

هویت دینی علوم اعتباری و مؤلفه‌های آن

ابوالحسن حسنی*

اشاره

علوم اعتباری علمی هستند که نقش مهمی در زندگی بشر ایفا می‌کنند. این علوم به رفتارهای ما معنا می‌دهند و از مشروعیت آنها و نحوه تنظیم زندگی اجتماعی بحث می‌کنند و به طور کلی، با امور اعتباری سر و کار دارند. امور اعتباری بر دو قسم‌اند: اعتبارات ادبی و اعتبارات قانونی. اعتبارات ادبی با ذوق و امور نفسانی پیوند دارند و در احساسات فردی یا اجتماعی تأثیر می‌گذارند. اما اعتبارهای قانونی برای تأمین مصالح فردی یا اجتماعی شکل می‌گیرند. این مقاله به بررسی مؤلفه‌های هویت دینی علوم اعتباری به معنای دوم (اعتبارهای قانونی) می‌پردازد. **واژگان کلیدی: علوم اعتباری، اعتباریات، اعتبار قانونی، عقلانیت، عقلانیت معرفتی.**

مدتی نه چندان دراز است گرایشی در برابر نگره‌های پوزیتیویستی به علم قد علم کرده و بر آن است که ارزش‌های کلان پنهان در نظریه‌های علوم اعتباری به علوم جهت می‌دهند. از آنجا که اعتباریات وابسته به نیازها و انگیزه‌هایند، جهت‌گیری علوم اعتباری از ارزش‌های کلان و حتی خرد آشکارتر است، به گونه‌ای که سخن از هویت دینی علوم اعتباری حتی برای سکولارها نیز مسئله‌ای مهم است و به همین جهت در فلسفه حقوق یا فلسفه سیاست نقد وابستگی حقوق یا

*. پژوهشگر فلسفه اسلامی

سیاست را به دین جدی بگیرند. هویت دینی علوم اعتباری نیز در همین وابستگی‌ها تعریف می‌شود و این مقاله در پی بررسی مؤلفه‌های دینی‌ساز علوم اعتباری است.

ضرورت بحث

علوم اعتباری بخشی مهم از علوم بشری به شمار می‌آیند و نقش‌های مهمی را در زندگی بشر ایفا می‌کنند، از جمله معنادهی به رفتارها، تعریف مشروعیت برای رفتارها و تنظیم حیات اجتماعی و حتی فردی بشر. این جایگاه علوم اعتباری آن را در میان مؤلفه‌های هویتی حیات انسانی جای می‌دهد. چنین جایگاهی ضرورت طرح مسئله علوم اعتباری دینی را به روشنی نشان می‌دهد.

جایگاه بحث

این بحث از مباحث فلسفه دین، فلسفه علم، معرفت‌شناسی و به ویژه نظریه اعتباریات متأثر است؛ اما به شاخه‌ای از دانش‌هایی است که امروزه در ایران به فلسفه‌های مضاف مشهور گشته‌اند. معمولاً فلسفه‌های مضاف به علوم را علم درجه دوم و فلسفه‌های مضاف به کلان مقوله‌های غیر معرفتی را علم درجه اول می‌شناسند. به نظر نمی‌رسد چنین تفکیکی درست باشد. در یک مبنای رئالیستی نمی‌توان رابطه میان عالمان علوم درجه اول و دوم را رابطه بازیگر و تماشاگر دانست؛ بلکه تمثیل درست چنین رابطه‌ای رابطه دعوا و قضا است (جوادی آملی، ۱۳۷۳، ص ۲۳۹). علوم درجه اول صحنه جدال حق و باطل است و علوم درجه دوم صحنه بررسی فرانگرانه علوم درجه اول است. این بررسی فرانگرانه شأن یک بازیگر نیست، بلکه شأن داوری یا انتقاد از جایگاهی برتر است. شأن فیلسوف علم بررسی فلسفی (هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی، اخلاق‌شناختی و غیره) فرانگرانه آن علم است. این بررسی فرانگرانه امکان‌پذیر نیست، مگر با بررسی فلسفی فرانگرانه موضوع و غایت آن علم و این همان فلسفه مضاف به یک کلان مقوله غیر معرفتی است. علاوه بر آن، در علوم اعتباری حقیقتی ماورای اعتبار نیست که بتوان دو بررسی فلسفی فرانگرانه درباره آن داشت. برای مثال تفکیک بین فلسفه حقوق و فلسفه علم حقوق به نظر صحیح نمی‌آید؛ زیرا مقدمه منطقی هر گونه بررسی فلسفی فرانگرانه نظریه‌های حقوقی بررسی فلسفی مقولاتی چون حق و تکلیف و جرم و امثال اینها است و برای بررسی این گونه امور نیز فایده‌ای جز بررسی فلسفی فرانگرانه نظریه‌های حقوقی متصور نیست. حتی عالم حقوق فلسفه حقوق را جز برای دید فلسفی فرانگرانه به نظریات حقوقی مطالعه نمی‌کند. رابطه بین مباحث فلسفه حقوق و

فلسفه علم حقوق رابطه مبنا و غایت است و تفکیک مبنا و غایت به صورت دو علم جدا از هم صحیح به نظر نمی‌رسد.

روش بحث

چنین بحثی روشی را لازم دارد که این دید فرانگرانه را تضمین نماید. اگر چه معمولاً فلسفه را به روش عقلانی تعریف می‌کنند، اما تعریف علوم به روش مشکلاتی دارد که نمی‌توان از آنها گریخت (حسینی، ۱۳۸۳، ص ۹۲). به نظر می‌آید بتوان فلسفه را با توجه به دغدغه‌هایی که بشر را به تدوین آن واداشته است بهتر بتوان تعریف کرد. به نظر می‌رسد دغدغه‌ای که بشر را به تدوین فلسفه وامی‌دارد، دغدغه حقیقت‌یابی به نحو فراگیر است و به همین دلیل موضوعات کلان و اساسی چون هستی، معرفت، انسان، زیبایی و امثال آنها موضوع معارف فلسفی قرار می‌گیرد و از همین جا است که این نحوه معرفت امکان معرفت فرانگرانه به پدیده‌های کیانی و انسانی را به انسان می‌دهد. حتی دغدغه نسبی‌انگار یا شکاک یا تجربه‌گرا نیز همین است، ولی اینان به امکان حقیقت‌یابی فراگیر نرسیده‌اند و به این جهت که مثلاً به نومینالیسم گرویده‌اند.

دغدغه‌ای که به تدوین فلسفه انجامیده است، فی‌نفسه منبع معرفتی فلسفی را به عقل منحصر نمی‌کند تا روش فلسفی به روش عقلانی منحصر گردد. به نظر می‌رسد علت این انحصار این است که فیلسوفان یونان تنها عقل را یافته بودند که می‌تواند منبع معرفتی مناسبی برای معرفت فراگیر به حقیقت باشد. به همین جهت دو منبع معرفتی وحی و شهود عرفانی که در معرفت فراگیر به حقیقت مناسب و بلکه لازم‌اند، نیز باید جزء منابع معرفتی مطالعات فلسفی در نظر گرفته شوند. با توجه به تنوع منابع معرفتی نمی‌توان برای مطالعات فلسفی روشی واحد در نظر گرفت و کثرت-گرایی روشی امری ناگزیر است؛ اما در هر روشی که اخذ می‌شود باید نکات زیر مد نظر باشد:

(۱) روش مذکور با رئالیسم سازگار باشد

(۲) به حدی تجریدی باشد که گزاره‌های حاصل نسبت به موضوع مورد مطالعه فراگیر باشند.

(۳) بین دلیل و مدعا مجانست را حفظ کند (این نکته در جایی که کثرت‌گرایی روشی گریزناپذیر است، مهم است).

مفاهیم کلیدی

۱. دین

ارایه تعریفی از دین، پیش از ورود به بحث ضروری به نظر می‌رسد. قبل از تعریف دین رویکرد خود را در این مورد بیان می‌کنم. رویکرد من در این نوشتار تعریف دین حق است، نه محقق و

تعریف به ذات دین است، نه به کارکرد دین. هم چنین تلاش دارم از منظر دینی انسانی به تعریف دین بپردازم، نه از منظر روان‌شناختی یا جامعه‌شناختی یا فلسفی. و نیز توجه دارم که این دین حق دین اسلام است که حق تعالی رسول خود، حضرت محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله، را مأمور ابلاغ آن به جهانیان کرد.

بنا بر این مفروضات، دین نحوه‌ای زندگی است که حق تعالی با توجه به نیاز ذاتی انسان از مبدأ مالکیت، قهاریت، مولویت، ربوبیت، حکمت و رحمت بیحد خود بر بشر مملوک، درمانده، عبد و سراپا نیاز خود عرضه کرده و به او فرمان داده که به این نحوه زندگی تن دهد. دین تنها مجموعه‌ای از آموزه‌های وحیانی نیست و نیز تنها مجموعه‌ای مقررات نیست. این نحوه زندگی همه چیز یک زندگی را دارد و یک نحوه زندگی کامل و منطبق بر فطرت انسانی است. بنابراین داشتن یک نظام اعتباریات از ضروریات آن است.

۲. نظام

مجموعه‌ای از ادراکات حقیقی و اعتباری است که با ارتباط با هم، حرکت و عمل به شیوه طراحی شده و در مسیر طراحی شده، از وضعیت واقعی فعلی به سمت غایت معین و تعریف شده، را به انسان انشا می‌کند. برای مثال در مورد نظام سیاسی یک جامعه سیاسی آرمانی تعریف و تعیین می‌شود؛ وضعیت سیاسی موجود تحلیل و شناسایی می‌گردد؛ مسیر حرکت از وضع موجود به وضع آرمانی طراحی می‌شود و بر اساس سه مؤلفه پیشین شیوه حرکت در این مسیر برای رسیدن به جامعه سیاسی آرمانی طراحی می‌گردد.

۳. علم

علم به معانی گوناگونی به کار می‌رود؛ اما آنچه در اینجا از آن مراد است، مجموعه‌ای نظام‌یافته از مفاهیم، نظریه‌ها و گزاره‌ها است که بنا بر نیازهای عمومی بشری حول محوری معین گردآوری شده‌اند.

عناصر تشکیل‌دهنده علم را به اعتباری می‌توان به دو قسم تقسیم کرد: عناصر پیشینی و عناصر پسینی. عناصر پیشینی علم عناصری‌اند که تقدم معرفتی و منطقی بر علم دارند، به عبارت دیگر مجموعه مفاهیم و نظریه‌ها و گزاره‌ها را دارای نظامی معنا دار می‌کنند. عناصر پسینی عناصری‌اند که در علم تدوین یافته مشاهده می‌شوند.

۴. اعتبار

ادراکات اعتباری فرض‌هایی است که ذهن به منظور رفع احتیاجات حیاتی آنها را ساخته و جنبه فرضی و قراردادی و اعتباری دارد و اولاً و بالذات با واقع و نفس الامر سر و کاری ندارد.

۵. علوم اعتباری

امور اعتباری دو قسم‌اند: اعتبارات ادبی و اعتبارات قانونی. اعتبار ادبی برای تأثیر در احساسات فرد یا اجتماعی است و با ذوق و امور نفسانی انسان پیوند دارد، ولی اعتبار قانونی برای مصلحت فردی یا اجتماعی ساخته می‌شود و با جنبه رفتاری فرد یا جامعه پیوند دارد، به تعبیر دیگر هدف اعتبار قانونی هدایت فرد یا جامعه به سوی تحقق مصلحت یا دور کردن از مفسده است.

موضوع علم اعتباری از اعتبارات ادبی شخصی نمی‌تواند باشد؛ زیرا این اعتبارات ادبی از نیازهای عمومی نیستند - یک اعتبار ادبی شخصی به حدی از نیاز عمومی نمی‌رسد که تدوین علوم اعتباری حول آن عقلایی باشد. لاقلاً علوم اعتباری موجود حول یک اعتبار ادبی شخصی شکل نگرفته‌اند.^۱ علوم اعتباری علمی‌اند که محور اصلی علم که نظریه‌ها و گزاره‌ها حول آن جمع شده‌اند، یک امر اعتباری عمومی، اعم از ادبی عمومی یا قانونی، باشد.

علوم اعتباری دو قسم‌اند: علوم اعتباری ادبی و علوم اعتباری قانونی. روی سخن من در این مقاله علوم اعتباری قانونی است.

علوم اعتباری قانونی نیز خود دو قسم‌اند:

(۱) علمی که برای تأسیس یک امر اعتباری، اعم از تأسیس تعیینی یا تأسیس تعینی، تدوین می‌شوند؛ مانند فقه، اخلاق، حقوق و فلسفه سیاست.

(۲) علمی که برای بررسی آثار یک اعتبار تدوین می‌شوند؛ مانند علم سیاست، علم اقتصاد و جامعه‌شناسی.

آنچه در این مقاله مورد نظر است، قسم اول علوم اعتباری قانونی - از این به بعد به اختصار علوم اعتباری - است؛ زیرا قسم دوم در واقع باید از علوم حقیقی شمرده شود.

بنابر استقرا، عناصر پیشینی علوم اعتباری تأسیسی عبارت‌اند از: عقلانیت در سه سطح معرفتی، اخلاقی و ابزاری، مدل مفهومی برای فهم عالم و حیات انسانی، تعریف معنا و غایت برای حیات انسانی، و ارزش‌های پایه. عناصر پسین علوم اعتباری تأسیسی نیز بنابر استقرا عبارت‌اند از: مدل مفهومی برای تصویر موضوع، نظریه‌ها، نظام طبقه‌بندی نظریه‌ها، عرضه سنخ خاصی از حیات برای انسان.

۶. علم دینی

علم دینی از دیدگاه برخی، اصطلاحی نامتجانس و نامفهوم است زیرا علم، دینی و غیر دینی ندارد و برای مثال، فیزیک اسلامی یا ریاضی اسلامی نداریم. من در جای دیگری در نقد این دیدگاه، مفصل توضیح داده‌ام (حسنی، ص ۹۸-۱۰۴). اما در علم اعتباری دینی بودن علم تصویری آشکارتر دارد. منشأ اعتبار رفع نیاز است و اعتبار ذاتاً جز این شأنی ندارد. نیاز انسان دینی با انسان غیر دینی، دقیقاً به واسطه دین، متفاوت است. بنابر این علوم اعتباری که برای تأسیس اعتبارات مورد نیاز حیات دینی تدوین می‌شود، ذاتاً دینی است.

نظریه اعتباریات

توجه معرفت‌شناسانه به اعتباریات از ابتکارات علامه طباطبایی است (مطهری/اصول فلسفه]، ۱۳۶۸: ج ۲، ۱۴۳)، هر چند پس از وی دیگران نیز با وقوف به اهمیت آن بدان پرداختند و به اصلاح و بسط نظریه وی دست یازیدند. ادراکات اعتباری واقع‌نما نیستند و حکایتگری ندارند، بلکه ذهن برای کاربردهای خاص در حیات انسانی آنها را می‌سازد که به نظر علامه اساس آنها به دو اصل کوشش برای حیات و انطباق با احتیاجات برمی‌گردد.

علامه در این توجه معرفت‌شناسانه به ادراکات اعتباری چند ویژگی برای آنها می‌شمارد که می‌توان به صورت زیر بازنویسی کرد (طباطبایی، ج ۲، ص ۱۵۶-۱۶۳):

۱) اعتبار یعنی دادن حد چیزی به چیز دیگر؛ به تعبیر دیگر، موضوعی را در ظرف فرض فرد یا مصداق مفهومی قرار دهیم که آن موضوع در ظرف واقع مصداق یا فرد آن مفهوم نیست (می-توان این مفهوم را مبدأ اعتبار مفهوم اعتباری خواند). این مفهوم، مفهومی حقیقی است؛ زیرا بنا بر مبانی رئالیسم ذهن نمی‌تواند ابتداءً به آفرینش مفاهیم بپردازد. بنا بر این، در فرآیند اعتبار چیزی مصداق یا فرد حقیقی فرض می‌شود که در واقع چنان نیست.

ممکن است به نظر برسد بنا بر این مبنا اعتبار تنها وصف اسناد فرد یا مصداق به مفهوم است، نه وصف مفهوم. اما ذهن این توانایی را دارد که این اسناد خود را منشأ انتزاع مفهومی جدید قرار دهد که این مفهوم جدید مفهومی اعتباری است. برای مثال یک انسان موقعیت برتری نسبت به قوم خود می‌یابد، به مناسبت این موقعیت و موقعیت سر (رأس) به بدن این شخص فرد مفهوم حقیقی رأس اعتبار و رأس قوم شمرده می‌شود. از این اعتبار در مرحله دوم مفهوم اعتباری ریاست به دست می‌آید. این که در اصول دیگر از مفهوم اعتباری سخن به میان می‌آید، نتیجه این انتزاع است.

۲) معانی اعتباری در ظرف تخیل و توهم مطابق دارند، نه در ظرف خارج.
 ۳) اعتبار وابسته به انگیزه‌ها و احساسات است و با بقای آنها باقی و با تغییر آنها تغییر می‌کند (و البته این انگیزه‌ها و احساسات از عوامل خارجی برمی‌خیزند و گفتیم که تأثر از عوامل خارجی به نیاز ذاتی برمی‌گردد. می‌توان این نیازها و نیز آن عوامل خارجی را منشأ اعتبار خواند).
 ۴) هدف از اعتبار ایجاد آثار واقعی از قبل معین است؛ پس اگر چنین اثری از اساس موجود نگردد، اعتبار دروغ حقیقی بوده و لغو و بی‌اثر خواهد شد. این اثر می‌تواند ایجاد یک فرد اعتباری برای مفهوم باشد.

ویژگی سوم و چهارم ناشی از فاعلیت بالقصد انسان در عملیات اعتبار است.
 ۵) با توجه به اصول پیش‌گفته اعتبار عملی فکری است که در طی آن با عوامل احساسی حد چیزی به چیزی دیگر به منظور ترتیب آثار مرتبط با عوامل احساسی داده می‌شود.
 ۶) ادراکات اعتباری رابطه تولیدی با ادراکات حقیقی ندارند، یعنی با اعمال منطقی نمی‌توان از این ادراکات به ادراکی حقیقی رسید یا از ادراکات حقیقی به ادراکی اعتباری رسید.
 ۷) با ترکیب و تحلیل اعتباریات (سبک مجاز از مجاز) می‌توان به تکثیر ادراکات اعتباری پرداخت.

چند اصل دیگر نیز باید بر این اصول افزود:

۸) حرکت فکری در اعتباریات به صور گوناگونی صورت می‌پذیرد: الف) توجه به آثار واقعی اعتبار و لغویت و سودمندی اعتبار؛ ب) استنتاج منطقی، زیرا استنتاج منطقی منحصر به قضایای حقیقی نیست، هر چند بنا بر اصطلاح منطقیان، برهان نباشد؛ ج) انتقال استدلال از خود اعتباریات به منشأ آنها. (لاریجانی؛ ۱۳۷۰: ص ۲۳۰)

۹) آثار مترتب بر اعتبار علاوه بر این که باید با عوامل احساسی مرتبط باشند، باید با آثار مبدأ اعتبار نیز متناسب باشد.

۱۰) حد مبدأ اعتبار باید ناب و تهی از عوارض (فرد بالذات) لحاظ شود تا بتوان با اعطای این حد به مفهوم اعتباری، آن را فردی از مبدأ اعتبار دانست، در غیر این صورت مفهوم اعتباری فردی از مفهوم دیگری اعتبار شده است.

۱۱) اگر به امری حقیقی با یک لحاظ اعتباری نظر شود و از همین لحاظ از آن مفهومی انتزاع گردد، به گونه‌ای که این لحاظ جزء متنوع‌عنه بشمار آید، مفهوم حاصل مفهومی اعتباری خواهد بود. بنا بر این مفاهیم اعتباری تنها از دادن حد چیزی به چیز دیگر به دست نمی‌آیند.

۱۲) اعتبار به دو قسم اعتبار ادبی و اعتبار قانونی تقسیم می‌شود. تفاوت این دو نوع اعتبار در سنخ، هدف و ویژگی اعتبار است. اعتبار ادبی برای تأثیر در احساسات فرد یا جامعه است و با ذوق و امور نفسانی انسان پیوند دارد، ولی اعتبار قانونی برای مصلحت فردی یا اجتماعی ساخته می‌شود و با جنبه رفتاری فرد یا جامعه پیوند دارد، پس هدف اعتبار قانونی هدایت فرد یا جامعه به سوی تحقق مصلحت یا دور کردن از مفسده است. همچنین اعتبار ادبی در خارج تحقق پیدا نمی‌کند و نیز در آن مراد استعمالی با مراد جدی مطابقت ندارد، در حالی که اعتبار قانونی در خارج محقق شده و در آن مراد استعمالی با مراد جدی یکسان است. (سیستانی: ص ۴۷)

۱۳) اعتبار قانونی به دو قسم حکم و مفهوم تقسیم می‌شود (نظیر تقسیم علم به تصدیق و تصور). حکم به دو قسم حکم تکلیفی و حکم وضعی تقسیم می‌شود:

الف) حکم تکلیفی: که پیوند بی‌واسطه با عمل دارد؛

ب) حکم وضعی: که پیوند با واسطه با عمل دارد؛

مفهوم نیز به دو قسم ماهیت مخترعه و عناوین قانونی تقسیم می‌شود:

الف) ماهیت مخترعه: که مفهومی مفرد بوده و موضوع حکم تکلیفی یا وضعی قرار می‌گیرد.

ب) عنوان قانونی: که مفهومی مفرد بوده و محمول حکم وضعی قرار می‌گیرد.^۲

۱۴) قانون چهار پایه دارد:

الف) ملاک که همان مصلحت و مفسده موجود در متعلق است؛

ب) مصحح برای ایجاد تأثیر در فرد یا جامعه به گونه‌ای که عنوان برانگیزنده برای خیر و بازدارنده از شر بر آن صدق کند. این مصحح ملاک حکم است که تابع ملاک موجود در متعلق حکم (مصلحت و مفسده) است؛

ج) اراده و تصمیم برای تأسیس قانون؛

د) صورت‌بندی که همان به جریان انداختن قانون به شیوه‌ای کارآمد در راهنمایی فرد یا جامعه به سوی متعلق امر قانونی است. (همان)

۱۵) قانون (وضع‌ی یا تکلیفی) به دو شیوه جعل می‌شود:

الف) به شیوه قضایای حقیقیه قابل تحویل به قضیه‌ای شرطیه که مقدم آن وجود موضوع در خارج و تالی آن ثبوت محمول برای موضوع است. در این شیوه خطاب قانون بر افراد موجود بالفعل محدود نشده و بر هر فرد مقدرالوجود تعمیم می‌یابد؛

ب) به شیوه قضایای خارجی که در آن خطاب به افراد موجود بالفعل محدود است. (همان)

۱۶) حکم وضعی در یک تقسیم دو گونه است: (همان)

الف) حکم: [قرار دادن موضوعی تحت یک عنوان قانونی]

ب) حق: [اعتبار امتیاز یا برتری؛ اگر چه بسیاری قابلیت اسقاط را در تعریف حق لحاظ کرده- اند، اما به نظر نمی‌رسد حق همواره اسقاط پذیر باشد، که در ادامه مقاله به آن خواهیم پرداخت].

مؤلفه‌های نظام‌های علوم اعتباری

۱. مؤلفه‌های پیشینی

۱.۱. عقلا نیت

عقلا نیت معرفتی

شناخت واقعیت یکی از حیثیات وجودی انسان است. انسان می‌تواند خود و هر چه را که با آن ارتباط وجودی دارد، بشناسد (طباطبایی، ۱۳۶۸: ج ۲، ص ۳۴). این کار به کمک قوه‌ای به نام عقل صورت می‌گیرد که برای تمییز آن از دیگر اصطلاحات عقل، به نام عقل معرفت‌شناختی نامیده می‌شود. عقل معرفت‌شناختی می‌تواند مفاهیمی بازای اشیا از آنها انتزاع کند و نیز روابط میان این مفاهیم و متعلقات آنها را درک کند و به این ترتیب گزاره‌های صادق ناظر به واقع را شکل دهد. هم چنین علاوه بر این که می‌تواند گزاره‌هایی را بیواسطه و به صورت بدیهی درک کند؛ می‌تواند با مستند کردن برخی گزاره‌ها به برخی دیگر با استدلال معتبر گزاره‌های جدیدی را نیز بیابد. با توجه به توصیف مذکور از عقل معرفت‌شناختی به نظر می‌رسد که این عقل در تکوین اعتباریات نقشی نداشته باشد، زیرا اعتباریات ناظر به واقع نیستند. اما با توجه به برخی ویژگی‌های ادراکات اعتباری می‌توان برای آنها نیز معقولیت معرفتی تعریف کرد. در بیان نظریه اعتباریات گفته شد که آثار ناشی از اعتبار باید متناسب با آثار مبدأ اعتبار بما هو هو باشد، در غیر این صورت اخذ این مفهوم به عنوان مبدأ اعتبار هیچ ترجیحی به اخذ مفهوم دیگری به عنوان مبدأ اعتبار نخواهد داشت. بنابر این در تعیین مبدأ اعتبار باید فرد بالذات ملاحظه گردد. این نکته یک نکته معرفت-شناختی است و می‌تواند به عنوان یک پایه مناط معقولیت معرفت‌شناختی در نظر گرفته شود. از آنجا که ما خود را به علوم اعتباری قانونی محدود کردیم، می‌توانیم پایه دومی هم برای مناط معقولیت داشته باشیم. گفته شد که قانون (وضعی یا تکلیفی) به دو شیوه جعل می‌شود: الف) به شیوه قضایای حقیقیه؛ ب) به شیوه قضایای خارجی.

گزاره‌های علوم اعتباری باید به شیوه قضایای حقیقیه باشند، زیرا شیوه قضایای خارجی‌تعمیم-پذیر نیست و به همین دلیل اساساً گزاره‌های همه علوم باید حقیقی باشند. این دومین پایه این معقولیت است.

عقلانیت اخلاقی

عقلانیت اخلاقی برای هر صادر از هر ذی‌شعور ذی‌اراده از آن جهت که ذی‌شعور و ذی‌اراده است، تعریف‌پذیر است. از طرف دیگر، هدف از اعتبار ایجاد آثار واقعی از قبل معین است. عقلانیت اخلاقی در اعتباریات را با توجه به همین دو نکته می‌توان تعریف کرد، زیرا آثار واقعی اعتبار متعلق شعور و اراده بوده و ذاتاً قابل اتصاف به حُسن و قبح است.

پیشتر آمد که حکم به دو قسم حکم تکلیفی و حکم وضعی تقسیم می‌شود و مفهوم نیز به دو قسم ماهیت‌مختصره و عناوین قانونی تقسیم می‌شود. عقلانیت اخلاقی در هر چهار قسم اعتبار قانونی قابل تعریف است. البته اتصاف اعتبارات اجتماعی به حُسن یا قبح یا دیگر محمولات اخلاقی - که در معنای اعم آن شامل احکام پنجگانه فقهی نیز می‌شود - با مشکلاتی نظری روبرو است، زیرا این گونه اعتبارات نه ملکات نفسانی‌اند و نه افعال فردی، مانند اتصاف نوعی خاص از حکومت به حُسن و نوعی دیگر به قبح. تعریف عقلانیت اخلاقی برای اعتبارات اجتماعی مستلزم تجدید نظر در مبادی اخلاق و تعمیم آن به حوزه‌های اجتماعی است.

عقلانیت ابزاری

عقلانیت ابزاری مساوق با رعایت مصلحت در عمل است و مصلحت نیز مساوق با تناسب غرض و نیاز واقعی است. وقتی گفته می‌شود اوامر و نواهی مولای حکیم بر اساس مصالح و مفاسد واقعی است، به معنای این است که اوامر و نواهی او در جهت کمال مأمور^۲ به است و کمال مأمور^۳ به نیز در واقع رفع نیازهایش است. عقلانیت ابزاری توجه به جایگاه یک فعل نسبت به شبکه حاصل از نیاز یا نیازهای مورد نظر در راههای برآوردن آن نیازها است^۴. بنابر این عقلانیت ابزاری با توجه به حوزه مصلحت مورد نظر تعریف می‌شود و مثلاً در یک نگرش دینی تنها به مصالح این جهانی محدود نمی‌شود. مصلحت و مفاسد موجود در متعلق احکام قانونی یکی از پایه‌های اعتبار قانونی است و از این حیث هر حکم قانونی در مرحله ثبوت حکم مصلحتی است. با این بیان حکم مصلحتی حکمی است که با توجه به جایگاه یک فعل نسبت به مصلحت مورد نظر یا شبکه مصالح مورد نظر در راههای رسیدن به آن مصالح بر آن فعل تعلق می‌گیرد (در اصطلاح

فقهی باید توجه به جایگاه فعل نسبت به مصلحت، در مرحله استنباط حکم، علاوه بر مرحله ثبوت حکم، مؤثر باشد تا بتوان بر آن حکم مصلحتی اطلاق کرد).

از آنجا که عقلانیت ابزاری را براساس نیازها تعریف کردم، اشاره‌ای به نیازهای انسان لازم است. در یک تقسیم اولی انسان دو قسم نیاز دارد: نیازهای حیوانی و نیازهای ویژه انسانی. در تئوری‌های نیازها و انگیزه‌ها تقسیم‌های متنوعی از نیازهای انسان ارائه شده است^۴ (در این منبع تعداد زیادی از این تئوریه‌ها معرفی شده‌اند: رحیمی نیک؛ ۱۳۷۴). در اینجا من مدلی برای طبقه‌بندی نیازهای انسانی ارائه می‌کنم.

منشأ نیازهای ویژه انسانی ذات انسانی است؛ ولی خود این نیازها ممکن است عارض بر این ذات بوده و ناشی از قرار گرفتن چنین وجودی در این جهان طبیعی با ویژگی‌های خود باشد. بنابر این، در تقسیم اول نیازهای نیازهای ویژه انسانی (نیازهای فطری) به دو بخش تقسیم می‌شود:

(۱) *نیازهای انسان بما هو انسان*؛ همچون نیاز به شناخت خود یا نیاز به امید؛

(۲) *نیازهای خاص انسان از آن جهت که این جهان ظرف حیات او است*؛

اگرچه قسم دوم نیازها عرضی بر ذات انسانی‌اند، ولی غیر از نیازهای حیوانی‌اند. نیازهای با منشأ غریزی از حیوانیت انسان سرچشمه می‌گیرند و مشترک میان انسان و حیوان‌اند. در حالی که این نیازهای عرضی، ویژه انسانیت انسان‌اند. یکی از نمونه‌های بارز این نیازها نیاز به اعتبارات ادبی و قانونی است.

نیازهای عرضی فطری، خود به دو گونه تقسیم می‌شوند:

(۱) *یافتن معنا و جهت‌دهی به زندگی* (نیازهای حیث معنوی زندگی)

(۲) *تنظیم و تنسيق زندگی* (نیازهای حیث مادی زندگی)

نیازهای حیوانی از قبیل نیاز فیزیولوژیک، نیاز به سرپناه و نیاز به بقای نسل در حیات انسانی اساساً پس از شناخت این نیازها معنادار گشته و قابل طبقه‌بندی‌اند.

۱.۲. تعریف معنا و غایت برای حیات انسانی

معناداری در این اصطلاح در برابر پوچی است و پوچی چیزی نیست جز بی‌فایده‌گی پایان‌ناپذیر و معناداری عکس آن است (ویگینز؛ ۱۳۸۲: ص ۳۹). اگرچه این تعریف از معناداری و پوچی نشانگر رابطه تنگاتنگ معنا و غایت زندگی است و شاید به همین جهت گاهی معنای زندگی و غایت زندگی یکی انگاشته می‌شوند؛ اما در واقع با هم تفاوت دارند (لگنهاوسن؛ ۱۳۸۲: ص ۷).

انسان موجودی است که برای حیاتش نیاز به معنا دارد و نمی‌تواند زندگی پوچ را تحمل کند؛ به حدی که می‌توان پرسش از معنای زندگی را اساسی‌ترین پرسش انسان دانست. جستجوی معنا تنها به کلیت زندگی پایان نمی‌پذیرد و انسان بالفطره در پی معنادار کردن جزئیات زندگی است؛ یعنی نه تنها باید بداند که زندگی یک امر بی‌فایده پایان‌ناپذیر نیست و به نبودن ترجیح دارد، بلکه باید بداند که این عملی که انجام می‌دهد، یک امر بی‌فایده پایان‌ناپذیر نیست و به انجام ندادن آن ترجیح دارد. به پرسش از معنا چند گونه پاسخ داده شده است: پاسخ دینی، زندگی کردن چنان که گویی زندگی معنا دارد، خودکشی، مخالف‌خوانی، رندی و امثال اینها (ولف؛ ۱۳۸۲: ص ۲۹). گونه پاسخ دینی خود به صورت مختلف ممکن است و هر کدام تفسیری متفاوت از حیات انسانی و نیازهای او عرضه می‌کنند. این تفاوت‌ها به پرسش از معنا نه تنها به سبب تفاوت تبیین‌ها از غایت است؛ بلکه هم چنین به سبب تفاوت تفسیرها از انسان و عالم است. به هر حال، از آنجا که اعتبارات برای کارکردهای حیاتی است، تفاوتها در معنای زندگی اختلاف در اعتبارات را ایجاد می‌کند.

۳.۱. مدل مفهومی

مدل مفهومی برای فهم عالم

در حکمت متعالیه با مفاهیمی نظیر وجود، وجوب، امکان فقری، مجرد، مادی، عقل، نفس، حرکت، جوهر، عرض، حرکت جوهری و امثال اینها برمی‌خوریم که از مجموعه آنها مدلی برای فهم عالم به دست می‌آید. در فلسفه ابن سینا، سهروردی، دکارت، لایبنیتس و دیگران به مدل‌های دیگری برمی‌خوریم. اساساً پدیده‌های مرکب با مجموعه‌ای از مفاهیم مرتبط با هم درک می‌شوند. مجموعه مفاهیم مرتبط با هم - نه مجموعه مفاهیم جدا از هم - که از یک پدیده مرکب تصویری در ذهن درست می‌کند و زمینه طرح نظریه را فراهم می‌سازد، مدل مفهومی است. واژه مدل خواننده را به این تصور نادرست نکشاند که من در معرفت‌شناسی نسبی‌انگارم. مدلها بسیارند و معرفت‌شناسانه با هم قیاس‌پذیر و نسبت به هم ترجیح‌پذیرند. در تفکر دینی نیز به مدلی مفهومی برمی‌خوریم که عالم در این مدل فهم می‌گردد. برای مثال در قرآن کریم و روایات به مفاهیمی چون الله، خلقت، آیت، تقدیر، قضا، روح، ملائکه، سماوات، ارض، مدبرات امر، دنیا، آخرت و امثال اینها برمی‌خوریم که این مفاهیم با ارتباط با هم مدلی برای فهم عالم ارایه می‌دهند.

با توجه به تعریفی که از اعتبار و عقلانیت معرفتی علوم اعتباری داشتیم، وجود یک مدل مفهومی از عالم یک عنصر پیشینی لازم برای علوم اعتباری است. در حقیقت این مدل مبدأ حقیقی اعتبار خواهد بود.

مدل مفهومی برای فهم حیات انسانی

ادراکات اعتباری واقع‌نما نیستند و حکایتگری ندارند، بلکه ذهن برای کاربردهای خاص در حیات انسانی آنها را می‌سازد که به نظر شهید مطهری اساس آنها به دو اصل کوشش برای حیات و انطباق با احتیاجات برمی‌گردد. این نکته ضرورت داشتن یک مدل مفهومی برای فهم حیات انسانی را به عنوان پیش‌فرض علوم اعتباری به ما می‌دهد. این مدل مفهومی مبنای نظریه‌های نیاز خواهد بود؛ زیرا این نظریه‌ها مبتنی بر فهم حیات انسانی‌اند.

۱.۴. تعریف و تبیین حیات مطلوب انسانی

هر گاه انسان احساس نیاز می‌کند، برای رفع نیازش عملی انجام می‌دهد. این امر نشان می‌دهد که او وضعیت مطلوبی را در ذهن خود ترسیم کرده و با عمل خود در پی رسیدن به آن وضعیت مطلوب است. انسان بالفطره همواره از هر چیز مطلوبش را خواهان است و به همین جهت حیات مطلوبی را همواره برای خود در نظر می‌گیرد؛ به گونه‌ای که خود را نیازمند آن حیات مطلوب می‌یابد. اعتبار اعتباریات نیز بر اساس همین مطلوب‌نگری و مطلوب‌خواهی است. انسان حیات مطلوبی برای خود در نظر می‌گیرد و برای رسیدن به این حیات مطلوب اعتبارات قانونی لازم را انشا می‌کند. در واقع عقلانیت ابزاری یک نظام اعتباری به رساندن جامعه از وضع موجود به این وضع مطلوب است.

۱.۵. تعریف ارزش‌های پایه

اعتبارات از انگیزه‌ها و احساسات سرچشمه می‌گیرند و به عمل منتهی می‌شوند. بنا بر این از دو طرف به ارزش‌ها بسته است. انسان تا عملی را دارای بار ارزشی حَسَن نداند، انجام نمی‌دهد^۵ (طباطبایی؛ ج ۲، ص ۲۰۰) و هم چنین انگیزه‌ها و احساسات از ملکات نفسانی سرچشمه می‌گیرند که تعلق حسن و قبح به این ملکات مقدم است و هر چه از آنها صادر شود، به همین اعتبار به حسن و قبح متصف می‌شود. بنابر این هر نظام اعتباری متکی بر یکسری از ارزش‌ها است. این ارزش‌ها متفرع از ارزش‌هایی پایه‌ای‌تر مانند عدالت‌اند. پایه‌ای‌ترین ارزش فرد بالذات حسن است و ارزش‌های دیگر به واسطه انتساب به آن ارزش شمرده می‌شوند. هر علم اعتباری نیز ارزش‌هایی

پایه دارد که ارزش‌های درونی علم به واسطه انتساب به آن ارزش‌ها ارزش شمرده می‌شوند. ارزشهای پایه در اعتبار موضوع علم و دیگر اعتبارات کلان به نحو مستقیم مورد ملاحظه‌اند.

۲. مؤلفه‌های پسینی

۲.۱. مدل مفهومی برای تصویر موضوع

یک موضوع اعتباری به قدر کافی کلان، مانند سیاست، که موضوع یک علم قرار می‌گیرد، در مقام تحقق به صورت امری مرکب و بسیار پیچیده درمی‌آید که تبیین آن نیاز به مدل مفهومی مناسب دارد. تفاوت این مدل مفهومی با دو مدل مفهومی پیش‌گفته (مدل مفهومی برای فهم عالم و مدل مفهومی برای فهم حیات انسانی) این است که آن دو مدل از سنخ علوم حقیقی بوده و واقع‌نمایی داشتند؛ در حالی که این مدل *مدلی/نشایی* بوده و در سیاق احکام وضعی است.

۲.۲. نظریه‌ها

در این سنخ از علوم، نظریه‌ها زیرنظام‌هایی برای انشاء، تعریف، تبیین، تعلیل و تحلیل بخشی یا حیثی از مدل مفهومی تصویرگر موضوع براساس مؤلفه‌های پیشینی است. نظریه بخش عینی علم است؛ به گونه‌ای که می‌توان علم را مجموعه‌ای نظام‌مند از نظریه‌ها دانست. مؤلفه‌های دیگر در درون نظریه‌ها و حضور مستقل از نظریه‌ها در علم ندارند.

۲.۳. نظام طبقه‌بندی نظریه‌ها (ساختار علم)

علم مجموعه‌ای از نظریه‌ها است، ولی نه مجموعه‌ای با ترکیبی گتره‌ای؛ بلکه ترکیبی عقلایی دارد که امکان توسعه آن را برای کارآمدی در اهداف تعیین شده فراهم سازد. ساختار علم اگرچه اعتباری است، ولی از سنخ اعتبارات قانونی است و وابسته به نیازهای واقعی و کارآمدی در عالم واقعی و نیز روش علم است.

۲.۴. عرضه شیوه خاصی از حیات انسانی

اعتباریات قانونی، اعم از سیاسی، اخلاقی، فقهی حقوقی و جز آنها، ممکن است به مثابه یک اعتقاد و بینش باشند؛ ممکن است انشاء یک گرایش باشند و ممکن است رفتاری را شکل دهند. برای مثال اعتبار مشروعیت حکومت، اعتبار طهارت و نجاست، اعتبار ملکیت و مانند اینها به مثابه انشاء یک بینش و اعتقاد در سیاق یک حکم وضعی است؛ اعتبار احکام اخلاقی که موضوع آنها ملکات نفسانی است، انشاء یک گرایش در سیاق یک حکم وضعی یا تکلیفی - به حسب اختلاف مبانی -

است و اعتبارات حقوقی و فقهی انشاء یک رفتار ذهنی یا عینی در سیاق یک حکم تکلیفی است. تنوع این مجموعه از اعتبارات که برای رفع نیازهای حیاتی بشر انشا می‌شوند، با توجه به جایگاهشان در حیات انسانی و با توجه به کثرتشان موجب تنوع شیوه‌های زندگی می‌شود. کلیت این شیوه زندگی در یک نظام کلان اعتبارات مشاهده‌پذیر است. اما در شاخه‌بندی این نظام کلان به نظامهای خردتر، به شکل علوم اعتباری، هر کدام از این علوم شیوه‌ای از زندگی در حوزه‌ای از حیات انسانی را صورت‌بندی می‌کنند.

هویت دینی مؤلفه‌های علوم اعتباری

۱. هویت دینی در مؤلفه عقلانیت

۱.۱. هویت دینی در مؤلفه عقلانیت معرفتی

برای عقلانیت معرفتی علوم اعتباری دو ملاک تعریف کردم. ملاک اول این بود که در تعیین مبدأ اعتبار باید فرد بالذات آن ملاحظه گردد. در اینجا باید به نکته‌ای توجه کرد و آن این که در آن قسم از علوم اعتباری که موضوع بحث ما است، مبدأ اعتبارات اساسی از معقولات ثانی فلسفی و از کمالات وجودی‌اند، مانند: وحدت اعتباری، حکومت، مشروعیت، حق، واجب، حسن و مالکیت. بنابر این فرد بالذات مبدء حقیقی همه این گونه اعتبارات حق تعالی است. در نتیجه عقلانیت معرفتی علوم اعتباری در این است که در فرآیند اعتبار باید ذات حق را ملاحظه نمود. این لحاظ به این معنا خواهد بود که آثار ناشی از اعتبار باید متناسب با آثار ذات حق، به تعبیر دیگر، متناسب با اسمای فعلیه باشد.

ملاک دوم عقلانیت معرفتی علوم اعتباری این بود که گزاره‌های علوم اعتباری باید به شیوه قضایای حقیقیه باشند. حقیقی بودن گزاره‌ها به دو منبع معرفتی قابل استناد است: عقل و وحی و آشکار است که تجربه نمی‌تواند حقیقی بودن یک گزاره نقشی داشته باشد. در علوم اعتباری اساساً گزاره‌ها برهان بردار نیستند، بنابر این عقل نیز نمی‌تواند در حقیقی بودن این گزاره‌ها ایفای نقش کند. بنابر این، از این معقولیت معرفتی علوم اعتباری مستلزم وابستگی آن به وحی است. در نتیجه، هر دو ملاک عقلانیت معرفتی علوم اعتباری بالذات ملاکاتی دینی‌اند.

۱.۲. هویت دینی در مؤلفه عقلانیت اخلاقی

چنان که در پیش آمد عقلانیت اخلاقی برای هر صادر از هر ذی‌شعور ذی‌اراده از آن جهت که ذی‌شعور و ذی‌اراده است، تعریف‌پذیر است. بر همین اساس است که افعال حق تعالی نیز اتصاف-

پذیر به حسن و قبح‌اند؛ و نیز بر همین اساس است که هم ملکات نفسانی و هم افعال و هم پدیده‌های ناشی از اعتبار به حسن و قبح متصف می‌شوند^۷ (اعم از این که این اتصاف بالذات باشد یا بالعرض، حقیقی باشد یا مجازی). حُسن یک فرد بالذات حقیقی دارد، اعم از این که اتصاف صادر از انسان به حسن و قبح اعتباری باشد یا حقیقی؛ هر چند که اعتباری خواندن این اتصاف با درک وجدانی ما سازگار نمی‌نماید. همچنین به نظر نمی‌آید ملائمت با طبع نیز منشأ حسن یا حقیقت حسن باشد؛ بلکه اثر حسن است. در یک نظر تحلیلی به مفهوم حسن دیده می‌شود که این مفهوم وصف وجوداتی است که از ذی‌شعور ذی‌اراده از آن حیث که ذی‌شعور ذی‌اراده است صادر شود (اعم از ملکات و افعال و اعتبارات)، نه وصف خود او (به تعبیری دیگر وصف مرتبه لغیره اویند، نه مرتبه لِنفسه). به این ترتیب، مفهوم حسن مفهومی فلسفی و نه ماهوی خواهد بود. اگر مفهوم حسن چنین مفهومی باشد، یک مصداق مطلق دارد که فرد بالذات آن است. این فرد بالذات مقام رضا از اسمای فعلیه است. مقام رضا حسن مطلق و خیر محض است؛ زیرا رضای حق تعالی به قبیح و شر محال است. این نظریه به این معنا نیست رضای حق تعالی علت حسن است تا با عقیده اشاعره یکسان دانسته شود؛ بلکه بنابر این نظریه رضای حق بالذات حَسَن و خیر است و جعل حسن برای آن نه فقط لازم نیست، بلکه ممکن نیست، زیرا ذاتی علت‌پذیر نیست - لم یجعل الله المشمشة مَشْمُوشة، بل اوجدها. اتصاف صوادر از انسان به حسن و قبح یا حقیقی است که در این صورت به واسطه یک ربط واقعی بین آنها و رضای حق تعالی است، یا اعتباری است که در این صورت به واسطه تناسبی در آثار رضای حق تعالی و صادر از انسان است. به هر حال، این نظر نه با نظریه حسن و قبح ذاتی و نه با نظریه حسن و قبح عقلی ناسازگار نیست.

۳.۱. هویت دینی در مؤلفه عقلانیت ابزاری

عقلانیت ابزاری توجه به جایگاه یک فعل نسبت به شبکه حاصل از نیاز یا نیازهای مورد نظر در راههای برآوردن آن نیازها است؛ به تعبیر دیگر، عقلانیت ابزاری پاسخگویی درست به نیاز و برآوردن آن است. در تعریف هویت دینی برای عقلانیت ابزاری به دو عامل باید نگرش دینی داشت: نیاز، فعل پاسخگو به نیاز.

هر مکتبی تصویری از نیازهای انسانی عرضه می‌کند و دین نیز تصویر خود را از نیازهای انسانی دارد. از آنجا که دین به منبع معرفتی جدیدی، وحی، علاوه بر منابع معرفتی عقل و تجربه متصل است، تصویر دین از نیازهای انسانی تصویری کاملتر است. در تصویر دینی اساسی‌ترین نیاز انسان که همه نیازهای دیگر به آن برمی‌گردند، نیاز به خدای متعال است:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (فاطر : ۱۵)

ای مردم شما به خدا نیازمندید و خداوند همان غنی ستوده است.

حیات دینی به هر گونه نیاز فطری پاسخ کامل می‌گوید و به همین جهت دین خدا دین فطرت

انسانی است:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ

لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (الروم : ۳۰)

پس روی خود را، همان آفرینش ویژه خداوند که مردم را بر آن آفرید، حق‌گرایانه به سوی دین

خدا کن؛ در آفرینش خدا چیزی جایگزین دیگری نمی‌شود، آن دین پایدار است، ولی بیشتر مردم

نمی‌دانند.^۸

تقسیمی که پیشتر از نیازهای ویژه انسانی، نیازهای فطری، ارایه دادم، تقسیمی فلسفی بود. اما

می‌توان از این نیازها تقسیمی دیگر، به حسب موضوع نیاز، ارایه داد که به فهم عقلایی نزدیک‌تر

است. در این تقسیم نیازهای انسانی چهار دسته‌اند:

(۱) نیاز به اموری از سنخ معرفت؛

(۲) نیاز به اموری از سنخ قدرت و توانایی (به معنای فلسفی آن)؛

(۳) نیاز به اموری از سنخ معنابخش به زندگی؛

(۴) نیاز به اموری از سنخ احساسات.

در این تقسیم هویت دینی در مؤلفه عقلانیت ابزاری بهتر دیده می‌شود. برای نشان دادن این

موضوع به ذکر مثال‌هایی از مهم‌ترین نمونه‌های هر یک از چهار قسم می‌پردازم:

الف) مثال‌هایی از نیازهای از سنخ معرفت:

(۱) شناخت خداوند به عنوان یگانه آفریننده انسان و جهان، که انسان خود را ذاتاً نیازمند

او یافته است؛

(۲) پرورش عقل و نجات از شکاکیت؛

(۳) شناخت تفصیلی محاسن و قبايح؛

(۴) شناخت ملاک رشد انسانیت؛

(۵) شناخت زیبایی و شناخت زیبا، به ویژه فرد بالذات زیبا؛

(۶) شناخت واقعیت‌های طبیعی و ماوراء الطبیعی.

ب) مثال‌هایی از نیازهای از سنخ توان:

(۱) توان ایجاد رابطه با خداوند جهت بهره‌وری از غنای او؛

۲) توان ایجاد روابط مناسب با محیط زندگی انسانی، به معنای اعم محیط؛

۳) توان اجرای احکام اخلاقی.

ج) مثال‌هایی از نیازهای از سنخ معنابخش:

۱) احساس معنا دار بودن زندگی؛

۲) یافتن مبنای موجه برای زندگی اجتماعی؛

۳) مشروعیت قانون، مشروعیت حکومت، مشروعیت رفتارها.

د) مثال‌هایی از نیازهای از سنخ احساسات:

۱) امید پایان‌ناپذیر؛

۲) تعهد و احساس مسئولیت؛

۳) آرامش؛

۴) حبّ و عشق، به ویژه به امر متعالی؛

۵) لذت از زندگی.

اگرچه در اینجا استدلالی ارائه نشد که این سلسله نیازها از دیدگاهی دینی برای انسان بما هو انسان تعریف‌پذیر است، اما این نکته‌ای چندان پنهان نیز نیست. همچنین بر کسانی که با منابع معرفت دینی آشنایند، پنهان نیست که فعل پاسخگو به این نیازها در حیات دینی تعریف‌پذیر و بلکه محقق است.

۲. هویت دینی در مؤلفه معنا و غایت

دین تنها پایگاهی است که به مسئله معنای زندگی پاسخ جدی می‌دهد و تلاش نمی‌کند از کنار این مسئله جدی زندگی انسانی با رندی رد شود یا با نادیده انگاشتن آن انسان را در بحران بی‌معنایی رها کند. دین به صور مختلف نشان می‌دهد که زندگی انسانی پوچ نیست و بر نبودن برتری دارد. شیوه‌هایی که دین برای نشان دادن این امر در پیش می‌گیرد، در تصمیم‌گیری‌های او در امور مختلف زندگی‌اش اثری عمیق دارد، که این اثر در علوم اعتباری به شیوه احکام تکلیفی و وضعی خود را نشان می‌دهد.

دین نشان می‌دهد که انسان در این دنیا هرگز تنها نیست:

هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (الحديد : ۴)

هر جا که باشید، او با شما است و خداوند به هر آنچه می‌کنید، بینا است.

انسان دین‌دار این تنها نبودن را احساس می‌کند:

نعم القرین الدین: دین بهترین همراه است (عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی؛ ۱۳۶۶: ص ۸۴)
دین نشان می‌دهد که انسان به بهترین صورت ممکن آفریده شده است تا نگران وجود خویش نباشد:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (التین : ۴)

که هرآینه ما آدمی را در نیکوترین نگاشت- صورت و ترکیب و اعتدالی که بتواند به پایه‌های بلند دست یابد- بیافریدیم.

دین به انسان نشان می‌دهد که جهانی می‌زید که همه چیزش بهترین است:

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ (السجده : ۷)

همان کسی که هر چیزی را که آفریده است نیکو آفریده

دین نشان می‌دهد که کسی برتر از انسان او را دوست دارد و نگران عاقبت او است:

يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى يَا ابْنَ آدَمَ مَا تَنْصِفُنِي أَتَجَبُّ إِلَيْكَ بِالنَّعْمِ وَ تَتَمَقَّتْ إِلَيَّ بِالْمَعَاصِي خَيْرِي عَلَيْكَ مُنْزَلٌ وَ شَرُّكَ إِلَيَّ صَاعِدٌ وَ لَا يَزَالُ مَلَكٌ كَرِيمٌ يَأْتِينِي عَنْكَ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَ لَيْلَهُ بِعَمَلِ قَبِيحٍ يَا ابْنَ آدَمَ لَوْ سَمِعْتَ وَصْفَكَ مِنْ غَيْرِكَ وَ أَنْتَ لَا تَعْلَمُ مِنَ الْمُوصُوفِ لَسَارَعْتَ إِلَيَّ مَقْتَبِهِ (مجلسی؛ ۱۴۰۴: ۷۰، ۳۵۲)

خداوند تبارک و تعالی گوید: ای فرزند آدم درباره من انصاف نمی‌کنی، من با نعمت با تو دوستی می‌کنم؛ ولی تو با معصیت با من دشمنی می‌کنی. خیر من بر تو ریزان است و شر تو به سوی من پран. همواره در هر شبانه روز فرشته‌ای گرامی از جانب تو عملی قبیح برایم می‌آورد. ای فرزند آدم اگر وصف خود از ناشناسی بشنوی، [از شدت ناراحتی] بر او سخت خشم می‌گیری.

دین نشان می‌دهد خوب و بد یکسان نیستند و در عالم هستی خوب بودن معنادار است:

قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَ الطَّيِّبُ (المائدة : ۱۰۰)

بگو ناپاک و پاک یکسان نیستند.

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَ الْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَ النُّورُ (الرعد : ۱۶)

بگو آیا کور و بینا یکسان‌اند؟ یا آیا تاریکیها و روشنی یکسان‌اند؟

دین نشان می‌دهد که انسان مسئول است و یله و رها در این دنیا نیست:

وَ قَفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ (الصفات : ۲۴)

بازداریدشان که آنان مسئول‌اند.

وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا (الإسراء : ۳۶)
آنچه را به آن علم نداری، بی‌مگیر، که همانا گوش و چشم و دل، همگی در برابر آن مسئول‌اند.

دین نشان می‌دهد که حیات انسانی با همین دنیا پایان نمی‌پذیرد، بلکه انسان عاقبتی دارد که در آن نتیجه شیوه زندگی‌اش را خواهد دید و به این ترتیب غایت را نیز در مسئله معنا وارد می‌کند:

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (زلزله: ۷-۸)

پس هر که هموزن ذره‌ای نیکی کند، آن را خواهد دید. و هر که هموزن ذره‌ای بدی کند، آن را خواهد دید.

این شیوه معنادهی به زندگی شیوه‌ای است که انسان را کمال‌جو می‌کند و به واسطه این که عوامل معناده همگی عینی و متشخص‌اند، در مسیر تصمیم‌گیری اثر عینی و مشخص دارند. نکته‌ای که حایز اهمیت است این است که معنا باید در حین همین زندگی این جهانی باشد و برخلاف غایت نمی‌توان آن را به عالمی دیگر وعده داد. غایت را از این جهت به عالمی دیگر باید حواله داد که این جهان تحمل آن چنان غایتی را ندارد.

۳. هویت دینی در مؤلفه مدل‌های مفهومی

۳.۱. هویت دینی در مؤلفه مدل مفهومی فهم عالم

پیشتر آمد که در قرآن کریم و روایات به مفاهیمی چون الله، خلقت، آیت، تقدیر، قضا، روح، ملائکه، سماوات، ارض، مدبرات امر، دنیا، آخرت و امثال اینها برمی‌خوریم که این مفاهیم با ارتباط با هم مدلی برای فهم عالم ارائه می‌دهند.

۳.۲. هویت دینی در مؤلفه مدل مفهومی فهم حیات انسانی

در مدل مفهومی دینی برای فهم حیات انسانی مفاهیمی چنین دیده می‌شود: اسلام، ایمان، کفر، نفاق، قلب، نفس اماره و لوامه و مطمئنه، یقین، ظن، شک، حب، بغض، رجاء، قنوط، عمل صالح، گناه، شهادت، صبر، احسان، خیر، شر، معروف، منکر و امثال اینها.

۳.۳. هویت دینی در مؤلفه مدل مفهومی برای تصویر موضوع

در علوم اعتباری چنین مدلی از ماهیات مخترعه و عناوین قانونی تشکیل خواهد شد و بنابر این مدلی اعتباری است. هم چنین این مدل به کثرت این گونه علوم کثیر است. برای مثال در سیاست دینی مفاهیمی از قبیل: حکم الله، حکم الجاهلیه، ولایت الله، ولایت طاغوت، عدالت، ظلم، مؤمن، کافر، منافق، جهاد، اصلاح، فساد، عزت، ذلت از ماهیات مخترعه و عناوین قانونی به شمار می‌روند.

۳.۴. هویت دینی در مؤلفه تعریف و تبیین حیات مطلوب انسانی

دین تعریفی واقع‌گرایانه، دقیق و جامع از حیات دینی مطلوب ارایه می‌دهد؛ واقع‌گرایانه از این جهت که این شیوه حیات ویژه یک جامعه آرمانی نیست، اگر چه جامعه آرمانی دینی خود نیز یک وضعیت مطلوب دسترس‌پذیر است، اما در هر وضعیتی می‌توان به صورت مطلوب دینی زیست؛ دقیق از آن جهت که به جزئیات زندگی ناظر است و تنها به بیان کلیات این نحوه زندگی بسنده نکرده است؛ جامع از آن جهت که تمام ابعاد زندگی را دربر دارد. هم چنین دین نمونه عالی این حیات مطلوب را به صورت عینی عرضه کرده است:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا (الأحزاب : ۲۱)

قطعاً برای شما در رسول خدا سرمشقی نیکو است: برای آن کس که به خدا و روز بازپسین امید دارد و خدا را فراوان یاد می‌کند.

قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَ الَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآؤُا مِنكُمْ وَ مِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَ بَدَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَ الْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ (الممتحنه : ۴)

قطعاً برای شما در ابراهیم و کسانی که با اویند سرمشقی نیکو است: آن گاه که به قوم خود گفتند: «ما از شما و از آنچه به جای خدا می‌پرستید بیزاریم. به شما کفر می‌ورزیم و میان ما و شما دشمنی و کینه همیشگی پدیدار شده تا وقتی که فقط به خدا ایمان آورید.»

۳.۵. هویت دینی در مؤلفه تعریف ارزش‌های پایه

دین ارزش‌های پایه‌ای چون عبودیت، عدالت (به تعریف دینی)، عزت ایمانی، نهی از کفر و مانند اینها فراوان طرح می‌کند که در علوم اعتباری مبنای ارزش‌های خردتر آن علوم قرار می‌گیرد.

پی‌نوشت‌ها

- ممکن است تصور شود که موضوع علمی چون معانی و بیان از سنخ اعتبارات ادبی شخصی است؛ اما باید توجه شود که در این گونه علوم از حیث نیاز عمومی این اعتبارات بررسی می‌شود.
- چنانکه آیه‌الله سیستانی از عالمان اصول نقل کرده‌اند آنان اعتبارات قانونی را به سه قسم حکم وضعی، حکم تکلیفی و ماهیت منخرعه تقسیم کرده‌اند و البته منظور وی از این مفاهیم چیزی غیر از آن است که من در اینجا آورده‌ام. (حکم در نزد اصولیون محمول قضیه انشایی است). این تغییر اصطلاح به نظر مفید است و با اصطلاح منطقی نیز هم‌ارز می‌باشد.

۳) در این تعریف رعایت نظر مشهور مدنظر من نبوده و تلاش داشته‌ام یک تعریف رئالیستی از عقلانیت ابزاری عرضه کنم.

۴) البته این تنوری‌ها بر مبنای تفکیک نیازهای مشترک حیوانی و نیازهای ویژه انسانی نیستند و در تقسیم‌بندی و طبقه‌بندی آنها هر دو قسم نیازها دیده می‌شود. اما اغلب آنها توجه کمی به نیازهای ویژه انسانی داشته‌اند و یا اساساً آنها را نادیده وانهاده‌اند؛ شاید به این جهت که توجه به آنها را آرمان‌گرایانه تصور کرده‌اند یا این که به انسان نگرش ماشین‌انگارانه یا حیوان‌انگارانه داشته‌اند.

۵) به نظر نمی‌رسد که علامه در صدد بیان این نکته باشد که حسن و قبح اعتباری است؛ بلکه می‌گوید انسان تا برای عملی اعتبار حسن نکند، انجامش نمی‌دهد. زیرا به هر حال، ایشان برای هر اعتباری مبدئی حقیقی قایل‌اند و نمی‌توانند به اعتباری محض بودن حسن و قبح قایل شوند.

۶) در این تعریف رعایت نظر مشهور مدنظر من نبوده و تلاش داشته‌ام یک تعریف براساس مبانی فکری خود که تا حدودی در همین مقاله نیز روشن شده، عرضه کنم.

۷) البته محمولات اخلاقی در معنای وسیع‌تر فقط به حسن و قبح محدود نمی‌شود و محمولات دیگری از قبیل خیر و شر، احکام خمس فقهی و غیره را دربر می‌گیرد.

۸) در ترکیب آیه فطرت، در نصب «فَطَرَتَ اللّٰهُ اَلَّتٰی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا» اقوال مختلف است. برخی نصب آن را به اغرا و تحذیر گرفته‌اند، برخی دیگر نصب آن را به فعل محذوفی نسبت داده‌اند. من آن را به دلایلی که در اینجا فرصت بحث از آن نیست، بدل از «وَجْهَةً» گرفته‌ام. بنابر این ترکیب فطرت همان وجه انسانیت است.

منابع

- ۱) جوادی آملی، عبدالله؛ ۱۳۷۳؛ *شریعت در آینه معرفت*؛ مرکز نشر فرهنگی رجاء؛ چاپ دوم.
- ۲) حسنی، ابوالحسن؛ ۱۳۸۳؛ *هویت علم دینی؛ مجموعه مقالات درآمدی بر آزاداندیشی و نظریه‌پردازی در علوم دینی*؛ دفتر سوم؛ مرکز مدیریت حوزه علوم اعتباریه قم.
- ۳) طباطبایی، سید محمد حسین؛ ۱۳۶۸؛ *اصول فلسفه و روش رئالیسم*؛ شهید مرتضی مطهری؛ صدرا؛ چاپ ششم.
- ۴) سیستانی، سید علی؛ ۱۴۱۴؛ *الرافد فی علم الاصول*؛ السید منیر السید عدنان القطیفی، ج ۱؛ نشر مکتب آیه‌الله العظمی السید السیستانی؛ چاپ اول.
- ۵) محمد حسین غروی؛ ۱۳۷۴؛ *نهایة الدرایة فی شرح الکفایة*؛ انتشارات سیدالشهدا؛ چاپ اول.
- ۶) رحیمی نیک، اعظم؛ ۱۳۷۴؛ *تنوری‌های نیاز و انگیزش*؛ دانشگاه آزاد اسلامی؛ چاپ اول.
- ۷) لگنهاوسن، محمد؛ ۱۳۸۲؛ *اقتراح؛ مجله نقد و نظر*؛ ش ۲۹-۳۰.
- ۸) ویگینز، دیوید؛ ۱۳۸۲؛ *حقیقت، جعل و معنای زندگی؛ مجله نقد و نظر*؛ ش ۲۹-۳۰.
- ۹) ولف، سوزان؛ ۱۳۸۲؛ *معنای زندگی؛ مجله نقد و نظر*؛ ش ۲۹-۳۰.
- ۱۰) لاریجانی، صادق؛ ۱۳۷۰؛ *معرفت دینی*؛ مرکز ترجمه و نشر کتاب، چاپ اول.
- ۱۱) عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی؛ ۱۳۶۶؛ *تصنیف غررالحکم و دررالكلم*؛ دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم؛ چاپ اول
- ۱۲) مولی محمد باقر مجلسی؛ ۱۴۰۴ قمری؛ *بحار الأنوار*؛ مؤسسه الوفاء