

**The Theory of Constructs (*I'tibāriyyāt*) as a Bridge between
Mullā Ṣadrā's Ontology and the Humanities**



Hamed Esmacilzadeh 

Level 4, Philosophy and Mysticism, Seminary of Qom, Qom, Iran.
hamed.asrar67@yahoo.com

Article Info

ABSTRACT

Article Type: Research

Article history:

Received: 2025/06/04

Revised: 2025/08/30

Accepted: 2026/08/31

Online Publication: 2026/03/30

Keywords:

Theory of *I'tibariyyat*
(Social Constructs),
Transcendental
Philosophy, Human
Sciences, Ontological
Foundations.

Allameh Tabataba'i's Theory of *I'tibariyyat* (Social Constructs) serves as the connecting link between Sadrian Transcendental Philosophy and the human sciences, playing a fundamental role in elucidating the ontological foundations of social phenomena. By distinguishing between "Realities" (*Haqa'iq*—objective matters independent of the mind) and "Social/Mental Constructs" (*I'tibariyyat*—subjective constructs dependent on human practical purposes), this theory enables the extension of Sadrian philosophical principles, such as the Primacy of Existence (*Asalat al-Wujud*), Gradation of Existence (*Tashkik al-Wujud*), and Substantial Motion (*Al-Harakat al-Jawhariyya*), into the realm of the human sciences. According to this framework, the human sciences are not only of a "constructive" nature but also lack

Cite this article

Esmacilzadeh, H. (2026). The Theory of Constructs (*I'tibāriyyāt*) as a Bridge between Mullā Ṣadrā's Ontology and the Humanities. *Philosophia et Theologia: Dialogues in Criticism and Reflection*, 31(1), pp. 154-181.
<https://doi.org/10.22081/jpt.2025.70754.2247>



© The Author(s) ; Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

<https://doi.org/10.22081/jpt.2025.70754.2247>

the capacity to comprehensively explain social realities without relying on the ontological foundations of Transcendental Philosophy. This research, employing a descriptive-analytical method, demonstrates that *I'tibariyyat*, through their practical functions, create a bridge between the realm of Truth (Sadrian ontology) and the realm of human social action, providing the groundwork for the formation of Islamic theories within the human sciences.

Extended Abstract

This article examines the relationship between Mullā Ṣadrā's Transcendent Philosophy (*al-Ḥikmat al-Muta'āliya*) and the humanities, introducing Allama Tabatabai's theory of *i'tibāriyyāt* (constructs or conventional matters) as the missing link in this connection. The main issue arises from the fact that the humanities belong to the genus of conventional sciences (constructed sciences), whereas Transcendent Philosophy is a real system based on authentic ontology. The fundamental question is: how can a connection be established between these two distinct realms? The author's hypothesis is that the theory of constructs, by playing an intermediary role, facilitates the extension of Sadraean ontological foundations into the humanities.

In terms of etymology, *i'tibāriyyāt* is derived from "‘abar," meaning passage or crossing. Allama Tabatabai defines it as "human mental constructs that are dependent on the invention of the faculty of estimation (*quwwat al-wahm*) and are posited for practical purposes." The process of forming the first construct (the concept of "ought") is as follows: In a state of satiety, a human perceives the true necessary relationship between themselves and the perfection of satiety; during hunger, the faculty of estimation establishes that true necessity as a conventional relationship between the hungry human and the missing perfection, producing the concept "I must eat."

The most important characteristics of *i'tibāriyyāt* are: being imaginary or estimative matters, not representing reality, being posited to fulfill needs, having a practical function, lacking logical and demonstrative value, being relative and changeable, being individual and social, and being a middle ground between two realities (they both have a true origin and true effects are ascribed to them).

The ontology of Transcendent Philosophy has six main foundations: (A) The Primacy of Existence (*Iṣālat al-Wujūd*): Reality and the origin of effects belong to existence, while quiddity (*Māhiyya*) is a conventional matter. (B) Gradation of Existence (*Tashkīk al-Wujūd*): The reality of existence is one but possesses different levels of intensity and weakness. (C) Relational Existence (*al-Wujūd al-Rābiʿ*): Possible beings have no independence and are purely related to God. (D) Poverty-based Possibility (*al-Imkān al-Faqrī*): Possible beings are the very embodiment of poverty and need for a complete cause. (E) Substantial Motion (*al-Ḥarakat al-Jawhariyya*): Motion flows within the substance of the natural world. (F) The Division of Beings into Real and Constructed: Some beings are realized independently of the human mind, while others exist only through human convention.

The four extensions of ontological foundations in the humanities are: 1. Extension of the Primacy of Existence: Although constructs have imaginary content, in terms of that which is divided (existence), they fall under the truth of existence. Just as mental existence is covered by absolute externality, constructs are also covered by the truth of existence. This view, based on the primacy and gradation of existence, provides the possibility of an ontology for constructs. 2. Extension of Relational Existence and Impoverished Possibility (Critique of Unilinearity): Based on the theory of constructs and the foundations of relational existence and impoverished possibility, human societies cannot be considered to have a single, deterministic path toward evolution. As a being that is inherently poor, human beings are dependent on theological foundations in their social actions. If societies are formed based on this pure relation to God, they become manifestations of Divine attributes and attain true evolution. 3. Extension of Substantial Motion: In its substantial motion, the human soul is always progressing from imperfection to perfection. True perceptions are insufficient to create action, because action has not yet been realized. To organize conscious actions, humans need practical constructs so that their will can be realized. Therefore, aligned with the substantial motion of the soul, constructs are fluid tools of the mind for attaining missing perfections. 4. Extension of Gradation of Existence (Unity of Appearance and Essence): The relationship between the system of constructs and the system of nature is the relationship between appearance and essence. Humans live with

constructs externally but are connected to nature internally. Every construct has a true support, and the human soul does not create constructs without assistance from the external world. These two worlds are not completely distinct but are connected in a gradational manner.

The present research shows that Allama Tabatabai's theory of constructs has three basic functions: 1. Resolving the conflict between the realm of truth and practice: constructs, while maintaining an intrinsic connection with realities, prevent the reduction of the humanities to purely empirical matters and, at the same time, make purposeful human agency possible. 2. Extension of Sadraean foundations in the humanities: The primacy of existence, gradation, substantial motion, and relational existence are all adaptable and usable in the humanities through the theory of constructs. 3. Founding Islamic humanities: By showing the theological origin of some fixed constructs (such as justice) and the relationship of variable constructs with innate foundations, this theory paves the way for the formation of humanities based on Islamic foundations. Religious commands, expressed in the form of "oughts" and "ought nots," are manifestations of the descended truth in the realm of practice to guide humans toward true perfection.

The final conclusion is that the theory of constructs has discovered the missing link connecting theoretical transcendental philosophy with practical philosophy and, by providing a coherent framework, has made possible a theological and philosophical reading of social phenomena.



نظریه اعتباریات به مثابه پل ارتباطی هستی‌شناسی

صدرایی و علوم انسانی

حامد اسماعیل‌زاده 

سطح چهار، رشته فلسفه و عرفان، حوزه علمیه قم، قم، ایران.
hamed.asrar67@yahoo.com



اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۱۴</p> <p>تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۶/۰۸</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۰۹</p> <p>تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۱/۱۰</p> <p>کلیدواژه‌ها:</p> <p>نظریه اعتباریات، حکمت متعالیه، علوم انسانی، مبانی هستی‌شناسی</p>	<p>نظریه اعتباریات علامه طباطبائی به مثابه حلقه اتصال حکمت متعالیه صدرایی و علوم انسانی، نقش بنیادینی در تبیین مبانی هستی‌شناختی پدیده‌های اجتماعی ایفا می‌کند. این نظریه با تمایز قائل شدن میان حقایق (امور عینی و مستقل از ذهن) و اعتباریات (سازه‌های ذهنی وابسته به اغراض عملی انسان)، امکان امتداد مبانی فلسفی صدرایی مانند اصالت وجود، تشکیک وجود، و حرکت جوهری را به عرصه علوم انسانی فراهم می‌آورد. بر اساس این چارچوب، علوم انسانی نه تنها از سنخ علوم اعتباری است، بلکه بدون اتکا به مبانی هستی‌شناختی حکمت متعالیه، فاقد توان تبیین جامع واقعیت‌های اجتماعی خواهد بود. این پژوهش با روش تحلیلی - توصیفی نشان می‌دهد که اعتباریات با کارکردهای عملی خود، پلی میان ساحت حقیقت (هستی‌شناسی صدرایی) و ساحت کنش اجتماعی انسان ایجاد می‌کند و زمینه‌ساز شکل‌گیری نظریه‌های اسلامی در علوم انسانی است.</p>
<p>استناد: اسماعیل‌زاده، حامد. (۱۴۰۵). نظریه اعتباریات به مثابه پل ارتباطی هستی‌شناسی صدرایی و علوم انسانی. نقدونظر، ۳۱(۱)، صص ۱۵۴-۱۸۱.</p> <p>https://doi.org/10.22081/jpt.2025.70754.2247</p>	
<p>ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. © نویسندگان</p>	



مقدمه

رابطه فلسفه با علوم انسانی و اجتماعی رابطه‌ای بنیادین است. گزاره‌های این علوم بر نظریه‌های فلسفی استوارند و زائیده آنها هستند. بر این اساس، نظریه‌های اجتماعی مانند نظریه عدالت اجتماعی یا نظریه رشد، قطعاً ریشه در نظریات فلسفی دارند. این ارتباط را می‌توان در چارچوب سلسله‌مراتب نظریه‌های طولی توضیح داد:

۱. نظریه‌های فلسفی (بنیادین): این دسته شامل نظریات هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی است که مبنای معرفتی دیگر نظریه‌ها را تشکیل می‌دهند و پیش شرط پرداختن به سطوح بعدی هستند.

۲. نظریه‌های علمی (انضمامی): نظریه‌هایی مانند نظریه تربیت، رشد، شخصیت یا مالکیت که به‌طور عمده در حوزه علوم اجتماعی مطرح می‌شوند. هرچند در باب خاستگاه (تجربی، عقلی یا ایدئولوژیک) این نظریه‌ها دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد، اما بی‌تردید زائیده و متأثر از نظریه‌های فلسفی (دسته اول) هستند. به عبارت دیگر، نظریه‌های فلسفی بر نظریه‌های علمی حاکمیت دارند.

۳. نظریه‌های ساختاری: این نظریه‌ها در ادامه و بر پایه نظریه‌های علمی (دسته دوم) شکل می‌گیرند. نمونه آن نظریه بانک است که مبتنی بر نظریه‌های مالکیت، آزادی اقتصادی، عدالت اقتصادی و عدالت اجتماعی - همگی از دسته دوم - بنا می‌شود. نتایج حاصل از نظریه‌های علمی به‌طور مستقیم، بر ساختار نهادهایی مانند بانک، بیمه یا تأمین اجتماعی اثر می‌گذارد. به همین ترتیب، هرآنچه در سطح بنیادین (نظریه‌های فلسفی) پذیرفته شود، بر نظریه‌های علمی (دسته دوم) تأثیرگذار است (خسروپناه، ۱۴۰۰، ص ۲۳).

همان‌گونه که پیرو و مینی در کتاب فلسفه و اقتصاد اشاره می‌کند که «نظریه‌های اقتصاددانان کلاسیک و نظریه‌های مارکس و کینز از آموزه‌های متفاوت فلسفی سرچشمه می‌گیرند که از قرن هفدهم تاکنون به تناوب در دنیای غرب وجود داشته است» (پیرو و، ۱۳۷۵، ص ۱). با توجه به این نقش زیربنایی، ساختار حکمت متعالیه به‌مثابه

یک نظام فلسفی جامع، قابلیت تبیین مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی لازم برای علوم انسانی را داراست. کلید پیوند حکمت صدرایی با این علوم، نظریه اعتباریات است که علامه طباطبایی آن را به صورتی نظام‌مند ارائه کرد. گرچه بحث اعتباریات در کلام محقق اصفهانی در علم اصول آمده است (احمدی اصفهانی، ۱۴۲۹ق، ج ۵، صص ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۶) و همچنین در آثار منطقی، گزاره‌های مشهوره بر پایه توافقی و پذیرش عمومی یا بخشی از مردم شکل می‌گیرند (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ص ۱۱) و مطابقت یا عدم مطابقت با واقعیت خارجی این قضایا لحاظ نشده است و ملاک پذیرش این گزاره‌ها، توافقی و شهرتشان میان مردم است (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، صص ۵۱، ۵۲، ۵۳۷) و هیچ‌یک از قضایای مشهوری جدلی و مقبولات خطابی، از عقل برهانی ناشی نشده‌اند، بلکه از توافقی میان عامه مردم شکل می‌گیرند (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ص ۶۵؛ شریفی، ۱۴۰۲، ص ۲۰۰) و مفاهیمی مانند معقولات ثانیه (اعتباریات نفس‌الامری و نظری) در گذشته مطرح بوده‌اند، اما در فلسفه اسلامی پیشینه‌ای بدین صورت که علامه طباطبایی به آن پرداخته است، وجود ندارد؛ همان‌گونه که شهید مطهری تأکید کرده‌اند، نظریه‌پردازی علامه طباطبایی در زمینه ادراکات اعتباری تا پیش از ایشان، در جهان اسلام بی‌سابقه بوده است (پارسایان و همکاران، ۱۳۹۳، ص ۲۴). خود علامه طباطبایی نیز در ابتدای رساله اعتبارات می‌نویسد: «گرچه هیچ‌گاه تلاش‌های گذشتگان از قدما و کوشش آنها برای حقایق را فراموش نمی‌کنیم و گرچه مساعی علمای گذشته قابل تقدیر است، اما در باب اعتباریات، کلام خاصی از ایشان به ما نرسیده است» (طباطبایی، ۱۴۲۸ق «ب»، ص ۳۳). اهمیت این بحث در پاسخ به این پرسش اساسی نهفته است که چگونه حکمت متعالیه صدرایی، به مثابه علمی حقیقی، با علوم انسانی - که در این مقاله از سنخ علوم اعتباری تلقی می‌شوند - ارتباط می‌یابد. به نظر می‌رسد نظریه اعتباریات ظرفیت ایفای نقش واسطه‌ای میان حکمت متعالیه و علوم انسانی - اجتماعی را دارد و می‌تواند خلأ نظری موجود در این زمینه را پُر کند. بر این اساس، پژوهش حاضر در دو بخش به تبیین موضوع می‌پردازد: بخش اول، به بیان مبانی هستی‌شناسی حکمت متعالیه اختصاص دارد و بخش

دوم، نقش واسطه‌گری نظریه اعتباریات در ارتباط با علوم انسانی ذکر شده را بررسی می‌کند. تاکنون پژوهش‌های پرشماری در تبیین جایگاه حکمت متعالیه نسبت به علوم انسانی و ظرفیت نظریه اعتباریات در تحول این علوم انجام شده است.

- عبدالحمید واسطی (۱۳۹۵) اشاره می‌کند که علوم انسانی فرایندهای حرکت و تغییر در فرد و جامعه را بررسی می‌کند و فلسفه متکفل تبیین معادلات کلان این حرکت و تغییر است. به باور وی، حکمت متعالیه باور دارد این معادلات باید در مقیاس کل شبکه هستی تحلیل شود تا حقیقت آشکار گردد. در این راستا، با استفاده از ابزارهایی چون علل اربع، مقولات عشر و مقومات حرکت، و با رویکردی فازی و طیفی - مبتنی بر تشکیک وجودی -، می‌توان موقعیت واقعی پدیده‌ها در شبکه به هم پیوسته هستی را کشف و نحوه اثرگذاری و اثرپذیری آنها را محاسبه کرد.

- حمید پارسانیا و همکاران (۱۳۹۳) معتقدند که با تحلیل اعتباریات بنیادین در علوم انسانی و اجتماعی و بازگرداندن آنها به مبانی و مبادی فلسفی پشتیبان می‌توان به شناخت دقیقی از این علوم دست یافت.

- میرنصیری و ساجدی (۱۳۹۶) استدلال می‌کنند که بر اساس نظریه اعتباریات، موضوعات علوم انسانی به‌طور عمده به دو دسته حقیقی و اعتباری تقسیم می‌شوند و سهم عمده آنها را اعتباریات اجتماعی (ساخته ذهن بشر) تشکیل می‌دهد.

- حمیدرضا هاشمی (۱۳۸۷) در مقاله «نظریه ادراکات اعتباری و نتایج علمی و عملی آن» تأکید دارد که این ادراکات، گونه‌ای فعالیت ذهنی حاضر در همه تعاملات عملی انسان با جهان است و آشنایی با آن، منطق صحیح تفکر در عرصه دانش‌های عملی را به ارمغان می‌آورد.

وجه تمایز پژوهش حاضر در نشان دادن این نکته است که بدون لحاظ کردن نظریه اعتباریات، سخن گفتن از سایه‌افکنی مبانی هستی‌شناسی حکمت متعالیه بر علوم انسانی، دقیق و صائب نخواهد بود.

۱. کلیات و مفاهیم

۱-۱. علوم انسانی

علوم انسانی را می‌توان دانش‌هایی تعریف کرد که به بررسی کنش‌های ارادی و آگاهانه انسان، احکام و پیامدهای آنها می‌پردازند. به بیان دیگر، موضوع این علوم، موجوداتی است که با اراده و آگاهی انسان تحقق می‌یابند، مانند علم اقتصاد و حقوق (پارسانیا، ۱۴۰۱، ص ۳۰). بر این اساس، دانش‌هایی که تنها به رفتارهای غیرارادی انسان (مانند مباحث مرتبط با سلامت و بیماری در دانش پزشکی) توجه دارند، در چارچوب علوم انسانی مورد نظر این پژوهش قرار نمی‌گیرند (پارسانیا، ۱۴۰۱، ص ۳۰). علوم اجتماعی نیز زیرمجموعه‌ای از علوم انسانی است و کنش اجتماعی را موضوع مطالعه خود قرار می‌دهد. کنش اجتماعی، بخشی از فعالیت‌های آگاهانه انسان است که در بستر جامعه و بر پایه انگیزه و اراده افراد شکل می‌گیرد (پارسانیا، ۱۴۰۱، ص ۷۰). نکته کلیدی این است که این نوع کنش، بدون وجود ادراکات اعتباری (ساخت‌های ذهنی و قراردادی) امکان‌پذیر نیست؛ برای مثال رفتارهای اقتصادی انسان‌ها در واقع، تابعی از رفتارهای اجتماعی هستند؛ زیرا زندگی جمعی، ناگزیر ما را به وضع اعتبارات (مانند قوانین، آیین‌نامه‌ها و قراردادها) برای برطرف کردن نیازها می‌سازد. مفاهیمی چون انتخاب مصرف‌کننده، بازار رقابتی یا حداکثرسازی سود، همگی در چارچوب همین اعتبارات شکل می‌گیرند (رجبی، ۱۳۹۵، ص ۱۷۶). بنابراین علوم ناشی از این ادراکات اعتباری (مانند اقتصاد و حقوق)، ذاتاً متفاوت از علوم طبیعی هستند و نمی‌توانند ناظر به حقایق صرفاً عینی و خارجی - آن‌گونه که در علوم طبیعی مطالعه می‌شوند - باشند.

۲-۱. حکمت متعالیه

حکمت متعالیه که صدرالمآلهین شیرازی (ملاصدرا) آن را بنیان کرد، نظامی فلسفی است که بسیاری از اختلافات دیرینه میان مکتب مشا و مکتب اشراق، همچنین میان فلسفه و عرفان، و نیز میان فلسفه و کلام را به شکلی پایدار حل کرده است.

ملاصدرا نظام فلسفی خویش را بر اساس سفرهای چهارگانه عارفان (اهل کشف و شهود) بنا نهاد:

۱. سفر از خلق به سوی حق: متناظر با مباحث امور عامه (مقدمات توحید)؛

۲. سفر از حق به سوی حق (در حق): متناظر با مباحث توحید، خداشناسی و اسمای الهی؛

۳. سفر از حق به سوی خلق به حق: متناظر با مباحث افعال الهی و عوالم کلی هستی؛

۴. سفر از خلق به سوی خلق به حق: متناظر با مباحث نفس و معاد (مطهری، ۱۳۸۱، ص ۱۶۰).
فلسفه صدرایی واجد ویژگی‌های متمایزی است:

۱. هماهنگی ادله: حکمت متعالیه در تبیین هستی، از ادله برهانی به گونه‌ای استفاده می‌کند که با ادله وحیانی (نقلی) و ادله عرفانی (کشفی) هیچ تعارض و تنافی نداشته باشد، بلکه با اطمینان به هماهنگی ذاتی و جزم به عدم اختلاف میان این منابع معرفت، آنها را در منظومه‌ای واحد گرد هم می‌آورد (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۶).

۲. وحدت در عین کثرت: این حکمت، سالک را به وحدت حقیقی رهنمون می‌کند؛ در حالی که حقوق کثرت را نیز پاس می‌دارد. بدین ترتیب، نظامی معرفتی ارائه می‌دهد که در آن، وحدت در دل کثرت جریان دارد. حکمت متعالیه همان وحدت در کثرتی را که عارف در شهود عرفانی خود مشاهده می‌کند، به صورت برهانی تبیین و اثبات می‌نماید (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۰).

۳. تکامل و تعالی بر مشا و اشراق: حکمت متعالیه در مقایسه با حکمت اشراق و فلسفه مشا، دارای کارکردی طولی و تکاملی است و لایه‌های عمیق‌تر و بدیع‌تری در سه ساحت هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی ارائه کرده است (شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۸۵). نمونه‌های این ارتقا به شرح زیر است:

- در هستی‌شناسی: گذر از نظریه اعتباریت ماهیت مورد تأکید در فلسفه اشراق و نظریه تباین وجودات مطرح شده در مشا، به سوی نظریه‌های بنیادین اصالت وجود و تشکیک در مراتب وجود.
- در انسان‌شناسی: عبور از دیدگاه روحانیه الحدوث و البقاء نفس - مشترک میان

مشاء و اشراق - و رسیدن به نظریه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء نفس .
▪ در معرفت‌شناسی: فاصله گرفتن از دیدگاه‌های رایج در مشاء و اشراق با ارائه
نظریه اتحاد عاقل (مدرک) و معقول (مدرک).

۱-۳. اعتبارات

واژه «اعتبار» ریشه در کلمه عربی «عبر» دارد که به معنای عبور کردن و گذشتن از چیزی به چیز دیگر است (دهخدا، ۱۳۴۱، ج ۲۹، ص ۸۷). این ریشه‌شناسی عمیق، سرنخ مهمی برای درک معنای فلسفی آن ارائه می‌دهد. به همین دلیل است که گذرگاه را «معبّر» می‌نامند؛ زیرا محل عبور از یک نقطه به نقطه دیگر است. دانش تفسیر خواب‌ها نیز «تعبیر» نامیده می‌شود؛ زیرا تعبیرگر از ظاهر و صورت رؤیا به معنای باطنی و حقیقی آن عبور می‌کند. همچنین به کلمات، «عبارات» اطلاق می‌شود؛ زیرا نقش پل و واسطه را ایفا می‌کنند و معانی را از ذهن گوینده به عقل شنونده منتقل می‌کنند. در فلسفه اسلامی، مفاهیم «اعتباریات» و «حقایق» در مقابل یکدیگر قرار گرفته‌اند و دارای معانی و اصطلاحات گوناگون و عمیقی هستند که می‌توان آنها را در محورهای زیر بررسی کرد:

۱. حقیقت به معنای اصالت وجودی و منشأ آثار: در این نگاه، حقیقی آن چیزی است که نفس واقعیت خارجی است و تحقق عینی دارد؛ به گونه‌ای که بالذات منشأ آثار واقعی است. مثال بارز این معنا، «ذات وجود» است که اصیل و بنیادین است. در مقابل، «ماهیت» - چه ماهیت موجودات خارجی و چه ماهیت‌های ذهنی - امری اعتباری به شمار می‌آیند؛ زیرا ماهیت به خودی خود و بدون تحقق در وجود خارجی، منشأ آثار واقعی نیست. وجود است که به ماهیت، آثار و تحقق می‌بخشد (شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۸؛ طباطبایی، ۱۴۲۸ق «ت»، ج ۲، ص ۱۸۹).

۲. حقیقت به معنای استقلال و انفکاک وجودی: در این دیدگاه، حقیقی آن چیزی است که وجود منحاز و مستقل دارد و برای تحقق خود به چیز دیگری نیازمند نیست. جواهر (مانند یک انسان یا یک سنگ) نمونه بارز موجودات حقیقی در این معنا هستند.

در مقابل، اعتباریات، آنهایی هستند که وجود مستقل و منحاز ندارند و وجودشان وابسته و قائم به غیر است. روشن ترین مثال، مقوله «اضافه» (رابطه) است. رابطه «پدری» یا «سمت چپ بودن» به خودی خود و جدا از دو طرف مرتبط (پدر و فرزند، یا دو شیء) وجود خارجی مستقل ندارد؛ وجودش کاملاً وابسته به وجود آن دو طرف و نحوه نسبت میان آنهاست (طباطبایی، ۱۴۲۸ق «ت»، ج ۲، ص ۱۸۹).

۳. حقیقت به معنای غنای ذاتی و بی نیازی: در این سطح که عمیق ترین نگاه هستی شناختی است، تنها حقیقی مطلق، وجود خداوند متعال است که «غنی بالذات» (بی نیاز ذاتی) و «عین بی نیازی» است. در مقابل، همه موجودات غیر از خدا (ماسوی الله) به دلیل «فقر ذاتی» و نیازمندی ذاتی شان به خداوند برای تحقق و بقا، اموری اعتباری به شمار می آیند. ذات آنها سراسر نیاز و وابستگی به منشأ هستی بخش (حق تعالی) است. بنابراین تنها موجود حقیقی به معنای تام کلمه، ذات باری تعالی است و هستی دیگر موجودات، هستی ای اعتباری و وابسته به آن حقیقت محض است (شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۹۲؛ جوادی آملی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۳۳).

۴. حقیقت و اعتبار در ساحت ادراکات: این تقسیم بندی به ساحت شناخت و مفاهیم ذهنی مربوط می شود. «معقولات اولی» (مفاهیمی که به طور مستقیم از مواجهه عقل با عین خارجی انتزاع می شوند، مانند مفهوم «درخت» برای یک درخت واقعی) حقیقی نامیده می شوند. در مقابل، «معقولات ثانیه» (مفاهیمی که ذهن پس از ادراک معقولات اولی و با تأمل روی آنها می سازد) به دو دسته تقسیم می شوند: «معقولات ثانیه فلسفی» (مانند علت و معلول، وجوب و امکان) و «معقولات ثانیه منطقی» (مانند کلی و جزئی، موضوع و محمول). این معقولات ثانیه، اعتباری نامیده می شوند؛ زیرا وجود خارجی مستقلی ندارند و ساخته ذهن برای تنظیم و تفسیر معقولات اولی هستند (طباطبایی، ۱۴۲۸ق «ت»، ج ۲، ص ۱۸۶).

۵. حقیقت به معنای ثبوت وجودی مستقل از جعل انسان و اعتباریات به مثابه ساخته ذهن بشری: این آخرین و پرکاربردترین معنا، به ویژه در نظریه علامه طباطبایی، متمرکز بر نقش «قوة واهمه» انسان است. در این نگاه، حقیقی شیئی است که «فی نفسه تقرر

وجودی» دارد؛ یعنی قوام وجودی اش وابسته به وضع، قرارداد، یا جعل انسان نیست و در ساختار عینیت خارجی ریشه دارد (مانند سنگ، درخت، آتش) (طباطبایی، ۱۴۲۸ق «ت»، ج ۲، ص ۱۹۰؛ طباطبایی، ۱۳۶۰، ص ۵).

«اعتباری»: آن چیزی است که وجودش وابسته و متعلق به جعل انسان است. این جعل توسط قوه واهمه - به مثابه عامل اعتبارساز ذهن - و به جهت اغراض عملی مختلف انسان (مانند زندگی اجتماعی، مدیریت روابط، تحقق اهداف) صورت می گیرد. ویژگی بنیادین اعتباریات این است که اگر انسان در مقام عمل، آنها را اعتبار نکند، در جهان خارج بهره ای از وجود ندارند. مفاهیمی مانند «ریاست»، «ملکیت»، «حقوق»، «قوانین مدنی» و حتی مفاهیم ارزشی مانند «خوب» و «بد» - در برخی سطوح - از این سنخ اند. ریاست به خودی خود یک شیء خارجی مثل سنگ نیست؛ زیرا وجودش بسته به پذیرش و اعتبار جمعی انسان ها در یک ساختار اجتماعی است. مراد اصلی علامه طباطبایی از اعتباریات، همان «معنای پنجم» است. ایشان در آثار خود، تعاریف دقیقی از اعتبار ارائه کرده اند: «إعطاء حدّ الشيء أو حكمه لآخر؛ دادن حد (تعریف/حقیقت) یک چیز یا حکم آن به چیز دیگر» (طباطبایی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۱). در رساله اعتباریات با افزودن قیدی مهم می نویسند: «إعطاء حدّ الشيء أو حكمه لشيء آخر بتصرف الوهم و فعله؛ دادن حد (تعریف/حقیقت) یک چیز یا حکم آن به چیز دیگر با تصرف و فعل قوه واهمه» (طباطبایی، ۱۴۲۸ق «ب»، ص ۳۴۶). علامه طباطبایی برای تبیین چگونگی شکل گیری اعتباریات در ذهن انسان، به تحلیل اولین ادراک اعتباری یعنی «مفهوم وجوب و باید» می پردازد:

۱. وضعیت حقیقی: انسان در حالت سیری، ارتباطی ضروری و حقیقی بین خود - به مثابه کل - و حالت سیری - به مثابه یک کمال برای او - ادراک می کند. این ارتباط شبیه رابطه سر با بدن است. همان طور که فقدان سر، نابودی بدن را در پی دارد، فقدان کمال سیری (گرسنگی مفرط) نیز به نابودی انسان منجر می شود. این یک ضرورت حقیقی و عینی در ساختار وجودی انسان است (طباطبایی، ۱۴۲۸ق «ب»، ص ۳۴۷).

۲. وضعیت نیاز (گرسنگی): هنگامی که انسان، گرسنه است، حالت مطلوب (سیری)

مفقود است. ذهن انسان برای رفع این نیاز و بازگشت به آن حالت کمالی (سیری) فعال می‌شود.

۳. فعل اعتبارسازی قوه واهمه: در این لحظه، قوه واهمه وارد عمل می‌شود، آن نسبت ضروری حقیقی را که انسان در حالت سیری بین خود و کمال سیری درک می‌کرد، از سطح یک رابطه عینی و جاری به سطح یک رابطه مورد نیاز و مفقود اعتبار می‌کند. سپس این نسبت ضروری را بین «انسان گرسنه» (موجود بالفعل) و «حالت سیری» (کمال مفقود و مطلوب) برقرار می‌سازد (طباطبایی، ۱۴۲۸ق «ب»، ص ۳۴۷).

۴. تولید مفهوم اعتباری «باید»: حاصل این عمل اعتبارسازی ذهنی (جعل وهمی)، پدید آمدن گزاره‌ای مانند «من باید سیر شوم» در ذهن انسان است. این «باید» و «وجوب»، امری اعتباری است و منشأ آن، آن ضرورت حقیقی موجود در رابطه انسان و کمال سیری است که توسط قوه واهمه برای هدایت عمل و برطرف کردن نیاز میان انسان و حالت سیری در زمان گرسنگی اعتبار و برقرار شده است. اعتباریات، به‌ویژه در معنای پنجم و نظریه علامه طباطبایی، سازه‌های ذهنی - عملی ضروری برای زندگی بشر هستند. آنها پلی میان عالم عین (حقایق) و نیازهای عملی، اجتماعی و اخلاقی انسان می‌زنند. درک دقیق اعتباریات و تمایز آنها از حقایق، برای فهم مبانی فلسفه عمل، فلسفه اخلاق، فلسفه حقوق، فلسفه سیاست و فلسفه زبان در سنت فلسفه اسلامی، به‌ویژه حکمت متعالیه، امری بنیادین است. این مفهوم نشان می‌دهد که بخش عظیمی از مفاهیم سازمان‌دهنده زندگی انسان، هرچند ریشه در واقعیات وجودی دارند، اما بدون جعل و اعتبار فعال ذهن انسان (قوه واهمه) در جهت اغراض عملی، تحقق خارجی مستقل ندارند.

۲. ویژگی‌های مفاهیم اعتباری

درباره ویژگی‌های ادراکات اعتباری می‌توان بدین صورت سخن به میان آورد:

۱. امور وهمانی‌اند: ادراکات اعتباری به‌وسیله کارکرد و تصرف قوه وهم در ادراکات حقیقی صورت می‌پذیرد و به دلیل آنکه نیروی واهمه در شکل‌گیری آنها

نقش اساسی ایفا می‌کند، به مفاهیم اعتباری، امور وهمی نیز می‌گویند (طباطبایی، ۱۴۲۸ق «ب»، ص ۳۴۶).

۲. حکایت‌گری از واقع و نفس‌الامر ندارند: انسان در سلوک و کنش رفتاری خود، برای آنکه عملی را انجام دهد نیاز به واسطه‌ها و اموری اعتباری دارد تا آن عمل انجام شود؛ از این‌رو بشر در ذهن خود اعتباراتی را سامان می‌دهد تا عملی را انجام دهد. قهراً مفاهیم ذکر شده حکایت‌گری از واقع ندارند؛ زیرا فعل هنوز محقق نشده است.

۳. برای برطرف کردن نیازها وضع می‌گردند: بی‌تردید آدمی در نظام حیات و زندگی خویش که با اختیار، آن را شکل می‌دهد، اهدافی را دنبال می‌کند که بدون قرارداد مفاهیم، تحصیل آن اهداف میسر نمی‌شود؛ یعنی رسیدن به غایت، اهداف و مصالح در زندگی اجتماعی به ساخت مفاهیم اعتباری نیازمند است (طباطبایی، ۱۴۲۸ق «ب»، ص ۳۴۶). بنابراین ادراکات اعتباری فرض‌هایی است که ذهن با هدف برطرف کردن نیازهای خود، آنها را می‌سازد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۳، صص ۱۴۴، ۱۴۵؛ مطهری، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۱۳۸).

۴. کارکرد عملی دارند: انسان در زندگی خویش همیشه معانی اعتباری را دنبال و آنها را جست‌وجو می‌کند و زندگی خود را بر اساس آن قرار می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۵۶)؛ از این‌رو در مقام عمل و کارکرد رفتاری، مفاهیم اعتباری کاربرد دارند.

۵. ارزش منطقی و برهانی ندارند: ادراکات حقیقی را می‌توان در برهین فلسفی یا علمی (طبیعی یا ریاضی) قرار داد و نتیجه علمی یا فلسفی گرفت. همچنین می‌توان از یک برهان فلسفی یا علمی یک ادراک حقیقی به دست آورد؛ ولی درباره اعتباریات نمی‌توان چنین استفاده‌ای کرد. به عبارت دیگر، ادراکات حقیقی ارزش منطقی دارند و ادراکات اعتباری ارزش منطقی ندارند (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۱۳۸).

۶. نسبی و متغیرند: مفاهیم اعتباری بر اساس نیاز بشری شکل می‌گیرند که در صورت تغییر در آن، اعتبار هم تغییر خواهد کرد؛ زیرا اعتباریات تا زمانی که عوامل شکل‌دهنده آنها موجود باشند، موجودند و با از میان رفتن آنها از بین می‌روند و با تغییر آنها، تغییر می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۶۸، ج ۱، صص ۱۵۸، ۱۵۹).

۷. اعتباریات، فردی و اجتماعی‌اند: اعتباریاتی همچون وجوب، خوبی و بدی، انتخاب شیء سبک‌تر و آسان‌تر، اصل استخدام و اصل متابعت علم، اعتباریات پیش از اجتماع و فردی هستند و قائم به تک‌تک افرادند که در این میان، مفهوم اعتباری وجوب، زیربنای همه اعتبارات بعدی است (طباطبایی، ۱۴۲۸ق «ب»، ص ۳۴۷). قسم دوم از مفاهیم اعتباری ناظر به اجتماع بشری است که بعد از شکل‌گیری اجتماع، تحقق می‌یابند و ریشه دیگر اعتباریات اجتماعی هستند که عبارت‌اند از: اصل ملک، کلام و سخن، ریاست و مرئوسیت و اعتبارات در مورد تساوی طرفین.

۸. حد وسط میان دو حقیقت‌اند: با اینکه اعتباریات اموری وضعی، غیرضروری و غیرحقیقی هستند؛ اما منشأ واقعی دارند و آثار حقیقی بر آنها مترتب می‌شود؛ یعنی مفاهیم ذکر شده از امور حقیقی، و امور حقیقی نیز بر آنها مترتب می‌گردند. بنابراین اعتباریات غیرحقیقی‌اند که میان دو امر حقیقی قرار گرفته‌اند (طباطبایی، ۱۴۲۸ق «ب»، ص ۳۴۱).

۳. مبانی حکمت متعالیه

۳-۱. هستی‌شناسی

مبانی هستی‌شناسی یک نظریه، نشانگر نوع نگاه نظریه‌پرداز به عالم هستی و اتفاقات آن است (خسروپناه، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۳۳)؛ از این رو با تغییر در مبانی مزبور، نظریه هم تغییر خواهد کرد. حکمت متعالیه در زمره علوم حقیقی شمرده می‌شود و علوم انسانی مورد نظر در این پژوهش، در گروه علوم اعتباری قرار می‌گیرد؛ چون اگر موضوع یک علم، امری حقیقی و عینی باشد، محمولات آن نیز اموری حقیقی خواهند بود؛ زیرا در این صورت، محمولات از اوصاف عینی موضوع علم و به اصطلاح، عوارض ذاتی آن هستند؛ اما اگر موضوع یک علم، امری اعتباری باشد، طبعاً قضایا و احکام آن علم نیز اموری اعتباری خواهند بود؛ از این رو علم ذکر شده، علم اعتباری است (رحیقی، ۱۳۹۸، ص ۳۴)؛ برای مثال موضوع دانش مدیریت، شناخت کنش اجتماعی انسان است و کنش اجتماعی فعالیتی هدفمند است که انسان با نظر به محیط و با اراده و آگاهی انجام می‌دهد (حسینی و همکاران،

۱۳۹۸، ص ۲۱). این سنخ از کنش‌ها به وسیله ادراکات اعتباری انجام می‌شود. در نتیجه، دانش مدیریت در زمره علوم اعتباری قرار می‌گیرد. با توجه به اینکه مرز علوم حقیقی از علوم اعتباری به طور کامل جداست، نحوه امتدادبخشی حکمت متعالیه در علوم اعتباری یک چالش مهم تلقی می‌شود؛ زیرا همه مباحث حکمت متعالیه در فضای حقیقت و در مدار موجودات حقیقی است که به صورت مستقیم، در فضای موجود اعتباری راه پیدا نمی‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۲۱) و باید واسطه‌ای در این میان باشد؛ از این رو نظریه اعتباریات راهکار مناسبی برای رفع چالش ذکر شده است که قبل از آن اشاره‌ای به مبانی هستی‌شناسی حکمت متعالیه می‌شود:

۳-۱-۱. اصالت وجود

واقعیت، عینیت و منشأ اثر برای هستی است و مفهوم وجود از آن امر واقعی در خارج، حکایت می‌کند و ماهیت در جهان خارج از ذهن، اعتباری است و برای مفهوم ماهیت، مصداقی که عینیت از او باشد، وجود ندارد (طباطبایی، ۱۴۲۸ق «ت»، ج ۱، ص ۶۷).

۳-۱-۲. تشکیک وجود

نظریه مزبور در حکمت متعالیه، تشکیک خاصی است و ناظر به عالم خارج از ذهن است؛ بدین صورت که وجود دارای حقیقتی واحد و مراتب کثیر است که کثرت به وحدت بازمی‌گردد؛ زیرا از همه مراتب هستی، یک مفهوم عام بدیهی انتزاع می‌شود و محال است یک مفهوم از مصادیق کثیر که هیچ جهت وحدتی ندارند، انتزاع شود و از آنجا که هستی، بسیط است، جهت وحدت انتزاع مزبور، خود وجود است که مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک واحد می‌شود.

۳-۱-۳. وجود رابط

موجودات از نگاه حکمت متعالیه، هیچ استقلال‌ی ندارند و در ارتباط با خداوند، ربط محض‌اند؛ زیرا علیت و معلولیت یک رابطه وجودی است، نه ماهوی که وجود

معلول با وجود علت در ارتباط است. به دلیل آنکه هستی بسیط است و جنس و فصل ندارد، همه هستی معلول در ارتباط با علت تامه است. این نیاز، زائد بر ذات هستی معلول نیست؛ و گرنه اصل وجود ممکن، توقفی بر علت تامه نخواهد داشت (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۵، ص ۴۳۶).

۳-۱-۴. امکان فقری

حکمت متعالیه یک معنای جدیدی از امکان ارائه داد و آن معنای فقر و حاجت در متن هستی موجودات است که از آن به امکان فقری و امکان وجودی تعبیر می‌شود. در توضیح آن باید گفت: ارتباط میان معلول و علت تامه‌اش، به دو دلیل یک رابطه ماهوی نخواهد بود. دلیل اول: از یک سو، ماهیات محل کثرت و اختلاف هستند و با یکدیگر متباین اند و از سویی دیگر، میان علت و معلول پیوند ذاتی برقرار است؛ و گرنه از هر علتی، معلولی صادر می‌شود و این محال است. بنابراین اصل علیت در ذوات و ماهیات امکان‌پذیر نیست. دلیل دوم: ره آورد اصل علیت، امر حقیقی و واقعی است؛ درحالی که ماهیت، امری اعتباری است؛ از این رو بر مبنای اصالت وجود، ماهیت از موارد جعل، افاضه، علیت و نظایر آن خارج است و جز به تبع وجود محقق نمی‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۱۸۷). بنابراین وجود علت با وجود معلول مرتبط است؛ گرچه معلول، ماهیت موجود باشد و بنابر تشکیک وجود، تباین ذاتی میان علت تامه و معلول آن نخواهد بود، بلکه معلول، نسبت به علت تامه‌اش، عین نیاز و فقر است؛ و گرنه اگر عین وجود معلول محتاج به علت نباشد، در هویتش مستغنی از علت خواهد بود و این خلاف فرض است (شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۴۹). در نتیجه نسبت معلول به علت، نسبت نقص به تمام است (شیرازی، ۱۴۲۰ق، ص ۹۰).

۳-۱-۵. حرکت جوهری

حرکت به گونه تدریج در جوهر، از ابتکارات حکمت متعالیه است که کون و فساد در عالم نیست و هر چه هست، حرکت است و ثبات در جهان ماده

وجود ندارد، بلکه حرکت در متن هستی جهان طبیعت است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۳، ص ۱۸۹).

۳-۱-۶. تقسیم موجود به حقیقی و اعتباری

با نگاهی به جهان پیرامون خود، موجودات را به دو گونه می‌توان تقسیم کرد: برخی از آنها موجوداتی هستند که وجودشان به تعقل و کارکرد ذهنی انسان وابسته نیست و این موجودات، حقیقی هستند. برخی دیگر فقط با تعقل، اعتبار و جعل انسان، موجود می‌شوند که این موجودات، اعتباری‌اند.

۴. فرایند امتدادبخشی مبانی ذکرشده

۴-۱. امتدادبخشی هستی‌شناسی

۴-۱-۱. امتداد اصالت وجود با نگاه دوگانه نظریه اعتباریات

بحث این نوشتار بر ارتباط مبانی هستی‌شناسی فلسفه صدرایی با نظریه اعتباریات در علوم انسانی متمرکز است. نظریه اعتباریات دو وجه دارد: (۱) وجه حقیقی: این ساحت که به دلیل «موجودیت و تحقق» اعتباریات بررسی می‌شود، در حیطه حکمت متعالیه قرار دارد. (۲) وجه غیرحقیقی: این وجه که تنها به «محتوای اعتباری» (معانی وهمی) می‌پردازد، خارج از مباحث حکمی است. از آنجا که این معانی برهان‌پذیر نیستند، تحلیل محتوای آنها با روش‌های خاص خود به علوم انسانی - که موضوعشان امور اعتباری است - محول می‌شود؛ برای مثال علم اقتصاد درباره پول و آثار آن سخن به میان می‌آورد که یک امر اعتباری است و علم ذکرشده از محتوای آن بحث می‌کند و نه از حیث هستی‌شناسانه. به بیان دیگر، مقسم در گزاره «الموجود إما حقیقی أو اعتباری»، وجود و هستی است؛ همان‌طور که مقسم به عین اول است، به عین دومی هم است؛ زیرا قسمی از آن است، و مقسم در اقسام، سریان و ظهور دارد، تنها فرقی که دو قسم با یکدیگر دارند این است که موجود اعتباری، یک امر وهمی است که حظی از واقعیت خاص را ندارد؛ اما از لحاظ مقسم دارای حقیقت و واقعیت مطلقه است. بنابراین وجود حقیقی دارای دو قسم ضعیف و قوی است که قسم قوی آن حقیقی، و قسم ضعیف آن

اعتباری است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۲۴)؛ زیرا وجود، مساوق با واقعیت، حقیقت، خارجیت، فعلیت و وحدت است و هر کدام از این ویژگی‌ها، متکفل یکی از گزاره‌های تقسیمی است؛ برای مثال خارجیت که با وجود، تساوق دارد، به وجود خارجی و ذهنی تقسیم می‌شود و هر دو قسم، زیر پوشش خارجیت مطلقه هستند. به عبارت دیگر، وجود ذهنی در مقابل وجود خارجی، بهره‌ای از خارجیت خاص ندارد؛ اما با توجه به مقسم، دارای مرتبه‌ای از خارج است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۲۴). همچنین گزاره تقسیمی «الموجود إما حقیقی و إما اعتباری» در هر دو قسم، واقعیت و حقیقت مطلقه سریان دارد. دلیل این سریان بر مبنای اصالت وجود و تشکیک هستی است؛ زیرا مراتب وجود که اصیل‌اند، جدا و متباین از حقیقت هستی نیستند. صدرالمألهین گزاره‌ها و مسائل فلسفی را بر اساس این دو، پایه‌ریزی کرده است (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۶)؛ از این رو تقسیم موجود به حقیقی و اعتباری باید بر اساس مبنای اصالت وجود و تشکیک هستی ارائه شود.

۴-۱-۲. نقد تک‌خطگرایی تاریخی؛ تقابل نظریه اعتباریات و جبر تاریخ

بسیاری از دانشمندان علوم اجتماعی جهان مدرن نظیر کنت، اسپنسر، دورکیم، هگل و مارکس بر این باورند که جهان اجتماعی یک جهان واحد، و کثرت آن از نوع کثرت عددی در افراد یک نوع واحد است. تفاوت‌هایی که در جوامع مختلف وجود دارد نشان از تنوع جهان‌های اجتماعی نیست؛ زیرا این تفاوت‌ها نظیر تفاوت‌هایی است که میان افراد یک نوع واحد به حسب مراتب مختلف سن آنان وجود دارد (پارسایان، ۱۴۰۱، ص ۱۴۳)؛ در حالی که طبق نظریه اعتباریات، بشر همواره در سیر خود از نقص به کمال، به گزاره‌های اعتباری نیازمند است تا کنش‌های اجتماعی خود را در بستر اجتماع سامان دهد. رابطه کنش‌گر با کنش، رابطه‌ای علی و معلولی است که معلول به علت خود بر اساس وجود رابط و امکان فقری، ربط محض و وابستگی تام دارد؛ از این رو امکان تفاوت جهان اقتصاد که یک نوع جهان اجتماعی است بر اساس هستی‌شناسی حکمت متعالیه، با جهان اقتصاد مبتنی بر هستی‌شناسی مادی‌گرا وجود دارد. بدین جهت نمی‌توان

جوامعی را که دارای توسعه بیشتری هستند، آینده جوامع کمتر توسعه یافته دانست. به عبارت دیگر، نظریه اعتباریات بر مبنای وجود رابط و امکان فقری، نگاه تک خطی به جوامع بشری را باطل می‌داند. تک خطی‌ها معتقدند که همه جوامع بشری الزاماً یک راه برای تکامل دارند و فرهنگ، به طور جبری رو به سوی تکامل دارد (مرادی، ۱۳۹۴، ص ۲۳۷)؛ اما طبق حکمت متعالیه، انسان وجود رابط و وابسته تام به خداوند متعال است که در سوره فاطر آیه ۱۵ فرموده است: «یا ایها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنی الحمید؛ ای مردم! شما باید نیازمندان به خدا، و فقط خدا بی نیاز و ستوده است» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۶۴) و اگر بر اساس این ربط محض، افراد، ساختارهای اجتماعی یک جامعه را شکل دهند، آیه «الله نور السموات و الأرض؛ خدا نور آسمان‌ها و زمین است»^۱ به منصفه ظهور می‌رسد؛ از این رو جامعه مزبور مظهر صفات الهی خواهد شد و تکامل حقیقی و پیشرفت واقعی برای آن جامعه رقم خواهد خورد. در این میان، نظریه اعتباریات نقش تعیین کننده‌ای را ایفا می‌کند و عامل به ظهور رساندن چنین جامعه‌ای است؛ زیرا دین به مثابه تنها ابزار تعالی بخشی جامعه به سمت سعادت که از سوی حق تعالی و توسط انبیا علیهم السلام برای بشر آورده شده، با زبان اعتبار (مانند وجوب، حرمت، استحباب و مانند آن) بیان شده است که نشان از جایگاه مهم اعتباریات دارد (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۱۲۰).

۴-۱-۳. اعتباریات؛ محقق اراده در حرکت جوهری به سوی تعالی حرکت جوهری

از آنجاکه حرکت، خروج شیء از قوه به فعل و از نقص به کمال است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۲۷) و جهان طبیعت از نگاه ملاصدرا ذاتی سیال است و سیلان در متن هویت آن قرار دارد - برخلاف جان لاک که معتقد است جوهر و رای تجربه قابل تغییر نیست - (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۵، ص ۱۱۰)، هویت بشر در جهان طبیعت، ذاتی دارای حرکت جوهری است. آن ذات باعث حرکات عرضی و ارتباطات شیء با اشیای دیگر

می‌شود و روابط، برخاسته از ذات و جزء هویت ذات‌اند (خسروپناه، ۱۴۰۰، ص ۹۷). انسان در جهان طبیعت به‌مثابه موجودی دارای آگاهی عقلی، در حرکت و سیر ذاتی خود باوجود این سطح از آگاهی، ظرفیت اراده خود را از محدوده اراده حیوانی فراتر می‌برد. آگاهی عقلی انسان را قادر می‌کند تا اهداف و آرمان‌های فرازمانی را دنبال کند (پارسانیا، ۱۴۰۱، ص ۱۱۴)؛ زیرا اذعانات اعتباری باعث ایجاد عمل و کنش‌های آگاهانه می‌شوند و همواره بشر در حرکت جوهری خود، از اعتباریات استفاده می‌کند (طباطبایی، ۱۴۲۸ق «ب»، صص ۳۴۳، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۵۰)؛ زیرا کمالات ذکرشده از ابتدای موجودیتش با او نیست و با حرکت و سیر، قصد رسیدن به آنها را دارد. آنچه در این میان، اراده را به سامان می‌رساند، امور اعتباری است که اراده با آنها محقق می‌شود؛ زیرا شکل‌گیری اراده برای تحقق عمل، به‌وسیله ادراکات حقیقی کافی نیست؛ چون کاشف از واقع و حقیقت هستند و حال آنکه، عملی وجود ندارد، بلکه انسان می‌خواهد آن را ایجاد کند. بنابراین بشر به اموری غیر از ادراکات حقیقی که ارزش عملی داشته باشند، نیاز دارد تا به کمک آنها، کنش‌های آگاهانه خود را انجام دهد. آن امور، اعتبارات عملی نام دارد؛ ازاین‌رو هیچ بشری از اندیشه‌های اعتباری بی‌نیاز نیست و زندگی فردی و اجتماعی بدون آنها سامان نمی‌یابد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۱۹۲، طباطبایی، ۱۴۲۸ق «ب»، ص ۳۴۶).

۴-۱-۴. نقش محیط در انتزاع مفاهیم عملی بر اساس وحدت تشکیکی وجود (ظاهر

اعتباری و باطن طبیعی)

نظریه اعتباریات مبتنی بر تشکیک وجود است؛ زیرا از یک سو، رابطه نظام اعتباریات با نظام طبیعت، رابطه ظاهر و باطن است. انسان به‌ظاهر با یک نظام اعتباری زندگی می‌کند؛ اما به‌حسب باطن و درحقیقت، با نظام طبیعی و حقیقی می‌زید؛ چون هر اعتباری ناگزیر یک تکیه‌گاه حقیقی دارد و نفس انسانی بدون استعانت از خارج، گزاره‌های اعتباری را نمی‌سازد؛ و گرنه صدق معانی اعتباری بر جهان اعتبار متغیر خواهد بود؛ ازاین‌رو نظام و ساختار شکل نخواهد گرفت، مانند کلام که همیشه بر اصوات به شرط مخصوص (دالّ بر معنی و متشکل از چند کلمه) واقع می‌شود. بنابراین جهان انسان

در عالم طبیعت، محفوف به معانی است که آدمی از ورای حجاب آن معانی اعتباری، با جهان طبیعت ارتباط دارد (طباطبایی، ۱۴۱۹ق، ص ۱۹۴؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳، ص ۱۱۸)؛ زیرا جهان انسان و عالم طبیعت دو جهان کاملاً متباین نیستند، بلکه به صورت جهان‌های بهم پیوسته‌اند و امتیازات آنها در قوس صعود و نزول، مانع وجود اشتراک و تأثیر و تأثر آنها نمی‌شود (آفاجانی، ۱۳۹۹، ص ۱۴۸)؛ از این رو در بعضی موارد، عادت کردن به عوامل محیطی جهان طبیعت، سبب پیدایش گزاره‌های اعتباری به وسیلهٔ قوهٔ واهمه می‌شود که با تغییر در آن عادات، رفتارها و کنش‌ها تغییر می‌کنند؛ برای مثال دو نفر در دو مکان با آب‌وهوای متفاوت زندگی می‌کنند. آن شخصی که در محیط گرم زندگی می‌کند، با خود می‌گوید که باید لباس خنک بپوشم، و در ملأعام آن رازش نمی‌داند؛ اما دیگری که در محیط سرد زندگی می‌کند، رفتاری کاملاً برعکس از خود نشان می‌دهد. این دو نوع رفتار، برخاسته از گزارهٔ اعتباری است که به دلیل عوامل محیطی شکل گرفته است (طباطبایی، ۱۴۲۸ق «ب»، ص ۳۵۵). بنابراین بر اساس نظریهٔ اعتباریات، طبیعتی که انسان در آن قرار دارد، با عوامل دیگر در ارتباط و بلکه در هم تنیده است و از سویی دیگر، موجودیتِ ظاهر و باطن به وحدت تشکیکی است؛ زیرا از هر دو مرتبه، موجودیت انتزاع می‌شود و اشتراک معنوی مفهوم وجود با قول به نظریهٔ تباین وجود ناسازگار است؛ زیرا اگر مفهوم واحد از مصادیق کثیر بماهی کثیر که هیچ جهت وحدتی ندارند، انتزاع شود، سه فرض دارد: ۱) ویژگی موجود اول در انتزاع مفهوم وجود، معتبر است که در این صورت، مفهوم وجود بر موجود دیگر که ویژگی موجود اول را ندارد، حمل نمی‌گردد. ۲) خصوصیت موجود دوم در انتزاع ذکر شده، ملاک است، قهراً مفهوم وجود نباید بر موجود اول حمل شود؛ در حالی که مفهوم وجود از هر دو انتزاع و بر هر دو حمل می‌شود. ۳) مجموع ویژگی‌ها معتبر باشد که در این فرض، وجودی برای این مفهوم واحد، غیر از تک‌تک مصادیق نخواهد بود. در این صورت، واحد، عین کثیر می‌شود؛ یعنی در حالی که واحد است، کثیر است و این اجتماع نقیضین، و محال است؛ از این رو معانی اعتباری متباین از معانی حقیقی نیستند، بلکه همان معانی حقیقی متزل در قوهٔ وهم هستند که فقط کاربرد و ارزش عملی دارند و هیچ‌گونه کاشفیتی از واقع نخواهند داشت.

نتیجه‌گیری

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که نظریه اعتباریات علامه طباطبایی به مثابه پلی، امتداد مبانی هستی‌شناختی حکمت متعالیه صدرایی را در عرصه علوم انسانی ممکن ساخته است. این نظریه با ایجاد تمایز بنیادین میان «حقایق» (امور عینی مستقل از ذهن) و «اعتباریات» (سازه‌های ذهنی وابسته به اغراض عملی انسان)، سه کارکرد اساسی ایفا می‌کند:

۱) رفع تعارض ظاهری میان ساحت‌های حقیقت و عمل: اعتباریات با حفظ ارتباط ذاتی با حقایق - از طریق تکیه گاه‌های حقیقی خود -، مانع از تقلیل‌گرایی علوم انسانی به امور صرفاً تجربی یا ایدئولوژیک می‌شود. در عین حال، امکان کنش‌گری هدفمند انسان در جهان اجتماعی را فراهم می‌آورد. این امر، شکاف میان هستی‌شناسی متعالی و علوم انسانی متکفل تبیین کنش‌های ارادی را پر می‌کند.

۲) امتداد مبانی صدرایی در علوم انسانی:

- اصالت و تشکیک وجود: هستی اعتباریات به‌رغم و همانی بودن محتوا، از حیث مقسم (وجود)، مشمول حقیقت مطلق وجودی است و در سلسله‌مراتب تشکیکی وجود قرار می‌گیرد. این نگاه، علوم انسانی را از قالب‌های تک‌ساحتی و مادی‌گرایانه خارج می‌کند و امکان تنوع «جهان‌های اجتماعی» مبتنی بر مبانی الهیاتی را فراهم می‌آورد.
- حرکت جوهری: اعتباریات به‌مثابه ابزارهای سیال ذهن، همسو با حرکت جوهری نفس انسانی عمل می‌کنند. انسان در سیر تکاملی خود از نقص به کمال، همواره با ادراکات اعتباری جدید، کنش‌های خود را سامان می‌دهد و این اعتبارات با تغییر شرایط (نیازها، محیط، اهداف متعالی) دچار تحول می‌شوند.
- وجود رابط و امکان فقری: وابستگی ذاتی اعتباریات به نیازها و اغراض عملی انسان - به‌مثابه موجودی فقیر بالذات -، تجلی‌ای از اصل امکان فقری و ربط محض وجودی انسان به خداوند در ساحت عمل اجتماعی است. این نگاه،

نگرش‌های جبرگرایانه و تک‌خطی به تحولات اجتماعی (مانند نظریات پیشرفت غربی) را نقد می‌کند.

۳) پایه‌ریزی علوم انسانی اسلامی: نظریه اعتباریات با نشان دادن خاستگاه الهیاتی برخی اعتباریات ثابت (مانند عدالت)، و نسبت اعتباریات متغیر با مبانی فطری و ارزشی، زمینه‌ساز شکل‌گیری علوم انسانی متکی بر مبانی اسلامی است:

- تبیین جایگاه دین: دستورات دینی (احکام، اخلاق) که اغلب در قالب گزاره‌های اعتباری (بایدها و نبایدها) بیان می‌شوند، نه اموری صرفاً قراردادی، بلکه تجلیات حقیقت متزل در ساحت عمل برای هدایت انسان به سوی کمال حقیقی هستند.

- تعیین روش‌شناسی: تشخیص اعتباری بودن موضوع علوم انسانی، مستلزم پذیرش روش‌های معرفتی مناسب (مانند استدلال‌های جدلی و خطابی در کنار شهود عقلانی و نقلی) و پرهیز از خلط روش‌های علوم حقیقی (برهان محض) در این عرصه است.

- نقد علوم انسانی سکولار: این نظریه نشان می‌دهد که علوم انسانی متداول غربی، بر پایه اعتباریات برخاسته از مبانی هستی‌شناختی مادی‌گرایانه یا اومانستی بنا شده است و فاقد توان تبیین جامع ابعاد متعالی کنش انسانی و سعادت حقیقی است.

در مجموع، نظریه اعتباریات علامه طباطبایی نه تنها حلقه مفقوده ارتباط حکمت نظری متعالی (صدرایی) با حکمت عملی (علوم انسانی) را کشف کرده، بلکه با ارائه چارچوبی منسجم، امکان خوانشی الهیاتی و فلسفی از پدیده‌های اجتماعی و کنش انسانی را فراهم ساخته و بستر ضروری برای نظریه‌پردازی بومی و اسلامی در عرصه علوم انسانی را مهیا کرده است.

فهرست منابع

* قرآن کریم

آقاجانی، نصرالله. (۱۳۹۹). مناسبات حکمت متعالیه و علوم اجتماعی. آیین حکمت، ۱۲(۴۵)،

صص ۱۴۸.

<https://www.doi.org/10.22081/pwq.2020.69656>

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۵ق). منطق شفا (محقق: ابراهیم مدکور، ۴ جلد). قاهره: المطبعة

الاميرية.

احمدی اصفهانی، محمدحسین. (۱۴۲۹ق). نهاية الدراية. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.

پارسانیا، حمید. (۱۴۰۱). جهان‌های اجتماعی. قم: کتاب فردا.

پارسانیا، حمید؛ دانایی‌فرد، حسن؛ و حسینی، سید ابوالحسن. (۱۳۹۳). دلالت‌های نظریه

اعتباریات برای تحول در علوم انسانی. اسلام و مطالعات اجتماعی، ۲(۵)، صص ۲۳-۴۸.

پیرو و مینی. (۱۳۷۵). فلسفه و اقتصاد (مبادی و سیر تحول نظریه اقتصادی) (مترجم: مرتضی

نصرت و حسین راغفر). تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴). تبیین براهین اثبات خدا. قم: نشر اسراء.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۳). تحریر رساله الولاية علامه طباطبایی (ج ۱). قم: نشر اسراء.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). تفسیر انسان به انسان. قم: نشر اسراء.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷). چالش‌های حکمت متعالیه در مسئله سیاست. پژوهش و حوزه،

۳۴ و ۳۵، صص ۲۲۱.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۲). رحيق مختوم (ج ۱، ۵). قم: نشر اسراء.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۸). عین نضاح (ج ۱). قم: نشر اسراء.

حسینی، سید ابوالحسن؛ دانایی‌فرد، حسن؛ پارسانیا، حمید؛ و توکلی، عبدالله. (۱۳۹۸). کنکاشی

در خاستگاه دانش مدیریت بر اساس نظریه اعتباریات علامه طباطبایی. اندیشه مدیریت راهبردی، ۱۳(۲۵)، صص ۲۱-۵۴.

<https://doi.org/10.30497/smt.2019.2549>

خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۹۳). در جستجوی علوم انسانی اسلامی (ج ۲). قم: دفتر نشر معارف (وابسته به نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها).

خسروپناه، عبدالحسین. (۱۴۰۰). نظریه‌پردازی در علوم انسانی حکمی‌سازی. تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی.

دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۴۱). لغت‌نامه. (تحت نظر دکتر محمد معین، ج ۲۹). تهران: دانشگاه تهران.

رجبی، ابوذر. (۱۳۹۵). بومی‌سازی علوم انسانی با تأکید بر نظریه اعتباریات علامه طباطبایی. علوم انسانی اسلامی، ۱۸(۱)، صص ۱۷۶.

رحیقی، حسنعلی. (۱۳۹۸). حکمت الهی به مثابه علم برتر: جایگاه حکمت و فلسفه در منظومه معرفت؛ با رویکردی قرآنی و روایی. تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.

شریفی، حسام‌الدین. (۱۴۰۲). بررسی پیشینه اعتباریات عملی علامه طباطبایی در آثار ابن‌سینا. مطالعات حکمت عملی، ۱(۱)، صص ۲۰۰.

شیرازی، صدرالدین محمد. (۱۳۶۸). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة (ج ۱، ۲). قم: مکتبه المصطفوی.

شیرازی، صدرالدین محمد. (۱۳۸۸). الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة. قم: مطبوعات دینی. شیرازی، صدرالدین محمد. (۱۴۲۰ق). المشاعر. بیروت: مؤسسه تاریخ العربی.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۸۸). انسان از آغاز تا انجام (مترجم: صادق لاریجانی، به کوشش سید هادی خسروشاهی). قم: بوستان کتاب.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۲۸ق «الف»). بدایة الحکمة. قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجامعة المدرسین.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۲۸ق «ب»). رسالة الاعتباریات. (محقق: صباح ربیعی). قم: نشر

باقیات.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۲۸ق «ت»). نه‌ایة‌الحکمة (ج ۱، ۲). قم: مؤسسه‌ النشر الإسلامی التابعه‌ لجامعة‌ المدرسین.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۶۸). حاشیه‌ کفایة‌ الأصول (ج ۱). قم: بنیاد علمی و فکری علامه‌ طباطبایی.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۱۹ق). الرسائل التوحیدیه. بیروت: مؤسسه‌ النعمان.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۶۰). رساله‌ الولاية. قم: بنیاد بعثت (واحد تحقیقات اسلامی).

طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۳). بیروت: مؤسسه‌ الأعلمی للمطبوعات.

کاپلستون، فردریک چارلز. (۱۳۸۸). تاریخ فلسفه (مترجم: امیرجلال‌الدین اعلم، ج ۵). تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

مرادی، بهروز. (۱۳۹۴). نظریه‌های جامعه‌شناسی به زبان ساده. تهران: شرکت بهمن برنا.

مطهری، مرتضی. (۱۳۶۸). مقدمه و پاورقی بر کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم (ج ۲). تهران: انتشارات صدرا.

مطهری، مرتضی. (۱۳۷۶). مجموعه آثار (ج ۱۳). تهران: انتشارات صدرا.

مطهری، مرتضی. (۱۳۸۱). منطق، فلسفه. تهران: انتشارات صدرا.

میرنصیری، سید روح‌الله؛ ساجدی، ابوالفضل. (۱۳۹۶). اعتباریات و علوم انسانی از منظر علامه‌ طباطبایی. قیسات، ۲۲(۸۴)، صص ۲۸-۵.

واسطی، عبدالحمید. (۱۳۹۵). ظرفیت‌های حکمت متعالیه در تولید علوم انسانی اسلامی. علوم انسانی اسلامی صدرا، ۵(۱۸)، صص ۳۵-۱۵.