

کاربرد و توجیه «نظریه ادراکات اعتباری» در تفسیر المیزان: یک تحلیل مقایسه‌ای

احمد رضا یزدانی مقدم^۱

چکیده

هدف این مقاله، پژوهش درباره جایگاه نظریه ادراکات اعتباری در تفسیر المیزان است. این مقاله بررسی می‌کند که علامه چگونه از نظریه ادراکات اعتباری در المیزان بهره برده و چگونه در این تفسیر، از آیات قرآن کریم برای توجیه و تحلیل این نظریه استفاده شده است. روش‌های بکاررفته در این پژوهش عبارت‌اند از: روش‌های استقرایی، تحلیلی و مقایسه‌ای. مدعای مقاله این است که نظریه ادراکات اعتباری، بنیان نظری روش تفسیری علامه طباطبایی در المیزان است. همچنین از این نظریه برای تفسیر آیات قرآن کریم و از آیات الهی برای تبیین و توجیه این نظریه استفاده شده است. علامه در المیزان به بخش دوم این نظریه درباره انقسامات اعتباریات به تفصیل پرداخته است. از این مقاله به دست می‌آید که: لازم است تفسیر المیزان از منظر نظریه ادراکات اعتباری به مثابه بنیان نظری علامه طباطبایی مورد پژوهش‌های مستقلی قرار گیرد.

واژگان کلیدی: علامه طباطبایی، نظریه ادراکات اعتباری، اعتباریات، تفسیر المیزان، روش تفسیری.

۱. استادیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی yazdanimoghaddam@yahoo.com

نحوه استناد: یزدانی مقدم، احمد رضا (۱۳۹۶). «کاربرد و توجیه «نظریه ادراکات اعتباری» در تفسیر المیزان: یک تحلیل مقایسه‌ای». فصلنامه حکمت اسلامی، ۴ (۱)، ص ۳۱-۵۰.

مقدمه

نظریه ادراکات اعتباری، نظریه ابتکاری علامه طباطبایی و از تولیدات اندیشه اسلامی در دوران معاصر به‌شمار می‌آید. برای پژوهش در نسبت نظریه ادراکات اعتباری با تفسیر المیزان در این مقدمه بررسی می‌کنیم که: ادراکات اعتباری چیست؟ نظریه ادراکات اعتباری چیست؟ چند نظریه درباره اعتباریات وجود دارد؟ نظریه ادراکات اعتباری از چه ماهیتی برخوردار است؟ این نظریه در چه حوزه‌های دانش به کار گرفته شده است؟ ریشه‌های این نظریه کدام است؟

ادراکات اعتباری: انسان دارای دو گونه از ادراکات است: ادراکات حقیقی و ادراکات اعتباری. ادراکات حقیقی از واقع خارجی خبر می‌دهند. ادراکات اعتباری از واقع خارجی خبر نمی‌دهند، بلکه در واقع خارجی تصرف و آن را تفسیر می‌کنند یا تغییر می‌دهند. از نظر علامه طباطبایی، تعریف اعتبار این است که حدّ یا تعریف چیزی را با عوامل احساسی به چیز دیگری بدهیم؛ به‌منظور ترتیب آثاری که با عوامل احساسی خود ارتباط دارند (طباطبایی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۶۱). ضابطه کلی در اعتباری بودن یک مفهوم هم این است که به وجهی متعلق قوای فعاله باشد و بتوان نسبت «باید» را در وی فرض کرد (همان، ج ۲، ص ۱۹۳). تعریف اعتبار و ضابطه آن با توضیحاتی که درباره چگونگی پیدایش اعتباریات می‌آید روشن خواهد شد.

نظریه ادراکات اعتباری: مقصود از نظریه ادراکات اعتباری، تحلیل علامه طباطبایی از ادراکات اعتباری است که به‌عنوان «نظریه ادراکات اعتباری» شناخته می‌شود. این تحلیل، تفسیری فلسفی از ادراکات اعتباری یا اعتباریات است. علامه طباطبایی این نظریه را در رساله اعتباریات اظهار داشته و آن را در آثاری چون رساله ترکیب، رساله الانسان فی الدنیا، رساله الولایه، مقاله «ادراکات اعتباری» و تفسیر المیزان بسط داده است. تفسیرهای دیگری

نیز از ادراکات اعتباری یا اعتباریات در دانش‌های گوناگون، از جمله در دانش اصول فقه وجود دارد. از این میان می‌توان به نظریات امام خمینی 1 (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۱۸-۲۲۲) و آیت‌الله سیستانی (قطیفی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۶-۴۷) درباره اعتباریات در علم اصول اشاره کرد.

ماهیت دانشی نظریه: علامه طباطبایی این نظریه را نظریه‌ای انسان‌شناسانه یا علم‌انسانی معرفی می‌کند و آن را درباره حرکت ارادی می‌داند (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۱۲۴، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۵۳ و ۱۵۴). همچنین این نظریه را نظریه‌ای درباره چگونگی هستی موجودات یا هستی‌شناسانه (همو، بی‌تا، ج ۲، ص ۱) و نیز نظریه‌ای درباره دانش و معرفت برمی‌شمارد (همان، ج ۲، مقاله ششم). علامه طباطبایی این نظریه را در حوزه‌هایی چون انسان‌شناسی، هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، حرکت ارادی، تفسیر، عرفان، کلام (نبوت، حُسن و قبح و...)، دانش سیاسی و حقوق به کار گرفته است. پس از علامه طباطبایی این نظریه در حوزه‌هایی چون اخلاق، معرفت‌شناسی اجتماعی و علوم اجتماعی مطرح شده است (یزدانی مقدم، ۱۳۸۸، ص ۲۳۲-۲۳۵).

ریشه‌های نظریه: شهید مطهری حدس زده که ریشه این نظریه در علم اصول و نظریات عالم بزرگوار، شیخ محمدحسین اصفهانی باشد (مطهری، ۱۳۶۳، ص ۱۸۲-۲۰۸). اندیشمندان و نویسندگان دیگر نیز همین حدس شهید مطهری را پی گرفته و تکرار کرده‌اند، ولی قراین و شواهد نشان می‌دهد گرچه نظریات دانشمند بزرگ، شیخ محمدحسین اصفهانی با برخی اجزای این نظریه شباهت دارد، تفاوت‌هایی نیز با آن دارد و به صورت یک نظریه اظهار نشده است. افزون بر این، علامه طباطبایی نظریه خود را نظریه‌ای ابتکاری و بدون سابقه معرفی می‌کند (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۱۲۳). به نظر می‌رسد ریشه‌های این نظریه را می‌توان در آثار فیلسوفان اسلامی چون فارابی، بوعلی، سهروردی و ملاصدرا یافت.

مقاله حاضر در پاسخ به چهار پرسش شکل گرفته است. این پرسش‌ها عبارت‌اند از:
اول - نظریه ادراکات اعتباری چه جایگاهی در تفسیر میزان دارد؟ دوم - علامه طباطبایی در تفسیر میزان از چه اعتباریاتی یاد می‌کند؟ سوم و چهارم - علامه طباطبایی در تفسیر میزان چه تحلیلی از اعتباریات ارائه کرده، برای اعتباریات چه توجیه قرآنی و تفسیری

ارائه می‌کند؟

نظریه ادراکات اعتباری به‌مثابه بنیان نظری روش تفسیری

تأمل در مقدمه تفسیر المیزان که علامه طباطبایی در آنجا روش تفسیری خود را توضیح می‌دهد و توجیه نظری آن را بیان می‌کند، نشان می‌دهد بنیان نظری روش تفسیری علامه، نظریه ادراکات اعتباری است. توضیح اینکه، نظریه ادراکات اعتباری سه بخش دارد. این سه بخش عبارت‌اند از: اول، ریشه اعتباریات و آغاز پیدایش آن؛ دوم، شاخه‌های اعتباریات و انقسامات آن؛ سوم، ارتباط اعتباریات با حقایق مترتب بر آنها (همو، بی‌تا ج ۲، ص ۱۷۱، ۱۸۷ و ۲۲۴). چنان‌که می‌بینیم، بخش دوم این نظریه درباره انقسامات اعتباریات است. اعتباریات دو گونه‌اند: اعتباریات پیش از اجتماع و اعتباریات پس از اجتماع. از جمله اعتباریات پس از اجتماع، اعتبار کلام یا سخن است. تحلیلی که از این اعتبار ارائه می‌شود، آن است که انسان در نخستین مرحله اجتماع، به نیازمندی به ساختن سخن و وضع لفظ پی می‌برد. بدین ترتیب، کلام و سخن ساخته‌ای اجتماعی است که از محسوسات آغاز می‌شود. در این مرحله دلالت صدا، به معنای مقصود، دلالت عقلی و به ملازمه است و خود وجود خارجی معنای مقصود به مخاطب نشان داده می‌شود. پس از چند بار تکرار، در ذهن مخاطب میان مقصود و صدا گونه‌ای ملازمه پدید می‌آید. افزون بر این، اختلاف احساسات درونی و طبیعی نیز در شکل صدا، اختلافات و تنوع پدید می‌آورد. در این مرحله، شنونده با صداهای مختلف به مقاصد گوناگون و غایب از حواس پی می‌برد؛ گرچه هنوز دلالت صدا بر مقصود، عقلی و طبیعی است. با آشنایی ذهن به رابطه میان حادثه و صدای ویژه آن، اندک اندک حوادث با صداهای ملازم وجود آنها حکایت شده، حروف از هم جدا می‌گردد و کلمات مرکبه پیدا می‌شود. با تکامل این مرحله، دلالت عقلی و طبعی جای خود را به دلالت لفظی می‌دهد؛ تاجایی که انسان هنگام سخن گفتن یا سخن شنیدن، از الفاظ غفلت می‌کند و تنها متوجه معنا می‌شود. اینجاست که کار اعتبار تمام شده، به‌حسب اعتبار، لفظ عین معنا می‌شود (همان، ج ۲، ص ۲۱۴-۲۱۶). تحلیل یادشده به ترتیبی که مختصری از آن خواهد آمد، در تفسیر المیزان بسط یافته است.

کلام: علامه طباطبایی در موارد متعددی در تفسیر المیزان به بحث نظری درباره کلام و توضیح و توجیه آن می‌پردازد. وی اظهار می‌دارد که «کلام»، امر «وضعی اعتباری» است که در خارج از ظرف ادعا و اعتبار، تحقیقی ندارد (همو، بی‌تا الف، ج ۱۴، ص ۲۴۷-۲۵۰).

پیدایش کلام: انسان به دلیل نیاز به اجتماع به تکلم نیازمند است. طبیعت، انسان را ناچار کرده برای دلالت بر مقصود خود از صدا و کلام بهره گیرد و اصوات را نشانه بر معانی درونی خود قرار دهد که راهی جز علایم اعتباری وضعی به آنها نیست. بدین ترتیب، انسان محتاج تکلم است؛ زیرا راهی به فهماندن و فهمیدن غیر از الفاظ و اصوات ندارد که علایم جعلی و نشانه‌های وضعی‌اند. لغات دایرمدار احتیاجات هستند؛ احتیاجاتی که انسان در حیات اجتماعی از آنها آگاهی می‌یابد. از این رو، لغات همواره زیاد می‌شوند و به‌حسب پیشرفت اجتماعی و افزایش نیازهای انسان، در حیات اجتماعی وسعت می‌یابند (همان، ج ۲، ص ۳۱۴-۳۲۱).

رابطه لفظ و معنا: انسان از مفردات لغت به معانی آنها منتقل می‌شود؛ ابتدا الفاظ را به ازای معانی، وضع می‌کند و در محسوسات مادی و جسمانی به‌کار می‌برد، سپس به تدریج از محسوسات به معنویات منتقل می‌شود. این انتقال، موجب استعمال مجازی لفظ موضوع برای «معنای محسوس» در «معنای معقول» می‌شود، ولی پس از استقرار استعمال و حصول تبادر، این استعمال مجازی به استعمال حقیقی تبدیل می‌گردد. ترقی اجتماعی و تمدنی، وسایل رفع نیاز را تغییر می‌دهد. این تغییر و تبدل با بقای اسامی صورت می‌گیرد. بدین ترتیب، مصادیق معانی اسامی تبدیل می‌شود، ولی اغراض مترتب بر آنها باقی می‌ماند؛ مانند لفظ چراغ که مصداق اولی آن دگرگون شده، اما اسم باقی است. اطلاق اسم بر مصادیق جدید، حقیقی است؛ زیرا غایت و غرض از چراغ، یعنی اثر مقصود از آن، چه در مصادیق اولی و چه در مصادیق بعدی، روشنایی است و ما وسایل حیات را برای غایت و اثر مترتب بر آنها می‌خواهیم و می‌شناسیم. بنابراین، ملاک بقا و عدم بقای معنای حقیقی، بقای اثر مطلوب از شیء است و با فرض بقای اثر مطلوب، استعمال الفاظ و اسامی، استعمال حقیقی است، نه مجازی (همان، ج ۲، ص ۳۱۹-۳۲۰).

بنیان نظری روش تفسیری علامه طباطبایی: تحلیل یادشده، بنیان نظری روش تفسیری علامه طباطبایی در تفسیر میزان قرار گرفته است. از نظر وی در مقدمه تفسیر میزان، اختلاف مفسران حاصل اختلاف نظر آنها در تشخیص مصادیق مفاهیم الفاظ آیات و مدالیل تصویری و تصدیقی مفاهیم است؛ زیرا انس و عادت موجب می‌شود اذهان ما متوجه معانی مادی و طبیعی الفاظ شود. وضع الفاظ به دلیل نیاز اجتماعی به تفهیم و تفهم است. اجتماع انسانی برای استکمال افعال مادی و لواحق آن به وجود آمده است.

از این رو، الفاظ برای مصادیق مادی نشانه قرار داده شده‌اند. مصادیق مادی به حسب تغییر نیازها در طریق تحول و تکامل، محکوم به تغییرند؛ چنان‌که مصداق چراغ یا ترازو و اسلحه در ابتدا چیزی بود و امروزه در اثر تکامل مصادیق مادی چیز دیگری است و هیچ جزء مشترکی میان این دو مصداق ابتدایی و امروزی در کار نیست. از آنجاکه ما از این مصادیق، غایات و اغراضی داریم، با دگرگونی مصادیق، اسم باقی می‌ماند؛ زیرا منظور از نام‌گذاری غایت شیء است، نه شکل و صورت شیء. بنابراین، معیار صدق اسم این است که مصداق جدید، همان غایت و غرض را دارا باشد و معیار صدق اسم، جمود لفظ بر صورت واحدی از مصداق نیست. آنان که در تفسیر بر ظواهر آیات جمود دارند، در واقع جمودشان بر ظواهر نیست، بلکه جمود بر عادت و انس در تشخیص مصادیق است؛ در حالی که قرآن کریم از اعتماد بر انس و عادت در فهم معانی آیات نهی کرده است؛ چنان‌که می‌فرماید: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (شوری (۴۲)، ۱۱) و (سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ) (مؤمنون (۲۳)، ۹۱). لازمه عدم اقتصار بر فهم عادی و مصداق مأنوس در فهم معانی آیات، پژوهش علمی است تا معنای آیه با تدبّر در آیات نظیر آن آیه به دست آید و مصادیق تشخیص داده شود و با ویژگی‌هایی که آیات ارائه کرده‌اند، شناخته شوند. طریقه پیامبر و اهل بیت که آموزگاران قرآن‌اند، چنین است (همان، ج ۱، ص ۱۰-۱۴، ج ۲، ص ۳۱۶-۳۲۰، ج ۳، ص ۳۲، ۴۳، ۵۶، ۷۷ و ۸۱؛ ۱۳۸۶، ص ۷۷-۸۴؛ ۱۳۸۸ الف، ص ۴۴-۸۱؛ ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۶۳-۲۶۴). برای تصویری کلی از توجیه نظری روش تفسیری علامه طباطبایی، می‌توان نمودار ذیل را ترسیم کرد:

اُنس و عادت ← تبادر معانی مادی و طبیعی الفاظ + قرآن از جمود بر اُنس و عادت در فهم معانی آیات، نهی کرده است. ← در فهم معانی آیات نباید بر فهم عادی و مصداق مأنوس بسنده کرد. ← نیاز به پژوهش علمی تا معنای آیه با تدبّر در آیات نظیر آن آیه به دست آید و مصادیق تشخیص داده شود و با ویژگی‌هایی که آیات ارائه کرده‌اند، شناخته شوند.

بدین ترتیب، روش تفسیری علامه طباطبایی بر رعایت ظاهر الفاظ کلام الهی مبتنی است. این رعایت ظاهر الفاظ با جمود بر مصادیق متفاوت است؛ زیرا مصادیق الفاظ کلام الهی، صرفاً مصادیق اولیه مادی و طبیعی و محسوس نیستند، بلکه به استناد دو امر، یکی اینکه صدق لفظ بر مصادیقی غیر از مصادیق اولیه مادی و طبیعی و محسوس، صحیح

است و دیگر اینکه ظاهر آیات الهی ما را به عبور از مصادیق یادشده خوانده است، نتیجه گرفته می‌شود که در تفسیر قرآن نباید بر مصادیق اولیه مادی و طبیعی و محسوس جمود و اقتصار داشت. چنان‌که دیدیم، در روش تفسیری علامه طباطبایی دیدگاه‌هایی درباره ماهیت و کارکرد کلام مطرح شده است؛ مانند اینکه وضع الفاظ به دلیل نیاز اجتماعی است و الفاظ برای مصادیق مادی وضع می‌شوند و مصادیق مادی در تغیر و تبدیل هستند و اینکه چگونه الفاظ و اسامی با تغیر و تبدیل مصادیق مادی بر مصادیق جدید صدق می‌کنند. همچنین اظهار می‌شود که استعمال مجازی لفظ، به استعمال حقیقی تبدیل می‌گردد و معیار بقای معنای حقیقی، بقای اثر مطلوب از شیء است. بنابراین، روش تفسیری علامه طباطبایی بر دیدگاه خاصی بناشده است که وی درباره کلام و سخن دارد. چنان‌که توضیح آن در مقدمه همین بخش گذشت، این دیدگاه خاص در چارچوب نظریه ادراکات اعتباری ارائه شده است. افزون بر این، چنان‌که به تفصیل خواهد آمد، علامه طباطبایی گذشته از تحلیلی که از اعتبار کلام یا سخن دارد و استفاده‌ای که از آن به مثابه بنیان نظری روش تفسیری خود می‌کند، از نظریه ادراکات اعتباری در تفسیر آیات قرآن کریم بهره گرفته و تفسیری بر پایه نظریه ادراکات اعتباری ارائه کرده است. باید توجه داشت که این بهره‌گیری دوسویه است؛ یعنی همچنان‌که از این نظریه برای تفسیر آیات استفاده می‌کند، برای این نظریه در موارد بسیاری به آیات قرآن کریم ارجاع می‌دهد؛ تاجایی که این پرسش به ذهن می‌آید که: آیا این نظریه، نظریه‌ای عقلی، منطقی و فلسفی است یا نظریه‌ای قرآنی و برگرفته از آیات قرآن کریم و تأمل در آیات الهی؟ پاسخ این پرسش مجال دیگری می‌طلبد. در هر صورت، جایگاه نظریه ادراکات اعتباری در تفسیر المیزان می‌تواند موضوع پژوهشی تفصیلی قرار گیرد.

اعتباریات در تفسیر المیزان

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان از اعتباریاتی یاد کرده و ذیل آیات کریمه توضیحاتی درباره آنها داده است که نمونه‌هایی از آن را ارائه می‌کنیم:

اعتباریات پیش از اجتماع: حُسن و قبح (همو، بی تا الف، ج ۷، ص ۲۹۶-۲۹۷)، اعتبار اختصاص (همان، ج ۲، ص ۱۴۴-۱۴۵)، وجوب و حرمت و جواز (همان، ج ۷، ص ۱۲۰-۱۲۱)، حق (همان)، عدالت (همان، ج ۱۴، ص ۹۸-۹۹)، شایست و ناشایست و روا و ناروا (همانجا)، وجوب اجتماع و حُسن عدل و قبح ظلم (همان، ج ۸، ص ۵۴-۵۱، ج ۱۶،

ص ۱۹۴-۱۸۹)، حکم به لزوم اجتماع مدنی و عدل اجتماعی (همان، ج ۲، ص ۱۱۷)، حکم به لزوم اجتماع تعاونی (همان، ج ۲، ص ۴۲۹-۴۳۰)، مقاصد عمومی؛ مانند اصل اجتماع و عدل و ظلم (همان، ج ۷، ص ۱۲۰-۱۲۱)، معانی‌ای که بر مقاصد حقیقی عمومی تکیه دارند؛ مانند وجوب اجتماع و حُسن عدل و قبح ظلم (همان، ج ۸، ص ۵۴-۵۱، ج ۱۶، ص ۱۹۴-۱۸۹).

اعتباریات پس از اجتماع: سلطه، استیلاء، مُلک، امارت و سیادت (همان، ج ۸، ص ۱۵۵)، سلطنت و احاطه و ولایت، مقاصد دنیوی؛ مانند زینت و مال و اولاد و تقدم و حکومت (همان، ج ۸، ص ۱۵۵-۱۵۶)، امر و نهی و طاعت و معصیت و تعلق ثواب و عقاب، امور و اوصاف و عناوین اجتماعی؛ مانند مولویت و عبودیت و ریاست و مرئوسیت و عزت و ذلت (همان، ج ۷، ص ۲۹۶-۲۹۷)، احکام اجتماعی و قوانین و سنن و شئون اعتباری (همان، ج ۸، ص ۵۴-۵۱، ج ۱۶، ص ۱۹۴-۱۸۹)، حسنات و خطایا (همان، ج ۳، ص ۲۹۹)، وظایف اجتماعی و تکالیف اعتباری اجتماعی (همان، ج ۲، ص ۳۵۶-۳۵۷، ج ۵، ص ۱۱، ج ۷، ص ۱۲۱-۱۱۸، ج ۸، ص ۴۸-۴۹)، بهره‌مندی متقابل، معامله و معاوضه؛ اعتبار قیمت، وضع سکه و انواع مقیاس‌ها برای وزن و طول، حجم؛ کسب و تجارت و صرف و قرض، ربا (همان، ج ۲، ص ۴۲۹-۴۳۰)، رابطه بین لفظ و معنای لغوی (همان، ج ۱۹، ص ۹۵)، ویژگی کشف معنا از لفظ (همان، ج ۱، ص ۶۹)، کلام اعتباری وضعی (همان، ج ۲، ص ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۹ و ۳۲۰، ج ۱۴، ص ۲۴۷-۲۴۹)، بیان دین در قالب سنن عام اجتماعی؛ بیان معارف حقیقی در قالب سنن اجتماعی (همان، ج ۷، ص ۱۲۳-۱۲۱)، نکاح؛ حقوق عقلایی اجتماعی (همان، ج ۲، ص ۲۴۴)، اعتبارهای اجتماعی مختلف درباره الحاق ولد به والدین یا یکی از آنها (همان، ج ۲، ص ۲۴۰)، اعتبار قُرب (خویشاوندی) و ولایت (همان، ج ۴، ص ۲۲۳)، مجتمع انسانی (همان، ج ۷، ص ۳۷۳)^۱، ابوت و بنوت و اخوت و دیگر خویشاوندی‌ها، وراثت و انفاق و حرمت ازدواج (همان، ج ۱۸، ص ۳۱۵-۳۱۶)، اعتبار اخوت بین افراد مجتمع اسلامی (همان، ج ۹، ص ۱۵۸)، اعتبار عقد (همان، ج ۹، ص ۱۸۶-۱۸۴)، مبادلات مال و عمل، مقایس اعیان مالیه، نقود، اوراق مالی (همان، ج ۹، ص ۲۶۶-۲۶۱)، مُلک (همان، ج ۱، ص ۲۱، ج ۳، ص ۱۲۹، ۱۳۰ و ۱۴۶)، مُلک (همان،

۱. فان المجتمع الإنساني ... هو أمر وضعي اعتباري

ج ۳، ص ۱۳۱، ۱۳۶ و ۱۴۹)، تغلب (همان، ج ۳، ص ۱۴۵)، اعتبار مُلک اجتماعی (همانجا)، ولایت اعتباری الهی (همان، ج ۶، ص ۱۲)، نقل و هبه و غضب (همان، ج ۷، ص ۱۷۰)، مُلک و ملکوت (همان، ج ۷، ص ۱۷۱-۱۶۹)، حکم (همان، ج ۷، ص ۱۱۵)، حکم تشریحی (همان، ج ۷، ص ۱۱۶)، احکام و قوانین (همان، ج ۳، ص ۲۹۹)، اعتبار قضا و حکم؛ اعتبار شهادت و حلف و یمین (همان، ج ۶، ص ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۸۰ و ۲۸۱)، رابطه بین عمل و جزا (همان، ج ۶، ص ۳۷۴)، اجر و ثواب و عقاب؛ عناوین و احکام و موازین اجتماعی چون ریاست و مرئوسیت و امر و نهی و طاعت و معصیت و وجوب و حرمت و ملک و مال و بیع و شراء (همان، ج ۶، ص ۳۷۴-۳۷۵)، وضع حکم، وضع تبعات حکم (همان، ج ۱، ص ۱۵۸)، عزت اعتباری (همان، ج ۳، ص ۱۵۰)، حرمت اعتباری بیت الحرام و شهر الحرام (همان، ج ۶، ص ۱۴۳)، اعتبار ماه و سال و دقیقه و سال قمری و شمسی (همان، ج ۹، ص ۲۶۶)، بنوت اجتماعی (همان، ج ۱۷، ص ۲۳۵)؛ شئون اجتماعی و مقامات و افعال اجتماعی (همان، ج ۲، ص ۳۵۶-۳۵۷، ج ۷، ص ۱۲۱-۱۱۹، ج ۸، ص ۴۸-۴۹)، قوانین جاری و احکام عام و شرایع و سنن اجتماعی (همان، ج ۷، ص ۱۱۹؛ ج ۸، ص ۴۸-۴۹)، احکام اجتماعی و قوانین و سنن و شئون اعتباری (همان، ج ۸، ص ۵۴-۵۱؛ ج ۱۶، ص ۱۹۴-۱۸۹)، تشریح و اعتبار (همان، ج ۱۶، ص ۶۷)، تکلیف (همان، ج ۸، ص ۴۰۸؛ نیز نک: همان، ج ۳، ص ۲۹۹)، تشریح الهی (همانجا).

اعتباریات ضروری: ملک (همان، ج ۱، ص ۲۱، ج ۳، ص ۱۲۹، ۱۳۰ و ۱۴۶)؛ مُلک (همان، ج ۳، ص ۱۳۱، ۱۳۶ و ۱۴۹).

تحلیل و توجیه اعتباریات در تفسیر المیزان

چنانکه گذشت؛ موضوع اعتباریات و جایگاه آن در تفسیر المیزان و بهره‌گیری دوسویه از نظریه ادراکات اعتباری برای تفسیر آیات قرآن کریم و ارجاع نظریه به آیات قرآن کریم و استفاده نظریه از آیات کریمه باید در پژوهش یا پژوهش‌های مستقلی بررسی و مطالعه شود. در اینجا نمونه‌هایی از این بهره‌گیری دوسویه را در تفسیر المیزان می‌آوریم. این نمونه‌ها ناظر به مهم‌ترین چالش‌های نظریه ادراکات اعتباری، در گذشته و حال بوده است و نشان می‌دهد دریافت صحیح این نظریه به مثابه بنیان نظری علامه طباطبایی نیازمند مراجعه به المیزان و تأمل در آن است.

طرح کلی نظریه ادراکات اعتباری در تفسیر المیزان: علامه طباطبایی ذیل آیه ۲۱۳

سوره بقره (همان، ج ۲، ص ۱۱۱-۱۱۲) برای تفسیر آیه و توضیح اختلاف میان انسان‌ها در مراحل آغازین تاریخ انسانی و چگونگی پدید آمدن اختلاف یادشده، تحلیلی از ابتدای خلقت انسان (همان، ج ۲، ص ۱۱۲) و ترکیب انسان از روح و بدن (همانجا) و سپس شعور و آگاهی حقیقی انسان و چگونگی ارتباط انسان با اشیا (همان، ج ۲، ص ۱۱۳-۱۱۴) ارائه می‌کند. این تحلیل مقدمه ورود به بحث اعتباریات است. براساس این تحلیل، خداوند انسان را آفرید و در او شعور و آگاهی قرار داد و او را از حواس ظاهری و باطنی بهره‌مند ساخت. انسان قوه ادراک و فکر دارد و حوادث گذشته و حال و آینده را با آن درمی‌یابد. همچنین خدای تعالی برای انسان سنجی از وجود قرار داده که قدرت و قابلیت ارتباط با هر چیز و تسخیر بدون واسطه یا با واسطه آن را دارد.

علامه طباطبایی از مقدمه یادشده استفاده می‌کند که قوه فکر و ادراک از یکسو و رابطه تسخیری از سوی دیگر، ویژگی سومی را در انسان نتیجه می‌دهد. این ویژگی عبارت است از علوم و ادراکات اعتباری برای ورود انسان به مرحله تصرف در اشیا و اثرگذاری در موجودات خارجی برای بهره‌گیری از آنها. توضیح اینکه، علوم و ادراکات حقیقی، علوم و ادراکاتی است که حاصل فعل و انفعال میان ماده خارجی و حواس و ادوات ادراکی انسان است^۱ و شامل علوم حضوری و حصولی می‌شود. علوم و ادراکات حقیقی به تحقق اراده و صدور فعل نمی‌انجامد، بلکه تنها حکایتی از خارج^۲ دارد. از سوی دیگر، گرچه علوم و ادراکات اعتباری برخلاف علوم و ادراکات حقیقی از امور خارجی حکایت نمی‌کند، این علوم و ادراکات به‌گونه‌ای است که هیچ فعل ارادی بدون توسل به آنها به انجام نمی‌رسد. انسان علوم و ادراکات اعتباری را پدید می‌آورد و برای پدید آوردن آن از احساسات باطنی الهام می‌گیرد. احساسات باطنی، اقتضای قوا و دستگاه‌های فعل و عمل هستند. برای نمونه، قوای تغذیه و تولید مثل به عمل مناسب خود کشش و از امور ناسازگار با خود نفرت دارند و صورت‌های احساسی مانند حب و بغض و شوق و میل و رغبت را در انسان می‌آورند. این صورت‌های احساسی، انسان را به اعتبار علوم و ادراکات اعتباری، مانند حُسن و قبح و شایست و ناشایست و واجب و

۱. تحقیقت عندنا من الفعل و الانفعال الحاصل بین المادة الخارجية و بین حواست و ادواتنا الادراکیة.

۲. بل انما تحکی من الخارج حکایة.

جایز برمی‌انگیزند و با واسطه شدن میان انسان و ماده خارجی و فعل انسان - که متعلق به ماده خارجی است - وظیفه خود را انجام می‌دهند. بنابراین، علوم و ادراکات اعتباری ارزش عملی دارند و علوم عملی خوانده می‌شوند.

علامه طباطبایی تحلیل خود را به‌گونه‌ای ارائه می‌دهد که قطع رابطه تولیدی میان علوم و ادراکات اعتباری را با علوم و ادراکات حقیقی نشان دهد. در تحلیل علامه علوم و ادراکات اعتباری از احساسات باطنی و در نتیجه، از قوای فعاله و دستگاه‌های عامله پدید می‌آید. همچنین علامه طباطبایی تأکید می‌کند که خداوند علوم و ادراکات اعتباری را به انسان الهام کرد تا او را برای ورود به مرحله عمل و تصرف در هستی مجهز سازد. علامه برای تحلیل علوم و ادراکات اعتباری و تأکید بر استقلال آن از علوم و ادراکات حقیقی به آیات مربوط به خلقت و هدایت عامه موجودات استناد می‌کند: (الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) «طه (۲۰)، (۵۰) و (الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى) (اعلی (۸۷)، (۳). گذشته از این آیات که درباره هدایت عامه موجودات است، علامه به آیات ناظر به هدایت انسان به‌طور خاص نیز استناد می‌کند: (وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا) (شمس (۹۱)، (۸). علامه طباطبایی از این آیه استفاده می‌کند که فجور و تقوا با الهام فطری الهی برای انسان معلوم‌اند. این گفته علامه تأکیدی دوباره بر استقلال علوم و ادراکات اعتباری و ماهیت آن است. فجور و تقوا عبارت‌اند از آنچه برای فعل و عمل شایسته یا ناشایسته است. شایسته و ناشایسته یادشده، علوم عملی است که وجودی خارج از انسان ندارد. این بیان تأکید بر ویژگی دیگر علوم و ادراکات اعتباری است که عبارت است از اینکه این علوم و ادراکات از خارج حکایت نمی‌کنند و مابه‌ازای خارجی ندارند و موطن آنها تنها ذهن است. از نظر علامه طباطبایی اضافه فجور و تقوا به نفس در آیه کریمه، اشاره به همین مطلب است که علوم عملی در نفس انسان وجود دارد، نه خارج از نفس انسان. در راستای همین ویژگی اخیر علامه طباطبایی به کریمه دیگری استناد می‌کند: (وَ مَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) (عنکبوت (۲۹)، (۶۴) و در توضیح می‌نویسد: لعب، حقیقتی جز خیال ندارد و حیات دنیا چنین است. جاه و مال و تقدم و تأخر و ریاست و مرئوسیت و مانند آنها، امور خیالی هستند که واقعیتی خارج از ذهن ندارند و آنچه در خارج هست، حرکات طبیعی است که انسان با آنها در ماده تصرف می‌کند. پس آنچه از مفهوم «انسان رئیس» در

واقع موجود است، انسان بوده، ریاست تنها در وهم وجود دارد. یا در مفهوم «لباسی که مال کسی است» آنچه در خارج وجود دارد، لباس است و «مال کسی بودن» امری خیالی است که از ذهن تجاوز نمی‌کند (همان، ج ۲، ص ۱۱۶-۱۱۴).

علامه طباطبایی در ابتدای تحلیل خود یادآور شده بود که فلسفه وجودی علوم و ادراکات اعتباری و کارویژه آن، این است که انسان را به عمل در ماده ربط دهد. ایشان برای توضیح این کارویژه، به اعتبار استخدام می‌پردازد. از جمله این علوم و ادراکات و افکار و تصدیقات، تصدیق انسان است به اینکه استخدام هر آنچه در طریق کمال انسان به کار می‌آید، واجب است. با این تصدیق انسان به تصرف در ماده آغاز می‌کند و ابزار مادی مانند چاقو و سوزن و ظرف و نردبان و... را به خدمت می‌گیرد.^۱ انسان، انواع صنعت‌ها و فنون را برای رسیدن به مقاصد و اغراض خود به کار می‌گیرد و با همین تصدیق به وجوب استخدام در نباتات تصرف می‌کند. انسان، انواع نبات را برای غذا و لباس و مسکن و... و انواع حیوان را نیز برای منافع خود استخدام می‌کند و از گوشت و خون و پوست و مو و شاخ و کود و شیر و فرزند و همه افعال حیوان بهره می‌برد و به این مقدار بسنده نکرده، دیگر افراد انسانی را نیز هرطور که بتواند به خدمت می‌گیرد و هر تصرفی که بتواند در وجود و افعال دیگر انسان‌ها می‌کند.

با کشیده شده دامنه استخدام به انسان، علامه طباطبایی اعتبارات اجتماع و عدل اجتماعی را بر استخدام مترتب می‌سازد؛ با این توضیح که: انسان درک می‌کند که دیگر انسان‌ها نیز مانند او خواهان بهره‌گیری هستند. بنابراین، با آنها مصالحه می‌کند و راضی می‌شود دیگر انسان‌ها به مقداری که او از آنها نفعی می‌برد، از او نفع برند و این حکم به وجوب اتخاذ مدینه و اجتماع تعاونی است و لازمه این حکم، حکم به لزوم استقرار اجتماع است؛ به طوری که هر ذی‌حقی به حق خود برسد و نسبت‌ها و روابط متعادل شود. این حکم اخیر، عدل اجتماعی است. از تحلیل یادشده نتیجه گرفته می‌شود که اجتماع و عدل اجتماعی بر استخدام مترتب‌اند. علامه طباطبایی این ترتب و ارجاع اجتماع و عدالت اجتماعی را به استخدام از آیات ذیل استفاده می‌کند: (إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا) (احزاب (۳۳)، ۷۲)، (إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا) (معارج (۷۰)، ۱۹)، (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ)

۱. استخدام.

(ابراهیم (۱۴)، (۳۴)، (إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَ كَفِرٌ) (علق (۹۶)، (۷).

علامه طباطبایی در ادامه بحث تفسیری خود بر پایه مفهوم استخدام و ضمیمه کردن اختلاف ضروری بین افراد انسانی از حیث خلقت و منطقه زندگی و عادات و اخلاق، ناشی از این اختلاف ضروری، به مفهوم استخدام؛ اختلاف بین افراد انسان و انحراف آنان از عدالت اجتماعی و... را نتیجه گرفته، این اختلاف را ضروری‌الوقوع دانسته است و آن را زمینه‌ساز نیاز به تشریح معرفی می‌کند (همان، ج ۲، ص ۱۲۰-۱۱۸) و این تحلیل را مقدمه تفسیر آیه کریمه قرار می‌دهد. وی سپس به رفع اختلاف با دین (همان، ج ۲، ص ۱۲۲-۱۲۰) و اختلاف در خود دین و توضیح بعثت انبیا و کتاب و شریعت پرداخته، از تحلیل خود، درباره تعریف دین و کارویژه آن در رفع اختلاف و تکامل تدریجی دین و سبب بعثت انبیا و انزال کتاب و علت دعوت دینی و تعریف نبوت و تفاوت آن با ادراک عقلی (همان، ج ۲، ص ۱۳۲-۱۳۰ و ۱۵۷-۱۴۷) و ویژگی‌های دین خاتم و عصمت انبیا (همان، ص ۱۳۹-۱۳۳) نتایجی می‌گیرد. قابل توجه است که علامه در ارائه تحلیل خود از استخدام و اجتماع و اختلاف و مقدمه بودن آن برای بعثت انبیای الهی و دین و تشریح از بسیاری از آیات قرآن کریم یاری می‌گیرد (همان، ج ۲، ص ۱۳۹-۱۳۳).^۱

چنان‌که در این نمونه از تفسیر المیزان دیدیم، علامه طباطبایی آیه شریفه را با نظریه ادراکات اعتباری تفسیر می‌کند. همچنین وی برای نظریه ادراکات اعتباری به آیات قرآن کریم ارجاع می‌دهد. امتیاز کار علامه در تفسیر المیزان بر کارهای فلسفی او این است که گاه معضلات فلسفی را با یک ارجاع به آیات کریمه الهی به راحتی حل می‌کند. برای مثال در این نمونه، علامه طباطبایی نظریه ادراکات اعتباری را در موارد ذیل به آیات قرآن کریم ارجاع داده است:

۱. علامه طباطبایی برای تحلیل یادشده به بیش از ۷۰ آیه استناد کرده، آیات شریفه را مستقلاً توضیح داده است و در این رابطه تفسیر می‌کند. نمونه آیات از این قرار است: (إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ) (حجرات (۴۹)، (۱۳)، (خَلَقْنَاكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلْنَا مِنْهَا رِجَالًا وَنِسَاءً) (اعراف (۷)، (۱۸۹)، (كَمْثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ) (آل عمران (۳)، (۵۹)، (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُنْعَشُونَ) (مؤمنون (۲۳)، (۱۶).

- برای ادراکات اعتباری، سازوکار و ویژگی‌های آن و تمایز آن از ادراکات حقیقی و نسبت ادراکات اعتباری با تکوین و طبیعت و حقایق جهان هستی؛
 - برای چگونگی نیاز انسان به ادراکات اعتباری و پیدایی ادراکات اعتباری در انسان؛
 - ارجاع ادراکات اعتباری به آیات هدایت الهی به‌طور کلی و هدایت الهی انسان به‌طور خاص؛
 - ارجاع به آیه شریفه سوره شمس درباره فجور و تقوا برای عدم رابطه تولیدی میان ادراکات حقیقی و ادراکات اعتباری و نیز برای نشان دادن چگونگی حُسن و قبح فعل در مقام صدور از فاعل؛
 - ارجاع به آیات مربوط به لهو و لعب برای نشان دادن نسبت ادراکات اعتباری و جهان خارج؛
 - ارجاع به آیات تسخیر و... برای تبیین استخدام و سپس ترتب اجتماع و عدل اجتماعی و پیدایی اختلاف و... .

در این نمونه از تفسیر شریف المیزان طرح کلی نظریه ادراکات اعتباری ارائه و اعتبارات پُراهمیتی چون استخدام، اجتماع و عدل اجتماعی پردازش شده است. در دو نمونه بعدی علامه طباطبایی به اعتبار مهم حُسن و قبح پرداخته است. پیش از پرداختن به نمونه‌های یادشده، باید توجه داشت که در اندیشه علامه طباطبایی دو گونه حُسن و قبح داریم: یکی حُسن و قبح فعل فی نفسه و دیگر حُسن و قبح فعل در مقام صدور از فاعل. حُسن و قبح فعل در مقام صدور از فاعل، ناظر به تناسب و سازگاری فعل با دستگاه ادراکی و وجودی فاعل است. اما آیا حُسن و قبح فعل فی نفسه نیز چنین است؟ این پرسش برخی از استادان و نویسندگان را به نظریه‌پردازی و حاشیه‌نویسی بر علامه طباطبایی و انتقاد یا دفاع از ایشان کشانده است. در نمونه‌هایی که می‌آید می‌بینیم که علامه حُسن و قبح فعل فی نفسه را غیر از حُسن و قبح فعل در مقام صدور از فاعل می‌داند و این هر دو را دو قسم معرفی می‌کند؛ یکی ثابت و لازم و دیگری متغیر. علامه طباطبایی در نمونه‌هایی که می‌آید به تفصیل به موضوع حُسن و قبح پرداخته است. در اینجا به گزارش مختصر بیان ایشان بسنده می‌کنیم.

حُسن و قبح در تفسیر المیزان: علامه طباطبایی ذیل آیه ۷۹ سوره نساء در جلد پنجم المیزان، تحلیلی درباره حُسن و قبح ارائه کرده و در آن مراحل پیدایی و گسترش معنای

حُسن و قبح را توضیح داده است. حاصل تحلیل یادشده درباره معنای حُسن و قبح را می‌توان در نمودار ذیل مشاهده کرد.

حُسن و قبح اشیای محسوس و طبیعی ← حُسن و قبح افعال و معانی اعتباری و عناوین اجتماعی ← حُسن و قبح حوادث خارجی

علامه طباطبایی در پایان تحلیل یادشده نتیجه می‌گیرد که: حُسن و قبح، امور و افعال را با توجه به کمال نوع یا سعادت فرد و مانند اینها توصیف می‌کنند. بنابراین، حُسن و قبح دو وصف اضافی و نسبی هستند. این اضافه و نسبت در برخی موارد ثابت و لازم و در برخی موارد متغیر است. برخی افعال، مانند عدل، همیشه حُسن و برخی افعال، مانند ظلم، همیشه قبح هستند. برخی افعال نیز به‌حسب احوال و اوقات و مکان‌ها و اجتماعات مختلف‌اند. خنده و شوخی با دوستان صمیمی یا در محافل سرور، حُسن، ولی نزد بزرگان یا در محافل ماتم یا مساجد و معابد قبیح است. بنابراین، مفهوم حُسن و قبح ثابت و مصادیق آنها متغیرند (همان، ج ۵، ص ۱۵-۱۲). قابل توجه است که علامه طباطبایی برای تحلیل یادشده به بیش از سی آیه قرآن کریم استناد کرده، آیات شریفه را مستقلاً توضیح داده است و در این رابطه تفسیر می‌کند. (نیز نک: همان، ج ۷، ص ۲۸، ج ۸، ص ۵۸، ۱۰۸، ۱۰۹ و ۱۴۸، ج ۹، ص ۱۸۴، ۱۸۵ و ۲۴۱، ج ۱۴، ص ۹۶-۹۷، ج ۱۶، ص ۶۷، ج ۷، ص ۱۱۶، ۱۲۳ و ۱۲۱).

بنابراین، حُسن و قبح فعلِ فی‌نفسه در برخی موارد ثابت و لازم و در برخی موارد متغیر است. اکنون جای این پرسش است که: ثبات و تغییر حُسن و قبح یادشده ناشی از چیست و اصلاً معیار حُسن و قبح اعتباری کدام است؟ در پاسخ به این پرسش‌ها علامه طباطبایی در جلد هشتم المیزان، ذیل آیات ۱۰ تا ۲۵ سوره اعراف تحلیلی درباره غایت و جهت خیر و مصلحت و حُسن و قبح در افعال اجتماعی ارائه می‌کند. تحلیل یادشده چنین است: ما دو گونه علوم و تصدیقات داریم: اول علوم و تصدیقاتی که چه ما انسان‌ها باشیم یا نباشیم، کشف از واقع می‌کنند و با خارج مطابقت دارند. دوم علوم عملی و تصدیقات وضعی اعتباری که آنها را برای عمل در زندگی وضع می‌کنیم. این علوم و تصدیقات ذاتاً با خارج مطابقت ندارند، ولی ما به‌حسب وضع و اعتبار آنها را بر خارج واقع می‌سازیم و نمونه آنها عبارت‌اند از احکام اجتماعی و قوانین و سنن و شئون اعتباری چون ولایت و ریاست و سلطنت و مُلک. این معانی اجتماعی - سیاسی -

اعتباری برای احراز مصلحت وضع می‌شوند و از وهم تجاوز نمی‌کنند. فرق علوم و تصدیقات حقیقی با علوم عملی و تصدیقات وضعی اعتباری این است که قسم اول از خارج گرفته شده و با آن مطابقت حقیقی دارد و معنای **صدق** در آن، همین مطابقت حقیقی با خارج است و از آن سو، خارج هم با آن مطابقت دارد. پس آنچه در ذهن است، در خارج موجود است و برعکس. موطن قسم دوم ذهن است و این علوم عملی و تصدیقات وضعی اعتباری با خارج انطباق ندارد؛ جز اینکه ما آن را برای مصلحت زندگی خودمان اعتبار و آن را امر خارجی توهم می‌کنیم. این معنای اعتباری، عمل ذهن است و از خارج گرفته نمی‌شود تا بر آن انطباق داشته باشد، ولی از جهت دیگر بر خارج تکیه دارد و آن اینکه نقص انسان و نیاز او به کمال وجودی و رسیدن به غایت نوع انسانی او را به اعتبار این معانی، مضطر می‌سازد. بنابراین، ضرورت بقا و کمال وجودی و مقاصد مادی و روحی که مقصود انسان در زندگی است، موجب می‌شود انسان این معانی را اعتبار و اعمال خود را بر آنها بنا کند تا به سعادت برسد. از این رو، این احکام به حسب اختلاف مقاصد اجتماعی مختلف هستند. مقاصد اجتماعی دو گونه‌اند: برخی مقاصد حقیقی عمومی ثابت و برخی مقاصد غیر عمومی متغیر هستند. بر این اساس، بسیاری از اعمال و امور در برخی مجتمعات انسانی حسن و در برخی دیگر قبیح است؛ همچنان که برخی امور اعتباری در همه مجتمعات یکسان است. این امور اعتباری مورد اتفاق، معانی ناظر به مقاصد حقیقی عمومی هستند؛ مانند وجوب اجتماع و حسن عدل و قبح ظلم (همان، ج ۸، ص ۵۸-۵۱؛ نیز نک: همان، ج ۱۶، ص ۱۹۴-۱۸۹، ج ۵، ص ۱۱-۹، ج ۷، ص ۲۸، ۱۱۶، ۱۲۳، ۱۲۱، ۲۹۶ و ۲۹۷، ج ۸، ص ۱۰۸، ۱۰۹ و ۱۴۸، ج ۹، ص ۱۸۴، ۱۸۵ و ۲۴۱، ج ۱۴، ص ۹۶-۹۷، ج ۱۶، ص ۶۷).^۱ بنابراین حسن و قبح ناشی از مقاصد حقیقی عمومی اجتماعی، ثابت، و حسن و قبح ناشی از مقاصد غیر عمومی و مختلف اجتماعی، متغیر خواهد بود و به‌طور کلی معیار حسن و قبح، مصلحت زندگی انسان و رساندن انسان به کمال وجودی و غایت نوع انسانی است. در یک ملاحظه کلی می‌توان

۱. علامه طباطبایی از جمله به این آیات استناد و یا اشاره می‌کند: (لَيْسَ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ) (نساء (۴)، ۱۶۵)، (لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يُحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ) (انفال (۸)، ۴۲)، (إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا) (يونس (۱۰)، ۴۴).

گفت از نظر علامه طباطبایی، «حُسن و قبح فعل، موافقت یا عدم موافقت آن با غرض حیات است و غایاتی که انسان را به فعل این اوامر و نواهی و تقنین این احکام و اعتبار حُسن و قبح مضطر می‌سازند، مصالح برگرفته از نظام تکوین هستند (همان، ج ۸، ص ۵۵-۵۹). ... در تحلیلی که علامه طباطبایی از حُسن و قبح فعل فی‌نفسه دارد، به دست می‌آید که حُسن و قبح فعل فی‌نفسه ... [از این قرار است که] اگر ما می‌خواهیم به نتیجه الف برسیم باید فعل ب را انجام دهیم و برای انجام آن ناچار ج را اعتبار می‌کنیم تا بتوانیم فعل ب را انجام داده و به نتیجه الف برسیم.^۱ آری، ممکن است اعتبار د نیز ما را از جهت دیگری به نتیجه الف برساند. بنابراین، اگر اعتباریات دیگری نیز ما را به نتیجه الف برساند، در این صورت می‌توانیم این اعتباریات را نیز اعتبار کنیم. اما اگر اعتبار د ما را به فعل هـ می‌رساند که این فعل به نتیجه و می‌انجامد، در این صورت معقول نیست که برای رسیدن به نتیجه الف، اعتبار د را در پیش بگیریم (یزدانی مقدم، ۱۳۹۳، ص ۱۸).

نتیجه‌گیری

مقاله حاضر در صدد بود ادراکات اعتباری را در تفسیر المیزان مطالعه کند. ادراکات اعتباری گونه‌ای از ادراکات آدمی است. نظریه ادراکات اعتباری این‌گونه از ادراکات آدمی

۱. احکام عملی و امور اعتباری را که ادعا و اعتقاد و اختراع ذهن و وضع انسان است، برای رسیدن به کمال و سعادت وسیله قرار می‌دهیم و اعمال مطابق سعادت را حُسن و اعمال نامطابق با سعادت را قبح توصیف می‌کنیم. حُسن و قبح فعل، موافقت یا عدم موافقت آن با غرض حیات است و غایاتی که انسان را به فعل این اوامر و نواهی و تقنین این احکام و اعتبار حُسن و قبح مضطر می‌سازند، مصالح برگرفته از نظام تکوین هستند. احکام عقل عملی، در باب حُسن و قبح، مبتنی بر مصالح و مفساد و مأخوذ از مقام فعل الهی و مستند به آن است (طباطبایی، بی تا الف، ج ۸، ص ۵۵ - ۵۹). حیطة عمل و داوری عقل عملی، عمل از حیث شایستگی و ناشایستگی و روا و نارواست (نک: همان، ج ۱۴، ص ۹۶ - ۹۸). نیازهای طبیعی و ضرورت حیات اجتماعی ما را به اعتباریات اجتماعی مضطر ساخته است. ارزش اعتباریات که امور مستقر در ظرف وضع و اعتبار هستند، این است که انسان با آنها اعمال سودمند را از اعمال ضرری و مصلحت را از مفسده و سعادت را از شقاوت تمیز دهد (نک: همان، ج ۷، ص ۱۱۸ - ۱۲۱). اعتباریات، همچون پُلی بین نقض انسان و کمال او واقع شده است و تابع مصالح کمال انسان است. کمال انسان امور حقیقی متناسب با نیازمندی‌های حقیقی انسان است و تابع هواهای نفسانی نیست (نک: همان، ج ۱۶، ص ۱۹۳ - ۱۹۰). اعتباریات، اشیا را برحسب انطباق بر مصالح و مفساد اجتماعی و برحسب تشخیص و حکم عقل و شعور اجتماعی توصیف می‌کند (نک: همان، ج ۷، ص ۱۱۹ - ۱۲۰ و ۲۹۷).

را تحلیل می‌کند. در بخش اول مقاله به تفصیل نشان دادیم که نظریه ادراکات اعتباری مبنای نظری روش تفسیری علامه طباطبایی در تفسیر المیزان است. از منظر نظریه ادراکات اعتباری، اعتباریات یا همان ادراکات اعتباری انقساماتی دارند؛ مانند اعتباریات عمومی، اعتباریات خصوصی، اعتباریات قبل از اجتماع، اعتباریات بعد از اجتماع، اعتباریات ضروری و اعتباریات غیرضروری. در بخش دوم نشان دادیم این انقسامات در تفسیر المیزان مورد توجه بوده و در این تفسیر به تفصیل به انقسامات اعتباریات پرداخته شده است.

نظریه ادراکات اعتباری در معمول آثار علامه طباطبایی پردازش شده و در آثار متعدد وی تکون و تطور یافته است. در بخش سوم مقاله حاضر نشان دادیم که این نظریه در تفسیر المیزان از تبیین ویژه‌ای مستند به آیات الهی برخوردار شده و از این رو، امتیازاتی در مقایسه با طرح و تبیین نظریه در دیگر آثار علامه طباطبایی دارد. به علاوه، گذشته از تبیین نظریه ادراکات اعتباری در تفسیر المیزان، علامه از این نظریه در تفسیر آیات کریمه قرآن استفاده کرده است. در پایان یادآور می‌شویم که در مقاله حاضر به آوردن نمونه‌ها و اشاراتی درباره نسبت تفسیر شریف المیزان و ادراکات اعتباری بسنده و از ورود و بیان تفصیلی در این باره خودداری کردیم. از همین اشارات و نمونه‌ها به دست می‌آید که لازم است تفسیر المیزان از منظر نظریه ادراکات اعتباری مورد توجه و بازخوانی قرار گیرد. به عبارت روشن‌تر، دریافت و فهمیدن تفسیر المیزان نیازمند آگاهی از نظریه ادراکات اعتباری است؛ چنان‌که دریافت و فهمیدن نظریه ادراکات اعتباری نیازمند مطالعه و پژوهش جدی تفسیر المیزان است.

منابع

- قرآن کریم
۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). رحيق مختوم: شرح حکمت متعالیه (ج ۱). تنظیم و ویرایش حمید پارسانیا. چاپ چهارم. قم: اسراء.
 ۲. قطیفی، سیدمنیر (۱۴۱۴ق). الرافد في علم الاصول: تقریرات درس آیت الله العظمی سیستانی. قم: مکتب آیت الله العظمی سیستانی.
 ۳. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۸). بررسی های اسلامی (ج ۱). به کوشش سید هادی خسروشاهی. چاپ دوم. قم: موسسه بوستان کتاب.
 ۴. _____ (۱۳۸۸ الف). قرآن در اسلام. به کوشش سید هادی خسروشاهی. قم: موسسه بوستان کتاب.
 ۵. _____ (۱۳۸۶). شیعه در اسلام. به کوشش سید هادی خسروشاهی. قم: موسسه بوستان کتاب.
 ۶. _____ (۱۳۶۲). رسائل سبعة. قم: بنیاد علمی و فکری استاد علامه سیدمحمدحسین طباطبایی؛ نمایشگاه و نشر کتاب.
 ۷. _____ (بی تا). اصول فلسفه و روش رئالیسم. مقدمه و پاورقی به قلم مرتضی مطهری. قم: صدرا.
 ۸. _____ (بی تا الف). المیزان في تفسير القرآن (ج ۱-۳، ۷-۹، ۱۴، ۱۶-۱۹). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
 ۹. مطهری، مرتضی (۱۳۶۳). نقدی بر مارکسیسم. قم: صدرا.
 ۱۰. یزدانی مقدم، احمدرضا (۱۳۹۳). «اعتباریات اجتماعی؛ تفسیری رئالیستی». معرفت فرهنگی اجتماعی، سال ۵، شماره ۲ (پیاپی ۱۸)، ص ۵-۲۰.
 ۱۱. _____ (۱۳۸۸). «حرکت جوهری و ادراکات اعتباری». در: سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه، مجموعه مقالات (ج ۱). به اهتمام شریف لکزایی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.