویش دارند مختلف شده است. البته در این میان، اعتباریات دیگری هم هست که هیچ‌یک از جوامع در آن اختلافی ندارند. مقصود آن دسته از معانی اعتباری است که ناظر بر اهداف و مقاصد حقیقی و عمومی بشر است، مانند وجوب تشکیل اجتماع و خوبی عدالت و بدی ظلم و امثال آن که مقبول تمامی انسان‌ها در طول تاریخ و عرض جغرافیاست (همو، ۱۳۶۴: ۸/ ۵۴).

۲. فرایند اعتبارسازی

از دیدگاه علامه، مشاهداتی که از عالم ماده و در حد وسع بشر صورت گرفته است نشان می‌دهد که هر موجودی در این نشئه، دارای فعالیت در دایره هستی خود است و موجود غیرفعال وجود ندارد. از طرف دیگر، فعالیت هر موجودی، متناسب و ملائم وجود خویش و به نفع هستی و بقای خود است و به همین جهت، هیچ موجودی نیست که به ضرر یا برای نابودی خود، اقدامی انجام دهد (همان: ۲/ ۲۳۲).

حرکت‌های گوناگونی که در هر موجودی، متناسب با ذاتش انجام می‌شود لازمه همین فعالیت است؛ موجود فعال با انجام حرکات مخصوص خود به غایت حرکات که کمال آنهاست، نائل می‌شود و خود را کامل می‌کند. گروهی از موجودات، این فعالیت و حرکت استکمالی را از راه علم یا فکر انجام می‌دهند و از جمله این گروه، انسان و تقریباً یا تحقیقاً سایر

فرضی‌اند. این ادراکات چون از عوامل احساسی پدید می‌آیند و محصول احساسات هستند نمی‌توانند ارتباط تولیدی با ادراکات حقیقی که تابع واقع و نفس‌الامر هستند، داشته باشند (، شرح مطهری: ۱۶۲-۱۶۱).

ی) این امکان وجود دارد که اعتباریات به‌منزله معانی وهمی، اصل قرار گیرند و معانی وهمی دیگری از آنها ساخته شود و به‌وسیله ترکیب و تحلیل، کثرتی در آنها پیدا شود (سبک مجاز از مجاز) (همو، ۱۳۸۷: ۱۱۶).

ک) هر معنای اعتباری با اینکه خود، واقعیتی در واقع و نفس‌الامر ندارد، اما بر حقیقتی استوار است. ذهن نمی‌تواند این معانی را از نزد خود و بدون کمک از خارج بسازد. هر حد وهمی که به مصداقی داده می‌شود مصداق واقعی دیگری دارد که از آن‌جا گرفته شده است.^۷

ل) به طور کلی می‌توان گفت منشأ اعتباریات از آن‌جاست که ذهن حدّ امور حقیقی را به آنچه فاقد آن است اعطا و توهم می‌کند که اعتبار او از معانی حقیقی است. به همین دلیل این معانی، سرابی و وهمی‌اند و حالشان نسبت به معانی حقیقی، حال سراب در میان حقایق و اعیان است (همو، ۱۴۲۸ ب: ۴۶).

م) این معانی وهمی و غیرواقعی، علاوه بر اینکه منشأ حقیقی دارند و بر عالم واقع تکیه زده‌اند آثار واقعی نیز دارند. پس اگر یکی از معانی وهمی را فرض کنیم که اثر خارجی متناسب با اسباب و عوامل وجود خود نداشته باشد از این دسته معانی نبوده و غلط حقیقی یا دروغ حقیقی خواهد بود، زیرا لغو و بی اثر است. پس اعتباریات هیچ‌گاه لغو نیستند و این ویژگی، ادراک غیرحقیقی و پنداری یا دروغ شاعرانه را از دروغ حقیقی متمایز کرده است (همو، ۱۳۸۷: ۱۱۴).

ن) بنا بر توضیحات دو بند پیشین، این ادراکات غیرواقعی واسطه بین دو حقیقتی‌اند که

پدیدآمدن این پندارها و وهمیات، همان اعتبارسازی است و این روال معمول حیات انسان، از بدو تولد تا پایان عمر است که در هر مرحله، اعتباراتی افزوده می‌شود و بدین ترتیب انسان در محاصره لایه‌های تودرتوی پندارها و اعتبارات قرار می‌گیرد، به‌گون که جنبه دیگر حیات خویش را که همان سیر تکوینی و طبیعی است به فراموشی می‌سپارد یا توجه بدان در نسبت با جهان پندارها و اعتباریات، بسیار ناچیز می‌شود (همان: ۱۷۷-۱۷۶).

این فرایند، علاوه بر اینکه در مورد هر فرد جاری است در جامعه بشری نیز جریان دارد و به نسبت انسان‌های نخستین طی تاریخ و در هر دوره‌ای، دسته‌ای از اندیشه‌های اعتباری پدید آمده است تا به امروز که انسان چنان در جهان توده‌های ضخیم اعتبار و وهم قرار گرفته است که از دیدگاه علامه، پیداکردن ریشه‌های نخستین اعتباریات، ناممکن به نظر می‌رسد (همان: ۱۹۶). بنابراین، انسان که در جنبه طبیعی زندگی خویش، عریان از هرگونه خیال و اندیشه است در هر مرحله از زندگی و به‌وجودآمدن احساسات و تمایلات جدید، پندارها و تخیلاتی نوبه‌نو بوده‌اند و در همین جهان پندارها، زندگی خویش را سپری می‌کند و به پایان می‌برد.

با توجه به توضیحاتی که گذشت از دیدگاه علامه؛ از این دو جنبه حیات آدمی، ساختار اندیشه و پندار وی، تابع و طفیلی ساختار طبیعت و تکوین اوست و ساختار اندیشه، بی‌ارتباط با ساختار طبیعت و تکوین نیست، زیرا همواره افعال ارادی انسان، به دنبال فکر خاصی محقق می‌شوند و با تغییر و بطلان آن فکر، فعل نیز متغیر و باطل می‌شود. از آن‌جا که موجودیت طبیعت، به فعالیتش وابسته است با بطلان فعالیت خود، باطل و نابود می‌شود. طبیعت انسانی نیز، این اندیشه‌ها را برای حفظ موجودیت خود و دریافت خواص و آثارش به وجود آورده است و از راه آن‌ها به

انواع حیوان است. برای اثبات اینکه همه حرکات انسان اعم از طبیعی و ارادی، از راه علم انجام می‌گیرد نمی‌توان برهان اقامه کرد، اگرچه قابل انکار هم نیست، زیرا تأمل اولیه نشان می‌دهد که تفاوتی آشکار بین فعالیت دستگاه تغذیه و رشد با سخن گفتن و نگاه‌کردن و غذاخوردن وجود دارد. در دسته نخست اگرچه گاهی علم به وجود عمل پیدا می‌کنیم، اما بود و نبود علم هیچ‌گونه تأثیری در عمل ندارد، اما در دسته دوم با زائل شدن علم، فعل هم از بین می‌رود (همان: ۲/ ۲۳۴-۲۳۳).

علامه برای روشن کردن فرایند اعتبارسازی انسان، بین دو جنبه زندگی طبیعی و تکوینی وی که شامل تغذیه، رشد و تولیدمثل... می‌شود و به صورت جبری انجام می‌دهد و زندگی پنداری انسان که اختیاری است تفکیک می‌نهد؛ بدین ترتیب که وی در بدو تولد و دوران نوزادی، چیزی جز انس با سینه مادر و خوردن شیر و التذاذ از راه چشم و گوش و دهان نمی‌داند و تا مدتی روز و شب، دستگاه خیال انسان، صرفاً در همین انس و اندیشه‌ها سپری می‌شود. پس از این دوران، کم‌کم احساسات دیگری که عبارت است از عشق و مهرورزی در انسان پدید می‌آید و این احساسات جدید، اندیشه و خیال او را به سمت مباحث عاشقی و وصل و جدایی... و جریان‌های دامنه‌دار زناشویی سوق می‌دهد. در مرحله بعد، هر کس بنا به مشغله خویش به اندیشه و تخیل دیگری می‌پردازد؛ برخی تمام فکر و ذهن خود را به سیاست و پیروزی سیاسی معطوف می‌کنند و آنکه بازرگان است شب و روز در اندیشه داد و ستد و سود و تجارت است و اگر کشاورز یا اهل دانش یا... است به اندیشه و پنداری مشغول است و خلاصه تا گاه پایان یافتن زندگی، همگان به نوعی با اشتغالات و احساساتی خاص به سر می‌برند و این همان حیات پنداری است (همان: ۱۷۳-۱۶۹).

هدف و مقصد طبیعی و تکوینی خود می‌رسد (همو، ۱۳۸۷: ۱۹).

خلاصه آنکه میان طبیعت انسانی و آثار طبیعت انسانی، که خواص و آثار آن هم به صورت طبیعی و تکوینی است، یک سلسله ادراکات و افکار میانجی وجود دارد که طبیعت، نخست آن‌ها را می‌سازد و به کمک آن‌ها، خواص و آثار خود را در خارج ظهور می‌دهد. این افکار و آرای خودساخته طبیعت انسان، ادراکات اعتباری و اندیشه‌های پنداری‌اند (همان: ۱۷۹).

۳. جنبه هستی‌شناختی اعتباریات

از نظر علامه، اعتباریات که عبارت‌اند از امور وهمی و غیرواقعی؛ همواره بین دو واقعیت قرار گرفته‌اند و هویتی میانجی و واسطه‌ای دارند، بدین معنا که از خارج اثر می‌پذیرند و در خارج اثر می‌گذارند. علامه طباطبایی رساله اعتباریات را که اولین رساله ایشان در خصوص مسئله اعتباریات است به دو فصل تقسیم می‌کند؛ در فصل اول به واقعیاتی که منشأ اعتباریات‌اند و کیفیت ترتب اعتباریات بر حقایق و در فصل دوم به واقعیاتی که اثر اعتباریات‌اند و کیفیت ترتب اعتباریات بر حقایق پرداخته است.^۷

بنابراین، امور اعتباری که حیات ظاهری و دنیایی انسان را رقم می‌زنند اموری غیرحقیقی‌اند که البته در محاصره حقایق قرار دارند.

جنبه وجودشناختی اعتباریات در دیگر آثار علامه نیز مشهود است. برای مثال، ایشان در رساله «الانسان فی الدنیا» به نشئه مادی زندگی انسان با توجه به توضیح دو نشئه ماقبل (بدء) و مابعد (عود) این نشئه نظر می‌کند.^۸ او در هر کدام از این نشئت سه‌گانه ویژگی‌های شاخص آن نشئه را بیان و مبحث اعتباریات و اعتبارسازی انسان را به منزله ویژگی شاخص نشئه دنیا معرفی می‌کند. طرح بحث اعتباریات به منزله توضیح و تفسیر نشئه دنیوی و مادی نشان می‌دهد که این بحث در عین

اینکه مسئله‌ای معرفت‌شناختی است؛ جایگاهی هستی‌شناختی دارد. خصوصاً با توجه بنکه در این رساله‌ها توضیح هر نشئه، ذکر صفات و عوارض آن نشئه نبوده، بلکه در واقع همان خصوصیات است که آن نشئه را نشئه خاص کرده است. به عبارت دیگر، خصوصیات ذکرشده برای هر نشئه، ذاتیات و هویت آن نشئه محسوب می‌شوند که بدون ویژگی‌های مذکور، امکان تحقق آن نشئه وجود ندارد (همو، ۱۴۲۸ ب: ۵۹-۴۳). بنابراین، نشئه دنیا، ظرف معانی اعتباری است و قبل از آن (در نشئه بدء) و پس از آن (در مرحله عود) خبری از اعتباریات نیست.

در ادامه به منظور تبیین جنبه هستی‌شناختی امور اعتباری خصوصیات مختلف امور اعتباری بیان می‌شود.

۳-۱. نشئه دنیا، نشئه اعتباریات

علامه طباطبایی (ره) عالم قبل از دنیا و بعد از آن را واقعی و دنیا را مرکب از نظام طبیعی واقعی و نظام اعتباری وهمی می‌داند، اما انسان در نشئه طبیعت، تعلق تام به معانی وهمی و سرابی (یا همان معانی اعتباری) دارد و این وضعیت انسان در عالم دنیا، بین ذات خالی از کمال و کمالات لاحق است.^۹

ادراکات اعتباری دائماً به لحاظ کثرت احتیاجات، دامنه وسیع‌تری می‌یابند تا جایی که همه شئون کلی و جزئی مربوط به انسان اجتماعی را فرا می‌گیرند و بدین ترتیب لباس خیال بر قامت کلیه امور زندگی او پوشانیده و تمامی شئون زندگی انسان به رنگ وهمیات رنگ‌آمیزی می‌شود، به گونه‌ای که انسانی که به واسطه ادراک و شعور در دامن این افعال و امور به فعالیت می‌پردازد و در مورد آن‌ها اراده یا ترک می‌کند، دوستی یا کراهت می‌ورزد، رغبت یا تنفر نشان می‌دهد، امیدوار یا مأیوس می‌شود، شاد یا متالم

اما در واقع زندگی حقیقی انسان، در باطن نظام اعتباری قرار گرفته است. به عبارت دیگر، ظاهر زندگی‌اش در نظام اعتباری سپری می‌شود، اما به حسب باطن در نظام حقیقی که ورای نظام اعتباری قرار دارد در حال سیر حیات خویش است (همان: ۲۰۶).

همه آنچه دین متعرض شرح و تفصیل آن شده است اعم از معارف متعلق به مبدأ و ماقبل نشئه دنیا و احکام و معارف متعلق به مابعد این نشئه، به لسان اعتبار بیان شده است. قبل از این نشئه در عوالم سابق بر انسان اجتماعی و بعد از این نشئه و عوالم پس از مرگ که از اجتماع و تمدن خبری نیست، از این معانی اعتباری هم خبری نبوده و نخواهد بود.

از آن‌جا که علامه به رابطه‌ای اثرپذیر یا اثرگذار بین امور حقیقی و اعتباری قائل نیست حقیقت این ارتباط را بین مؤثر و متأثر واقعی که امور اعتباری مابین آن دو واقع شده‌اند، می‌داند.^{۱۰} در بعد هستی‌شناختی اعتباریات، استدلال علامه بر اینکه ارتباط حقیقی، مابین دو نشئه ماقبل و مابعد دنیاست و نه اعتباریات دنیایی؛ این است که وی رابطه حقیقی و تأثیر و تأثر واقعی میان اعتباریات و حقایق را ناممکن می‌داند، زیرا ارتباط حقیقی بین دو شیء مستلزم اتحاد آن دو شیء در سنخ و نوع وجود است (همان: ۲۰۷). بنابراین، باید این ارتباط واقعی بین واقعیاتی که امور اعتباری بدان تکیه دارند و حقایقی که مترتب بر این امور اعتباری می‌شوند یعنی حقایق قبل از دنیا و عالم امر با واقعیات بعد از دنیا و عالم آخرت وجود داشته باشد.

برای مثال، از نظر علامه آنچه به منزله احکام و معارف دین به بیان آمده است به لسان اعتبار از حقایق دیگری حکایت می‌کند. امور وجودی و واقعی بعد از این نشئه، مترتب بر احکام و اعمال دینی - که اموری اعتباری‌اند - می‌شوند. وجود

می‌شود و ... در همه این امور به واسطه علم و اراده از عناوین حسن و قبح، وجوب و حرمت، نفع و ضرر، خیر و شر کمک می‌گیرد و از آن اعمال جز این معانی خیالیته مشاهده نمی‌کند. به این ترتیب زندگی انسان که زندگی اجتماعی و وابسته به این اسباب و محدود به این جهات است، اگر خارج از این حیطه واقع شود همچون ماهی از آب خارج شده به تباهی و نیستی کشیده می‌شود (همان: ۵۰)، زیرا دنیا، ظرف عمل برای بقا و تکامل است و عمل جز به واسطه ایجاد معانی وهمی و اعتباری محقق نمی‌شود.

بنابراین، نظام طبیعی زندگی انسان، محفوف به معانی وهمی و باطلی است که حقیقتی در خارج ندارند و انسان، نظام طبیعی خویش را جز از مجرا و حجاب این معانی رؤیت نمی‌کند، بدین ترتیب انسان طی دوران حیات دنیایی خود، همیشه معانی اعتباری را می‌جوید و دنبال می‌کند و زندگی خویش را بر اساس آن قرار می‌دهد، اما آنچه در خارج واقع می‌شود همان امور حقیقی خارجی است (همان: ۵۱).

بنابراین، زندگی دنیا عبارت از زندگی وابسته به اعتباریات، زندگی در ظرف پندار و توهم و خیال است، زیرا زندگی دنیایی، آن‌چنان محفوف به معانی تودرتوی وهمی و اعتباری است که واقعیت طبیعی آن فراموش شده است.

۲-۳. نظام اعتباری، نظام ظاهر؛ نظام حقیقی، نظام باطن

رابطه نظام طبیعی و نظام اعتباری زندگی انسان، رابطه باطن و ظاهر است، زیرا انسان به حسب باطن و حقیقت در نظام طبیعی زندگی می‌کند و جوهر ارکان وجودی‌اش به وسیله نظام طبیعی حفظ شده است، اما همین نظام طبیعی به واسطه معانی وهمی و امور اعتباری محفوظ می‌ماند. بنابراین، انسان در ظاهر به نظام اعتباری می‌زید،

بنابراین، رفع نیازها و پاسخ به احتیاجات مربوط به طبیعت ویژه انسان و تکامل وی، نتیجه و غایت ادراکات اعتباری است.

این ادراکات وهمی و اعتباری که انسان به وسیله آنها استکمال می‌یابد به تعداد کمالات انسان و تکرار آنها متکثر می‌شود و مطابق اقسام آنها، انقسام می‌یابد (همو، ۱۴۲۸ هـ: ۳۸۵).

۳-۴. تناقض نمایی اعتباریات

علامه از طرفی اعتباریات را اموری می‌داند که انسان به منظور اتمام و استکمال ذات خویش ناگزیر از جعل آنهاست و از طرف دیگر، همین اعتباریات را که سراب و وهمی بیش نیستند موجب غفلت و نسیان حقایق ماورای خویش می‌داند. در واقع به نظر می‌رسد انسان با اعتبارسازی از درون یک راه تناقض‌نما عبور می‌کند و همان اموری که وسیله کمال اویند موجب غفلت وی نیز هستند، اما چگونه وسایل کمال و وسایل غفلت یکی شده است؟ در واقع اعتباریات، برای تداوم حیات و بقای انسان، همچنین اداره زندگی اجتماعی ضروری‌اند، اما باید مراقب عدم توقف در مرحله اعتباریات و گرفتارشدن در دام عناوینی که قرآن کریم با عناوین لهو، لعب، تفاخر و تکاثر ... از آنها یاد می‌کند، بود.

گویی امور اعتباری حجاب‌هایی هستند که انسان برای استکمال ذات خویش ناگزیر از آنهاست که هم باید وارد آنها شود و هم آنها را کنار زند، چنان‌که بسیاری از انسان‌ها در حجاب (مرحله اعتباریات) باقی می‌مانند و حقایق ماورای حجاب را جز با ورود اجباری به عالم ماورای اعتباریات مشاهده نمی‌کنند.^{۱۱}

تردیدی نیست که آدمی برای تکامل جنبه‌های مادی و معنوی حیات خویش، ناگزیر از جعل اعتباریات است، زیرا دنیا دار عمل است و وقوع

ربط واقعی بین دو شیء، مستلزم و موجب اتحاد میان آنها در نوع و سنخ وجود خواهد بود و از آنجا که این موجودات مرتب بر اعتباریات، اموری واقعی و خارجی هستند نمی‌توانند نسبت حقیقی با خود امور اعتباری داشته باشند و ممکن نیست واقعیات و امور اعتباری با یکدیگر اتحاد یابند، زیرا سنخیتی بین آنها نیست. واقعیات مرتب بر واقعیات می‌شوند و از واقعیات تأثیر می‌پذیرند (همان: ۲۰۶)، بنابراین رابطه و نسبت حقیقی میان موجودات واقعی پس از عالم دنیا و نشئه عود با امور واقعی تحت امور اعتباری - نه خود امور اعتباری - یا همان موجودات واقعی قبل از عالم دنیا و نشئه بدء خواهد بود.

۳-۳. اعتباریات؛ مظهر نیاز و کمال انسان

علمی که مستقیماً و بلاواسطه، وسیله استکمال فعلی انسان است علم اعتباری است. وسیله بودن علم برای فعالیت انسان از این راه است که علم، خارج از خود و ورای خویش را نشان می‌دهد و انسان آن را درمی‌یابد. یافتن ماورای علم برای این است که انسان کمال خود را تمیز دهد و آنچه را رافع احتیاج و نقص است از غیر آن بشناسد و از این جهت انسان ناگزیر خواسته‌های قوای فعالة خود را که مظاهر احتیاج و استکمال‌اند باید با علم و ادراک ترکیب کند، سپس آن خواسته‌ها را با ماده خارجی ارتباط دهد و صورت آنها را به ماده تطبیق دهد تا قوای فعالة او به وسیله حرکات مختلف با این خواسته‌ها تماس یابند و اینجاست که قوه فعالة انسان با ماده‌ای که متعلق فعالیت اوست ارتباط برقرار می‌کند (همو ۱۳۶۴: ۲/ ۲۳۴).

بنابراین، اعتباریات، دایره مدار نیازمندی انسان‌اند، زیرا احساسات درونی به وجودآورنده آرای وهمی، خود معلول یک سلسله احتیاجات وجودی مربوط به ساختار وجودی ویژه انسان‌اند.

امر خدا محقق شود. این هدایت، هدایتی است مربوط به تمامی موجودات، که هر موجودی را به سوی کمال مخصوص به خودش هدایت کرده است، او را برای حفظ وجودش و بقای نسلش به اعمالی مخصوص به خودش سوق داده است، چه آن موجود دارای شعور یا فاقد شعور باشد. چنان که فرمود: «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ» (اعلی: ۳). اما درباره هدایت خاص انسان فرمود: «وَنَفْسٍ مَّسْوَأًا، فَالْهَمَّهَا فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس: ۸) که به حکم این آیه، فجور و تقوای انسان‌ها برای آن‌ها معلوم و به الهامی فطری و خدایی مشخص شده است، هر کسی می‌داند چه کارهایی سزاوار است انجام دهد و رعایتش کند و چه کارهایی سزاوار انجام نیست. این‌گونه علوم، علوم عملیه‌ای است که در خارج نفس انسانی اعتبار ندارد و شاید به همین جهت فجور و تقوا را به نفس نسبت داد.

ب) «إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ» (محمد: ۳۶): بر اساس این آیه، علامه مساوقت حیات دنیا و ادراکات اعتباری را روشن می‌کند، زندگی دنیایی در کلام خدای تعالی در این آیه چنین توصیف شده است: «لَعِبٌ» فعلی است که غایتی جز خیال ندارد و «لهو» هر آنچه انسان را به خود مشغول کند و موجب فراموشی دیگران شود (همو، بی‌تا: ۵۴). در تفسیر المیزان آمده است: «لعب» به معنای بازی نظام‌داری است که کودکان به منظور رسیدن به غرضی خیالی انجام می‌دهند. کلمه «لهو» به معنای هر عمل سرگرم‌کننده‌ای است که انسان را از کاری مهم و حیاتی و وظیفه‌ای واجب بازدارد (همو، ۱۳۷۱: ۱۹/۱۶۴). به همین ترتیب، زندگی دنیا، جاه و مال و تقدم و تأخر و ریاست و مرئوسیت و سایر امتیازاتش همه، خیالی است و در واقع و خارج از ذهن صاحب خیال حقیقتی ندارد، به این معنا که آنچه در خارج است حرکاتی طبیعی است که انسان به وسیله آن

هر عملی وابسته به اعتبارسازی است، اما اعتبار را در جایگاه خودش دیدن و نه بیشتر یا فراتر از آن. به عبارتی، اعتباری‌دانستن امور اعتباری و نه حقیقت پنداشتن آن‌ها مسئله‌ای است که در صورت عدم توجه به آن، انسان را محدود به ظاهر حیات دنیا و محصور در معانی وهمی و زندگی خیالی غیرواقعی خواهد کرد.

البته دسته‌ای از امور اعتباری را انسان جعل نمی‌کند، بلکه حقیقی است که چون برای انسان اجتماعی و در نشئه دنیا که نشئه اجتماعی است بیان شده به لسان اعتبار درآمده است و آن هم، چیزی جز معارف و احکام دین نیست که پشتوانه‌ای و حیاتی و نه انسانی دارند و در نشئه اعتباری ناگزیر به رنگ دنیا و در قالب این نشئه ظاهر شده‌اند.^{۱۲}

۳-۵. دلایل نقلی جنبه هستی‌شناختی اعتباریات

روش علامه طباطبایی در رساله‌های وی چنان‌که خود هم بیان کرده تطبیق عقل و نقل است (همو ۱۳۸۸: ۲۳/۱). بنابراین، شواهدی از آیات و روایات که وی در توضیح بحث اعتباریات آورده است موضع هستی‌شناختی او را در ادراکات اعتباری بیشتر روشن می‌کند. علامه محدودشدن دانسته‌های انسان را به معانی وهمی و ظاهر حیات دنیا و غفلت از حیات حقیقی، به منزله مصداق گرفتارشدن وی در دام و خدعه اعتباریات و غفلت از حقیقت باطنی آن‌ها می‌داند.

در ادامه به برخی آیات و توضیحاتی که به منزله مصداق اعتباریات از سوی علامه تقریر شده است اشاره می‌شود:

الف) «الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ» (طه: ۵۰): مطابق این آیه، خدای سبحان این علوم و ادراکات را به ما الهام کرده است، تا ما را برای قدم‌نهادن در مرحله عمل مجهز کند و ما به وسیله این علوم اعتباری، در عالم هستی تصرف کنیم تا

انسان تشنه به دنبال آن می‌رود، اما هنگامی که به آن رسید مطلوب خویش را باز نمی‌یابد، بلکه آنچه می‌یابد مقصودش نیست و بنابراین بر وی آشکار می‌شود آنچه به دنبالش است مقصود اصلی او را محقق نکرده است (همو، ۱۴۲۸ ج: ۵۴).

ج) «إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا* وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا» (کهف: ۷-۸): «زینت» به معنای شیء زیبایی است که در ذات خود محبوب است و شیء دیگری آن را با خود همراه می‌کند تا از آن کسب حسن کند. به عبارت دیگر، هنگامی که «زینت» مورد توجه قلب واقع شد، به ملازم آن نیز توجه می‌شود و دیگران را به سمت خویش ترغیب می‌کند، به طوری که آن همراه، مقصود و مورد رغبت واقع شود با اینکه در واقع آن شیء زینتی، مورد رغبت و خوشایند دیگران است. با این توضیح آنچه روی زمین است زینت زمین قرار داده شده تا انسان‌ها، زمین را هدف و مقصد خویش قرار دهند و در نهایت به همین زمین نیز واصل شوند با اینکه مقصود اصلی آن زینت بوده است. خدای تعالی فرمود: «اعلموا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ قَتْرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا...» (حدید: ۲۰). بیان آیه به واقعیت هویت زندگی دنیایی اشاره می‌کند که تألیفی از امور خیالی است که وراى آن حقایقی است و انسان بعد از اتمام خلقتش به تکمیل جهات زندگی دنیایی خویش می‌پردازد و دائماً از مقصدی به مقصد دیگر سیر می‌کند و در این سیر، آنچه را کمال می‌پندارد دنبال می‌کند، اما کمال‌پنداری او را لهو و لعب و زینت و تفاخر و تکاثر و غیره تشکیل می‌دهد که اموری وهمی‌اند و لذا وقتی آن‌ها را به دست آورد هنگام مرگ و وداع با حیات دنیا، پوچی و بطلان آن‌ها برایش آشکار می‌شود (همان: ۵۵).

حرکات در ماده‌ای از عالم تصرف می‌کند، حال فردی که این حرکات را از خود بروز می‌دهد هر که می‌خواهد باشد، آنچه در خارج تحقق دارد از اینکه مثلاً یک انسان رئیس است، انسانیت اوست و اما ریاستش جز در خانه خیال و وهم تحققى ندارد. همچنین لباسی که یک انسان به تن کرده آنچه از این لباس در خارج هست خود لباس است، اما مملوک‌بودنش برای او در خارج نیست، تنها در وهم و خیال صاحب لباس است و تمامی شئون زندگی دنیا به همین منوال است (همان: ۱۱۶/۲).

بنابراین، آیه شریفه اشاره به این دارد که زندگی دنیایی که عبارت از همان تعلق نفس به بدن و توسط بدن در طریق تحصیل کمالات، انسان را به خویش مشغول می‌دارد و موجبات نسیان وی را فراهم می‌آورد؛ و منشأ این فراموشی آن است که زندگی دنیایی، روح را چنان می‌فریبد که خود را با بدن متحد می‌پندارد و بعد از چنین پنداری است که از عالم غیرجسم منقطع می‌شود و تمام آنچه را از جلال و جمال و بها و سنا و نور و سرور در نشئه قبل از ماده داشت (عالم امر)، فراموش می‌کند و هیچ‌کدام از مقامات قرب و همنشینی پاک و فضای انس و قدوسی را که پشت سر نهاده، به یاد نمی‌آورد. به این ترتیب سراسر عمرش را به سرگرمی و بازی سپری می‌کند و به هرچه رو کند جز با مقاصد خیالی و آرزوهای وهمی نیست و وقتی هم که به آن‌ها دست یافت واقعیتی نمی‌یابد چنان‌که فرمود: «وَ قَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا» (فرقان: ۲۳). در اینجا منظور از عمل، آن فعلی است که انسان انجام می‌دهد. نیز فرمود: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بَقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَ وَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَاهُ حِسَابًا» (نور: ۳۹). خداوند اعمال کفار و اهداف آنان را به سرابی در بیابان تشبیه کرده است که

مشاهده می‌کند که بدان‌ها مغرور شده بود. چنان‌که فرمود: «فَلَا تُغْرِنَكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرُّنَكُمُ بِاللَّهِ الْغُرُورُ» (لقمان: ۳۳) نیز: «إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ» (مؤمن: ۳۹) و «مَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ» (حدید: ۲۰). «متاع» چیزی است که از آن برای رسیدن به امر دیگری استفاده و بهره‌برداری می‌شود، پس حیات دنیا وسیله‌ای برای غرور و گمراهی انسان است تا از کمال اقصی که جهات مبدأ و معاد اوست غافل و منصرف شود (همو، ۱۴۲۸ ج: ۵۶-۵۵).

به همین دلیل نیز علامه در مواضعی که خاصاً به مبحث ادراکات اعتباری پرداخته است (یعنی رساله الاعتبارات و مقاله ششم اصول فلسفه و روش رئالیسم) اعتباریات را با عناوین حلقه دام و خدعه معرفی می‌کند (همو، ۱۴۲۸ الف: ۳۴۷؛ همو، ۱۳۸۷: ۱۲۶).

بحث و نتیجه‌گیری

آنچه در این مقاله به اثبات رسید جنبه مغفول نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبایی یعنی جنبه هستی‌شناختی این نظریه بود، که به نظر می‌رسد ابتدا همین جنبه هم برای علامه مطرح بوده و نسبت به جنبه معرفت‌شناختی نظریه، مبنایی‌تر است.

نتایجی که از بررسی نظریه اعتباریات علامه، با نظر به بعد هستی‌شناختی آن حاصل می‌شود؛ عبارت‌اند از:

الف) اگر عمل در گرو ادراک اعتباری و اعتبارسازی است و نشئه دنیا دار عمل و فعالیت است، بقای انسان در دنیا و رشد و تکامل او در این نشئه، وابسته به اعتباریات است و بدون این معانی، نه تنها تکامل مادی و معنوی انسان ممکن نیست، بلکه اساساً اصل زندگی و ادامه حیات، امکان‌پذیر نخواهد بود. به عبارت علامه، عالم دنیا، نشئه اعتباریات است.

علامه در مقاله ششم اصول فلسفه و روش رئالیسم در تبیین ادراکات اعتباری، توضیحی که درباره مراحل زندگی دنیایی انسان و روند شکل‌گیری معانی اعتباری در اطوار مختلف حیات او از کودکی، جوانی و پیری می‌دهد منطبق بر توضیحی است که ذیل این آیه شریفه در تفسیر المیزان و به نقل از شیخ بهایی ذکر می‌کند که برخی از خصلت‌های زندگی دنیایی انسان (لهو، لعب، تکاثر و ...) را مترتب بر سنین و مراحل مختلف طول عمر او می‌داند (همو ۱۳۷۱: ۱۹/ ۱۶۴؛ همو، ۱۳۶۴، ۲/ ۱۷۵-۱۷۲).

د) «وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَ كُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ» * وَ لَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَ مَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ» (انعام: ۹۴-۹۳): این آیات مانند بسیاری دیگر از آیات قرآن کریم، حیات دنیوی را با تمام جهات مقصودش از لهو، لعب و زینت و غیره امری موهوم و سرابی خیالی توصیف کرده است و همین دنیا عیناً، در واقع و باطن امر، عذاب و مغفرت و رضوان است و ظهور این جهات باطنی، به ظهور این حقیقت است که جهات حیات دنیوی همگی باطل و موهوم بوده است. مفاد این آیات شریفه اشاره به همین حقایق است و این دو آیه به واقعه مرگ و آنچه انسان را از حیات دنیوی منفصل می‌کند اشاره کرده است که انسان به زودی بسان خلقت اولیه‌اش تنها به سوی او باز خواهد گشت و تمامی اعضا و قوا و اسبابی را که برای خود، ارکانی قابل اعتماد و اسبابی مطمئن محسوب می‌کرد که او را به سر منزل مقصود می‌رسانند، رها می‌کند و همه روابط اعتباری و وهمی که میان خود و مایه‌های راحت و مباهات می‌پنداشت پوچ و باطل می‌شود و به طور عیان

بازگشت به حقیقت عالم و نشئه آخرت که در باطن دنیا واقع شده است، نیست. (ه) آیاتی نظیر «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس: ۸) انسان را ملهم به شناخت بایدها و نبایدهایی می‌داند که در خارج از نفس واقعیتی ندارند، اما به دلیل منشأ واقعی الهام و اثر واقعی مترتب بر آن، انسان باید در عرصه عمل بدان‌ها پایبند باشد و آیاتی مانند «إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ» (محمد: ۳۶) که زندگی دنیا را عبارت از اموری می‌داند که در واقع امر هیچ واقعیتی ندارند و اکتفاکردن به ادراکات اعتباری بدون توجه به حقایق باطنی آن‌ها، محدودشدن در ظاهر حیات دنیا و عدم تمتع از باطن آن را در پی خواهد داشت.

پی‌نوشت‌ها

۱. این مقاله از رساله دکتری «نظریه معرفه النفس علامه طباطبایی و تأثیر آن بر فلسفه اخلاق ایشان» استخراج شده است.
۲. «و بعبارة أخرى ما قبل هذه النشأة الاجتماعية من العوالم السابقة على وجود الإنسان الاجتماعي، و ما بعد نشأة الاجتماع مما يستقبله الإنسان من المبعد الموت، حيث لا اجتماع مدنياً فيها، لا وجود لهداها لمعاني الاعتبارية فيها البتة» (طباطبایی، ۱۴۲۸: د ۲۰۶).
۳. علامه در بحث اعتباریات علم، ادراک و فکر را مترادف استفاده کرده و در این مقاله نیز همین شیوه به کار رفته است.
۴. «الأمر الاعتباری من حیث هو كذلك لا حدّ و لا رسم له و لا ثبوت له، و إلا كان حقیقياً هذا خلف. و لا برهان علیه». طباطبایی، محمدحسین، مجموعه رسائل العلامة الطباطبایی، رساله التركيب، ۳۰۷، باقیات - قم، چاپ اول.
۵. «کل اعتبار فهو متقوم بحقیقة تحتها» (همو، ۱۴۲۸ الف: ۲۰۵).

ب) اگر در معرفت‌شناسی اعتباریات، دو واقعیتی که معانی وهمی و اعتباری مابین آن دو واقع شده است در همین عالم و به واقعیات این عالم تفسیر می‌شود، اما در هستی‌شناسی اعتباریات این واقعیات، نشئت قبل و بعد از دنیا هستند که سراب‌ها و وهمیات را به محاصره خویش درآورده‌اند. البته این بدان معنا نیست که دنیا، صرف وهمیات است و از واقعیات خبری نیست، بلکه نشئه دنیا مرکب از واقعیات طبیعی - تکوینی و امور اعتباری است. واقعیات طبیعی و تکوینی دنیا را انسان معمولاً به فراموشی می‌سپرد.

ج) ادراکات اعتباری، علوم عملی هستند و بدیهی است که عمل، مربوط به نشئه دنیاست و قبل و بعد از این نشئه، از این نوع علم و ادراک خبری نیست. این ادراکات که محصول ذهن و کار واهمه است مابه‌ازایی در خارج و عالم واقع ندارند، اما از عالم واقع نشئت گرفته و در عالم واقع اثر می‌گذارند. یک سطح واقعیاتی که اعتباریات بر آن‌ها مترتب شده و واقعیاتی که مترتب بر آن‌ها می‌شود در نشئه طبیعت است، اما مراتبی از عالم واقع پیش از عالم دنیاست که در واقع اعتباریات بر آن‌ها مترتب می‌شوند. همچنین مراتبی از حقایق پس از نشئه دنیاست که در واقع امر، حقایق باطنی اعتباریات مترتب بر آن‌ها می‌شوند.

د) اعتباریات به‌منزله اموری غیرواقعی و میانجی این دوگونه واقعیت است و چون سنخیتی با آن‌ها ندارد؛ امکان اتحاد با آن‌ها را نیز ندارد، پس ارتباط و تأثیر و تأثر واقعی بین حقایق پیش و پس از امور اعتباری و غیرواقعی است. اعتباریات، اموری هستند که به واسطه وجود بدن و ذهن شکل گرفته و به همین دلیل موجب نسیان واقعیات قبل از نشئه دنیا شده‌اند و به واسطه توجه به باطن همین امور اعتباری، می‌توان آن حقایق را به یاد آورد. این یادآوری نیز چیزی جز

داوری اردکانی، رضا (۱۳۶۳). «ملاحظات در باب ادراکات اعتباری». در دومین یادنامه علامه طباطبایی، (۱۳۱-۱۷۷). تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی.

_____ (۱۳۶۶). *دفاع از فلسفه*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

سروش، عبدالکریم (۱۳۵۹). *دانش و ارزش*. تهران: انتشارات یاران.

_____ (۱۳۶۶). *تفریح صنع*. تهران: انتشارات سروش.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۴). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*. ج ۲. تهران: صدرا.

_____ (۱۳۷۱). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: اسماعیلیان.

_____ (۱۳۸۷). *اصول فلسفه رئالیسم*. قم: مؤسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).

_____ (۱۳۸۸). *بررسی های اسلامی*. قم: مؤسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).

_____ (۱۳۸۸). *انسان از آغاز تا انجام*. ترجمه صادق لاریجانی. قم: مؤسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).

_____ (۱۴۲۸ الف). «رسالة الاعتبار». مجموعه رسائل العلامة الطباطبایی. قم: نشر باقیات.

_____ (۱۴۲۸ ب). «رسالة الانسان بعد الدنيا». *الإنسان والعقيدة*. قم: نشر باقیات.

_____ (۱۴۲۸ ج). «رسالة الانسان في الدنيا». *الإنسان والعقيدة*. قم: نشر باقیات.

_____ (۱۴۲۸ د). «رسالة الانسان قبل الدنيا». *الإنسان والعقيدة*. قم: نشر باقیات.

_____ (۱۴۲۸ هـ). «رسالة التركيب». مجموعه رسائل العلامة الطباطبایی. قم: نشر باقیات.

۶. «إن هذه الآراء الوهمية و الامور الاعتبارية متوسطة بين حقيقتين» (همو، ۱۴۲۸ الف: ۳۶۹).

۷. علامه خلاصه نظریه اعتباریات را در مقدمه رساله چنین بیان می‌کند: «فمخلص غرضنا من الكلام الموضوع في هذا الباب هو معرفة أنها ما هي؟ وانها كيف تترتب على الامور الحقيقية؟ وكيف تترتب عليها الامور الحقيقية؟» و نام‌گذاری دو فصل رساله اعتباریات بدین ترتیب است: «المقالة الاولى في كيفية استنباع الامور الحقيقية للامور الاعتبارية. المقالة الثانية في كيفية ترتب الامور الحقيقية على الاعتباريات والآراء الوهمية» (همو، ۱۴۲۸ الف: ۳۶۷، ۳۴۱-۳۴۲).

۸. دو رساله «الانسان قبل الدنيا» و «الانسان بعد الدنيا» هم به این دو نشئه پرداخته است.

۹. «هذا حال الإنسان في نشأة المادة والطبيعة، من التعلق التام بمعان وهمية سرائية، هي المتوسطة بين ذاته الخالية عن الكمالات و بين الكمالات الطارئة اللاحقة بذاته» (همو، ۱۴۲۸ ج: ۵۱).

۱۰. «و بالجملة: من هناك يقتضى اعتبار القوة والرئاسة اصلهما ذلك النسبة التي بين المؤثر والمتأثر وكل مقتضى المبدأ الطبيعي فيه بالنسبة الى الكمالات الثانية» (همو، ۱۴۲۸ الف: ۳۴۸).

۱۱. «إذا رجعت إلى الإنسان وجدت هذا النظام الطبيعي منه محفوظا بمعان ليس لها وجود في الخارج، وهمية باطلة لا يحس الإنسان إلیا بها، و لا يماس الأمور الطبيعية إلیا من وراء حجابها، فالإنسان لا يريد و لا يروم في دائرة حياته إلیا إیها، و لا ينسج إلیا بمنوالها، لكن الواقع من الأمر حين ما يقع هو الأمور الحقيقية الخارجية» (همو، ۱۴۲۸ ج: ۵۱).

۱۲. برای توضیحی در خصوص تبعات توقف در ظاهر دین ر.ک: خمینی. آداب الصلاة: ۲-۵.

منابع

قرآن کریم.

خمینی، روح‌الله (۱۳۸۸). *آداب الصلاة*. چاپ شانزدهم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).

- _____ (۱۴۲۸ و). «رسالة الولاية». *الإنسان والعقيدة*. قم: نشر باقیات.
- _____ (۱۴۲۸ ز)، «رسالة المنامات و النبوات». *الإنسان والعقيدة*. قم: نشر باقیات.
- لاریجانی، صادق (۱۳۸۲). «ادراکات اعتباری». در (حسینی سیدحسن و قاسم‌پور حسن)، *میزان حکمت؛ مجموعه سخنرانی‌ها و مقالات همایش ملی میزان حکمت*، (۳۱۶-۳۰۱). تهران: سروش.
- مصلح، علی اصغر (۱۳۹۲). *ادراکات اعتباری علامه طباطبایی (ره) و فلسفه فرهنگ*. تهران: روزگار نو.
- مطهری، مرتضی (بی تا). *مجموعه آثار*. ج ۱۳ (مقالات فلسفی - مسئله شناخت - نقدی بر مارکسیسم) در نقدی بر مارکسیسم. تهران: انتشارات صدرا.
- وارنوک، ج. (۱۳۶۸). *فلسفه اخلاق در قرن حاضر*. ترجمه و تعلیقات صادق لاریجانی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.