

نظریه اعتباریات به مثابه فرانظریه اجتماعی نزد علامه

طباطبایی و محقق عراقی

سیدحمیدرضا حسنی^۱ هادی موسوی^۲

چکیده

در این نوشتار سعی داریم نظریه اعتبار و مفاهیم اعتباری را در نگاه اندیشمندی چون محقق عراقی و علامه طباطبایی به هدف به دست آوردن یک فرانظریه اجتماعی به نمایش بگذاریم. این نظریه توانایی تبیین هستی‌شناختی پدیده‌های رفتاری انسانی، اعم از پدیده‌های فردی و اجتماعی را داراست. با این وصف، تمرکز بیشتر این مقاله بر حیث اجتماعی این نظریه است. این مهم آنگاه میسر می‌شود که ما شناختی از دسته‌بندی‌های موجود نزد فیلسوفان و متفکران به دست آوریم تا بدان واسطه مشخص کنیم پدیده‌های اجتماعی ذیل کدام تقسیم‌بندی می‌گنجند. به نظر محقق عراقی هنگام اعتبار فروشنده و خریدار، مصداقی به حمل شایع از هویت اعتباری - برای مثال ملکیت - پدید می‌آید که موجب می‌شود بتوانیم مفهوم ملکیت را از آن هویت اعتباری پدیدآمده، اخذ کنیم. این هویت اعتباری نوپدید، همان واقعیت اجتماعی خرید و فروش است که ناشی از کنش اجتماعی است. علامه طباطبایی با کاوشی فلسفی در بنیادهای اعتبار، نسبت آن را با عقل عملی و اراده انسانی برقرار می‌کند و از این طریق اصول روش‌شناختی اعتبار و نحوه تحقیق را درباره اعتباریات هویدا می‌سازد. چنین کاوش‌هایی از طرف علامه، نظریه کلان اجتماعی را در خصوص واقعیت‌های اجتماعی به نمایش می‌گذارد و پرتو نوری بر نظریات محققان اصولی مانند محقق عراقی می‌افکند.

واژگان کلیدی: نظریه اعتباریات، فرانظریه اجتماعی، علامه طباطبایی، محقق عراقی، عقل عملی، کنش اجتماعی.

hrhasani@rihu.ac.ir

hmousavi@rihu.ac.ir

■ استادیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

■ استادیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

مقدمه

واقعیت‌های اجتماعی از چالش‌برانگیزترین موضوعاتی بوده که ذهن و توان فکری بسیاری از اندیشمندان غرب و شرق را به خود مشغول داشته است. از آن نظر که این موضوع حیطه‌های بسیار گوناگونی از علوم را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد، نه تنها دانشمندان علوم اجتماعی از ماهیت واقعیت‌های اجتماعی بحث کرده‌اند، بلکه دانشمندان علم اصول نیز به دلیل حضور مفاهیم اجتماعی در علم فقه، بحث‌های مفصلی در این باره مطرح کرده‌اند. در همین راستا متفکران اصولی شیعه به دلیل مناسبات عمیق میان مفاهیم و هویات اجتماعی با احکام و موضوعات شرعی، رویکردهای گوناگونی در پیش گرفته‌اند. ایشان بحث واقعیت‌های اجتماعی را عموماً تحت عنوان «اعتباریات» قرار می‌دهند. با این حال، تفسیر و تلقی هریک درباره هویت اعتباری متفاوت است؛ به گونه‌ای که شاید واژه «اعتبار» در برخی از این نظریات رهن باشد؛ زیرا برای مثال - چنان که خواهد آمد - محقق عراقی آنچنان وجود واقعی‌ای برای اعتباریات قائل است که می‌گوید از این هویات اعتباری می‌توان مفهوم انتزاع کرد، ولی با این حال، این وجودات اعتباری را غیر از اعیان خارجی می‌داند. به هر ترتیب، برای بررسی نظریات این اندیشمندان درباره واقعیت‌های اجتماعی، نمی‌توان به صرف واژه اعتبار بسنده کرد و شناخت نظرات آنها، به ورود به محتوای بحث شده در نظریات ایشان نیاز دارد.

در کنار این دانشمندان اصولی، علامه طباطبایی در کاری بدیع در بخشی از نظام

فلسفی خود به تقریر نظریه‌ای با نام «اعتباریات» پرداخته است. این تقریر به‌گونه‌ای است که اگر با نگاهی تاریخی فرایند شکل‌گیری نظریه اعتبار، از سگّاک‌ی تا برخی محققان اصولی و فیلسوفان را رصد کنیم، خواهیم یافت که نقطه اوج این نظریه در سخنان علامه طباطبایی است. این نظریه به‌گونه‌ای مطرح شده که قادر است بسیاری از وجوه هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و حتی معرفت‌شناختی مفاهیم و امور اعتباری را روشن سازد. معرفی، شرح و تفسیری جامع از نظریه اعتباریات علامه طباطبایی روشن خواهد کرد که: منشأ ایجاد این مفاهیم در دستگاه معرفت چیست؟ این دست مفاهیم عهده‌دار تبیین چه اموری هستند؟ و به تعبیری دیگر، هویتی که از آنها حکایت می‌کنند، از کدام دست هویات هستند؟ این مفاهیم چگونه کثرت پیدا کرده و چرا در موقعیت‌های زمانی و مکانی مختلف دگرگون می‌شوند؟ عامل واحدی که این دست مفاهیم را می‌سازد و به تبع عامل واحدی که افعال اعتباری را انجام می‌دهد، چیست؟ روش یا روش‌های شناخت مفاهیم و امور اعتباری کدام است؟ این همه در کنار این مهم است که نظریه اعتباریات علامه طباطبایی قادر است پرتو نوری بر نقاط ابهام بسیاری از متفکران اصولی بیندازد؛ بدین ترتیب که با روشن کردن مبانی فلسفی فرایند اعتبار، نشان دهد نقاط قوت و ضعف هریک از متفکران گذشته در چه اموری بوده است و در نهایت با ارائه اسلوبی برای بحث درباره اعتباریات، راه را برای اظهارنظرهای مبهم و خارج از بحث ببندد.

«فرانظریه» در این نوشتار، به آن نظریه متافیزیکی گفته می‌شود که توانایی پشتیبانی نظریه‌های اجتماعی را داراست. در این نوشتار سعی شده است ظرفیت‌های نظریه اعتبار و مفاهیم اعتباری در نگاه متفکرانی چون محقق عراقی و علامه طباطبایی به هدف به دست آوردن یک فرانظریه اجتماعی استخراج شود. این نظریه توانایی تبیین هستی‌شناختی پدیده‌های رفتاری انسانی، اعم از پدیده‌های فردی و اجتماعی را داراست. این هدف آن‌گاه برای ما امکان‌پذیر می‌شود که شناختی از نحوه‌های شناخت موجودات در نظام مفاهیم تا بدان واسطه مشخص کنیم پدیده‌های اجتماعی ذیل کدام تقسیم‌بندی می‌گنجند.

دسته‌بندی مفاهیم

فیلسوفان مسلمان در نظری ابتکاری، مفاهیم کلی را در علوم عقلی به سه دسته تقسیم

کرده‌اند: مفاهیم ماهوی یا معقولات اولی، مانند مفهوم انسان، درخت و سیاهی؛ مفاهیم فلسفی یا معقولات ثانی فلسفی، مانند مفهوم علت، معلول، وجوب و امکان؛ مفاهیم منطقی یا معقولات ثانی منطقی، مانند مفاهیم جنس، نوع، فصل، عکس مستوی و غیره. چنین دسته‌بندی‌هایی از مفاهیم، که کمتر در آثار اندیشمندان غربی مشاهده شده است، با تعابیر دیگری نیز به کار رفته است.

مفاهیم ماهوی را معمولاً مفاهیمی می‌شمارند که هم عروض‌شان خارجی است و هم اتصافشان. از معقولات ثانی فلسفی نیز این‌گونه تعبیر می‌کنند که عروض‌شان ذهنی، ولی اتصافشان خارجی است. اما معقولات ثانی منطقی، هم عروض و هم اتصافشان ذهنی است. از آنجاکه این اصطلاحات و تعاریف و تعابیر یادشده، هم اندکی ابهام دارند و هم در بین دانشمندان از مناقشاتی برخوردارند، برخی از صاحب‌نظران توضیح دیگری از این سه دسته مفاهیم ارائه داده‌اند (نک: مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱).

از دیدگاه آنان مفهوم کلی، یا قابل حمل بر امور عینی است، مانند مفهوم انسان که بر حسن و حسین حمل می‌شود و یا بر امور عینی قابل حمل نبوده و تنها بر مفاهیم و صورت‌های ذهنی حمل می‌گردد، مانند مفهوم کلی و جزئی که اولی صفت برای مفهوم انسان و دومی صفت برای زید واقع می‌شود. این دسته دوم را که تنها بر امور ذهنی حمل می‌شود، «مفاهیم منطقی یا معقولات ثانی منطقی» می‌نامند. اما مفاهیمی که بر اشیای خارجی حمل می‌شوند بر دو دسته‌اند: دسته اول «مفاهیم ماهوی یا معقولات اولی» هستند که انتزاع آنها نیازمند کندوکاو ذهنی نیست و دسته دوم «معقولات ثانی فلسفی» هستند که انتزاع آنها نیازمند کندوکاو ذهنی و مقایسه اشیا با یکدیگر است (همان، ج ۱، ص ۱۹۸-۲۰۰).

این دیدگاه اگرچه به نوعی از دقت بیشتری برخوردار است، باز عاری از تسامح نیست؛ زیرا اینکه گفته شود مفهوم کلی، یا قابل حمل بر امور عینی است یا نیست، متسامحانه است؛ چراکه همواره هر مفهوم کلی و اصلاً هر مفهومی تنها بر امور ذهنی حمل می‌شود؛ به دلیل اینکه مفهوم از سنخ امور ذهنی است و امر ذهنی تنها بر امر ذهنی حمل می‌شود. آری، تفاوت این دو دسته مفاهیم این است که معقولات اولی یا معقولات ثانی فلسفی مفاهیمی هستند که بر صورت‌های ذهنی حمل می‌شوند که آن صورت‌ها در خارج دارای مابه‌ازا یا منشأ انتزاعی هستند؛ یعنی اولاً و بالذات موضوع آن امری ذهنی

است؛ منتها به واسطه آن با تسامح و بالعرض گفته می‌شود موضوع بالعرض آن، خارجی است. مثلاً در گزاره «حسن انسان است» در واقع انسان بر صورت ذهنی حسن حمل شده است؛ منتها چون این صورت ذهنی از یک شیء خارجی (حسن خارجی) حکایت می‌کند، مفهوم انسان از این طریق، از وصف انسان برای حسن در خارج حکایت می‌کند. البته معقولات ثانی منطقی، اعم از صورت ذهنی و محکی صورت ذهنی، همگی در ذهن حضور دارند و فرایند حمل به‌طور کلی در ذهن صورت می‌گیرد.

به گمان ما شاید این تعبیر که برخی از دیگر فیلسوفان مسلمان ارائه داده‌اند، دقیق‌تر باشد و آن اینکه:

معقولات اولی عبارت‌اند از: مفاهیمی که مابه‌ازای خارجی دارند. معقولات ثانی فلسفی مفاهیمی هستند که مابه‌ازای خارجی عینی ندارند، ولی از منشأ انتزاع خارجی برخوردارند و به تعبیر دیگر، مابه‌ازای خارجی عینی منحاز و مستقل ندارند، اما در خارج به وجود موضوعات‌شان موجود هستند.^۱ معقولات ثانی منطقی، نه مابه‌ازای خارجی عینی دارند و نه منشأ انتزاع عینی (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۴-۴۶؛ مطهری، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۳۶۴-۳۶۹).

در کنار این مفاهیم کلی عقلی که بر پایه تقسیمات اهل فلسفه پیدا شده‌اند، مفاهیم کلی دیگری داریم که در علوم گوناگون و از جمله در علوم انسانی، یعنی در علم اخلاق، علم حقوق و علوم اجتماعی وجود دارند که درباره چستی و چگونگی این مفاهیم کلی و نسبت آنها با دسته‌بندی فوق در ادامه سخن خواهیم گفت.

مفاهیم اعتباری در تقسیم‌بندی مفاهیم

از دیگر مسائل مهم و قابل توجه در میان محققان کلاسیک و اسلامی، اطلاقات گوناگونی است که برای واژه «اعتبار» ارائه شده است (رک: مصباح یزدی، ۱۴۰۵ق، ص ۲۲-۲۳). البته این تقسیمات گوناگون، ملاک واحدی ندارند و هر یک از آنها از حیث خاصی

۱. این تعبیر دوم درباره معقولات ثانی فلسفی، سخنی است که برخی از محققان بر پایه دستگاه صدرایی آن را مطرح کرده‌اند. برای نمونه، می‌توان به مباحث علامه طباطبایی در بحث مفهوم امکان و وجود در کتاب نه‌ایة‌الحکمة، مرحله چهارم، مواد قضایا (ص ۴۴-۴۶) و نیز مجموعه آثار شهید مطهری (ج ۹، ص ۳۶۴-۳۶۹) و همچنین به مباحث مطرح در کتاب فلسفه صدرای جلد اول (تلخیص کتاب ریح مختوم) اثر استاد جوادی آملی (ص ۳۱۸-۳۲۱) اشاره کرد که این بیان در ضمن مباحث آنان قابل استفاده است.

برخوردار است؛ لذا اعتباری بودن در هر اطلاقی لزوماً به معنای واقعی، خارجی و عینی نبودن نیست. مثلاً بی شک معقولات ثانی فلسفی، واقعی هستند؛ منتها از آن نظر که از امور عینی «انتزاع» شده‌اند، به آنها «اعتباری» اطلاق شده است. از این رو، به نظر می‌رسد برای پرهیز از هرگونه خلط و تسامح، لازم است مفاهیم بر چهار دسته کلی تقسیم شود: مفاهیم ماهوی یا معقولات اولی، معقولات ثانی منطقی، معقولات ثانی فلسفی و مفاهیم اعتباری.

مفاهیم دسته نخست، مابه‌ازای خارجی مستقل دارند. مفاهیم دسته دوم، نه مابه‌ازای خارجی دارند و نه منشأ انتزاع خارجی. معقولات ثانی فلسفی، گرچه مابه‌ازای خارجی منحاز و مستقل ندارند، از منشأ انتزاع خارجی برخوردارند و حظی از واقعیت دارند. اما مفاهیم اعتباری، بر پایه احساسات و سلايق محض یا برخی استحسانات عرفی و در سطح برتر آن، بر پایه عقل عملی شکل می‌گیرند.^۱

از آنجاکه واژه «اعتبار» مفهومی مشترک است و ممکن است خوانندگان و نویسندگان مواجه با این اصطلاح را با ابهام معنایی مواجه کند، علامه طباطبائی پیش از ورود به تبیین این دیدگاه، تفکیک جامعی از اقسام معانی اعتباری و حقیقی ارائه کرده است که ذکر آن به روشن شدن بحث کمک می‌کند:

- «حقیقی» به معنای نفس واقعیت خارجی و تحقق عینی؛ مانند تحقق عینی وجود که اصیل است، و «اعتباری» مقابل آن، به معنایی برخلاف آن است؛ مانند ماهیت که در خارج تحقق عینی و اصالت ندارد، بلکه موجودیت آن، عارض وجود است.
- «حقیقی» به معنای ماهیت موجود با وجود مستقل و منحاز؛ مانند ماهیات جوهری که موجودیت مستقل و منحاز دارد و در مقابل، «اعتباری» به معنای ماهیتی است که موجودیت مستقل و منحاز ندارد؛ مانند مقوله اضافه که آن را اعتباری گویند؛ یعنی وجودش خارج از طرفین اضافه نیست.
- «حقیقی» یعنی آنچه در مرحله وجود خارجی، آثار بر آن مترتب می‌شود و در مرحله وجودی ذهنی، آثار مربوطه بر آن مترتب نمی‌گردد؛ مانند همه ماهیات حقیقیه و در مقابل، «اعتباری» یعنی آنچه از خارج مأخوذ نمی‌شود، ولی عقل، مضطر است وجود را در خارج برای آن اعتبار کند. در قضایای تألیف شده از

۱. توضیح اینکه چگونه مفاهیم اعتباری با عقل عملی ارتباط پیدا می‌کنند، در بحث از اعتباریات از نظر علامه طباطبائی خواهد آمد.

این گونه امور و عقودی که مشتمل بر آن اند، صدق، یعنی مطابقت با خارج معتبر است؛ مانند وجود و واحد و نظایر آنها.

• «حقیقی» یعنی آنچه عقل نظری ناچار است به تحقق آن اذعان کند؛ همچون انسان و مالکیت آن بر قوای خویش و مانند آن. در مقابل آن، «اعتباری» یعنی آنچه عقل عملی برای نیازمندی انسان در معیشت اجتماعی می‌سازد؛ مانند عناوین ریاست و مرئوسیت و مالکیت و زوجیت و نظایر اینها در سطح زندگی اجتماعی، که عقل نظری برای این گونه معانی هیچ گونه تحقق و اثری نمی‌بیند، ولی عقل عملی در مستوای معیشت و جامعه برای آنها فرض وجود می‌کند و بر این موجودات اعتباری، آثار مربوطه‌ای را ترتیب می‌نماید.

مراد علامه طباطبایی از «اعتبار» در نظریه اعتباریات، معنای چهارم است (طباطبایی، ۱۳۸۷ الف، ص ۱۴۴).

به نظر می‌رسد تقسیم مفاهیم به معقول اول فلسفی، معقول ثانی منطقی و فلسفی و اعتباری به‌ویژه با توضیحی که از علامه برای اقسام معانی اعتباری نقل کردیم، تا حدی دقیق‌تر است؛ زیرا:

اولاً، با توسعه‌ای که در تقسیم داده شد و با تنقیح ملاک تقسیم، تمامی مفاهیم ذیل این تقسیم‌بندی می‌گنجد؛ درحالی‌که تقسیم‌های دیگر به دلیل عدم تنقیح ملاک، یا مفاهیم اجتماعی و اخلاقی و مانند آنها را دربر نمی‌گرفتند یا بر پایه اشتراک لفظی و اطلاقات گوناگونی از مفهوم اعتبار، آنها را از سنخ اعتباریات می‌شمردند که ملاک واحدی برای چنین امری وجود نداشت.

ثانیاً، بر پایه نکته فوق با توجه به ملاک تقسیم از هرگونه خلط و مغالطه‌ای جلوگیری می‌شود.

اکنون پرسش این است که: مفاهیم کلی اخلاقی حقوقی و اجتماعی از کدام سنخ از چهار دسته فوق به شمار می‌روند؟

مفاهیم اعتباری و اجتماعی از دیدگاه محقق عراقی

محقق عراقی در دو کتاب نه‌ایة الافکار و مقالات الاصول بین اعتبارات محض و اعتبارات واقعی تفکیک قائل شده است. وی بر آن است که در عالم در قبال تکوینات محض - و انتزاعیاتی که منشأ آن امور تکوینی است - و در قبال حقیقت ادعایی، پدیده‌های دیگری

هم وجود دارند که منشأ ایجاد آنها جعل یا به قول ایشان اعتبار است، ولی پس از جعل، جزو واقعیت‌های این عالم می‌شوند. در واقع، واقعیت این امور جعلی و اعتباری به صرف ادعا نیست و این‌گونه نیست که حد چیزی به چیز دیگری تنزیلاً نسبت داده شود. از نظر ایشان اموری در عالم وجود دارند که گرچه حدوداً به جعل جاعل و معتبر قائم هستند، پس از جعل، بقائاً قائم به جاعل و معتبر نیستند. برای اینکه بتوان توضیح داد این امور اعتباری چگونه بخشی از واقعیت‌های این عالم می‌شوند، توضیحات زیر لازم است: از منظر محقق عراقی امور در عالم بر دو قسم‌اند: قسمی منشأ تکوینی دارد و بی‌نیاز از اعتبار و جعل است و قسمی دیگر در عین اینکه واقعی هستند، منشأ تکوینی ندارند و نیازمند جعل و اعتبارند. در واقع، حقیقت این نوع اعتبار، واقعیتی بین واقعیات محض و حقایق ادعایی است؛ از یک جهت شبیه واقعیات است و از جهت دیگر شبیه اعتبارات ادعایی هستند. اعتباریات با حقایق تکوینی از این حیث که به اعتبار حادث شده‌اند، تفاوت دارند، ولی در این جهت که در بقا به اعتبار نیاز ندارند، با آنها یکسان‌اند.

محقق عراقی مفاهیم اجتماعی مانند مفهوم ملکیت، زوجیت و مانند آن را جعلی و اعتباری دانسته، اختلاف نظر درباره آنها را جاری می‌داند. با این وصف، بر این باور است که دیدگاه‌ها در خود آنها اختلافی ندارند، بلکه اختلاف‌نظرها در منشأ و سبب انتزاع آنهاست. در واقع اختلاف عرف در ملکیت، به اختلاف در سبب و تخطئه در نظر برمی‌گردد. وقتی عرف در جایی ملکیت را درنیابد، نظر شرع یا عرف دیگر را که به ملکیت قائل است، ناصواب می‌شمرد؛ زیرا سبب صحیح را موجود نمی‌بیند. چنین انکاری در واقع مانند انکار در امور واقعی و خطا شمردن نظر و لحاظ است، نه اعتبار نکردن ملکیتی که دیگران اعتبار کرده‌اند (رک: عراقی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۶۲-۶۳؛ بروجردی نجفی، ۱۴۱۷ق، ج ۱-۲، ص ۲۶-۲۷).

محقق عراقی در حواشی خود بر تقریرات محقق نایینی موسوم به فوائد الاصول، دیدگاهی به ظاهر متفاوت از دیدگاه خود در دو کتاب نه‌ایة الافکار و مقالات الاصول دارد که معتقد بود امور اعتباری به مثابه برزخ بین امور تکوینی محض و اعتبارات ادعایی و دارای واقعیت هستند. در اینجا در نقد نظر محقق نایینی بر آن می‌شود که امور اعتباری متقوم به ذهن هستند. محقق عراقی در این رویکرد معتقد است: اعتبار به هر معنایی که اخذ شود، همواره نیازمند لحاظ معتبر است و اعتبار بدون لحاظ معتبر، معقول نیست.

افزون بر اینکه هر اعتباری متقوم به انشا و قصد ثبوت آن معنا برای توسل به آن معنا در خارج است. برای مثال، متبایعین با انشا و قصد ثبوت ملکیت، ملکیتی اعتباری را پدید می‌آورند. از این رو، موطن امور اعتباری ذهن است؛ چون آنچه اولاً و بالذات متعلق لحاظ قرار می‌گیرد، امور ذهنی است. در اعتبار، به لحاظ و جعل نیاز داریم و متعلق جعل و لحاظ نیز امور ذهنی هستند و موطن آنها ذهن است؛ منتهی امور ذهنی که فانی در خارج‌اند، نه بما هو ذهنی. پس امور اعتباری همچون انتزاعیات ذهنی هستند و وجود خارجی ندارند. موجودی خارجی است که بدون لحاظ لاحتظ موجود باشد؛ درحالی‌که اعتباریات بدون لحاظ نمی‌توانند موجود باشند. ایشان شاهد بر این مدعا را عروض برخی از امور اعتباری بر کلی بما هو کلی می‌داند. برای مثال در خصوص خمس، معروض ملکیت، طبیعی و کلی فقیر است. با وجود این، اگر ملکیت، امری خارجی باشد، نمی‌تواند به طبیعی و کلی فقیر قائم باشد.

از منظر محقق عراقی با اینکه در ملکیت، انشای قولی یا فعلی وجود دارد و انشا، امری خارجی است، ولی انشا غیر از ملکیت و تنها مصحح اعتبار ملکیت است. همان‌گونه که انتزاعیات مانند فوقیت و تحتیت و علیت و معلولیت نیز مصحح انتزاع دارند. از این رو، مفهوم ملکیت می‌تواند انتزاعی باشد، ولی انتزاع از اعتباریات، نه از خارج. با ایجاب و قبول متبایعین و اعتبار معتبرین، فردی از ملکیت به حمل شایع پدید می‌آید که از آن مصداق اعتباری، می‌توان مفهوم «ملکیت» را انتزاع کرد؛ منتهی فرق آن با دیگر امور انتزاعی این است که در انتزاعیات دیگر مانند فوقیت و تحتیت، منشأ انتزاع، امری تکوینی است و نه جعلی و انتزاع فوقیت و تحتیت از آن قهری است، ولی در ملکیت، منشأ انتزاع، جعل جاعل است؛ یعنی این جعل، مصحح اعتباری می‌شود که منشأ انتزاع ملکیت است (نک: کاظمی خراسانی، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۳۸۲).

به نظر می‌رسد اگرچه برای انشا باید مفهوم ملکیت را لحاظ کرد و ایجاد آن مفهوم را قصد نمود، ملکیت اعتباری نه نفس این مفهوم، بلکه چیزی است که با این انشا و قصد پدید می‌آید.

ملاحظات بر دیدگاه محقق عراقی

در توضیح دیدگاه محقق عراقی به دو نکته باید توجه داشت:

یک. ویژگی علم به امور تکوینی خطاپذیری آنهاست؛ درحالی‌که در امور اعتباری

ادعایی، خطاپذیری نظری قابل تصور نیست؛ چون حقیقت آن به لحاظ معتبر است. محقق عراقی چون معتقد است ملکیت و زوجیت به واسطه جعل، واقعیت پیدا می‌کنند، بر آن است که خطاپذیری در ملکیت هم معنا دارد و ریشه خطا شمردن عرفی در برابر عرف دیگر، یا شرع در برابر عرف در این است که معتقد است آن معتبر، ملکیت را از منشأ صحیح آن انتزاع نکرده است.^۱

دو. وی بر آن است که گرچه ملکیت به انشا و جعل حاصل می‌شود، نمی‌توان رفع آن را به صرف اعتبار پذیرفت. اگر همه از اعتبار ملکیت خود غفلت کردند، اعتبار ملکیت از بین نمی‌رود و حتی اعتبار عدم آن نیز فایده‌ای ندارد؛ درحالی‌که اعتبارات محضه، صرفاً به لحاظ معتبر وابسته‌اند و با انقطاع اعتبار، معدوم می‌شوند.

استدلال عمده محقق عراقی در این بحث، بر امور ارتکازی مبتنی است. اگرچه ایشان در اصل این نکته که مفاهیم اجتماعی و حقوقی مانند ملکیت و زوجیت واقعی هستند، برحق است، تبیین اینکه ایشان منشأ این مفاهیم را اعتباری و جعلی می‌داند، به چه معناست؟ پرسش این است که این منشأ انتزاع مفهوم ملکیت، منشائی واقعی و عینی است یا اعتباری؟ به نظر می‌رسد انتساب امکان خطا به عرف یا شرع به روشنی از واقعی بودن منشأهای انتزاع حکایت دارد. در این صورت، مفهوم ملکیت نیز می‌تواند از منشأ خارجی خود انتزاع شود، ولی اگر محقق عراقی، منشأها را نیز اعتباری بداند، در این صورت، تصور امکان خطا درباره آن دشوار خواهد بود.

نکات مهم دیدگاه عراقی در تبیین اعتباریات

گرچه محقق عراقی با یک رویکرد روشن فلسفی و با مبانی روشن وارد بحث اعتبارات نمی‌شود، به دلیل قدرت علمی بالایی که داشته، به کشفیات ارزشمندی درباره هویت امور اعتباری دست یافته است. به‌طور خلاصه این امور به قرار زیر هستند:

۱. میان امور تکوینی، حقایق ادعایی و امور اعتباری تفاوت وجود دارد.

۱. این در حالی است که محقق اصفهانی در چند جا استدلال می‌کند اموری همچون ملکیت، زوجیت و... نمی‌توانند واقعیتی داشته باشند؛ چون عرف و شرع در اینها اختلاف دارند و حتی خود عرف هم در میان خود درباره آنها اختلاف دارند؛ درحالی‌که دیدگاه‌ها در امور واقعی متفاوت نیست. در امور واقعی، اختلاف نظر راه ندارد، ولی در اعتبارات چنین نیست و برای مثال کسی که نزد عرفی رئیس است، نزد عرف دیگر رئیس نیست (رک: اصفهانی، ۱۴۲۷ق، ص ۲۵-۳۷)

۲. امور اعتباری اموری هستند که حدوداً قائم به جعل جاعل و معتبرند، ولی پس از جعل بقائاً قائم به جاعل و معتبر نیستند.

۳. امور اعتباری متقوم به ذهن هستند.

۴. هنگام اعتبار فروشنده و خریدار، مصداقی به حمل شایع از هویت اعتباری - برای مثال ملکیت - پدید می‌آید که موجب می‌شود بتوانیم مفهوم ملکیت را از آن هویت اعتباری پدیدآمده، اخذ کنیم. این هویت اعتباری پدیدآمده، همان پدیده اجتماعی خرید و فروش است که ناشی از فعل اجتماعی است. پدیده اجتماعی، امری است که تنها اجتماع افراد انسانی می‌تواند آن را ایجاد کند. همان‌گونه که پدیده‌های طبیعی مانند باد و باران و آتش و ... وجود دارند یا پدیده‌های فردی مثل راه رفتن و خوابیدن داریم، هویتی نیز در این عالم وجود دارند که تنها اجتماعات انسانی توانایی ایجاد آنها را دارند. این پدیده‌ها و هویت را «پدیده‌های اجتماعی» می‌نامیم. خرید و فروش یا بیع، امری است که اگر فروشنده و خریدار در قالب یک رفتار اجتماعی قصد تبادل کالا و پول نداشته باشند، پدید نخواهد آمد؛ یعنی امری است که به اجتماع متشکل از دست‌کم دو انسان وابسته است. با این وصف، خرید و فروش هویتی اجتماعی دارد. این هویت اجتماعی به اعتبارات گوناگونی وابسته است که از جمله آنهاست پذیرش (= اعتبار) ملکیت طرفین بر ثمن و مئمن و در مرحله بعد، پذیرش (= اعتبار) انتقال آن امر اعتباری - که متعلق به خود است - به دیگری. در این رابطه اجتماعی، اموری که طرفین رابطه اعتبار می‌کنند، دخیل هستند؛ بدین معنا که مقوم یک رابطه اجتماعی، اعتباراتی است که پشتیبان آن رابطه است.

از فروعی که جزو استلزامات این بند می‌شوند این است که:

۵. با ملاحظه نکته (۴) مفهوم ملکیت می‌تواند انتزاعی باشد، ولی انتزاع از اعتباریات، نه از خارج؛ زیرا امور اعتباری با اعتبار طرفین بیع دارای مصداق به حمل شایع می‌شوند. بنابراین، وقتی ملکیت به‌عنوان امری اعتباری اما واقعی پدید می‌آید، این امکان وجود دارد که از روی آن هویت نوپدید مفهوم‌سازی شود. در توضیح این مطلب می‌توان به واقعه‌ای که هنگام خرید و فروش اتفاق می‌افتد اشاره کرد: هنگامی که فروشنده کالایی را به خریدار می‌دهد و خریدار در عوض آن به خریدار

پول پرداخت می‌کند، واقعیتی در خارج اتفاق می‌افتد که به آن «بیع» می‌گوییم. این واقعیت اعتباری، امری است که در خارج اتفاق افتاده است، ولی پدید آمدن آن به طرفین این رابطه اجتماعی وابسته است. وابستگی آن به طرفین اجتماعی بدین معناست که آنها باید ملکیت فروشنده را بر کالا و ملکیت خریدار را بر ثمن پذیرفته باشند که ضمن این رابطه، قصد انتقال آن را داشته باشند. بنابراین، در این انتقال که به صورت واقعیتی در خارج رخ داده است، اموری به صورت پیشینی دخیل‌اند که آن امور به پذیرش و اعتبار طرفین معامله وابسته است. با تحلیل این واقعیت می‌توان مفاهیمی را که در وقوع آن دخالت داشته‌اند، به دست آوریم. این تحلیل ما بر این واقعیت به ما امکان می‌دهد تا مفاهیمی را که بنیان این واقعیت را تشکیل می‌دهند شناسایی و انتزاع کنیم. مراد از انتزاع ملکیت از یک رابطه اعتباری همین معناست.

جمع‌بندی دیدگاه محقق عراقی

این جمع‌بندی صرفاً در راستای کمک‌هایی است که دیدگاه محقق عراقی به تبیین پدیده‌های اجتماعی می‌کند، ولی جمع‌بندی کل دیدگاه ایشان درباره اعتباریات به تلاش علمی گسترده‌تری نیاز دارد.

این نظریه اگر در خدمت توضیح پدیده‌های اجتماعی درآید، به این قائل است که پدیده‌های اجتماعی هویت‌های واقعی هستند که گرچه با اعتبار افراد یک جامعه پدید می‌آیند، این اعتبار، وجهه واقعی بودن بدان امور می‌دهد. واقعی بودن آنها بدین معناست که می‌توانند منشأ آثار باشند؛ همان‌گونه که اعتبار ملکیت یا پول می‌تواند آثاری برای فرد و جامعه داشته باشند. این واقعی‌سازی به‌گونه‌ای است که در قبال مفاهیم اعتباری که در ذهن داریم، مصداقی از آن امور اعتباری وجود دارد که مستقل از افراد است. در این صورت، این هویت اعتباری ایجاد شده، واقعیتی از وقایع این عالم شده است؛ به نحوی که انسان‌ها این توانایی را دارند که با اعتبارات غیرادعایی بر وقایع این عالم بیفزایند. این واقعیت‌های اعتباری - که دست‌کم دو طرف برای اعتبار آنها لازم است - پدیده‌هایی اجتماعی‌اند. همان‌گونه که در مثال خرید و فروش توضیح دادیم، بیع از پدیده‌های اجتماعی است که خود نیز می‌تواند منشأ تولید پدیده‌های اجتماعی تازه‌تری باشد. برای نمونه در خرید و فروش، اعتبار انتقال ملکیت از طرف فروشنده به خریدار

موجب شکل‌گیری رابطه‌ای در خارج با عنوان خرید و فروش می‌شود. خرید و فروش، پدیده‌ای اجتماعی است که هویت اصلی آن با اعتبار نقل و انتقال ملکیت از سوی فروشنده و خریدار تأمین می‌شود. با این حال، این واقعیت‌ها مانند امور عینی، تکوینی و محسوس قابل دستیابی نیستند.

این پدیده‌های اجتماعی که مستقل از افراد هستند، می‌توانند موضوع دانش و معرفت افراد قرار گیرند و بدان جهت خطاپذیری در خصوص دانش به دست آمده از آنها جاری می‌شود. اختلاف‌های میان افراد درباره برخی پدیده‌های اجتماعی ناشی از همین واقعیت است؛ چراکه به دلیل هویت اعتباری این واقعیت‌ها، شناخت آنها از امور تکوینی دشوارتر بوده، بنابراین اختلاف‌ها در میان آنها بیشتر است.

واقعیت‌های اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی از جمله اندیشمندانی است که با بحثی فلسفی که سابقه اصولی نیز دارد، وارد مباحث اجتماعی شد. مبانی فلسفی و مبانی فلسفه اجتماع و علوم اجتماعی به اندازه‌ای در میان متون بازمانده از ایشان فراوان است که تحلیل و گردآوری آنها خود زحمت فراوانی می‌طلبد؛ به نحوی که در صورت نظام‌بخشی به این مطالب، نظام فلسفی علامه طباطبایی قادر است به یک نظام تمام‌عیار فلسفه علوم انسانی و اجتماعی تبدیل شود. از جمله مباحث مشهوری که در نظریات علامه وجود دارد و دارای این ظرفیت است که کنش فردی و اجتماعی انسان‌ها را به‌طور فلسفی توضیح دهد، «نظریه اعتباریات» است. این نظریه به دلیل اینکه عهده‌دار تبیین کنش‌های انسانی است، قادر است از کنش‌های اجتماعی و به تبع واقعیت‌های اجتماعی، جهان‌بینی‌های تازه‌ای پیش روی اندیشمندان جدید قرار دهد و زمینه‌های تحقیقی تازه‌ای برای ما به ارمغان آورد. بنابراین، ورود فلسفی علامه طباطبایی را به مباحث علوم انسانی و اجتماعی باید از راه این نظریه پی گرفت. افزون بر این، نظریه علامه به گونه‌ای تقریر شده است که این توانایی را داراست که مفاهیم پیچیده و گاه مبهم ادبیات متفکران گذشته ما را درباره اعتباریات توضیح دهد و پرتو نوری بر نقاط تاریک آنها بیفکند.

نظریه اعتباریات علامه طباطبایی

مراد از اعتبار در نظریه اعتباریات که ظاهراً در علم اصول، علوم انسانی و مباحث فلسفه این علوم نقش مهمی دارد، اموری است که عقل عملی برای نیازمندی انسان در معیشت

فردی و اجتماعی می‌سازد. تا دوران علامه طباطبائی در فلسفه اسلامی، نظریه‌ای مشاهده نشده است که بتواند همانند ایشان چنین نظام‌مند، مفاهیم برساخته عقل عملی را سامان دهد. علامه طباطبائی در این نظریه، در کنار تبیین گسترده مفاهیم اعتباری، اقسام مختلف و شاخه‌های آن و برخی قواعد و ویژگی‌های آن و نیز روش‌شناسی کشف آن را بیان کرده است.

با این وصف در نظریه اعتباریات با آن سنخ از مفاهیمی مواجه نیستیم که عموماً در فلسفه و منطق سروکار داریم. این مفاهیم اعتباری، نه از معقولات اولیه ماهوی‌اند و نه معقول ثانی فلسفی و منطقی. اعتباریات در نظر علامه «مقولات عقل عملی»‌اند. او در این تقسیم‌بندی، اعتباریات را در رده مفاهیم عقل عملی قرار داده است. در این مقاله، عنوان «اعتباریات» فقط به عقل عملی مربوط می‌شود که در اثر علامه طباطبائی با عنوان «اعتباریات عمومی»^۱ بیان شده است.

بدین ترتیب، در نخستین مرحله، ساحتی از انسان که عهده‌دار ایجاد، تکثیر و به‌کارگیری مفاهیم اعتباری است، در دیدگاه علامه روشن می‌شود. مشخص شدن این واقعیت که امور اعتباری ربطی با عقل نظری ندارند، گام مهمی است که می‌تواند به ما کمک کند برای شناخت هویت اعتباری سراغ کارکردهای عقل عملی برویم. ما از این طریق می‌توانیم کشف کنیم عقل عملی به چه صورت یا صورتی مفاهیم اعتباری را می‌سازد. از این رو، در این مقطع نه تنها بحث‌های تحلیلی از سنخ مباحث اصولی لازم است، بلکه سنخی از مباحث فلسفی که مربوط به هویت اراده و شرایط و نحوه تحقق آن است نیز باید در این مباحث وارد شود.

۱. لازم است اصطلاح «اعتبارات عمومی» با «اعتبارات بالمعنی‌الاعم» خلط نشود. مراد از اعتبارات بالمعنی‌الاعم، اعتباریات مقابل ماهیات است (طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۳). این اعتبارات، مفاهیمی هستند که در فلسفه اولی در برابر امور ماهوی به‌کار می‌روند و مورد استفاده عقل نظری‌اند. در مقابل اعتبارات بالمعنی‌الاعم، امور اعتباری داریم که از سوی قوای عملی انسان تولید می‌شوند. از این نظر که قوای عملی انسان آنها را تولید می‌کنند و جزو مفاهیم اعتباری ثابت‌اند، می‌توان اطلاق مقولات عقل عملی را برای آنها صحیح دانست؛ زیرا اراده در شکل‌گیری آنها دخیل است (همو، ۲۰۰۷، ص ۳۵۰) و اراده امری است که از عقل عملی ناشی می‌شود. این اعتبارات با نام اعتبارات بالمعنی‌الاصح شناخته می‌شوند. در بین این اعتبارات، دو دسته اعتبارات داریم: اعتبارات عمومی و اعتبارات خصوصی. اعتبارات عمومی، اعتباراتی هستند که ثابت و نامتغیرند (همو، ۱۳۸۷، ص ۱۲۳).

اراده، سرآغاز پیدایش اعتبار و مسئله ساختار - عامل

سرآغاز بنیان‌های فلسفی نظریه اعتباریات و نحوه پیدایش آن معانی، از اراده سرچشمه می‌گیرد؛ زیرا هویت وجودی اراده با امور ممکن معنا پیدا می‌کند. آن‌گاه که اراده وجود فعل را بر عدم آن ترجیح می‌دهد، فعل از کتم عدم پا به عرصه وجود می‌گذارد. بدین ترتیب است که گفته می‌شود اراده امری است که به امور ممکن تعلق می‌گیرد و به یک طرف آن امر ممکن، وجوب می‌بخشد. این وجوب، نخستین اعتبار از اعتباریات در نظریه علامه است و از همین جاست که مسئله اراده و ایفای نقش عامل انسانی به‌عنوان فاعل در امور اجتماعی - و به اصطلاح علوم اجتماعی، عاملیت - به اعتباریات ارتباط می‌یابد. طبیعتاً از آنجاکه به تصریح علامه، عقل عملی، مبدأ اراده است، این معانی اعتباری با عقل عملی مرتبط‌اند. پس مراد از اعتباریات، آن دست مفاهیمی است که همراه با اراده ناشی از عقل عملی ایجاد می‌شود؛ یعنی انسان به‌عنوان عامل، این دسته مفاهیم را در هنگام کنش می‌سازد.

از آنجاکه پیدایش معانی اعتباری مستلزم وجود اراده در یک موجود است، هر موجود اراده‌مند، واجد این نوع اعتبارات نیز می‌باشد،^۱ اما چرا هر موجودی که اراده دارد، واجد معانی اعتباری است؟

اراده وقتی برای انسان معنا می‌یابد که واجد نوعی از علم شود که حصول آن ضروری نباشد، بلکه صرفاً با وصف امکان است که در عالم امکان، جایی برای اراده مهیا می‌شود.^۲ پس نوعی از علم غیرضروری باید در انسان تحقق یابد تا بتواند به‌واسطه اراده تکمیل شود و ضرورت یابد؛ در غیر این صورت، منطقه‌ای برای اعمال اراده وجود نخواهد داشت. بنابراین، انسان برای انجام افعال خود به علمی غیرضروری و غیرحقیقی نیاز دارد و این تبیین‌کننده اصل وجود نوعی علم غیرحقیقی و اعتباری در ماست (طباطبایی، ۲۰۰۷م، ص ۳۴۴-۳۴۵).

پس نتیجه می‌گیریم از دیدگاه علامه وجود عنصر اراده در انسان، موجب پیدایش اعتباریات به‌عنوان علوم غیرحقیقی می‌شود. انسان این علوم غیرحقیقی [اعتباریات] را به‌واسطه عقل عملی خود تولید می‌کند.

۱. بنابراین، حیوانات نیز با تفاوت‌هایی، واجد معانی اعتباری هستند.

۲. علامه این مطلب را با بیان‌های دیگر نیز گفته است (طباطبایی، ۱۳۸۷ج، ص ۱۷۱-۱۷۲).

چگونگی تکثیر مفاهیم اعتباری

پس از پیدایش مفاهیم اعتباری این مفاهیم به گونه‌های مختلفی تنوع می‌یابند و تکثیر می‌شوند. علامه در بیان چگونگی تکثیر مفاهیم اعتباری گفته است:

وقتی انسان می‌خواهد فعلی را انجام دهد، قبل از آن اراده می‌کند و بعد به‌سوی انجام فعل حرکت می‌کند. میان علم غیرحقیقی - که ضرورت وجود آن قبل از اراده بیان شد - و فعل انسان، نوعی ارتباط برقرار است؛ زیرا علم غیرحقیقی، زمینه‌ساز ایجاد اراده برای انجام فعل است (همان، ص ۳۴۵).

از آنجاکه میان علم [= معرفت] غیرحقیقی و کنش مربوطه، ارتباط وجود دارد، با تغییر کنش، علم غیرحقیقی نیز باید تغییر یابد. تغییر علم در آستانه تغییر کنش، نکته‌ای کلیدی در مفاهیم اعتباری است. این مطلب را می‌توان از برقراری ارتباطی که علامه میان علم غیرحقیقی، فعل و اراده‌ای که برای هر فعل به شکل خاص پدید می‌آید، برداشت کرد. این نکته ملاک عمده‌ای درباره دگرگونی‌ها و تکثرات مفاهیم اعتباری به دست ما می‌دهد؛ چراکه تغییر علوم اعتباری دایرمدار کنش‌های انسانی می‌شود. هرچه عمل یا کنش انسانی پیچیده‌تر باشد، مفاهیمی که برای آن ساخته خواهند شد، پیچیده‌تر و بیشتر خواهد بود و هرچه عمل ساده‌تر و ابتدایی‌تر باشد، مفاهیمی که در راستای شکل‌گیری آن عمل ساخته می‌شود، کمتر و ساده‌تر خواهند بود. به همین دلیل کنش‌های فردی، اعتباریات کمتر و کنش‌های اجتماعی، اعتباریات بیشتری پیش از خود دارند.

با این حال، اگر کمال و اهداف در انسان متعدد بود، آن علم غیرحقیقی نیز متعدد می‌شود و از آنجاکه کمالات ثانیه^۱ انسانی متعددند، این علوم نیز متعدد خواهند بود؛ زیرا انسان قوای گوناگونی دارد و برای کمال هر کدام، به افعال جداگانه‌ای نیاز است. البته برخی کمالات فقط از طریق اجتماع برای انسان حاصل می‌شود که در نتیجه، اجتماع در

۱. کمال ثانی در اینجا همان آثار حیات است که به دنبال نوع انسان می‌آیند. این کمال را از آن‌رو کمال ثانی گویند که در پی کمال اول می‌آید و نوع را در صفاتش کمال می‌بخشد؛ مانند توانایی، شجاعت، صداقت، خوشحالی، آرامش و غیره که همگی بعد از شکل‌گیری نوع انسان حاصل می‌شوند (آملی، ۱۳۷۴، ص ۲۹۶). اصطلاح کمال ثانی برای بیان ویژگی‌های دیگر انواع موجودات نیز استفاده می‌شود. بر این اساس، کمال ثانی می‌شوند همان خیراتی که انسان‌ها در پی تحقق آنها هستند که طبیعتاً برخی به دنبال خیرات خیالی و توهمی‌اند و برخی دیگر به دنبال خیرات واقعی‌اند. این همه بر این مبتنی است که هرکس خیر خود را در چه اموری بداند.

اینجا خیر اضافی - یا خیر واسطه‌ای - است که انسان را به خیر اصلی‌اش می‌رساند.^۱ پس انسان برای نیل به کمال، باید افعال گوناگونی را انجام دهد که با توجه به آنها، علم غیرحقیقی او نیز تغییر خواهد یافت.

علامه در توضیح دگرگونی علم غیرحقیقی در صورت دگرگونی فعل این‌گونه بیان کرده است:

انسان با اراده خود برای طلب آنچه به آن باور دارد، حرکت می‌کند و این ضروری است. پس بین فعل او که کمال اوست و بین این علم و باور غیرحقیقی، نوعی ارتباط وجود دارد. پس جایز است این علم و باور با اختلاف این فعل - البته اگر اختلافی باشد - مختلف شود و با تعدد آن - اگر در آن تعددی است - متعدد شود؛ زیرا بعد از اینکه ارتباط حقیقی بود نه بالعرض، فقط هنگامی تمام می‌شود که بین طرفین ارتباط، نوعی از ارتباط وجود داشته باشد. پس روشن گردید که اگر در کمال انسان، تعدد و اختلافی بود، این تعدد و اختلاف عیناً در علم و اذعان غیرحقیقی او نیز وجود دارد. پس می‌گوییم انسان و نیز نوع حیوان، قوای مختلفی دارد که برای کامل کردن آنها به افعال مختلفی نیاز است. همچنین انسان و اغلب حیوانات فقط با اجتماع و تعاون، به خیر بالذات و کمال مطلق از همه جهات می‌رسند.

پس در اینجا خیر اضافی است که در ظرف اجتماع وجود دارد؛ امر نافی که همراه با خیر بالذات است، مانند خوردن به نسبت هضم ... این افعال ارادی، به علوم و باورهای غیرحقیقی احتیاج دارند که با اعتبار آنچه نزد فاعل است، مختلف و متعدد می‌شود. پس آشکار گردید که انسان... طبیعتاً به باور و علمی غیرحقیقی احتیاج دارد و واجب است این علم و اذعان، با تعدد کمال و تعدد آنچه در مسیر کمال است، متعدد شود (ر.ک: همان، ص ۳۴۵-۳۵۶).

چگونگی پیدایش مفاهیم اعتباری به‌عنوان مفاهیمی که برای تحقق فعل ضروری‌اند و نیز نحوه پیدایش کثرت در این مفاهیم تبیین گردید. همچنین پیدایش آنها از طریق اراده، به‌عنوان آخرین علت از علل وقوع فعل، ثابت شد و پیدایش کثرت در آن مفاهیم نیز از راه وجود کثرت در افعال اختیاری - که انسان به‌عنوان کمال ثانی، نیازمند تحقق آنهاست

۱. نکته‌ای که از این بحث به دست می‌آید این است که خیر اجتماعی باید در راستای خیر افراد باشد. بنابراین، از همین جا مشخص می‌شود مکاتبی که برای رسیدن به خیرات جمعی، خیرات و حقوق افراد را نادیده می‌انگارند، راه خطا در پیش گرفته‌اند.

- توضیح داده شد. چنان‌که در ادامه توضیح آن خواهد آمد، به تعبیر علامه دو دسته اصلی از مفاهیم اعتباری به موجب دو گونه اصلی از افعال پدید می‌آیند: افعال قبل از تشکیل اجتماع و افعال بعد از تشکیل اجتماع. این دسته‌بندی تأکید دارد که انسان، هم فعل فردی دارد و هم فعل اجتماعی.

ویژگی‌های معانی اعتباری از دیدگاه علامه طباطبائی

تبیین ویژگی‌ها، کارکردها، مبادی و حیطة عمل معانی اعتباری در موجودات، اهمیت بحث درباره آنها را مشخص می‌کند. از دیدگاه علامه طباطبائی این ویژگی‌ها عبارت است از:

۱. اعتباریات، «ساختار»^۱ مفهوم‌سازی عقل عملی هستند.^۲ براین اساس، هرگاه در افعال فردی و اجتماعی، از «ساختار» بحث گردد، منظور ساختاری است که عقل عملی هنگام ایجاد «باید» در افعال فردی و اجتماعی، از آن پیروی می‌کند. نظریه اعتباریات علامه صرفاً ناظر به جنبه صوری این علوم غیرحقیقی [= اعتباریات] است. در این مرحله از نظریه اعتباریات، درباره محتوای درست و غلط این معانی اعتباری بحث نشده است.^۳

۲. اعتباریات، آرای برآمده از قوه واهمه‌اند^۴ (طباطبائی، ۲۰۰۷م، ص ۳۴۳). طبق این ویژگی امور اعتباری حقیقتی ذهنی دارند. البته حقیقت ذهنی مستلزم ثبات یا عدم ثبات آنها نخواهد بود، بلکه گونه‌هایی از اعتباریات ممکن است ثابت یا ناثابت باشند (همو، ۱۳۸۷، ص ۱۲۳). از یک سو بقای ذهنی اعتباریات نباید موجب شود آنها را به‌عنوان ساختاری عینی [= خارجی] لحاظ کنیم و از سوی دیگر، نباید به دلیل ذهنی بودن، آنها را توهمات و تخیلات لحاظ کرد، بلکه این اعتباریات به دلیل

۱. ساختار در علوم اجتماعی در معنای وسیعی می‌تواند استفاده شود؛ همان‌گونه‌که در نظریه ساختاری‌گیدن می‌توان چنین توسعه‌ای در معنای ساختار را شاهد بود. این بحث گیدنز در ادامه خواهد آمد.

۲. این ویژگی به تفصیل در ادامه با عنوان «اعتباریات، مقولات عقل عملی» و نیز در بخش «اقسام اعتباریات» بیان خواهد شد.

۳. از این رو، اعتبار حسن و قبح یادشده در نظریه اعتباریات علامه طباطبائی، منشأ آرای اخلاقی نیست.

۴. قوه واهمه یکی از قوای باطنی انسان و حیوان است که معانی جزئی را درک می‌کند. این قوه در برابر قوه خیال است که تصاویر را ادراک می‌کند. تفاوت قوه واهمه با عقل در درک معانی در این است که یکی از کارکردهای عقل، درک معانی کلی است، ولی واهمه تنها معانی جزئی را ادراک می‌کند.

- حضور در ساختار مفهوم‌سازی بشری، آثار خاص خود را دارند؛ به‌نحوی که امور حقیقی را می‌توان بر آنها مترتب کرد.
۳. اعتباریات، در انسان‌ها، حیوانات و هر موجود دارای اراده وجود دارند (همو، ۲۰۰۷م، ص ۳۴۴).
۴. اعتباریات، معانی غیرحقیقی‌اند (همان، ص ۳۴۱). قوه واهمه همیشه اموری را درک می‌کند که اولاً، معنا باشند نه صورت^۱، و ثانیاً، در خارج از انسان یا حیوان، حقیقتی نداشته باشند؛ یعنی محکی خارجی ندارند، نه به شکل مستقل، نه وابسته و نه حتی مانند مقوله اضافه که به طرفین اضافه وابسته است. بنابراین، حقیقت اعتباریات از نوع حقیقت امور محسوس و عینی نیست، بلکه حقیقتی معنایی و ذهنی است.
۵. اعتباریات، بر اساس معانی حقیقی برگرفته از امور عینی ساخته می‌شوند (همان، ص ۳۴۶). این بدین معنا نیست که اعتباریات در خارج، منشأ انتزاع دارند، بلکه ذهن انسان این معانی را مبتنی بر معانی حقیقی برگرفته از خارج می‌سازد. این‌ابتنا، در آنها نوع دیگری از ثبات ایجاد می‌کند؛ بدین معنا که دلخواهی نیستند. گرچه در اعتبارات خصوصی، اعتبار دلخواهی نیز می‌توان باشد، ولی منظور در اینجا اعتبارات عمومی است. این ویژگی به نوعی تقلید انسان در مرحله عمل از عالم واقع اشاره دارد؛ زیرا از دیدگاه علامه، انسان این معانی را از معانی برگرفته از اموری عینی خارجی می‌سازد. اعتبار به‌طور کلی عبارت است از اینکه حکم یا تعریف شیئی به امری دیگر داده شود: «إعطاء حدّ الشيء أو حکمه لشيء آخر». این یعنی نوعی مدل‌سازی یا انتقال ویژگی‌ها از یکجا به جایی دیگر؛ همان‌گونه که در استعاره نیز این امر اتفاق می‌افتد (همو، ۱۳۸۷ب، ص ۱۱۴).
- این تفسیر از دیدگاه علامه، در برابر نظر محقق عراقی است که قائل بود هویت اعتباری در جهان خارج پدید می‌آید که در مرحله‌ای دیگر می‌توانیم از آن، هویت اعتباری مثل ملکیت مفهومی را که مفهوم ملکیت باشد، انتزاع کنیم. با این وصف،

۱. منظور از صورت در اینجا، تصاویر و ادراکاتی است که قوای پنج‌گانه ظاهری برای انسان پدید می‌آورند. این ادراک صوری در برابر ادراک معانی، مانند احساس دوستی، دشمنی، ترس، نفرت و غیره است که درک آنها در حیطه کارکردهای قوه واهمه قرار دارد.

- با مقایسه میان دیدگاه عراقی و علامه، می‌بینیم دیدگاه عراقی در نظر بدوی حیث وجودشناختی قوی‌تری برای امور اعتباری قائل است؛ درحالی‌که علامه در این مرحله چنین هویتی را که قابلیت اخذ مفهوم داشته باشد، برای اعتباریات ترسیم نمی‌کند. با این حال، در مراحل دیگری می‌توان نشان داد علامه نیز نوعی وجود متفاوت - و نه مستقل - از افراد را برای اعتباریات اجتماعی لحاظ می‌کند که ما از راه تحقق فعل اجتماعی به وجود آن هویت واحد اجتماعی پی می‌بریم. آن هویت واحد اجتماعی، هویتی اعتباری است که شبیه دیدگاه وجودشناختی محقق عراقی در خصوص هویت اعتباری ملکیت است؛ با این تفاوت که دیدگاه علامه توانایی فلسفی بیشتری برای توضیح نحوه تحقق آن هویت اعتباری را داراست.
۶. بر اساس اعتباریات (علوم غیرحقیقی) امور حقیقی پدید می‌آیند (همان، ص ۳۴۱).
این ویژگی بدین معنا نیست که معانی اعتباری، آثاری حقیقی دارند تا این اشکال پدید آید که چگونه امر غیرحقیقی، موجب امر حقیقی می‌شود، بلکه منظور این است که حقایقی بر این معانی اعتباری مبتنی می‌شوند؛ زیرا ابتدای امر حقیقی بر غیرحقیقی مانعی ندارد. چه بسا انسان بر اساس مفاهیم کاملاً ساختگی و غیرواقعی، افعال و برنامه‌ریزی‌های گسترده‌ای انجام می‌دهد و امور واقعی را بر آنها مبتنی می‌سازد. چیزی که موجب اشکال می‌شود این است که خود آن امر غیرحقیقی، آثار حقیقی داشته باشد.
۷. صدق اعتباریات بر جهان خارج، دایمی است (همان، ص ۳۴۶)؛ به این دلیل که بر پایه حقایق ساخته می‌شوند.
۸. اعتباریات، معانی برساخته عقل عملی‌اند (طباطبائی، ۱۳۸۷، ب، ۱۴۴).
۹. عقل عملی، معانی اعتباری را در ظرف قوه واهمه می‌سازد (همان، ص ۱۴۸).
۱۰. گرچه معانی اعتباری، ثابت‌اند، مصادیق آنها با تغییر نیازها، زمان‌ها، فرهنگ‌ها و محیط جغرافیایی تغییر می‌کنند (همو، ۱۳۸۷، ص ۱۴۱-۱۴۲).
۱۱. در اعتباریات، برهان جریان ندارد (همان، ص ۱۲۴).
۱۲. اعتباریات، در زندگی فردی و اجتماعی جاری است (همان، ص ۱۲۵).
۱۳. مشاهده رفتار، زندگی و نحوه تعامل انسان‌ها، یکی از عناصر مهم در کشف اعتباریات است (همانجا).

برخی از ویژگی‌های ذکرشده برای اعتباریات نشان می‌دهند بسیاری از نظریات محقق عراقی درباره امور اعتباری، نقاط قوت بسیاری داشت. باین حال، به دلیل روشن نبودن مبانی فلسفی اعتباریات، منشأ ایجاد آنها، و علت تکثیر و تداوم یا عدم تداوم آنها، نمی‌توان تصویر دقیقی از اعتباریات نزد ایشان استخراج کرد.

طبق نظر علامه از آنجاکه اعتباریات، ساختارهای عقل عملی هستند، بعد از ایجاد از سوی انسان، بخشی از واقعیت‌های این عالم می‌شوند. گرچه این امور برای حواس قابل دریافت نیستند، محسوس نبودن آنها مانع این نمی‌شود که واقعی نباشند؛ چراکه اگر رفتارهای اجتماعی را تحلیل کنیم، عقل می‌تواند به وجود چنین واقعیاتی دسترسی پیدا کند. واقعی بودن آنها نیز از این نظر است که منشأ آثارند؛ با این تفاوت که گرچه از امور تکوینی عینی نیستند، اصول آنها جزو متأصلات عالم اعتبار هستند. از این رو، محقق عراقی به نکته ارزشمندی درباره اعتباریات اشاره کرده است که امور اعتباری، اموری هستند که حدوداً قائم به جعل جاعل و معتبر هستند، ولی پس از جعل بقائاً قائم به جاعل و معتبر نیستند.

ظرف عالم اعتبار در اینجا قوه واهمه است؛ یعنی ابزاری که در اختیار نفس انسان قرار دارد.^۱ انسانی که برای درک معانی از قوای واهمه و عقلی استفاده می‌کند، ناچار امور را در چارچوب‌ها و حدود ماهوی آن هویات می‌تواند بفهمد. بنابراین، حقیقت امور اعتباری حقیقتی ذهنی است، ولی این اعتبار از سنخ ادعاهای گزاف نیست، بلکه چارچوب‌های قوام‌یافته عمل انسانی در رفتارهای فردی و اجتماعی است. این چارچوب‌ها به شکلی استوار هستند که گویی بخشی از امور تکوینی این عالم‌اند. اما حقیقت این است که امور اعتباری گونه‌های عمل ما را مشخص می‌کنند و اجازه عبور از مرزها را نمی‌دهند. از این رو، شاهد نوعی ثبات و علیت در راستای محدودسازی و قدرت بخشی در این اعتبارات، ساختارها یا چارچوب‌ها هستیم. این محدودسازی و قدرت بخشی در راستای تسهیل کنش‌ها پدید می‌آید؛ بدین معنا که اگر بخواهیم به کمال الف برسیم، راه‌های گوناگونی وجود دارد، ولی برای اینکه راحت‌تر و بهتر بتوان به هدف رسید، گونه‌هایی از رفتار و عملکرد را باید رعایت کرد که با هزینه کمتر بهترین نتیجه را گرفت.

۱. یا به تعبیر صدرایی، مرتبه‌ای از مراتب نفس است؛ زیرا ملاصدرا طبق نظریه «النفس فی وحدتها کل القوی» تمامی قوای نفس را مراتب نفس واحد می‌داند.

قدرت بخشی آن هم از این نظر است که امکاناتی را برای انسان فراهم می کند که انسان می تواند به خواسته های مورد نظر خود برسد. برای اینکه انسان به راحت ترین وجه به خواسته های خود برسد، باید شرایطی را رعایت کند که در نظر داشتن این شرایط هنگام عمل، کنش انسانی را به عمل در راستای خاصی محدود می کند.

اعتباریات ساختاری و محتوایی

بحث تازه ای که می تواند در دقیق تر کردن جایگاه و نیز دسته بندی اعتباریات کمک بی نظیری به ما کند، توجه به حیث صوری یا ساختاری و حیث محتوایی اعتباریات است. در مباحث قبلی به برخی از گونه های امور اعتباری اشاره شد. در این بخش به حیثی از اعتباریات اشاره می کنیم که هم جایگاه امور اعتباری مختلف را در دستگاه معرفتی ما مشخص می کند و هم بسیاری از ابهام های راجع به گوناگونی معانی اعتباری را روشن می سازد.

بر اساس مباحث پیشین، تکثر مفاهیم اعتباری، به دلیل تکثر «افعال» است؛ در حالی که اعتباریات تکثر یافته بر اساس «فعل»، از حیث «معرفت»ی که بر اساس آن ساخته می شوند نیز تقسیم پذیر هستند؛ زیرا همان طور که بیان گردید، اعتبار بر اساس حقایق ساخته می شود. اکنون پرسش های مهمی درباره این موضوع قابل طرح است:

- اگر اعتباری و تکثر مفاهیم اعتباری بر اساس تکثر افعال پدید می آید، آیا وضعیت اعتباریات به نسبت حقایقی که بر اساس آنها ساخته می شوند، دگرگون می شود؟
- اگر از تکثر اعتباریات بر اثر تکثر افعال چشم پوشی کنیم، این پرسش مطرح می شود که: حقایقی که بر اساس آنها اعتباریات ساخته می شوند، چه نوع حقایقی هستند؟ زیرا هم حس، حقایقی را در اختیار انسان قرار می دهد و هم عقل. آیا اعتباریات بر اساس حقایق حسی ساخته می شوند یا بر اساس حقایق عقلی؟

پاسخ پرسش فوق هر چه باشد، در بردارنده آن است که اعتباریات با انواع متفاوتی که بر اثر تکثر افعال به دست می آورند، دست کم بر اساس دو گونه حقیقت ساخته می شوند: گاهی حقایقی که اعتباریات بر اساس آنها ساخته می شوند، حقایقی عقلایی هستند و گاهی از مجرای معرفتی غیر عقلایی (اعم از حسی، خیالی و وهمی) اخذ می شوند. با این وصف، اعتباریات، واجد محتوای معرفتی هستند یا به تعبیر کامل تر، بر اساس محتوای معرفتی ساخته می شوند، ولی این وضعیت سبب نمی شود ویژگی مهم خود را که بر

اساس «تکثر افعال» تکرر می‌یابد، از دست بدهند. این ویژگی اعتباریات که شقوق مختلف آن بر تکثر افعال مبتنی است، نشان می‌دهد حیثی از اعتباریات، ناظر به محتوا نیست و صرفاً صوری است؛ البته منظور، صوری به معنای ساختارمند و دارای صورت است.

بدین ترتیب، می‌توان ویژگی‌های چندگانه‌ای را به این حیث از اعتبارات نسبت داد که از جمله آنها ذهنی بودن، ساختاری بودن و پیدایش این امور طی فرایندی است که انسان برای فعل ترسیم می‌کند. اطلاق چند مفهوم و ویژگی بر یک واقعیت، مانعی برای واحد بودن آن نیست؛ همان‌گونه که درباره آب می‌توان گفت مرکب است، سیال است، شفاف است، پذیرش سرما و گرما را دارد، جسم است و ده‌ها ویژگی دیگر، که اطلاق این مفاهیم متعدد، مانع از واحد بودن آب نمی‌شود. یا درباره خداوند می‌توان گفت قدیر است، عالم است، عادل است، حی است، رب العالمین است و هزاران ویژگی دیگر که اطلاق این مفاهیم گوناگون مانعی برای وحدت الهی نیست. آری، اطلاق مفاهیم گوناگون بر یک شیء یا واقعیت آنگاه ما را دچار مشکل می‌کند که مفاهیم ناسازگاری را به‌عنوان ویژگی‌های یک شیء به‌کار بریم.

با این وصف، در نظریه اعتباریات علامه طباطبایی با سه اصطلاح روبه‌رو هستیم:

(۱) «اعتباریات عمومی یا اعتباریات ساختاری»

این اصطلاح در مواردی به کار می‌رود که از نظریه اعتباریات به‌عنوان مقولات عقل عملی به‌طور کلی سخن گفته می‌شود و محتویات یا مضامین مندرج در آنها موردنظر نیست.

این اصطلاح از اعتبار، در بحث‌های علوم اجتماعی به‌مثابه تعیین‌کننده «ساختار» عقل عملی یا ساختار کنش کاربرد دارد. البته مراد از «ساختار» در نظریه علامه طباطبایی با اصطلاح مشهور «ساختار» در مکاتب ساختارگرای علوم اجتماعی متفاوت است. «ساختار اعتباری» نوعی سازه ذهنی مشترک میان همه انسان‌ها را توضیح می‌دهد. کاربرد اصطلاح ساختار را به‌مثابه «ساختار اعتباری» در علوم اجتماعی می‌توان در آثار گیدنز مشاهده کرد؛ آنجاکه وی «ساخت» را کیفیت مشترک میان استفاده‌کنندگان از زبان یا به‌طور کلی قواعد معرفی کرده است. این کاربرد گیدنز از «ساخت» نیز - مانند کاربرد اعتباریات به‌مثابه ساختار - با برداشت مشهور از «ساخت» در علوم اجتماعی تفاوت دارد (کسل^۱، ۱۳۸۱،

1. Kassel

ص ۲۰-۲۱؛ Bryant and Jary, 1991, p7)؛ ضمن اینکه، درباره ماهیت ساختار در علوم اجتماعی نیز در میان ساختارگراها اختلاف‌های گسترده‌ای وجود دارد (توسلی، ۱۳۶۹، ص ۱۲۵-۱۲۶).

در ادامه مقاله حاضر، این اصطلاح از اعتباریات - و اعتباریات زیرمجموعه آن، همچون «وجوب ساختاری» و «حسن و قبح ساختاری» - با عنوان «اعتباریات ساختاری» مطرح خواهد شد. اعتباریات عقلایی نیز با پسوند «عقلایی» همراه خواهد بود و هر جا اعتباریات یا اعتبارات و شاخه‌های آن، بدون پسوند «ساختاری» آورده شده، مراد مطلق اعتباریات بوده است.

۲) «اعتباریات محتوایی یا اعتباریات غیرساختاری»

در این نوع اعتبار، هویت اعتبار برحسب نوع معرفتی که بر اساس آن، اعتبار ساخته می‌شود، تغییر می‌یابد. اعتباریات محتوایی خود دو بخش دارد: گاهی هنگام اعتبار، بر اساس معرفت عقلایی و زمانی بر اساس معرفت غیرعقلایی [معرفت حسی، خیالی یا وهمی] اعتبار می‌کنیم.

الف) اعتبار عقلایی

این اصطلاح در مواردی به کار می‌رود که اعتبار بر مبنای حقیقت عقلایی صورت می‌گیرد. به باور علامه طباطبائی، اعتبار حسن و قبح عقلی به مثابه مبنای علم اخلاق و احکام الهی از این قسم است. از طریق پیگیری این نوع اعتبار می‌توان هنجارهای درست کنش‌های فردی، اجتماعی و سازمانی را کشف کرد.

ب) اعتبار غیرعقلایی

این اصطلاح در مواردی به کار می‌رود که اعتبار صورت گرفته بر مبنای حقیقت غیرعقلایی شکل گرفته باشد؛ یعنی معرفت تخیلی، توهمی یا حسی منشأ اعتبار باشد، نه داده‌های عقلانی.^۱

نظریه اعتباریات علامه که در رساله اعتباریات و مقاله ششم از کتاب اصول فلسفه

۱. اصطلاح عقلایی از این نظر در اینجا در برابر داده‌های عقلانی به کار رفته است؛ یعنی اموری که عقل به خودی خود نمی‌سازد، بلکه عقلا این مفاهیم را در روابط اجتماعی و فردی خود تولید می‌کنند. به تعبیر دیگر، مفاهیم عقلانی متعلق به عقل نظری و مفاهیم عقلایی متعلق به عقل عملی هستند.

رنالسیسم بیان شده است، درصدد بیان قسم اول از این تقسیم‌بندی در اعتباریات، یعنی «اعتباریات ساختاری» است.

در این تقسیم‌بندی، از آنجاکه تحقق اعتباریات عمومی نمی‌تواند از محتوا تهی باشد، تحقق آنها همواره با محتوای عقلایی یا غیرعقلایی همراه است.

اعتباریات عمومی به‌مثابه ساختار

علامه در عبارت ذیل، بسیاری از ویژگی‌های اعتباریات ساختاری^۱ را بیان کرده است: «معانی که نزد ما موجود هستند همان صورت‌های ذهنی‌اند که دو گونه‌اند: اول، معانی که بر موجودات خارجی صدق می‌شوند و بر آنها انطباق می‌یابند؛ به‌نحوی که این موجودات ذاتاً مطابق این معانی‌اند؛ چه این معانی را انتزاع و تعقل کنیم و بر آنها منطبق سازیم و چه نه؛ مثل معنای «زمین»، «آسمان»، «ستارگان» و «انسان» که مطابق این معانی در خارج موجود است، بدون اینکه انتزاع و تعقل و انطباق معانی مذکور و یا عدم آنها تأثیری در واقع این امور داشته باشد. این‌گونه معانی را «حقایق» می‌نامیم.

دوم، معانی که بر امور خارجی منطبق می‌سازیم، ولی اگر از تعقل و تصور آنها صرف‌نظر کنیم، برای آنها در خارج، تحقق و وقوعی نیست؛ مثل معنای «ملک» که معنایی است که به‌وسیله آن مالک می‌تواند در عین مملوک، گونه‌هایی از تصرفات را بدون مزاحمت دیگر افراد نوع، صورت دهد یا مثل معنای «ریاست» که به‌وسیله آن رئیس می‌تواند امور مربوط به حوزه ریاست خویش را اداره و اطاعت مرئوسان را جلب کند.

اما اگر قدری درباره این دو معنا تأمل کنیم، می‌یابیم که در خارج، واقعیتی جز انسان و عین خارجی وجود ندارد و اگر تعقل و تصور ما نباشد، از مفهوم ملک و مالک و مملوک یا ریاست و رئیس و مرئوس در خارج، عین و اثری نیست. از این‌رو، به‌طور

۱. شایان توجه است که علامه تعبیری با عنوان اعتبارات ساختاری در عبارات خود ندارد، بلکه این تفسیر نویسندگان مقاله است که در صورت کاوش در نظریه اعتبارات بالمعنی‌الاصح که با قوای عملی انسان پدید می‌آیند، افزون بر اعتبارات قبل از اجتماع و بعد از اجتماع، می‌توانیم دسته‌بندی دیگری را نیز در اعتبارات جاری بدانیم. این دسته‌بندی در هر دو اعتبارات قبل و بعد از اجتماع، جاری است؛ زیرا این تقسیم‌بندی بر تحلیل اعتبارات مبتنی است. به همین دلیل ارجاعاتی که به عبارات علامه داده می‌شود، نه از این نظر است که عین این اصطلاح و توضیحاتی که در این مقاله آمده است در عبارات علامه وجود دارد، بلکه صرفاً از این باب است که نشان داده شود طبق ویژگی‌هایی که برای اعتبارات ساختاری برشمردیم، می‌توان شواهدی را در آثار علامه بر این تقسیم‌بندی ارائه کرد.

بدیهی می‌یابیم که در این‌گونه معانی به‌حسب اختلاف دیدگاه عقلا، اختلاف و تغییر و تبدل بسیار روی می‌دهد، به خلاف حقایق.^۱ مثلاً می‌بینیم اجتماعی بنا بر ملکیت شیئی می‌گذارند و اجتماعی دیگر چنین بنایی ندارند؛ اجتماعی به ریاست انسانی باور دارند و اجتماعی دیگر چنین باوری ندارند؛ درحالی‌که حقایق بدین‌سان نیستند. همواره و نزد همه، انسان، انسان است؛ چه معنای انسان تعقل شود و چه تعقل نشود» (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۵۰).

«از آنجاکه این معانی غیرحقیقی در خارج واقعیتی ندارد، قهراً باید در ذهن محقق شود، ولی این‌طور نیست که ذهن از پیش خود، بدون کمک گرفتن از خارج این معانی را خلق و ایجاد کند؛ زیرا ذهن، این معانی را به توهم اینکه در خارج موجودند، بر امور خارجی منطبق می‌کند و این انطباق بر امور خارجی به شکل واحدی است و از این‌رو، در آن از این حیث، اختلافی نیست. برای مثال، کلام که صوت ترکیب شده است که به وضع بر معنا دلالت می‌کند، کلام است و مفهوم «ملک» و «ریاست» و غیره بر آن صادق نیست و اگر بنا بود ذهن این معانی غیرحقیقی را از پیش خود بدون کمک از خارج خلق کند، اصلاً باید بر خارج صادق نباشد یا اینکه به‌لحاظ عدم تحقق رابطه‌ای میان آن و امور خارجی و تساوی با همه، بر همه امور خارجی صادق باشد.

بدین ترتیب، ثابت گردید انتزاع این معانی از سوی ذهن با کمک خارج است؛ یعنی با کمک معانی حقیقی که نزد ذهن محقق است و چون این ارتباط – بر فرض ارتباط – حقیقی نیست، پس ارتباطی وهمی است؛ بدین معنا که ذهن توهم می‌کند این معنا از معانی حقیقیه است و به عبارت دیگر، حدّ [یا ماهیت] امور خارجی را به وی می‌دهد. پس به‌طور کلی می‌توان گفت نشئت این معانی از آن‌روست که ذهن، حدّ امور حقیقی را به آنچه فاقد آن است، اعطا می‌کند و معانی حقیقی را در محلی می‌نهد که آن معنا را ندارد. پس این معانی، معانی سرابی و وهمی‌اند و حالشان نسبت به معانی حقیقی، حال سراب در میان حقایق اعیان است. این قسم از معانی را «اعتباریات» و «وهمیات» می‌نامیم، در قبال قسم اول که «خارجیات حقیقی» را تشکیل می‌دهد و واضح است که این قسم معانی، ذهنی و وهمی‌اند، نه حقیقی» (همان، ص ۵۰-۵۱).

۱. گفتنی است به اعتقاد علامه در این‌گونه معانی تغییر و تبدل انجام می‌شود، ولی ایشان معتقد نیست اصل اینها از بین می‌رود.

از جمله ویژگی‌های «اعتباریات ساختاری» که ساختار جامعه، ساختار روابط اجتماعی، ساختار افعال اجتماعی و به‌طور کلی، ساختارهای مفاهیم صوری اجتماعات بشری را مشخص می‌کند،^۱ موارد زیر است که می‌توان آنها را از نظریه اعتباریات علامه استخراج کرد. تفاوت ویژگی‌های مطرح‌شده در این بخش و ویژگی‌هایی که در عناوین قبل بدانها اشاره شد، در این است که ویژگی‌های قبلی به‌صراحت در عبارات علامه وجود داشت، ولی ویژگی‌های پیش‌رو به قدری تأمل، تحلیل و استلزام‌یابی بیشتری نیاز دارد:

(۱) اعتباریات ساختاری، صرفاً یک ساختار صوری یا مفهومی هستند.

با توجه به این ویژگی، سازمان خود یک ساختار اعتباری است؛ امری که می‌توان در ظرف تحلیل عقلی آن را از هرگونه محتوای ارزشی و غیرارزشی و ایدئولوژیک تهی تصور کرد. این ساختار به‌نحوی باید ترسیم شود که ما را به هدف یا اهداف برساند. حتی سازمان‌هایی که برای رسیدن به اهداف ایدئولوژیک برنامه‌ریزی شده‌اند، باید از ساختاری عقلی که آنها را به هدف می‌رساند، پیروی کنند.

(۲) از حیث تحلیلی تهی از محتوا هستند؛ گرچه در عمل هیچ‌گاه از محتوا تهی نخواهند بود، گاهی همراه با محتوای معقول و گاهی همراه با محتوای غیرعقلی هستند. طبق این ویژگی هرگاه محتوای اخلاقی سازمان مشخص نشود، آن سازمان یا دچار اختلال‌های اخلاقی می‌شود و یا انحراف اخلاقی. بنابراین، گرچه سازمان امری ساختاری است، تعیین محتوای آن نیز برای التزامات افراد در خصوص وظایف و تعهدات سازمانی مهم است.

(۳) قابلیت قبول هر نوع محتوای ارزشی و ضدارزشی متناسب با هر فرهنگی را دارند

۱. از آنجاکه جامعه، افعال اجتماعی و روابط اجتماعی به‌واسطه کنش‌های انسان‌ها پدید می‌آیند و از این نظر می‌توان جامعه، روابط انسانی و ساختارهای آن را حاصل کنش‌های فردی و اجتماعی انسان‌ها دانست، ویژگی‌هایی که در عنصر نهادینه امور اجتماعی، یعنی کنش انسانی وجود دارد، به امور اجتماعی نیز سرایت می‌کند؛ زیرا هویت روابط اجتماعی از سوی کنش‌های انسانی در تعامل با دیگر افراد انسانی شکل می‌گیرد. از این جهت اگر هر کنش انسانی مقرون به اراده و هر کنش ارادی مستلزم ادراکات اعتباری باشد، لزوماً در هر کنش اجتماعی نیز اعتبارات وارد می‌شوند. با این وصف اگر ما امور اجتماعی - اعم از ساختار جامعه، ساختار روابط اجتماعی و ساختار افعال اجتماعی - را حاصل کنش‌های انسانی بدانیم، چاره‌ای جز پذیرش مبنای اعتباری این امور نداریم.

و به دلیل اختلاف دیدگاه‌های عقلا، اختلاف و تغییر بسیار در آنها پدید می‌آید.
 ۴) لایه‌های ساختاری مختلفی دارند؛ اول، اعتبار و جوب، بعد اعتبار حسن و قبح و غیره.

این ویژگی بدین معناست که اولاً، کنش‌های فردی متعدد با اعتباریات گوناگونی در یک سازمان وجود دارد. ثانیاً، گونه‌های مختلفی از رفتارهای سازمانی، از سطح روابط فرد بالارتر به با فرد دونرتبه و نیز روابط در حالت تساوی طرفین و همچنین روابط برون‌سازمانی به همین ترتیب با لایه‌بندی‌های گوناگونی روی هم ترسیم شده‌اند.

۵) افزون بر ساختار لایه‌بندی، از برخی فرایندهای خطی نیز پیروی می‌کنند. لایه‌بندی، مانند لایه‌های ملکیت، ریاست و مرئوسیت، و فرایند خطی مانند فرایند اول، جوب، بعد حسن و قبح، بعد استخدام. هر کدام از آنها نیز به تبع از لایه‌بندی‌ها و فرایندهای خطی گوناگونی تشکیل شده‌اند.

۶) ساختاری کاملاً ابزاری دارند.^۱

۷) عناصر مختلف اعتباریات ساختاری را می‌توان با یکدیگر ترکیب کرد و به ابزارهای نوین دست یافت.

۸) در هر رابطه اجتماعی حضور دارند.

۹) ساختارهای اجتماعی، صرفاً از روابط اجتماعی به دست می‌آیند.

۱۰) با وجود هویت کاملاً ذهنی - و اینکه در خارج، وجود عینی ندارند و وهمی هستند - ذیل عناوین کلی (مقولات رده اول: «قبل از اجتماع» و «بعد از اجتماع») می‌گنجند.
 ۱۱) در صورت فروپاشی روابط انسانی، به‌طور کلی نابود می‌شوند؛ البته اعتباریات قبل‌الاجتماع این ویژگی را ندارند.

۱۲) در هر عمل پیچیده یا ساده اجتماعی، همه اعتباریات ساختاری لایه‌های زیرین - یا پیشین - یک اعتبار ساختاری به دست عامل ساخته می‌شوند.

۱. مانند معنای «ملک» که معنایی است که به وسیله آن مالک می‌تواند در عین مملوکه، انحصار تصرفات را بدون مزاحمت دیگر افراد نوع به عمل آورد؛ همچون معنای «ریاست» که رئیس به وسیله آن می‌تواند امور مربوط به حوزه ریاست خویش را اداره و اطاعت مرئوسان را جلب کند؛ بدین معنا که مالکیت ابزاری در اختیار مالک برای تصرفات است و ریاست ابزاری در اختیار رئیس است که می‌تواند به واسطه آن، حوزه ریاست خویش را اداره کند (طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۵۰).

توضیح اینکه، اعتبار و جوب به‌عنوان نخستین اعتبار از اعتباریات قبل از اجتماع که در همه افعال حضور دارد، به‌عنوان نخستین لایه مفهومی بر ساخته در ضمن یک فعل است و اعتباریات بعدی مانند حسن و قبح، انتخاب اخف و اسهل و نیز اعتباریات بعدی، لایه‌های بعدی اعتباریات هستند. اعتباریات بعد از اجتماع نیز به‌عنوان لایه‌های مفهومی بالایی فعل، مطرح‌اند. با این توصیف، یک فعل اجتماعی، مسبوق به لایه‌های مفهومی زیرینی است که قبل از آن ایجاد شده‌اند. تمثیلی از این لایه‌بندی مفهومی را در ادامه بیان خواهیم کرد.

۱۳) اراده به همه لایه‌های ساخته‌شده زیرین تعلق می‌گیرد؛ زیرا تعلق اراده به بالاترین لایه، مستلزم تعلق اراده به لایه‌های پایین‌تر است. این فرایند برعکس نیست. برای مثال، «پول دادن برای خرید نان» به‌عنوان یک کنش اجتماعی، مستلزم پذیرش «اصل مالکیت» به‌عنوان ساختاری اجتماعی و در لایه‌ای پایین‌تر، مستلزم پذیرش «اصل اختصاص» به‌عنوان ساختاری بنیادی‌تر برای ساختار رفتار فردی است.

۱۴) تعلق اراده به لایه‌های بنیادین، لزوماً به‌معنای اطلاع کامل عامل از لایه‌بندی‌هایی نیست که اراده به آنها تعلق گرفته است؛ زیرا لایه‌های یادشده در طول هم هستند، نه در عرض یکدیگر.

۱۵) هریک از ساختارها بر یکدیگر اثرگذارند و می‌توانند دیگری را نیز از کار بیندازند.

۱۶) ساختارسازی‌های جدید، به‌عنوان تسهیل کنش و نیز محدودکننده کنش عمل می‌کنند.

۱۷) ساختارها عامل فهم مشترک انسان‌ها از یکدیگر هستند.

ویژگی‌های فوق و بسیاری ویژگی‌های دیگر که در نظریه اعتباریات [ساختاری] علامه طباطبایی بیان شده است، صرفاً یک دستگاه مفهوم‌سازی را در عقل عملی انسان‌ها ثابت می‌کند؛ دستگاهی مفهومی و کاملاً صوری که پدیده‌های انسانی به‌طور کلی و پدیده‌های اجتماعی به‌طور خاص در این دستگاه مفهومی می‌گنجند؛ زیرا یک پدیده انسانی یا اجتماعی با عنوان فعل فردی یا فعل اجتماعی، تنها با حضور مفاهیم عقل عملی پدید می‌آید.^۱

۱. چراکه کنش‌های انسانی همراه با اراده‌اند و اراده نیز همراه با علم اعتباری است (طباطبایی، ۲۰۰۷م، ص ۳۴۴-۳۴۵). پس، از آنجاکه اراده متعلق به عقل عملی است و تا بدین‌جا نشان داده شد دسته‌ای از

ظاهراً دستگاه اعتباریات علامه طباطبائی با طرح تفکیک‌های بنیادین میان اعتباریات صوری و اعتباریات غیرصوری [محتوایی] می‌تواند نقشی اثرگذار برای علوم اجتماعی داشته باشد و تعریف مشخصی از ساختار را ارائه کند. در این دستگاه، ساختار خانواده، کشور و غیره و ساختار روابط اجتماعی مانند معاملات، ریاست و مرئوسیت و غیره مشخص می‌شود.

روش مطالعه هویات اعتباری

به نظر علامه طباطبائی به دلیل پیچیدگی‌های اجتماعی، امکان یافتن ریشه‌های معانی اعتباری در جوامع کنونی بشر وجود ندارد. گرچه معانی اعتباری به‌وفور در میان اجتماعات کنونی بشر در جریان است، تأثیر و تأثرات مختلف این اعتباریات بر یکدیگر و تولید اعتباریات نوپدید، به ما اجازه یافتن ریشه‌های ایجاد اعتباریات را نمی‌دهد. برای مثال، چک یا پول الکترونیکی یکی از اعتباریات کنونی ماست، ولی یافتن ریشه این اعتبار که اعتبار «اختصاص» است و قبل از آن اعتبار استخدام و گونه‌های دیگری از اعتباریات ریشه اعتباریات امروزمین ما هستند، در جوامع کنونی بسیار دشوار است.

از آنجاکه برهان در معانی اعتباری جریان ندارد، علامه طباطبائی چهار روش را برای کشف معانی اعتباری پیشنهاد می‌کند (طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۵):

روش اول: مطالعه جوامع کنونی در سیری عقب‌گردی به سمت جوامع گذشته تا بدین وسیله به سرچشمه‌های اعتباریات برسیم (روش قهقرایی).

روش دوم: مطالعاتی که امروزه عموماً با نام «مطالعات انسان‌شناسانه یا قوم‌شناختی» معروف است، مطالعاتی است که علم انسان‌شناسی عهده‌دار آنهاست. با این وصف، علم انسان‌شناسی به نظر علامه کارکرد قابل قبولی برای شناخت منشأ اجتماع دارد. از این عبارت علامه می‌توان نتیجه گرفت که علم انسان‌شناسی نیز می‌تواند توجیه فلسفی مناسبی برای یافتن ریشه‌های اعتباریات در فلسفه اسلامی داشته باشد.

روش سوم: مطالعات «جامعه‌شناختی جانوری»، البته نه به شکل زیست‌شناسی، بلکه مطالعات اجتماعات حیوانات (همانجا).

اعتبارات ثابت داریم که در همه افعال ثابت است، می‌توان به دستگاهی مفهومی پی برد که در عقل عملی در همه کنش‌های انسانی ثابت است.

روش چهارم: مطالعات تجربی بر روی نوزادان انسانی؛ زیرا این نوزداها هنوز درگیر پیچیدگی‌های افعال انسان‌ها و اجتماعات انسانی نشده‌اند.

روش‌هایی که علامه طباطبایی برای مطالعه اعتباریات پیشنهاد می‌کند، نه روش‌های نظری، بلکه روش‌های عملی هستند؛ بدین صورت که ما برای شناخت امور اعتباری، باید به صحنه اعمال فردی و اجتماعی بیایم و اعتباریات عملی را مشاهده کنیم. سپس در مرحله‌ای دیگر با تحلیل قهقرایی (عقب‌گردی) از نتایج به سرچشمه‌ها برسیم. این روش بدین معناست که اگر بخواهیم درباره اعتباریات مطالعه علمی کنیم، نمی‌توان کار تحقیق علمی را بدون توجه به نتایج عملی و هویات خارجی تشکیل شده از آنها پیش برد؛ زیرا از جمله ویژگی‌های اعتباری که موجب می‌شود اموری واقعی باشند، این است که منشأ آثار هستند. از این رو، مطالعه آنها بدون توجه به این آثارشان که در جوامع مختلف، زمان‌های مختلف و موقعیت‌های مختلف رفتاری دگرگون می‌شود، به نتیجه درستی نخواهد رسید. لازمه این حرف آن است که صرفاً با صغرا و کبرای منطقی نمی‌توان به نتیجه اعتباری دست یافت. از این روست که علامه قائل است در اعتباریات، برهان جریان ندارد؛ زیرا در این امور نمی‌توان با کنار هم گذاشتن مقدمات منطقی به نتیجه قطعی برهانی رسید. بنابراین، به‌رغم وجود مقدمات کافی و شناخت کامل از ویژگی‌های سطح پایه، نمی‌توان در اعتباریات حاصل از سطح پایه دست به پیش‌بینی قطعی [= برهانی] زد؛ زیرا این اعتباریات گرچه در بنیان خود از امور مشترکی برخوردارند، قوام آنها به اراده انسانی موجب می‌شود نتوان به‌طور قطعی حکم کرد انسان در موقعیت فلان چه گزینه‌ای را برمی‌گزیند. این مطلب به دلیل توانایی اختیاری آزاد انسان است که در موقعیت‌های مشابه می‌تواند تصمیم‌های گوناگونی بگیرد.

با این وصف، روش کشف اعتباریات که هویات نهادی و سازمانی را نیز دربرمی‌گیرد، روشی ترکیبی است. بخش اول این روش یک فعالیت مشاهده‌ای و تجربی است و بخش دوم، تحلیل این مشاهدات بدین صورت است که لایه‌های مختلف اعتباریات که بر روی هم ساخته شده‌اند، مشخص شود. علامه در رساله‌ای مستقل با نام رساله‌التحلیل روش تحلیلی را توضیح داده است.

جمع بندی

تبیین پدیده‌های اجتماعی، تنها یکی از پیامدهای نظریه اعتباریات علامه طباطبائی است. این تبیین به دلیل روشنی مبانی فلسفی آن، از جایگاه برتری در مقایسه با تبیین اعتبار و پدیده‌های اجتماعی از نظر دیگر متفکران اصولی برخوردار است؛ به نحوی که با تعیین قوه عامل این پدیده‌ها، می‌تواند با نگاهی استعلایی نقاط ابهام مطالعات تحلیلی علم اصول و تجربی دانشمندان علوم اجتماعی را روشن کند.

طبق نظر محقق عراقی پدیده‌های اجتماعی هویتی واقعی بودند که با اعتبار افراد یک جامعه پدید می‌آمدند، ولی این اعتبار وجهه حقیقی بودن بدان امور می‌دهد. اما در این دیدگاه روشن نبود چگونه اعتبار که امری ذهنی است، به هویتی نوپدید تبدیل می‌شود. در نظر محقق عراقی انسان‌ها این توانایی را دارند که با اعتبارات غیرادعایی بر واقعیت‌های این عالم بیفزایند. این واقعیت‌های اعتباری همان پدیده‌های اجتماعی هستند، ولی مانند امور عینی، تکوینی و محسوس قابل دستیابی نیستند. اینکه چرا چنین فرایندی بر اعتبارات قابل صدق است، با لحاظ اینکه اعتبارات ساختارهای مفهوم‌سازی عقل عملی هستند، قابل توضیح است. ساختارهای اعتباری که از سوی عقل عملی ساخته می‌شوند، در صورت پیروی از یکسری شرایط خاص می‌توانند نقش‌های بادوامی را در جوامع بشری ایفا کنند. این دوامی که عقل عملی در اجتماعات انسانی بدین اعتبارات می‌بخشد، مانع از این می‌شود که بتوان به سادگی اعتباری از اعتبارات گذشته را کنار گذاشت.

می‌توان گفت به نظر محقق عراقی این پدیده‌های اجتماعی که مستقل از افراد هستند، می‌توانند موضوع دانش و معرفت افراد قرار گیرند و بدان جهت خطاپذیری در خصوص دانش به دست آمده از آنها، جاری می‌شود. اختلافات میان افراد درباره برخی پدیده‌های اجتماعی ناشی از همین واقعیت است؛ چراکه به دلیل هویت اعتباری این واقعیت‌ها، شناخت آنها در مقایسه با امور تکوینی دشوارتر بوده، اختلافات در میان آنها بیشتر است. از آنجاکه به نظر علامه این اعتبارات با کنش‌های فردی و اجتماعی در زمان و مکان‌های گوناگون قرین هم هستند و زمینه‌های فکری، فرهنگی و جغرافیایی بسیاری در ساخت این مفاهیم مؤثر است، تعجبی در اختلافات موجود در این مفاهیم و به تبع واقعیت‌های اجتماعی نیست. عمده اختلاف در اعتباریات بر سر این است که: آیا با ملاحظه افعال که عامل کثرت اعتبارات هستند و غایات آنها، مُجازیم هر نوع اعتباری را ایجاد کنیم یا خیر؟

اختلافات موجود بر سر صحت اعتبار و عدم صحت آن، به این حقیقت بازمی‌گردد. بنابراین، وقتی از صحت و عدم صحت اعتبار صحبت می‌کنیم، سخن از جواز ایجاد اعتبار است که: آیا این اعتبار مبنای حقیقی دارد یا خیر؟ اگر مبنا - به‌عنوان حقیقتی که بر اساس آن ساخته شده باشد - نداشته باشد، نمی‌توان آن را صحیح دانست؛ چراکه اعتبار اگر بخواهد از بی‌پایگی و دلخواهی بودن رها شود، باید پایه‌ای در حقیقت داشته باشد. باین‌حال، تنها برخی از نوآوری‌های علامه را در این بحث می‌توان در موارد زیر برشمرد:

۱. منشأ انسانی اعتبار را بیان کرد.
 ۲. قوای فعال را در این فرایند توضیح داد.
 ۳. نحوه‌های مختلف کارکرد اعتبار را بیان کرد.
 ۴. شرایط مؤثر بر ساخت اعتبار را برشمرد.
 ۵. دلایل اختلاف اعتبارات انسانی را ذکر کرد.
 ۶. دو دسته کلی برای اعتبارات برشمرد: اعتبارات قبل‌الاجتماع و بعد‌الاجتماع.
 ۷. برای کشف آنها روش‌شناسی ارائه کرد.
 ۸. نقش بنیادی اختیار و اراده انسانی را در ساخت اعتبارات نشان داد.
 ۹. اعتباریات را به‌عنوان مقولات عقل عملی قرار داد.
- این همه حکایت از این دارد که نظریه اعتبار و اعتباریات چه نزد علامه یا دیگر اندیشمندان مسلمان، ظرفیت‌های فراوانی برای فلسفه علوم انسانی دارد که اندک رجوعی به آنها، گواه روشنی بر این مسئله است. مطالعات مقایسه‌ای و تحلیلی و تلاش برای استخراج استلزامات این نظریات می‌تواند سرعت پیشرفت علوم انسانی را در دوره کنونی افزایش دهد؛ به‌گونه‌ای که کمبودهای علمی موجود به‌نحو فزاینده‌ای از ناحیه مجاهدات علمی متفکران بزرگ جهان اسلام قابل جبران است.

منابع

۱. آملی، محمدتقی (۱۳۷۴). در الفوائد تعلیقه بر شرح منظومه. قم: مؤسسه دارالتفسیر.
۲. اصفهانی، محمدحسین (۱۴۲۷ق). نهاية الدراية في شرح الكفاية. بيروت: مؤسسة آل البيت لاحياء التراث.
۳. بروجردی نجفی، محمدتقی (۱۴۱۷ق). نهاية الافكار (تقرير ابحاث آقا ضياء الدين عراقی) ج ۱-۲. قم: مؤسسة نشر الاسلامي.
۴. توسلی، غلامعباس (۱۳۶۹). نظریه های جامعه شناسی. تهران: سمت.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵). رحيق مختوم (ج ۱). تنظیم حمید پارسانیا. قم: اسراء.
۶. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۸). انسان از آغاز تا انجام. ترجمه صادق لاریجانی. قم: بوستان کتاب.
۷. _____ (۱۳۸۷). مجموعه رسائل علامه طباطبائی. قم: بوستان کتاب.
۸. _____ (۱۳۸۷ الف). روابط اجتماعی در اسلام. قم: بوستان کتاب.
۹. _____ (۱۳۸۷ ب). اصول فلسفه رئالیسم. قم: بوستان کتاب.
۱۰. _____ (۱۴۱۶ق). نهاية الحكمة. قم: مؤسسة النشر الاسلامي.
۱۱. _____ (۲۰۰۷م). مجموعه الرسائل العلامة الطباطبائي. مصحح صباح ربیعی. قم: باقیات.
۱۲. عراقی، ضیاءالدين (۱۴۲۸ق). مقالات الاصول (ج ۱). تحقیق مجتبی محمودی و منذر الحكيم. قم: مجمع الفكر الاسلامي.
۱۳. کاظمی خراسانی، محمدعلی (۱۴۱۷ق). فوائد الاصول (ج ۴). قم: مؤسسه نشر اسلامي.
۱۴. کسل، فیلیپ (۱۳۸۳). چکیده آثار آنتونی گیدنز. ترجمه حسن چاوشیان. تهران: ققنوس.
۱۵. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۳). آموزش فلسفه (ج ۱). تهران: امیرکبیر.
۱۶. _____ (۱۴۰۵ق). تعلیقة على نهاية الحكمة. قم: انتشارات در راه حق.
۱۷. مطهری، مرتضی (۱۳۷۱). مجموعه آثار شهید مطهری (ج ۹). تهران: صدرا.
18. Bryant, Christophen, G. A. and Jary, David (1991). *Giddens' theory of structuration a critical appreciation*. London & New York: Routledge.