

مبانی تعیین فرهنگی - اجتماعی اعتباریات در میزان

hajdaryzadeh@rihu.ac.ir

حسین ازدری زاده / استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد نراق

دریافت: ۱۳۹۷/۰۷/۲۳ - پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۰۵

چکیده

مسئله اصلی این پژوهش، «تعیین فرهنگی - اجتماعی معرفت اعتباری»، از منظر مرحوم علامه طباطبائی در میزان است. سؤالات پژوهش عبارتند از: خاستگاه معرفت‌های اعتباری چیست؟ عوامل اجتماعی - فرهنگی به چه میزان در تعیین آنها مؤثرند؟ این معارف در چه سطحی شکل می‌گیرند؟ عامل مسلط در آنها چیست و بالاخره، هدف و محور اصلی تغییرات در معرفت‌های اعتباری چه چیزی است؟ برخی از نتایج این پژوهش در پاسخ به این پرسش‌هاست که مرحوم علامه طباطبائی، خاستگاه اصلی معرفت‌های اعتباری را فطرت و طبیعت انسان می‌داند. تأثیر عوامل اجتماعی - فرهنگی را یک تأثیر اضطراری معرفی می‌کند. سطوح مختلف فردی، گروهی، حزبی و مانند آن، برای این معارف در نظر می‌گیرد. با وجود تأثیر عوامل مختلف اجتماعی و فرهنگی بر آنها، عامل اصلی تعیین‌کننده بر آنها را فطرت و طبیعت می‌داند. بالاخره، اصلی‌ترین هدف تغییرات در معرفت‌های اعتباری را اعتباریات پسینی قلمداد می‌کند. در این جستار، از روش‌های توصیفی - تحلیلی، تحلیل محتوا و روش اسنادی استفاده برده‌ایم.

کلیدواژه‌ها: طباطبائی، میزان، اعتباریات خاص، فرهنگ، علوم انسانی، حقوق، سیاست، تعیین، معرفت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بیان مسئله

این جستار نشان می‌دهد که از میان شناخت‌ها و معرفت‌ها، معرفت اعتباری^۱ بیش از هر معرفت دیگر، متأثر از عوامل اجتماعی قرار دارد. البته، این گونه معرفت، به‌نوبه خود، می‌تواند در جامعه و فرهنگ، هم نقش دگرگون‌کننده ایفا کند. مسئله اصلی در این پژوهش، «تعیین فرهنگی - اجتماعی معرفت اعتباری» است. این مسئله، از منظر مرحوم علامه طباطبائی دنبال شده است. از میان آثار مختلف ایشان، البته تفسیر شریف *المیزان* محور است. در این جستار، خاستگاه این گونه معرفت میزان تأثیر عوامل اجتماعی - فرهنگی در تعیین آنها، سطح شکل‌گیری‌شان، عامل مسلط در آنها، هدف و محور اصلی تغییرات و بالاخره، نقش این گونه معرفت در تغییر و تحولات فرهنگی - اجتماعی، مورد بحث و بررسی قرار خواهد گرفت.

دلایل ضرورت و اهمیت این پژوهش را می‌توان معرفی شناخت‌های اثرپذیر از جامعه، جغرافیای نظریه «الاعتباریات»، احکام شناخت‌های اعتباری، جایگاه این شناخت‌ها در *المیزان*، عوامل اثرگذار بر تغییر و تحولات شناخت‌های اعتباری، عوامل اثرگذار بر تغییر و تحولات فرهنگی - اجتماعی و بالاخره، نحوه تأثیر این معرفت‌ها دانست. همچنین، این جستار با هدف نشان دادن نقش اعتباریات در تبیین بهتر واقعیات اجتماعی، ارائه یک طرح فلسفی برای فرهنگ، تحول در علوم انسانی، تنظیم رفتارهای فردی و اجتماعی، تدوین یک نظام حقوقی - سیاسی و بالاخره، توسعه اندیشه و نظریه اجتماعی تنظیم شده است.

پرسش اصلی پژوهش این است که مرحوم علامه در *المیزان*، چه تعین‌های فرهنگی - اجتماعی برای معرفت‌های اعتباری قائل شده است؟ برای شناخت رأی علامه در خصوص تعین فرهنگی - اجتماعی معرفت‌های اعتباری، از پارادایم‌های *اشتارک*، مرتن و توکل بهره می‌گیریم (اشتارک، ۱۹۶۰، ص ۲۱۳-۳۴۷؛ مرتن، ۱۹۶۸، ص ۵۱۴-۵۱۵؛ توکل، ۱۹۸۷، ص ۴۷-۵۰). از این طرح‌ها، چند پرسش استخراج کرده‌ایم. این پرسش‌ها، در حقیقت پرسش‌های فرعی ماست: «خاستگاه معرفت‌های اعتباری کجاست؟»، «ارتباط بین این اندیشه‌ها و ریشه وجودی آنها چگونه ارتباطی است؟»، «آیا ممکن است این معرفت‌ها مقید به صفت «تاریخی» شود؟»، «تعیین اجتماعی این معارف در چه سطحی (فردی، گروهی، طبقاتی، نسلی) ارزیابی می‌شود؟»، «کارکرد این معرفت‌های وجوداً مشروط، برای انسان و جامعه چیست؟»، «عامل مسلط در آنها کدام است؟»، «آماج تعین اجتماعی اعتباریات چه امری است؟». با استناد به سخنان مختلف مرحوم علامه، سعی کردیم در قسمت‌های مختلف این جستار، به‌گونه‌ای به دنبال یافتن پاسخی درخور برای این پرسش‌ها باشیم، و در پایان نیز می‌کوشیم تا جمع‌بندی خود را از پاسخ علامه به این پرسش‌ها ارائه کنیم.

روش پژوهش

در این جستار، از مجموعه‌ای از روش‌ها بهره‌گرفته‌ایم. یک روش عمومی مورد استفاده روش توصیفی - تحلیلی است؛ زیرا ما هم به توصیف اعتباریات پرداخته‌ایم و هم تحلیل‌های معرفت‌شناختی و جامعه‌شناختی و... مختلف از آنها به دست داده‌ایم. روش دیگر، روش تحلیل محتواس؛ زیرا محتواهای مختلفی از متون تفسیری *المیزان* را

مورد کنکاش و دقت قرار داده‌ایم. روش اسنادی، روش دیگری است که مورد استفاده قرار گرفت؛ زیرا متون و سندهای مختلفی از آثار مرحوم علامه در این پژوهش مورد مذاقه قرار گرفت.

پیشینه پژوهش

از *زاده* (۱۳۸۰)، در پژوهشی با عنوان «رویکردی جامعه‌شناختی به ادراک‌های اعتباری»، با محوریت آثار فلسفی، بخصوص اصول فلسفه و روش رئالیسم، به تدوین اعتباریات مرحوم علامه طباطبائی پرداخته است. *علیزاده* و همکاران (۱۳۸۳)، در فصل آخر کتاب *جامعه‌شناسی معرفت*، با عنوان «علامه طباطبائی و جامعه‌شناسی معرفت»، با همین رویکرد و البته با تفصیل بیشتر، به بررسی همین موضوع پرداخته است. ایشان در جستاری دیگر، که سال ۱۳۸۰ در دانشگاه تهران در همایش جامعه‌شناسی معرفت ارائه و بعدها در مجموعه مقالات «معرفت و جامعه» (۱۳۸۴)، به کوشش فولادی، با عنوان «از معرفت‌شناسی به جامعه‌شناسی معرفت»، به بررسی تفصیلی نظریه اعتباریات علامه، با تأکید بر *تفسیر المیزان* اقدام کرد. او چکیده‌ی مباحث خود در این خصوص را با عنوان «معرفت‌شناسی اجتماعی در اندیشه علامه طباطبائی» (۱۳۸۵)، در ویژه‌نامه‌ی علامه طباطبائی *پگاه حوزه* منتشر نمود. *اولیائی* (۱۳۸۹)، در جستاری با عنوان «واقعیت اجتماعی و اعتباریات از دیدگاه علامه طباطبائی و جان‌سرل»، به بررسی تطبیقی دیدگاه مرحوم *طباطبائی* و *جان‌سرل* پرداخته، شباهت‌ها و تفاوت‌های این دو متفکر را به بررسی نشسته است. *لطیفی* (۱۳۹۱)، در تحقیقی با عنوان «تحلیل وجوه معناشناختی، منطقی، معرفت‌شناختی و وجودشناختی نظریه اعتباریات علامه طباطبائی»، برخی وجوه دیگر نظریه اعتباریات را تحلیل می‌کند. *مصلح* (۱۳۹۲)، در مقاله «اعتباریات علامه، مبنای طرحی فلسفی برای فرهنگ»، به نقش و ظرفیت نظریه اعتباریات، برای بنیان‌گذاری یک طرح فلسفی برای فرهنگ می‌پردازد. *پورحسین* (۱۳۹۲)، در «اعتباریات اجتماعی و نتایج معرفتی آن»، تا حدودی، نتایج معرفتی - اجتماعی اعتباریات را رصد می‌کند. *پارسانیا* و همکاران (۱۳۹۳)، در بحثی با عنوان «دلالت‌های نظریه اعتباریات برای تحول در علوم انسانی»، به ظرفیت اعتباریات در ایجاد تحول در علوم انسانی، توجه و دقت نموده‌اند. *قوانلو* (۱۳۹۳)، در پژوهشی به بررسی رفتارهای فردی و اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبائی می‌پردازد. *بوذری‌نژاد* و *مرندی* (۱۳۹۴)، در مقاله «نظریه اعتباریات علامه طباطبائی و نظام حقوقی - سیاسی جامعه»، به نقش و ظرفیت اعتباریات در تغییر و تحولات حقوقی - سیاسی نظر داشته‌اند. *هوشنگی* و *پاکتچی* (۱۳۹۵)، در جستار «بازخوانی اعتباریات علامه طباطبائی در پرتو نظریه اومولت»، به قرائتی جدید از اعتباریات علامه اقدام نموده‌اند. بالاخره *بسیج* دانشجویی دانشگاه امام صادق ع در سال ۱۳۹۵، اقدام به نشر پژوهشی با عنوان «گفتارهایی در نظریه اعتباریات و نظریه اجتماعی» پرداخت.

امتیاز این جستار بر جستارهای فوق اینک در عین حال، که با محوریت «اعتباریات» حرکت می‌کند، تمرکزش بر دیدگاه علامه طباطبائی در *المیزان* است. دیگر اینکه می‌کوشد تا همزمان هم به خاستگاه و علل پدید آمدن اعتباریات بپردازد و هم آثار و برایندهای اعتباریات را مورد کنکاش قرار دهد. همچنین، سعی دارد تا بخشی از ریشه‌های فرهنگی - اجتماعی، ظهور و بروز اعتباریات و برخی از آثار فرهنگی - اجتماعی برخاسته از اعتباریات را مورد توجه قرار دهد.

ویژگی کلی رویکرد علامه به اعتباریات

لازم است پیش از بررسی و مرور اندیشه‌های علامه در این خصوص، چشم‌انداز عام رویکرد ایشان به اعتباریات طرح شود:

۱. مطالب عنوان شده زیر عنوان «اعتباریات»، با وجود اینکه کمابیش در کلمات گذشتگان نیز مورد توجه قرار گرفته، اما در نظر علامه به شیوه‌ای ابتکاری و تحت عنوانی مشخص، به بررسی گذارده می‌شود (طباطبائی، ۱۳۶۳ ب، ص ۱۲۳ به بعد؛ همو، ۱۳۶۳ الف، ج ۲، ص ۱۳۸؛ مطهری، ۱۳۶۳، ص ۶؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۳۴).
۲. سخن علامه در باب ادراک‌های اعتباری، صبغه‌ای کاملاً فلسفی دارد. هر چند مُلهم از سخنان اصولیان، به‌ویژه استاد ایشان، مرحوم شیخ محمدحسین اصفهانی است (اصفهانی، ۱۴۱۴ ق، ج ۵ و ۶ ص ۱۰۲-۱۰۳ و ۱۰۹-۱۱۲).
۳. مرحوم علامه، افزون بر استفاده‌ای که از مباحث فلسفی و اصولی در این خصوص برده، نظریات پاره‌ای از ادباً (به‌ویژه سکاکی) در باب مجاز و استعاره را نیز مدنظر قرار می‌دهد (مطهری، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۳۴؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۱۹۶).
۴. طرح مستقل نظریه اعتباریات (طباطبائی، ۱۳۶۳ ب، ص ۱۳۳؛ همو، ۱۳۶۳ الف، ج ۲، ص ۱۳۸)، تا حدی ناظر به پاسخ مارکس بوده که ایدئولوژی و الهیات را وامدار روابط تولید می‌داند. حاصل پاسخ ایشان این است که مفاهیم نظری هیچ تغییری را برنمی‌تابد، اما ادراک‌های عملی از جهات گوناگون، در معرض تغییر و دگرگونی است (سروش، ۱۳۷۵، ص ۳۴۴).
۵. بحث علامه در نظریه اعتباریات، از یک نگاه، چنان که خود تعبیر کرده، روان‌شناسی ادراکات است (جوادی، ۱۳۶۶، ص ۱۹۴). از نگاهی دیگر، که در این نوشته مورد عنایت است، بحثی کاملاً جامعه‌شناختی در باب معرفت است. در این جستار، در حقیقت کوشش شده است تا اصطکاک و درگیرهای معرفت‌های اعتباری، با اجتماع و عوامل اجتماعی مورد عنایت و توجه بیشتر قرار گیرد. به عبارت دیگر، نشان داده می‌شود که اجتماع و عوامل اجتماعی، چه نقشی در پیدایش و تغییر و تحولات اعتباریات دارد و نیز ظهور و بروز اعتباریات، در چه زمینه‌هایی می‌تواند صحنه اجتماع و فرهنگ را متأثر کند.

ویژگی‌های اعتباریات از نگاه علامه

حاصل تأمل علامه، در زمینه اندیشه‌های اعتباری و عملی این است که این معرفت‌ها دارای ویژگی‌هایی است. از جمله:

۱. **کاربردی بودن:** کاربردی بودن این اندیشه‌ها را شاید بتوان مهم‌ترین ویژگی آنها تلقی کرد. به باور علامه، انسان به دلیل دارا بودن نیروی فکر و قدرت تسخیر موجودات، دارای این قدرت و توانایی شد تا خود «اندیشه» را نیز به استخدام درآورد و از آن برای اهداف و مقاصدش بهره گیرد. نتیجه، ظهور اندیشه‌هایی عملی، کاربردی و قصدمند بود که در مرحله تصرف و تأثیر در اشیا و موجودات خارج از انسان، به کار گرفته می‌شود. در منظر علامه، برخلاف اندیشه‌های نظری که کار حکایت از خارج را بر عهده دارد، اندیشه‌های عملی هیچ‌گونه حکایتی از بیرون نداشته و تنها کاربردی عملی دارد و زمینه را برای رسیدن به کمال و مزایای زندگی انسان فراهم می‌کند. علامه، هیچ فعلی از افعال انسان را از چنین اندیشه‌هایی تهی نمی‌داند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۷۲).

۲. غیرحقیقی بودن: این معرفت‌ها غیرحقیقی است. با وجود این، این دسته اندیشه‌ها قوام جامعه انسانی محسوب می‌شود. بنابراین، هرگونه تغییر و تحول معرفتی در قلمرو اعتباریات و اجتماعی، هنری، فرهنگی، سیاسی و مانند آن، متأثر از موضعی است که ما در قبال این‌گونه معارف می‌گیریم. علامه با تأکید بر این مطلب، خاطر نشان می‌کند که اساساً فرض جامعه و تمدن انسانی، بدون وجود این اندیشه‌ها، فرضی محال است. آنچه ایشان در خصوص اندیشه اعتباری «آراستگی» (زینت) بیان داشته، شاهد مدعای ماست. در نظر ایشان، «آراستگی» از مهم‌ترین اموری است که جامعه بشری بر آن اعتماد می‌کند. از جمله آداب راسخی است که به موازات صعود و سقوطش، مدنیت انسان ترقی و تنزل می‌یابد. این اندیشه، از هیچ جامعه‌ای منفک نیست، به‌گونه‌ای که فرض نبود آن در یک جامعه، مساوی با فرض انهدام اجزای آن است. معنای انهدام جامعه، جز از بین رفتن حسن و قبح، حب و بغض، اراده و کراهت و امثال آن نیست. وقتی این‌گونه امور در جامعه‌ای حکم‌فرما نباشد، دیگر مصداقی برای اجتماع باقی نخواهد ماند (همان، ج ۸، ص ۱۰۰). مرحوم علامه طباطبائی، در جای‌جای المیزان و به مناسبت‌های گوناگون، به مصداقی بسیاری از این‌گونه شناخت‌ها، تصوراً یا تصدیقاً (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۷۳) اشاره کرده است: استخدام (همان، ص ۱۷۴-۱۷۵)، اجتماع (همان، ص ۱۷۶)، عدالت (همان)، معامله (طباطبائی، بی تا (الف)، ج ۲، ص ۴۲۸)، ملکیت (همان، ج ۳، ص ۱۴۴)، اختصاص (همان، ص ۱۴۵)، ملک و پادشاهی (همان)، بیان و کلام (همان، ج ۱۹، ص ۹۵)، حسن و قبح (همان، ج ۵، ص ۱۰)، تبعیت از علم (همان، ج ۱، ص ۲۱۳)، زینت و آراستگی (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۱۰۰)، باید و نباید (طباطبائی، بی تا (الف)، ج ۱، ص ۳۳۸-۳۳۷)، ازدواج (همان، ج ۲، ص ۲۷۷)، کرنش برای دیگری (همان، ج ۱، ص ۳۳۷).

به اعتقاد علامه، تمامی این موارد، اندیشه‌هایی است که ذهن انسان به مناسبت‌های گوناگون، برای اهداف عملی خاصی، به ایجاد آنها اقدام می‌کند و از طریق واسطه قرارداد آنها، فعلی مناسب و مرتبط با آنها پدید می‌آورد. همچنان که ملاحظه می‌شود، ساختن یک جامعه، تمدن و فرهنگ و نظام سیاسی - اجتماعی و مانند آن، بدون توجه به موارد فوق به نظر محال می‌نماید.

۳. دنیوی بودن: شناخت‌های عملی، شناخت‌هایی دنیوی است و انسان در آخرت بدان‌ها نیاز ندارد. علامه دلیل این امر را نیز توضیح می‌دهد. به اعتقاد وی، انسان در زندگی پس از دنیا، حیاتی انفرادی دارد و دیگر زندگی‌اش اجتماعی نیست. ادامه زندگی در آنجا به تعاون و اشتراک و همدستی نیاز ندارد. سلطنت و حکمرانی در تمامی احکام حیات در آن عالم، از آن خود فرد است، و هستی‌اش مستقل از هستی، تعاون و یاری دیگران است (همان، ج ۲، ص ۱۸۴). درحالی که انسان در دنیا و زندگی اجتماعی آن، یکسره نیازمند این شناخت‌ها است و هرگونه تغییر و تحول فرهنگی و اجتماعی در سطح فردی و اجتماعی، متأثر از این‌گونه معارف صورت می‌گیرد.

۴. تغییرپذیری: از شاخص‌ترین ویژگی‌های اندیشه‌های اعتباری، تغییرپذیری آنهاست. علامه، این ویژگی را حتی در اعتبارات عمومی نیز به‌گونه‌ای می‌پذیرد. اساساً این مسئله، به قدری در نظریه اعتباریات ایشان جاری و ساری است که «تغییر در اعتبارات» را یکی از خود اعتباریات تلقی کرده است (طباطبائی، ۱۳۶۳، الف، ج ۲، ص ۲۱۳-۲۱۷).

۵. **عدم انتساب به خداوند:** این دسته ادراکات، به دلیل ماهیت اعتباری و غیرواقعی بودن، به خداوند متعال نسبت داده نمی‌شود؛ و اگر هم در جایی نسبت داده می‌شود، با توجه به آثاری است که بر آنها مترتب است (طباطبائی، بی‌تا (الف)، ج ۳، ص ۱۴۹-۱۵۰).

۶. **اشتراک‌ی بودن:** این اندیشه‌ها، اندیشه‌هایی است که انسان در کاربردشان با سایر حیوانات مشترک است و آنها نیز برای پیشبرد اهداف خود، به ساختن این‌گونه اندیشه‌ها دست می‌زنند (طباطبائی، ۱۳۶۳ ب، ص ۱۴۴؛ همو، بی‌تا (الف)، ج ۷، ص ۷۴). معنی دیگر این سخن، این است که انسان ابزار معرفتی - اجتماعی مناسبی برای ایجاد ارتباط با سایر حیوانات (لااقل، اجتماعی)، نیز در اختیار دارد و با تأمل و دقت در زندگی و رفتارهای فردی و اجتماعی آنها، می‌تواند به دنیای تازه و جذاب آنها راه پیدا کند و حتی برخی از تجربیات غریزی (و شاید فرهنگی)، آنها را مورد شناسایی و استفاده قرار دهد.

خاستگاه پیدایش اعتباریات

به اعتقاد مرحوم علامه، برخلاف اندیشه‌های نظری که در اثر تأثیر عوامل بیرونی و خارجی در انسان ظهور می‌کند، اندیشه‌های عملی (اعتباریات) چنین نیست. به همین دلیل، این پرسش در ذهن انسان رخ می‌کند که اگر منشأ خاستگاه اندیشه‌های عملی، جهان عین نیست، پس چه عامل یا عواملی زمینه پیدایش آنها را فراهم می‌کند؟ پاسخ علامه آن است که این اندیشه‌ها، محصول الهام احساسات و عواطف باطنی انسان است. البته آن احساسات، نیز خود مولود دستگاه‌های گوناگونی است که طبیعت انسان را می‌سازد. برای نمونه، دستگاه گوارش مقتضی برخی اعمال است. همچنین، اقتضای طرد برخی اعمال دیگر را نیز دارد. این دو اقتضا، موجب پیدایش صورت‌هایی از احساسات، از قبیل حب و بغض، و شوق و میل می‌شود. آن‌گاه، این صور احساس، انسان را وامی‌دارد تا علوم و ادراکاتی از معنای حسن و قبح، سزاوار و غیرسزاوار و مانند آن، اعتبار کند. سپس، آنها را میان خود و ماده بیرونی و خارجی واسطه قرار داده، عملی بر طبق آن انجام دهد. بدین‌وسیله، به غرض مطلوب دست یابد. به باور علامه، این اندیشه‌ها، همواره همراه یک «باید» ظهور می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۷۴).

گونه‌شناسی اعتباریات

به دلیل متفاوت بودن خاستگاه پیدایش این اندیشه‌ها، مرحوم علامه آنها را به دو دسته اصلی پیشینی و پسینی، تقسیم کرده است:

۱. **اعتباریات پیشینی:** در نگاه علامه، اندیشه‌هایی چون وجوب، حسن و قبح، استخدام، اجتماع، تبعیت از علم، عدالت و انتخاب سبک‌تر و آسان‌تر، در زمره اندیشه‌های اعتباری پیش از اجتماع قرار می‌گیرد. ویژگی این دسته اعتباریات، آن است که در ارتباط با احساس‌های عام ملازم با نوعیت نوع انسان، و نیز مرتبط و تابع ساختمان طبیعی، تک‌تک افراد انسان است. این اندیشه‌ها، با وجود اثرپذیری نسبی از اجتماع و فرهنگ، در اصل پیدایش، از آنها بی‌نیاز و بی‌ارتباط با آن است (طباطبائی، ۱۳۶۳ الف، ج ۲، ص ۱۹۶-۱۹۷).

۲. اعتباریات پسینی: اعتباریاتی مانند کلام، ملکیت، ریاست، تبادل، کرنش، ازدواج، آراستگی و مانند آن، ویژگی دسته قبل را ندارد. این اعتباریات، تابع احساس‌های خصوصی و متأثر از آن دسته نیروهای عمل‌کننده‌ای است که با وجود جامعه ارضا می‌شود. به علاوه، نوع افعالی که تحت تأثیر اندیشه‌های عملی پس از اجتماع، پدید می‌آید نیز در ماهیت‌شان، از افعالی که متأثر از اندیشه‌های عملی پیش از اجتماع پدید می‌آید، متفاوت است. درحالی‌که، افعال مرتبط با اندیشه‌های عملی پیش از اجتماع، مانند غذا خوردن در قضیه «من باید غذا بخورم»، قائم به اشخاص است. افعال متعلق به اندیشه‌های عملی پس از اجتماع، مانند ازدواج کردن، در قضیه «من باید ازدواج بکنم»، به نوع جامعه وابسته است (همان).

مکانیسم فعالیت اعتباریات

یک پرسش مهم و قابل طرح این است که اعتباریات، در کل، تحت تأثیر چه مکانیسم یا مکانیسم‌هایی ظهور و تغییر و تحول می‌یابد؟ پاسخ علامه، بر اساس مطالب عنوان شده در *المیزان* (طباطبائی، بی تا (الف)، ج ۲، ص ۳۰۳)، این است که مبنای این امر، دو اصل «کوشش برای حیات» و «انطباق با محیط» است. بر اساس اصل اول، موجود زنده در یک کوشش دائمی، در پی جلب نفع و فرار از زیان است. هر کوششی که از موجود زنده سر می‌زند، منظور و مقصودی در آن نهفته، و آن جلب منفعتی از منافع یا دفع ضرری از ضررهای زندگی است. بنابراین، محور همه فعالیت‌های موجود زنده، ادامه حیات یا تکمیل آن است.

همچنین، موجود زنده در کوششی که برای حیات دارد، ناگزیر است خود را چنان مجهز سازد که بتواند در محیط خود به حیات ادامه دهد. بی‌تردید عوامل طبیعی و شرایط ادامه حیات، همیشه و همه جا یکسان نیست و بستگی تام و تمامی به فرهنگ و جامعه مزبور دارد. این اختلاف و تفاوت شرایط ادامه حیات، قهرأ، موجب اختلاف و تفاوت احتیاجات حیاتی موجود زنده می‌شود و در پی آن، در وضع دستگاه‌های وجودی موجود زنده، متناسب با آن تغییرات، تغییراتی حاصل می‌آید. این اصل، به «اصل انطباق با محیط» معروف است (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۳۴۷ و ۳۷۴-۳۷۵).

در نظر علامه، در کنار این دو اصل عمده حاکم بر اعتباریات، دو اصل دیگر که خود از اندیشه‌های اعتباری محسوب می‌شود، نیز در تغییر و تحولات اعتباریات دخالت دارد: اصل «انتخاب سبک‌تر و آسان‌تر» و اصل «تغییر در اعتباریات». از نظر علامه، نیروهای عمل‌کننده، که کارهای خود را با فکر انجام می‌دهند، هرگاه با دو فعل مواجه شوند که از جهت نوع، مشابه، ولی از جهت صرف انرژی، مختلف باشد؛ یعنی یکی دشوار و پرنج و دیگری، آسان و بی‌رنج باشد، نیروی عمل‌کننده به سوی کار بی‌رنج متمایل می‌شود و کار پرنج را ترک می‌کند؛ علتش این است که کار پرنج، در عین حالی که مقتضای قوه فعاله است، همراه با موانعی است که با قوه عمل‌کننده سازگار نیست (همان، ج ۲، ص ۲۰۲-۲۰۱). این اصل، به اصل «انتخاب سبک‌تر و آسان‌تر» معروف است. در کنار این اصل، از اصل «تغییر در اعتباریات» نیز نمی‌توان غافل ماند. بر اساس این اصل اخیر، همه اعتبارات و یا مصادیق آنها، در حال تغییر بوده و جامعه و تمدن بشری، از این راه به سیر تطوری و تکاملی خود نایل می‌شوند (همان، ص ۲۱۳-۲۱۲).

در نظر علامه، تطور و تحول در همه اعتباریات و در همه شئون انفرادی و اجتماعی انسان (مانند عادات، رسوم، لغات، کلمات و بسیاری دیگر از پدیده‌های اجتماعی) برقرار بوده، و بر اساس همین اصول و مکانیسم‌های مطرح شده، قابل توجیه و تبیین است (همان، ص ۲۰۱-۲۰۲).

تطور در اعتباریات

برای روشن شدن مقصود از ظهور، تغییر و تحول اعتباریات، به چند نمونه اشاره می‌کنیم:

۱. سخن: از اعتباریات پسینی، که علامه با صراحت و تفصیلی نسبی به چگونگی پیدایش، شکل‌گیری، تطور و تحول آن پرداخته، سخن است (طباطبائی، بی تا (الف)، ج ۱۹، ص ۹۵). به باور ایشان، انسان به اولین چیزی که در اجتماع نیازمند است، سخن گفتن است؛ زیرا غرض فطرت از اجتماع، رسیدن افراد به مقاصدشان است و آنها از راه سخن گفتن که در اجتماع رخ می‌دهد، می‌توانند به هدف‌هایشان برسند. این ساخته اجتماعی (سخن گفتن)، نیز مانند سایر ساخته‌های اجتماعی، نخستین‌بار، به گونه بسیار ساده از یک فطرت بسیار بسیط و بی‌آلایش، سرچشمه گرفته است. این کار، چنان که میان نوزادان حیوانات و مادرهای آنها، در نخستین تفهیم و تفهیم و در فهمیدن و فهمیدن نوزادان انسانی مشاهده می‌کنیم، از «محسوسات خارجی» آغاز شده است. در این مرحله، دلالت صدا بر معنای مقصود، دلالتی عقلی و به ملازمه است و خود معنای مقصود، با وجود خارجی به مخاطب نشان داده می‌شود. در این مرحله، همه صداهای در فهماندن مقصود مساوی است. اما پس از چند بار تکرار، ذهن مخاطب، میان مقصود و صدا یک نوع ملازمه قرار داده، با شنیدن صدا از دور به سوی مادر و به قصد دانه می‌شتابد. از سوی دیگر، اختلاف احساس‌های درونی، مانند مهر، کینه، دوستی، دشمنی، تملق، شهوت جنسی و غیر آنها، در شکل صدا اختلاف‌هایی غیرقابل انکار به وجود می‌آورد و به این وسیله، صداهای تنوع می‌یابد و تا حدودی تمیز و تعدد می‌پذیرد. در این مرحله، شنونده یک گام فراتر گذاشته، با صداهای مختلف، بر مقاصد گوناگون استدلال کرده، به چیزهایی غایب از حواس پی‌می‌برد. در این مرحله، هنوز دلالت صدا بر مقصود، عقلی و طبیعی است. در این حال، ذهن شنونده و به‌ویژه انسان، به رابطه میان حادثه و صدای ویژه آن، تا حدودی آشنا می‌شود و رفته‌رفته، حوادث را با صداهای ملازم با وجود آنها، حکایت می‌کند. در نتیجه، حروف تهجی از یکدیگر تمیز داده شده، کلمات مرکب پیدا می‌شود. در این مرحله، انسان به مجرد شنیدن کلمه، بی‌توقف به یاد حادثه می‌افتد و دلالت عقلی و طبیعی، جای خود را به دلالت لفظی می‌دهد و انسان با آگاهی یافتن از این ویژگی، کار تکلم را یکسره می‌کند و به مرور، کار به جایی می‌رسد که انسان به هنگام سخن گفتن یا شنیدن، از الفاظ، غفلت کرده و تنها متوجه معنا می‌شود. از اینجاست که زشتی و زیبایی، محبوبیت و منفوریت، معنا در الفاظ اثر کرده، در مواردی، صفتی از معنایی به لفظی و از لفظی به معنایی دیگر سرایت می‌کند. در این مرحله، کار اعتبار تمام شده و به حسب اعتبار، لفظ، عین معنا می‌شود. آن‌گاه، اختلاف محیط‌هایی که افراد انسان به واسطه مهاجرت و تقسیم‌های قومی، به وجود آورده‌اند از یک‌سو، و وضع الفاظ جدید به سبب مواجهه با نیازهای تازه، به واسطه

تکامل زندگی اجتماعی از سوی دیگر، و قاعده انتخاب آسان تر و سبک تر از دیگر سو، موجب اشتقاق لغت‌های گوناگون، از یک لغت اصلی و بروز و ظهور تهجی‌های دیگر در محیط‌های گوناگون شده، مکالمه‌های کاملی رخ می‌نماید (طباطبائی، ۱۳۶۳ الف، ج ۲، ص ۲۲۲-۲۲۵). چنان که ملاحظه می‌شود، علامه در این تحلیل، به علل اجتماعی، جغرافیایی و ذهنی، نحوه و نیز مراحل پیدایش معرفت اعتباری «کلام» اشاره کرده است.

۲. سلطه‌گری: سلطه‌گری نیز از اعتبارات ضروری برای انسان است. از نظر علامه، این اندیشه در ابتدا به سبب نیاز جامعه (و نه فرد)، که از اجزای بسیاری با مقاصد گوناگون و متباین تشکیل شده، آغاز می‌گردد. افراد جامعه، به دلیل داشتن اراده‌های متفاوت و مقاصد گوناگون، دچار اختلاف شده، هر یک درصد غلبه بر دیگری و غارت دارایی‌های او می‌افتد. راه از بین بردن این غائله، صرفاً پدید آوردن و آمدن یک نیروی غالب و حاکم است تا از آن طریق، عوامل طغیان‌گر را بر سر جای خویش بنشانند. از دیدگاه علامه، از آنجاکه خوی استخدام‌گری، ذاتی انسان است، این حالت همواره در تاریخ بوده و در آینده نیز وجود خواهد داشت و همواره فردی که با سلطه و زور به حکومت رسیده، بر دیگران حکومت خواهد کرد (همو، بی تا (الف)، ج ۳، ص ۱۴۵).

به اعتقاد ایشان، سلطه‌گری فرد بر دیگران، با توجه به شرایط زمان دستخوش تغییر شده است: این حالت ادامه داشت تا آنکه مردم از استبداد در رأی و تکیروی و ظلم‌های این حکام به تنگ آمدند. از این پس، قوانینی وضع شد و سلاطین به رعایت کردن آن موظف شدند. بدین ترتیب، «حکومت مطلقه» به «حکومت مشروطه» تبدیل شد؛ اما حکومت مشروطه نیز دردی را دوا نکرد و مردم، از آن نوع حکومت به ستوه آمده، آن را به «ریاست جمهوری» تبدیل نمودند و به موجب آن، «سلاطین دائمی»، به «پادشاهانی موقت» تبدیل شدند (همان، ص ۱۴۶). معنای سخن این است که ذهن اعتبارساز انسان، به هنگام احساس نیاز به سلطه، قادر است تا این معرفت اعتباری را بسازد و به هنگام احساس نیاز، به سلطه‌ای جدید، می‌تواند نحوه به قدرت رسیدن حاکم را از جبر و زور و غلبه، به مسیری دیگر مثلاً، «انتخابات» تغییر جهت دهد.

چنان که ملاحظه می‌شود، اندیشه عملی سلطه‌گری («ریاست» و «حکومت»)، در نظر علامه، می‌تواند دارای صور و حالات گوناگونی باشد. شرایط اجتماعی، زمینه بروز گونه‌های مختلف آن را فراهم می‌کند. مردم، با مواجهه با حالت‌های خاص اجتماعی و تنگناهایی که در اجتماع با آن برخورد می‌کنند، به ساخت نوع جدیدی از حکومت ذهنی و اندیشه‌ای اقدام می‌کنند و پس از آن، به دنبال تحقق عینی آن اندیشه عملی بر می‌آیند. بر اساس تحلیل علامه، این حالت همچنان تداوم خواهد داشت و در صورت ظاهر شدن ضعف‌های اجتماعی حکومت جمهوری، ممکن است آن را به شکل جدیدی از حکومت «اندیشیده شده»، تعویض نمایند و البته آن نیز آخرین شکل حکومت نخواهد بود.

۳. حسن و قبح: مرحوم علامه طباطبائی، برخلاف دو مورد گذشته که از نوع اندیشه‌های اعتباری پسینی بود و در خصوص آنها به «تبدیل یک اندیشه به اندیشه دیگر» قائل شد، در زمینه حسن و قبح، که در زمره اندیشه‌های اعتباری پیشینی است، به «تغییر موضوعی و مصداقی» رأی می‌دهد. ایشان در خصوص حسن و قبح، در جایی

آورده است: «نباید به سخن کسانی که حسن و قبح را اموری یکسره مختلف، متغیر، غیر ثابت و غیر دائمی، و غیر کلی و... تلقی می‌کنند، اعتنا کرد» (همان، ج ۹، ص ۹). این سخن، یک جنبه از کلام ایشان است؛ زیرا علامه در جاهای مختلف، به تغییرپذیری حسن و قبح نیز رأی می‌دهد. جمع بین این دو سخن علامه، به این است که ایشان تغییرناپذیری را متوجه مفهوم، و تغییرپذیری را متوجه مصداق (و مورد خارجی و عینی) می‌داند. به عبارت دیگر، ایشان بین ساحت مفهوم و ساحت مصداق، تفاوت قائل است. درحالی‌که در ساحت مفهوم، به اطلاق حکم می‌کند. در ساحت مصداق، به تطور و تبدل، رأی می‌دهد (همان).

... خوبی [حُسن]، اگر چه به حسب اصل معنایش، یعنی در مسیر اهداف زندگی بودن، مورد اتفاق همه است، لیکن بر حسب مصداق، شاهد بیشترین اختلاف می‌باشد و با اختلاف قوم‌ها، ملت‌ها، ادیان، مذاهب و حتی اجتماعات کوچک خانوادگی و غیر اینها در خصوص تشخیص خوبی و بدی، در آداب اعمال دچار اختلاف می‌شوند... (همان، ج ۶، ص ۲۵۶).

معنای دیگر سخن این است که هنجارهای اجتماعی و فرهنگی، که مبتنی بر دو معرفت اعتباری حسن و قبح است، تحت تأثیر تغییر و تحولاتی که در این دو معرفت اعتباری صورت می‌گیرد، می‌تواند تغییر کند و از این طریق، خود را هماهنگ با نیازهای فرهنگی و اجتماعی جامعه درآورد.

براین اساس، از نظر علامه، در کنار تطور و تغییر، در اصل اندیشه‌های اعتباری (پسینی)، گونه‌های دیگر از تغییر و تحول و تطور در اندیشه‌های اعتباری (پیشینی) مشاهده می‌شود که می‌توان آن را تطور مصداقی یا موضوعی دانست.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گذشت، پرسش‌های فرعی مطرح شده در اول جستار را به طور مشخص پاسخ می‌دهیم.

۱. در پاسخ به اینکه علامه طباطبائی خاستگاه معرفت‌های اعتباری را ناشی از چه امری می‌بیند؟ باید گفت: معرفت‌های اعتباری پسینی، معرفت‌هایی است که خاستگاه اجتماعی دارد و منشأ پیدایش آنها اجتماع است. شاهد ما این سخن علامه در مورد کلام (سخن) است که تصریح داشت که کلام یک ساخته اجتماعی است (ر. ک: طباطبائی، بی‌تا (الف)، ج ۱۹، ص ۹۵؛ همو، ۱۳۶۳ الف، ج ۲، ص ۲۲۲-۲۲۵). معرفت‌های اعتباری پیشینی اما نه کاملاً از جامعه بریده است و نه برخاسته از جامعه می‌باشد. این دسته معرفت‌ها، گو اینکه ریشه و خاستگاه اجتماعی ندارد، اما در معرض تغییرات قرار دارد و با تغییر جامعه تغییر می‌کند و جامعه می‌تواند بر آنها تأثیر داشته باشد. آنچه ایشان پیش از این درباره حسن و قبح گفت، شاهد مدعی ماست. ایشان درباره این دو معرفت اعتباری پیشینی، حکم به ثبات مفهومی (طباطبائی، بی‌تا (الف)، ج ۹، ص ۹) و تغییر مصداقی داد (همان، ج ۶ ص ۲۵۶). دلیل اصلی وی، این نکته می‌تواند باشد که از نظر ایشان، اصل این دو معرفت، از جامعه ریشه نمی‌گیرد، اما آنها تحت تأثیر جامعه، دچار تغییر مصداقی قرار دارد.

۲. در پاسخ به اینکه ارتباط بین معرفت‌های اعتباری و ریشه وجودی آنها چگونه ارتباطی است؟ پاسخ علامه این است که پدید آمدن اندیشه‌های اعتباری، تحت تأثیر جامعه و فرهنگ، پدید آمدنی «اضطراری» بوده، فطرت

انسانی، برای حفظ نظام اجتماعی انسان، آن را اقتضا می‌کند. مضمون سخنان علامه، در متن جستار این امر را تأیید می‌کرد. علاوه بر این، علامه برای نمونه در خصوص ادراک اعتباری «معامله» می‌گوید: «به واسطه احتیاجی که هر یک از افراد اجتماع به مواد متصرفی و به‌ویژه، ملکی غیر پیدا نموده‌اند، اضطراراً اعتبار «تبدیل» پیش آمده است (طباطبائی، بی تا (ب)، ص ۳۳۴). همچنین، در باب ادراک اعتباری «کلام» چنین می‌گوید: «نیازمندی به ساختن سخن و وضع لفظ دلالت‌کننده، از چیزهایی است که انسان (و غالب جانوران صدادار تا آنجا که می‌دانیم) در اولین مرحله اجتماع به آن پی می‌برند؛ زیرا هر اجتماع کوچک یا بزرگ احتیاج افراد خود را به فهمیدن مقاصد و منویات همدیگر تثبیت می‌کند» (همان، ص ۳۳۵).

بنابراین، به نظر می‌رسد علامه پیدایش این‌گونه ادراک‌ها را یک پیدایش حتمی و ضروری (به نحو علیت) نمی‌داند. به عبارت دیگر، جامعه علت تامه این‌گونه معرفت‌ها نبوده، فقط زمینه‌ساز (و علت مُعدّه) آنها محسوب می‌شود. البته، باید توجه داشت که این سخن، فقط در باب اعتباریات پسینی درست است، و گرنه اعتباریات پیشینی، گو اینکه به اقتضای فطرت انسانی، اضطراراً پدید می‌آیند، اما جامعه در پدید آمدن آنها هیچ نقشی ندارد و آنها مستقل از جامعه به وجود می‌آیند.

۳. اما اینکه از نظر علامه، معرفت‌های اعتباری، معرفت‌هایی «تاریخی» است؟ از سخنان مرحوم علامه این‌گونه استفاده می‌شود که تطور و تحول که مستلزم تاریخی بودن معرفت است، در همه ادراک‌های اعتباری و در جمیع شئون انفرادی و اجتماعی انسان موجود و مشهود است. ایشان برای نشان دادن تحول و تطور و نیز نشان دادن جنبه تاریخی معرفت‌های اعتباری، به وجود این ویژگی در عادات و رسوم و لغات مثال زده، معتقد است: آنچه این خصوصیت را پدید آورده، حاکمیت اصل «انتخاب سبک‌تر و آسان‌تر» بر اعمال انسان است (همان، ص ۳۳۶-۳۳۷). به اعتقاد علامه، وجود این اصل و حاکمیت آن بر اعمال آدمی موجب می‌شود تا ادراک‌های اعتباری مذکور، در طول زمان در حرکت باشند و از حالت‌های سخت‌تر، به حالت‌های راحت‌تر سوق یابند. بنابراین، برای نمونه لفظی که در یک زمان، توسط قومی جعل شده است، به مرور زمان دستخوش تحولات و دگرگونی‌های هنجایی و ادایی شده، بدین شکل، دارای پیشینه تاریخی می‌گردد. همین سخن، در باب آداب و رسوم و بسیاری دیگر از ادراک‌های اعتباری نیز صدق می‌کند. به نظر می‌رسد، فرهنگ تحت تأثیر این ویژگی معرفت‌های اعتباری، به ویژه اعتباریات پسینی، امکان ظهور و بروز و استمرار می‌یابد.

۴. اما اینکه تعیین فرهنگی - اجتماعی معرفت‌های اعتباری، در چه سطحی (فردی، گروهی، طبقاتی، نسلی) اتفاق می‌افتد؟ به نظر می‌رسد، پاسخ علامه به این پرسش این است که معرفت‌های اعتباری، دارای این ویژگی است که می‌تواند بر روی هم متراکم شده، حالت جمعی و غیرانفرادی پیدا کند و از این طریق، معرفت‌های هر دسته و گروه، احکام ویژه و خاصی بیابد. علامه، در خصوص جمعی بودن این‌گونه معرفت، چنین تصریح کرده است: «فکر اجتماعی یک شماره محصلی از افکاری می‌باشد که روی هم ریخته شده، وحدتی پیدا کرده و مانند یک واحد حقیقی مشغول فعالیت است» (همان، ص ۳۲۹).

به نظر می‌رسد، بر همین اساس است که مرحوم علامه، اندیشه‌های گروه‌های مختلف را دارای ویژگی‌های متفاوت می‌داند: مثلاً یک نفر باغبان با یک نفر بازرگان یا یک نفر کارگر با یک نفر کارفرما از جهت روش فکری یکسان نیست؛ زیرا احساس‌هایی که مثلاً سبزه و آب و درخت و گل و بهار به وجود می‌آورند، غیر از احساس‌هایی است که مال‌التجاره و دادوستد لازم دارد و اختلاف احساس‌ها، اختلاف ادراکات اعتباریه را مستلزم می‌باشد (همان، ص ۳۳۱).

البته این سخن، بیشتر با معرفت‌های اعتباری پسینی سازگار است. مطالبی که پیش از این درباره معرفت‌های اعتباری از دواج، کلام و سلطه بیان داشتیم، چنین چیزی را می‌رساند؛ زیرا این معرفت‌ها، اصولاً بر دوش جمع و چند نفر مصداق می‌یابد. ۵. اما اینکه کارکرد معرفت‌های اعتباری برای انسان و جامعه چیست؟ از مجموع بحث‌های علامه در باب اعتباریات به دست می‌آید که پیدایش این مفاهیم اعتباری، در پاسخ به نیازهایی است که انسان در آنها واقع می‌شود. پس، در حقیقت کارکرد این ادراک‌ها، رفع نیازهای مختلف و متغیر فردی و اجتماعی انسان است: بسته به اینکه فرد یا جامعه، در شرق یا غرب عالم قرار داشته باشد، محیط جغرافیایی‌اش گرم یا سرد باشد، در اطرافش دریا یا بیابان و... باشد؛ همسایگانی شرور یا آرام داشته باشد، پیش از این چه شرایطی را گذرانده باشد و... افکار و اندیشه‌های متناسب در وی ظهور و بروز می‌کند.

۶. اما اینکه عامل مسلط در معرفت‌های اعتباری چیست؟ به نظر علامه، آنچه تعیین‌کننده اصلی معرفت‌های اعتباری قلمداد می‌شود، فطرت انسانی است. فطرت انسانی، بر اساس شرایط و اقتضاهای مختلفی که رخ می‌دهد، مفاهیم متناسب با آن شرایط و اقتضاها را پدید می‌آورد و بدین شکل، خود را با محیط زندگانی طبیعی و اجتماعی سازگار می‌کند. آنچه پیش از این، از مرحوم علامه نقل کردیم، همین امر را اثبات می‌کند. برای نمونه، ایشان درباره کلام یادآور شد که این ساخته اجتماعی، نیز مانند دیگر ساخته‌های اجتماعی، نخستین بار به گونه بسیار ساده از یک فطرت بسیار بسیط و بی‌آلایش سرچشمه گرفته است (طباطبائی، ۱۳۶۳ الف، ج ۲، ص ۲۲۲-۲۲۵).

علامه، این سخن را حتی در مورد اعتباریات پیشینی نیز می‌گوید. به همین دلیل، در باب پدید آمدن اندیشه «اجتماع» معتقد است: «هر پدیده از پدیده‌های جهان و از آن جمله حیوان و به‌ویژه انسان، حب ذات را داشته و خود را دوست دارد و هم‌نوع خود را همان خود می‌بیند و از این راه، احساس انس در درون وی پدید آمده و نزدیک شدن و گرایش به هم‌نوعان خود را می‌خواهد و به اجتماع فعلیت می‌دهد» (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۶ ص ۴۳۶). از نظر علامه، همین نزدیک شدن و گرد هم آمدن (تقارب و اجتماع)، یک نوع استخدام و استفاده است که به سود احساس غریزی انجام می‌گیرد. بدین شکل، علامه اندیشه اجتماع را متأثر از اندیشه استخدام و اندیشه استخدام را نیز تحت تأثیر حب ذات و فطرت انسان قلمداد می‌کند. بنابراین، سایر اعتباریات نیز به شکلی به‌شکل به‌شکل، به غریزه، حب ذات و فطرت انسانی ارجاع می‌یابد.

۷. اما در پاسخ به اینکه کدام معرفت اعتباری، آماج تعیین اجتماعی است؟ به نظر علامه، کل اعتباریات، کمابیش، به نحوی متأثر از جامعه است. هر چند اعتباریات پسینی، با شدت بیشتری تحت این تأثیر قرار دارد.

از این رو، از نظر علامه، حوزه‌هایی چون (مصادیق) اخلاقیات (مربوط به اصل حسن و قبح)، اجتماعیات (مربوط به اندیشه اجتماع)، لغت و ادبیات (مربوط به اصل سخن گفتن)، حقوق (مربوط به اصل امر و نهی و جزا و پاداش)، سیاست (مربوط به اصل ریاست) و اقتصاد مفاهیمی موقتی، متغیر و نسبی خواهد بود.

پی‌نوشت‌ها

^۱ اعتباریات بر دو نوع است: اول، مفاهیم اعتباری که در مقابل ماهیات قرار دارد و علامه آنها را اعتباریات به معنای عام می‌گوید. دوم، اعتباریاتی که لازمه فعالیت نیروی عمل‌کننده انسان (یا هر موجود زنده) است که علامه به آنها اعتباریات به معنای خاص و نیز اعتباریات عملی می‌گوید (طباطبائی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۱۷۹-۱۹۵). آنچه در این جستار مورد نظر ماست، اعتباریات به معنای خاص است.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- ازدري زاده حسين، ۱۳۸۵، «معرفت‌شناسی اجتماعی در اندیشه علامه طباطبائی»، *بگاہ حوزه (ویژنامه علامه طباطبائی)*، ش ۱۶۵، ص ۱۲-۱۳.
- _____، ۱۳۸۰، «رویکردی جامعه‌شناختی به ادراک‌های اعتباری»، در: (مجموعه مقالات بیستمین سالگرد رحلت علامه طباطبائی)، *آیین مهتر*، تدوین و تحقیق: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، قم، دارالتفسیر، ص ۹۱-۱۴۱.
- اصفهانى، محمدحسین، ۱۴۱۴ق، *نهایت‌الدرایة فی شرح الکفایة*، قم، مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث.
- اولیائی، منصوره، ۱۳۸۹، *واقعیت اجتماعی و اعتباریات از دیدگاه علامه طباطبائی و جان سرل*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
- بسپج دانشجویی، ۱۳۹۵، *گفتارهایی در نظریه اعتباریات و نظریه اجتماعی*، تهران، نشر دانشگاه امام صادق ع.
- بوذری نژاد، یحیی و الهه مرندی، ۱۳۹۴، «نظریه اعتباریات علامه طباطبائی و نظام حقوقی-سیاسی جامعه»، *مطالعات حقوق عمومی دانشگاه تهران*، ش ۱، ص ۱۰۷-۱۲۲.
- پارسانی، حمید و همکاران، ۱۳۹۳، «دلالت‌های نظریه اعتباریات برای تحول در علوم انسانی»، *اسلام و مطالعات اجتماعی*، ش ۵، ص ۲۳-۴۸.
- پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۰، *آیین مهتر*، مقالات: «سیره تفسیری مرحوم علامه»، «تربیت عقلانی در المیزان»، «اندیشه‌های اجتماعی علامه سیدمحمدحسین طباطبائی» و «رویکرد جامعه‌شناختی به ادراک‌های اعتباری»، قم، دارالتفسیر.
- پورحسن، قاسم، ۱۳۹۲، «اعتباریات اجتماعی و نتایج معرفتی آن»، *حکمت و فلسفه، دانشگاه امام صادق ع*، ش ۳۶، ص ۴۷-۷۰.
- جوادی، محسن، ۱۳۶۶، *مسئله باید و هست*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۵، *تفریح صنع*، تهران، صدا و سیما.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۳ الف، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران، صدرا.
- _____، ۱۳۶۳ ب، *رسائل سبعة*، قم، حکمت.
- _____، ۱۳۷۴، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ۱۳۶۷، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، چ پنجم، تهران، صدرا.
- _____، بی تا (الف)، *المیزان*، قم، جامعه مدرسین.
- _____، بی تا (ب)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، با مقدمه و باورقی استاد شهید مطهری، سه جلد (۱، ۲، ۳) در یک جلد، قم، جامعه مدرسین.
- علیزاده، عبدالرضا و همکاران، ۱۳۸۳، *جامعه‌شناسی معرفت*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- فولادی، حفیظ‌الله، ۱۳۸۴، *معرفت و جامعه (مجموعه مقالات)*، مقاله: «از معرفت‌شناسی به جامعه‌شناسی معرفت»، اثر حسین ازدري زاده.
- قوانلو، فاطمه، ۱۳۹۳، *رتنارهای فردی و اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبائی*، تهران، جامی.
- لطیفی، علی، ۱۳۹۱، «تحلیل وجه معناشناختی، منطقی، معرفت‌شناختی و وجودشناختی نظریه اعتباریات علامه طباطبائی»، *حکمت اسراء*، ش ۱۱، ص ۳۹-۶۷.
- مصلح، علی اصغر، ۱۳۹۲، «اعتباریات علامه مبنای طرحی فلسفی برای فرهنگ»، *حکمت و فلسفه، دانشگاه امام صادق ع*، ش ۳۶، ص ۲۷-۴۶.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۳، *تقدی بر ماکسیسم*، تهران، صدرا.
- _____، ۱۳۶۶، *شرح مبسوط منظومه*، چ چهارم، تهران، حکمت.
- _____، ۱۳۷۱، *مجموعه آثار*، قم، صدرا.
- هوشنگی، حسین و احمد پاکتچی، ۱۳۹۵، «بازخوانی اعتباریات علامه طباطبائی در پرتو نظریه اومولت»، *حکمت و فلسفه*، ش ۴۵، ص ۴۷-۶۴.
- Merton, R. K, 1968, *Social theory and social structure*, the free press, New york.
- Stark, W, 1960, *The sociology of knowledge; Rowledge and Kegan paul*, London, Second impression.
- Tavakol, M, 1987, *Sociology of knowledge*, New Dolhi, s.p.p.1.