

نظریه ادراکات اعتباری و نتایج علمی و عملی آن*

حمید رضا هاشمی**

چکیده

نظریه ادراکات اعتباری، در ساختار کلی‌اش نظریه جدیدی است که از سوی مفسر کبیر و حکیم مسلمان مرحوم علامه محمد حسین طباطبایی در عرصه مباحث فلسفی قدم نهاده است. آموزه‌های مطرح شده در مباحثی از علم منطق و انسان‌شناسی فلسفی قدیم و همچنین منازعاتی که در عرصه علوم بلاغی، کلام و علم اصول فقه رخ داده است، برخی پیش‌زمینه‌هایی حساس‌کننده ذهن آن مرحوم و برخی دیگر مواد خامی برای آن نظریه هستند. این نظریه به ما می‌آموزد که آدمیان در تعامل با محیط به ساختن ابزارهایی از جنس اندیشه اقدام می‌نمایند. این اندیشه‌ها که در هرگونه اقدام عملی فردی و اجتماعی حضور دارند، اشیاء و انسان‌های مرتبط با ما را موصوف به عناوین و اوصاف و نسبت‌هایی می‌نمایند که هیچ‌کدام واقعیت ندارند. قوانین اخلاقی، حقوقی، اقتصادی، سیاسی همه از این نوع اندیشه‌ها هستند. بازشناسی و تشخیص آنها از اندیشه‌های حقیقی و شناخت نحوه صحیح تفکر و تحقیق در آنها علاوه بر افزودن بصیرت علمی، به ما خواهد آموخت که در تصمیمات فردی و اجتماعی چگونه بیندیشیم و از چه خطاهایی بپرهیزیم.

نوشته حاضر برگرفته از طرح پژوهشی «ادراکات اعتباری از منظر علامه طباطبائی و تأثیر آن در علم اصول فقه» -انجام یافته در دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب- می‌باشد.

واژه‌های کلیدی: ادراکات اعتباری، ادراکات حقیقی، مراحل فعل ارادی، فاعل علمی.

* تاریخ وصول: ۸۷/۱۱/۷ تأیید نهایی: ۸۸/۲/۳۱

** مربی دانشکده تربیت معلم دانشگاه آزاد اسلامی - واحد تهران جنوب

مقدمه

نظریه ادراکات اعتباری از نوآوری‌های مفسر کبیر و فیلسوف معاصر علامه محمد حسین طباطبایی است. این نظریه توضیح می‌دهد که آدمیان در هنگام برقرار نمودن ارتباط عملی با محیط خارج از خود با تکیه به اندیشه‌های خاصی عمل می‌نمایند که آنها براساس نیاز درونی خود و واقعیت‌های بیرونی تنظیم می‌گردند. این اندیشه‌ها که ایشان آنها را ادراکات اعتباری نام می‌نهند، در هرگونه رفتار فردی و اجتماعی آدمی حضور دارند. ادراکات اعتباری از جنس اکتشافات علمی و فلسفی (یعنی ادراکات حقیقی) که توضیح واقعیت‌های خارجی بوده و در نتیجه یا راست و صادق و یا غلط و کاذب می‌باشند، نیستند و بلکه ذهن با مفاهیم و نسبت‌های واقعی که از جهان کشف نموده، به دست خلاقیت قوه خیال، بر اساس نیاز آدمی، صورت جدیدی به آنها بخشیده که می‌توانند نوع ارتباط انسان را با جهان خارج مشخص نمایند. این اندیشه‌ها در عین حال که به انسان و واقعیات پیرامون او مربوط می‌شوند، از هیچ نسبتی واقعی و نفس‌الامری میان آنها حکایت نمی‌کنند. با وجود تفاوت بنیادی اندیشه‌های اعتباری که از نسبت‌های جعلی و پنداری بر ساخته شده‌اند با اندیشه‌های حقیقی که از نسبت‌های واقعی و نفس‌الامری حکایت دارند، باید اعتراف نمود که اندیشه‌های اعتباری به دلیل اوصافی که در ذیل خواهد آمد زمینه‌ای بسیار حاصل‌خیزی یافته‌اند تا با اندیشه‌های حقیقی یکی به حساب آیند و به دنبال آن چه خطاها و چه بسیار استدلال‌های نابجایی که از آن سر برآورده‌اند. اوصاف نامبرده بدین قرارند:

- ۱- از جنس اندیشه بودن.
 - ۲- حضور گسترده اعتباریات به اندازه‌ای که هرگونه فعالیت آدمی را پوشش می‌دهند.
 - ۳- تطبیق داده شدن آنها بر واقعیت‌ها.
 - ۴- بر ساخته شدن آنها از مفاهیمی که هر یک به تنهایی مصداقی در جهان خارج دارند.
 - ۵- اندیشیده شدن و اظهار آنها در قالب جمله‌های حملی و شرطی.
- این اوصاف بی‌کم و کاست در اندیشه‌های حقیقی نیز وجود دارند و این مشابهت‌ها - عوام که جای خود دارند - خواص را نیز در ورطه خلط پندار و واقعیت در غلطانده است.

از نظر مرحوم علامه طباطبایی یکی از اصلی‌ترین وظایف فلسفه تشخیص موجودات واقعی و حقیقی از موجودات پنداری یعنی اعتباریات و وهمیات است. این مهم تنها با شناخت دقیق ادراکات اعتباری و ادراکات حقیقی حاصل می‌آید. از این رو ایشان در مباحث فلسفی باب مستقلی در معرفی اندیشه‌های اعتباری می‌گشایند. در این مقال به معرفی ادراکات اعتباری، نقش آنها در زندگی، اقسام، دامنه و ویژگی‌های آنها خواهیم پرداخت.

پیشینه بحث

می‌توان پیش‌زمینه‌های مهمی را که در پیدایش نظریه اعتباریات به صورت ایجاد مسئله و یا در اختیار نهادن مقدمات و مبانی نظریه دخالت داشته‌اند، تا حدودی حدس زد. البته این حدس بر اساس پیش‌فرض‌هایی است که مرحوم علامه در نظریه خود بدانها استناد جسته و یا در جهت تأیید و تقویت اضلاعی از نظریه‌شان به کار برده‌اند.

به گمان نگارنده مبحث حکمت عملی و نظری و قوه عقل عملی و عقل نظری و مراحل و مبادی فعالیت‌های ارادی در مباحث انسان‌شناسی فلسفه (به منزله منبعی برای برخی از پیش‌فرض‌های نظریه)، مناظرات کلامی در مبحث حسن و قبح افعال الهی (به منزله عامل حساس‌کننده ذهن نظریه‌پرداز)، دیدگاه‌های مرحوم علامه محمد حسین غروی اصفهانی (کمپانی) در علم اصول فقه (به منزله اضلاعی سازمان‌نیافته و خام)، مبحث قضایای مخیله (قضایایی که هدف از آنها ایجاد یک باور تصدیقی نیست بلکه ایجاد تخیلاتی است که رغبت یا نفرت شنونده را نسبت به چیزی برمی‌انگیزد) در علم منطق (به منزله منبعی برای برخی از پیش‌فرض‌ها) و نظریه‌های دانشمندان علم بلاغت در توضیح مجازهای عقلی و استعارات (به منزله منبعی برای تبیین قسمت‌هایی از نظریه)، در پیدایش نظریه اعتباریات نقش داشته‌اند. تأثیر زمینه‌های یاد شده بدان معنان نیست که نظریه ادراکات اعتباری نظریه‌ای تلفیقی است که به نوعی با حک و اصلاح نظریه‌های نسبتاً ناقص‌تر به وجود آمده و توضیح و تفسیر کامل‌تر از نظریه‌های قبلی در زمینه‌های موضوع خاصی ارائه می‌نماید. بلکه همان گونه که گذشت پاره‌ای از مباحث به کمک تبیین قسمت‌هایی از نظریه و برخی دیگر نقاط اتکاء و پیش‌فرض‌های آن نظریه و بعضی

حساس‌کننده ذهن مرحوم علامه و بخشی از آنها اضلاعی سازمان‌نیافته و خام برای نظریه ادراکات اعتباری‌اند. توضیح پیش‌زمینه‌های یاد شده و چگونگی و میزان دخالت آنها در نظریه اعتباریات مجال و مقال دیگری می‌طلبد. به هر روی نظریه ادراکات اعتباری برآمده از داده‌هایی منسجم و هماهنگ با نظام و صورتی معقول و منطقی است که ما را با نوعی از فعالیت دستگاه اندیشه آشنا ساخته و ساز و کار (مکانیسم) تعامل انسانی با محیط و چگونگی ساختن دانش‌های عملی مانند اخلاق، حقوق، قوانین فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، هنجارها و آداب و رسوم اقوام و ملل را برای ما توضیح می‌دهد. از این رو نظریه ادراکات اعتباری در کلیت خود نظریه کاملاً بی‌سابقه است همانگونه مرحوم علامه به این نکته تصریح نموده‌اند.

«نمی‌توان انکار کرد که دانشمندان پیش در زمینه علوم حقیقی نهایت سعی و تلاش خود را به کار گرفته‌اند - حق تعالی جزای خیر به ایشان دهد - ولی در خصوص اعتباریات بحث مستقلی را از ایشان به ارث نبرده‌ایم» (طباطبایی، ۱۳۶۲ رساله شعبه، ۱۲۳).

در این نوشتار برآنیم که نظریه ادراکات اعتباری را با نگاه امروزی‌تری به نظاره بنشینیم و نتایج تأثیرگذار آن را رصد نماییم. باشد که به فضل الهی غبار از چراغی که آن مرحوم برای اندیشه ورزان، در عرصه بخشی از مهمترین مباحث علوم انسانی برافروخته‌اند، برگیریم.

اصطلاح شناسی

* تذکر این نکته لازم است که در فلسفه اسلامی واژه اعتباری کاربردهای متفاوتی دارد. در ذیل به آنها اشاره می‌نماییم تا اشتراک لفظ رهزنی نکند.

۱- اعتباری به معنای مفاهیم غیر ماهوی (معقولات ثانیه): مفاهیمی که حقیقت و چیستی چیزی را بیان می‌نمایند مفاهیم ماهوی یا حقیقی نامیده می‌شوند. اینها تنها قالب‌هایی هستند که می‌توانند از وجود خارجی یا ذهنی برخوردار شوند. از همین جهت موجودیت خارجی یا ذهنی عین هویت و شأن آن مفاهیم ماهوی نمی‌باشد. مفاهیم غیرماهوی، مفاهیمی هستند که هویت و حیثیت آنها یا عین موجودیت خارجی است مانند وجود، وحدت و وجوب و... (معقولات ثانیه فلسفی) و یا عین موجودیت ذهنی است مانند کلیت، جنس، فصل و... (معقولات ثانیه منطقی) و یا مفاهیمی هستند که از چیزی

حکایت می‌کنند که اساساً نمی‌تواند از موجودیت برخوردار باشد مانند مفهوم عدم. مفاهیم غیرماهوی را اعتباری می‌خوانند.^۱

۲- اعتباری در مقابل اصیل: «در این اصطلاح اصالت به معنای عینیت و خارجیت در مقابل اعتباریت به معنای عدم عینیت و محصول ذهن بودن قرار می‌گیرد. این اصطلاح همانی است که در مبحث اصالت وجود یا اصالت ماهیت مورد توجه قرار می‌گیرد».^۲

۳- اعتباری به معنای هویتی که باید آن را در موجودات دیگر یافت: موجودات را می‌توان به دو گروه بزرگ تقسیم کرد. اول موجوداتی که برای خود چیزی هستند و هویتی دارند و دوم موجوداتی که در پرتو موجودات دیگر هویت می‌یابند. اگر سقفی که بالای سر ما قرار دارد، در نظر بگیریم ما و سقف هر کدام برای خود موجودیتی و هویت خاصی داریم ولی صفت بالا بودن سقف یا پائینی ما، چیزهایی نیستند که در کنار ما و سقف قرار گرفته باشند و بلکه آنها در نسبت خاصی که میان ما و سقف برقرار شده پدیدار می‌گردند. موجودات گروه اول را موجودات حقیقی و موجودات گروه دوم که از جنس صفت هستند، اعتباری می‌نامند.^۳

۴- اعتباری به معنای نتیجه و فرع بودن: «در اصطلاحات فلسفی جدید اصالت به معنای تقدم و اصل و اساس بودن و اعتباریت به معنای فرع و نتیجه بودن استعمال می‌گردد. مثلاً می‌گویند آیا ماده اساس است و روح خاصیت و نتیجه ترکیبات آن و یا روح به منزله اساس است و ماده نتیجه اوست؟ (مطهری، بی تا، ۳۷۸).

۵- اعتباری به معنای اندیشه‌های ابزاری: اندیشه‌هایی که نقش خبر و گزارش از واقعیت‌ها را داشته (خواه صادق یا کاذب باشند) آنها را ادراکات حقیقی و اندیشه‌های ابزاری که به هنگام انجام کارهای ارادی، در پندار ما پدیدار می‌شوند، ادراکات اعتباری می‌نامند. از واژه اعتباری در نظریه ادراکات اعتباری دقیقاً معنای پنجم قصد می‌شود.^۴

توضیح نظریه ادراکات اعتباری

در این بخش برآنیم که به اختصار به معرفی، مبانی، نقش و اقسام و گستره ادراکات اعتباری بپردازیم. مرحوم علامه طباطبایی در دو نوشته رسائل سبعة و مقاله ششم از کتاب

اصول فلسفه و روش رئالیسم به طور خاص به توضیح نظریه خود و در نوشته‌های دیگرشان (تفسیر المیزان، حواشی اسفار، حاشیه الکفایه، نه‌ایة‌الحکمة و بدایة‌الحکمه) به برخی از نتایج به دست آمده از آن نظریه اشاره یا استناد می‌نمایند.

توضیحات کنونی بیشتر بر دو نوشته نخست ایشان استوار است. در فهم نظریه ادراکات اعتباری می‌بایست نکات زیر را در نظر گرفت. این نکات تکیه‌گاه‌ها و مبانی آن نظریه می‌باشند.

۱- موجودات به لحاظ برخورداری از تکامل و نوع تکامل به سه گروه تقسیم می‌شوند. گروه اول موجودات مجردی هستند که تمامی آنچه که می‌توانند داشته باشند (کمالات ثانیه) یک جا دارند. این موجودات از ابتدای وجود هر کمالی که می‌توانسته‌اند داشته باشند، داشته‌اند و یا به آنها داده شده است و از این رو در آنها تکامل رخ نمی‌دهد. گروه دوم، موجوداتی مادی هستند که در صورت فراهم شدن شرایط و زمینه‌ها، به طور طبیعی و غیراختیاری، حرکات و تغییراتی در آنها رخ داده و در نتیجه کمالات و دارایی‌های جدیدی پیدا می‌کنند. عناصر اولیه و گیاهان در این گروه قرار دارند. گروه سوم گروهی هستند که به اقتضای طبیعت و هویتشان به دنبال دست‌یابی به کمالاتی هستند. این گروه به صرف قرار گرفتن در محیط مناسب به آن کمالات نمی‌رسند بلکه می‌بایست از واسطه‌ها و ابزارهایی استفاده نمایند تا به دارایی‌های وجودی جدیدی برسند. حیوانات و انسان‌ها اینگونه‌اند.^۵

۲- هرگونه تکامل به واسطه حرکت صورت می‌گیرد. گروه دوم و سوم به فراخور اقتضاهای طبیعی و ساختمان جسمانی‌شان حرکت‌های خاص و متفاوت از یکدیگر انجام می‌دهند. این نکته در همه آنها مشترک است که در قلمرو اینگونه موجودات «فعالیت هر کدام به نفع هستی و بقا خود است و از این رو موجودی که به سوی نابودی یا ضرر خود قدمی بر دارد سراغ نداریم.» (طباطبایی، بی تا، ۳۴۴-۳۴۳).

۳- بخش قابل توجهی از فعالیت‌های گروه سوم یعنی حیوانات و انسان‌ها از روی اراده و قصد انجام می‌شود و اراده آنها به چیزی تعلق می‌گیرد که به آن آگاهی داشته

باشند. انتخاب و تصمیم‌گیری‌های آدمی بر اساس شناختی است که از جهان دارند. او نمی‌تواند چیزی را که هنوز وجودش را درک نکرده بطلبد و از خطری که به آن پی نبرده است بگریزد. از این رو به طور جبری حوزه اختیار و تصمیم‌گیری، متضلع به اضلاع آگاهی و محبوس در قلمرو علم اوست.

از همین جاست که حیوانات و انسان‌ها را فاعل علمی می‌خوانند.^۶ زیرا که در مرحله قبل و هنگام انجام یک عمل بدون آگاهی قدم از قدم بر نمی‌دارند و از این رو باید به نیازها و چیزهایی که آنها را برآورده می‌سازند و همچنین به روش بهره‌برداری از آنها و نوع نسبتی که با آنها برقرار می‌سازند، آگاهی یابند.^۷

۴- «علمی که مستقیماً و بلافاصله وسیله استکمال فعلی انسان و سایر حیوانات است، علم اعتباری است نه حقیقی» (همان، ۳۴۵).

انسان‌ها و همچنین حیوانات پس از آگاه شدن از نیازهای خود و واقعیت‌های بیرون از خود، می‌بایست آن نوع ارتباطی را که قصد دارند با آن واقعیت‌ها برقرار نمایند، در آگاهی خود مورد توجه قرار دهند تا بتوانند آن ارتباط را محقق سازند. و «از این روی ناچار انسان خواهش قوای فعاله خود را که مظاهر احتیاج و استکمال هستند باید با علم و ادراک آمیزش دهد و سپس آن خواهش را با ماده خارجی ارتباط داده و صورت آنها را به ماده تطبیق نماید تا قوای خود را با آنها به وسیله حرکت‌های گوناگون تماس دهد و همین جاست که قوه فعاله انسان با ماده‌ای که مورد تعلق فعالیت وی می‌باشد ارتباط حاصل می‌کند» (همان، ۳۴۵).

به دیگر سخن در درون انسان و سایر حیوانات می‌بایست مدل و نقشه‌ای در مورد نوع ارتباطی که می‌تواند میان آنها و واقعیت وجود داشته باشد، تصور شود. این نقشه بر اساس نیازها ترسیم می‌گردد. در این مدل موجودات پیرامون ما از منظر نیازهایمان به گونه‌ای خاص دیده می‌شوند به این صورت که در ذهن و خیال خود به آنها صفاتی (مانند خوب و بد، مملوک، مالک، رئیس، مأمور،...) می‌بخشیم که از پیش خود ندارند و یا ارتباطات خاصی (مانند وجوب، تخییر، حرمت و مجاز و غیر مجاز و...) میان آنها و خودمان تخیل می‌کنیم که آن ارتباطات به طور واقعی و نفس‌الامری میان ما و آن

واقعیت‌ها وجود ندارند. ادراکات اعتباری همان تصاویر و نسبت‌های پنداری و تخیلی‌اند که رابطه عملی ما را با نوع فعالیت‌ها و موجودات جهان خارج نشان می‌دهند. با چنین تصویری، مسیر عملی برآورنده نیاز، پیش روی اراده مشخص می‌شود و آنگاه اراده مطابق همان رابطه‌ای که در آن تصویر نشان داده شده، فرمان‌های اجرایی را صادر کرده و به دنبال آن، فعالیت آغاز می‌گردد. بدینسان «انسان به واسطه به کار انداختن قوای فعاله خود یک سلسله مفاهیم و افکار اعتباریه تهیه می‌نماید» (همان، ۳۱۲)

نکاتی درباره ادراکات اعتباری

الف- ادراکات اعتباری ابزارهایی از جنس اندیشه‌اند: همانگونه که در نکته چهارم گفته آمد این اندیشه‌ها نسبت‌های فرضی و قراردادی‌اند که بر اساس نیازها، میان ما و فعالیت‌ها و موجودات بیرونی نهاده می‌شوند تا مسیر عملی خاصی را پیش روی اراده گشوده و به دنبال آن فرمان عملی صادر شود.

نسبت‌های فرضی یاد شده از جنس تصدیق بوده و میان تصورات نهاده می‌شوند و از این رو آنها از جنس فکر و اندیشه‌هایی هستند که مصداق خارج از توهم ندارند.^۸

ب- مواد اندیشه‌های اعتباری از مفاهیم حقیقی ساخته می‌شوند: آگاهی‌های حقیقی ما تصویری از امور واقعی و نفس‌الامری هستند و تا زمانی که قوه مدرکه با یک واقعیت اتصال وجودی پیدا نکند نمی‌تواند تصویری از آن بسازد» (مطهری، بی تا، ۲۸۸-۲۸۷). پس ذهن آدمی شناخت‌های اولیه خود را با رویارویی با واقعیت (به طریق حسی یا شهود درونی) به دست می‌آورد و با قدرت خلاقه خود به تجزیه و ترکیب آنها می‌پردازد و از آنها مفاهیم و نسبت‌های متنوعی می‌سازد. در ساختن یک اندیشه اعتباری، ذهن اجزاء آن اندیشه را که مفاهیم حقیقی‌اند برگرفته و بر اساس نیاز خود آنها را در ترکیب جدیدی فرض و اعتبار می‌نماید. مثلاً ما از خود و دست خود و این نسبت که دست در اختیار و تحت کنترل بدن است، مفهومی در ذهن داریم که هر سه آنها حقیقی‌اند، زیرا که واقعیت‌هایی را نشان می‌دهند. حال در اعتبارسازی همان نسبت را میان خود و کتاب یا

خانه فرض می‌نماییم که به طور واقعی چنان نسبتی وجود ندارد و بلکه چنان نسبتی میان خود و خانه تنها در ظرف پندار وجود دارد.

بر اساس آن فرض پنداری، خود را مالک و خانه را مملوک و نسبت فرضی میان آن دو را مالکیت می‌نامیم. پس هر جزئی از اندیشه‌های اعتباری برای خود مصداقی حقیقی داشته و تنها ترکیب خاص میان آن اجزاء است که اعتباری است.^۹ و بدینسان «هر یک از این معانی وهمی روی حقیقتی استوار است» (طباطبایی، بی‌تا، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۲۸۸)

ج- «اعتبار یعنی دادن حد چیزی به چیز دیگر» (همان، ۳۴۷) و به تعبیری دیگر اعتبار یعنی «چیزی را مصداق چیز دیگر قرار دادن» (مطهری، ۱۳۶۰، ۳۹۷) هنگامی که چیزی (مانند مرد جنگجو) را مصداق چیز دیگری (شیر) قرار می‌دهیم که در واقع مصداق آن نیست و همچنین هنگامی که صفتی را به چیزی می‌دهیم که آن را ندارد و یا صفتی را که واقعاً دارد، به طرز فرضی از او می‌ستانیم و یا چیزی که علت یا شرط نیست آن را علت و شرط به حساب می‌آوریم، در همه این موارد مشغول اعتبار کردن هستیم.^{۱۰}

د- ادراکات اعتباری در درجه اول از جنس تصدیقات می‌باشند. در نکته قبلی آمد که اعتبار یعنی دادن حد چیزی به چیز دیگر. «از آنجایی که مرحوم علامه مفهوم اسناد را در تعریف اعتبار اخذ می‌کنند، این نشان می‌دهد که آنها می‌بایست از جنس تصدیقات باشند نه از جنس تصورات» (سروش، ۱۳۶۳، ۹۲).

باید در نظر داشت که پس از شکل‌گیری اعتباریات که در اصل نوعی تصدیق می‌باشند، می‌توان بر اساس آنها، مفاهیم تصویری اعتباری را بر ساخت. مانند رابطه تعلق که به صورت اعتباری میان خود و خانه و یا هر شی دیگر فرض می‌کنیم (این خانه متعلق به من است) و پس از آن فرض مفهوم مالک و مملوک و مالکیت تصوراتی هستند که از پس آن فرض می‌آیند.

بر اساس دیدگاه علامه طباطبایی در مبحث پیدایش کثرت در ادراکات (اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقاله پنجم صفحه ۲۱۳ - ۲۱۶) و همچنین مبحث ترکیب (رسائل سبعة،

رسالة‌الترکیب صفحه ۸۸-۹۳) می‌توان دو روش را در توضیح چگونگی ساخته شدن تصورات اعتباری حدس زد.

روش اول: در نسبت‌های حقیقی (این دست متعلق به من است) ذهن می‌تواند به طور مستقل نسبت (تعلق، ملکیت) و همچنین هر یک از طرفین (دست و من) را به گونه‌ای جداگانه در نظر گرفته و به لحاظ نوع نقشی که با نسبت دارند، مفهومی وصف‌آلود (مالک و مملوک) را از آنها انتزاع نماید. از آنجایی که ساختن اعتباریات نوعی الگوبرداری از نسبت‌های حقیقی است می‌توان گفت که مفاهیم تصویری یا از آن نسبت‌های حقیقی به تنهایی و یا با لحاظ یکی از طرفین در کنار آن نسبت‌ها، انتزاع شده‌اند. بدین ترتیب مفاهیمی مانند ملکیت و مالک و مملوک به دست می‌آید و این مفاهیم که هر کدام منشاء انتزاعی واقعی (دست و تعلق آن به من) داشته‌اند برای موضوعاتی (مانند خانه و من) که به طور واقعی چنان نسبتی (ملکیت) در آنها وجود ندارد، اعتبار می‌گردند. بدین سمت هم نسبت و هم مفاهیم تصویری که در جایی از واقعیت برخوردار بودند در فرض‌های اعتباری و متناسب با اعتبار و اهداف آن عاریه گرفته می‌شوند.

روش دوم این است که از همان صحنه پنداری که نسبت را در آن اعتبار کرده‌ایم، آن مفاهیم را انتزاع می‌نماییم. توضیح آنکه بر اساس این پندار همان ارتباطی که به طور واقعی برای «دست» و «من» وجود داشت برای «خانه» و «من» فرض می‌کنیم. حال در این فرض با لحاظ این که خانه و منافع آن متعلق به من است مفهوم مملوک را از خانه و به لحاظ این که من صاحب خانه و منافع آن هستم، مفهوم مالک یا صاحب را از «من» انتزاع می‌نماییم. همان گونه که در روش اول بر اساس واقعیت (نه فرض) با لحاظ این که «دست» و توانایی‌هایش در اختیار من است، مفهوم مملوک را از دست و به لحاظ این که من صاحب و در اختیار دارنده دست و توانایی‌های آن هستم، مفهوم مالک یا صاحب را انتزاع نمودیم.

به هر روی در هر دو روش آن چه که مسلم است این است که ابتدا باید نسبت، جعل گردد و سپس مفاهیم تصویری از آن انتزاع شود. این نکته به تعبیر دیگری خواهد آمد

که موضوعات اعتباری پس از فرض و اعتبار نسبت خاصی، در ظرف پندار هویتی اعتباری و در نتیجه تعریفی خاص می‌یابند. نگارنده بر آن است که با توجه به نکته قبلی روش اول قابل قبول‌تر به نظر می‌رسد.

ه- معانی اعتباری قابل تعریف حقیقی نیستند: تعریف‌های حقیقی عباراتی هستند که میزان دارایی‌های اصلی (ذاتیات) و صفت‌های مخصوص یک ماهیت (عرضیات) را توضیح می‌دهند و بدیهی است که این کار تنها با شناخت ماهیات و کشف ذاتیات و عرضیات آنها ممکن خواهد بود. از این رو تعاریف حقیقی توصیفاتی هستند که به ماهیات عینی و واقعی مربوط می‌شوند. همانگونه که گذشت اعتباریات روابط فرضی و پنداری هستند که واقعیتی خارج از ظرف پندار ندارند. از این رو به طور واقعی هویتی فی‌نفسه ندارند که بتوان آنها را تعریف کرد.^{۱۱} در امور اعتباری اگر هم تعریفی ارائه شود مبتنی بر فرضی اعتباری است. مالکیت عبارت است از رابطه خاص میان دو چیز که جامعه یا فرد آن را فرض کرده است و همچنین پول، سکه یا تکه کاغذی است که جامعه درباره آن ارزش اقتصادی فرض نموده و یا جرم عبارت از کاری که در خلاف جهتی است که جامعه آن را معتبر و مقبول شمرده و همچنین است حق، جریمه، پاداش، ریاست، معاونت، کارگر، کارمند، کارفرما، مالک، مستأجر، ممنوع‌التصرف، وکیل، خوب، بد، مجرم، چک، زوج و زوجه، طلاق، شاکی، متهم و غیره.

در اعتباریات نخست جعل و فرض صورت می‌گیرد و سپس تعریف ارائه می‌شود. ولی در مفاهیم حقیقی نخست آن را کشف کرده و سپس تعریف می‌نماییم و بر همین اساس در تعریف آب نمی‌گوییم که تعریف آب آن است که این چنین فرض شود بلکه می‌گوییم که آب چیزی است که چنین اوصافی واقعی در خارج دارد. باید به هوش بود که تحمیل عناوین اعتباری چون مالک، مستأجر، مجرم، صاحب حق و رئیس و مرئوس و... بر واقعیات خارجی، به طور واقعی نه صفتی به آنها می‌افزاید و نه چیزی از آنها می‌کاهد. مفاهیم نامبرده در بالا مشتق بود نمونه خروار. حقیقتاً تمام زندگی فردی و اجتماعی ما در پرتو مفاهیم اعتباری صورت می‌گیرد. تشخیص چهره‌های حقیقی از چهره‌های اعتباری کار آسانی هم نیست و توجه و تمرین ذهنی ویژه‌ای می‌طلبد.^{۱۲}

و- «در اعتباریات برهان جاری نمی‌شود» (طباطبائی، ۱۳۶۲، نه‌ایة‌الحکمة، ۲۵۹). در منطق به ما آموخته‌اند که قابل اعتمادترین اطلاعاتی که با ابزارهای مشترک شناخت آدمی به دست می‌آیند، یقینیات خوانده می‌شوند.^{۱۳}

یقینیات از واقعیت‌ها و مناسبات میان آنها خبر می‌دهند. استدلال‌هایی را که از اینگونه مواد اطلاعاتی تشکیل می‌شوند، برهان می‌نامند.^{۱۴}

ما انسان‌ها به کمک ابزارهای شناخت، با جهان خارج و مناسبات جاری در آن روبه‌رو می‌شویم. محصول این مواجهه به منزله ماده‌ای است که ذهن به آنها صورت‌های تصویری و تصدیقی می‌بخشد. سپس ذهن با چینش‌های معتبر منطقی که به تصورات و تصدیقات اولیه خود می‌دهد، به کشفیات تازه دست می‌یازد.

پیوند میان تصدیقات به گونه‌ای که ما را به تصدیق جدیدتری برساند، استدلال خوانده می‌شود. میزان صحت و استحکام استدلال‌ها بستگی به صحت و استحکام صورت و ماده (محتوا) آن‌ها دارد. استحکام صورت به انطباق آن بر قوانین ذهن (قوانین منطق) و استواری ماده بستگی به انطباق آن با جهان خارج دارد.

هدف در استدلال‌های برهانی دستیابی به دانشی است که کاملاً مطابق با واقعیت است. در برهان‌ها، ذهن با کشف واقعیت‌ها و مناسبات میان آنها از سویی و چینش و ترکیب صحیح آنها از سوی دیگر، نتایج و کشفیات غیرقابل تردیدی را تولید می‌نماید. از این رو مقدمات برهان همیشه نمایشگر رابطه‌های واقعی در جهان خارج‌اند. به یاد داریم که مناسبات و روابط در اعتباریات همه فرضی بوده و حاکی از هیچ‌گونه رابطه واقعی میان طرفین خود نیستند. بنابراین هیچ‌گاه اعتباریات نمی‌توانند مقدمه یک استدلال برهانی قرار گیرند. به عبارتی ساده‌تر با هیچ یک از اعتباریات نمی‌توان چیزی در مورد جهان خارج کشف نمود. عکس روند مذکور نیز ناشدنی است. یعنی ذهن نمی‌تواند تنها با اتکاء به کشفیاتی که از جهان خارج نموده است رابطه‌ای اعتباری را اثبات یا نفی نماید. اطلاعات علمی و فلسفی از اشخاص هر اندازه هم دقیق و گسترده باشند، نمی‌توانند مالک بودن یا رئیس بودن و معاون فرماندار و استاندار و مجرم بودن بعضی از اشخاص را اثبات کنند.

ریاست صفتی واقعی برای شخصی نیست بلکه رئیس کسی است که او را رئیس می‌شمرند (هر چند توانایی‌های لازم را نداشته باشد).^{۱۵} در مباحث فلسفه اخلاق در تفکرات غربی، این مسئله تحت عنوان رابطه هست و باید مطرح شده است. برخی از فیلسوفان معتقدند که هیچ‌گاه نمی‌توان از مقدمات مشتمل بر هست‌ها (ادراکات حقیقی) نتیجه‌ای تکلیفی (اعتباری) گرفت. زیرا چنان استنتاجی مستلزم سرپیچی از قوانین مربوط به صورت استدلال است.^{۱۶} در نگرش مرحوم علامه طباطبایی ممنوعیت چنان استنتاج‌هایی به لحاظ ماده و محتوای استدلال می‌باشد. زیرا سخنان حقیقی نمی‌توانند نسبتی اعتباری را اثبات نمایند.^{۱۷}

ز. اعتباریات از قوانین حاکم بر حقایق پیروی نمی‌کنند: انطباق هر قانون کلی بر مصادیق واقعی‌اش انطباقی قهری است. استدلال قیاسی نشانگر چنین انطباقی است. زیرا اگر بپذیریم که رضا انسان است و هر انسانی می‌میرد به ناچار باید پذیرفت که رضا می‌میرد. نمی‌توان پذیرفت که رضا انسان است و در عین حال که همه انسان‌ها می‌میرند ولی رضا نمی‌میرد. زیرا چنین چیزی مستلزم این است که ذهن هر دو طرف نقیض را صادق بداند. بنابراین ذهن نمی‌تواند کلیت یک قانون را بپذیرد ولی مصداق آن قانون را مشمول قانون نداند. پس وقتی عنوانی بر چیزی صدق نمود تمامی احکام کلی مربوط به آن عنوان - البته در صورت صدق آن احکام به طور کلی - بر آن عنوان نیز صدق خواهد کرد. به عنوان مثال اگر الف معلول باشد پس محتاج و ممکن‌الوجود و در رتبه بعد از علت قرار می‌گیرد و در حدوث و بقاء محتاج علت خود است و هیچ‌گاه خودش نمی‌تواند علت خودش باشد و یا علت خود را ایجاد نماید. روشن است که تمامی آن احکام در ذیل قوانین خاصی (هر معلولی نیازمند علت است، هر معلولی ممکن‌الوجود است، هر معلولی در حدوث و بقاء محتاج علت است و...) در مورد الف صدق می‌کند و الف در چارچوب آن قوانین فهمیده می‌شود. از سویی دیگر اگر چیزی مصداق عنوانی بود ولی از حکمی که در آن قانون مطرح شده بود پیروی نکرد در این صورت آن قانون را باطل می‌کند. یافتن یک برگ زرد می‌تواند این سخن را که «همه برگ‌ها سبزند» ابطال نماید. این مناسبات منطقی باعث می‌شود که در فرض صحت قوانین، مصادیق از قوانین پیروی کنند

و در مواردی، مصادیق کذب قانونی را برملا سازند. مناسبات نامبرده در جایی است که یک چیز مصداق حقیقی یک عنوان باشد. در اعتباریات این خبرها نیست. نمونه‌هایی که مفاهیم و یا نسبت‌های اعتباری را بر آنها صدق می‌دهیم به هیچ وجه نمی‌توانند باعث اثبات یا ابطال اعتبار مورد نظر شوند. مثلاً اگر همه رانندگان پشت چراغ قرمز توقف کنند نمی‌توان نتیجه گرفت که باید پشت چراغ قرمز توقف کرد و یا اگر برخی از رانندگان توقف نکنند نمی‌گوییم که قانون توقف پشت چراغ قرمز باطل شد بلکه می‌گوییم که آن رانندگان از قانون تخلف کردند.^{۱۸} و همچنین اگر یک اسکناس هزار تومانی به دو نیمه مساوی نصف شود، اوصاف حقیقی آن یعنی وزن و حجم آن نیز نصف می‌شود. ولی آیا می‌توان گفت ارزش اقتصادی آن (که امری اعتباری است) نیز نصف می‌شود و مثلاً پانصد تومان ارزش دارد؟ خیر، ارزش آن نیمه تابع اعتبار اجتماعی است.^{۱۹} از سویی دیگر تغییر اعتبار نیز باعث تغییر واقعیت نمی‌شود. مثلاً در قیمت‌گذاری اگر مطابق اعتبارات کالایی به دو برابر قیمت قبلی تغییر نماید این باعث تغییر ماهیت آن کالا نمی‌شود.^{۲۰}

«در مورد علت و معلول اعتباری و شرط و مشروط اعتباری و عرض و موضوع اعتباری و کل و جز اعتباری نمی‌توان به هیچ یک از آن اصول و قواعد (قانون مربوط به علیت و شرط و مشروط و...)» استناد جست. زیرا در اعتباریات تقدم شی بر نفس و ترجیح بلا مرجح و تقدم معلول بر علت و... محال نیست از این جا روشن می‌شود که عدم تمیز و تفکیک اعتباریات از حقایق از لحاظ منطقی فوق‌العاده خطرناک و زیان‌آور است و استدلال‌هایی که در آنها رعایت نکات بالا نشود فاقد ارزش منطقی است (مطهری، بی‌تا، ۲۹۲، ۲۹۳) مرحوم مطهری استدلال‌های متکلمین را که غالباً حسن و قبح یا سایر مفاهیم اعتباری را دست‌آویز قرار داده و خواسته‌اند که از این راه در باب مبدأ و معاد نتیجه بگیرند و همچنین بسیاری از استدلال‌های مادیین که احکام و خواص اعتباریات را در حقایق جاری ساخته‌اند و همچنین بسیاری از استدلال‌های دانشمندان علم اصول فقه که در اعتباریات به اصول و قواعدی که از مختصات حقایق است، استناد می‌نمایند، از موارد همان خطای منطقی برمی‌شمارند.^{۲۱}

ح- اعتباریات به عمل معنا می‌دهند: اگر کسی به افتادن جسم بر روی زمین نگاه کند ولی از قانون جاذبه باخبر نباشد، تنها به آن نگاه می‌کند. ولی هنگامی که از قانون باخبر باشد آن حادثه را می‌فهمد و تبیین می‌نماید. یعنی از فهم ظاهری حسی پا را فراتر می‌گذارد و به فهم عمیق‌تری می‌رسد. فهم در سایه نظریه‌ها و قوانین صورت می‌گیرد. فهم‌های واقع‌بینانه در سایه قوانین حقیقی مربوط به واقع به دست می‌آید مانند مثالی که گذشت. در سایه قوانین اعتباری کارهای آدمیان فهم‌ها و تفسیرهای ارزشی و اعتباری می‌یابند. همین که عملی مطابق قانونی رخ دهد، آن را صحیح و درست و هرگاه این چنین نبود آن را خلاف و ناصحیح می‌شماریم. ممکن است عملی مطابق آداب و رسوم و فرهنگ خاصی خوب و محترمانه و مطابق آداب و رسومی دیگر بد و توهین‌آمیز به حساب آید. این قضاوت‌ها فهم‌ها و تفسیرهایی هستند که عمل را برای ما معنا می‌کنند ولی حاکی از هیچ واقعیتهایی نیستند. عبور یک آمبولانس و یک اتومبیل عادی از چراغ قرمز به لحاظ واقعی هیچ فرقی ندارند. ولی در نظر ما دو گونه تفسیر می‌شوند: یکی درست و مجاز و مستحق تشویق و دیگری نادرست و غیرمجاز و مستحق مجازات. در واقع آن دو عمل در ظرف اعتبار به آن اوصاف موصوف می‌شوند.^{۲۲}

تذکر این نکته لازم است که تفسیر و فهم یک عمل در پرتو اعتبار فهمیده می‌شود ولی خود عمل در واقعیت خود حقیقی از حقایق است و آثار واقعی خود را داراست. به عنوان مثال واجب بودن نماز و روزه اعتباری است ولی عمل نماز خواندن یا روزه گرفتن ایجاد عملی واقعی است که آثار حقیقی خود را مانند تقرب به حق تعالی احساس آرامش و امنیت و... برجای می‌گذارد که این آثار اعتباری نیستند.^{۲۳}

ط- اعتباریات تابع نیازها و اهداف می‌باشند: در نکات قبلی آمد که دستگاه اندیشه برای برطرف کردن نیازهای طبیعت انسانی، اندیشه‌هایی در تخیل خود طراحی می‌کند تا راه را برای اراده و عمل باز نماید. بنابراین اگر نیازی نباشد، اعتباری ساخته نمی‌شود و اگر نیازی باشد و با اجرای اعتبارات قبلی برطرف نشود، آن اعتبارات لغو شده و اعتبار دیگری جای آن را می‌گیرد.

«پس این معانی یعنی اعتبارات قابل تغییر می‌باشند و با تبدیل عوامل وجود خود (احساسات درونی) متبدل می‌شود» (طباطبایی، بی‌تا، اصول فسفه و روش رئالیسم، ۲۸۷، ۲۸۶).^{۲۴} حدود و بقاء، ثبات و تغییر، اصل و فرع بودن و وجود و عدم اعتباریات تابع حدوث و بقا، ثبات و تغییر، اصل و فرع بودن و وجود و عدم نیازهای زندگی است. از این رو آنها اندیشه‌های ابزاری اند که درستی یا نادرستی در آنها به معنای کارآمدی و ناکارآمدی است. نیاز محوری اعتباریات، راه نقد و ارزیابی آنها را نیز نشان می‌دهد. در ایجاد یک اعتبار می‌بایست چشمی به نیاز داشت و چشمی دیگر به برآورنده‌های نیاز (یعنی روش‌ها و امکانات) از این رو تغییر نیازها به هر دلیل که باشد (مانند تغییرات سنی و اقلیمی و...) و همچنین تغییرات برآورنده‌های نیاز (دست‌یابی به روش‌های کوتاه‌تر و کم‌هزینه‌تر، دست‌یابی به فناوری جدید و...) تغییرات اعتبارات را به دنبال خواهد آورد.^{۲۵} تغییرات قانون‌های اجرایی (فردی یا اجتماعی) خواه به شکل جایگزینی و خواه به شکل افزودن تبصره‌ها و ماده‌لاحقه باشند براساس همین نیاز محوری قابل تفسیر است.

ی. ادراکات اعتباری حکمت عملی و ادراکات حقیقی حکمت نظری‌اند: آن دسته از اطلاعات که به موجوداتی مربوط می‌شوند که تحت کنترل اراده می‌باشند (یعنی اعمال و رفتارهای ارادی) همان فلسفه یا حکمت عملی و آن دسته از اطلاعات که به موجوداتی تعلق می‌گیرند به اختیار ما نیستند فلسفه یا حکمت نظری می‌خوانند. «حکمت نظری با آشناسازی نفس با موجودات جهان و حکمت عملی با آشناسازی نفس با جهت‌گیری‌های عملی و رفتاری باعث به کمال رسیدن و ارتقاء درجه نفس می‌گردند» (ابن‌سینا، ۱۳۶۳ الشفاء و المنطق، ۱۲). پس «غایت در فلسفه نظری شناخت حق و در فلسفه عملی شناخت خیر است» (همان، ۱۳۶۳، ۱۴). با توجه به بیانی که گذشت، روشن می‌شود که آنچه در حکمت عملی قرار می‌گیرد، همان ادراکات اعتباری و آنچه در حکمت نظری می‌گنجد همان ادراکات حقیقی است.^{۲۶} به نظر نگارنده فیلسوفان ما گرچه از طریق نقش اراده، حکمت عملی را از حکمت نظری جدا ساخته‌اند ولی تفاوت ساختاری و به نوعی معرفت‌شناختی میان آن دو را تبیین ننموده‌اند. نظریه ادراکات اعتباری با ارائه تحلیلی از ساختار اندیشه‌های

اعتباری، تفاوت محتوایی میان حکمت عملی و حکمت نظری را تبیین نموده و از این رهگذر وجه تمایز بنیادی‌تری را برای آن دو معرفی می‌نماید.

ک- در هر عمل اختیاری حکمی اعتباری وجود دارد: از نظر حکما در هر عمل اختیاری دو مقدمه از جنس آگاهی و یک مقدمه انفعالی و یک مقدمه اثرگذار وجود دارد: ۱- آگاهی از کاری که می‌خواهیم انجام دهیم. ۲- آگاهی از همسویی اثر آن کار با تمایلات ۳- هیجان و شوق نسبت به اثر نهایی عمل ۴- عزم و اراده. پس از این چهار مقدمه فعل نمایان می‌شود.^{۲۷}

نسبت هر عمل با آدمی، نسبتی امکانی است. یعنی صدور یک عمل نه ضروری است و نه امتناعی و در صورتی که آدمی اراده کند عمل از او صادر شده و اگر نخواهد عمل صادر نمی‌شوند. در قیل از این نکته آمد که انسان فاعل علمی است و تا نداند، نه می‌تواند بخواهد و نه عملی انجام می‌دهد و اراده بدون آگاهی کور است. پس باید بداند تا بتواند اراده کند. آنچه را که آدمی می‌خواهد تحقق اثر فعل برای خود است و اثر فعل جز با تحقق برای او حاصل نمی‌شود. پس آدمی خواهان تحقق حتمی فعل و اثر آن برای خود است. از سویی در نظر آوریم که تحقق فعل نسبت به فاعل ارادی، امکانی است و نفس این نسبت را نمی‌خواهد. پس باید تحقق حتمی (وجوب یا ضرورت) فعل را در حوزه آگاهی در سایه اعتبار کردن دریابد تا بتواند فعل را محقق سازد. آری تا این حکم اعتباری «فلان عمل برای من ضروری است» و به تعبیر رایج‌تر «من باید آن عمل را انجام دهم» به مدد اعتبار در ذهن شکل نگیرد هیچ عملی از آدمی صادر نمی‌شود.^{۲۸} پس «۱- نخستین ادراک اعتباری از اعتباریات عملی که انسان می‌تواند بسازد همان نسبت وجوب است. این اولین حلقه دومی است که انسان در میان فعالیت خود با تحریک طبیعت گرفتار وی می‌شود. ۲- اعتبار وجوب اعتباری است عمومی که هیچ فعلی از وی استغنا ندارد (طباطبایی، بی‌تا، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۳۱۶-۳۱۵)

صادقانه باید اقرار کرد که این نکته که در هر عمل اختیاری حکمی اعتباری نهفته است، حقیقتی است که از دید فیلسوفان باریک‌اندیشی چون ابن‌سینا و ملاصدرا مخفی مانده است. نظریه ادراکات اعتباری حلقه مفقوده‌ای را در سلسله مراحل انجام یافتن اعمال

اختیاری شناسایی و معرفی می‌نماید. جوشش نیاز، تصور فعل و فایده آن و شعله‌ور شدن اشتیاق و اراده حقایقی بودند که با کمی توجه به درون به آسانی کشف می‌شوند. اما در کنار آن مقدمات کشف فضایی از جنس اندیشه که به دست خیال به تحریک نیاز و اشتیاق، آن را سامان‌دهی نموده است، کار آسانی نیست. از آنجایی که این گونه اندیشه‌ها راهگشای اراده‌اند و بر اساس درک نیاز و اشتیاق به رفع آن ساخته می‌شوند می‌بایست آنها را قبل از اراده و در مرحله‌ی چهارم مراحل انجام فعل ارادی در نظر گرفت.

ل. سخن از اعتباریات، اعتباری نیست: اعتباریات ابزارهایی از جنس اندیشه‌اند که تنها در ذهن و پندار وجود دارند. این ابزارها چگونه و برای چه ساخته می‌شوند؟ به چه چیزهایی بستگی دارند؟ تغییرات و گسترش یا لغو آنها تابع چه چیزهایی است؟ این پرسش‌ها و پاسخ مربوط به آنها از جنس ادراکات حقیقی‌اند. زیرا که به واقعیتی ذهنی، به نام اعتبار مربوط می‌شوند. کارهایی که بر اساس اعتباریات به وجود می‌آیند و همچنین آثار مربوط به آن کارها حقیقتی از حقایق اند که از قوانین حقیقی پیروی می‌کنند. خلاصه آن که اعتباریات که خود واقعیتی ذهنی و پنداری دارند، با واقعیت‌هایی چون نیازها و روش‌ها و امکانات محیطی مرتبط‌اند و از همین جاست که می‌توان درباره آنها مباحثی حقیقی را آغاز کرد و با تحقیقات علمی علت وجود و بقا تغییرات و گسترش و حذف و اضافه آنها را رصد کرد و دریافت که چرا مثلاً ایرانیان فلان آداب و رسوم را پذیرفتند و برخی دیگر را کنار نهادند.

در واقع نظریه اعتباریات خود نظریه‌ای غیراعتباری است که پیرامون دستگاه اعتبارسازی آدمیان (و همچنین حیوانات) و امور مربوط به آن ما را مطلع می‌سازد.

با شناخت همه‌جانبه اعتباریات و امور مرتبط با آنها می‌توانیم با چشمی باز و فارغ از هرگونه دغدغه تعصب‌آلودی، آنها را بازسازی نموده و جریان زندگی را در مسیر صحیح‌تری قرار دهیم.^{۲۹}

شاخه‌های اعتباریات

تاکنون از نگاه فلسفی و ذهن‌کاوانه به اعتباریات نگریستیم و فلسفه وجودی اعتباریات و احکام معرفت‌شناسانه و منطقی متناسب با آنها و امور تأثیرگذار و تأثیرپذیر از

اعتباریات را از نظر گذرانندیم. به تعبیری تاکنون از بیرون به آنها نگاه کرده‌ایم. در این قسمت به میان اعتباریات می‌رویم و از نزدیک با اقسام آنها آشنا می‌شویم.

«چنانکه گذشت ساختن علوم اعتباریه معلول اقتضای قوای فعاله طبیعی و تکوینی انسان می‌باشد و پرروشن است که فعالیت این قوا یا پاره‌ای از آنها محدود و بسته به اجتماع نمی‌باشد. مثلاً انسان قوای مدرکه و همچنین جهاز تغذیه خود را به کار خواهد انداخت خواه تنها باشد و خواه در میان هزار. آری یک‌دسته از ادراکات اعتباری بی‌فرض اجتماع صورت‌پذیر نیست مانند افکار مربوط به اجتماع ازدواجی و تربیت اطفال و نظایر آنها و از اینجا نتیجه گرفته می‌شود که اعتباریات با نخستین تقسیم به دو قسم منقسم می‌شوند: ۱. اعتباریات پیش از اجتماع ۲. اعتباریات بعد از اجتماع. البته معلوم است که افعالی که متعلق قسم اول هستند با هر شخص شخص قائمند و افعالی که متعلق قسم دوم می‌باشند با نوع مجتمع قائمند» (همان، بی‌تا، ۳۱۵).

گفته شد که آدمی (و همچنین حیوانات) برای ادامه حیات و دست یافتن به کمالات و سرمایه‌های وجودی که فاقد آنها می‌باشند، ناچارند با جهان خارج ارتباط برقرار کرده و در آن دخل و تصرف نمایند و این ارتباط بدون ساختن اندیشه‌های اعتباری ممکن نیست. اولین ارتباطاتی که آدمیان با موجودات بیرون از خود (خواه از جنس اشیاء باشند، مانند غذا، آب، درخت و... و خواه از جنس انسان باشند مانند همسر، فرزند، شهروند، همکار و دیگر افراد جامعه) برقرار می‌سازند براساس اعتباراتی است که آنها بر تمامی اعتباریات بعدی تقدم داشته و به نوعی نقشی زیربنایی و جهت‌دهنده نسبت به اعتبارات بعدی ایفا می‌نمایند. این اعتبارات به حق اصل‌الاصول همه اندیشه‌های اعتباری‌اند.

همانگونه که گذشت حدوث و زوال و تغییر و گسترش و محدودیت و درجه اهمیت (اولویت) هر اعتباری در گروه نیاز مرتبط با آن اعتبار است. پیدایش نیاز جدید، اعتبار جدیدی و بقا و زوال آن بقا و زوال آن اعتبار را به دنبال خواهد داشت و به همین صورت است گسترش و محدودیت و درجه اهمیت یک اعتبار که تابعی از نیازهای مرتبط با آن اعتبار است. با پذیرش این نکته به ناچار باید اذعان نمود که اصلی‌ترین اعتبارات پیوندی با

اصلی‌ترین نیازهای وجودی دارند. حال از زاویه اصلی‌ترین نیازها و گرایش‌هایی که در وجود انسانی خود داریم به معرفی اصلی‌ترین اعتبارات می‌پردازیم.

۱. من متمایلم و می‌خواهم به وجود خویش ادامه داده هر چه را که به گونه‌ای در حیات و بقا هر چه مطلوب‌تر و لذت‌بخش‌تر موثر است، به دست آورم. چنین تمایلی به بقا و گسترش لذت‌بخش وجودی، به دست تکوین الهی، به هر موجود زنده‌ای بخشیده شده است و در ساختار وجودیش (فطرت) به ودیعت نهاده شده است. این تمایل را نه می‌توان به دست آورد و نه می‌توان کنار نهاد. این اصل حاکم بر وجود آدمی به مانند اصل اختیار به طور جبری در انسان‌ها و همچنین حیوانات ایجاد شده است. از این رو این اصل حقیقتی است که در خود کشف و شهود می‌کنیم و بنابراین اندیشه‌ای حقیقی است.

۲. موجودات بیرون از من می‌توانند مرا به همان بقا و گسترش مطلوب‌تر و لذت‌بخش‌تر برسانند. این نکته نیز از اندیشه‌های حقیقی است که از طریق تجربه‌های گوناگون زندگی و علوم نظری به دست آمده است.

۳. دستیابی به منافع موجودات بیرونی بدون انجام فعالیت‌های خاصی (مثلاً خوردن، آشامیدن، برداشتن، بریدن....) ممکن نخواهد بود. این نیز اندیشه‌ای حقیقی و واقعیتی است که به نوعی از تجربه‌های علمی به دست آمده است.

با توجه به این سه اصل، هر فعالیتی را که در جهت بقا و گسترش وجودی مطلوب و لذت‌بخش خود تشخیص دهم، آن را برای خود ضروری و واجب می‌شمارم (اعتبار وجوب) و هر موجود بیرونی که نیاز مرا تامین کند در خدمت خود می‌شمارم و به خود اجازه می‌دهم که از منافع آن بهره ببرم (اعتبار استخدام) و از آنجایی که به دنبال گسترش وجودی مطلوب و لذت‌بخش خودم هستم و از هرگونه درد و رنجی گریزانم هر فعالیتی را که با کمترین رنج و سختی مرا به هدفم می‌رساند همان را بر خود لازم می‌شمارم (اعتبار انتخاب راه آسان‌تر و سبک‌تر یا انتخاب اخف و اسهل) و همچنین از آنجایی که به دنبال گسترش وجودی مطلوب و لذت‌بخش خود هستم فعالیت‌هایی را انجام می‌دهم که در نظر خود آنها را سازگار با هدفم یافته‌ام و از این رو هر فعالیتی را که بر خود ضروری

شمارده‌ام، فعالیتی است که معتقدم با من سازگارتر است (اعتبار حسن و خوبی) و فعالیت‌هایی که ناسازگار یافته‌ام، آنها را انجام نخواهم داد (اعتبار قبح و بدی). بنابراین هرکاری را با این باور که آن کار در جهت اهداف وجودی من است، خوب می‌شمارم و هر کار خلاف آن را بد می‌شمارم.^{۳۰} از سویی دیگر به دلیل این که حیوانات و آدمیان فاعل‌های علمی هستند و تا چیزی در حوزه ادراکی آنها ظاهر نشود آن را موجود نمی‌یابند (خواه آن چیز نیاز وجودی درونی یا موجودی بیرونی باشد). از این رو همیشه به علم به واقعیت دست می‌یابند «پس باید قضاوت کرد که انسان و هر موجود زنده هیچ‌گاه از اعتبار دادن به علم (مقابل ظن و شک و وهم) مستغنی نیست و به حکم اضطرار غریزی به علم اعتبار خواهد داد. یعنی صورت علمی را همان واقعیت خارج خواهد گرفت» (همان، ۳۲۵)

اعتبار اختصاص

علامه طباطبایی بر آنند که «اعتبارات عمومی منحصر در موارد نام‌برده بالا (وجوب و حسن و قبح و استخدام و انتخاب اخف و اسهل و علم) نمی‌باشد و بلکه موارد دیگری نیز می‌توان یافت که جنبه عمومیت داشته باشند. چنانکه اعتبار اختصاص و اعتبار فایده در عمل از اعتبارات عامه هستند. زیرا اگر انسان را تنها و در حال انفراد فرض کنیم در هنگام استفاده از هر موجودی اگر با مانع و مزاحمی روبرو شود که بخواهد از اصل فعالیت یا تکمیل فعالیت او جلوگیری نماید، به ناچار و خواهی نخواهی به مقام دفاع برآمده و با فعالیت دفاعی آن موجود را به خود تخصیص داده و تصرف خود را بر وی مستقر خواهد ساخت و در عین حال این وضع را یک نسبتی میان خود و آن موجود اندیشیده و مفهوم اختصاص (این ماده از آن من است) در پندار وی جلوه‌گر خواهد شد و این مفهوم همان اختصاص مطلق است که اصل مالکیت یکی از شعب اوست و همچنین دارایی، رتبه و مقام و هرگونه حقوق قراردادی و علقه زناشویی و... از شعب اوست. همچنین لزوم فایده در عمل (باید کار آرمان داشته باشد) یکی از اعتبارات عمومی است که از اصل مفهوم اعتبار استنتاج می‌شود» (همان، ۳۲۸).

اعتبارات عمومی که ذکرش گذشت در واقع منطق حاکم بر تنظیم رابطه انسان با محیط پیرامون است. آری در هر فعالیتی که از ما سر می‌زند اندیشه‌های اعتباری، حضوری نامحسوس دارند. نباید انتظار داشت که در هر عملی که انجام می‌دهیم هر یک از آن اعتبارات در حوزه خودآگاه ذهنمان حاضر شده و خودنمایی کنند. می‌توان گفت که اعتبارات عمومی از این جهت که در ذهن وجود دارند ولی دیده نمی‌شوند، مانند قوانین فلسفی می‌مانند که پیش فرض‌های بنیادی هرگونه نظریه و استدلالی هستند و تنها در صورت مطرح شدن شک‌های بنیادین مورد توجه قرار گرفته و در عرصه خودآگاهی ذهن خود را نمایان می‌سازند. کافی است در هنگامی که برای برطرف کردن تشنگی خود، دست به سوی لیوان آبی دراز می‌نماییم از خود بپرسیم چرا در این لحظه این کار را (و نه کارهای دیگر را) باید انجام دهیم؟ آیا جز این است که آن عمل را سازگار (اعتبار خوب) به حساب آورده و خود را در استفاده از آن مجاز شمرده (اصل استخدام) و آن را از آن خود پنداشته (اصل اختصاص) و در انتخاب روش سیراب شدن، آن روش را به عنوان روشی آسان برگزیده‌ام (اعتبار اخف و اسهل) و از آنجا که همه مراحل مذکور یعنی تشخیص تشنگی و وجود لیوان آب و اثر آن در رفع عطش و... واقعیت داشته به همان گونه‌ای که درک کرده‌ام (اعتبار علم) آن کار را (و نه کاری دیگر) را برای خود ضروری شمرده‌ام (اعتبار وجوب و باید). بنابراین باید اعتراف نمود که «اعتبارات عمومی (اعتبارات قبل الاجتماع) چون اعتباراتی هستند که انسان در هر تماس که با فعل می‌گیرد از اعتبار آنها گریزی ندارد- یعنی اصل ارتباط طبیعت انسانی با ماده در فعل، آنها را بوجود می‌آورد- از این رو هیچگاه از میان نرفته و تغییری در ذات آنها پیدا نمی‌شود.» (همان، ۳۲۹).

باید توجه داشت که موضوعاتی که آن اعتبارات را به آنها مرتبط می‌نماییم قابل تغییرند ولی اصل آن اعتبارات ثابتند. آری «زمانی مسافرت‌های طولانی با چارپا یا کجاوه و یا تخت روان انجام می‌گرفت ولی با پیدایش وسایل تازه مانند اتومبیل و هواپیما، قاعده لزوم انتخاب اخف و اسهل وسیله تازه را به جای کهنه نشانیده و صفت لزوم و خوبی را

از آن گرفته و به این داده و البته اصل خوبی از میان نرفت ولی جای خود را عوض نمود. در هر گوشه و کناری از اجتماع امروز صدها مثال برای اینگونه تغییرات رسومی آدابی، اخلاق، معاملات، تماس‌های اجتماعی، می‌توان پیدا کرد» (همان، ۳۲۰).^{۳۱}

«اصول اعتباریات، پیوسته زنده و سرگرم فعالیت بوده و تنها موارد و مصادیق آنها جابجا می‌شود و جامعه بشری پیوسته به پیشرفت خود در استخدام و استفاده از ماده ادامه داده و سرگرم توسعه و رفع تضییقات زندگی بوده و هر روز صحنه زندگی دیروزی خود را عوض می‌کند و این لازمه برخورد و فعل و انفعالاتی است که اصول اعتبارات در همدیگر دارند. از این بیان نتیجه گرفته می‌شود که تغییر اعتبارات خود یکی از اعتبارات عمومی است» (همان، ۳۳۰).

مرحوم علامه طباطبایی تغییر اعتبارات را به موارد ذیل مرتبط می‌داند:

۱. شرایط اقلیمی و محیط زندگی باعث عادت‌های خاصی می‌گردند. آن عادت‌ها اعتبارات خاصی را به دنبال می‌آورند و از این رو شرایط متفاوت محیط زندگی، آدمیان را به اعتبارات متفاوتی سوق می‌دهد.^{۳۲} «اختلافات فاحشی که از افکار اجتماعی و آداب و رسوم سکنه منطقه‌های مختلف زمین مشهود است بخش مهمی از آنها از همین جا سرچشمه می‌گیرند.» (همان، ۳۳۱).

۲. هنگامی که اعتبارات خاصی پیوسته از طریق تلقین یا عادت و یا تربیت نصب‌العین گردد آدمیان به اعتبارات دیگر توجه نمی‌کنند و در این صورت خواهی نخواهی همان افکار (یعنی همان اعتبارات خاص)، منطقی و صحیح و خوب به نظر خواهند آمد و خلاف وی. به خلاف وی در این صورت توارث افکار (تلقین، اعتیاد، تربیت) در تثبیت افکار اجتماعی و ادراکات اعتباری نقش مهمی بازی خواهند کرد.^{۳۳}

۳. گسترش علم و دانش بشر و در نتیجه دست‌یابی به امکانات جدید باعث تغییر در اعتبارات زندگی می‌گردد. چرا که آدمی گرایش دارد که از سازگار به سازگارتر و از آسان به آسان‌تر حرکت کند.^{۳۴}

۴. گسترش یک اعتبار باعث ایجاد اعتبارات جدید می‌شود.^{۳۵}

هنگامی که عملی به صورت اعتباری واجب گردید در صورتی که عملی دیگر بتواند همان اثر عمل قبلی را بر جای گذارد، آن دو عمل به صورت نامعین واجب می‌گردند. مثل

این که سازمانی جهت تکمیل پرونده متقاضیان اینگونه شرط نماید که متقاضی اصل شناسنامه یا کارت ملی را باید به همراه داشته باشد. «وجوب‌های تخییری در اصطلاح فقه و مالکیت مشاعی از این قبیل می‌باشند» (همان، ۱۳۶۲، ۱۳۹).

۵. یک اعتبار می‌تواند اعتبارات دیگر را ساقط نماید (همان، ۱۴۰).

مانند این که یک مدیر به زیردستان خود امر کند که در هفته جاری به دستورات من عمل ننمایند. که در این صورت همان دستور اول او معتبر و با اعتبار آن بقیه دستورات وی از درجه اعتبار ساقط می‌شوند. پوشیده نماند که مرحوم علامه طباطبایی در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم تنها به سه مورد اول اکتفا می‌کنند و اظهار می‌دارند که «تغییرات دیگری نیز به جز تغییرات سه‌گانه نامبرده می‌توان پیدا کرد ولی نوع تغییرات به همان بخش‌های سه‌گانه نامبرده منتهی می‌گردد (همان، بی‌تا، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۳۳۲)» ولی در رساله اعتباریات از کتاب رسائل سبعة دو مورد آخر را نیز اضافه می‌نمایند.^{۳۶}

اعتباریات بعد از اجتماع

گفته آمد که این گروه از اعتبارات، اعتباراتی هستند که در اثر زندگی جمعی انسان‌ها به وجود می‌آیند. به این گروه آنقدر زیادند که شاید تمییز و طبقه‌بندی و شمردن آنها بالاتر از توانایی فکر بوده باشد.^{۳۷}

آدمیان دریافته‌اند که پاره‌ای از نیازهایشان توسط هموعانشان برآورده می‌شود. از این رو و براساس اعتبار استخدام، زندگی در کنار یکدیگر را اعتبار می‌نمایند.^{۳۸} آنها برای ایجاد ارتباط با دیگران و بهره‌برداری از آنها به دو اعتبار نیازمندند اول فهماندن مقصود و دوم اعتباراتی که بتواند نیازهای طرفین را برآورده سازد.^{۳۹} برای فهماندن مقصود، زبان و سخن را اعتبار می‌بخشند و برای برآوردن نیاز دوم اصل‌های زیر را اعتبار می‌نمایند.

۱. اصل مالکیت:

«ریشه این اصل همان‌گونه که قبلاً بدان اشاره شد- همان اصل اختصاص است. هنگامی که این نسبت اعتباری اختصاص به عین چیزی تعلق گیرد در اصطلاح آن را

مالکیت و هنگامی که به فایده و بهره‌ای که از چیزی می‌بریم تعلق گیرد، در اصطلاح آن را حق می‌نامند. (همان، ۴-۳۳۳) و بدین‌سان انسان‌ها مالک اتومبیل، خانه، کتاب، وسایل زندگی و... شده و نسبت به شخص دیگری حق همسری، حق همسایگی، حق عبور و مرور، حق دوستی، حق پدری و فرزندی، حق استفاده از مکان‌های عمومی، حق استفاده از ملک استیجاری، حق رأی و حق اعتراض و... پیدا می‌کنند.

در زندگی اجتماعی بسیار اتفاق می‌افتد که هریک از افراد اجتماع به موادی احتیاج دارند که آنها مال دیگران هستند. از این رو اضطراراً اعتبار تبدیل پیش آمده است. به واسطه اعتبار مبادله، تقسیمات تازه‌ای به لحاظ تفاوت‌های مالکین (مالک شخصی و اشتراکی، مالک واجد شرایط تصرف و غیرواجد مانند بچه) و تفاوت اعیان مملوکه (انسان برده، حیوان، گیاهان، جمادات و املاک قابل نقل و انتقال و غیر قابل نقل و انتقال و موجود و غیر موجود و...) پیش آمده و منشأ اعتبار یک سلسله موضوعات اعتباری جدید و دامنه‌داری گردیده که هریک در ذیل خود احکام گوناگونی را به عرصه اعتبار روانه ساخته‌اند. از آنجایی که تبادل پایاپای میان املاک همیشه مقدر نبوده و یا دشوار است، احتیاج به اعتبار پول پیش آمده که این اعتبار نیز یک سلسله اعتبارات فرعی مانند اسکناس، چک، اوراق بهادار و... به دنبال آورده است» (همان، ۵-۳۳۴).^{۴۰}

۲. اصل ریاست و مرئوسیت و لوازم آنها

آدمی دریافته است در جمعی که هر یک خواسته‌هایی داشته که برای دستیابی به آنها، جمع شدن کنار یکدیگر و همسو کردن نیروها و فعالیت‌ها را اعتبار نموده‌اند، می‌بایست هماهنگی برقرار کرد. «همان‌گونه که مغز (رأس) آدمی به طور حقیقی چنین کاری را در مجموعه اعضاء بدنی انجام می‌دهد. از این رو با الگوگیری از چنان نسبت واقعی، نسبت ریاست و فرماندهی و اطاعت و فرمانبرداری را اعتبار می‌نماید و به رئیس اختیاراتی را تفویض نموده که به لحاظ آن اعتبارات شایسته تکریم و اقسام تعارفات و کرنشها می‌گردد و از سویی مرئوسین نیز اعتباراً موظف به پیروی از رئیس می‌شوند» (همان، ۸-۲۳۷).^{۴۱}

مطابق اعتبار و قرارداد، اعضا مجموعه می‌بایست براساس اراده رئیس حرکت کنند. ولی اراده شخص رئیس به طور حقیقی و واقعی تنها بر اعضا و جوارح خود رئیس تسلط تکوینی دارد. از این رو برای این که فعالیت‌های مرئوسین از اراده رئیس تبعیت نمایند، نیازمند اعتبار و قراردادی هستیم که اراده رئیس را به فعالیت دیگران مرتبط سازد و آن همان اعتبار امر و نهی است. بنابراین امر و نهی، اراده‌ای است که در ظرف اعتبار به فعالیت یا عدم فعالیت دیگران تعلق گرفته است. بنابراین به طور واقعی فعالیت دیگران تابع اراده رئیس بوده و از این جهت برای این که اوامر و نواهی رئیس تحقق یابد، نیازمند تضمین‌های اجرایی هستیم یعنی به اعتبارات جدیدی نیاز داریم که ضمانت اجرایی دستورات رئیس را فراهم نماید. موتور محرک آدمیان برای انجام هر فعالیتی نیاز آنهاست از این رو برای انجام دستورات رئیس حقوق و مزایا و پاداش و برای سرپیچی از آنها کسر حقوق و مزایا، تعلیق خدمت، توبیخ و یا اخراج از مجموعه را اعتبار می‌کنیم.^{۴۲}

کوچکی و بزرگی دایره ریاست باعث کوچکی و بزرگی و چگونگی اعمال ریاست و مسئولیت است. در خانواده یا کارگاهی کوچک رئیس مستقیماً با مرئوسین مرتبط است ولی یک فرماندار، استاندار، وزیر، رئیس جمهور آنگونه نیستند. از این رو احتیاج به جعل و اعتبار ریاست‌ها و معاونت‌های میانی است که از طریق آنها اراده رئیس به مرئوسین منتقل شود. از همین جاست که در می‌یابیم که تمامی منصب‌های اجتماعی، بخش‌نامه‌های کلی و جزئی و نظام حقوق و مزایا، بازرسی، مجازات و... همه و همه براساس اعتبارات و قراردادهای جمعی شکل می‌گیرد. قوانین اجتماعی در همه سطوح، قراردادهای عمومی‌اند که در ذیل آنها قراردادهای خصوصی بی‌شماری قرار می‌گیرند. تخلف از آنها اعتباری به نام جرم پدید می‌آورد که برای جلوگیری از آن احتیاج به اعتباراتی است که ما را به تأسیس مراکز تشخیص جرم (سیستم قضایی) و دستگیری متخلفان از قوانین (نیروی پلیس) و مرکز اعمال مجازات‌های گوناگون (جریمه نقدی، شلاق، تبعید، زندان، اعدام) و تأسیس مراکزی که در هر یک از بخش‌های فوق، قوانین اعتباری را وضع و جعل نمایند (مجلس، شورای سیاست‌گذاری، سازمان برنامه و بودجه و اداره امور مالیاتی و دیگر

مراکز قانون‌گذاری) فرا می‌خوانند و از همین بیان درمی‌یابیم که «این مفاهیم اعتباریه و افکار مصنوعی انسانی که چون دریایی بی‌کران بیرون و اندرون تمام ادراکات ما را فراگرفته و به همه جای افکار ما نفوذ کرده و ریشه دوانیده است یک سازمان ریاست و مرئوسیت (فرمانروایی و فرمانبرداری) بیش نبوده و نیرویی به جز اصل استخدام سابق‌الذکر ندارد (همان، ۳۴۰).

۳. اعتبارات در موارد غیر از ریاست.

در جایی که رابطه ریاست و مرئوسیت میان افراد نباشد (مانند خریدار و فروشنده و مالک و مستأجر و...) اعتبارات متساوی‌الطرفین مورد توجه قرار می‌گیرند. اقسام مبادله‌های تجاری و غیرتجاری و ارتباطات و حقوق متعادل اجتماعی (حق همسایگی، حقوق بهره‌برداری از امکانات اجتماعی و...) از این گروه اعتبارات هستند.

نتایج علمی

۱- نظریه ادراکات اعتباری به بخش قابل توجهی از اندیشه‌هایی اشاره داشت که آدمیان برای ارتباط با جهان بیرون از خود، آنها را در پندار خود می‌سازند. این اندیشه‌ها حاوی عناوین و اوصاف و نسبت‌های گوناگونی هستند که آنها را بر موجودات بیرونی تطبیق می‌دهند. با شناخت آنها از خطای واقعی شمردن آنها مصون خواهیم بود. تشخیص موجودات حقیقی از موجودات اعتباری پنداری یکی از اهداف فلسفه است.^{۴۳}

۲- روشنگری‌های نظریه اعتباریات در زمینه مناسبات منطقی میان اندیشه‌های اعتباری بر بصیرت علمی در عرصه دانش‌های کلام و اصول فقه و دیگر دانش‌هایی که به نوعی با عمل مرتبند، افزوده و خط بطلانی بر پاره‌ای از منازعاتی (مانند مسئله مهم و پردامنه حسن و قبح در علم کلام و مسئله موضوع علم اصول فقه، اوامر و نواهی، شرط متأخر و...) که در آنها رخ داده خواهد کشید و از استدلال‌هایی که در آنها خلط میان اعتبار و حقیقت رخ داده است پرده برمی‌دارد.

۳- نظریه اعتباریات ما را با بخش مهم و معقولی از فعالیت‌های دستگاه اندیشه آدمی آشنا می‌سازد. از این رو کشف تازه‌ای در خصوص مباحث انسان‌شناسی به حساب می‌آید.^{۴۴}

۴- نظریه ادراکات اعتباری از نگاهی ذهن‌کاوانه به قضایای ارزشی و قوانین اجتماعی می‌نگرد. از این رو ما را در شناخت دقیق‌تر آنها یاری رسانده و می‌تواند در مباحث فلسفه اخلاق مانند مسئله رابطه‌ی علم و اخلاق یا هست و باید و همچنین مباحث فلسفه علوم اجتماعی مانند مسئله چگونگی تبیین رفتارهای فردی و اجتماعی^{۴۵} مورد بحث و بررسی قرار گیرد چه این که رقیب قدرتمندی برای نظریه‌های دیگری است.

نتیجه عملی

نظریه ادراکات اعتباری اصول اعتبارسازی دستگاه اندیشه را توضیح می‌دهد و قوانین حاکم بر اعتباریات و زمینه‌های مرتبط با آنها را در اختیار می‌نهد. بنابراین راه درست اندیشیدن در زمینه قانون‌سازی را به ما می‌آموزد و از سویی روش نقد و بررسی قوانین اعتباری را به ما می‌آموزد تا بتوانیم از قوانین و آداب و رسوم ناکارآمد خلاصی یابیم.

نتیجه‌گیری نهایی

نظریه ادراکات اعتباری با ارایه پژوهشی ذهن‌کاوانه از نوعی خاص از فعالیت ذهن آدمی خبر می‌دهد این نوع فعالیت در هر گونه ارتباط عملی انسان با موجودات دیگر حضور داشته و محصول آن به وجود آمدن تصویر خاصی از موجودات جهان در ارتباط با انسان است. در این تصویر ذهن از مناسبات واقعی که از جهان کشف کرده است بهره جسته و با توجه به نیازهای خویش مناسبات خاصی را میان خود و موجودات دیگر طراحی و اعتبار می‌نماید. این تصاویر مهان اندیشه‌های اعتباری‌اند. تفاوت‌های اساسی میان این گونه اندیشه‌های عملی و اندیشه‌های حقیقی که گزارشی از واقعیت‌ها هستند، وجود دارد. آشنایی با این تفاوت‌ها و نحوه سیر و سلوک منطقی در اعتباریات بر بصیرت ما نسبت به پاره‌ای از خطاهایی که در عرصه برخی از دانش‌های بشری رخ داده افزوده و منطق صحیح تفکر در عرصه دانش‌های عملی را به ما می‌آموزد.

پی نوشت‌ها

۱. ر.ک به طباطبائی، بی تا، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۲۱۸-۲۱۹ و طباطبائی، ۱۳۶۲،
نهایة الحکمة، ۲۵۸-۲۵۶ و طباطبائی، ۱۳۵۰، تفسیر المیزان، ج ۲، ۱۱۳-۱۱۵.
۲. ر.ک به طباطبائی، بی تا، اصول فلسفه و روش رئالیسم ۳۷۸ و طباطبائی، ۱۳۶۲، نهایة-
الحکمة، ۲۵۸.
۳. ر.ک به طباطبائی، ۱۳۶۲، نهایة الحکمة، ۲۵۸.
۴. طباطبائی، ۱۳۶۲، نهایة الحکمة، ۲۵۸-۲۵۹ و طباطبائی، بی تا، اصول فلسفه و روش
رئالیسم، ۳۱۳-۳۱۲.
۵. ر.ک به طباطبائی، ۱۳۶۲، رسائل سبعة، ۱۳۴ و طباطبائی، ۱۳۶۲، نهایة الحکمة، ۱۷۴-
۱۷۳ و طباطبائی، بی تا، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۳۴۴-۳۴۳.
۶. ر.ک به طباطبائی، ۱۳۶۲، رسائل سبعة، ۱۲۷ و طباطبائی، بی تا، اصول فلسفه و روش
رئالیسم، ۳۴۴.
۷. ر.ک به طباطبائی، بی تا، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۳۴۴.
۸. ر.ک به مطهری، بی تا، ۲۸۸-۲۸۷ و مطهری، ۱۳۶۲، ۳۳۶-۳۲۸ و مطهری، ۱۳۶۰، ۳۸۶
و طباطبائی، ۱۳۶۲، رسائل سبعة، ۱۲۹ و طباطبائی، ۱۳۶۲، نهایة الحکمة، ۲۵۹-۲۵۸.
۹. ر.ک به طباطبائی، بی تا، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۳۸۲-۲۸۲ و طباطبائی، ۱۳۶۲،
رسائل سبعة، ۱۲۹ و طباطبائی، بی تا، حاشیة الکفاية، ۱۱.
۱۰. ر.ک به طباطبائی، ۱۳۶۲، نهایة الحکمة، ۲۵۹ و طباطبائی، ۱۳۶۲، رسائل سبعة، ۵۲.
۱۱. ر.ک به سروش، ۱۳۷۹، ۳۷۵.
۱۲. ر.ک به ابن سینا، ۱۳۶۲، ۶۵-۶۳.
۱۳. ر.ک به ابن سینا، ۱۳۶۲، ۵۱ و ابن سینا، ۱۳۱۴، ۶۶ و ابن سینا، ۱۳۷۸، ۲۸۷.
۱۴. ر.ک طباطبائی، بی تا، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۲۹۰-۲۸۹ و طباطبائی، ۱۳۶۲،
رسائل سبعة و طباطبائی، ۱۳۶۲، نهایة الحکمة، ۲۵۹.
۱۵. ر.ک به سروش، ۱۳۶۱، ۲۱۰-۲۰۸.

۱۶. ر.ک به مطهری، بی‌تا، ۲۹۲ و سروش، ۱۳۶۳، ۹۴ و طباطبایی، بی‌تا، حاشیه‌الکفایه، ۱۰-۱۱ و طباطبایی، ۱۳۶۳، ۳۲.
۱۷. ر.ک به سروش، ۱۳۷۹، ۳۶۴.
۱۸. همان، ۲۸۱-۲۸۲.
۱۹. همان، ۳۷۸.
۲۰. ر.ک به مطهری، بی‌تا، ۲۹۲-۲۹۳.
۲۱. ر.ک به سروش، ۱۳۷۹، ۳۶۴.
۲۲. همان، ۳۷۸.
۲۳. ر.ک به طباطبایی، ۱۳۶۲، رسائل سبعة، ۱۳۷ و طباطبایی، ۱۳۶۲، نهاية‌الحکمة، ۲۵۹ و طباطبایی، ۱۳۵۰، ج ۸، ۵۶.
۲۴. ر.ک به طباطبایی، بی‌تا، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۲۸۸ و سروش، ۱۳۶۱، ۲۹۰ و ۳-۲۷۲.
۲۵. ر.ک به مطهری، ۱۳۶۰، ۳۸۶ و طباطبایی، ۱۳۵۰، ج ۸، ۵۳-۵۴.
۲۶. ر.ک به ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ۴۱۱ و طباطبایی، بی‌تا، ۱۵۴-۱۵۵ و مطهری، بی‌تا، ۴۷۳.
۲۷. ر.ک به طباطبایی، ۱۳۶۲، رسائل سبعة، ۱۵۶-۱۵۴.
۲۸. ر.ک به طباطبایی، بی‌تا، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۲-۳۳۱ و طباطبایی، ۱۳۶۲، رسائل سبعة، ۱۳۷-۱۳۹.
۲۹. ر.ک به طباطبایی، بی‌تا، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۲۳۶-۳۱۵.
۳۰. ر.ک به طباطبایی، ۱۳۶۲، رسائل سبعة، ۱۳۷-۱۳۸ و طباطبایی، ۱۳۵۰، ج ۸، ۵۴.
۳۱. ر.ک به طباطبایی، ۱۳۶۲، رسائل سبعة، ۱۳۸.
۳۲. ر.ک به طباطبایی، بی‌تا، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۳۳۱.
۳۳. ر.ک به طباطبایی، بی‌تا، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۳۳۲-۳۳۱ و طباطبایی، ۱۳۶۲، رسائل سبعة، ۱۳۷-۱۳۸.
۳۴. ر.ک به طباطبایی، ۱۳۶۲، رسائل سبعة، ۱۳۹.

۳۵. ر.ک به طباطبایی، ۱۳۶۲، رسائل سبعه، ۱۴۰-۱۳۷.
۳۶. ر.ک به طباطبایی، بی تا، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۳۳۳.
۳۷. ر.ک به طباطبایی، بی تا، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۳۳۲.
۳۸. ر.ک به طباطبایی، ۱۳۶۲، رسائل سبعه، ۱۳۲-۱۳۱.
۳۹. ر.ک به طباطبایی، ۱۳۶۲، رسائل سبعه، ۱۴۵-۱۴۴.
۴۰. همان، ۱۴۶-۱۴۵.
۴۱. ر.ک به طباطبایی، بی تا، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۳۳۸-۹ و طباطبایی، ۱۳۶۲،
رسائل سبعه، ۱۴۶-۹.
۴۲. ر.ک به طباطبایی، بی تا، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۲۵.
۴۳. ر.ک به طباطبایی، ۱۳۶۲، رسائل سبعه، ۱۲۴.
۴۴. ر.ک به سروش، ۱۳۷۹، ۴۷۴.

منابع

- ابن سینا، عبدالله. ۱۳۶۳. الشفاء المنطق، ج ۱، قم، چ ۱، مکتبه آیه... العظمی مرعشی نجفی.
- _____ ۱۳۶۳، الاشارات و التنبيهات، ج ۱، تهران، چ ۲، دفتر نشر کتاب.
- _____ ۱۳۱۴، النجاه، مصر، چ ۲، مطبعة السعادة.
- سروش، عبدالکریم. ۱۳۷۹، درسهایی در فلسفه علم الاجتماع، تهران، چ ۳، نشرنی.
- _____ ۱۳۶۱، دانش و ارزش، تهران، چ ۳، انتشارات یاران.
- _____ ۱۳۶۷، مجموعه مقالات در کتاب سیر عرفان و فلسفه در جهان اسلام، تهران، چ ۱، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- طباطبایی، محمدحسین. بی تا، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران، چ ۳، شرکت سهامی عام.
- _____ ۱۳۶۲، رسائل سبعة، تهران، چ ۱، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی با همکاری نشر کتاب.
- _____ ۱۳۶۲، نهایه الحکمه، قم، چ ۱، موسسه نشر اسلامی.
- _____ ۱۳۶۳، حواشی الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربع، ج ۱، بیروت، چ ۳، دار احیاء التراث.
- _____ بی تا، حاشیه الکفایه، تهران، چ ۱، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی با همکاری نشر کتاب.
- _____ ۱۳۵۰، تفسیر المیزان، ج ۲ و ۸، لبنان، چ ۲، موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- مطهری، مرتضی. بی تا، پاورقی‌های اصول فلسفه رئالیسم، تهران، چ ۳، شرکت سهامی عام
- _____ ۱۳۶۰، یادنامه استاد شهید مرتضی مطهری، تهران، چ ۱، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- _____ ۱۳۶۲، شرح مبسوط منظومه، تهران، چ ۱، انتشارات حکمت.