

واکاوی مفاد «باید عمومی» و پیامدهای آن در نظریه

اعتباریات علامه طباطبایی *

** غلامرضا پیش قدم

*** جواد ایروانی (نویسنده مسئول)

**** حسن خرقانی

چکیده

اعتبار وجود باید یکی از مصادیق اعتباریات عملی مطرح شده در نظریه اعتباریات علامه طباطبایی است. علامه معتقد است هیچ فعلی از انسان بدون اعتبار یک باید عمومی صادر نمی‌شود. در مقابل، بزرگانی بر این باورند که اعتباری دانستن باید، موجب تسری نسبت به حوزه‌های فقه و اخلاق می‌شود، لذا یا به انکار چنین بایدهی ملتزم شدند و یا با برگرداندن آن به معقولات ثانوی مشکل باید مسائل فقهی و اخلاقی را حل کردند. اما مفاد باید عمومی چیست و آیا منجر به نسبی‌گرایی می‌شود؟ این تحقیق به شیوه تحلیلی و نقادانه نشان داده است که مفاد باید عمومی از نگاه علامه غیر از آن چیزی است که منتقدانش برداشت کرده‌اند. ماهیت و کارکرد باید اعتباری با بایدهای فقهی و اخلاقی متفاوت است و شبهات مطروح شده، ناشی از خلط بین این دو مطلب می‌باشد. اعتبار باید عمومی هیچ گاه منجر به نسبی‌گرایی نمی‌شود و اصولاً خاستگاه و جایگاه این باید به گونه‌ای است که نسبت به ارزشی و غیر ارزشی بودن افعال خنثی است.

کلید واژه‌ها: اعتباریات، باید عمومی، اعتبار وجود، علامه طباطبایی، نسبی‌گرایی.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۰۴/۰۴ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۶/۰۶/۰۵.

** دانشجوی دکتری دانشگاه علوم اسلامی رضوی / rpishqadam@chmail.ir

*** دانشیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی / irvani_javad@yahoo.com

**** دانشیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی / h.kharaghani@gmail.com

مقدمه

نظریه اعتباریات علامه طباطبایی در بستر تلافی دو اندیشه رئالیسم و ایده‌آلیسم به بار نشسته است. علامه در مواجهه با اندیشه مارکسیسم که معرفت را امری نسبی، متغیر و تابع تغییر و تحولات اجتماعی و بر ساخته‌ی سلیق بشری می‌دانست، به دفاع از فلسفه و دین همت گماشت. از آنجا که پذیرش نسبیت در کل معارف و ادراکات بشری چالشی جدی برای فلسفه و منطق ایجاد می‌کرد، علامه با تقسیم ادراکات به حقیقی و اعتباری، کلیت این اندیشه را به نقد کشید و ثابت کرد که اولاً نسبیت در امور اعتباری جاری است و در ادراکات حقیقی جایگاهی ندارد، ثانیاً با تقسیم اعتباریات به ثابت و متغیر، از بخش عظیمی از اعتباریات نیز نسبیت‌زدایی کرد. بنابراین، کارکرد عملی نظریه علامه این است که به متجددان ایده‌آلیسم گوشزد می‌نماید که آنچه شما آن را متغیر می‌بینید و به واسطه آن به متغیر بودن کل معارف بشری حکم عام صادر می‌کنید، صرفاً در بخشی از حوزه بایدها و نبایدها است، نه در کل اعتباریات و نه در قلمروی وقایع عینی و خارجی، لذا دایره نسبی‌گرایی محدود به ذوق و سلیقه‌های شخصی می‌شود. بنابراین نمی‌توان به واسطه متغیر بودن برخی اعتباریات بشری حکم کلی صادر کرد که همه معارف بشری متغیر و نسبی است. (ر.ک: سوزنچی، ۱۳۹۵: ۹۲-۹۰؛ داوری اردکانی، ۱۳۶۳: ۱۳۸) با وجود این، انتقادات و شبههاتی که پیرامون این نظریه مطرح شده است، کارآمدی این نظریه را در دفاع از اندیشه رئالیستی به چالش کشیده و تردیدهایی را برانگیخته است. این تحقیق گامی کوچک در راستای تبیین ماهیت باید اعتباری و زدودن شبهات پیرامون آن می‌باشد.

۱. تبیین مسئله

علامه ادراکات را به حقیقی و اعتباری و در تقسیمی دیگر اعتباریات عملی را به ثابت و متغیر تقسیم نموده است. ایشان اعتبار وجوب و باید عمومی، اعتبار حسن و قبح، قاعده استخدام، انتخاب اسهل و اخف و... را در زمره اعتباریات عملی ثابت قبل از اجتماع می‌داند. (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۳۹-۱۲۶)

مسئله مورد کاوش این نوشتار، اولین مورد از اعتباریات علامه یعنی «اعتبار وجوب باید» در ظرف عمل است، این مسئله بسیار بحث برانگیز شده است و جولانگاه نظریات مختلف و متضاد قرار گرفته است.

علامه معتقد است هیچ فعلی از انسان بدون این اعتبار صادر نمی‌شود. در مقابل، بزرگانی به نقد این اندیشه پرداخته‌اند؛ برخی این وجوب و باید را به ضرورت بالقیاس برگردانده‌اند (مصباح، ۱۳۸۸، ج ۳: ۱۴۵-۱۴۴؛ همو، ۱۳۹۱: ۱۶۷-۱۶۶) و برخی از اساس، منکر چنین بایدی در افعال انسان شده و معتقدند انسان در انجام هر فعلی، افزون بر شوق و میل به انجام کار به چیزی دیگر نیاز ندارد و در انجام فعل به باید عمومی نیازی نیست. (لاریجانی، ۱۳۹۴، ج ۵: ۱۰۵)

دلیل این تکاپو این است که باید، قوام‌بخش حوزه‌های فقه و اخلاق است و اعتباری بودن آن موجب تسری نسبت به این دو حوزه می‌شود، لذا یا به انکار چنین بایدی دست یازیدند و یا با برگرداندن آن به معقولات ثانوی (بدون توجه به دغدغه علامه و اینکه اصلاً چرا ایشان اعتباریات را مطرح ساخته است) مشکل باید را صرفاً در مسائل فقهی و اخلاقی حل کردند!

سؤال محوری این تحقیق این است که مفاد باید عمومی از علامه چیست؟ و آیا پذیرش آن موجب نسبی‌گرایی می‌شود؟ نگارنده بر این باور است که مفاد باید مورد نظر علامه غیر از آن چیزی است که منتقدان از کلام علامه استنباط کرده و بر مبنای این استنباط به نقد نظریه ایشان پرداخته‌اند. از این رو، در این پژوهش با تبیین مفاد باید، ضمن پاسخ‌دادن به اشکالات، روشن می‌شود که اعتبار باید عمومی هیچ‌گاه منجر به نسبییت نمی‌شود و اصولاً خاستگاه و جایگاه این باید به گونه‌ای است که نسبت به ارزشی و غیرارزشی بودن افعال خنثی است، لذا تخصصاً از بحث خارج است.

۲. پیشینه بحث

بحث اعتباریات در بین اصولیین شیعه برای اولین بار توسط محقق اصفهانی (اصفهانی، ۱۴۲۹ق، ج ۱: ۴۶؛ ج ۲: ۴۰) مطرح شد و توسط شاگردش علامه طباطبائی بسط و گسترش یافت. این بحث قبل از آنکه در کتاب *اصول فلسفه و رئالیسم مطرح شود*، در رساله *انسان و اعتباریات* مطرح شده است که این رساله به لحاظ تاریخی قبل از اصول فلسفه نگارش یافته است. در رساله اعتباریات، علامه با رویکردی انسان‌شناسانه در مقام شرح ماهیت کنش انسان است، نه تبیین یک مسئله معرفت‌شناسانه، آن گونه که بسیاری از شاگردان علامه برداشت کرده‌اند. علامه در تبیین صدور فعل از فاعل مختار از فضای حاکم بر فلسفه اسلامی اندکی فاصله

می‌گیرند، (طباطبایی، ۱۴۲۸ق: ۱۴) فلاسفه مراحل صدور فعل را چنین بیان می‌کنند: تصور، تصدیق، شوق، شوق مؤکد و تحریک عضلات، (سجادی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۱۳۱-۱۳۰؛ شیرازی، ۱۳۵۴: ۱۳۵)

این سیر بر اساس ضرورت علی است، یعنی هر مرتبه‌ای به نحو علی، مرتبه بعد از خود را دارد و آنگاه توجیه اختیار دچار چالش می‌شود. علامه هنگام شرح مفهوم کنش، این سیر را به هم ریخته است و اعتباریات را قبل از اراده قرار داده است. یعنی علاوه بر مطالب گفته شده در بیان فلاسفه اسلامی، انسان برای انجام هر فعلی به اعتبار یک باید نیاز دارد تا این زنجیره کامل و منجر به صدور فعل گردد و آلاً اگر این باید اعتباری نباشد هر چند همه مقدمات وجود داشته باشد باز هم فعلی صادر نخواهد شد.

آن‌گاه در کتاب *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، در مقابل اندیشه مارکس که کل معرفت را برساخته بشر و نسبی می‌داند، در دفاع از فلسفه دین، بین معرفت‌های حقیقی و اعتباری تمایز قائل می‌شود و اعتباریات را به ثابت و متغیر تقسیم می‌کند تا به متجددان بفهماند که آنچه به حسب شرایط زمان و مکان تغییر پیدا می‌کند، کل معارف بشر و فلسفه نیست، بلکه قسمت اندکی از اعتباریات است و دامن معارف حقیقی را از لوث نسبی‌گرایی تطهیر نموده است. (سوزنجی ۱۳۹۵: ۹۲-۹۰؛ داوری اردکانی، ۱۳۶۳: ۱۳۸) حتی در باب اعتباریات نیز علامه، نسبی‌گرایی مطلق را بر نمی‌تابد، زیرا اولاً ایشان بر این باورند که اعتباریات نیز بر روی حقیقتی استوار است (طباطبایی، ۱۳۸۷(الف): ۱۱۵؛ همو، ۱۳۸۷(ب)، ج ۳: ۱۵۴؛ مطهر، ۱۳۹۰، ج ۶: ۳۹۵) و امری سلیقه‌ای و فردی نیست بلکه در واقعیت‌های بیرونی و انسانی ریشه دارد و بیانگر رابطه میان فعل و اهداف مطلوب جامعه بشری است. ثانیاً قسمی از اعتباریات را عمومی، ثابت و غیر متغیر می‌دانند. (طباطبایی، ۱۳۸۷(الف): ۱۲۳)

اعتباریات عمومی و ثابت می‌تواند در حکم بدیهیات در ادراکات حقیقی باشد و ارزش سایر اعتباریات را به این اصول اعتباری ثابت برگرداند و با آن سنجید. هرچند ممکن است افراد در تشخیص هدف مطلوب اشتباه کنند و گزاره‌های ارزشی و اخلاقی‌شان متفاوت گردد و این نوع نسبت هیچ منافاتی با واقع‌گرایی ندارد. (شریفی ۱۳۸۸: ۱۷۱-۱۷۵)

علامه نخستین و مهم‌ترین اعتبار را باید می‌داند و معتقد است یکی از اعتباریات عام و فراگیر اعتبار باید در افعال انسانی است. در مقابل این نظر سه نوع موضع‌گیری شکل گرفته است:

۱. از بین شاگردان علامه فقط شهید مطهری به دفاع و توجیه این باید پرداخته است. (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۱۳: ۷۳۸-۷۳۷)
۲. در مقابل برخی از بزرگان بر این باورند که اصلاً به اعتبار باید عمومی نیازی نیست. (آملی لاریجانی، ۱۳۹۴، ج ۵: ۱۰۵)
۳. برخی دیگر از شاگردان علامه تلاش کردند این باید عمومی را به حوزه ادراکات حقیقی برگردانند. (مصباح، ۱۳۸۸، ج ۳: ۱۴۵-۱۴۴؛ همو، ۱۳۹۱: ۱۶۷-۱۶۶)

۳. اهمیت و ضرورت بحث

رواج یافتن گفتمان تولید علوم انسانی اسلامی در مقابل علوم انسانی غربی، اهمیت و ضرورت واکاوی و پرداختن به این نظریه را دو چندان نموده است. نقش بی‌بدیل این نظریه در مشخص نمودن حد و مرزهای اعتباریات بشری و زدودن غبار نسبیت‌گرایی از معارف بشری موجب شد که این نظریه مورد توجه پژوهشگران حوزه علوم انسانی قرار گیرد، لذا به نظر می‌رسد ضرورت پاسخ‌گویی به شبهات پیرامون این نظریه با واکاوی مفاد باید/اعتباری مورد نظر علامه و کارآمد ساختن این نظریه در عرصه تولید علوم انسانی اسلامی بر کسی پوشیده نیست.

تعریف اعتبار

قبل از بیان تعریف/اعتبار به بیان کاربردهای متعددِ واژه/اعتباری می‌پردازیم. این واژه در موارد ذیل به کار رفته است:

۱. مفهوم اعتباری در مقابل مفهوم حقیقی؛ مفاهیم اعتباری مفاهیمی هستند که مصادیق آنها قابلیت ورود به ذهن را ندارند. مانند وجود، وحدت و یا مفاهیمی است که حیثیت مصادیق آنها، حیثیت عدم تحقق در خارج می‌باشد، مثل مفهوم عدم و یا مفاهیم ذهنی مانند کلی، جنس، فصل و ...

(طباطبایی، ۱۳۸۷(ب)، ج ۳: ۱۴۲-۱۴۱) بنابراین همه معقولات ثانیه فلسفی

و منطقی، اعتباری نامیده می‌شوند.(مصباح، ۱۳۸۸(الف)، ج ۱: ۲۰۱)

۲. اعتباری در مقابل اصالت؛(در بحث اصالت وجود یا ماهیت به کار می‌رود)
 ۳. اعتباری به معنای وجود وابسته، مانند مقوله اضافه که تنها به وجود دو طرف اضافه پدید می‌آید.(در مقابل مفاهیم حقیقی که وجود مستقل دارند مثل جوهر)

۴. مفاهیم حقوقی و اخلاق از قبیل باید و نباید، واجب و ممنوع و مانند این‌ها.(مصباح، ۱۳۸۸(الف)، ج ۱: ۲۰۲-۲۰۱)

۵. اعتباری به معنای مفاهیمی که فقط در ظرف عمل تحقق می‌یابند.(دهقانی، ۱۳۸۸، ج ۳: ۱۶۰-۱۵۹)

مراد علامه طباطبایی از اعتباری بودن بایدها و نبایدها همین معنای آخر است.(لاریجانی، ۱۳۹۴، ج ۵: ۱۳-۱۱)

علامه اعتبار را چنین تعریف می‌کنند: «بأنه إعطاء حدّ الشيء لشيء آخر»(طباطبایی، ۱۴۲۸ق: ۱۳) و در حاشیه کفایه چنین آورده است: «ان الاعتبار إعطاء حد الشيء لشيء آخر لأثر مترتب عليه».(طباطبایی، بی‌تا، ج ۱: ۱۵۱)

اعتبار، دادن حدّ چیزی است به چیز دیگر در ظرف عمل، یعنی شیئی را که واقعاً مصداق یک مفهوم نیست، مصداق آن قرار دهیم تا آثاری را در عمل بر آن مترتب سازیم.(لاریجانی، ۱۳۹۴، ج ۵: ۱۳-۱۱)

در توضیح این معنا می‌توان گفت که گاه یک شیء، مصداق حقیقی یک مفهوم است، مانند رأس در بدن که مصداق حقیقی رأس است. با این حال گاهی نیز شیئی مصداق حقیقی رأس نیست، ولی به سبب غرضی، عقلاً آن شیء را مصداق رأس فرض و اعتبار می‌کنند، مانند اعتبار ریاست جمهوری برای یک شخص. روشن است که او رأس حقیقی جمهور نیست، اما عقلاً برای بقای حیات اجتماعی و حفظ آن از زوال، رأس بودن برای جمهور را برای او اعتبار می‌کنند.(نویان، ۱۳۹۰: ۱۱۶)

۱. در واقع، این قسم داخل در معقولات ثانوی فلسفی است.

علامه در کتاب اصول فلسفه و رئالیسم اعتبار را چنین تعریف کرده است: «این عمل فکری را طبق نتایج گذشته می‌توان تحدید کرده و گفت عمل نامبرده این است که با عوامل احساسی، حد چیزی را به چیز دیگری بدهیم به منظور ترتیب آثاری که ارتباط با عوامل احساسی خود دارند». (طباطبائی، ۱۳۸۷ (الف): ۱۱۶)

در جایی دیگر در تعریف امر اعتباری چنین می‌فرماید:

هر یک از این معانی وهمی روی حقیقتی استوار است؛ یعنی هر حد وهمی را که به مصداقی می‌دهیم، مصداق دیگری واقعی نیز دارد که از آنجا گرفته شده است. مثلاً اگر انسانی را شیر قرار دادیم، یک شیر واقعی نیز هست که حد شیر از آن اوست. (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۶۰-۱۵۹)

شهید مطهری در توضیح این مطلب چنین می‌فرماید:

کلمه حقیقی بر افکار و ادراکات نظری از آن جهت اطلاق می‌شود که هر یک از آنها تصویر یک امر واقعی و نفس‌الامری است و به منزله عکسی است که از یک واقعیت نفس‌الامری برداشته شده، و اما بر افکار و ادراکات عملی و اعتباری کلمه وهمی اطلاق می‌شود و این از آن جهت است که هیچ یک از آن ادراکات تصویر و انعکاس یک امر واقعی و نفس‌الامری نیست و از یک واقعیت نفس‌الامری حکایت نمی‌کند و مصداقی جز آنچه انسان در ظرف توهم خویش فرض نموده ندارند. (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۶۰؛ مطهری، ۱۳۹۰، ج ۶: ۳۹۴-۳۹۳)

علامه ابتدا ادراکات اعتباری را به اعتباریات بالمعنی‌الاعم و بالمعنی‌الاخص تقسیم می‌کند، سپس اعتباریات بالمعنی‌الاخص را به ثابت و متغیر تقسیم می‌کند. (طباطبائی، ۱۳۸۷ (الف): ۱۳۹-۱۲۶) طبق تقسیم علامه، اعتبار وجوب یا همان باید در زمره اعتباریات عمومی و ثابت می‌باشد. منشاء لغزش و استنباط‌های نادرست از نظریه علامه به دلیل خلط بین کاربرد مفهوم اعتباری (که در مورد چهار و پنج در تعریف اعتبار ذکر شد) است، یعنی *بایدهای حقوقی و اخلاقی با باید اعتباری خلط شده است* و همین، موجب اختلاف در تبیین ماهیت *باید اعتباری* مورد نظر علامه و پیامدهای آن شده است، چون محور تبیین مفاد *باید اعتباری* مورد نظر علامه و همچنین نکته کلیدی در پاسخ به شبهات مطرح شده تفاوت این دو *باید* است، قبل از ورود به بحث تفاوت‌های این دو بیان می‌شود:

تفاوت «باید استتاجی»^۱ و «باید اعتباری»

۱. بایدهای فقهی و اخلاقی، صفت فعل فی نفسه می‌باشند و خصوصی هستند، اما بایدهای اعتباری، نسبت و صفت فعل در مرحله صدور از فاعل می‌باشد و عمومی است. (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۹۹)

۲. باید استتاجی از رابطه علیت موجود بین فعل و نتیجه آن به دست می‌آید که یک رابطه ضروری است و به همین جهت از آن تعبیر به ضرورت بالقیاس می‌شود. بایدهای اخلاقی و حقوقی بیانگر رابطه علیتی بین کار و هدف حقوقی و یا اخلاقی آن باید است، مثلاً وقتی گفته می‌شود باید مجرم مجازات شود، این باید بیانگر رابطه بین مجازات و تأمین امنیت اجتماعی است که به عنوان هدف اعتبار این باید در نظر گرفته می‌شود و یا گزاره اخلاقی *امانت را باید به صاحبش رد کرد*، باید بیانگر رابطه بین ادای امانت با کمال نهایی انسان است، لذا مفاد باید اخلاقی و حقوقی بیانگر رابطه ضرورت بالقیاس بین فعل و نتیجه آن می‌باشد و از قبیل معقولات ثانیه فلسفی می‌باشد. (مصباح، ۱۳۸۸ (الف)، ج ۱: ۲۰۵-۲۰۴)

اما *باید اعتباری* در ارتباط فاعل و فعل پدید می‌آید، یعنی در حین صدور فعل از ارتباط فاعل و فعلی که قصد انجام آن را دارد یک *باید اعتباری* تولید می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۹۹) این *باید اعتباری* را باید به همان معنایی که علامه از اعتبار دارد فهم کرد. اعتبار یعنی دادن حد چیزی به چیز دیگر در ظرف عمل، یعنی شیئی را که واقعاً مصداق یک مفهوم نیست، مصداق آن قرار دهیم.

از دیدگاه علامه «هر یک از این معانی وهمی روی حقیقتی استوار است؛ یعنی هر حد وهمی را که به مصداقی می‌دهیم مصداق دیگر واقعی نیز دارد که از آنجا گرفته شده است. مثلاً اگر انسانی را شیر قرار دادیم یک شیر واقعی نیز هست که حد شیر از آن اوست». (طباطبایی، ۱۳۸۷ (الف): ۱۱۵)

۱. باید فقهی و اخلاقی.

بنابراین هرگاه چیزی برای انسان مطلوب باشد، -خواه این مطلوبیت برای رفع یک نیاز باشد و یا رسیدن به کمال - نفس انسان برای تحصیل شیء مطلوب تمایل نشان می‌دهد. بشر برای رسیدن به مطلوب خویش، ابتدا یک مصداق وهمی از شیء مطلوب در ذهن می‌سازد که حدود آن برگرفته شده از یک مصداق واقعی خارجی است. مطلوب ما در عالم خارج یک مصداق واقعی دارد. ما حد و حدود مصداق خارجی را عاریه گرفته و به مصداق ذهنی می‌دهیم. یکی از این حدود، حد ضرورت است؛ با بار شدن ضرورت بر مصداق وهمی یک *باید/اعتباری* متولد می‌شود و به دنبال آن قوای فعاله به حرکت درآمده و آن مطلوب ایجاد می‌شود. مثلاً چون پرواز برای انسان مطلوب بود شوق به پرواز موجب شد انسان یک مصداق وهمی در ذهنش طراحی کند که برگرفته از مصادیق واقعی پرندگان بود و حد و حدود مصادیق واقعی را به مصداق خیالی داد. سپس یک *باید اعتبار کرد*: باید بر این موجود وهمی لباس حقیقت پوشاند تا مطلوب حاصل شود. این *باید قوای فعاله* را به تکاپو واداشت تا رؤیای پرواز به حقیقت پیوست.

مثال دیگر فرمایش پیامبر بزرگوار اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که فرمودند: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصَلَّى.» (شهر آشوب، ۱۳۶۹، ج ۲: ۱۷۰) حضرت ابتدا یک مصداق خارجی ارائه دادند، بعد از امت خواستند که همانند آن را به جا آورند. حال یک مؤمن معتقد که کمال خویش را در اقامه نماز می‌بیند برای رسیدن به مطلوب، ابتدا یک مصداق وهمی از صلات در ذهن خود می‌سازد و حد صلات واقعی را به آن می‌دهد و در گام دوم با اعتبار اینکه اگر خواهان رسیدن به کمال هستم نمازی این چنینی باید محقق سازم، لذا اعضا و جوارح را به خدمت می‌گیرد تا به این مصداق ذهنی عینیت خارجی ببخشد. بنابراین هر فعلی که بخواهد از فاعل صادر شود در لحظه صدور یک *باید/اعتباری* نیاز دارد.

۴. تبیین مفاد *باید اعتباری* مورد نظر علامه

برخی کیفیت اعتبار *باید* و نبایدها را از دیدگاه علامه چنین تبیین کرده‌اند: انسان موجودی مختار است و در اینکه انسان افعال و حرکاتش را از روی اراده و اختیار انجام می‌دهد تردیدی نیست. بر این اساس گرچه ارتباط میان فعل و نتیجه فعل امری ضروری است، ولی ارتباط انسان با فعل -به دلیل اراده و اختیارش- امکانی است

و نسبت امکان به تحقق و عدم تحقق فعل مساوی است، اگر این امکان بخواهد تحقق پیدا کند باید به ضرورت تبدیل شود. انسان با توجه به مختار بودنش برای محقق شدن افعالش بین خود و صورت علمی احساس فعلش، **بایدی** را اعتبار می کند که همان نسبت ضروری است. (نبویان، ۱۳۹۰: ۳۰)

این تبیین از اعتبار **باید** به نظر صحیح نمی رسد، زیرا علامه تصریح دارد: انسان در نخستین بار به کار انداختن قوای فعاله خود، نسبت ضرورت و وجوب «باید» را میان خود و میان صورت احساسی خود که به نتیجه عمل تطبیق می نماید، می گذارد و حال آنکه این نسبت به حسب حقیقت در میان قوای فعاله و حرکات حقیقی صادره آنها جای دارد، پس نسبت نامبرده اعتباری خواهد بود. (طباطبایی، ۱۳۸۷(الف): ۱۲۶)

توضیح تبیین ادعایی

انسان موجود مختار است و رابطه اش با انجام هر فعلی رابطه امکانی است، لذا اگر بخواهد فعلی ایجاد شود بایستی این رابطه از امکان به ضرورت تبدیل شود. از طرفی رابطه فعل و نتیجه آن ضرورت است، لذا برای اینکه فعلی به سرانجام برسد حد فعل و نتیجه آن که ضرورت باشد به رابطه انسان و صورت علمی احساسش که یک رابطه امکانی است داده می شود تا این امکان به ضرورت تبدیل و فعل محقق شود. ظاهراً این تبیین دقیقی از «باید اعتباری» مورد نظر علامه نیست، طبق این مدعا «انسان با توجه به مختار بودنش برای محقق شدن افعالش بین خود و صورت علمی احساس فعلش، **بایدی**» را اعتبار می کند که همان نسبت ضروری است.» این «باید» چگونه از رابطه فعل و نتیجه آن و رابطه امکانی انسان و صورت ذهنی او زاده شد؟! این تبیین مبهم است و در توضیح کیفیت پیدایش «باید» اعتباری و نقش آن در انگیزش انسان و تحقق فعل ساکت است.

۵. تبیین مختار

ضرورت متعلق به وجود خارجی است و صورت احساسی فرد دارای وجود ذهنی و وهمی می باشد. بنابراین مراد از اعتباری بودن این است که ضرورت (که از احکام وجود

خارجی است) برای صورت احساسی که یک وجود ذهنی است قرار داده شده است. به عبارت دیگر حد وجود خارجی برای یک وجود ذهنی عاریه گرفته شده است. مراد علامه از اعتبار همین بود؛ یعنی دادن حد شیء به شیء دیگر. وقتی این ضرورت ادعایی بر مصداق وهمی حمل شود موجب انگیزش قوای فعاله شده و نتیجه فعالیت این قوا محقق شدن آن موجود وهمی در عالم واقع است.

به عبارت دقیق‌تر، در اینجا اعتبار به این نیست که نسبت بین انسان و فعلش را که امکان است با نسبت بین فعل و نتیجه‌اش که ضرورت است جابه‌جا کنیم تا فعل انسان ضرورت یابد، بلکه ضرورت را که متعلق به وجود خارجی است برای یک وجود ذهنی اعتبار نموده‌ایم. در نتیجه آن ضرورت عاریه‌ای یک بایدی را برای وجود ذهنی تولید می‌کند که موجب انگیزش قوا و واقعیت یافتن موجود وهمی می‌شود. مثالی که خود علامه بیان فرمودند در فهم مطلب کمک شایانی می‌نماید:

مثلاً وقتی که انسان خوردن را می‌خواهد، نسبت مزبور را نخستین بار مستقیماً میان خود و میان کارهای تنها، که عضلات دست و لبها و فک و دهان و زبان و گلو و مری و معده و کبد و عروق... هنگام تغذیه انجام می‌دهند نمی‌گذارد، بلکه در حال گرسنگی به یاد سیری افتاده و نسبت ضرورت را میان خود و میان احساس درونی سیری یا لذت و حال ملایمی که در سیری داشت، گذاشته و صورت احساسی درونی خود را می‌خواهد و در این زمینه خود را خواهان و او را خواسته خود می‌پندارد. پس در مورد خوردن (مثال سابق) فکری که قبل از همه چیز پیش انسان جلوه می‌کند، این است که این خواسته خود را (سیری) باید به وجود آورم و چنان که روشن است در این فکر نسبت «باید» از میان قوه فعاله و حرکتی که کار اوست برداشته شده و در میان انسان و سیری - خواهان و خواسته - گذاشته شده که خود یک اعتباری است و در نتیجه سیری، صفت وجوب پیدا کرده پس از آنکه نداشت و در حقیقت صفت وجوب و لزوم از آن حرکت مخصوص بود که کار و اثر قوه فعالیه می‌باشد. (طباطبائی، ۱۳۸۷ (الف): ۱۲۲-۱۲۱)

این توضیح علامه بسیار واضح است به این معنی که رابطه حقیقی میان دو چیز در انسان به رابطه دورتر و غیر ضروری میان دو چیز در همان موضوع با توجه به هدف نسبت و سرایت داده شود.

شواهدی از کلام علامه بر تبیین مختار

۱. در رساله اعتباریات آمده است: «أَنَّ الْفَاعِلَ الْإِرَادِي لَا تَنْتَلِقُ إِرَادَتَهُ إِلَّا مِنْ أَمْرِ عِبْتَارِي، أَيْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَفْعَلُ فِعْلاً أَوْ يَتَحَرَّكُ حَرَكَةً إِلَّا بِإِذْعَانٍ لِأَمْرِ عِبْتَارِي». بعد در مقام اثبات این ادعا چنین استدلال می‌نماید:

لو كان الشيء موجوداً في الخارج لما أوجب حركة الإنسان لأنَّ الموجود في الخارج لا يسعى الإنسان لتحصيله لأنَّه يكون من باب تحصيل الحاصل و إنما يسعى الإنسان دائماً لتحصيل ما ليس بحاصل، فإذا كان كذلك فلا بدَّ أن يسعى لتحصيل ما هو غير موجود، فلا بدَّ من الإذعان بقضية اعتبارية. (طباطبایی، ۱۴۲۸ق: ۱۴)^۱

هر اقدامی که از سوی بشر انجام می‌گیرد برای رفع یک کمبود و یا رسیدن به کمالی است که فرد فاقد آن است، لذا انسان انگیزه‌ای برای به دست آوردن آنچه دارد را ندارد، زیرا تحصیل حاصل را لغو می‌داند. بنابراین تلاش برای به دست آوردن آنچه مطلوبیت دارد و هنوز به آن نرسیده است، معنا دارد و الا تلاش برای رسیدن به رسیده‌ها معنا ندارد. به همین جهت، علامه می‌فرماید آنچه در خارج موجود هست یعنی آنچه حاصل شده است دیگر نمی‌تواند متعلق اراده بشر قرار گیرد، لذا باید یک چیزی را اعتبار کند و بعد در عالم خارج به آن وجود ببخشد و آن را خلق کند.

به عبارت دیگر، انسان در حال خلق و آفرینش است و هر عملی که انجام می‌گیرد آفرینشی جدید است، لذا اراده انسان هیچ‌گاه به آنچه موجود است تعلق نمی‌گیرد. از این رو در فرآیند تولید و آفرینش، انسان ابتدا با مطالعه در مقدمات برای ایجاد آن فعل برانگیخته می‌شود و یک باید استنتاجی برای انجام عمل شکل می‌گیرد، حال در مرحله عمل شما می‌خواهید یک فعلی را انجام دهید مثلاً یک فرد از صلوات را ایجاد کنید، وجوب شرعی و سایر بایدها و نبایدهای نماز را می‌دانید اما در آخرین مرحله شما باید یک نماز مفروضی را با فرض تمام حدود و شرایط صحت آن در ذهن تصور و بازسازی

۱. اگر چیزی در خارج موجود باشد برای انسان ایجاد انگیزه نمی‌کند، زیرا انسان برای تحصیل چیزی که وجود دارد تلاشی نمی‌کند، چون از باب تحصیل حاصل است. انسان همواره برای تحصیل امور غیر موجود تلاش می‌کند، لذا به ناچار باید قضیه اعتباریه را اذعان کند.

کنید و بگویید «باید» چنین نمازی را به جا آورم. این مرحله و این باید را علامه در انجام هر فعلی لازم می‌شمارند و حق هم همین است و بعد با قصد ایجاد و خلق چنین صلاتی اعضا و جوارح به حرکت در می‌آید و اعمال خاصی انجام می‌گیرد.

۲. مضمون آنچه در روش برهانی علامه در رساله آمده چنین است که انسان در افعال اختیاری خود نیاز به علم دارد. از طرفی علمی که منشاء اراده می‌شود، نمی‌تواند از قبیل علوم واقعی و علم به واقعیات باشد بلکه برای تحقق اراده به گونه‌ای از علم نیاز داریم که عبارت است از علم به نسبت‌های غیر ضروری غیر حقیقی و ادراکات اعتباری، علم به چنین نسبت‌هایی است. (طباطبائی، ۱۴۲۸ق: ۳۴۵-۳۴۴)

در اینجا نیز علامه به بیانی دیگر بر این نکته تأکید دارد که علم به واقعیات، یعنی علم به نسبت‌های ضروری و حقیقی نمی‌تواند متعلق اراده واقع شود و انگیزه بخش باشد، زیرا این‌ها لباس ضرورت و حقیقت را پوشیدند و تعلق اراده به آنها تحصیل حاصل است، لذا انسان که به دنبال خلق و آفرینش است باید یک نسبت غیر ضروری را که هنوز رخت حقیقت و واقعیت به خود ندیده است اعتبار کند و سپس قوا را جهت خلق آن فعل بسیج کند. خلاصه انسان هر کمالی را که فرض کند ابتدا در عالم ذهن تصور می‌کند و بعد از تصدیق به فایده و کمال بودن آن، یک مدل اعتباری غیر واقعی در عالم خیال طراحی می‌کند و سپس برای محقق ساختن آن تلاش می‌کند. زیربنای مباحث تربیتی از جمله تأسی به الگو همین مطلب می‌باشد.

۳. و از همین جا می‌شود حدس زد که اگر یکی از این موجودات فعال را- و البته هر موجودی فعال است- علمی فرض کنیم، به این معنا که کارهای خود را با ادراک و فکر انجام دهد، باید صور ادراکی فعال خود را به اقتضای قوای فعال خود داشته باشد. و چون افعال وی تعلق به ماده دارد باید صور علمی موادی را که متعلق افعال وی می‌باشد داشته باشد و باید روابط خود را با آنها بداند و اتفاقاً تجربه نیز همین حدس را تأیید می‌کند. ما ابتدائاً متعلق مادی فعل را تمیز داده و سپس فعل را که یک نوع تصرف در ماده است، انجام می‌دهیم. (طباطبائی، ۱۳۸۷(الف): ۱۲۰؛ همو، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۸۱)

ایشان در این عبارت نیز مرحله اعتبار باید عمومی را به عبارتی دیگر تبیین می‌نمایند. اینکه می‌فرمایند «باید صور ادراکی فعال خود را به اقتضای قوای فعال خود داشته باشد» ناظر به همان مرحله اعتبار باید است که قبل از مرحله ایجاد فعل باید تصوری از فعلی که می‌خواهیم توسط قوای فعاله به وجود آوریم داشته باشیم که ذهن، یک وجود ذهنی اعتبار می‌کند و یک باید برای قوای فعاله اعتبار می‌کند که باید چنین موجودی را خلق کنید.

۴. علامه در توضیح چرایی اعتباری دانستن مفهوم باید» چنین می‌فرماید:

مفهوم «باید» همان نسبتی است که میان قوهٔ فعال و میان اثر وی موجود است. (نسبت ضرورت) و این نسبت اگر چه حقیقی و واقعی است، ولی انسان او را میان قوهٔ فعاله و اثر مستقیم خارجی وی نمی‌گذارد، بلکه پیوسته در میان خود و میان صورت علمی احساسی که در حال تحقق اثر و فعالیت قوه داشت، می‌گذارد. (طباطبایی، ۱۳۸۷(الف):۱۲۱)

در اینجا ضمن توضیح مفهوم باید به علت اعتباری بودن این امر نیز اشاره می‌فرماید. طبق تعریف علامه از تعریف اعتبار که دادن حد شیء به چیزی دیگر است، در اینجا نیز ذهن حدی را که بین قوای فعاله و واقعیت هست، برای قوای فعاله و صورت احساسی علمی خویش اعتبار می‌کند.

با توجه به برداشتی که از نظریه علامه در این پژوهش به دست آمده است، به نقد و بررسی اشکالاتی که بر دیدگاه ایشان وارد شده است، پرداخته می‌شود.

۶. اشکالات مطرح شده بر دیدگاه علامه

الف) عدم نیاز به لزوم «اعتبار باید» در افعال انسانی

اگر سر لزوم ادراکات اعتباری همین باشد که علامه می‌گوید، اصلاً نیازی به ادراکات اعتباری نداریم. انسان هرگاه فاقد کمالی باشد، آن کمال را تصور می‌کند و میل و شوق او برانگیخته می‌شود و این شوق وقتی به حدی می‌رسد، به اراده تبدیل می‌شود و عضلات را به حرکت درمی‌آورد و فعل را انجام می‌دهد و بیش از این چیزی نیست. (لاریجانی، ۱۳۹۴، ج ۵: ۶۱)

اگر اشکال شود که صرف ادراک کمال موجب تحقق اراده نیست، می‌گوییم باز دلیلی بر اعتبار بایستی وجود ندارد «بلکه نقص‌های مکروه و کمال‌های لذت‌آور موجب حرکت‌اند. (همان) ثانیاً درک کمال بما هو کمال همیشه همراه پدیدآمدن لذت برای فاعل علمی است. به عبارت دیگر:

درست است که انسان موجودی است علمی و برای تحقق اهداف و کمالات، علمی را واسطه قرار می‌دهد، ولی دلیلی نداریم که این علم‌ها باید از سنخ علم به نسبت‌های غیرضروری، یعنی ادراکات اعتباری باشد. آنچه لازم است علم به غایت و علم به منتهی شدن فعل به غایت است. (همان: ۶۲) به چه دلیل باید ادراک اعتباری «باید این فعل را انجام دهم» میانجی شود؟

تقریر این اشکال این است که ما چنین اعتباراتی را وجداناً در درون خویش نمی‌یابیم، زیرا انسان در افعال خویش واقعاً جعل «باید» نمی‌کند و اگر هم چنین بایستی وجود داشته باشد هیچ خبری از تنزیل نسبت امکانی بین انسان و فعل به نسبت وجوب در میان نیست. به عبارت دیگر انسان به محض اینکه بفهمد غذا خوردن موجب سیری می‌شود (و سیری را بر خویشتن لازم بشمرد) بدون هیچ گونه جعل و اعتباری غذا می‌خورد. به عبارت دیگر این ضرورت واقعی و منطقی است نه ادعایی و اعتباری؛ هنگامی که ضرورت واقعی در میان است نیازی به ضرورت ادعایی و اعتباری نیست. (ترکاشوند و میرسپاه، ۱۳۸۹: ۴۹)

نقد و بررسی اشکال

با توجه به تقریری که از نظر اعتبار باید از دیدگاه علامه ارائه شد، پاسخ این شبهه مشخص می‌شود، زیرا بین «باید اعتباری» و «باید استنتاجی» تفاوت وجود دارد. برای ایجاد و خلق یک فعل هر دو باید لازم و ضروری است؛ بایدهای استنتاجی تصمیم‌ساز و از مقوله معقولات ثانوی فلسفی است و به ضرورت بالقیاس برمی‌گردد، اما باید اعتباری مورد نظر علامه مربوط به مرحله اجرا و در ظرف عمل است و در اینجا به خاطر اشتراک لفظی، بین این دو باید خلط شده است.

اینکه علامه می‌فرماید علم واقعی موجب انگیزش نمی‌شود، به این معناست که هر عملی که از انسان صادر می‌شود، نوعی آفرینش و خلق است. از سویی مصادیق خارجی نمی‌توانند انگیزه را برانگیزانند، چون وجود دارند و محقق شده‌اند و به گفته

علامه تحصیل حاصل هستند. اگر فرد می‌خواهد دست به ایجاد بزند، باید یک وجود اعتباری به آن ببخشد که در خارج و عالم واقع موجود نباشد و در مرحله بعد انگیزه‌ای برای ایجاد و پیدایش آن در نفس ایجاد شود.

اشکال را با این عبارت وارد دانسته‌اند که: «آنچه لازم است علم به غایت و علم به منتهی شدن فعل به غایت است.» می‌پرسیم آیا این علم به غایت در عالم واقع ما به ازاء خارجی دارد؟ به عبارت دیگر این غایت آیا در خارج محقق شده است یا خیر؟ اگر بگویید محقق شده که دیگر به آن غایت و هدف گفته نمی‌شود، زیرا چیزی است که حاصل شده و تحصیل حاصل لغو است، به همین خاطر موجب انگیزش انسان نمی‌شود. اما اگر پاسخ منفی است، شما یک غایت و هدفی را تصور کرده‌اید و قوای فعاله را برای رسیدن به آن هدف بسیج نموده‌اید. «باید اعتباری» مورد نظر علامه نیز چیزی جز همین مطلب نیست که در هر فعلی انسان «بایدی» را تصور می‌کند که آن «باید» مدل تحقق یافته هدف و غایت در عالم ذهن است. بنابراین مستشکل به باید اعتباری علامه معترف است و نزاع لفظی است.

ب) نقض به افعال نایستی

اشکال دوم این است که بر فرض درستی این نظریه در افعال معمولی در بسیاری از افعال دیگر مخدوش به نظر می‌آید. آیا افعال نایستی مانند منکرات نیز با یک «باید» انجام می‌شود؟ یا با اینکه انسان می‌داند نباید آن را انجام دهد، مرتکب آن می‌شود؟ (لاریجانی، همان: ۷۸)

علامه معتقد است در افعال نایستی هم اعتبار «بایستی» وجود دارد و دلیل آن عذر آوردن فاعل است. معنای عذر آوردن این است که عدم وجوب این کار، مقید به عدم وجود این عذرها است. به عبارتی با وجود این عذرها فعل واجب نمی‌شود. (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۹۹) در افعال نایستی هم، هر چند فعل فی‌نفسه ناپسند است و نباید انجام گیرد، ولی به هر علت وقتی فاعلی بخواهد همین فعل ناپسند را هم مرتکب شود و به یک عمل نامشروع وجود ببخشد، لازم‌اش این است که آن مرحله «اعتبار باید» را به همان تبیینی که گذشت بگذراند تا بتواند آن عمل محقق شود.

به طور کلی، پروسه خلق و ایجاد یک فعل خواه ارزشی باشد یا غیر ارزشی، فرآیند یکسانی دارد و به لحاظ روانشناسی ذهن، برای ذهن فرقی ندارد که این کار از مقوله باید و ارزشی است یا نباید و غیر ارزشی. «باید» قبل از ایجاد هر فعلی وجود دارد خواه فی نفسه آن عمل خوب باشد یا بد باشد.

در اینجا مستشکل بین وجوب و حرمت شرعی و وجوب اعتباری خلط کرده است. در حالی که علامه بین این دو فرق قائل است: پوشیده نماند که اوصاف دیگری که گاهی افعال از قبیل اولویت و حرمت و مانند آنها پیدا می‌کنند چنان که فقها افعال را به پنج قسم واجب و حرام و مستحب و مکروه و مباح قسمت کرده‌اند دخلی به این وجوب که مورد بحث ما می‌باشد، ندارند زیرا وجوب مورد بحث ما نسبت و صفت فعل در مرحله صدور از فاعل می‌باشد و عمومی است و اوصاف نامبرده صفت فعل فی نفسه می‌باشند و خصوصی هستند و اگر چه آنها نیز مانند وجوب عمومی اعتباری عملی بوده و از محصولات کارخانه فعالیت انسان می‌باشند ولی اعتبار آنها بسی متأخر از اعتبار وجوب عام است. (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۹۹)

اشکال کرده‌اند که اینکه بگوییم در حین ارتکاب معصیت و قبیح، اصلاً نیایستی و قبح را ادراک نمی‌کنیم خلاف وجدان است. پس آنچه ایشان ادعای وجدان بر آن می‌کند ما خلاف آن را احساس می‌کنیم. (لاریجانی، ۱۳۹۴، ج ۵: ۸۱-۸۰)

در پاسخ گفته می‌شود اولاً از فرمایشات علامه چنین استنباط نمی‌شود که در حین ارتکاب معصیت، قبح را ادراک نمی‌کنیم، بلکه بالعکس، علامه می‌فرماید فاعل فعل قبیح پوزش می‌خواهد و عذر می‌تراشد و این عذر تراشی یعنی اینکه قبح فعل را درک می‌کرده است اما در مقام عمل، نفس دست به تزئین و تسویل می‌زند که با مبنای قرآنی هم سازگار است. در موارد متعددی از آیات قرآنی بحث تزئین^۱ و تسویل^۲ اعمال سوء مطرح شده است. دو نمونه از آیات قرآن چنین است:

- «قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ»؛ گفت:

پروردگارا! به سبب اینکه مرا گمراه نمودی، من هم یقیناً [همه کارهای زشت را] در

۱. توبه: ۳۷؛ یونس: ۱۲؛ رعد: ۳۳؛ حجر: ۳۹؛ نحل: ۶۳؛ نمل: ۴ و ۲۴؛ عنکبوت: ۳۸؛ فاطر: ۸؛ غافر:

۳۷؛ فصلت: ۲۵؛ محمد: ۱۴؛ فتح: ۱۲.

۲. محمد: ۲۵؛ یوسف: ۱۸ و ۸۳؛ طه: ۹۶.

زمین برای آنان می آریم [تا ارتکاب زشتی ها برای آنان آسان شود] و مسلماً همه را گمراه می کنم. (حجر: ۳۹)

«إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَ أَمْلى لَهُمْ»؛ بی تردید کسانی که پس از روشن شدن هدایت برای آنان [به همان عقاید باطل و کردار ناپسندشان] برگشتند [و دست از قرآن و پیامبر برداشتند] شیطان زشتی هایشان را در نظرشان آراست و آنان را در آرزوهای دور و دراز انداخت. (محمد: ۲۵)

اگر انسان نتواند در مورد افعال قبیح، اعتبار بایستی نماید و آن را نیکو و زیبا تصور کند قادر به انجام امور قبیح نخواهد بود و این با مختار بودن انسان ناسازگار است. با این بیان دیگر به توجیه شهید مطهری (سروش، ۱۳۶۰، ج ۱: ۴۲۵-۴۲۴) که بین باید در افعال مثبت و منفی فرق گذاشتند نیازی نیست و اشکالاتی که برخی از بزرگان (لاریجانی، ۱۳۹۴، ج ۵: ۸۴) بر این پاسخ شهید مطهری وارد دانسته اند از اساس رفع می شود.

ج) عدم امکان توجیه ثواب و عقاب در فرض وجود بایستی در هر فعل

در جوامع، همه عقلاً مجازات را پذیرفته اند، از طرفی اگر انسان در حین هر فعل صادری بایستی دارد، چرا او را مجازات می کنید؟ (لاریجانی، ۱۳۹۴، ج ۵: ۸۵)

با توجه به مباحثی که بیان شد، پاسخ علامه به این اشکال نیز روشن است، لذا در پاسخ به این اشکال به نقل فرمایش علامه بسنده می شود:

خوب و بد حسن و قبح در افعال دو صفت اعتباری می باشند که در هر فعل صادر و کار انجام گرفته اعم از فعل انفرادی و اجتماعی معتبرند و پوشیده نماند که حسن نیز مانند وجوب بر دو قسم است؛ حسنی که صفت فعل است فی نفسه و حسنی که صفت لازم و غیر متخلف فعل صادر است، چون وجوب عام و بنابراین ممکن است که فعلی به حسب طبع بد و قبیح بوده و باز از فاعل صادر شود، ولی صدورش ناچار با اعتقاد حسن صورت خواهد گرفت. (طباطبایی، ۱۳۸۷ (الف): ۱۲۸)

اعتبار این باید به اختیار انسان است و جهت انجام فعل قبیح این اعتبار را ایجاد می کند، لذا منافاتی با اختیار و به تبع آن با مجازات ندارد، بلکه با امکان اعتبار باید،

اختیار انسان مفهوم پیدا می‌کند. اگر انسان نتواند برای افعال نایستی اعتبار باید کند، انجام فعل قبیح برای بشر غیر مقدور می‌شود و این با اختیار ناسازگار است.

د) بی‌فایده بودن اعتبار باید برای عاقل با فراست

اعتبار نزد علامه، تطبیق یک مفهوم بر غیر مصداق است. در اعتبار بایستی نظر مرحوم علامه این شد که رابطه من با فعل، رابطه امکانی است. این رابطه امکانی را مصداق ضرورت قرار می‌دهم تا اراده من برانگیخته شود. حال این سؤال مطرح می‌شود: آیا انسان عاقل با فراست اگر امر خلاف واقع را تخیل کند آیا احساساتش برانگیخته می‌شود؟ اگر تخیل کند که روز شب است آیا احساسات برانگیخته می‌شود؟ تصویر مرحوم علامه این است که احساسات ما، در ما یک پندار خلاف واقع ایجاد می‌کند. آیا پندار خلاف واقع انسان را به حرکت وامی‌دارد؟ (لاریجانی، ۱۳۹۴، ج ۵: ۸۶)

در پاسخ می‌توان گفت اولاً تبیینی که از اعتبار «باید» ارائه نمودید، تبیین درستی از نظریه علامه نیست. در اینجا کیفیت اعتبار، درست تبیین نشده است و آنچه به عنوان معتبر فرض شده دقیق نیست، زیرا در نگاه علامه آنچه در فرآیند اعتبار باید عمومی اتفاق می‌افتد این است که ضرورت را که متعلق به یک واقعیت خارجی است (رابطه بین قوای فعاله و حرکات واقعی و حقیقی آن) برای قوای فعاله و احساس علمی (که یک وجود ذهنی است) اعتبار می‌کند نه اینکه اعتبار ضرورت (نسبت بین فعل و نتیجه‌ی آن) به جای امکان (نسبت بین انسان و فعلش) باشد.

ثانیاً در مورد اینکه تخیل امر خلاف واقع آیا موجب انگیزش می‌شود؟ مراد از وهمی بودن اعتباریات را شهید مطهری در پاورقی کتاب *اصول فلسفه و روش رئالیسم* چنین توضیح می‌دهند:

کلمه حقیقی بر افکار و ادراکات نظری از آن جهت اطلاق می‌شود که هر یک از آنها تصویر یک امر واقعی و نفس الامری است و به منزله عکسی است که از یک واقعیت نفس الامری برداشته شده و اما [اینکه] بر افکار و ادراکات عملی و اعتباری کلمه وهمی اطلاق می‌شود از آن جهت است که هیچ یک از آن ادراکات تصویر و انعکاس یک امر واقعی و نفس الامری نیست و از یک واقعیت نفس الامری حکایت نمی‌کند و مصداقی جز آنچه انسان در ظرف توهم خویش فرض نموده ندارند. (طباطبائی، ۱۳۶۴،

با توجه به فرمایش شهید مطهری، مراد از خلاف واقع یعنی این باید چیزی را اعتبار می‌کند که هنوز در خارج محقق نشده و مطابق و مصداق خارجی ندارد و چون بر قامت این پندار جامه حقیقت راست نیامده است آن را وهمی می‌خوانند. از طرفی انسان در پی کسب کمال و رفع نقایص خویش است و چون کمال خویش را در پیدایش این مصداق وهمی می‌بیند، برای ایجاد و آفرینش این پندار برانگیخته می‌شود و به مدد قوای فعاله بر این پندار، نقشی از واقعیت می‌زند و فعلی در عالم واقع محقق می‌شود.

هـ) عدم توجه به مفاد باید

مستشکل چنین اشکال می‌کند که علامه التفات دقیقی به حقیقت مفاد باید نداشته‌اند، زیرا مفاد باید در واقع بیانگر ضرورت بالقیاس بین فعل فاعل و نتیجه آن است که در زمره معقولات ثانوی فلسفی است و حکایت از واقع می‌نماید، نه اینکه بیانگر ارتباط بین فاعل و فعل باشد. (ترکاشوند و میرسپاه، ۱۳۸۹: ۵۰) و فرمایشات استاد مصباح (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸ (الف)، ج ۱: ۲۰۵-۲۰۴) را مؤید این مطلب می‌دانند.

این اشکال اساس و شالوده بحث اعتباریات علامه را به هم می‌ریزد و با صراحت، لزوم باید/اعتباری در افعال بشری را نفی می‌کند. (لاریجانی، ۱۳۹۴، ج ۵: ۱۰۵)

شاگردان علامه از یک طرف تصریحات علامه را در مورد نسبی بودن اعتباریات دیدند و از طرفی علامه اولین اعتبار را باید عمومی می‌دانند و از دیگر سوی، فقه و اخلاق آکنده از باید و نبایدها است و اگر این نسبت دامن فقه و اخلاق را فراگیرد چیزی برای اخلاق و فقه باقی نمی‌گذارد، لذا تلاش کردند تا باید را به واقعیت پیوند بزنند و از آن را نسبت نجات بدهند.

شاگردان علامه با تحلیل مفاد باید به ضرورت بالقیاس به زعم خویش مشکل باید را حل کردند و کوشیدند تا نظریه اعتباریات علامه را به گونه‌ای تبیین کنند که تبدیل به ادراکات حقیقی شود. اما در واقع آنچه صورت گرفته است، ایشان مشکل خود را با پاک کردن صورت مسئله علامه حل کرده‌اند، درحالی که مشکل علامه این بود که در کنار معرفت‌های حقیقی در عالم واقع، یک سری معرفت‌های برساخته بشری وجود دارد. علامه با تفکیک این دو می‌خواهد معارف حقیقی را از گزند معارف برساخته بشری مصون نگه دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ۱۲۰-۱۱۹) و در مقابل افکاری چون

مارکس که همه معارف را بر ساخته می‌داند بتواند از معارف حقیقی دفاع کند، لذا این تقسیم‌بندی را مطرح کردند. (سوزنچی، ۱۳۹۵: ۹۲)

مفاد باید مورد نظر علامه، ضرورت بالقیاس بین فعلِ فاعل و نتیجه آن نیست، بلکه مفاد آن بیانگر همان ارتباط بین فاعل و فعل در مرحله صدور فعل می‌باشد. علامه التفات دقیقی به مفاد هر دو باید داشته و بین این دو فرق گذاشته‌اند، (طباطبائی، ۱۳۸۷ الف): (۱۲۷) ولی مستشکل بین این دو خلط کرده است.

به نظر می‌رسد با توجه به تبیینی که از باید اعتباری علامه شد، این اعتبار چون در مقام عمل و در ظرف عمل اعتبار می‌شود، نسبت به بُعد ارزشی عمل کاملاً خنثی است، لذا قائل بودن به لزوم «اعتبار باید» هیچ اثری به لحاظ نسبی‌گرایی یا واقع‌گرایی ندارد. چون این لزوم، صفت فعل فی‌نفسه نیست بلکه وجوبی است که حین صدور متوجه فعل می‌شود و هیچ‌گونه بار ارزشی ندارد، لذا «اعتبار باید عمومی» تخصصاً از بحث نسبی‌گرایی خارج می‌شود.

علامه بین این باید و بایدهای فقهی و اخلاقی فرق قائل است و وجوبهای فقهی و اخلاقی را بسی متأخر از این وجوب باید حین صدور می‌داند، لذا از نظر ایشان فعل قبل از آنکه به مرحله صدور و اعتبار باید عمومی برسد به لحاظ ارزشی تکلیفش مشخص شده است و وظیفه ارزش‌گذاری متوجه این باید/اعتباری نیست و در همه افعال حتی افعال نبایستی سر بیان دارد. بله؛ یکی دیگر از اعتباریات عمومی در نظریه علامه، اعتبار حسن و قبح است که این اعتبار، بار ارزشی دارد. در مورد این مصداق از اعتباریات علامه شبهه نسبت قابل طرح می‌باشد که برخی از پژوهشگران به این شبهه نیز پاسخ گفته‌اند (اکبری‌ان و کمالی، ۱۳۹۵: ۷۵-۶۰) و ثابت کرده‌اند که با وجود اعتباری دانستن حسن و قبح، غبار نسبت بر گزاره‌های اخلاقی نخواهد نشست. نگارنده نیز بر این باور است که شبهات وارده در مورد این مصداق نیز قابل رفع و دفع می‌باشد.

نتیجه

اعتبار بایستی برای بیان فرآیند کنش انسانی می‌باشد. فکر اعتباری نتیجه قوای فعاله است، زیرا این قوا از آنجا که در پی رسیدن به غایت‌اند، اعتبار را پدید می‌آورند. اعتبار باید در تقسیمات علامه در زمره اعتباریات عمومی و ثابت است که در حین انجام هر فعلی صادر می‌شود؛ حال چه فعل مثبت باشد یا منفی، داری حسن باشد یا

قبح و روا نیست این باید را با وجوب، حرمت، اباحه و تخییر که آنها هم اعتباری هستند، خلط کرد.

عمدهٔ شبهاتِ وارده بر لزوم اعتبار باید عمومی نشأت گرفته از عدم تبیین دقیق دیدگاه علامه است. منتقدین نظریه علامه بین مفادِ باید/استنتاجی و باید/اعتباری خلط کرده‌اند، در حالی که علامه بین این دو بایدِ فرق قائل است. مفادِ بایدِ مورد نظر علامه ضرورت بالقیاس بین فعلِ فاعل و نتیجه آن نیست، بلکه مفاد آن بیانگر همان ارتباط بین فاعل و فعل در حین صدور عمل می‌باشد. از نگاه علامه رتبهٔ بایدِ عمومی بعد از بایدِ استنتاجی است و وظیفه ارزش‌گذاری افعال بر عهدهٔ باید‌های استنتاجی (فقهی و اخلاقی) است، لذا باید اعتباری عمومی هیچ نقشی در ارزش‌گذاری فعل ندارد، به همین جهت حتی در افعال نیاستی هم علامه این اعتبار را لازم می‌داند. بنابراین، این نتیجه حاصل می‌شود که باید/اعتباری عمومی تخصصاً از حوزه بحث نسبی‌گرایی خارج است.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ:

- قرآن کریم
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۶۹ق)، *مشابه القرآن و مختلفه*، ج ۱، قم: انتشارات بیدار.
 - اصفهانی، محمد حسین (۱۴۲۹ق)، *نهایة الدرایة فی شرح الکفایة*، ج ۲ و ۳، بیروت: موسسه آل‌البیت علیه السلام لاحیاء التراث.
 - اکبریان، رضا و محمد مهدی و محمد هادی کمالی (۱۳۹۵)، «*ثبات یا نسبیّت گزاره‌های اخلاقی از دیدگاه علامه طباطبایی*»، آموزه‌های فلسفی، ش ۱۸، ص: ۵۱-۷۶.
 - آملی لاریجانی، صادق (۱۳۹۴)، *فلسفه علم اصول*، ج ۵، ج ۱، قم: انتشارات مدرسه علمیه ولی عصر علیه السلام.
 - ترکاشوند، احسان و اکبر میرسیاه (۱۳۸۹)، «*تفسیری نواز اعتباریات علامه طباطبایی با نگاهی تطبیقی به رساله اعتباریات و تفسیر المیزان*» معرفت فلسفی، سال هشتم، ش ۱، ص: ۲۵-۵۴.
 - داوری اردکانی، رضا (۱۳۶۳)، «*ملاحظات در باب ادراکات اعتباری*»، دومین یادنامه علامه طباطبائی، ج ۱، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
 - دهقانی، محسن (۱۳۸۸)، *فروغ حکمت*، ترجمه و شرح نهایة الحکمة، ج ۱، قم: بوستان کتاب.
 - سجادی، سید جعفر (۱۳۷۳)، *فرهنگ معارف اسلامی*، ج ۳، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
 - سروش، عبدالکریم (۱۳۶۰)، «*قدهای شهید مطهری بر مقاله ادراکات اعتباری*»، یادنامه استاد شهید مطهری، ج ۱، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ص: ۴۲۹-۴۱۹.
 - سوزنجی، حسین (۱۳۹۵)، «*گاهی متفاوت به خاستگاه و ثمرات بحث اعتباریات علامه طباطبایی*»، فصلنامه تخصصی علوم انسانی اسلامی، ش ۱۹، ص: ۹۰-۹۴.
 - شریفی، احمد حسین (۱۳۸۸)، *خوب چیست؟ بد کدام است؟*، ج ۱، قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
 - شیرازی، صدرالدین (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد، مصحح سید جلال‌الدین آشتیانی*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
 - طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۵، قم: جامعه مدرسین.

۱. این عنوان از نویسنده مقاله است و در یادنامه مذکور، فقط در مبحثی کوتاه در ادامه مقاله «جاودانگی و اخلاق» مطالبی بدون عنوان خاص مطرح شده است.

- _____ (الف)، اصول فلسفه رئالیسم، ج ۲، قم: بوستان کتاب. (۱۳۸۷)
- _____ (ب)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، تهران: صدرا. (۱۳۶۴)
- _____ (ب)، ترجمه و شرح نهایه الحکمة، مترجم: علی شیروانی، ج ۲، قم: بوستان کتاب. (۱۳۸۷)
- _____ (بی تا)، حاشیه الکفایة، ج ۱، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
- _____ (۱۴۲۸ق)، مجموعه رسائل العلامة الطباطبائی، گراورنده صباح ربیعی، ج ۱، قم: باقیات.
- _____ (ب)، اخلاق در قرآن، ج ۲، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).
- _____ (الف)، آموزش فلسفه، ج ۸، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل. (۱۳۸۸)
- _____ (۱۳۹۱)، حقوق و سیاست در قرآن، ج ۴، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).
- _____ مرتضی (۱۳۹۰)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، تهران: صدرا.
- _____ نویبان، سید محمود (۱۳۹۰)، «چیستی اعتبار نزد علامه طباطبایی»، معرفت فلسفی، سال نهم، ش ۲، ص: ۱۴۶-۱۱۵.