

Evolution of the Theory of Subjective Considerations (I'tibāriyāt) After 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī

Reza Mollaei

*Ph.D. Graduate in Philosophy of Social Sciences, Baqir al-Olum
University
(tamhid1359@gmail.com)*

Abstract

'Allāmah Ṭabāṭabā'ī's theory of subjective considerations (i'tibāriyāt) possesses numerous capacities in solving issues in the fields of jurisprudence, the principles of jurisprudence, ethics, social sciences, philosophy, and metaphysics. These extensive capacities have placed this theory at the center of attention for scholars after 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī, leading to broad discussions and debates around it. These discussions have led to consequences for this theory. On one hand, critiques have brought to light the weaknesses of this theory, addressing and mitigating them, thus contributing to its dynamism and advancement. On the other hand, an unbalanced image of this theory has been presented, focusing on certain aspects while neglecting other parts and abundant capacities of it. Ultimately, interpretations of the theory of subjective considerations have been offered that make the understanding of this theory in the current decades difficult and raise serious question of which interpretations truly align with 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī's theory. This paper aims to describe the evolution of the theory of subjective considerations, exploring critiques and interpretations in two separate sections.

Keywords: Theory of Subjective Considerations (I'tibāriyāt), Critique, Interpretation.



التحوّلات الطارئة على نظرية الاعتبارات بعد العلامة

الطبائبي ببئرك

رضا ملايي^١

تتمتع نظرية الاعتبارات للعلامة الطبائبي ببئرك بإمكانيات متعددة في مجال حلّ مسائل علم الفقه وأصول الفقه والأخلاق والعلوم الاجتماعية والفلسفة وعلم ما بعد الطبيعة؛ وقد حظيت هذه الإمكانيات باهتمام العلماء بعد العلامة الطبائبي ببئرك، وشكّلت محطاً للبحث ومداراً لنقاشات واسعة، حيث استتبعت هذه الأبحاث مجموعة من النتائج بالنسبة لهذه النظرية.

فمن جهة أولى، عملت هذه الدراسات - عن طريق نقد نظرية الاعتبارات - إلى إبراز نقاط ضعفها، وترميمها؛ ممّا أفضى في الأخير إلى استمرار تطوّر هذه النظرية وتكاملها. لكنّها من جهة أخرى عرضت تفسيرات غير متوازنة لهذه النظرية، مسلّطة الضوء على أجزاء منها، وصارفةً النظر عن بقيّة أجزائها، وعن إمكانيّاتها الوفيرة. وفي نهاية المطاف، فقد عرضت تلك الدراسات تفسيراتٍ لنظرية الاعتبارات تُعرض فهمها في العقود الحالية إلى الخطر، وتطرح أمامنا بكلّ جدية السؤال التالي: أيّ هذه التفسيرات يتطابق تمامًا مع نظرية الاعتبارات للعلامة الطبائبي ببئرك؟

وتسعى المقالة الحالية إلى وصف التحوّلات الطارئة على نظرية الاعتبارات، وذلك من خلال تقسيم البحث إلى فصلين: فصل الانتقادات، وفصل التفسيرات.

مفاتيح البحث: نظرية الاعتبارات، النقد، التفسير.

١. خزيج دكتوراه في فلسفة العلوم الاجتماعية بجامعة باقر العلوم ببئرك.
(tamhid1359@gmail.com)



فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت
سال پانزدهم، فروردین ۱۴۰۲، شماره مسلسل ۵۶

تحولات نظریه اعتباریات پس از علامه طباطبائی *

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۲۵

تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۸/۰۱
رضا ملایی **

نظریه اعتباریات علامه طباطبائی رحمته الله علیه از ظرفیت‌های فراوانی در حل مسائل دانش فقه، اصول فقه، اخلاق، علوم اجتماعی، فلسفه و مابعدالطبیعه برخوردار است. ظرفیت‌های فراوان این نظریه، آن را در کانون توجه اندیشمندان پس از علامه طباطبائی رحمته الله علیه قرار داده و بحث و گفت‌وگوهای وسیعی پیرامون آن شکل گرفته است. این بحث‌ها پیامدهایی برای این نظریه در پی داشته‌اند. از سویی با نقد، نقاط ضعف این نظریه را نمایان کرده و از آنها کاسته‌اند و در نتیجه به پویایی و تکامل آن تداوم بخشیده‌اند. اما از سوی دیگر، تصویری نامتوازن از این نظریه ارائه کرده و بخش‌هایی از آن را مورد توجه قرار داده و از دیگر بخش‌ها و ظرفیت‌های فراوان آن غفلت کرده‌اند. در نهایت هم تفاسیری از نظریه اعتباریات ارائه کرده‌اند که فهم این نظریه را در دهه‌های کنونی به مخاطره انداخته و این سؤال را به طور جدی طرح کرده است که نظریه اعتباریات علامه طباطبائی رحمته الله علیه به راستی منطبق با کدامیک از این تفاسیر است؟

نوشتار پیش رو به توصیف تحولات نظریه اعتباریات روی آورده، و این توصیف را در دو بخش نقدها و تفاسیر دنبال کرده است.

واژه‌های کلیدی: نظریه اعتباریات، نقد، تفسیر.

* این مقاله در کنگره بین‌المللی علامه طباطبائی رحمته الله علیه پذیرش شده است.

** دانش‌آموخته دکتری فلسفه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

(tamhid1359@gmail.com)



مقدمه

نظریه اعتباریات توسط علامه طباطبایی رحمته الله علیه به مثابه یک نظریه منسجم تبدیل شده و در حل مسائل مختلفی در حوزه انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی و ... به کار گرفته شده است. آثار، لوازم و احکام مختلف آن نیز تبیین گردیده است. این نظریه در فرایند تکوین و رشد خود در نظرگاه اندیشمندان پس از ایشان قرار گرفته و با نقدها و تفاسیر مختلفی مواجه شده است. در عین حال توانسته است با حفظ چارچوب خود، همچنان به رشد و تکامل ادامه دهد. آنچه تاکنون مایه رشد و تکامل این نظریه را فراهم آورده، توجه اندیشمندان مسلمان به لوازم این نظریه، وارد کردن نقدها و ارائه اصلاحیه‌هایی بر این نظریه است.

پیش از اینکه تحولات نظریه اعتباریات علامه طباطبایی رحمته الله علیه مورد تبیین قرار گیرد، دو عنصر اساسی نظریه اعتباریات، یعنی «چیستی اعتباریات» و «نحوه هستی آنها» از منظر علامه طباطبایی رحمته الله علیه روشن می‌گردد. تأکید بر این دو عنصر به این دلیل است که ابعاد مختلف این نظریه بر پایه این دو عنصر شکل می‌گیرند. علامه طباطبایی رحمته الله علیه برای «اعتبار» معانی مختلفی قائل هستند (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۵۸). اعتبار گاهی به معنای «غیر اصیل بودن در مقابل اصیل بودن»، گاهی به معنای «انتزاعی بودن»، گاهی به معنای «غیر مستقل بودن» و گاهی به معنای «اعطاء حدّ شیء لشیء» در آثار ایشان به کار گرفته شده است (همان).

اعتباری که در تبیین نظریه اعتباریات علامه طباطبایی رحمته الله علیه مورد نظر است، به معنای «اعطاء حدّ شیء لشیء» است، نه به معنای اعتباریت ماهیت یا اعتباریت معقولات ثانی فلسفی و یا به معنای اعتباریت مقولات غیر مستقل.

در نظریه اعتباریات علامه، اعتبار «با عوامل احساسی حدّ چیزی را به چیز دیگری بدهیم به منظور ترتیب آثاری که ارتباط با عوامل احساسی خود دارند» (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۱۶) یا اعتبار «اعطاء حدّ شیئی یا حکم شیئی به شیء دیگر به واسطه تصرف وهم و فعل وهم» (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۳۴۶-۳۴۷) تعریف شده است و اعتباری همان چیزی است که محصول اعطاء حدّ شیء لشیء است. بر این پایه اعتباریاتی همچون مفاهیم اخلاقی «حُسن و قُبْح»، «باید و نباید» یا مفاهیم اجتماعی «ملکیت، زوجیت و ...»، همگی براساس این فرایند ساخته شده‌اند.

از دیدگاه علامه طباطبایی رحمته الله علیه این اعتباریات اگرچه می‌توانند متکی به واقعیات خارجی و ملاکات نفس الامری باشند، اما خودشان (مثل مفهوم «حُسن»، «باید» و «ملکیت») هیچ واقعیتی وراء تطابق آراء عقلا ندارند و هستی آنها وابسته به توافقاتی است که یک فرد یا جامعه برای پیشبرد اهدافش صورت می‌دهد. به دیگر سخن، هستی اعتباریات نه هستی ای واقعی، بلکه هستی ای قراردادی است. از دیدگاه ایشان، این هستی قراردادی در ظرف وضع و اعتبار عقلی (طباطبایی، ۱۴۳۰ق: ۱۴ / ۹۶-۹۸) یا در ظرف اجتماع (طباطبایی، ۱۴۳۰ق: ۷ / ۱۲۰، ۲۹۶-۲۹۷) و یا در ظرف ذهن (طباطبایی، ۱۴۳۰ق: ۸ / ۵۳-۵۴) تحقق پیدا می‌کنند. بر پایه این معنای از اعتباریات، مسأله‌ای که در این مقاله دنبال می‌کنیم این است که «نظریه اعتباریات پس از علامه طباطبایی رحمته الله علیه چه تحولاتی پیدا کرده و تاکنون چه تفاسیری از این نظریه صورت گرفته است»؟

تحولات نظریه اعتباریات علامه طباطبایی رحمته الله علیه

نظریه اعتباریات علامه از آغاز پیدایش تاکنون مورد بحث و گفت‌وگو بوده است. این بحث‌ها حول دو محور شکل گرفته‌اند. نظریه اعتباریات از سویی با نقدهایی مواجه شد که سعی داشتند با اصلاح این نظریه به حیات آن امتداد بخشند و از سوی دیگر، با تفاسیری مواجه شد که سعی داشتند تفسیری متفاوت با تفسیر مشهور از نظریه علامه ارائه دهند.

منتقدان نظریه اعتباریات به دنبال راه‌حلی برای برطرف کردن ضعف‌های ظاهر شده در این نظریه بودند. آنان نقاط ضعف این نظریه را بیشتر در دو پیامد نظریه اعتباریات مشاهده می‌کردند. در درجه اول و عمدتاً به پیامدهای این نظریه در حوزه اعتباریات اخلاقی توجه می‌کردند، و لذا عمده تلاش‌های آنان به حل معضلات اعتباریات اخلاقی معطوف می‌گردید. در درجه دوم و بسیار اندک نیز به پیامدهای روش‌شناختی این نظریه توجه کرده و در صدد ارائه راه‌حلی برای اصلاح این پیامدها برآمدند.

توجه اندیشمندان پس از علامه به مسائل پیش‌آمده برای اعتباریات اخلاقی باعث پیدایش توجهی نامتوازن به نظریه اعتباریات گردید. آنان از این پس، بحث در نظریه اعتباریات را در

۱. چه در زمان حیات علامه طباطبایی و چه پس از حیات ایشان.

حوزه اعتباریات اخلاقی دنبال کرده و تبیین علامه طباطبایی رحمته الله علیه از اعتباریات اخلاقی و نقد آن را وجهه همت خویش قرار دادند. در عین حال، علی‌رغم ظرفیت‌های نظریه اعتباریات در حوزه‌های مختلف اعتبارات فردی - اجتماعی، حوزه‌های دیگر اعتباریات، به‌خصوص اعتباریات اجتماعی را مورد غفلت جدی قرار دادند. به‌علاوه آنان به لوازم روش‌شناختی نظریه اعتباریات به‌جز در یک مورد^۱ توجه قابل قبولی نداشته، و لذا از تأثیر نظریه اعتباریات بر روش‌های جاری در دانش‌های متکی بر ادراکات اعتباری، به‌خصوص دانش اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مُدُن - که چارچوب حکمت عملی را در بر می‌گیرند - غفلت کرده و از این رو، راه‌حلی برای برون‌رفت از لوازم روش‌شناختی نظریه اعتباریات ارائه نکرده‌اند.

در زمینه اعتباریات اخلاقی، اندیشمندانی همچون مطهری، مصباح یزدی، مهدی حائری یزدی، جوادی آملی، صادق لاریجانی و عابدی شاهرودی به پیامدهای نظریه اعتباریات در این حوزه توجه کرده‌اند. لذا هر یک سعی کرده‌اند بر پایه مبانی اندیشه خود راه‌حلی برای بر طرف شدن ضعف‌های تبیین علامه طباطبایی رحمته الله علیه از اعتباریات اخلاقی ارائه کنند.

مسئله دومی که نظریه اعتباریات با آن مواجه شد، بروز تفسیرهای مختلف از این نظریه است.^۲ در پرتو همین مسئله تفاسیر مختلفی از این نظریه صورت گرفته است؛ تفاسیری که برای نوآموزان دیدگاه‌های فلسفی علامه طباطبایی رحمته الله علیه فهم نهایی از نظریه اعتباریات را دشوار کرده است.

غیر از تفسیر مطهری از نظریه اعتباریات، سه تفسیر دیگر از این نظریه ارائه شده است. یک تفسیر را عابدی شاهرودی^۳ (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۵: ۱۳۳-۱۳۴)، تفسیر دیگر را طالب‌زاده (طالب‌زاده، ۱۳۹۵: ۱۶۲-۱۶۳) و سومین تفسیر را مصلح (مصلح، ۱۳۹۲: ۲۷-۴۶) ارائه کرده‌اند. هر سه متفاوت با تفسیر مطهری هستند.

۱. تنها صادق لاریجانی توجهات نسبتاً قابل قبولی به‌حیث روش‌شناختی نظریه اعتباریات داشته است، به این معنا که ایشان به لوازم روش‌شناختی نظریه اعتباریات - که همان برهان‌ناپذیری اعتباریات است - توجه کرده و ادله علامه و دیگران در این زمینه را احصاء کرده و به نقد آنها پرداخته است.

۲. این سخن به معنای آن نیست که قائلین به تفاسیر مختلف از نظریه اعتباریات، آگاهانه در صدد ارائه تفسیری متفاوت از این نظریه بوده‌اند. بلکه به این معنا است که تفاسیر دیگر، از چارچوب تفسیر رایج از نظریه اعتباریات عبور کرده‌اند.

۳. این تفسیر از حیث علمی این قابلیت را دارد که به‌عنوان یک نظریه مستقل در حوزه ادراکات اعتباری طرح شود.

۱. نقد نظریه اعتباریات

همان‌طور که پیش از این گفته شد، واکنش‌های انتقادی به نظریه اعتباریات در دو جهت کلی تحقق یافته‌اند. در جهت نخست، در قبال دیدگاه علامه نسبت به اعتباریات اخلاقی شکل گرفته‌اند و در جهت دوم، در قبال لوازم روش‌شناختی نظریه اعتباریات.

همچنین واکنش‌های انتقادی به تبیین علامه از اعتباریات اخلاقی از سه منظر متفاوت تحقق یافته‌اند: در منظر نخست، اصل به‌کارگیری نظریه اعتباریات در تبیین مفاهیم اخلاقی صحیح شمرده شده و مفاهیم اخلاقی مفاهیمی اعتباری قلمداد گردیده‌اند. در عین حال، تبیین علامه از آن جهت که نمی‌تواند بنیانی ثابت برای اخلاق ارائه دهد، مورد انتقاد قرار گرفته است. مطهری از همین منظر به انتقاد از نظریه اعتباریات پرداخته است. در منظر دوم، اصل به‌کارگیری نظریه اعتباریات برای تبیین مفاهیم اخلاقی نادرست شمرده شده است؛ صرف نظر از اینکه نظریه اعتباریات بتواند بنیانی ثابت برای اخلاق ارائه دهد یا نه. از این منظر، مفاهیم اخلاقی اساساً مفاهیمی حقیقی - نه اعتباری - شمرده شده است. بر این پایه توسعه نظریه اعتباریات به حوزه مفاهیم اخلاقی نادرست قلمداد شده است. حائری یزدی، مصباح یزدی، لاریجانی و عابدی شاهرودی از این منظر به انتقاد از نظریه اعتباریات علامه روی آورده‌اند. از منظر سوم جوادی آملی بر پایه اصل تشکیک به معرفی مفاهیم اخلاقی روی آورده است. تبیین دیدگاه‌های سه‌گانه مذکور از این قرار است:

۱/۱. نقد مطهری مبتنی بر نظریه فطرت

مطهری علاوه بر تفسیر نظریه اعتباریات، نقدهایی به این نظریه داشته است (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۳/۷۱۶). جدی‌ترین نقد مطهری این بوده که نظریه علامه، ادراکات اعتباری در حوزه اخلاق را ادراکاتی متغیر معرفی کرده و به‌نحوی به نسبی‌گرایی اخلاقی دامن می‌زند (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۳/۷۲۲ و ۷۳۰)؛ به‌خصوص اینکه در مقاله ادراکات اعتباری «اصل عمومی» حاکم بر همه اعتباریات «اصل تغییرپذیری» دانسته شده است (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۲/۲۱۴). بر این پایه دیگر نمی‌توان از اعتباریاتی ثابت سخن گفت؛ چراکه هر اعتبار اخلاقی همواره در حال تغییر، موقت، نسبی و غیر جاوید خواهد بود (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۳/۷۳۰). در عین حال، مطهری به طرح

مسأله اعتباریات ثابت در نظریه اعتباریات علامه توجه داشته است. ولی علی‌رغم آن، معتقد است این سطح از ثبات در اعتباریات، راه‌حلی برای لوازم نسبی‌گرایانه نظریه اعتباریات در حوزه اعتبارات اخلاقی ارائه نمی‌کند (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۳/۷۳۰).

مطهری برای حل این معضل، اعتباریات اخلاقی را به دو دسته تقسیم می‌کند؛ یک دسته اعتباریاتی جزئی که همواره تغییر می‌پذیرند و دسته دیگر، اعتباریاتی که متکی به حقایق ثابت هستند. این اعتباریات در همه زمان‌ها و فرهنگ‌ها ثابت هستند و هیچ‌گونه تغییری بر آنها عارض نمی‌شود (همان: ۷۳۱). مطهری از طریق تقسیم «من» به «من عالی» و «من دانی» و ارجاع «من عالی» به «فطرت»، «من دانی» را ریشه ساختن اعتباریات اخلاقی متغیر و گذرا و «من عالی» یا «فطرت» را ریشه ساختن اعتباریات اخلاقی ثابت معرفی می‌کند (مطهری، ۱۳۸۴: ۲۲/۳۶؛ همان، ۱۳۹۰: ۲/۳۰۷، ۳۲۱، ۴۰۱-۴۰۳؛ همان، ۱۳۷۳: ۱۳/۷۴۰).

۲/۱. نقد مصباح یزدی مبتنی بر ضرورت بالقیاس

مصباح یزدی در واکنش به نظریه اعتباریات علامه، همچون مطهری عمدتاً به اعتباریات اخلاقی توجه کرده است. با این تفاوت که برخلاف مطهری به جای اینکه اصول کلی اعتباریات اخلاقی را متکی به حقایق ثابت کند و از این طریق ثبات و کلیت اعتباریات اخلاقی را تأمین نماید، مفاهیم اخلاقی‌ای همچون «حُسن و قبح» و «باید و نباید» را مفاهیمی حقیقی معرفی کرده و آنها را به‌طور کلی از حوزه ادراکات اعتباری بیرون می‌راند (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۱/۲۰۵-۲۰۳ و ۲۶۳-۲۶۴) و از این طریق دایره به‌کارگیری نظریه اعتباریات را محدود می‌کند و به‌کارگیری این نظریه در حوزه مفاهیم اخلاقی را نادرست معرفی می‌کند. او مفاهیم اخلاقی را مفاهیمی حقیقی - که از حقایق خارجی انتزاع می‌گردند - می‌داند. این مفاهیم به‌طور مشخص از ضرورت‌های بالقیاس واقع در نفس الامر انتزاع می‌شوند؛ ضرورت‌های بالقیاسی که بین انسان و کمالاتش وجود دارد.

۳/۱. نقد حائری یزدی مبتنی بر ضرورت بالغیر

حائری یزدی همچون مصباح یزدی استفاده از نظریه اعتباریات در حوزه مفاهیم اخلاقی را نادرست دانسته و معتقد است مفاهیم اخلاقی اساساً اعتباری نبوده،

بلکه حقیقی هستند؛ با این تفاوت که این مفاهیم از ضرورت‌های بالغیر موجود در جهان هستی انتزاع شده‌اند؛ ضرورت‌های بالغیری که بین انسان و فعل او قرار گرفته‌اند (حائری یزدی، ۱۳۸۴: ۷۳-۷۴).

۴/۱. نقد لاریجانی مبتنی بر شهود الزامات اخلاقی

نقد لاریجانی از هر دو جهت "اعتباریات اخلاقی" و "لوازم روش‌شناختی" نظریه اعتباریات بوده است. از جهت اعتباریات اخلاقی همچون مصباح یزدی و حائری یزدی، به کارگیری نظریه اعتباریات در تبیین مفاهیم اخلاقی را نادرست می‌داند و مفاهیم اخلاقی را از حوزه مفاهیم اعتباری بیرون رانده و آنها را مفاهیمی حقیقی معرفی می‌کند؛ با این تفاوت که حقیقی بودن آنها را به ضرورت بالقیاس و یا ضرورت بالغیر باز نگردانده، بلکه به یک سلسله الزام‌های اخلاقی واقعی و قابل شهود باز می‌گردانند (لاریجانی، ۱۳۸۶: ۲۲۶-۲۲۳).

از جهت لوازم روش‌شناختی نقد لاریجانی متوجه این دیدگاه علامه است که ادراکات اعتباری به‌خاطر جعلی و قراردادی بودن، در هستی و زوال خود وابسته به اعتبار انسان بوده و فاقد هرگونه ضرورت، ذاتیت، ثبات و کلیتی هستند که از شروط لازم برای مقدمات برهان است. بنابراین اعتباریات یقین‌ناپذیر و برهان‌ناپذیر بوده و استدلال‌های جاری در آنها جدلی است^۱ (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۵۹).

بر این پایه دانش‌هایی همچون حکمت عملی با شقوقش، یعنی اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مُدُن - که متکی به مفاهیم اعتباری‌اند - دانش‌هایی وابسته بر مشهورات، مسلمات و مقبولات عامه خواهند بود. از این پس حکمت عملی علی‌رغم سنت فیلسوفان مسلمان مبنی بر برهان‌پذیری آنها، مجبورند به روش‌های جدلی روی بیاورند.

لاریجانی در مواجهه با لوازم روش‌شناختی مذکور به نقد و بررسی کلیه ادله علامه در مورد برهان‌ناپذیری اعتباریات روی می‌آورد (همان: ۱۷۸-۱۹۰). ارمغان نقدهای ایشان، فراهم شدن زمینه برای این نظریه است که ادراکات اعتباری

۱. یا حتی این استدلال‌ها به دلیل هویت استعاره‌ای اعتباریات، شعری خواهند بود (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۳-۱۱۵).

می‌توانند بستر جریان روش‌های برهانی باشند و اعتباری بودن مستلزم برهان‌ناپذیری نبوده و دانش‌های متکی بر آنها همچون حکمت عملی، می‌توانند بر پایه سنت فیلسوفان مسلمان مسیر گذشته خود را ادامه داده و از روش‌های برهان استفاده کرده (ملایی، ۱۳۹۷) و گرفتار تنزل روش‌شناختی نشوند.

۵/۱. نقد عابدی شاهرودی مبتنی بر ادراکات فطری

عابدی شاهرودی نیز به تفسیر و نقد نظریه اعتباریات پرداخته است. تفسیرشان در بخش بعدی مقاله و نقدشان در اینجا ذکر می‌شود. نقد عابدی شاهرودی بر تأثیر نظریه اعتباریات بر مفاهیم اخلاقی متمرکز بوده است. عابدی شاهرودی معتقد است مسیر علامه در تحلیل مفاهیم اخلاقی از رهگذر نظریه اعتباریات درست نبوده است. ایشان برخلاف علامه معتقد است که عقل عملی و نظری دارای ادراکاتی فطری است که از پیش در نهاد آن قرار داده شده است. عقل یک واقعیت است که از جهت نظری و شناختاری دارای مقولات، اصول و نظام‌واره ویژه‌ای است و از جهت عملی و انگیزتاری - کرداری نیز دارای مقولات، اصول و نظام‌واره ویژه دیگری است (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۵: ۱۴۳).

مقولات، اصول و نظام‌واره عملی عقل، به‌طور ناب و بدون مراجعه عقل به جهان خارج و بدون مراجعه به قوه دیگر به‌عنوان اموری ثابت، مطلق و بدیهی برای عقل وجود دارند (همان، ۱۳۹۵: ۱۴۴). مقولات، اصول و نظام‌واره عقل نظری و عملی اگرچه از فطریات عقل هستند، اما مانع و حجاب فهم جهان خارج نیستند و برخلاف مقولات و اصول کانتی - که گسیخته از جهان خارج بوده و مانع فهمی مطابق با واقع جهان خارجی می‌گردند - ویژگی اکتشاف‌گرایانه و حکایی از جهان خارج داشته (همان، ۱۳۹۵: ۴۹۹) و احکام مقولات نیز از حیث اکتشاف‌گرایانه آنها، بر آنها حمل می‌شود (همان). بدین جهت احکام مقولات عقل نظری و عملی به‌طور بالذات احکام واقعیات خارجی هستند که در مقولات و اصول نظری و عملی متجلی گشته (همان) و در عین پیشینی بودن، اکتشاف‌گر، حکایت‌کننده و عینی نیز هستند (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۳: ۹-۱۰).

مقولات، اصول و نظام‌واره نظری و عملی عقل، اموری عام و همگانی هستند که به‌طور ضروری و غیر اکتسابی در عقل همگان وجود دارند (اردستانی، ۱۳۹۲: ۲۳۷). بنابراین هر واحد

و هر فرد عقلی تنها به دلیل ماهیت عقلانی خود این رده از تصورات، مفاهیم، اصول و قضایا را ادراک می‌کند (همان)؛ به طوری که عقل همگان در هر زمان و هر مکانی براساس این مقولات، اصول و نظام‌واره کار می‌کند (همان). این مقولات هستند که زمینه به وجود آمدن دانش عام و فهمی همگانی و مشترک را ایجاد می‌کنند (همان: ۲۳۹).

بر این پایه، مفاهیم اخلاقی‌ای همچون دادگری، راستی، نگهداری امانت و ... - که از موضوعات قضایای اخلاقی هستند و شایسته بودن یا بایسته بودنشان - که از محمولات قضایای اخلاقی هستند - در مقولات، اصول و نظام‌واره عملی عقل جای دارند و از امور فطری عقل عملی هستند (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۴: ۴۳۱).

بنابراین به کارگیری نظریه اعتباریات، در حوزه مفاهیم اخلاقی صحیح نیست؛ زیرا در صورتی که عقل ناب و عام به خوبی تحلیل شود، معلوم می‌شود که مفاهیم اخلاقی محصول ساخت و سازهای ذهن انسانی نیستند. این مفاهیم از مقولات عقل عملی هستند که از حقایق و واقعیت‌های نفس‌الامری جهان خارج حکایت دارند.

۶/۱. نقد جوادی آملی مبتنی بر نظریه تشکیک

جوادی آملی بدون اینکه همچون حائری یزدی، مصباح یزدی، لاریجانی و عابدی شاهرودی گستره نظریه اعتباریات را محدود کرده و مفاهیم اخلاقی را مفاهیمی صرفاً حقیقی معرفی کند و بدون اینکه همچون مطهری در چهارچوب نظریه اعتباریات علامه به دنبال مبنایی برای اخلاقیات ثابت روی آورد، سعی کرده است حدّ میانه را اخذ کرده و بین اعتباری بودن مفاهیم اخلاقی از سویی و حقیقی بودن آنها از سوی دیگر به نحوی جمع کند و از طریق به کارگیری اصل تشکیک^۱ بین هستی حقیقی و اعتباری، تصویری متعالیه و تشکیکی از هستی اعتباری ارائه داده و از این طریق از نظریه علامه فراتر رود. بر این پایه، جوادی آملی معتقد است علی‌رغم اینکه اعتباریات در حوزه عمل انسانی و توسط اراده انسانی پدید می‌آیند (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۶۵۴/۳)، اما یا توسط عقل و شرع شکل گرفته‌اند یا توسط وهم.

اعتباریات عقل و شرع، برای رسیدن به غایاتی واقعی و تکوینی تحقق می‌یابند و اعتباریات وهمی برای رسیدن به غایاتی مطنون، مشکوک یا موهوم (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ب/ ۱۰۲-۱۰۴).

۱. از اصول حکمت متعالیه صدرالمتألهین.

اعتباریات عقل و شرع متکی به واقعیاتی یقینی (جوادی آملی، ۱۳۸۹/الف: ۵۶۳/۱۳-۵۶۵؛ همو، ۱۳۸۷: ۱/۲۴۰-۲۴۱) و برهان‌پذیرند، مرتبه تنزل‌یافته موجودات حقیقی هستند و در نظام تشکیکی هستی، از هستی واقعی بهره‌مندند (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۱/۱۱۱). درحالی‌که اعتباریات وهمی متکی به اموری هستند که صرفاً مشهورات و مقبولات زمانه‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۴۱-۲۴۲) و هیچ واقعیتی وراء تطابق آراء عقلا و ذهن جمعی جامعه ندارند و تنها جدل در مورد آنها کارساز است.

۲. تفسیر نظریه اعتباریات

پس از علامه، نظریه اعتباریات با تفاسیر مختلفی روبه‌رو گردید. تفسیر مشهور این نظریه تفسیریست که مطهری در قالب پاورقی بر مقاله ادراکات اعتباری کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم نگاشته است و در ابتدای این نوشتار تحت عنوان نظریه اعتباریات علامه به اختصار توضیح داده شد. این تفسیر در واقع شرح خود نظریه اعتباریات است. به همین دلیل، این تفسیر تبدیل به تفسیر مشهور شده است. اما این نظریه با تفاسیر متفاوتی هم مواجه شده که از سوی عابدی شاهرودی، طالب‌زاده و مصلح ارائه شده‌اند.

۱/۲. تفسیر عابدی شاهرودی مبنی بر همانندی عملکرد عقل عملی و نظری در حوزه

مفهوم‌سازی

تفسیر عابدی شاهرودی متفاوت با تفسیر مطهری است و ریشه آن در اختلاف نظر بر سر این است که «آیا واژه اعتبار در آثار علامه به‌نحو مشترک لفظی به‌کار رفته است یا به‌نحو مشترک معنوی؟» تفسیر مطهری از نظریه اعتباریات مبنی بر اشتراک لفظی واژه «اعتبار» شکل گرفته است. بر این پایه، اعتبار در مفاهیم عملی به معنای «اعطاء حدّ شیء لشیء»، در مفاهیم ثانی فلسفی به معنای «انتزاعی بودن» و در بحث اعتباری بودن ماهیت به معنای «خارجی نبودن» است. درحالی‌که تفسیر عابدی شاهرودی از نظریه علامه، مبنی بر اشتراک معنوی واژه اعتبار در همه موارد مذکور است.

تفسیر عابدی شاهرودی از نظریه اعتباریات، متأثر از پاورقی علامه در بحث صدرالمتألهین از نفس الامر عدم (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱/۳۴۵-۳۴۶: پاورقی طباطبایی) است. در این پاورقی مفهوم وجود و عدم، مفاهیمی فرضی، تقدیری، اعتباری و ساختگی معرفی

می‌شوند. ایشان اعتباری بودن مفهوم وجود و عدم را به معنای «اعطاء مفهوم شیء لشیء»^۱ تعریف می‌کنند. یعنی اعتباری بودن معقولات ثانی فلسفی‌ای همچون مفهوم عدم و وجود را به همان معنای اعتباری بودن مفاهیم عملی معرفی کرده است و مفهوم اعتباریت را بین آن‌دو مشترک معنوی تلقی می‌کند. علامه در این پاورقی تنها فرق بین معقولات ثانی فلسفی با مفاهیم عملی را این دانسته که معقولات ثانی فلسفی اعتباریاتی دارای منشأ ثابت (و به همین دلیل قابل اقامه برهان)، ولی اعتباریات مقام عمل، اعتباریاتی فاقد منشأ ثابت (و لذا غیر قابل برهان) هستند (همان).

از دیدگاه عابدی شاهرودی، نظریه علامه پیش از اینکه یک نظریه انسان‌شناسانه یا معرفت‌شناسانه باشد، نظریه‌ای است در صدد تبیین عملکرد عقل عملی در حوزه تعیین بخشیدن به اراده انسان. عقل عملی مجموعه‌ای از مفاهیم را از عقل نظری گرفته و از آن‌پس از طریق اعتبار کردن (اعطاء حدّ شیء لشیء) این مفاهیم را به مفاهیمی عملی تبدیل کرده و با ایجاد انضباطی مفهومی، رجحاناتی در اختیار اراده قرار داده است تا بتواند اراده را تعیین بخشد و در نهایت عمل انسان را محقق کند (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۵: ۱۳۷).

عابدی شاهرودی برخلاف مطهری که معتقد بود علامه برای حیث هستی‌شناختی «اعتباریات» واقعی‌تری جز اینکه «اعتباریات برآمده از هستی‌های واقعی بوده و منشأ آنها ملاکات، مصالح و مفاسد واقعی است نه خود آنها»^۲ قائل نبوده، معتقد است که نظریه علامه در مورد مفاهیمی همچون «حُسن، قُبْح، باید، نباید، استحباب، کراهت، اباحه و...» فقط در صدد بیان اعتباری بودن آنها از حیث مفهومی است؛ درحالی‌که از حیث هستی‌شناختی واقعی و خارجی‌اند. به دیگر سخن، مفاهیم عملی مفهوماً و ذهناً اعتباری هستند، ولی مصداقاً و خارجاً حقیقی بوده (همان: ۱۴۱) و دارای مطابقتند.^۱

نظریه علامه در حوزه مفاهیم اعتباری عملی، همچون نظریه علامه در حوزه معقولات ثانی فلسفی است. علامه اصلی‌ترین معقولات فلسفی، یعنی مفهوم «وجود» را اعتباری می‌داند، در عین حال که اصالت وجود را می‌پذیرد.^۲ لذا اگر چه مفهوم «وجود» مفهوم

۱. به دیگر سخن، علاوه بر اینکه ملاکات و مصالح واقعیت دارند، خود حُسن‌ها و باید‌های اعتباری در جهان خارج واقعیت و وجود دارند.

۲. همچنین مفهوم عدم را اعتباری می‌داند، درحالی‌که برای عدم نفس‌الامری و واقعی قائل است.

اعتباری است، اما واقع آن اعتباری نبوده، بلکه اصیل‌ترین حقیقت عالم هست. مفاهیم عملی نیز همین‌طورند. یعنی اعتباریاتی مثل «حُسن و قبح» و «باید و نباید» همچون معقولات ثانی فلسفی فقط از حیث «مفهومی» اعتباری هستند، ولی از حیث «مصادیقی» واقعی و موجود در جهان خارجند (همان).

عابدی شاهرودی برخلاف مطهری معتقد است که نظریه اعتباریات علامه مختص اعتباریات مقام عمل نیست. بلکه نظریه‌ای فراگیر است که هم برای تبیین چگونگی عملکرد ذهن در مواجهه با واقعیت وجود و عدم به‌کار گرفته شده است و هم برای تبیین چگونگی عملکرد ذهن در مواجهه با واقعیت حُسن‌ها و بایدها (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۳: ۱۴۲-۱۴۳). همان‌طور که این نظریه ابتدا در حوزه عقل نظری شکل گرفته و از آنجا به حوزه عقل عملی، مباحث اخلاق، اصول فقه، فقه، علوم اجتماعی و دیگر علوم گسترش پیدا کرده است (همان: ۱۴۳). لذا عملکرد عقل عملی در حوزه اعتبارسازی الگوبرداری شده از عملکرد عقل نظری در حوزه اعتباری‌سازی است.

براساس این تفسیر از نظریه اعتباریات می‌توان یک ویژگی مهم برای اعتباریات عقل عملی در نظر گرفت که نقش مهمی در روش‌شناسی اعتباریات عقل عملی ایفا می‌کند و آن عبارت است از: «اعتباریات عقل عملی می‌توانند دارای روابط نفس‌الامری باشند». به این دلیل که از حیث هستی‌شناختی واقعی‌اند (همان: ص ۱۶-۱۷). در فرض روابط نفس‌الامری بین اعتباریات می‌توان از تعاند و تلازم واقعی بین اعتبارها سخن به میان آورد (همان: ص ۱۵-۱۶) و بر این پایه می‌توان آنها را از حیث روش‌شناختی برهان‌پذیر دانست.

علی‌رغم توجه عابدی شاهرودی به نظریه اعتباریات و تلاش برای ارائه تفسیری نو از آن، معتقد است که مسیر طی شده توسط علامه برای توضیح عملکرد دستگاه عقل عملی و مهم‌تر از آن برای توضیح عملکرد دستگاه عقل نظری، مسیری نادرست است. به همین دلیل او نظریه‌ای جایگزین به جای نظریه علامه برای توضیح عملکرد دو دستگاه عقل عملی و نظری به میان می‌کشد (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۵: ۱۴۳؛ همان، ۱۳۹۲: ۲۹).^۱

۱. به این نظریه پیش از این در قالب نقد عابدی شاهرودی بر نظریه اعتباریات اشاره شد.

۲/۲. تفسیر طالب‌زاده مبنی بر اعتباری بودن کاشفیت علم حصولی

علامه واژه «اعتبار» را در بحث‌های مختلفی از فلسفه خود طرح کرده است؛ هم در مباحث حکمت عملی طرح کرده است و هم در مباحث حکمت نظری. در حوزه حکمت عملی به اعتباری بودن مفاهیمی همچون «حسن و قبح» و «بایدهای اخلاقی و...» پرداخته است (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۲۲-۱۲۳) و در حوزه حکمت نظری در بخش‌های مهمی از نظام معرفت‌شناختی‌شان مسأله اعتباری بودن را طرح کرده است. از دیدگاه ایشان «معقولات ثانی فلسفی» که نقش مهمی در نظام معرفت‌شناسی دارند، مفاهیمی اعتباری هستند (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۵ و ۲۵۶-۲۵۸؛ صدرالمتهلین، ۱۹۸۱: ۱/ ۳۴۵-۳۴۶؛ پورقی طباطبایی).

همچنین مفاهیم اساسی علم منطقی، یعنی «معقولات ثانی منطقی» را اعتباری معرفی می‌کنند (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۵ و ۲۵۶-۲۵۸). ایشان در مباحث روش‌شناختی علم اصول فقه، حجیت قطع‌طریقی - که از مباحث روش‌شناختی علم اصول فقه است - را حجیتی اعتباری معرفی می‌کنند (طباطبایی، بی‌تا: ۲/ ۱۷۸). به علاوه نه تنها معقولات ثانی فلسفی و منطقی، بلکه کل علم حصولی (اعم از معقولات اولی، ثانی فلسفی و منطقی) را علمی اعتباری به حساب می‌آورند (همان: ۲۳۹). در مبحث نفس‌الامر قضایا نیز نفس‌الامر تمام مفاهیم علم حصولی (اعم از معقولات اولی، ثانی فلسفی و منطقی) را نفس‌الامری اضطراری می‌دانند که عقل اضطراراً (یعنی اعتباراً) آن را برای مفاهیم علم حصولی ایجاد می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۵).

علامه در نهایت اصل کاشفیت علم حصولی را اعتباری معرفی می‌کند و معتقد است «ما در صحنه فعالیت خود با واقعیت خارج کار داریم، واقعیت خارج را می‌خواهیم و... 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... پس باید قضاوت کرد که انسان و هر موجود زنده‌ای هیچ‌گاه از اعتبار دادن به علم (مقابل مطلق تردید) مستغنی نیست و به حکم اضطرار غریزی به علم اعتبار خواهد داد. یعنی صورت علمی را همان واقعیت خارج خواهد گرفت؛ اعتبار واقعیت علم به اصطلاح این مقاله و حجیت قطع به اصطلاح فن اصول. از بیان گذشته نتیجه گرفته می‌شود که یکی از اعتباریات حجیت علم است و این اعتبار از اعتباریات عمومی است قبل الاجتماع» (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۳۵-۱۳۷).

بر پایه این بیان، علامه بر اعتباری بودن کاشفیت علم حصولی پای می‌فشارد و طالب‌زاده معتقد است که از نظر علامه بین علم حصولی و واقعیت خارجی «این‌همانی» واقعی وجود ندارد و این ما هستیم که بین علم حصولی و واقعیت خارجی «این‌همانی» را ایجاد می‌کنیم. در واقع «این‌همانی» را اعتبار می‌کنیم. لذا علم حصولی با واقعیت خارجی «این‌همان‌انگاری» دارد، نه «این‌همانی». به دیگر سخن، شأن حکایت‌گری علم حصولی را ما برای علم حصولی اعتبار می‌کنیم. طالب‌زاده از این دیدگاه علامه چند نتیجه می‌گیرند.

نخست اینکه اعتباری بودن کاشفیت علم حصولی در دیدگاه علامه، به همان معنای اعتباری بودن مفاهیم عملی است. لذا او در این تفسیر همچون تفسیر عابدی شاهرودی به‌نوعی به اشتراک معنوی واژه «اعتبار» اقرار می‌کند. دوم اینکه علامه نظریه اعتباریات را بنیاد نظر و عمل و به تعبیر روشن‌تر بنیاد حکمت عملی و حکمت نظری قرار داده است و نه تنها در فلسفه علامه، حکمت عملی مبتنی بر نظریه اعتباریات شکل می‌گیرد، بلکه حکمت نظری نیز براساس نظریه اعتباریات شکل می‌گیرد (طالب‌زاده، ۱۳۹۵: ۱۵۴).

از دیدگاه طالب‌زاده، نظریه اعتباریات در تاریخ فلسفه اسلامی بی‌سابقه بوده و یک انقلاب در فلسفه اسلامی ایجاد کرده است؛ زیرا تا پیش از علامه، حکمت عملی براساس حکمت نظری شکل می‌گرفت و از ابتناء حکمت عملی بر حکمت نظری سخن به میان می‌آمد. در حالی که براساس نظریه علامه، نظریه اعتباریات از حوزه خود فراتر رفته و به بنیادی برای شکل‌دهی به حکمت تبدیل شده است. بنابراین در نظام فلسفی علامه برخلاف همه تاریخ فلسفه اسلامی، حکمت عملی مقدم بر حکمت نظری و عامل شکل‌دهی به آن می‌شود (همان).

طالب‌زاده نظریه علامه را یک نظریه پیشین معرفی می‌کند؛ چراکه جایگاه این نظریه پیش از شکل‌گیری عمل و پیش از شکل‌گیری نظر و علم قرار دارد. لذا نه تنها عمل نیازمند نظریه اعتباریات است، بلکه نظر و علم نیز نیازمند این نظریه است (همان)؛ به طوری که اگر نظریه اعتباریات مقبول واقع نشود، شکل‌گیری علم در همه ساحت‌های حکمت نظری و حکمت عملی امکان‌پذیر نخواهد بود و تا فعل اعتبارسازی انسان نباشد، هیچ‌گونه دانشی شکل نخواهد گرفت. لذا این انسان است که به دانش ارزش معرفت‌شناختی می‌بخشد. طالب‌زاده

سعی دارد نشان دهد که تفسیر او از نظریه علامه مستلزم استناد نسبی‌گرایی به علامه نیست؛ زیرا در نظریه علامه، انسان دسترسی شهودی و حضوری به واقع خارجی داشته و رابطه‌اش با عین واقعیت خارجی قطع نشده است^۱ (همان: ۱۶۱-۱۶۲).

۳/۲. تفسیر مصلح مبتنی بر متغیر بودن همه اعتباریات

تفسیر دیگر از نظریه اعتباریات متعلق به علی اصغر مصلح است. او گزاره علامه را مبنی بر اینکه «اصل در اعتباریات تغییر است» در کانون توجه خود قرار می‌دهد. از دیدگاه مصلح، این گزاره در نظریه علامه بیان‌گر حکمی عمومی برای همه اعتباریات است. یعنی کلیه اعتباریات تغییرپذیر بوده و فاقد هرگونه ثبات هستند؛ همان‌طور که علامه بیان کرده است: «تغییر اعتبارات خود یکی از اعتبارات عمومی است» (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۲/۲۱۴). اصل عمومی تغییرپذیری اعتباریات مستلزم تاریخی و فرهنگی بودن تمامی اعتباریات است. به همین دلیل است که در جوامع و فرهنگ‌های مختلف اعتباریات متفاوتی وجود دارد (مصلح، ۱۳۹۲: ۳۸). مصلح معتقد است که نظریه علامه در پرتو اصل مذکور این قابلیت را دارد که هرگونه «قائل شدن به یک منشأ ثابت برای برخی از اعتباریات» را نگاهی فرهنگی و تاریخی قلمداد کند (همان). بلکه علاوه بر آن، این ظرفیت را دارد که اصل فلسفه اسلامی و اندیشه‌های متافیزیکی مبتنی بر این فلسفه را نیز پدیده‌ای فرهنگی و تاریخی به حساب آورد؛ به طوری که ظهور فلسفه اسلامی مقتضای فرهنگ تاریخی جامعه مسلمانان است، نه مقتضای انعکاس واقعیت‌های ثابت و متعالی در حوزه اندیشه فیلسوفان مسلمان. بر این پایه تفسیر مصلح از نظریه اعتباریات، این نظریه را به سوی دیدگاه‌های نوکانتی‌ای سوق می‌دهد که بر تاریخی، فرهنگی و اجتماعی بودن و به تبع نسبی بودن همه مفاهیم تأکید می‌کنند.

جمع بندی

نظریه اعتباریات اگرچه توسط علامه به‌عنوان یک نظریه مسنجم ارائه گردید. اما پس از ایشان، با نقدها و تفسیرهایی روبه‌رو شد که حفظ و نگهداری این نظریه را به همان شکلی که علامه ارائه کرده است، از سویی مشکل ساخته و از سوی دیگر به یک ضرورت علمی تبدیل کرده است.

۱. برخلاف دیدگاه معرفت‌شناختی فیلسوفانی همچون کانت.

بحث‌ها و گفت‌وگوهای شکل گرفته پیرامون نظریه اعتباریات عمدتاً معطوف به حوزه مفاهیم اخلاقی و فقهی شده و گفت‌وگو بر محور مفاهیم اعتباری اجتماعی را به حاشیه رانده است. این در حالی است که علامه این نظریه را هم در حوزه مفاهیم اخلاقی و فقهی و هم در حوزه مفاهیم اجتماعی و ... به کار می‌گرفت. اما دغدغه اندیشمندان پس از علامه، متوجه همه ظرفیت‌های این نظریه نشد.

از سوی دیگر، تفاسیری که امروزه در حوزه‌های علمیه و دانشگاه‌ها از نظریه اعتباریات ارائه می‌گردد، لزوماً همان تفسیری نیست که شاگردان بلافصل و شارحان اولیه این نظریه ارائه می‌کردند. بلکه بسیار متفاوت با آن است. این تفاسیر دست‌کم نوآموزان فلسفه اسلامی را دچار سردرگمی می‌کنند. تفسیرهای مذکور در فرض مستقر شدن در ذهن نخبگان حوزوی و دانشگاهی، این نظریه را به سمتی سوق خواهند داد که صرفاً با استدلال‌های متعدد و جدال‌های بسیار می‌توان از تفسیر نخستین این نظریه، یعنی تفسیر مطهری سخن گفت و آن تفسیر را مطابق با واقع نظریه علامه معرفی کرد.

بنابراین ضروری است که تحولات این نظریه، اعم از نقدهایی که متوجه آن شده، بسط‌ها و ضیق‌هایی که بر پیکره آن وارد گردیده و همچنین تفسیرهای مختلفی که از آن صورت گرفته، مورد توجه و خوانش مجدد اندیشمندان حوزوی و دانشگاهی قرار گیرد تا بتوان از این نظریه - آن چنانی که علامه طباطبایی رحمته‌الله در آثار مختلفشان ارائه کرده‌اند - محافظت شود.

منابع

- اردستانی، محمدعلی (۱۳۹۲). نفس الامر در فلسفه اسلامی. چاپ دوم. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- اصفهانی، محمدحسین (۱۳۷۴). نهاية الدراية في شرح الكفاية (طبع قدیم). چاپ اول. به تحقیق رمضان قلی زاده مازندرانی. قم: انتشارات سیدالشهداء.
- اصفهانی، محمدحسین (۱۴۱۸ق). حاشیه کتاب المکاسب (ج ۱). چاپ اول. به تحقیق و تصحیح عباس محمد آل سیبغ قطیفی. قم: انتشارات أنوار الهدی (ط-الحديثه).
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۴). کاوش‌های عقل عملی. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- جوادی محسن و دیگران (۱۳۹۵). گفتارهایی در نظریه اعتباریات و نظریه اجتماعی. چاپ اول. تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳). سرچشمه اندیشه (ج ۴). چاپ اول. قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). شریعت در آینه معرفت. چاپ پنجم. قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). تحریر تمهید القواعد، جلد ۱، چاپ اول، قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹/الف). تسنیم (ج ۱۳). چاپ سوم. قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹/ب). حیات حقیقی انسان در قرآن. چاپ پنجم. قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳). تحریر رساله الولاية (ج ۱). چاپ دوم. قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰). سخنرانی در کنگره آخوند خراسانی: www.esra.ir، ۱۳۹۰/۹/۲۶.
- صدرالمتألهین شیرازی، محمد (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. چاپ پنجم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طالب زاده، سید حمید (زمستان ۱۳۹۵). دو دیدگاه درباره نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبایی رحمته الله علیه، فصلنامه علوم انسانی صدرا، شماره هجدهم، سال پنجم.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۴). اصول فلسفه و روش رئالیسم. چاپ دوم. تهران: انتشارات صدرا.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۷). اصول فلسفه رئالیسم. چاپ دوم. قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۶ق). نهاية الحکمة. چاپ دوازدهم. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۲۸ق). مجموعه رسائل العلامة الطباطبایی رحمته الله علیه. چاپ اول. قم: نشر باقیات.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۳۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. چاپ نهم. قم: نشر مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
- طباطبایی، سید محمدحسین (بی تا). حاشیه الكفاية (ج ۲). چاپ اول. قم: بنیاد فکری علامه طباطبایی رحمته الله علیه.

- عابدی شاهرودی، علی (پاییز ۱۳۹۲). شرح و نقد نظریه اعتباریات، «پژوهش‌های اصولی»، فصلنامه تخصصی علم اصول، شماره هجدهم، سال پنجم.
- عابدی شاهرودی، علی (تابستان ۱۳۹۳). علم اصول بر پایه نقد اعتباریات و تحقیق و قضایای حقیقی، «پژوهش‌های اصولی»، فصلنامه تخصصی علم اصول، شماره بیست و یکم، سال ششم.
- عابدی شاهرودی، علی (۱۳۹۴). نقد قوه شناخت. چاپ اول. به کوشش محمدعلی اردستانی. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- عابدی شاهرودی، علی (۱۳۹۵). قانون اخلاقی بر پایه نقد عقل به عقل. چاپ اول. قم: انتشارات طه.
- لاریجانی، صادق (۱۳۸۶). نظریه ای در تحلیل الزامات اخلاقی و عقلی. نشریه پژوهش‌های اصولی، فصلنامه تخصصی علم اصول، شماره هفتم، سال سوم.
- مصلح، علی اصغر (زمستان ۱۳۹۲). اعتباریات علامه طرخی فلسفی برای فرهنگ. نشریه علمی پژوهشی حکمت و فلسفه، شماره چهارم، سال نهم.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۳). آموزش فلسفه (ج ۱). چاپ چهارم. تهران: انتشارات امیر کبیر.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۳). مجموعه آثار (ج ۱۳). تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۴). مجموعه آثار (ج ۲۲). چاپ دوم. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰). مجموعه آثار (ج ۲). چاپ نوزدهم. تهران: انتشارات صدرا.
- ملایی، رضا (۱۳۹۷). الزامات روش‌شناختی استدلال‌های جاری در اعتباریات اجتماعی. رساله دکتری رشته فلسفه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم ع.ج.ا.