

مقدمه

در این مقاله موضوع اعتباریات اجتماعی و رئالیستی بودن آنها در تفسیر المیزان کانون بحث قرار می‌گیرد. توضیح اینکه علامه طباطبائی فلسفه موردنظر خود را رئالیسم معرفی می‌کند و این مطلب از عنوان اثر مشهور وی یعنی اصول فلسفه و روش رئالیسم هم دانسته می‌شود. پرسش این است که چه نسبتی میان اعتباریات اجتماعی و رئالیسم موردنظر علامه طباطبائی وجود دارد؟ آیا می‌توان از رئالیسم در اعتباریات اجتماعی سخن گفت؟ در صورتیکه بتوان از رئالیسم در اعتباریات اجتماعی سخن گفت، این رئالیسم چه معنایی دارد؟

ادعای مقاله این است که اعتباریات اجتماعی در اندیشه علامه طباطبائی با رئالیسم او سازگار است. ادعای بعدی این است که علامه طباطبائی رئالیسم ویژه خود را دارد. این رئالیسم ممکن است در فلسفه یا اخلاق یا جامعه‌شناسی و یا دیگر حوزه‌های دانش انسانی مانند داشته یا نداشته باشد. این رئالیسم، دست‌کم در اندیشه سیاسی، شناخته شده است (ونت و شاپیرو، ۱۹۹۷). در هر صورت آنچه اهمیت دارد بررسی این است که آیا اعتباریات اجتماعی موردنظر علامه طباطبائی با رئالیسم موردنظر وی سازگار است یا نه و الزامی نیست که علامه طباطبائی را در یکی از نحله‌های فلسفی یا رئالیستی بگنجانیم. این حق را برای وی یا هر اندیشمند دیگری قایل هستیم که دیدگاه خود را در فلسفه یا دیگر حوزه‌های دانش انسانی داشته باشد. روشن است که هر اندیشمندی باید به دیدگاه‌های و تعاریف ویژه خود تصریح کند و علامه طباطبائی نیز چنین کرده است.

از آنجاکه می‌خواهیم تفسیری رئالیستی از اعتباریات اجتماعی ارائه کنیم، بایسته است نخست تصویری کلی از اعتباریات و اعتباریات اجتماعی و سپس از رئالیسم ارائه شود. برای این تصویر کلی، به آثار علامه طباطبائی استناد می‌شود. پس از ارائه تصویر یادشده چگونگی رئالیستی بودن اعتباریات اجتماعی و برخی پیامدهای آن را بررسی می‌کنیم. گفتنی است که تمرکز این مقاله بر آثار علامه طباطبائی است و علت آن این است که به نظر می‌رسد ارجاع دادن به آثار مفسران یک اندیشمند برای بیان نظرات آن اندیشمند، کاری غیراخلاقی است؛ زیرا برای اینکه بگوییم شخص «الف» چه می‌گوید، می‌گوییم که شخص «ب» چه می‌گوید و نظر شخص «ب» را در جای نظر شخص «الف» می‌نشانیم. متأسفانه امروزه در ادبیات نظریه ادراکات اعتباری با چنین امری روبه‌رو هستیم؛ یعنی برای تبیین نظرات علامه طباطبائی، فراوان به نظرات مفسران وی ارجاع و استناد می‌شود. گذشته از نادرست بودن و غیرعلمی و غیراخلاقی بودن این کار، واقعیت این است که ارجاع به مفسران علامه طباطبائی درباره

اعتباریات اجتماعی؛ تفسیری رئالیستی

a.r.y.moqaddam@gmail.com

احمدرضا یزدانی‌مقدم / استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

دریافت: ۱۳۹۳/۲/۸ - پذیرش: ۱۳۹۳/۶/۲۳

چکیده

آیا دیدگاه علامه طباطبائی درباره اعتباریات، به‌طور کلی، و اعتباریات اجتماعی، به‌طور خاص، با رئالیسم او سازگار است یا نه؟ مدعای این مقاله، سازگاری اعتباریات اجتماعی با رئالیسم علامه طباطبائی است. این مقاله برای نخستین بار اعتباریات و رئالیسم را با هم پیوند می‌دهد و به جنبه وجودشناسی اعتباریات توجه می‌کند. همچنین توضیح می‌دهد که رئالیسم علامه طباطبائی رئالیسم تعاملی است و در این باره با توجه به نسبتی که سازمان وجودی انسان با سیر استکمالی دارد، ضابطه «به کار آمدن یا نیامدن در سیر استکمالی انسان» را برای سنجش انطباق یا عدم انطباق با سازمان وجودی انسان مطرح، و به موضوع کارآمدی و ناکارآمدی اعتباریات در رساندن به مقاصد توجه می‌کند. این مقاله از روش‌های استقرایی و تحلیلی بهره می‌گیرد.

کلیدواژه‌ها: اعتباریات اجتماعی، رئالیسم تعاملی، حُسن و قبح، نفس الامر.

اعتباریات، باید بیشتر صبغهٔ آسیب‌شناختی داشته باشد تا توصیفی یا توضیحی. (ر.ک: طباطبائی، بی‌تا، الف، ج ۲، ص ۱۳۰ تا ۱۴۲؛ طباطبائی، بی‌تا، ب، ج ۱ ص ۳۷۷).

اعتباریات

از نظر علامه طباطبائی تعریف اعتبار این است که با عوامل احساسی حدّ یا تعریف چیزی را به چیز دیگری بدهیم؛ به منظور ترتیب‌آوری که ارتباط با عوامل احساسی خود دارند (ر.ک: طباطبائی، بی‌تا، الف، ج ۲، ص ۱۶۱). ضابطهٔ کلی در اعتباری بودن یک مفهوم هم این است که به وجهی متعلق قوای فعاله باشد و بتوان نسبت «باید» را در آن فرض کرد (همان، ص ۱۷۹ و ۲۳۲). تعریف اعتبار و ضابطهٔ آن با توضیحاتی که دربارهٔ چگونگی پیدایش اعتباریات می‌آید، روشن خواهد شد.

علامه طباطبائی در *اصول فلسفه و روش رئالیسم* اعتباریات را در سه بخش کانون بحث قرار می‌دهد: الف) چگونگی پیدایش اعتباریات، ب) چگونگی پیدایش کثرت در اعتباریات، ج) چگونگی ارتباط اعتباریات با آثار واقعی (همان، ص ۱۶۱؛ و نیز ر.ک: طباطبائی، ۱۳۶۲ الف، ص ۱۲۴)

الف) علامه طباطبائی در بحث چگونگی پیدایش اعتباریات اظهار می‌دارد که انسان بر اثر احساسات درونی، که زائیدهٔ احتیاجات و وجودی ناشی از ساختمان ویژهٔ اوست، ادراکات و افکاری می‌سازد که به احساسات درونی او بستگی دارد و احتیاجات و وجودی او را رفع می‌کند. این ادراکات و افکار همان اعتباریات‌اند (ر.ک: طباطبائی، بی‌تا، الف، ج ۲، ص ۱۶۶ و ۱۹۲ تا ۱۹۵). جمع‌بندی این اظهار را می‌توان بدین شکل تصویر کرد:

ساختمان ویژهٔ وجودی انسان ← احتیاجات و وجودی انسان ← احساسات درونی انسان ← اعتباریات ← رفع احتیاجات و وجودی انسان (قس. طباطبائی، بی‌تا، ب، ج ۲، ص ۱۱۵).

توضیح اینکه انسان کمالی دارد که مقصود از وجود یافتن او در این جهان است. برای اینکه انسان بتواند به کمال خود نایل آید، ساختمان ویژهٔ وجودی برای او در نظر گرفته شده است. این ساختمان ویژهٔ وجودی به تناسب کمال انسان و رساندن او به کمال و سعادت یادشده نیازهایی دارد و برای تأمین نیازهای خود احساساتی در انسان برمی‌انگیزد. این احساسات درونی به اعتبار اعتباریات می‌انجامد تا به این وسیله انسان اعمالی انجام دهد که با آن اعمال نیازهای او برطرف شوند و بدین ترتیب به کمال و وجودی خود نایل آید. تفسیر مشابهی از اعتباریات در *المیزان* ارائه شده است. در تفسیر *المیزان* اظهار می‌شود که اگرچه اعتباریات از امور خارجی حکایت نمی‌کنند، هیچ فعلی از افعال

ارادی بدون توسل به آنها به انجام نمی‌رسد. انسان برای پدید آوردن اعتباریات از احساسات باطنی الهام می‌گیرد. احساسات باطنی، اقتضای قوای فعاله و دستگاه‌های عامله در انسان هستند. برای نمونه، قوای تغذیه و تولیدمثل به عمل مناسب خود، کشش و از امور ناسازگار با خود، نفرت دارند و صورت‌های احساسی مانند حبّ و بغض و شوق و میل و رغبت را در انسان پدید می‌آورند. این صورت‌های احساسی، انسان را به اعتبار اعتباریاتی مانند حُسن و قبح و شایست و ناشایست و واجب و جایز برمی‌انگیزند و با واسطه شدن انسان و بین مادهٔ خارجی از یک‌سو، و فعل انسان که بر مادهٔ خارجی واقع می‌شود سوی دیگر، وظیفهٔ خود را انجام می‌دهند. بنابراین اعتباریات ارزش عملی دارند و علوم عملی خوانده می‌شوند. بیان مزبور را می‌توان بدین شکل نشان داد:

قوای فعاله ← کشش و نفرت متناسب با عمل قوای فعاله ← حدوث صور احساسی مانند حب و بغض ← اعتباریات ← وساطت علوم اعتباری میان انسان و مادهٔ خارجی و فعل انسان بر ماده خارجی ← صدور فعل از انسان

قابل مشاهده است که تفسیری که در *المیزان* از اعتباریات ارائه شده، از جهاتی تکمیل و تفصیل تفسیر اصول فلسفه از اعتباریات است و می‌توان تلفیقی از دو نمودار گذشته به شکل زیر ارائه کرد:

ساختمان ویژهٔ وجودی انسان ← احتیاجات و وجودی انسان ← قوای فعاله ← کشش و نفرت متناسب با عمل قوای فعاله ← حدوث صور احساسی مانند حب و بغض ← اعتباریات ← وساطت علوم اعتباری میان انسان و مادهٔ خارجی و فعل انسان بر مادهٔ خارجی ← صدور فعل از انسان اعتباریات از این ویژگی‌ها برخوردارند:

– اگر چه در ظرف خارج مطابق ندارند، در ظرف توهم مطابق دارند؛

– مبتنی بر احساسات و انگیزه‌ها هستند؛

– بر حقیقتی استوار هستند؛ یعنی هر حدّ یا تعریف وهمی را که به مصداقی می‌دهیم، آن حدّ یا تعریف

مصداق دیگری دارد که واقعی است، و حدّ یا تعریف وهمی از آن مصداق واقعی گرفته شده است؛

– در عین حال که غیرواقعی هستند، یعنی در ظرف خارج مطابق ندارند، آثار واقعی دارند. بنابراین

اگر یکی از اعتباریات اثر خارجی مناسب با اسباب و عوامل وجود خود نداشته باشد، غلط حقیقی یا دروغ حقیقی، یعنی لغو و بی‌اثر خواهد بود (همان، ص ۱۵۷ تا ۱۶۶).

چنان‌که در ادامه خواهد آمد، رئالیستی بودن اعتباریات از همین ویژگی‌های یادشده استنتاج‌پذیر

است؛ یعنی اعتباریات، مطابق متناسب خود را دارند؛ با خارج اعم از سازمان وجودی انسان و واقعیت

خارجی ارتباط دارند؛ دارای آثار واقعی اند و ممکن است راست یا دروغ باشند؛ بنابراین صدق و کذب مناسب خود را دارند.

ب) از جهت کثرت، اعتباریات بر دو گونه اند: اعتباریات پیش از اجتماع و اعتباریات پس از اجتماع (همان، ص ۱۹۶ و ۱۹۷). اعتباریاتی مانند وجوب (همان، ص ۱۹۸ و ۱۹۹)، حُسن و قبح یا خوبی و بدی، (همان، ص ۱۹۹ تا ۲۰۱)، انتخاب اخفّ و اسهل یا سبک تر و آسان تر (همان، ص ۲۰۱ و ۲۰۲)، اصل استخدام و اجتماع و عدالت اجتماعی (همان، ص ۲۰۲-۲۰۹)، ظن اطمینانی یا علم اعتباری ظن اطمینانی (همان، ص ۲۱۱-۲۱۳)، اعتبار اختصاص و اعتبار فائده و غایت در عمل (همان، ص ۲۱۴)، تغییر اعتبارات (همان، ص ۲۱۷) از جمله اعتباریات پیش از اجتماع اند و اعتباریاتی مانند اصل ملک (همان، ص ۲۲۰-۲۲۲)، کلام یا سخن (همان، ص ۲۲۲-۲۲۵)، ریاست و مرئوسیت و لوازم آنها (ر.ک: طباطبائی، بی تا، الف، ج ۲، ص ۲۲۵-۲۲۹ و ۲۳۰) و اعتبارات در مورد تساوی طرفین (همان، ص ۲۳۰-۲۳۲) از جمله اعتباریات بعد از اجتماع هستند. اعتباریاتی که پیش از ورود انسان به اجتماع به وجود می آیند، اعتباریات پیش از اجتماع هستند. از این رو اعتبار اجتماع، یک اعتبار پیش از اجتماع است؛ زیرا مقدمه ورود انسان به اجتماع و زندگی اجتماعی است.

در پایان بخش اول مقاله «ادراکات اعتباری» و در آغاز بخش دوم این مقاله از اقسام اعتباریات سخن به میان آمده است و اعتباریات به عمومی و خصوصی ثابت و متغیر، و پیش از اجتماع و پس از اجتماع تقسیم شده اند. با تأمل در مقاله به دست می آید که این تقسیمات بر یکدیگر انطباق پذیرند؛ یعنی می توان در مجموع از دو گروه اعتباریات عمومی ثابت پیش از اجتماع و اعتباریات خصوصی متغیر پس از اجتماع یاد کرد. حال آیا اعتباریات در اندیشه علامه طباطبائی تقسیمات دیگری نیز دارند یا نه؟ دست کم در تفسیر المیزان علامه طباطبائی از تقسیم دیگری برای اعتباریات یاد می کند و آن تقسیم اعتباریات دسته دوم، یعنی خصوصی متغیر پس از اجتماع، به ضروری و ناضروری است. برای اعتباریات ضروری نیز اعتباریاتی مانند ملک و مُلک نمونه آورده می شود (ر.ک: طباطبائی، بی تا، ب، ج ۱، ص ۲۱؛ ج ۳، ص ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۶، ۱۴۶، ۱۴۹). به نظر می رسد منظور از اعتباریات اجتماعی ضروری همان اصول اعتباریات اجتماعی مانند اختصاص و ملک و مبادله و زوجیت و ریاست باشد که هر اجتماعی ناگزیر از اعتبار آنهاست (ر.ک: طباطبائی، بی تا، الف، ج ۲، ص ۲۲۰-۲۳۱).

آیا گذشته از این تقسیمات، اعتباریات تقسیمات دیگری نیز دارند یا نه؟ به نظر می رسد که لازم است میان اعتبار تعینی و اعتبار تعیینی در اعتباریات نیز به تفکیک قایل شویم. معمول اعتباریات اجتماعی که

علامه طباطبائی از آنها یاد می کند اعتباریات تعینی هستند؛ مانند ملک، مُلک، نکاح و معامله. همین اعتباریات تعینی می توانند به طور رسمی از سوی قانون گذار به طور تعینی اعتبار شوند. اگر اصل در اعتبار را تعینی بدانیم، اعتبار تعیینی از اعتبار تعینی تقلید می کند؛ اما در هر صورت اعتبار تعینی ویژگی های خود را دارد. برای نمونه از سوی مرجع و مقام مشخص، اعتبار و اعلام می شود. این مرجع و مقام مشخص می تواند قوه مقننه یا قوه مجریه و یا حتی قوه قضائیه و یا اشخاص و مقامات معتبری که نظر و اعتبار آنها از مقبولیت برخوردار است باشد. در هر صورت درخور تأمل است که آیا اعتباریات تعینی نیز همان ویژگی های اعتباریات تعینی را دارند یا ویژگی های خاص خود را، و یا ترکیبی از این دو را؟ در هر صورت باید توجه داشت که دست کم در اعتباریات تعینی قانون گذار یا مُعتبر باید اصولی را در نظر بگیرد. مانند اینکه آیا اعتبار اجتماعی «الف» به مقصودی که از آن داشته ایم می رساند یا نه؟ و اگر اعتبار اجتماعی «الف» به مقصود مورد نظر نرساند در این صورت اعتبار یاد شده لغو و بی معنا خواهد بود و معقول و مقبول نیست که قانون گذار یا مُعتبر چنین کار لغو و بی معنایی انجام دهد. همچنین اگر اعتبار اجتماعی «الف» در درون نظامات طبیعی یا انسانی به احلال و ناسازگاری و اغتشاش بینجامد چنین اعتباری از قانون گذار یا مُعتبر پذیرفته نیست. در هر صورت توجه به مفهوم اعتباریات اجتماعی تعینی نشان می دهد که اعتبار بدون ضابطه انجام نمی گیرد و اهداف و مقاصدی را مورد توجه و لحاظ قرار می دهد و سپس برای رسیدن به آن اهداف اعتبارات مناسب را انجام می دهد. در ادامه توضیح بیشتری خواهد آمد. تقسیمات یاد شده برای اعتباریات را می توان بدین شکل نشان داد:

اعتباریات	اعتباریات
عمومی ثابت	ناشی از احساسات عمومی و ساختمان طبیعی انسان
خصوصی متغیر	ناشی از احساسات خصوصی و اشکال گوناگون اجتماع
اعتباریات	اعتباریات
پیشاجتماعی	اعتباریات پیش از ورود انسان به اجتماع و زندگی اجتماعی
پساجتماعی	اعتباریات پس از ورود انسان به اجتماع و زندگی اجتماعی
اعتباریات پساجتماعی	اعتباریات پساجتماعی
ضروری	اصول اعتباریات اجتماعی
ناضروری	انواع اعتباریات اجتماعی
تعینی	اعتباریات غیر رسمی و ناشی از ضرورت های زندگی اجتماعی
تعینی	اعتباریات مقامات صلاحیت دار مانند نهادهای رسمی اجتماعی و سیاسی

ج) درباره ارتباط اعتباریات با واقعیات، باید توجه کرد که مقصود از وجود انسان، کمال اوست. لازمه کمال انسان، حرکت استکمالی انسان است. مقدمه حرکت استکمالی همانا حرکت و فعالیت انسان

است. فعالیت، انسان سازگار با وجود او و به واسطه حرکتی است که مناسب با وجود وی انجام می‌گیرد تا او به غایات حرکات یعنی کمال انسان نایل شود و هستی خود را تکمیل کند. انسان کارها و فعالیت‌های خود را به وسیله علم انجام می‌دهد؛ یعنی ارتباط انسان با حرکات خودش و ماده متعلق حرکات خودش به وسیله علم است؛ علمی که وسیله استکمال انسان، در افعال اوست، علم اعتباری است (همان، ص ۲۳۲-۲۳۷). بنابراین اعتباریات مقدمه حرکت انسان و برای رساندن انسان به کمال وجودی او هستند و سازمان وجودی انسان و احتیاجات وجودی و قوای فعاله او همگی در همین راستا جهت‌دهی شده‌اند. از این رو اینکه اعتبار «الف»، انسان را به کمال او برساند یا نرساند، معیار سنجش اعتبار «الف» خواهد بود و این معیار مهمی است که اغلب در تفسیرهایی که از اعتباریات شده مورد غفلت قرار گرفته است. گفتار علامه طباطبائی در *المیزان* که می‌گوید: «اعتباریات، همچون پلی بین نقص انسان و کمال او واقع شده است و تابع مصالح کمال انسان است. کمال انسان امور حقیقی متناسب با نیازمندی‌های حقیقی انسان بوده و تابع هواهای نفسانی نیست» (طباطبائی، بی‌تا، ج ۱۶، ص ۱۹۳-۱۹۰؛ نیز ر.ک: همان، ج ۷، ص ۱۱۹ و ۱۲۰) ناظر به همین مطلب است و این امر نشانگر انسجام فکر و اندیشه و نظر علامه طباطبائی در فلسفه و تفسیر است (ر.ک: سبحانی، ۱۳۳۸، ص ۱۹۱، ۱۹۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۳۱۹ و ۳۲۰).

رئالیسم

رئالیسم موردنظر علامه طباطبائی کدام است؟ آیا اعتباریات اجتماعی با دیدگاه رئالیستی سازگارند یا نه؟ چنان‌که از نام اثر مشهور علامه طباطبائی، *اصول فلسفه و روش رئالیسم* برمی‌آید؛ این اثر درباره فلسفه رئالیستی است یا به معنای دقیق، که در این اثر اظهار می‌شود، فلسفه غیر از سفسطه است. سفسطه وجود جهان خارج را انکار می‌کند و فلسفه جهان خارج را موجود می‌داند؛ بدین ترتیب از میان فلسفه و سفسطه، فلسفه رئالیسم است (ر.ک: طباطبائی، بی‌تا، الف، ج ۱، ص ۴۷ و ۴۸). بنابراین از نظر علامه طباطبائی، فلسفه به رئالیسم و غیررئالیسم تقسیم نمی‌شود، بلکه فلسفه همان رئالیسم است. حال پرسش این است که رئالیسم موردنظر چه نوع رئالیسمی است؟ گرچه با توضیح مزبور معلوم شد که این پرسش وجهی ندارد؛ زیرا از منظر این اثر، یعنی *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، فلسفه مقسم رئالیسم نیست تا بعد نوبت به این برسد که بگوییم فلسفه اعم از رئالیسم و ایدئالیسم است و رئالیسم انواع مختلفی دارد و این اثر گرایش به یکی از این انواع رئالیسم دارد و از این رو نام اصول فلسفه و روش

رئالیسم را بر خود گرفته است؛ بلکه پرسش صحیح این است که بگوییم رئالیسم موردنظر در این اثر چگونه رئالیسمی است؟

رئالیسم موردنظر علامه طباطبائی همان است که خود در *اصول فلسفه و روش رئالیسم* و تفسیر *المیزان* و دیگر آثار خود اظهار داشته است. وی در *اصول فلسفه و روش رئالیسم* می‌گوید:

– واقعیتی فی‌الجمله اثبات شده و آن واقعیت ما و فکر ماست که معلوم ماست (ر.ک: طباطبائی، بی‌تا، الف، ج ۱، ص ۶۶)؛

– دعوی فلسفه (بخوان رئالیسم) این است که ما واقعیتی خارج از خودمان فی‌الجمله داریم (همان، ص ۶۷-۶۹)؛
– ما می‌گوییم ما پیوسته معلوم می‌خواهیم و علم به‌دست ما می‌آید. ... انطباق علم به معلوم فی‌الجمله از خواص ضروری علم خواهد بود و به عبارتی واضح‌تر واقعیت علم واقعیتی نشان‌دهنده و بیرون‌نما و کاشف از خارج است (همان، ص ۱۶۵)؛

– به واقعیت خارج از خود فی‌الجمله می‌توانیم نایل شویم... ما به ماهیت واقعی محسوسات فی‌الجمله نایل می‌شویم (همان، ص ۱۷۰)؛

– ما در سخنان گذشته خود به یافتن واقعیت خارج فی‌الجمله ملتزم شدیم (همان، ص ۱۷۲)؛

– ما به ماهیات اشیا فی‌الجمله نایل می‌شویم (همان، ص ۲۰۴)؛

بدین ترتیب از نظر رئالیسم؛ واقعیت به‌طور اجمالی، اثبات شده است و نه به‌طور کامل؛ و ادعای فلسفه وجود اجمالی واقعیت خارج از انسان است. همچنین رئالیسم می‌گوید: علم در دست ماست و نه معلوم، و انطباق علم بر معلوم به‌طور اجمالی است و نه به‌طور کامل. دسترس انسان به واقعیت خارج از خود نیز به‌طور اجمالی است و نه به‌طور کامل. تکرار و تأکید و تفصیل همین رئالیسم موردنظر علامه طباطبائی را می‌توان در مقاله ششم ملاحظه کرد. علامه طباطبائی در مقاله ششم *اصول فلسفه و روش رئالیسم* می‌گوید:

ما در صحنه فعالیت خود با واقعیت خارج کار داریم و واقعیت خارج را می‌خواهیم... سروکار ما با خود خارج و واقعیت هستی است؛ زیرا به حسب فطرت و غریزه رئالیست و واقع‌بین هستیم... پس ناچار به علم اعتبار واقعیت داده‌ایم؛ یعنی صورت ادراکی را همان واقعیت خارج می‌گیریم و آثار خارج را از آن علم و ادراک می‌شماریم... موجودی که معلوم‌الوجود بوده و هیچ‌گونه تردیدی در وجودش نداریم، موجود است بی‌قید علم. اگرچه به حسب دقت معلوم‌الوجود است، ولی وقتی که به اینجا می‌رسیم موجودی که پیش ماست به حسب دقت موجود نیست بلکه معلوم‌الوجود یعنی صورت علمی است نه خود موجود خارجی... باز هر چه پیش برویم دست خود را به روی واقعیت خارج، یعنی روی علم به نام معلوم خارجی، خواهیم گذاشت نه روی علم به واقعیت خارج. پس... انسان... هیچ‌گاه از اعتبار دادن به علم، در مقابل مطلق تردید مستغنی نیست و به حکم اضطرار غریزی به علم، اعتبار خواهد داد؛ یعنی صورت علمی را همان واقعیت

خارج خواهد گرفت. این امر همان اعتبار واقعیت علم است. ... از بیان گذشته نتیجه گرفته می‌شود: ۱. یکی از اعتباریات حجیت علم است؛ ۲. این اعتبار از اعتبارات عمومی است قبل الاجتماع. نظر به قریحهٔ مسامحه، ... انسان در مرحلهٔ عمل هر چیز غیر مهم را به عدم ملحق می‌نماید... در جایی که جانب مروج طرفین، ظن بی‌اهمیت بوده باشد به حسابش نمی‌آوریم و در نتیجه ظن قوی را به جای علم گذاشته و نام علم به وی می‌دهیم. این همان ظن اطمینانی است که مدار عمل انسان می‌باشد و این خود یکی از اعتبارات عمومی است. ... انسان بناگذاری نموده که غیر علم را، به ظن اطمینانی، علم شناخته و با وی معامله علم کند (طباطبائی، بی تا، الف، ج ۲، ص ۲۰۹-۲۱۲؛ ج ۷، ص ۳۳۰ و ۳۳۱).

بنابراین:

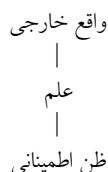
- انسان موجودی است که در جست‌وجوی واقعیت خارجی است؛ زیرا در بستر این واقعیت خارجی زندگی می‌کند و با آن در ارتباط است و سیر استکمالی او در این بستر و در ارتباط با آن واقع می‌شود و انسان در هر عملی که انجام می‌دهد از کار با واقعیت خارجی و نتایج حاصل از آن گریزی ندارد؛

- انسان گرچه واقع خارجی را می‌خواهد، در عمل تنها علم به دست می‌آورد و خود واقع خارجی حاصل انسان نمی‌شود؛ بلکه گزارش و نمایش واقع است که حاصل تلاش انسان می‌گردد. انسان این گزارش و نمایش واقع را به جای واقع خارجی مقصود می‌نماید. گفتنی است که گزارش و نمایش یادشده، گزارش و نمایش واقع خارجی چنان‌که هست، نیست؛ بلکه حاصل و نتیجهٔ تعامل دستگاه ادراکی ما و واقع خارجی است. روشن است که این حاصل و نتیجه، عین واقع خارجی نیست؛ اما بُریده از آن و بی‌ارتباط با آن هم نیست. در نتیجه علم انسان واقع‌نمای محض نیست، بلکه آن واقعی را که در دستگاه ادراکی و به وسیلهٔ دستگاه ادراکی نمایانده شده است بازتاب می‌دهد و این معنای همان سخن علامه طباطبائی است که می‌گوید ما راهی به خارج از ذهن داریم (از جمله، ر.ک: طباطبائی، بی تا، ب، ج ۴، ص ۱۲۷؛ همو، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۳، ۳۴، ۳۷، ۴۵، ۹۰، ۹۸، ۹۶؛ همو، ۱۳۸۲، ص ۷۵، ۹۱-۹۴، ۹۹، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۱۶)، نه اینکه واقع خارجی را، چنان‌که هست احراز می‌کنیم. البته معیار صدق در این دریافت، تطابق با واقع خارجی است. روشن است که این تطابق نیز بار دیگر توسط دستگاه ادراکی و در تعامل دستگاه ادراکی با واقع خارجی حاصل شده است و این معیار صدق بدیلی ندارد. (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۱۳۴-۱۳۹؛ ج ۴، ص ۲۸ و ۲۹؛ ج ۵، ص ۷۸-۸۱؛ ج ۶، ص ۲۴۷؛ ج ۸، ص ۱۶۴؛ ج ۱۱، ص ۱۶۲-۱۶۴؛ ج ۱۵، ص ۲۵۲-۲۵۲؛ ج ۱۸، ص ۱۹۱-۱۹۳).

- بدین ترتیب از آنجاکه علم خودمان به واقع خارجی را خود واقع خارجی اعتبار می‌کنیم، در عمل، تطابق با خارج همانا تطابق با علم به خارج و در نتیجه انسجام میان دانش‌هایی است که در مقام خبر دادن از خارج هستند. دربارهٔ این انسجام باید توجه داشت که در اینجا مقصود، انسجام به‌منزلهٔ انسجام نیست، بلکه انسجام به‌مثابهٔ خبردهنده از واقع خارجی مدنظر است؛

- بدین ترتیب رئالیسم موردنظر رئالیسم ویژه‌ای است که می‌توان به جهات گوناگون از آن به رئالیسم تعاملی تعبیر کرد. یکی از جهات نام‌گذاری این رئالیسم به تعاملی، این است که این رئالیسم به تعامل دستگاه ادراکی و واقعیت خارجی توجه دارد. جهت دیگر که جنبه‌های اجتماعی و سیاسی‌اش پررنگ‌تر است، این است که این رئالیسم به تعامل میان اذهان و افکار و دانش‌ها و در نتیجه دستاوردهای غنی‌تر، با تعامل یادشده در احراز واقعیت خارجی نیز توجه دارد (یزدانی‌مقدم، ۱۳۸۹)؛

- معمولاً نیز گرچه علم می‌خواهیم و آن علم را واقع خارجی اعتبار کرده‌ایم، علم به دست ما نمی‌آید؛ بلکه مشابه علم و بدیل آن که ظن اطمینانی است حاصل می‌شود و البته این ظن اطمینانی را خود علم اعتبار می‌کنیم. یعنی انسان این ظن اطمینانی را علم و در نتیجه همان واقع خارجی می‌پندارد. بنابراین لایه‌های واقعیت و معرفت چنین است:



همین رئالیسم در تفسیر *المیزان* (طباطبائی، بی تا، ب، ج ۲، ص ۱۱۱ و ۱۱۲) در ضمن تحلیل ادراکات حقیقی انسان ارائه شده است. بنا بر این تحلیل، انسان با قوهٔ ادراک و فکر، احاطهٔ تقریبی به همهٔ حوادث دارد. علوم و ادراکات حقیقی، علوم و ادراکاتی‌اند که حاصل فعل و انفعال بین مادهٔ خارجی و حواس و ادوات ادراکی انسان‌اند (همان، ج ۲، ص ۱۱۴ و ۱۱۵) و شامل علوم حضوری و حصولی می‌شوند. علوم و ادراکات حقیقی تنها حکایتی از خارج یا حکایت فی‌الجملة از خارج دارند. بیان علامه طباطبائی در *المیزان* و نیز یادآوری گفتار وی دربارهٔ ظن اطمینانی، (همان، ج ۷، ص ۳۳۰ و ۳۳۱) تبیین و تأکید مکرری است بر رئالیسم موردنظر وی.

اعتباریات اجتماعی و رئالیسم تعاملی

با توجه به مباحث گذشته دربارهٔ اعتباریات و رئالیسم، پرسش‌هایی قابل طرح است؛ مانند اینکه چه نسبتی میان رئالیسم تعاملی و اعتباریات وجود دارد؟ اعتباریات به چه معنا واقعیت و رئال هستند؟ آیا علامه طباطبائی برای اعتباریات وجود قایل بوده و برای آنها یک نحو وجود را لحاظ می‌کند؟ اعتباریات اجتماعی چه نسبتی با وجود برقرار می‌کنند؟ ترشح وجود در اعتباریات چگونه است؟ آیا اصلاً بحث از اعتباریات یک بحث وجودشناسانه است یا معرفت‌شناسانه یا هنجاری یا...؟ جایگاه اعتباریات

کجاست؟ نسبت اعتباریات با جهان خارج چیست؟ آیا اعتباریات با خارج از ذهن مطابقت دارند یا نه؟ معنا و معیار صدق در اعتباریات چیست؟ اعتباریات اجتماعی چرا وضع می‌شوند؟ اعتباریات اجتماعی چگونه پدید می‌آیند؟ نسبت میان اعتباریات و اجتماع چیست؟

عَلَمَه طباطبائی اعتباریات را دارای وجود می‌داند (طباطبائی، ۱۳۶۱، ص ۲۵۲-۲۵۳) و این بحث در اندیشه عَلَمَه طباطبائی صِبْغَه وجودشناختی دارد (طباطبائی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۸۸ و ۹۱؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۱۱۳؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۷۴). برای نمونه وی در همان صفحه اول کتاب *اصول فلسفه و روش رئالیسم* از وجود اعتباری سخن می‌گوید (ر.ک: همو، بی‌تا، الف، ج ۱، ص ۳۴). روشن است که مقصود از وجود اعتباری، ناوجود یا فرض وجود نیست. بنابراین به دست می‌آید که عَلَمَه طباطبائی نحوه‌ای وجود ویژه برای اعتباریات را مدنظر دارد. با این بیان معلوم شد انتظار اینکه در اندیشه عَلَمَه طباطبائی، اعتباریات را دارای هستی خارجی ببایم، انتظار نادرستی بوده، از اصل منتفی است؛ چنان‌که حتی در ادراکات حقیقی نیز نباید در همه موارد انتظار مابازای خارجی داشته باشیم؛ بلکه هر ادراکی باید در ظرف خودش مابازا داشته باشد و ظرف آن لزوماً خارج نبوده، بلکه اعم از خارج، و به اصطلاح نفس‌الامر است؛ یعنی هر ادراکی باید مابازای نفس‌الامری داشته و متناسب با خودش مطابقی داشته باشد؛ حال یا در خارج و یا در جایگاه و مرتبه‌ای متناسب با آن ادراک. بنابراین می‌توان پرسید ظرف اعتباریات اجتماعی کجاست؟ عَلَمَه طباطبائی در موارد متعددی در *تفسیر المیزان*، چنان‌که خواهد آمد، به این موضوع می‌پردازد.

به‌طورکلی باید توجه داشت که حاصل رئالیسم یادشده در اندیشه عَلَمَه طباطبائی این است که واقعیت همانا وجود محض است که در دستگاه ادراکی ما دچار کثرت و انقسام می‌گردد (طباطبائی، بی‌تا، الف، ج ۲). در اندیشه عَلَمَه طباطبائی اعتباریات در نسبت با حقیقت وجودند و حصه وجودی خود را از آن دریافت می‌کنند و در شبکه ارتباطات با واقعیت خارجی قرار دارند؛ ازاین‌رو، برخی از اعتباریات صادق و برخی کاذب‌اند.

دیدگاه عَلَمَه طباطبائی در *تفسیر المیزان* درباره جایگاه اعتباریات اجتماعی این است که معانی اعتباری، عمل ذهن بوده (همو، بی‌تا، ب، ج ۸، ص ۵۳ و ۵۴)؛ و نیز ر.ک: همان، ص ۵۵-۵۹؛ ۱۵۵-۱۵۶)، اعتباریات اجتماعی، تنها در موطن تعقل و ادراکات عملی تحقق دارند (همان، ج ۱۴، ص ۹۸-۹۶، ۵۳ و ۵۴). اعتباریات، اموری مستقر در ظرف وضع و اعتبارند (همان، ج ۷، ص ۱۱۸-۱۲۰؛ ج ۸، ص ۵۵-۵۹) و اعتبارات اجتماعی، موضوعاتی اجتماعی و در ظرف اجتماع هستند (همان، ج ۷، ص ۱۲۰، ۲۹۶ و ۲۹۷).

همچنین عَلَمَه طباطبائی در *تفسیر المیزان* برای اعتباریات و به‌ویژه اعتباریات اجتماعی از دو گونه

ثبوت یاد می‌کند: یکی ثبوت وهمی و دیگری ثبوت خارجی. نظر عَلَمَه طباطبائی درباره ثبوت وهمی اعتباریات اجتماعی این است که انسان برای گذران زندگی خود و رسیدن به سعادت نیازمند رفع کاستی‌های خود و نیز اعمال اجتماعی آگاهانه و ارادی است. این نیاز انسان را به اعتباریات اجتماعی و اعتقاد به ثبوت حقیقی آنها مضطر می‌سازد (همان، ج ۷، ص ۱۲۰ و ۲۹۶؛ ج ۸، ص ۵۳ و ۵۴ و ۱۵۵ و ۱۵۶). اعتبارات اجتماعی، در ظرف تشریح و داوری اجتماعی، ثبوت دارد (همان، ج ۷، ص ۱۲۰ و ۲۹۶ و ۲۹۷) و ما به حسب وضع و اعتبار آنها را بر خارج واقع می‌سازیم (همان، ص ۵۳، ۵۴، ۱۵۵ و ۱۵۶).

دیدگاه عَلَمَه طباطبائی درباره ثبوت خارجی اعتباریات اجتماعی بدین قرار است:

۱. معانی اعتباری از این جهت با خارج ارتباط دارند که کاستی‌های انسان و نیاز وی به کمال وجودی و رسیدن به غایت نوع انسانی، او را به اعتبار این معانی مضطر می‌سازد و بقای وجود انسان و مقاصد حقیقی مادی یا روحی، اعتبار این معانی را برای حفظ خود و رسیدن به سعادت ایجاب می‌کند (همان، ج ۸، ص ۵۳ و ۵۴؛ ج ۱، ص ۴۳۶؛ ج ۹، ص ۲۴۱؛ ج ۱۶، ص ۶۷؛ ج ۷، ص ۱۱۹ و ۱۲۰). بنابراین وظایف اجتماعی و تکالیف اعتباری متفرع بر آن به طبیعت منتهی می‌شوند (همان، ج ۲، ص ۲۷۳، ۲۷۴، ۱۱۵ و ۱۱۶؛ ج ۱۰، ص ۲۶۲؛ ج ۲، ر.ک: همان، ج ۶، ص ۳۷۶؛ ج ۷، ص ۱۱۸-۱۲۰، ۲۹۶). معانی اعتباری گرچه عمل ذهن هستند، مأخوذ از خارج‌اند (همان، ج ۸، ص ۵۵ تا ۵۹). اعتباریات اجتماعی آثار و غایت متناسب با خود را دارند (همان، ج ۲، ص ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۷۶؛ ج ۶، ص ۳۷۶؛ ج ۷، ص ۱۱۹ و ۱۲۰). اعتباریات اجتماعی را برای حصول آثار حقیقی آنها وضع می‌کنیم (همان، ج ۸، ص ۱۵۵ و ۱۵۶ و ۲۹۶ و ۲۹۷)، و در خارج فقط آثار اعتباریات اجتماعی وجود دارد (همان). اینها آثار حقیقی دارند و استناد این آثار حقیقی به حق تعالی صحیح است؛ زیرا اعتباریات مستند و منتهی به امور حقیقی‌اند و این امور حقیقی از نظام حقیقی برخوردارند (ر.ک: همان، ج ۳، ص ۱۴۹ و ۱۵۰ و ۲۹۹؛ ج ۲، ص ۱۴۷ و ۱۴۸؛ ج ۷، ص ۲۸-۳۰). روابط وضعی اعتباری به روابط حقیقی وجودی برمی‌گردد (همان، ج ۱، ص ۱۸۴؛ ج ۶، ص ۳۷۶؛ ج ۷، ص ۱۱۹ و ۱۲۰). توضیح اینکه جهان هستی، مجموعه‌ای به‌هم‌پیچیده است که در تعامل با یکدیگر قرار دارند. ازاین‌رو هر چیزی با غیر خود روابط حقیقی دارد. میان هر شیء و آثار و غایات آن، راه ویژه‌ای وجود دارد زیرا هر راهی به مقصد متناسب با خود می‌رساند. از آنجاکه جهان هستی صنع الهی است، بدین ترتیب صنع الهی هر چیزی را به غایت خاص خود، و نه غیر آن، می‌رساند و این کار را با هدایت هر موجودی، از طریق خاص خودش و نه از طریق دیگری، انجام می‌دهد. بر همین قیاس، اعتباریات اجتماعی نیز از سویی نتایج فطرت انسانی و متکی بر تکوین‌اند و از سوی دیگر آثار و غایت متناسب با خود را دارند و انسان را به غایت خاص او می‌رسانند

(همان، ج ۲، ص ۱۱۵، ۳۵۶، ۳۵۷؛ ج ۶، ص ۳۷۶؛ ج ۷، ص ۱۱۹، ۱۲۰، ۲۹۳-۲۹۸). بدین ترتیب از نظر علامه طباطبائی ثبوت خارجی اعتباریات اجتماعی عبارت از این است که این اعتباریات با اقتضائات تکوینی وجود انسان و مجموعه هماهنگ جهان هستی و غایت وجود انسان یعنی مصلحت و سعادت او سازگار باشند (همان، ج ۷، ص ۱۱۸ تا ۱۲۰). همچنین استناد اعتباریات اجتماعی به حق تعالی به این جهت است که اعتباریات اجتماعی اقتضای تکوین هستند و با الهام از تکوین ساخته شده، در تکوین تأثیر دارند (همان، ج ۷، ص ۱۱۹-۱۲۳؛ ج ۲، ص ۱۱۵، ۳۵۶، ۳۵۷؛ ج ۶، ص ۳۷۶).

بر پایه همین ثبوت خارجی اعتباریات اجتماعی و چگونگی استناد آنها به حق تعالی است که علامه طباطبائی در مباحثش درباره حُسن و قبح می‌گوید احکام عقل عملی، در باب حُسن و قبح، مبتنی بر مصالح و مفاسد و مأخوذ از فعل الهی و مستند به آن هستند. انسان در مرحله عمل، احکام عملی و امور اعتباری راه، که ادعا و اعتقاد و اختراع ذهن و وضع انسانی هستند، برای رسیدن به کمال و سعادت وسیله قرار می‌دهد و اعمال مطابق سعادت را حُسن و اعمال نامطابق با سعادت را قبح توصیف می‌کند. حُسن و قبح فعل، موافقت یا عدم موافقت آن با غرض حیات است و غیاتی که انسان را به فعل این اوامر و نواهی و تقنین این احکام و اعتبار حُسن و قبح مضطر می‌سازند مصالح برگرفته از نظام تکوین هستند (همان، ج ۸، ص ۵۹-۵۵).

بنابراین جهان هستی فعل الهی است و فعل الهی، حق و واقع است. جریان حُسن و قبح در افعال الهی به این معناست که خداوند چنین نظامی را در جهان گذارده است و افعال او بر همین اساس جاری می‌شود. در تحلیلی که علامه طباطبائی از حُسن و قبح فعل فی‌نفسه دارد به دست می‌آید که حُسن و قبح فعل فی‌نفسه نیز چنین است؛ یعنی اگر ما می‌خواهیم به نتیجه «الف» برسیم، باید فعل «ب» را انجام دهیم و برای انجام آن ناچار «ج» را اعتبار می‌کنیم تا بتوانیم فعل «ب» را انجام دهیم و به نتیجه «الف» برسیم (ر.ک: همان، ج ۸، ص ۵۹-۵۵؛ ج ۱۴، ص ۹۸-۹۶؛ ج ۷، ص ۱۱۸-۱۲۱، ۲۹۷؛ ج ۱۶، ص ۱۹۳-۱۹۰). آری ممکن است که اعتبار «د» نیز ما را از جهت دیگری به نتیجه «الف» برساند. بنابراین اگر اعتباریات دیگری نیز ما را به نتیجه «الف» برسانند در این صورت می‌توانیم این اعتباریات را نیز اعتبار کنیم؛ اما اگر اعتبار «د» ما را به فعل «ه» می‌رساند که این فعل به نتیجه «و» می‌انجامد، در این صورت معقول نیست که برای رسیدن به نتیجه «الف»، اعتبار «د» را در پیش بگیریم. این اندیشه که هر اعتباری به هر فعلی و هر فعلی به هر نتیجه‌ای می‌انجامد به این معناست که نظام هستی دارای نظم و نظام و ربط و... نیست و بنا بر این اندیشه ممکن است هر اعتباری مجاز باشد. چنین اندیشه‌ای از چارچوب نظریه ادراکات اعتباری و مبانی و مباحث آن خارج است و ربطی

به نظریه اعتباریات ندارد. بدین ترتیب بار دیگر می‌توان مشاهده کرد که میان مباحث کلامی و فلسفی و اجتماعی علامه طباطبائی ارتباط و انسجام برقرار است و اندیشه‌های کلامی و فلسفی و اجتماعی ایشان از هم گسیخته نیستند بلکه یک نظام منسجم اندیشه‌ای را نشان می‌دهند.

پس از اینکه نسبت اعتباریات با واقعیت را دانستیم مطلب بعد این است که آیا عالم اعتباریات، عالمی بدون ضابطه و دارای هرج و مرج است و می‌توان برای هر مقصود و نتیجه‌ای هر اعتباری را اعتبار کرد؟ یا اینکه اعتبار اعتباریات دارای ضوابطی متناسب خود است و نمی‌توان هر اعتباری را برای هر نتیجه‌ای اعتبار کرد و یا هر نتیجه‌ای را از هر اعتباری انتظار داشت؟

در اندیشه علامه طباطبائی ما با دو نظام روبه‌رویم: یکی نظام طبیعت یا نظام واقع و خارج و دیگر نظام اعتبار. نظام طبیعت، برای رسیدن به اهداف خود، نظام اعتبار را به کار می‌گیرد و نظام اعتبار در درون نظام طبیعت و در ارتباط با آن قرار دارد. همان‌گونه که نظام طبیعت دارای حساب و کتاب و نظم و شبکه ارتباطات علت و معلولی است، نظام اعتباریات نیز چنین است. بنابراین هر اعتباری به هر نتیجه‌ای نمی‌رساند و اعتبار اعتباریات، با توجه به نتایج و مقاصد و اهداف و نظام طبیعت و شبکه روابط فی‌مابین، از حساب و کتاب و یا نظم و ارتباط علت و معلولی برخوردار است. همچنین در درون اعتباریات نیز نظم و ویژه‌ای وجود دارد. توضیح اینکه اگر در عالم واقع الف، ب و ج را نتیجه می‌دهد اگر الف ۱ را در قبال الف اعتبار کردیم و ب ۱ را در قبال ب و ج ۱ را در قبال ج؛ در این صورت نسبت الف ۱ و ب ۱ و ج ۱، در همان عالم اعتبار، لزوماً چنین خواهد بود: الف ۱ ← ب ۱ ← ج ۱ و برای مثال نمی‌تواند چنین باشد: الف ۱ → ب ۱ → ج ۱؛ زیرا بنا بر فرض در عالم اعتبار، عالم خارج را نمونه قرار می‌دهیم و همان نظام علی حاکم بر جهان خارج را در اعتبار و اعتباریات رعایت می‌کنیم و اگر چنین نباشد از هر اعتباری می‌توان اعتبار دیگری را استنتاج کرد و این به معنای هرج و مرج و بی‌ضابطگی در عالم اعتبار است و خلاف مشهودات و دریافت‌های ماست.

گاه در برابر نظریه اعتباریات مطلبی مطرح می‌شود که در ارتباط با همین معیار صدق و مابازای اعتباریات و به‌طور کلی رئالیسم در اعتباریات است و آن اینکه باطن انسان حاصل اعمال اوست. بنابراین عمل صرف نظر از اعتبار حقیقت انسان را شکل می‌دهد (جوادی، ۱۳۷۵، ص ۲۰۳ و ۲۰۴).

درباره مطلب یادشده باید توجه داشت که در چارچوب نظریه اعتباریات، آنچه حقیقت انسان را شکل می‌دهد، نفس عمل نیست، بلکه عمل از جهت عنوان اعتباری که به آن تعلق گرفته است تأثیرگذار است. برای نمونه عمل خوردن در خوردن مال حلال و خوردن مال حرام، هر دو یکی است؛ اما بنا بر اعتقادات

اسلامی، اثر معنوی و اخروی این دو خوردن متفاوت است. آنچه در این دو خوردن متفاوت است، دو عنوان اعتباری مال حلال و مال حرام است. بنابراین اثر دنیوی یا اخروی و یا اثر وضعی معنوی بر نفس عمل بار نمی‌شود؛ بلکه به جهت عنوان اعتباری بر عمل بار می‌شود (ر.ک: همان، ج ۷، ص ۲۹۶ و ۲۹۷؛ ج ۳، ص ۲۹۹-۳۰۳). عناوین اعتباری هم به نوبه خود از مجموعه‌ای از اعمال و روابط خارجی و نیز مجموعه‌ای از اعتباریات مترکام حکایت می‌کنند. برای نمونه حلال بودن مال یعنی اینکه آن مال حاصل دسترنج و تلاش و زحمت خود شخص است یا اینکه به طریق مشروع به او منتقل شده است؛ به ارث یا هبه یا معامله یا ...؛ و هر کدام از این عناوین اعتباری، به نوبه خود از مجموعه‌ای از اعمال و روابط خارجی دیگر حکایت می‌کنند. بنابراین اثر وضعی خوردن مال حلال یا حرام ناشی از خوردن صرف نبوده، بلکه ناظر به این است که در درون شبکه و مجموعه‌ای از روابط و اعمال قرار گرفته که مشروع یا نامشروع است.

نتیجه‌گیری

اعتباریات، برخاسته از طبیعت انسان و متناسب با دستگاه وجودی اویند که به سوی کمال انسان سوگیری شده‌اند. اعتباریات اقسامی دارند. از این میان اعتباریات اجتماعی، اعتباریات بعد از اجتماع هستند؛ توسط فرد انسان یا اجتماع یا شارع اعتبار می‌شوند؛ وضع تعیینی یا تعینی دارند؛ خصوصی و متغیر هستند و به حسب اجتماع و زمان و ... تغییر می‌کنند؛ ممکن است ضروری یا ناضروری باشند؛ برای مقصودی وضع می‌شوند و اگر به آن مقصود نرسانند لغو هستند؛ قابل ارزیابی عقلی اند و مابازای نفس‌الامری دارند.

رئالیسم علامه طباطبائی، رئالیسم ویژه‌ای است که به دریافت اجمالی واقعیت نظر دارد. این دریافت اجمالی حاصل تعامل واقعیت و دستگاه ادراکی انسان است. از این‌رو، و نیز از جهاتی دیگر می‌توان آن را رئالیسم تعاملی نامید. از نظر هستی‌شناسی، اعتباریات اجتماعی، از واقعیت اعتباری برخوردارند و به جهت آثارشان وجود خارجی دارند یا بر وجود خارجی اثر می‌گذارند. از نظر معرفت‌شناسی، اعتباریات مابازای متناسب خود را دارند. از نظر هنجاری، در اعتباریات نظم ویژه‌ای وجود دارد که ناشی از مناسبات میان اعتبار و واقعیت است. اعتباریات اجتماعی، برای رساندن به مقصودی وضع می‌شوند و اگر به آن مقصود نرسانند لغو هستند. اعتباریات اجتماعی، به نتایج متناسب خود می‌انجامند و این ضابطه به‌ویژه در اعتباریات اجتماعی تعیینی از اهمیت بسزایی برخوردار است. متفرع بر همین جنبه هنجاری و با توجه به معیار صدق و کذب در اعتباریات، اثر معنوی و اخروی یا دنیوی اعمال، ناشی از عناوین اعتباری اعمال است.

منابع

- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، *سرچشمه اندیشه*، ج ۴، چاپ دوم، قم، مرکز نشر اسراء.
- جوادی، محسن، ۱۳۷۵، *مسئله باید و هست*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- سیحانی، جعفر، ۱۳۶۸، *حُسن و قبح عقلی*، نگارش علی ربانی گلپایگانی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۱، «رساله الولایه»، یادنامه مفسر کبیر استاد علامه طباطبائی، به ضمیمه رساله الولایه از استاد علامه طباطبائی، قم، شفق.
- _____، ۱۳۶۲ الف، «رساله اعتباریات»، رسائل سبعة، اول، بنیاد علمی و فکری استاد علامه سید محمدحسین طباطبائی با همکاری نمایشگاه و نشر کتاب، قم.
- _____، ۱۳۶۲ ب، «رساله التحلیل»، رسائل سبعة، اول، بنیاد علمی و فکری استاد علامه سید محمدحسین طباطبائی با همکاری نمایشگاه و نشر کتاب، قم.
- _____، ۱۳۶۲ ج، «رساله التركيب»، رسائل سبعة، اول، بنیاد علمی و فکری استاد علامه سید محمدحسین طباطبائی با همکاری نمایشگاه و نشر کتاب، قم.
- _____، ۱۳۶۲ د، «رساله المغالطة»، رسائل سبعة، اول، بنیاد علمی و فکری استاد علامه سید محمدحسین طباطبائی با همکاری نمایشگاه و نشر کتاب، قم.
- _____، ۱۳۸۲، *شعبه، مذاکرات و مکاتبات پروفیسور هانری کربن با علامه سیدمحمدحسین طباطبائی*، چهارم، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- _____، ۱۳۸۸، *بررسی‌های اسلامی*، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، دوم، قم، بوستان کتاب.
- _____، بی‌تا، ب، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین.
- _____، بی‌تا، الف، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، قم، صدرا.
- یزدانی‌مقدم، احمدرضا، ۱۳۸۹، «فرهنگ در اندیشه علامه طباطبائی، درآمدی نظری»، *سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه*، مجموعه مقالات، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

Wendt, Alexander and Shapiro, Ian, October 1997, "The Misunderstood promise of Realist social theory", in Kristen manroe (ed), contemporary Empirical political theory, Berkeley and Los Angeles, California, University of California press