

اعتباریات و نقد نظریه حقیقی بودن گزاره‌های علوم انسانی با تأکید بر فقه و حقوق

محمد رضا اسدی*

سید سعید لواسانی**

چکیده

اعتباریات پایه علوم انسانی اسلامی است، در صورتی که نگاه جامع و فلسفی به آن داشته باشیم و آن را جزیی از مباحث وجودی بدانیم. در حقیقت انسان موجودی تکوینی و حقیقی است که امور خود را در زیست دنیوی و با زبان اعتبار بیان می‌کند. بنابراین اعتباریات رابطه تنگاتنگی با انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی دارد و این جهت است که پایه علوم انسانی قرار می‌گیرد. و به این دلیل است که گزاره‌های علوم انسانی - از جمله گزاره‌های فقهی و حقوقی - اعتباری هستند، نه حقیقی و برهان در این علوم جایگاهی ندارد. آنچه در این علوم مهم است، جلب منفعت و دفع ضرر و کسب کمال و سعادت است و در علوم انسانی اسلامی رسیدن به قرب الهی است. اما کسانی که گزاره‌های فقهی و حقوقی را حقیقی می‌دانند، خلط بین تکوین و تشریح کرده‌اند، زیرا رابطه واقعی در جایی است که رابطه علت و معلول برقرار باشد، اما در مسائل فقهی و حقوقی حکمی با جعل شارع و قانون‌گذار اعتبار شده است و هیچ منشأ تکوینی ندارد. بلکه مقررات شرعی یا عرفی قانونی است که وضع شده است.

کلیدواژه‌ها: گزاره‌های اعتباری، علوم انسانی، فقه، حقوق، نقد.

* دانشیار فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی. (نویسنده مسؤل) asadi@atu.ac.ir

** دانشجوی دکترای پژوهش‌محور حکمت و کلام اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی.

sdlavasani@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۲/۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۴/۹

۱. مقدمه

۱-۱. اعتباریات مسأله‌ای حکمی

علامه طباطبائی در سیر اندیشه فلسفی خود به مسأله‌ای توجه کرد که می‌تواند بنیاد علوم انسانی را متحول کند و آن مسأله ادراکات اعتباری است. حتی اگر پایه اندیشه اعتباریات را علم اصول بدانیم، [مطهری (۱۳۶۰): ۳۸۴] نمی‌توانیم از این نکته غفلت کنیم که این اندیشه در نظام فلسفی وی به یکی از ارکان حکمت وجودی او بدل شده است. مسأله اصلی فلسفه آن است که آیا واقعیتی هست؟ علامه تأکید دارد عقل به قبول واقعیت اضطرار دارد و نفی واقعیت - چنانچه سوفسطائیان می‌پندارند - اثبات واقعیت است. [طباطبائی، (۱۹۸۱م): ۱۴/۶] و موضوع فلسفه وجود یا همان واقعیت است که از آن به موجود بما هو موجود تعبیر می‌شود. [طباطبائی، (۱۴۳۲): ۴ - ۵] و مسائل آن معقولات ثانیه فلسفی است که از نحوه وجود سخن می‌گویند و یکی از بحث‌های وجودی، بحث از اعتباریات و نحوه وجود اعتباریات است. زیرا انسان با واقعیات و موجوداتی مواجه است که می‌تواند از نحوه وجود آنان سخن بگوید، مثل موجودات عالم ماده. اما در مقابل برخی موجودات است که برخاسته زندگی اجتماعی انسانی است و درعین حالی که از آن‌ها شناخت داریم، اما از نحوه وجود آن‌ها پیش از علامه سخنی نگفته نشده است. (طباطبائی، (۱۴۲۸): ۳۴۰) به این دلیل است که اعتباریات بحثی فلسفی است. زیرا خارج از احوال موجود بما هو موجود نیست و از نحوه وجود آن‌ها سخن به میان می‌آید. وی در *نهایه الحکمه* تأکید می‌کند، احوال موجود مطلق به نحو کلی دو دسته هستند، یک دسته که با موضوع مساویند مثل وحدت عامه و دیگر که اخص هستند، اما با مقابل خود مساوی موضوع فلسفه می‌شوند، مثل این که می‌گوییم، موجود یا خارجی است یا ذهنی. [طباطبائی (۱۴۳۲): ۴ - ۵] و موجود یا حقیقی است یا اعتباری. [طباطبائی (۱۳۸۷ الف): ۲۷] بنابراین مفاهیم حقیقی و اعتباری، هم‌چنین گزاره‌های حقیقی و اعتباری در صورتی قابل تصور و فهم هستند، که پیش از آن وجود داشته باشند. یعنی اگر وجود به دو قسم حقیقی و اعتباری تقسیم نشود، که اولی مستقل از انسان است و دومی برخاسته از نیازهای انسانی است، [طباطبائی (۱۴۲۶): ۲۰۵] سخن گفتن از مفاهیم حقیقی و اعتباری و ادراکات حقیقی و اعتباری و علوم حقیقی و اعتباری امکان ندارد.

تفاوت اعتباریات از حقایق آن است که اعتباریات برخاسته انسانی هستند و نیاز به جاعل انسانی دارند، به تعبیر دیگر بدون وجود و نیاز انسانی، وجود و واقعیت ندارند.

اما موجودات حقیقی فارغ از وجود انسانی وجود و واقعیت دارند. در عین حال ریشه اعتباریات در حقایق است. [همان: ۲۰۵] به تعبیر دیگر حقایق دارای ماء حقیقیه هستند، اما در اعتباریات حد و برهان جاری نیست. [طباطبائی (۱۳۸۷)ب: ۹۰ و ۱۱۳]

در هر حال کار علم انکشاف حقیقت است. [طباطبائی (۱۳۸۷)الف: ۳۷] به این دلیل برای فهم درست نظریه اعتبار نباید، فقط مقاله ششم اصول فلسفه و روش رئالیسم را مدنظر قرار داد. بلکه در کنار آن رساله اعتباریات و رساله الولایه را هم باید مورد توجه قرار داد. گذشته از آن منظومه فلسفی علامه در تعلیقات بر اسفار و دیگر کتب علامه و تفسیر المیزان و حتی برخی رساله‌های منطقی وی را هم نباید از مدنظر دور داشت. وگرنه تصویر درستی از این نظریه به دست داده نمی‌شود. در این میان رساله الولایه از اهمیت بیشتری برخوردار است، اگرچه این رساله، در موضوع عرفان عملی است، اما مقدمات حکمی آن در بحث از حقیقت و اعتبار بسیار راه‌گشای است.

با این مقدمه اگر بخواهیم نظریه اعتباریات را در چند بند ارائه دهیم، چنین تقریر می‌کنیم. نخست؛ انسان موجودی تکوینی حقیقی است؛ [طباطبائی (۱۳۷۱): ۱۱۹/۲] دو؛ انسان در صراط تکامل است، [همان] سه؛ امکان ندارد موجود تکوینی حقیقی متکامل با امور اعتباری به کمال برسد. [همان: ۹۳/۱] چهار؛ کمال انسان در جامعه به رفتار او و امور اعتباری وابسته است، چه چیزی حلال و چه چیزی حرام است، و چه چیزی واجب و چه چیز حرام است. هم‌چنین است انحطاط و سقوط او به امور اعتباری وابسته است که در جامعه انسانی جاری است. [طباطبائی (۱۴۲۶): ۲۰۶] پنج؛ امور اعتباری باید بر امر حقیقی تکیه داشته باشد و این ضروری است. یعنی حقیقت تکیه‌گاه امر اعتباری است. [همان] بنابراین امور اعتباری؛ امور گتره‌ای و توهمی صرف نیستند، و ریشه در حقیقت دارد. شش؛ این امر حقیقی در قیامت ظهوری تام پیدا می‌کنند و آن قرب الهی یا بُعد از خدا است. [همان: ۲۲۴ - ۲۲۶] ما هر اندیشه و رفتار و گفتاری که در دنیا داریم، حقیقتش به یکی از این دو امر حقیقی قرب یا بُعد بر می‌گردد.

انسان در زندگی اعتباری دنیوی خود چاره‌ای ندارد که مگر این‌که با قانون زندگی کند، چه این قانون، قوانین الهی و شرعی باشد، و چه قوانین عرفی. و هم‌چنین چه مقررات الزام‌آور حقوقی باشد، یا ارزش‌های اخلاقی یا فرهنگی و هنجارهای اجتماعی. و چه جامعه حلال و حرام و واجب و مستحب و حرام و مکروه بپوشد، یا در لباس باید و نباید در بیاید و چه تکلیف باشد یا عناوینی چون صحت، بطلان، عزیمت، رخصت،

سببیت، مانعیت، شرطیت، رافعیت، جزئیت، مالکیت، مملوکیت و جزء آن‌ها را شامل شود.

اما نکته آن است که انسان موجودی تکوینی حقیقی است و امکان ندارد که با امور اعتباری کامل شود پس از سویی نیازمند آداب و سنن اعتباری است و از سوی دیگر کمال او وابسته به امر حقیقی است. و جمع این دو است که علوم انسانی اسلامی را سامان می‌بخشد. علامه راه را این‌گونه نشان می‌دهد که این آداب و امور اعتباری و شرعی به امور حقیقی و تکوینی برمی‌گردد. اما این حقیقت از چه کسی گرفته می‌شود؟ از ناحیه شرع که پیامبران خدا آورده‌اند یا از جانب عرف و اندیشه‌های بشری؟ همین تفاوت‌هاست که نسبت اعتباریات را با حقایق مشخص می‌کند و برپایه آن علوم انسانی اسلامی یا علوم انسانی سکولار تحقق می‌یابد.

نکنه دقیق در اندیشه علامه آن است که نظام اعتباریات - قبل و بعد از تحقق - پیچیده در دو حقیقت است. قبل آن حقیقت طبیعت است که به زبان اعتبار در زندگی بشر پیاده می‌شود و بعد آن هم قرب و بُعد و بهشت و جهنم است که امور حقیقی هستند. [طباطبائی، (۱۳۷۱): ۱۱۳/۱ - ۱۱۴؛ و ۱۴۲۶: ۲۱۳ - ۲۱۷]

بنابراین عناوین اعتباری و قوانین اجتماعی چه برآمده از جعل دینی باشد یا برآمده از عادات و آداب و رسوم و سنن باشند، برخاسته جامعه و فرهنگ انسانی هستند. اما در کنار آن توجه می‌دهیم این عالم و حیات دنیوی و اجتماعی انسانی، باطنی دارد که حقیقت آن است و همه این عناوین اعتباری از آن برمی‌خیزد، این حقیقت در عالم دیگر خودش را نشان می‌دهد. هرچه ما در دنیا انجام دادیم، در آن عالم یا قرب و بهشت است، یا دوزخ و هجران. به همین نسبت عناوین و قوانین فقهی و حقوقی بیان رو بنای حقیقت هستند، حقیقتی که باید کشف گردد. بنابراین همه عناوین «باید» و «نباید» و «حلال»، «حرام»، «مستحب»، «مکروه» و «مباح» که در احکام شرعی و قوانین مطرح هستند، اعتباراتی هستند که در زندگی اجتماعی انسان‌ها جاری و ساری‌اند. ظاهر این امور همین عناوینی است که همگی می‌شناسیم، اما باطن آن ظهور حقیقتی است که انسان در زندگی تکوینی خود با آن مواجه است. زیرا انسان موجودی تکوینی است که با امور اعتباری تکامل پیدا نمی‌کند. درست است که زیست دنیوی او پیچیده در عالم اعتبار است، اما حقیقت او تکوین است و تکامل و رشد یا حضیض و ذلت او هم تکوینی است و همین نکته است که انسان را در میان موجودات نوعی خاص می‌کند که از همه آن‌ها متمایز است و سعادت و شقاوت خاص خود را دارد. [طباطبائی (۱۴۱۵):

اعتباریات و نقد نظریه حقیقی بودن گزاره‌های علوم انسانی با تأکید بر ... ۲۱

۷۱ - ۷۳] بنابراین ورای این قوانین و هنجارها و ارزش‌ها و گُنش‌ها و واگُنش‌ها که انسان در زندگی اجتماعی و دنیایی خود با آن‌ها زندگی می‌کند، حقیقتی است که همه این امور بر آن تکیه دارند. اما کشف تام این حقایق تنها از عهده پیامبران و اولیاء الهی برمی‌آید و دین متکفل آن است و معرفت و علومی می‌توانند این حقایق را کشف کنند، که ریشه در وحی الهی داشته باشند. [طباطبائی، ۱۴۲۶: ۲۱۷ و ۲۲۰ - ۲۲۱]

۲. علوم انسانی و اعتباریات

این مبنای نظریه اعتباریات علامه است، که اگر به آن توجه نشود، فهم درستی از علوم انسانی اسلامی به دست نمی‌آید. البته توجه به این نکته ضروری است که حوزه علوم انسانی و گستره آن محدود به «موضوع واحدی» نیست، بلکه بخشی از علوم انسانی در حوزه هست و نیست و بود و نبود است، چون فلسفه و روان‌شناسی پایه‌ای. و بخشی دیگر در مدار «باید و نباید» قرار دارند و «جز اعتباریات» هستند که «بشر اعتبار می‌کند» علومی چون «فقه، اخلاق، حقوق» از این دسته هستند. [جوادی ۱۳۹۳: ۳۱۸ - ۳۱۹؛ ۱۳۸۶: ۲۷۹] و بحث ما از اعتباریات و حضور آن در علوم انسانی منحصر در رشته‌ها و شاخه‌هایی از علوم انسانی است که در حوزه امور اعتباری و برخاسته انسانی کارکرد دارد؛ علومی چون جامعه‌شناسی، مدیریت، اقتصاد، سیاست، فقه و حقوق.

اندیشمندان و حکماء اسلامی تا پیش از علامه، هرچه در حوزه ادراکات و علم بحث کرده‌اند، در حیطه علوم حقیقی بوده است و درباره ادراکات اعتباری بحث مستقلی انجام نداده‌اند. [طباطبائی ۱۴۲۸: ۳۴۰] اما تفکیک ادراکات حقیقی از ادراکات اعتباری بسیار ضروری است، زیرا هر یک مبادی مستقلی دارند که قیاس و تعمیم آن‌ها به یک‌دیگر به ویژه ادراکات اعتباری به حقایق بنیان‌برکن است. [طباطبائی ۱۳۶۴: ۱۳۹/۲ پاورقی مطهری] این بحث به ویژه در علوم انسانی که با انسان و زیست فردی و اجتماعی او و گُنش معنی‌دار و ارادی او سروکار دارد، از اهمیت بیشتری برخوردار است.

اعتبار معانی متعددی دارد، اما معنایی که در بحث ادراکات اعتباری مدنظر است، [طباطبائی ۱۴۳۲: ۲۵۸] به معنای تصور و تصدیقی که در ماوراء ظرف عمل تحقیقی ندارد، «فرض‌هایی» که «ذهن به منظور رفع احتیاجات حیاتی، آن‌ها را ساخته و جنبه وصفی و قراردادی و فرضی و اعتباری دارد و با واقع سروکاری ندارد» [طباطبائی ۱۳۶۴: ۱۳۸/۲ پاورقی مطهری] علامه‌در تعریف اعتبار می‌نویسد: «أَنَّ الْأَعْتَابَ إِعْطَاءَ حَدِّ

الشیء أو حکمه لشیء آخر بفعل الوهم و تصرفه» [طباطبائی ۱۴۲۸: ۳۵۳ - ۳۵۴] طبق تحلیل عمیق علامه از ادراکات اعتباری؛ حقیقت اعتباریات، حقیقت گُنش معنی دار و ارادی انسان است که مطابق خارجی ندارد، اگرچه دارای نفس الامر استو این مطلب درباره همه قوانین و شوون و سنن اجتماعی و زیست اجتماعی انسان هم جاری است؛ [طباطبائی ۱۴۱۷: ۵۳/۸] بنابراین ادراکات اعتباری، حد منطقی ندارند و برهان‌ناپذیرند.

[طباطبائی ۱۴۳۲: ۲۵۹؛ و ۱۳۸۷ الف: ۱۲۴]

اما در عین حال ملاکاتی دارند که آن‌ها را از ادراکات حقیقی متمایز می‌کند: نخست؛ ادراکات اعتباری با ادراکات حقیقی رابطه تولیدی ندارند: «این ادراکات و معانی چون زائیده عوامل احساسی هستند، دیگر ارتباط تولیدی با ادراکات و علوم حقیقی ندارند» [طباطبائی ۱۳۸۷: ۱۱۶] به این معنا که بین ادراکات حقیقی و اعتباری رابطه منطقی وجود ندارد و ادراکات اعتباری حاصل تفکر ذهن بر روی ادراکات حقیقی نیستند.

[طباطبائی ۱۳۶۴: ۱۶۳/۲] دلیل آن این است که ادراکات اعتباری، روابط موضوعات و محمولات، وضعی و قراردادی و فرضی و اعتباری است، و رابطه واقعی ندارد. [همان: ۱۶۶] اما این سخن به این معنی نیست، که بین علوم اعتباری و علوم حقیقی هیچ رابطه‌ای نیست، بلکه بازگشت ادراکات اعتباری به ادراکات حقیقی است، به تعبیر دیگر ریشه ادراکات اعتباری واقعیت است؛ بنابراین اعتباریات با تصرف وهم از امور حقیقی انتزاع می‌شوند. [طباطبائی ۱۴۲۸: ۳۴۶]

دوم؛ مفاهیم اعتباری از مفاهیم حقیقی استعاره گرفته می‌شود به این صورت که برای مثال مفهوم ریاست از رابطه سر با اعضای بدن، مفهوم مالکیت در امور اجتماعی از رابطه نفس با قوا، مفهوم زوجیت بین زن و مرد از زوجیت عدد گرفته می‌شود. [طباطبائی ۱۴۳۲: ۲۵۹]

سوم؛ ملاک بازشناسی مفاهیم اعتباری از مفاهیم حقیقی است. ضابطه کلی آن است که مفاهیم اعتباری متعلق به قوای فعاله و عقلایی انسان است، به تعبیر دیگر در مسیر عمل قرار دارند. [طباطبائی ۱۳۸۷ الف: ۱۲۲ - ۱۲۳]

چهارم؛ ملاک دیگر مفاهیم اعتبار لغویت و عدم لغویت است. [طباطبائی بی تا: ۱۸۶/۲] منظور از «لغویت» و «عدم لغویت» که به تعبیر استاد مطهری «یگانه ملاک عقلانی در اعتباریات است» [طباطبائی ۱۳۶۴: ۱۶۸/۲] پاورقی مطهری] اموری است که در جلب منفعت و دفع ضرر و تدبیر و اداره زندگی و زیست اجتماعی موثر هستند. البته این امر به خصوصیت اعتبارکننده بستگی دارد، اگر اعتبارکننده در حد خیال و وهم زندگی کند،

مصالح و اهداف خود را خیالی و نفسانی سامان می‌بخشد، و اگر زیست عاقلانه - به عقل عملی - داشته باشد، مصالح و اهداف را عاقلانه سامان می‌بخشد؛ و اگر اعتبار برمبنای وحی الهی باشد، اعتبار آن برگرفته از سامان وحی است. [مطهری ۱۳۹۰: ۴۰۲] و این ملاکات هم در عرض هم نیستند، زیرا اعتباریاتی که از وحی برآمده باشد، ریشه در واقعیت مطلق دارد، و در هر صورت در تعارض با اعتباریات بشری ارجح هستند، برای مثال وقتی ما بین دو راهی انتخاب منافع دنیوی و اهداف اخروی مردد شدید، عقل حکم می‌کند که اهداف اخروی را انتخاب کنیم، حتی اگر موجب نامالیماتی در زندگی ما بشود. و این فارغی مهم میان علوم انسانی اسلامی و علوم انسانی سکولار است.

پنجم که اهمیت بیشتری هم دارد، این که نقص و کمال انسان؛ نقص و کمال حقیقی انسان که عبارت از بُعد و قرب الهی است. بنابراین اعتباریات با فطرت انسان عجین است. [طباطبائی ۱۴۲۷: ۳۵۰] این یکی از جاهایی است که ضرورت علوم انسانی اسلامی خود را نشان می‌دهد. زیرا اعتباریات مفاهیم قراردادی صرف و من‌درآوردی نیستند، بلکه وابستگی عمیقی با واقعیت وجودی انسان دارند و اگر برآمده از وحی الهی و عقل قدسی باشند، انسان را به کمال نهایی و سعادت دنیوی و اخروی می‌رساند. زیرا علوم انسانی، دانش‌های مربوط به انسان و گُنش معنی‌دار انسانی و زیست فردی و اجتماعی او و نهادهای و قوانین و سنی است. طبعاً در این علوم باید به غایت انسانی و کمال و سعادت او توجه شود.

ششم اعتباریات به دو قسم اعتباریات پیش از اجتماع و اعتباریات پس از اجتماع تقسیم می‌شوند. [طباطبائی ۱۳۸۷: ۱۲۵] و مهم در این بحث، اعتباریات پیش از اجتماع یعنی وجوب، خوبی و بدی، انتخاب آسان‌تر و آسان‌تر، استخدام و اجتماع، متابعت از علم است [همان: ۱۲۶ - ۱۴۴] و اعتباریات پس از اجتماع عبارتند از ملکیت، کلام و سخن، ریاست و مرئوسیت، امر و نهی و پاداش، اعتباریات تساوی الطرفین است. [همان: ۱۴۴ - ۱۵۵] و همین مفاهیم اصلی است که پایه تولید علوم مختلف و نظریات جدید در حوزه علوم انسانی است.

البته روشن است که باید نظریه اعتباریات را توسعه داد. زیرا ما در علوم انسانی اسلامی به دنبال انکشاف حقیقت هستیم، تا از حیث نظری به واقع علم پیدا کنیم و از حیث عملی، گُنش ما صحت عملی داشته باشد و ما را به حقیقت وجودی مان یعنی قرب الهی برساند. به این دلیل است علوم انسانی بدون پایه‌های دینی امکان ندارد. به تعبیر دیگر

علوم انسانی باید در فضای دینی شکل بگیرد. و همه امور اعتباری زیست انسانی برآمده از همین فضا باشد. به ویژه با نگاه غایت‌انگارانه نظریه اعتبار است که انسان تنها با تقرب به خدا است که به سعادت و کمال می‌رسد [طباطبائی ۱۳۷۱: ۲۳/۱] و چنین امری را علوم انسانی سکولار نمی‌تواند تبیین کند. بلکه باید بگوییم توجه مبنای به سعادت نهایی و کمال انسانی در تقابل کامل با اندیشه مدرن است که بهروزی انسان را در دنیا می‌جوید.

۳. گزاره‌ها در علوم انسانی

با این بیان روشن شد، علوم انسانی اعتباری مجموعه دانش‌هایی هستند که در زیست انسانی کاربرد دارند و دانش‌هایی کاربردی هستند و گزاره‌هایی که در آن به کار می‌رود، گزاره‌های اعتباری هستند، و قضایای برهانی در آن‌ها کاربرد ندارد. بلکه چون مرتبط به گُش معنی‌دار انسانی هستند، نیازی به یقین ندارند. و گزاره‌های آن‌ها برخاسته از عقل عملی و عقل معاش است. [طباطبائی: ۱۳۷۱: ۳۷۴/۱۲] این گزاره‌ها چه به زبان قضایای خبری بیان شوند و چه به زبان انشاء؛ نشان از گُش معنی‌دار انسان و زیست انسانی دارند. بنابراین گزاره‌های این علوم گزاره‌های حقیقی نیستند. اگرچه پشتوانه حقیقت را دارند، یعنی در نفس الامر یا مصلحت دارند یا مفسده. زیرا انسان در زیست انسانی خود به دنبال خیر و نفع است و از شر و زیان گریزان است. و برای کسب خیر و نفع و فرار از شر و زیان نیازمند علومی است که بتواند زیست اجتماعی او را سامان بخشد. برای مثال هدف علم اقتصاد آن است که پول و ثروت در خیر و نفع انسان‌ها به جریان بیفتد. و گزاره‌های این علم هم همین هدف را تعقیب می‌کنند. و سخن از معامله صحیح یا فاسد طبق همین هدف معنی‌می‌شود. [طباطبائی ۱۴۲۸: ۳۵۰ - ۳۵۱] و طبق همین اندیشه مرکزی است که در اسلام خرید و فروش و تجارت حلال است، اما ربا حرام می‌گردد. و این حلیت و حرمت به زبان اعتبار و جعل بیان می‌شود. به تعبیر دیگر زبان اصلی در این گزاره‌ها «باید» و «نباید» است. اما به این معنا نیست که این گزاره‌ها ارزشی صرف هستند و هیچ نفس‌الامری ندارند. بلکه مفاد همه آن‌ها ضرورت و امتناع است و ضرورت حقیقی نفس‌الامری است. پس ریشه همه گزاره‌های اعتباری که در علوم انسانی مطرح است، حقیقت است. برای مثال وجوب در فقه از ضرورت و وجوب فلسفی گرفته شده است که در رابطه علت و معلول وجود دارد. اما آیا در این فضا نمی‌توانیم سخن از تطابق بگوییم؟ در گزاره‌های حقیقی می‌گوییم ملاک صدق آن

است که مطابق با واقع باشد. ارسطو در منطق بیان می‌کند، قول جازم یعنی گزاره خبری صدق و کذب دارد. اما در انشاء - یعنی دعا، طلب، امر و نهی و امثال آنها - صدق و کذب معنی ندارد، زیرا خبر نیست. [ارسطو، ۱۹۸۰م: ۱۰۳] همین سخن را منطقیون مسلمان هم بیان می‌کنند. [الفارابی، ۱۴۰۸ق: ۴۳ - ۴۵] اما واقعیت این است که در هر انشایی خبری نهفته است، مثلاً دعا اگر از واقعیتی خبر ندهد، سخنی بیهوده و لغو و به تعبیر اهل معرفت لقلقه زبان است. اما دعا به معنای واقعی بیان نیاز درونی ماست که ما آن را با زبان انشاء بیان می‌کنیم. بنابراین مطابقت در این نوع جملات هم خوابیده است. منتها با آن مطابق با خارج نیست، بلکه با نفس الامر است. بنابراین بحث منطقی را نباید با بحث فلسفی خلط کرد. منطق دایرمدار ذهن و مسائل ذهنی و معقولات ثانیه منطقی است. اما بحث فلسفی دایرمدار حقیقت و خارج است. ما در فلسفه از امور واقع که منشأ اثر واقعی هستند، شروع می‌کنیم و وارد امور اعتباری و عملی می‌شویم. به این تعبیر که انسان واقعاً نیازی‌هایی دارد که این نیازها واقعی هستند، و این نیازها به زبان انشاء همانند دعا و استدعا و امثال آن بیان می‌شوند. بنابراین در نگاه فلسفی و وجودی به گزاره‌ها، و تحلیل ذهن به مفهوم «نفس الامر» می‌رسیم که «ثبوتی عام» است که شامل «ثبوت وجود، ماهیت و مفاهیم اعتباری» است [طباطبائی: ۱۴۰۲: ۲۰ - ۲۱] و ملاک صدق گزاره‌ها هم مطابقت با آن است.

همچنین گزاره‌ها را به طور کلی به شش نوع قضیه می‌توان دسته‌بندی کرد: نخست؛ گزاره‌های شخصی مثل «تهران شهری شلوغ است»؛ دوم؛ گزاره‌های خارجی موضوع و محمول آنها موجود خارجی و بالفعل است، مانند «خدا هست». سوم؛ گزاره‌های حقیقی که موضوع آن شامل افراد بالفعل و بالقوه است، مثل «هر انسانی ناطق است». چهارم؛ گزاره‌های ذهنی که موضوع آنها ذهنی یا خارجی هستند، اما محمول آنها ذهنی‌اند. مثل همه گزاره‌های منطقی که مطابقت در ذهن است. پنجم؛ گزاره‌های فلسفی که ملاک صدق در آنها انتزاع عقلی است که مثال روشن آن معقولات ثانیه فلسفی هستند، مثل این که «هرممکنی نیازمند علت است». [مصباح ۱۳۹۴ب: ۱۲۹/۱ - ۱۳۶] ششم؛ گزاره‌های اعتباری هستند که ذهن آنها را برای انجام کُنش معنی‌دار و زیست انسانی خود اعتبار می‌کند و پایه آن معقولات ثانیه فلسفی هستند. برای مثال وقتی گفته می‌شود که «در حق هیچ انسانی نباید ستم کرد» ما درحوزه کُنش معنی‌دار انسانی، بیان می‌کنیم که برای رسیدن به اهداف انسانی، یعنی کسب سعادت ابدی و کمال معنوی و روحی و جلوگیری از انحطاط و بیچارگی ابدی، - یعنی رسیدن به قرب الهی و دوری از بُعد و

هجرات ابدی - ناچار باید در کنش انسانی، مصالح انسانی و اجتماعی را بر اهداف فردی و حیوانی مقدم داشت و انگیزه‌ها و نیات را به سمت مصالح جمعی و اجتماعی سوق داد. اما این هدف، امری اعتباری نیست، بلکه حیثیتی تکوینی است و عینی است که خواست فطری انسان با آن هماهنگ است. بنابراین ملاک صدق در گزاره‌های اعتباری مطابقت آن با منشأ آن است که عبارت است از مصالح انسانی و هدف رسیدن به قرب خدا. [مصباح ۱۳۹۴ الف: ۱/ ۲۴۶ - ۲۵۱]

پس گزاره‌های اعتباری هم از واقعیت نفس الامر برخوردار هستند و کار علوم انسانی کشف همین واقعیت است. زیرا خاصه علم کاشفیت است. [طباطبائی ۱۳۸۷ الف: ۳۸] و مشکل علوم انسانی جدید آن است که انسان را در دنیا و اهداف دنیوی خلاصه کرده است و راه او به اهداف متعالی را قطع کرده است و همین مصحح علوم انسانی اسلامی است که مسیر انسان برای رسیدن به مصالح واقعی او و کسب کمال نهایی و سعادت ابدی را تسهیل می‌کند. و این همان کلام علامه در نهاییه الحکمه است:

«ثبوت هر چیز - به هر نحو ثبوتی که فرض شود حتماً بر مبنای وجودی است خارجی که عدم را بالذات طرد می‌کند. بنابراین تصدیقات «نفس الامر» که در خارج و ذهن مطابقی ثابت ندارند، دارای نوعی ثبوت تبعی هستند که تابع موجودات حقیقی است.» [طباطبائی ۱۴۳۲ ق: ۱۴]

بنابراین هر مفهوم و گزاره اعتباری مطابقی حقیقی دارد. و می‌توانیم در این بستر مفهوم‌سازی کنیم، چنانچه اندیشمندان ما پیش از این انجام داده‌اند و مفاهیم و معقولات اولیه و ماهوی و مفاهیم و معقولات ثانیه منطقی و مفاهیم و معقولات ثانیه فلسفی را ساخته‌اند، ما هم از مفاهیم نوع سوم و معقولات اعتباری و عملی سخن بگوییم. هم‌چنین در گزاره‌ها، چنان‌چه از گزاره‌های شخصی، خارجی، حقیقی، ذهنی، فلسفی و عدمی سخن گفته‌اند، از گزاره‌های اعتباری سخن بگوییم؛ و دامنه گزاره‌های اعتباری را با گزاره‌های ارزشی که در فلسفه اخلاق غربی مطرح است - جدا کنیم. زیرا پایه همه مفاهیم اعتباری مفاهیم حقیقی و همه گزاره‌های حقیقی، حقیقت و نیازها و اهداف حقیقی و تکوینی است. و این ماهیت علوم انسانی اسلامی است که نه نسبی‌گراست و نه آن را در جامعه گزاره‌های حقیقی پیچیده استودر آن گزاره‌های حقیقی و اعتباری تفکیک شده‌اند و در دام خلط حقیقت و اعتبار هم گرفتار نیامده است. [طباطبائی ۱۳۸۷ الف: ۱۱۶]

۴. نقد حقیقی بودن گزاره‌های اعتباری

اما یکی از پایه‌های بحث اعتباریات آن است که رابطه منطقی بین حقایق و اعتباریات وجود ندارد و گزاره‌های اعتباری از قضایای حقیقی استنتاج نمی‌شوند. زیرا گزاره‌های اعتباری دایرمدار انگیزه‌ها و عوامل احساسی و اهداف اعتبارکننده است و معانی حقیقی چون بدیهی و نظری و ضروری و ممکن در آن‌ها جاری نخواهند بود. [همان] البته این سخن به معنای نفی هرگونه ارتباطی بین این دو نیست. زیرا چنانچه باید شد، حقایق پایه اعتباریات هستند. از این رو این که گفته شود، ارتکاز مخالف چنین استدلالی است، درست نیست. [آملی لاریجانی ۱۳۸۴: ۵] زیرا «باید همه دانشمندان را اکرام کرد» و «زید دانشمند است» «پس باید زید را اکرام کرد.» جمع بین حقیقت و اعتبار نیست. زیرا «زید دانشمند است» قضیه شخصی است نه حقیقی.

اما این که بین اعتبارات انسانی و اعتبار الهی فرق بگذاریم، و بگوییم اعتباریاتی که انسان‌ها جعل می‌کنند، چون تابع احساسات و اهداف و انگیزه‌های آنان است، رابطه منطقی با گزاره‌های حقیقی ندارند، اما اعتباریاتی که شارع جعل می‌کند، چون تابع مصالح و مفاسد نفس الامری هستند، تغییرناپذیرند [همان: ۱۹] نیز مستوع نیست. زیرا اولاً اعتبارات انسانی هم برپایه نفس الامر است، یعنی هدف آن‌ها کسب مصالح و دفع مفاسد است. اما مشکل آن‌جاست که در درک مصالح و مفاسد به خطا رفته است. ثانیاً چون همه حقیقت نزد شارع است، خطا جایی ندارد، بنابراین هرآنچه اعتبار کند، برپایه حقیقت است. این به معنای رابطه منطقی و استنتاجی نیست. بلکه به این معناست که پایه و مبنای اعتبار حقیقت است و ما از حکم شارع، کشف حقیقت می‌کنیم. برای مثال وجوب اقامه نماز با این قیاس استنتاج نمی‌شود: «نماز موجب تقرب الهی است.» و «هرچه موجب تقرب است، اقامه آن واجب است.» «پس اقامه نماز جواب است.» تاکنون هیچ فقهی چنین استدلالی نکرده است. بلکه ما از حکم شارع بر وجوب نماز، کشف می‌کنیم که یکی از راه‌های تقرب الهی اقامه نماز است. به این دلیل است که فقیه نامداری چون سید کاظم یزدی بین شرایط صحت نماز و شرایط قبول آن فرق می‌گذارد [یزدی ۱۴۰۹: ۱/۶۱۲] و از اولی در فقه و در دومی در فقه اکبر بحث می‌شود. صورت نماز یکی است و هر دو شرایط صحت را دارد، اما یکی از روی ریاء است و موجب تقرب نیست و دومی با اخلاص و تقواست و نمازگزار را به مقام قرب می‌رساند. بنابراین نفی ارتباط منطقی و تولیدی و استنتاجی به معنای نفی هرگونه

ارتباط نیست، بلکه مفاهیم اعتباری در مفاهیم حقیقی ریشه دارند و گزاره‌های اعتباری هم ریشه در حقیقت دارند. پس پایه و ریشه اعتبار حقیقت است.

گذشته از این که حکم شرعی دو قسم است: تکلیفی و وضعی. [خراسانی (۱۴۰۹ق): ۳۹۹] و هر دو از مقررات شرعی هستند. [امام خمینی ۱۳۸۵: ۶۵] احکام تکلیفی، شامل عناوین پنجگانه و جوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحت است و باقی آن هر چه از شارع اخذ شود، حکم وضعی است. [خراسانی همان: ۴۰۰]

محقق عراقی حکم تکلیفی را واقعی می‌داند، به این معنا که در ورای هر حکمی، اراده و کراهت و ترخیصی هست که واقعی است. و حقیقت انشاء ابراز اراده مُنشیء است و آن از کیفیات نفسانی است که تابع علم به مصلحت در چیزی و نفی مفسده در آن است و آن فعل وی است که امری واقعی است نه اعتباری و جعلی. [عراقی ۱۴۱۷ق: ۸۹/۴] و این نظریه مورد پذیرش برخی محققان معاصر هم قرار دارد. [آملی لاریجانی، ۱۳۹۴: ۲۳۵ - ۲۳۶] و گفته‌اند: در «احکام تکلیفی نوعی واقعیت» جاری است. [آملی لاریجانی ۱۳۸۴: ۲۴] اما سخن مبناء اشتباه است. زیرا میان اراده تکوینی و تحقق فعل رابطه علت و معلول برقرار است، چنانچه اراده تکوینی الهی مساوی است با تحقق آن: «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» [نحل: ۴۰] اما میان اراده تشریعی و عمل مکلف هیچ ارتباط عینی و منطقی نیست و مکلف می‌تواند از آن تخلف کند و اگر هم طبق آن عمل کند، بنابر اراده خود عمل کرده است، نه اراده مُنشیء. بنابراین رابطه‌ای بین ارتباط استتاجی و تولیدی بین اراده و حکم نیست. بلکه حکم پرده از اراده مرید برمی‌دارد و چنانچه گفتیم، اعتبار ریشه در حقیقت دارد. پس عناوین مذکور اعتبار شارع و جعل او برای شیوه عملی مکلف در انجام یا ترک کاری است و گزاره‌هایی که حکم تکلیفی را بیان می‌کنند، اعتباری هستند که پایه و ریشه در حقیقت دارند. بنابراین احکام تکلیفی واقعی نیستند.

همین سخن در احکام وضعی هم جاری است که این احکام امور اعتباری هستند. اگرچه محقق خراسانی بیان می‌کند، برخی از احکام هستند که ریشه تکوینی دارند، یعنی منشأ انتزاع آن‌ها تکوین است و شارع در جعل آن‌ها نقشی ندارد. نمونه این احکام وضعی سببیت، شرطیت، مانعیت و رافعیت است. مثل این که دلوک شمس (زوال خورشید) سبب وجوب اقامه نماز است. یا استطاعت در وجوب حج مثالی برای شرطیت است. هم‌چنین بیماری و سفر در ماه رمضان مانع وجوب روزه است. یا روزه در ماه رمضان واجب است، اما اگر کسی در اثناء آن بیمار شد، رافع وجوب می‌شود.

[خراسانی، ۱۴۰۹ق: ۴۰۰ - ۴۰۱] با وجود این روشن است که از امر واقعی در خارج مثل دلوک شمس حکم وجوب اقامه نماز استنتاج نمی‌شود، و همان‌گونه که اهل تحقیق گفته‌اند، خلط تکوین و تشریح است [امام خمینی، ۱۳۸۵: ۶۸ - ۷۲] در مثال آتش و دود، که آتش سبب دود است، واقعاً رابطه علت و معلول و سبب و مسبب برقرار است و این اعتبار واقعی و تکوینی است که هر جا دود باشد پی به آتش می‌بریم. اما در این مثال، بین یک امر واقعی و یک مسأله اعتباری سببیت اعتبار شده است و این اعتبار در دین اسلام معتبر است. اما معلوم نیست که در ادیان دیگر هم چنین اعتباری بوده باشد. پس اما بین تکوین و تشریح، چون دلوک شمس و وجوب اقامه نماز هیچ ارتباط حقیقی و تکوینی و علیت و سببیت نیست، بلکه این رابطه فقط به جعل شارع بستگی دارد. همین‌گونه است، در شرط و مانع و رفع؛ که هیچ تأثیر و منشأیت تکوینی بین آن‌ها و تکلیف شرعی وجود ندارد، بلکه همگی به جعل و اعتبار شارع بستگی دارد.

۵. چند نمونه از علم حقوق

این مسأله یعنی اعتباری بودن احکام شرعی در قوانین عرفی و حقوقی هم جاری است، بلکه در آن‌ها روشن‌تر است.

یک نمونه عینی آن در دوران معاصر در قانون اساسی جمهوری اسلامی است که مرجعیت شرط ولی فقیه بود، و در بازنگری ۱۳۶۸ آن حذف گردید و به اجتهاد اکتفاء شد. هم‌چنین پست نخست‌وزیری حذف گردید و اختیارات در ریاست جمهوری متمرکز گردید. پس نویسندگان قانون اساسی در جعل اولیه تجدیدنظر کردند و اعتبار دیگری را مقرر کردند. استدلال آنان این بود آن‌چه در رهبری نظام اسلامی مهم است، فهم اجتماعی از متون دین است، نه فهم همه احکام فرعی شرعی. هم‌چنین پست نخست‌وزیری به دلیل اشکالات عملی در حوزه حقوقی و اجرایی چون اختلاف و عدم توافق رئیس‌جمهور و نخست‌وزیر حذف گردید. در حقیقت از نظر کسانی که در قانون اساسی بازنگری کردند، مصالح حکومت و سیاست و اجتماع اقتضای چنین تغییراتی را می‌داد.

نمونه دیگر تا پیش از سال ۱۳۴۷ آب جز مباحات بود، و طبق «قانون آب و نحوه ملی شدن آن» مصوب تیرماه ۱۳۴۷ آب از شمار مباحات خارج شد و جزء اموال و مشترکات عمومی محسوب گردید و عنوان ثروت ملی محسوب شد. و در سال ۱۳۶۱ «قانون توزیع عادلانه آب» تصویب شد که طبق «آب از مشترکات است و در اختیار

حکومت اسلامی است و طبق مصالح عامه از آن‌ها بهره‌برداری می‌شود.» طبق این قانون وزارت نیرو مکلف برای مصرف‌کنندگان اعم از کشاورزی، صنعتی و شهری پروانه مصرف معقول صادر کند. [صفایی، ۱۳۸۳: ۱۵۴ - ۱۴۴] بنابراین تا پیش از وضع چنین قوانینی، تصرف در منابع آبی اعم از زیرزمینی، یا رودخانه‌ها و دریاچه‌ها و غیره برای همگان آزاد بود، اما پس از آن «باید» برای استفاده از آن‌ها پروانه مصرف بگیرند. این «باید» نشان از مصلحت حفظ و نگهداری از منابع آبی در کشور دارد که قانون‌گذاران چنین حکمی اعتبار و جعل کردند تا در کشور لازم‌الاجراء است.

یک نمونه دیگر از وضع قانون و اعتبار آن بر مبنای مصالح اجتماع، تبصره ماده ۵۲۵ قانون مجازات اسلامی مصوبه سال ۷۰ است که طبق آن «هرکس عمداً و بدون داشتن مستندات و مجوز رسمی داخلی و بین‌المللی و به منظور القای شبهه در کیفیت تولیدات و خدمات از نام و علائم استاندارد ملی و بین‌المللی استفاده نماید، به حداکثر مجازات مقرر در این ماده محکوم خواهد شد.» منظور از حداکثر ۱۰ سال حبس است. [فرهی، ۱۳۸۵: ۱۵۱]

از این نوع قوانین در حقوق و شعبه‌های آن فراوان است که به جعل قانون‌گذار و در گزاره‌های اعتباری بیان می‌شوند، و منشاء آن‌ها نیز ضرورت‌های زندگی اجتماعی و جلب مصلحت و دفع ضرر است. و پایه همه آن‌ها مصالح و منافع کشور و جامعه است.

۶. نتیجه‌گیری

۱. علوم انسانی که محور آن‌گنش معنی‌دار انسان است، دو ساحت دارد: ساحت اکتشافی و ساحت عقلانی و کاربردی. علم فقه هم چون حقوق جزء علوم انسانی هستند، و جزو علوم کاربردی محسوب می‌شوند و از مفاهیم و گزاره‌های اعتباری بهره می‌برند.

۲. علوم انسانی چون جامعه‌شناسی، مدیریت، اقتصاد، علوم سیاسی نیازمند یقین نیستند. زیرا اگرچه یقین امر مطلوبی است و بدون شک اگر در علم به یقین برسیم، بسیار راه‌گشا خواهد بود، اما در بسیاری از علوم به‌ویژه علوم کاربردی امکان رسیدن به یقین وجود ندارد. نمونه عینی آن فقه و حقوق است که یکی از علوم معتبر و پرکاربرد در حوزه علوم اسلامی و یکی از شاخه‌های علوم انسانی است. گزاره‌های یقینی نه تنها در این علم زیاد نیست، بلکه طبق روش‌شناسی اجتهادی فقه دو منبع از پرکاربرترین

روش‌های این علم هستند: اول ظن معتبر؛ یعنی گمان علمی که به پایه یقین نمی‌رسد، اما عقلاء آن را معتبر می‌دانند. مثال معروف آن در فقه، حجیت خبر ثقه واحد است که پایه بسیاری از مسائل و گزاره‌های فقهی شده است. دوم اصول عملیه که آن‌ها هم اصول عقلایی است، مثل اصل عملی استصحاب. این امر به معنای بی‌اعتباری یا وهن علم فقه نیست. بلکه به این معناست که نباید فقه را با علوم حقیقی چون فلسفه درآمیخت و برای آن پایه برهانی درست کرد. روش اصیل فقهی، اجتهاد و استنباط احکام شرعی از ادله تفصیلی است و همین برای آن کافی است. و ملاک صدق و کذب در گزاره‌های فقهی هم مطابقت و عدم مطابقت آن‌ها با نفس الامر یعنی مراجعه به کتاب و سنت است. بنابراین فقه از علوم اعتباری است و همین سخن درباره علم حقوق و رشته‌های مختلف و دیگر شاخه‌های علوم انسانی نیز صادق است.

۳. نظریه اعتباریات با نگاه جامع به آن، یعنی نگاه وجودی و حکمی، یکی از راه‌های تولید علوم انسانی اسلامی به ویژه در علوم کاربردی است. زیرا انسان موجودی اجتماعی است و کمال و سعادت او در پیمودن مسیر انسانی در دنیا با گنش انسانی میسر می‌شود. [طباطبائی (۱۳۶۴): ۲۰۷/۲؛ (۱۳۷۱): ۱۲۶/۲] و پیمودن این راه بدون علم مناسب آن امکان ندارد و راه آن ادراکات اعتباری است. [طباطبائی، (۱۳۶۴): ۲/۱۳۴ - ۱۳۵] این‌جاست که امکان تولید علوم انسانی اسلامی و نظریه‌پردازی پیرامون آن را پیدا می‌کنیم. زیرا ساختار اجتماعی و حضور انسان در اجتماع حتی هویت فردی او را هم شکل می‌دهد. و این‌ساحتی است که انسان را به مثابه وجودی حقیقی و اعتباری مورد توجه قرار می‌دهد. [طباطبائی، ۱۴۲۶: ۲۰۵ - ۲۰۷]

۴. اعتباریات از مسائل حوزه معرفت‌شناسی است، به این معنای که علم انسان به دو دسته کلی تقسیم می‌شود: علوم حقیقی و علوم اعتباری. [طباطبائی (۱۳۶۴): ۱۳۴/۲ - ۱۳۵] اما در عین حال بستگی تام به انسان دارد. [همان: ۲۳۴]، به تعبیر دیگر از مسائل انسان‌شناسی حکمی و فلسفی است. انسان برای رسیدن به اهداف خود و نیل به سعادت، ناچار است سیری را در اجتماع و با هم‌نوع خود داشته باشد. درک و فهم این‌گونه فعالیت‌ها و درستی و نادرستی فعالیت‌های مذکور منوط به درک درست ادراکات اعتباری و علوم اعتباری است که ما می‌توانیم از آن به علوم انسانی یاد کنیم. بنابراین نظریه ادراکات اعتباری درصدد است بیان کند، ضمن این‌که انسان حرکتی طولی به سوی خدا دارد که از آن ناچار است، اما درون این منظومه حرکتی، انسان انتخاب‌گر باید بین دو راه رشد و غی یکی را انتخاب کند. و این انتخاب در درون

اجتماع و در تعامل با هم‌نوعان رخ می‌دهد. بنابراین انسان چون انسان است و در اجتماع به سر می‌برد، نیازمند تعاملات اجتماعی است. بلکه نیازمند است با عالم طبیعت هم ارتباط و تعامل داشته باشد و از آن‌ها برای رفع نیازهای خود بهره ببرد. استفاده انسان از طبیعت، هم‌چنین استخدام دیگر انسان‌ها بخشی از این اعتبارات انسانی است که بناچار به آن دست می‌زند. البته روشن است که این امر تعاملی است و یک‌طرفه نیست. اما اگر این تعامل و کنش انسانی برپایه عدالت شکل بگیرد، عدالتی که برگرفته از حقیقت عدالت در نظام وجود است، و به مثابه هنجار عمومی و فرهنگ عمومی دربیاید، یقیناً تعاملی سازنده رخ می‌نماید و جامعه انسانی می‌شود. به این دلیل است که نظریه اعتبار پایه و مبنایی برای علوم انسانی اسلامی است.

۴. نکته مهم این‌که اعتباریات ریشه در حقیقت دارند، و تشریح دین به مثابه نظامی اعتباری به این دلیل است که نظام اعتباری و زیست اجتماعی و فردی انسان تحت ضابطه حقیقت واقع شود. علوم انسانی اسلامی در همین بستر شکل می‌گیرد. اما اگر دین حاکم بر نظام اعتباری انسانی و زیست اجتماعی او نباشد، ناچار این نظام در نفسانیت شکل می‌گیرد که راه گمراهی و دوری از حقیقت مطلق است. اگر دین انسان را به قرب الهی می‌رساند. نفسانیت او را به حرمان و دوری از خدا می‌برد. بنابراین باید نظریه ادراکات اعتباری را در راستای دین مورد توجه قرار داد تا بتوان از آن به علوم انسانی اسلامی رسید.

۵. گزاره‌های در علوم کاربردی انسانی اسلامی، گزاره‌های اعتباری هستند، چنان‌چه مفاهیم پایه‌ای این علوم مفاهیم اعتباری هستند. اگرچه پایه همگی حقیقت جلب منفعت و دفع ضرر و کمال و سعادت است. ما در این علوم نیازی به یقین و استفاده از برهان نداریم، بنابراین قضایای حقیقی در آن‌ها جاری نیست.

۶. خلط تکوین و تشریح به این معنی است که رابطه منطقی و استنتاجی بین حقیقت و اعتبار برقرار شود. نقد اساسی به قائلین حقیقی بودن گزاره‌های فقهی و حقوقی هم همین امر است. بنابراین در عین حالی که مفاهیم اعتباری در مفاهیم حقیقی ریشه دارند و گزاره‌های اعتباری هم ریشه در حقیقت دارند، اما هیچ رابطه تولیدی و منطقی بین آن‌ها نیست و احکام شرعی برآمده از حکم شارع و اراده تشریحی اوست، چنان‌چه احکام حقوقی و عرفی برگرفته از وضع قانون‌گذار برای تنظیم نظم اجتماع است. قوانین موضوعه همگی احکام و گزاره‌های اعتباری هستند که برآمده از نیاز اجتماع

اعتبارات و نقد نظریه حقیقی بودن گزاره‌های علوم انسانی با تأکید بر ... ۳۳

بشری - بنابر تشخیص قانون‌گذاران - است و عرف جامعه را سامان می‌بخشد و نباید آن‌ها را چون گزاره‌های حقیقی در علوم طبیعی در نظر گرفت.

کتاب‌نامه

آملی لاریجانی، صادق، (۱۳۸۴)، «استدلال در اعتباریات» پژوهش‌های فلسفی - کلامی، دانشگاه قم، سال ششم، شماره ۲۴،

آملی لاریجانی، صادق، (۱۳۹۴)، *فلسفه علم اصول*، ج: ۵، علم اصول و نظریه اعتبار، قم: موسسه علمی و لی عصر

ارسطو، (۱۹۸۰م) *منطق*، حقه و قدّم له عبدالرحمن بدوی، وكالة المطبوعات، بیروت: دارالقلم
جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۳) «شناخت مبتنی بر روش تجربی و نیمه تجربی کف سواد است»، فصلنامه علوم انسانی اسلامی صدر، شماره ۱۱ و ۱۲، پائیز و زمستان

جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶) *سرچشمه اندیشه‌ها*، تحقیق عباس رحیمیان، پنجم، قم: اسراء

حجتی اشرفی، غلامرضا، (۱۳۸۵) *قانون تجارت*، سوم، تهران: گنج دانش

خراسانی، محمدکاظم، (۱۴۰۹ق) *کفایه الاصول*، قم: آل البیت

زینالی، توحید، سبحانی، اکبر؛ (۱۳۹۱) *حاشیه‌ای نوین بر قانون صدور چک*، دوم، تهران: جنگل

صفایی، سیدحسین، (۱۳۸۳)، *دوره مقدماتی حقوق مدنی جلد اول*، اشخاص و اموال، سوم، تهران: میزان

طباطبائی، سید محمد حسین، (بی‌تا)، *حاشیه الكفایه*، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی

طباطبائی، سید محمدحسین، (۱۳۶۴) *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، پاورقی‌های مرتضی مطهری، دوم، تهران: صدرا

طباطبائی، سید محمدحسین، (۱۳۸۷الف) *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تصحیح سیدهادی خسروشاهی، دوم، قم: بوستان کتاب

طباطبائی، سید محمدحسین، (۱۳۸۷ب) *برهان*، دوم، قم: بوستان کتاب

طباطبائی، سید محمدحسین، (۱۳۸۷ج) *رسالت تشیع در دنیای معاصر*، دوم، قم: بوستان کتاب

طباطبائی، سید محمدحسین، (۱۴۰۲ق) *بدایه الحکمه*، قم: موسسه النشر الاسلامی

طباطبائی، سید محمدحسین، (۱۴۱۵) *الرسائل التوحیدیة*، دوم، قم: موسسه النشر الاسلامی

طباطبائی، سید محمدحسین، (۱۴۲۶) *رسالة الولاية: الاسلام والعقیده*، تصحیح علی اسدی و صباح ربیعی، دوم، قم: باقیات

طباطبائی، سید محمدحسین، (۱۴۳۲) *نهایه الحکمه*، دوازدهم، قم: موسسه النشر الاسلامی

طباطبائی، سید محمدحسین، (۱۹۸۱م) *الحکمه المتعالیه فی اسفار الاربعه العقلیه*، ملاصدرا و تعلیقات علامه طباطبائی، سوم، بیروت: دار الاحیاء لتراث العربی

طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۴۲۸) رساله‌ الاعتباریات: مجموعه‌ الرسائل، تصحیح صباح الربيعی، قم: باقیات

طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۱) المیزان فی تفسیر القرآن، دوم، قم: اسماعیلیان
عراقی، ضیاء‌الدین، (۱۴۱۷ق)، نهاییه الافکار، تقریر محمدتقی بروجردی نجفی، سوم، قم: مؤسسه‌ النشر
الاسلامی

الفارابی، ابونصر. (۱۴۰۸ق) المنطقیات، تحقیق محمدتقی دانش‌پژوه، قم: المکتبه‌ آیه‌ الله مرعشی
الفارابی، ابونصر، (۱۴۱۳ق) تحصیل السعاده: الاعمال الفلسفیة، تحقیق و تعلیق، جعفر آل‌یاسین، بیروت:
دارالمناهل

فرهی، بابک، (۱۳۸۵)، قانون مجازات اسلامی، تهران، طرح نوین‌اندیشه
مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۴ ب) شرح نهاییه‌ الحکمه، چهارم، قم: مؤسسه‌ آموزشی و پژوهشی امام
خمینی

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۴ الف) آموزش فلسفه، چهارم، قم: مؤسسه‌ آموزشی و پژوهشی امام
خمینی

مطهری، مرتضی، (۱۳۶۰) جاودانگی و اخلاق، یادنامه‌ استاد مطهری، دفتر اول، زیر نظر عبدالکریم
سروش، تهران: سازمان آموزش و انتشارات انقلاب اسلامی

مطهری، مرتضی، (۱۳۹۰) مجموعه آثار، ج: ۱۱، هفتم، تهران: صدرا
یزدی، سیدمحمدکاظم، (۱۴۰۹ق)، العروه‌ الوثقی، دوم، بیروت، الاعلمی