

اعتبارگرایی جان رالز و نظریه ادراکات اعتباری

دکتر مهدی زمانی*

چکیده

جان رالز، فیلسوف معاصر آمریکایی، عنوان «اعتبارگرایی» را برای دیدگاه خود در فلسفه اخلاق و فلسفه سیاست برگزیده است. اساس دیدگاه او همان نظریه قرارداد اجتماعی است که پیش از وی توسط لاک و کانت مطرح شده است. او این دیدگاه را با شرط انصاف و بی طرفی تکمیل می کند که با جهل نسبت به موقعیت خود (پرده جهل) در وضعیت نخستین مشخص می گردد. دیدگاه رالز در این زمینه با توجه به مخالفت با شهودگرایی و سودگرایی، نوعی نظریه غیر واقع گرا خواهد بود که به جدایی میان علم و اخلاق معتقد است و عینیت گزاره‌های اخلاقی را به معقول بودن آنها تعریف نموده، صحت آنها را به اعتبار آنها بر اساس رویه‌ای بی طرفانه و مناسب معرفی می کند. نظریه ادراکات اعتباری که توسط علامه طباطبایی مطرح شده است، موافقت‌ها، مخالفت‌ها و برداشت های مختلفی را در پی داشته، اما به عقیده بسیاری، دیدگاهی بدیع و اثر بخش در فلسفه اسلامی است. مطابق با این نظریه بسیاری از علوم و تصدیقات و از جمله مفاهیم حسن و قبح و عدالت، اعتباری هستند. هدف این مقاله، آن است که ضمن گزارش بعضی از ابعاد این دو نظریه، به تحلیل و مقایسه‌ای میان آنها دست زند و بعضی نتایج مشابه و متفاوت آن را در مقوله‌های غیر واقع گرایی، عینیت، ملاک توجیه و جدایی علم و اخلاق بررسی کند.

واژه‌های کلیدی

اعتبارگرایی، جان رالز، ادراکات اعتباری، علامه طباطبایی، حسن و قبح، عدالت

مقدمه

در زبان فارسی برای واژه «constructivism» برابره‌های گوناگونی به کار رفته است. افزون بر واژه‌های «ساخت‌گرایی» و «ساختارگرایی» که کاربردشان گسترده تر است، گاهی از «سازند گرایی»، (توسلی، ۱۳۷۶: ۱۵۶) «تدوین گرایی» (واعظی، ۱۳۸۴: ۹۹) و «اعتبارگرایی» (داروال، ۱۳۸۰: ۵۶) برای ترجمه این واژه بهره گرفته شده است. در این مقاله، متناسب با محتوای فلسفی بحث، برابر فارسی «اعتبارگرایی» را به کار می‌بریم تا از این طریق هم ذهن خواننده آشنا به مباحث فلسفی برای توجه به هدف مقاله آماده گردد و هم با رهنمون شدن به معنای اصلی این واژه، زمینه‌ای برای مقایسه نظریه اعتبارگرایی با دیدگاه ادراکات اعتباری که از سوی علامه طباطبایی مطرح شده (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۲۸۱) فراهم گردد.

ساختار این مقاله بر اساس موضوع به سه بخش اصلی تقسیم می‌گردد: در بخش اول، وظیفه ما این است که رؤوس مطالب مطرح در اعتبارگرایی «جان رالز» (John Rawls) را بیان کنیم و بر نتایج این دیدگاه در فلسفه اخلاق تاکید نماییم. گزینش اصول دیدگاه ادراکات اعتباری و بیان نتایج آن در حوزه مسائل فلسفه اخلاق هدف بخش دوم مقاله خواهد بود. و سرانجام تلاش بخش سوم نیز بنا بر قاعده باید معطوف به مقایسه این دو دیدگاه و بیان نقاط اشتراک و اختلاف آن‌ها باشد.

اعتبار گرایی در اخلاق: کاربرد واژه اعتبار (construction) در نوشته‌های فلسفی و نظری قرن بیستم بسیار گسترده است و حوزه‌های گوناگون سیاسی، اجتماعی، ادبی و را در بر می‌گیرد، اما اگر بخواهیم معنای دیدگاهی را که به «اعتبار» اصالت می‌دهد، در حوزه مباحث فلسفه اخلاق پیگیری نماییم

بهرتر است آن را به نوعی موضع ضد واقع‌گرایانه در تبیین اصول اخلاقی معرفی کنیم. یکی از مسائل اساسی در فلسفه اخلاق (Philosophy of Ethics) و به تعبیر دقیقتر، اساسی‌ترین پرسش در حوزه فرا اخلاق (Meta ethics) این است که آیا مفاهیم، صفات و اصول اخلاقی، اموری واقعی هستند و ما آن‌ها را کشف کرده، تشخیص می‌دهیم، یا نه؟ در پاسخ پرسش بالا می‌توانیم دیدگاه‌ها و مکاتب اخلاقی را به دو دسته تقسیم کنیم:

۱- واقع‌گرایی اخلاقی (Moral Realism) و ۲- ضد واقع‌گرایی اخلاقی (Moral Antirealism). دیدگاه‌هایی که در دسته نخست قرار می‌گیرند، مفاهیم، صفات و اصول اخلاقی را در بیرون از ما دارای ما بازای واقعی می‌دانند که کار ما این است آنها را «کشف» کنیم. در مقابل، مکاتبی که در دسته دوم قرار می‌گیرند، وجود ما بازای عینی و واقعی برای مفاهیم اخلاقی را رد می‌کنند. بنابراین، مکاتب واقع‌گرا علی‌رغم تنوع و گوناگونی، همگی عینیت اصول اخلاقی را مستقل از فاعل اخلاقی می‌پذیرند و در مقابل دیدگاه‌های غیر واقع‌گرا آن را انکار می‌کنند (مک‌ناوتن، ۱۳۸۰: ۱۸-۲۰).

جان رالز (۲۰۰۲-۱۹۲۱)، فیلسوف معاصر امریکایی، اعتبار‌گرایی را به دیدگاهی اطلاق می‌کند که از جهات بسیاری با ادعاها و مواضع ضد واقع‌گرایانه شریک است. این دیدگاه در وجود واقعیات اخلاقی - خواه طبیعی یا فراطبیعی - که بتوانند توسط ما کشف یا شهود شوند، تردید کرده، یا کاملاً آن را انکار قرار می‌کند (O'Neill, 2002: 347). بدین سان، اعتبار‌گرایی با شهود‌گرایی، کمال‌گرایی و دیگر انواع مکاتب واقع‌گرا مخالف است. جان رالز در ۱۹۸۹ مقاله‌ای زیر عنوان "مباحثی در فلسفه اخلاق کانت"

این دیدگاه می‌تواند رهنمودها و توصیه‌هایی برای هدایت کردار تعیین نماید و آن‌ها را توجیه و بدین ترتیب عینیت اخلاق را تضمین کند. به دیگر سخن، اعتبارگرایی مدعی نوعی قابلیت برای توجیه و اثبات صدق اصول اخلاقی است که به هیچ وجه در نسبی‌نگری فرهنگی، شخصی‌انگاری و نیز قراردادگرایی دیده نمی‌شود.

رالز نظریه خود را نوعی «اعتبارگرایی کانتی» (kantian constructivism) می‌نامد. او در سال ۱۹۸۰ طی سخنرانی‌های خود درباره تاریخ فلسفه اخلاق، جزئیات دیدگاه خود را شرح کرده که می‌توان بعضی از ابعاد اصلی آن را به این صورت خلاصه نمود:

۱- **مخالفت با شهودگرایی:** رالز اعتبارگرایی کانتی را نظریه‌ای در نقطه مقابل «شهودگرایی عقلی» (Rational intuitionism) معرفی می‌نماید (Rawls, 2000: 235, 236). دیدگاه واقع‌گرایانه سنتی درباره صدق اخلاقی (که مورد حمایت افلاطون، سیجویک و دیگران است) عینیت اصول اخلاقی را به حقیقت (صدق) آن‌ها باز می‌گرداند. بر طبق این دیدگاه اصول اخلاقی هنگامی عینی هستند که حقیقت داشته باشند و حقیقت داشتن آن‌ها به این است که وجود نظامی پیشین و مستقل از واقعیات غیر طبیعی (non-natural) یا حتی فوق طبیعی (super natural) را مفروض می‌گیرند. به این ترتیب، دیدگاه واقع‌گرایانه را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

الف) طبیعت‌گرایی (naturalism) که اندیشه‌های سودگرایانه را می‌توان در این دسته قرار داد؛
 ب) غیرطبیعت‌گرایی (non naturalism) که بیشتر ناظر به دیدگاه جی.ای. مور (G.E. Moore) است؛

Themes in Kant's Moral Philosophy به رد «اصول نخستین» (principles First) می‌پردازد. مقصود از «اصول نخستین» همان اصول بر گرفته از نظام اخلاقی ارزش‌هایی است که فرض شده که مستقل از مفاهیم فرد و جامعه هستند و بدون لحاظ نقش اجتماعی و عمومی می‌توان آنها را صادق یا کاذب دانست (Rawls, 1999: 49).

امتیاز اعتبارگرایی نسبت به سایر انواع ضد واقع‌گرایی: ضد واقع‌گرایی در دیدگاه‌های اخلاقی و سیاسی دارای شکل‌های گوناگونی است که در بسیاری از آن‌ها می‌تواند اعتبار‌گرایانه نباشد. در واقع، طیف بسیار گسترده‌ای از مکاتب را می‌توان زیر عنوان «ضد واقع‌گرایی» فهرست کرد؛ مثلاً «عاطفه‌گرایی» (emotionism)، «شخصی‌انگاری» (subjectivism)، «نسبی‌گرایی» (relativism)، «قراردادگرایی اجتماعی» (social constructivism). اعتبارگرایی - چنانکه گفتیم - با رد شهودگرایی، در زمره مکاتب ضد واقع‌گرا قرار می‌گیرد، اما نسبت به دیگر مکاتب ضد واقع‌گرا امتیازات ویژه‌ای دارد. برای نمونه، عاطفه‌گرایی عواطف و امیال را اساس اخلاق می‌داند و سخنان اخلاقی را به معنای جملاتی انشائی معرفی می‌کند که برای تشویق دیگران به انجام کار یا بازداشتن آنها از انجام فعلی اظهار می‌شوند و نه گزاره‌های قابل صدق و کذب. از دیدگاه عاطفه‌گرایی، تفاوت دیدگاه‌های اخلاقی به امیال و احساسات متفاوت است و بنابراین، در هنگام اختلاف نظر دلیلی برای ترجیح یک دیدگاه بر دیدگاه‌های دیگر وجود ندارد و ملاکی برای موجه دانستن آن دیدگاه نداریم. در مقابل، اعتبارگرایی مدعی است که اصول اخلاقی در عقل و اعتبار عقلانی آدمی ریشه دارند. بر اساس اعتبارگرایی استدلال اخلاقی امکان‌پذیر است.

داده، طبق آنها رفتار کنند. بنابراین، از این دیدگاه نظام اخلاقی ارزش های از پیش موجود، معیار عقلانیت یا معقولیت و نیز تعهد و استقلال فردی است.

ب) عینیت از دیدگاه اعتبار گرایی: از این دیدگاه، گزاره ها و اصول اخلاقی در صورتی عینی هستند که با اصول مورد پذیرش اشخاص کاملاً آگاه و عاقل مطابق باشند؛ چنانکه در نظریه کانتی درباره شناخت می بینیم ملاک عینی بودن گزاره ها، انطباق آن ها با معیارهای عقلی است و معیار عینیت احکام اخلاقی نیز انطباق آن ها بر «امر مطلق» (categorical imperative) است.

رالز «امر مطلق» کانتی را یک «رویه» (procedure) می داند و با علامت اختصاری (CI-Procedure) به آن اشاره می کند. کانت صورت بندی های گوناگونی از امر مطلق ارائه می کند (Kant, 1964:141) اما در همه آن ها دغدغه اساسی او این است که حکم اخلاقی باید مطابق با قانون کلی و عام باشد: «چنان عمل کنید که گویی قاعده عمل شما به وسیله اراده شما قانون عمومی طبیعت شود» (ibid). بنابراین، در هر نظریه کانتی مفهوم عینیت به معنای کلیت احکام است. در اخلاق نیز ملاک عینی بودن احکام اخلاقی این است که اشخاص عاقل که در به کارگیری قوای عقلی کاملاً آگاه هستند، با آن ها موافق باشند. به دیگر سخن، حکمی عینی است که عام و همگانی باشد.

۳- جدایی علم و اخلاق: دیدگاه های گوناگون در مورد رابطه علم و اخلاق یا دانش و ارزش را می توان در دو دسته خلاصه نمود:

الف) جدایی: این دسته میان واقعیت ها - که در علم بررسی می شوند - و ارزش ها - که موضوع زیبایی شناسی و اخلاق هستند - جدایی ذاتی می بینند.

ج) فرا طبیعت گرایی (super naturalism) که برای مفاهیم و اصول اخلاقی ساحتی شبه افلاطونی یا محقق در نزد خدا منظور می نماید. از میان این مکاتب، دو دسته اخیر را می توان شهود گرا نامید، اما رالز در «نظریه عدالت» دیدگاه های شهودگرا را به غایت گرا (teleological) و تکلیف گرا (deontological) تقسیم می کند و به نقد هر دو دسته می پردازد. (Rawls, 1971: P.250-255).

فرض وجود چنین نظامی از آن جهت ضرورت دارد که عقلی بتواند به آن تعلق گیرد، اما چنین دیدگاهی از منظر اعتبارگرایی از چند جهت دچار اشکال است:

الف- وجود عالم و قلمروی خاص از واقعیات (غیر طبیعی) را مسلم می گیرد تا بتواند آن را سرچشمه اصول اخلاقی معرفی کند.

ب- برای عقل نیرویی ویژه در نظر می گیرد که بر آن واقعیات دسترسی داشته، آنها را شهود نماید.

ج- اصل استقلال فردی و خود مختاری اراده را تضعیف می کند (O'Neill, 2007: 348).

۲- عینیت: رالز اعتبارگرایی را معتقد به عینیت احکام اخلاقی می داند و بر همین اساس «حقیقت اخلاقی» را می پذیرد. او در «اعتبارگرایی اخلاقی» دو معنای «عینیت» را از یکدیگر جدا می کند:

الف) عینیت از دیدگاه شهود گرایان: از دیدگاه شهود گرایی عقلی، گزاره یا اصلی در اخلاق عینی خوانده می شود که درباره نظام مستقل و پیشین ارزش های اخلاقی صادق باشد. این نظام اخلاقی مقدم بر معیار «عقلانیت» (rationality) و یا «معقولیت» (reasonableness) است. به دیگر سخن، ارزش های اخلاقی مستقل از ادراک و اراده اشخاص در یک جامعه وجود دارند و افراد می توانند آن ها را تشخیص

آنچه باید انجام دهیم، مربوط به نحوه وجود اشیا نیست و با مراجعه به جهان خارج نمی‌توان صدق و کذب آن‌ها را نشان داد و این موضعی ضد واقع‌گرایانه است، اما عقل، مستقل از امیال و عواطف می‌تواند رویه‌های خاصی از اعمال را موجه بداند و بنابراین، با تأمل در ماهیت عقل می‌توان نشان داد که کدام یک از اصول رفتار به نحو عینی موجه است و کدام یک موجه نیست. اصول رفتاری غیر اخلاقی و ضد اخلاقی عقلاً غیر قابل دفاع و غیر قابل توجیه است (مک ناوتن: ۱۳۸۰: ۳۵).

اعتبار‌گرایی به مثابه نظریه‌ای در فرا اخلاق و

اخلاق هنجاری: با توجه به مطالبی که گفتیم، می‌توان اعتبار‌گرایی را نظریه‌ای درباره توجیه، اعتبار و عینیت گزاره‌ها و اصول اخلاقی دانست که از طرفی با واقع‌گرایی مخالف است، اما از طرف دیگر، در نقطه مقابل شکاکیت اخلاقی قرار می‌گیرد و به نقش عقل در اثبات موجه بودن اصول اخلاقی اعتقاد راسخ دارد، اما از طرف دیگر، می‌توان اعتبار‌گرایی را دیدگاهی هنجاری در اخلاق دانست که نوعی تبیین تکلیف‌گرایانه درباره عمل است. بدین قرار، اعتبار‌گرایی در نقطه مقابل سودگرایی - که نظریه‌ای غایت‌گرایانه است - اصول اخلاقی و به ویژه اصل عدالت را بر اساس وظیفه توجیه می‌کند. رالز بارها بر این نکته تأکید نموده که اعتبار‌گرایی درصدد ارائه «رویه»‌ای برای تعیین اصول درست اخلاقی است. او نظریه خود را برداشتی کاملتر از نظریه قرارداد اجتماعی معرفی می‌کند که پیش از وی لاک، روسو و کانت به آن معتقد بوده‌اند (Rawls, 1971: 11).

بر اساس نظریه قرار داد اجتماعی، افراد در جریان همکاری اجتماعی، اصولی را برای تقسیم حقوق و تکالیف، اعتبار می‌کنند، اما اگر بخواهیم این قرارداد یا

پیشینه این دیدگاه‌ها را می‌توان در قانون هیوم (جدایی هست و باید) جستجو کرد.

ب) پیوستگی: در مقابل دیدگاه قبلی، بسیاری از نظریات ادعا می‌کنند که احکام اخلاقی ناظر به واقعیات هستند، درست همان گونه که احکام تجربی یا نظری در علوم تجربی ناظر به واقع هستند.

اعتبار‌گرایی با توجه به این که گزاره‌ها و اصول اخلاقی را برساخته وضع و اعتبار آدمیان در یک وضعیت ویژه یا با رویه‌ای خاص می‌داند، حساب آن‌ها را کاملاً از علم جدا می‌سازد. گزاره‌های اخلاقی به این دلیل که اعتباری هستند و عقل آن‌ها را لحاظ و اعتبار می‌کند، ناظر به واقع نیستند و چنانکه گفتیم، عینی بودن آن‌ها نیز به اجتماعی و همگانی بودن آنهاست.

۴- عقلانیت و توجیه گزاره‌های اخلاقی: از دیدگاه جان رالز، اعتبار‌گرایی کانتی سرچشمه گزاره‌های اخلاقی را عقل می‌داند. اما می‌دانیم که عقل دو نیرو دارد: عقل نظری و عقل عملی. کانت معتقد بود که عقل نظری به متعلقات خویش تعیین می‌بخشد، اما این متعلقات از منشأ دیگری غیر از عقل (یعنی از تجربه) به دست آمده‌اند، در حالی که عقل عملی به متعلقات خویش واقعیت می‌بخشد (Kant, 1969: B, X). به دیگر سخن، عقل در نقش نظری خود به اعیانی که در شهود عرضه شده، تعیین می‌بخشد، اما در نقش عملی، خود، منشأ متعلقات خویش است و به اعمال اراده و گزینش می‌پردازد. بنابراین عقل عملی بر اساس قانونی که از خودش سرچشمه می‌گیرد، به انجام تصمیمات و ترجیحات می‌پردازد. از همین رو، نقش عقل در اخلاق، بیش از آن که کشف و تشخیص باشد، وضع و تعیین است.

کانت بر این عقیده است که ادعاهای مربوط به

فرا اخلاق، از جمله جدایی علم و اخلاق و نوع عینیت گزاره های اخلاقی ساکت خواهد بود. بر این اساس، اعتبارگرای می تواند در مسائل فرا اخلاق مواضع مختلفی، مثل شهود گرایی، طبیعت گرایی یا غیرشناخت گرایی داشته باشد.

ادراکات اعتباری

بحث اعتباریات یا ادراکات اعتباری که توسط علامه طباطبایی و در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم و موضوعی از «تفسیر المیزان» مطرح شده، موافقت ها، مخالفت ها و تفسیرهای گوناگونی در پی داشته و به نظر بسیاری به عنوان دیدگاهی بدیع در بستر فلسفه اسلامی کاربردهای گسترده ای دارد. هدف در این بخش از مقاله، بر شمردن ابعادی از این دیدگاه است که ضمن معرفی درست آن، زمینه ای برای مقایسه آن با اعتبار گرایی رالز به دست دهد.

۱- واژه «اعتباریات» در فضای اندیشه اسلامی دو معنا دارد:

الف) اعتباریات بالمعنی الاعم: در این معنا، فیلسوفان مسلمان همه مفاهیمی را که اصطلاحاً «معقول ثانی» نامیده می شوند، اعتباری می دانند. ویژگی این مفاهیم آن است که انتزاعی هستند و به اصطلاح عروضشان در ذهن است و در مقابل مفاهیم ماهوی یا معقولات اولیه قرار می گیرند.

ب) اعتباریات بالمعنی الاخص: این ادراکات لازمه قوای فعال انسان یا موجودات زنده هستند که برای انجام افعال خود سلسله ادراکات یا مفاهیمی را واسطه قرار می دهند.

۲- در بحث اعتباریات، مقصود علامه طباطبایی اعتباریات بالمعنی الاخص است؛ یعنی ادراکاتی که به وجهی متعلق قوای فعاله آدمی قرار گرفته، نسبت «باید»

اعتبار به نتایج وحشتناک منجر نشده و معقول باشد، باید در تعیین آن شرایطی را لحاظ نماییم که از جمله مهمترین آن ها رعایت بی طرفی است. رعایت نکردن انصاف یا بی طرفی باعث می شود که داوری اخلاقی ما در موارد مشابه یکسان نباشد. نتیجه چنین امری، ناسازگاری درونی اصول و نامعقول بودن آنهاست، زیرا عقل در موارد مشابه یکسان حکم می کند.

بر همین اساس، رالز دیدگاه خویش را درباره عدالت، با نام «عدالت به منزله انصاف» معرفی می کند. از نظر وی، انصاف و بی طرفی شرط لازم و اساسی برای وضع و اعتبار حقوق و تکالیف است. او در تکمیل دیدگاه کانتی، اصولی را که بر اساس رویه انصاف اعتبار شده اند، عینی می داند، زیرا در روندی مناسب قرار داد شده اند و همه افراد جامعه می توانند آن را بپذیرند. جامعه می تواند اصول اخلاقی را به شکل های گوناگون وضع نماید، اما این وضع تنها در صورتی به صفات صحت و عینیت متصف می گردد که منصفانه و بی طرفانه باشد. رالز برای تأمین این شرایط، الگوی «وضعیت نخستین» (stumpf, 1987:247) را در نظر می گیرد. وضعیت نخستین حالتی است که افراد در هنگام تدوین اصول زیر «پوششی از بی خبری» (The veil of Ignorance) قرار دارند. قرار دارند (Rawls, 1971: 136141). اخلاق و تعیین حقوق و تکالیف منافع شخص و گروهی را در نظر نمی گیرند. و به تعبیر رالز: همانند آن که برای تقسیم عادلانه یک کیک لازم است از اینکه کدام قسمت آن به ما می رسد، بی خبر باشیم (داروال، ۱۳۸۰: ۵۹).

اگر در تبیین اعتبار گرایی رالز بر این نکات تأکید نماییم، مسلماً می توان آن را نظریه ای در اخلاق هنجاری دانست که صرفاً به تعیین رویه ای برای هنجارهای درست می پردازد و نسبت به مسائل

۵- مقصود از تعبیر «ادراکات» که درباره اعتباریات به کار می رود، همان تصدیقات است که در قالب لفظی گزاره بیان می شوند. علامه طباطبایی مخصوصاً در المیزان «علوم» و «تصدیقات» را مقسم برای حقیقی و اعتباری در نظر می گیرند (طباطبایی، ۱۳۶۴: ج ۵۳: ۸)؛ هر چند در جایی امور اعتباری را اعم از تصورات و تصدیقات معرفی می کنند (همان، ۵۴). بنابراین، هنگامی که از مفاهیم اعتباری سخن می گوئیم، هم تصورات را در بر می گیرد و هم تصدیقات را. انسان برای رفع نیازهای خود و بر اساس امیال و احساساتش مجبور به ساختن، اعتبار کردن و فرض نمودن تصورات و تصدیقاتی است که اعتباری نامیده می شوند.

۶- میان ادراکات حقیقی و اعتباری رابطه تولیدی وجود ندارد. نفی رابطه تولیدی میان ادراکات حقیقی و اعتباری به این معناست که نمی توان گزاره های بیانگر هر یک از این ادراکات را از یکدیگر استنتاج نمود. این عدم استنتاج هم از جهت صورت استنتاج قیاسی است و هم از جهت ماده آن (سروش ۱۳۶۶: ۳۴۶):

الف) از لحاظ قواعدی که در صورت استنتاج قیاسی شرط است، نمی توان از گزاره هایی که در بردارنده «است» و «نیست» هستند، گزاره هایی نتیجه گرفت که معرف «باید» و «نباید» هستند و البته، عکس این مطلب هم درست است؛

ب) از لحاظ ماده قیاس نیز مقدمات اعتباری به نتیجه حقیقی نمی انجامد و بر عکس، زیرا اعتباریات از قبیل قضایای واقعی و حقیقی نیستند تا نتیجه به دست آمده از مقدمه قرار دادن آن ها به نتایج حقیقی بینجامد. این است که گفته شده در مورد اعتباریات برهان جاری نمی شود.

را در آنها تصور می کنیم و به همین دلیل، آن ها را «اعتباریات عملی» نیز می نامیم (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۳۱۳).

۳- اعتبار کردن به معنای محسوب کردن، پنداشتن و انگاشتن است؛ مثلاً در تشبیه و استعاره، هنگامی که می گوئیم فلان شخص شیر است؛ یعنی من او را شیر اعتبار می کنم یا می انگارم. بنابراین، اعتبار نوعی دخل و تصرف در ادراکات است، نه کشف از واقع. اگر حقیقت ادراک کشف از واقعیت باشد، اعتباریات را به معنای حقیقی نمی توان ادراک دانست. بر همین اساس، ادراکات را به حقیقی و اعتباری تقسیم کرده اند، زیرا تنها ادراکات حقیقی شأن کاشفیت از واقع را دارند. این امر باعث شده که بعضی اعتباریات را از شؤن قوه متخیله و بنابراین، از اقسام قوای محرکه بدانند، نه از قوای مدرکه (سروش، ۱۳۶۶: ۳۴۷ - ۳۵۰).

۴- ادراکات اعتباری به منزله ابزارهایی است که موجودات زنده و انسان برای رفع نیازهای خود می سازند. بنابراین، آن ها تابع احساسات و مناسب با قوای فعاله آدمی هستند و چون بعضی از احساسات درونی آدمی لازمه نوع انسان و ثابت هستند و برخی دیگر خصوصی و قابل تغییرند، اعتباریات را نیز به دو قسم تقسیم می کنیم:

الف) اعتباریات عمومی و ثابت: مانند اعتبار متابعت علم (حجیت علم) و اعتبار اجتماع (زندگی با دیگران برای رفع نیازها) و اختصاص (استخدام اشیا برای رفع نیازها)؛

ب) اعتبارات خصوصی و متغیر: مانند اعتبار حسن و قبح، زیرا افراد و جوامع در خوب یا بد بودن کارها با هم متفاوتند و همچنین ممکن است فرد یا جامعه ای آنچه را خوب در نظر می گرفته، بد اعتبار کند.

۷- اعتباریات در یک تقسیم نخستین به دو بخش تقسیم می‌شوند:

الف) اعتباریات قبل از اجتماع مثل اعتبار و جوب، (مفهوم باید و نباید) متابعت علم (اعتبار و حجیت علم)، حسن و قبح، انتخاب آخف (گزینش ساده ترین راه برای رسیدن به هدف) و استخدام (ابزار قرار دادن اشیا و حتی انسان‌ها برای رفع نیاز) و اجتماع (زندگی در کنار دیگران برای رفع نیازها)؛

ب) اعتباریات بعد از اجتماع که تنها در پرتو زندگی جمعی معنا پیدا می‌کنند، مانند مالکیت، ریاست و مرئوسیت امر و نهی، حرمت، استحباب و کراهت و اباحه.

۸- اعتبار و جوب (باید) نخستین اعتبار ساخته انسان در افعال ارادی است که برای انجام همه کارهایی که آدمی انجام می‌دهد، ضروری است. هر فعلی که از فاعل صادر می‌شود، همراه با اعتقاد او به جوب آن است؛ مثلاً هنگام تشنگی آب اقدام به نوشیدن آب (باید) را در ذهن می‌سازیم و می‌گوییم باید آب به مفهوم جوب بخورم. بدون این مفهوم فعل اختیاری محقق نمی‌شود. دلیلش این است که در همین مثال، اگر به خاطر مصلحتی نخواهیم آب بخوریم، مفهوم نباید را در ذهن می‌سازیم و اعتبار می‌کنیم. البته، روشن است که این جوب، عام است و با تقسیم افعال به واجب، مباح، حرام، مستحب و مکروه - که آن‌ها نیز اعتباری هستند - متفاوت است. ملاک ساختن اعتبار و جوب عام، این است که فاعل تا کاری را واجب نداند، به سوی انجام آن حرکت نمی‌کند، اما ملاک اعتبار احکام پنجگانه اعتقاد به پاداش و کیفری مترتب بر انجام فعل است.

۹- حسن و قبح نیز از امور اعتباری هستند. البته، خوبی و بدی که از مفاهیم اساسی اخلاق به شمار می‌آیند، به

دو معنا اعتباری هستند که توجه به تفاوت آن‌ها بسیار ضروری است:

الف) حسن و قبح به عنوان صفات خود افعال که از این جهت افعال به دو قسم خوب و بد تقسیم می‌شوند. می‌توان گفت که این دو همان حسن و قبح ذاتی هستند، اما ذاتی بودن آن‌ها به این معنا نیست که هیچ ارتباطی میان آن‌ها و اهداف و علایق فاعل آن‌ها وجود ندارد، بلکه آن افعال از جهت تأثیری که در کمال آدمی دارند، متصف به حسن و قبح می‌شوند؛

ب) حسن به عنوان صفت لازم و گریز ناپذیر همه افعال صادر از انسان. حسن به این معنا مانند جوب عام (مفهوم باید) است؛ به این معنا که آدمی همه افعال خود را با اعتقاد به حسن آن‌ها انجام می‌دهد؛ هر چند ممکن است خود فعل در واقع قبیح باشد. به این معنا حسن صفت فعل نیست، بلکه از شرایط روانی انجام فعل توسط فاعل است (همان: ۱۳۷).

۱۰- اصول نظریه علامه درباره عدالت:

الف) اعتبار حب ذات و استخدام: فعالیت انسان به عنوان موجودی زنده، در جهت حفظ خویشتن هدایت شده، زیرا گزینه «حب ذات» اصل همه فعالیت‌های انسان است. انسان بر مبنای این گزینه و در جهت حفظ خود به امور پیرامون خود، همچون ابزار نگاه می‌کند و آن‌ها را به استخدام خویش در می‌آورد و البته، دیگر آدمیان نیز از این نگاه او مستثنا نیستند. بنابراین، انسان اشیا، جانداران و آدمیان پیرامون خود را در جهت مقاصد خود به خدمت می‌گیرد. پس این نیز از اعتبارات لازمه زندگی انسان است.

ب) اعتبار اجتماع: چون انسان خود را دوست می‌دارد و هم‌نوعان خود را همچون خود می‌بیند، به آنها گرایش پیدا می‌کند و جامعه تشکیل می‌دهد. بنابراین، اساس تشکیل اجتماعات بشری استخدام و

به غارت می برند. در مقابل، جوامع دسته دوم نیز با نام های فریبنده تساوی و جهان وطنی به مبارزه با افکار عالیه و فطرت انسانی می پردازند و اخلاق فاضله عفت، عصمت، غیرت، حیا و صبر را پایمال می کنند. بنابراین، هر چند اصل عدالت اجتماعی امری اعتباری و قراردادی است، اما هر نوع قرارداد یا اعتباری موجه نیست.

مقایسه

۱- هر دو نظریه اعتبار گرایی جان رالز و اعتباریات علامه طباطبایی را می توان از آن جهت که گزاره ها و اصول اخلاقی را کاشف از حقیقت و واقعیتی مستقل از ذهن نمی دانند، در زمره مکاتب غیر واقع گرا معرفی کرد و از این جهت، هر دو دیدگاه دارای مدعیات فرا اخلاقی هستند. این ویژگی مخصوصاً هنگامی بروز می یابد که صف بندی اعتبار گرایی در نقطه مقابل شهود گرایی را مورد تأکید قرار دهیم. در دیدگاه علامه طباطبایی نیز عبارتی می یابیم که در نفی ما بازای خارجی اعتباریات صراحت دارد، مانند این عبارت در

تفسیر المیزان:

«..... العلوم الاعتباریه و التصدیقات الوضعیه الاعتباریه التي نضعها للعمل في ظرف حياتنا و الاستناد اليها في مستوي الاجتماع الانساني فنستند اليها في ارادتنا و نعلل بها افعالنا الاختياريه و ليست مما يطابق الخارج بالذات كالقسم الاول و ان كنا نوقعنا على الخارج بحسب الوضع و الاعتبار، لكن ذلك اّما هو بحسب الوضع لا بحسب الحقيقه و الواقعيه» (طباطبایی، ۱۳۶۴: ج ۸، ۵۳).

۲- موجه بودن اصول اخلاقی: در هر دو دیدگاه، انسان به عنوان منشأ اعتبارات معرفی می گردد، اما همه اعتبارات انسان موجه و قابل دفاع نیست. رالز به پیروی از کانت، گزاره ها و اصولی را موجه می داند که

استفاده از دیگری است که به سود احساس غریزی و در جهت حب ذات قرار دارد و چون این غریزه در همه آدمیان وجود دارد، اجتماع تعاونی شکل می گیرد که احتیاجات همه با هم و بر اساس همکاری تأمین می گردد. مراد از مدنی بالطبع بودن آدمی نیز همین است.

ج) حسن عدالت و قبیح ظلم: انسان پس از اعتبار استخدام و تشکیل جامعه و در جهت آن که همگان به سود خود برسند، عدل اجتماعی را می خواهد و ظلم را قبیح می شمارد. بنابراین، حسن عدالت و قبیح ظلم اموری هستند که انسان برای اعتبار آن ها از مسیر زیر می گذرد:

مرحله اول: انسان بر اثر هدایت طبیعت و غریزه تکوینی پیوسته از همه سود خود را می خواهد (اعتبار استخدام)؛

مرحله دوم: برای رسیدن به سود خود باید سود همه را خواست (اعتبار اجتماع)؛

مرحله سوم: برای سود همه باید عدالت اجتماعی را پذیرفت؛

د) رویه عادلانه: درست است که علامه طباطبایی اصل عدالت اجتماعی را مبتنی بر اصل استخدام می داند و هر دو را اعتباری می داند، اما تأکید می کند که اعتبار استخدام را نباید به معنای موجه بودن هر نوع رابطه اجتماعی دانست. بر پایه اصل استخدام، می توان رویه های گوناگونی در روابط اجتماعی در نظر گرفت که بسیاری از آن ها موجه و عادلانه نیست. او برای نمونه دو نوع نظام جمعی؛ یعنی نظام لیبرال غربی و کمونیسم شرقی را مثال می زند. نظام های دسته اول در پس شعار آزادی بخشی و به نام استعمار (آبادان سازی) و پیشرفت، به استثمار ملت های دیگر پرداخته اند و در واقع، آن ها را به بردگی و بدبختی کشیده، منابع آنان را

انسان‌های عاقل و آزاد و برابر در شرایطی مطلوب وضع و اعتبار می‌کنند. البته، در حالی که کانت بر آزادی انسان و وارستگی او از امیال و انگیزه انجام تکلیف پافشاری می‌کرد، رالز بر انصاف و بی‌طرفی تاکید می‌کند. علامه طباطبایی نیز تنها وضع و اعتباری را موجه می‌داند که از طرفی به استثمار و بردگی نینجامد و با کرامت ذاتی و برابری آدمیان تضاد نداشته باشد و از طرف دیگر، با فضایل فطری انسان‌ها منطبق بوده، آدمی را چون دستگاهی بی‌اراده و قالب خورده در نظر نگیرد. او گاهی اصولی را موجه می‌داند که بر اساس «هدایت طبیعت و تکوین» اعتبار شده باشند (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۳۲۳).

مقصود از هدایت، طبیعت و تکوین سیر طبیعی موجودات زنده است که اگر مقهور عوامل دیگر قرار نگیرد، رفتار او را در رویه‌ای مناسب با نیازها و امکانات جهت می‌دهد و با دلایل عقلی می‌توان آن را موجه دانست. علامه طباطبایی بر همین اساس، اصول اخلاقی نظام‌های استعماری (که مبتنی بر تلقی ناموجه و غیر قابل دفاع از آزادی فرد و تفوق او بر جامعه هستند) و اشتراکی (که فردیت انسان و اراده او را در پای جامعه قربانی می‌کنند) را مخالف هدایت طبیعت و تکوین می‌داند (همان، ۳۲۳).

بنابراین، درست است که در نظریه اعتباریات حسن و قبح اعتباری هستند، اما نباید نتیجه گرفت که ارزش همه اعتبارها و قراردادهای یکسان است. از دیدگاه علامه می‌توان به داوری درباره ارزش‌های اعتبار شده توسط افراد و مکاتب پرداخت. یکی از ملاک‌های داوری همان هدایت طبیعی است که از آن به فطرت نیز تعبیر شده است. دیدگاه ما درباره فطرت می‌تواند معیاری برای سنجش فضایل و رذایل باشد. بدین سان

تنها صفات و رفتارهایی فضیلت خواهند بود که در راستای کمال فطری و ((من حقیقی)) آدمی باشند.

۳- عینیت: بر اساس دیدگاه رالز احکام اخلاقی عینی هستند. البته، عینی بودن احکام اخلاقی بدین معنا نیست که آن‌ها مطابق با واقعیات مستقل اخلاقی باشند، بلکه بدین معناست که بر اساس رویه‌ای مناسب و سازگار اعتبار شده‌اند. بنابراین، ملاک عینی بودن احکام اخلاقی نه مطابقت (Correspondence)، بلکه سازگاری (Coherence) است. اگر احکام و اصول اخلاقی یک فرد یا یک نظام سازگار باشند، موجه هستند و عینی بودن آن‌ها همین سازگار بودن آنها است. انسان‌های عاقل و آزاد اصول اخلاقی خود را به گونه‌ای گزینش و اعتبار می‌کنند که ناسازگار و غیر منصفانه نباشند. در نظریه ادراکات نیز عینیت اعتباریات نمی‌تواند بر اساس معیار مطابقت تفسیر شود، زیرا ادراکات اعتباری ما بازای مستقلی در خارج از ذهن ندارند تا با آن تطبیق داده شوند. بنابراین، موجه بودن و عینی بودن احکام اخلاقی از دو طریق قابل تبیین است:

الف) احکام اخلاقی به وسیله «من حقیقی» یا «فطرت» اعتبار شوند و نه «من پنداری». «من حقیقی» یا «علوی» از قیود امیال و احساسات آزاد است و بنابراین، اصولی که گزینش و اعتبار می‌کند، در راستای کمال حقیقی آدمی است.

ب) احکام اخلاقی بر مبنای اصل سازگاری تناقض نداشته باشند و کلیت پذیر باشند. تنها در صورتی حکم اخلاقی ما سازگار است که میل و پسند ما درباره خود و دیگران یکسان باشد و آنچه برای خود می‌پسندیم، برای دیگران نیز بیسندیم.

۴- جدایی علم و اخلاق: هم نظریه اعتبار گرایانه رالز و هم دیدگاه ادراکات اعتباری علامه طباطبایی در زمره

حداقلی از نظریه اعتبارگرایی و دیدگاه ادراکات اعتباری، می‌توان هر دو نظریه را به گونه‌ای تفسیر نمود که نسبت به مسائل فرا اخلاقی خاموش باشند. اگر اعتبارگرایی صرفاً به معنای تعیین روندی مناسب برای تعیین اصول اخلاقی باشد و تنها شرایطی فرضی (وضعیت نخستین) را برای اعتبار اصول مناسب، سازگار و تعمیم پذیر معرفی نماید، امکان دارد که بر اساس هر پاسخی برای مسائل اساسی فرا اخلاق به عنوان نظریه ای هنجاری مورد قبول واقع شود. در این صورت، هر پاسخی به مسأله واقعیت و عینیت گزاره‌های اخلاقی و یا جدایی و پیوستگی علم و اخلاق بدهیم، باز می‌توانیم در تعیین هنجارهای اخلاقی از رویه اعتبارگرایی استفاده نماییم (داووال، ۱۳۸۰: ۶۵). نظیر چنین برداشتی نیز در مورد نظریه ادراکات اعتباری مطرح شده است. اگر همان گونه که برخی گفته‌اند (داوری، ۱۳۶۳: ۱۳۶ و ۱۵۰) ادعای اساسی در این نظریه را بیان نحوه اعتبار سازی و واسطه قراردادن مفاهیم اعتباری برای انجام افعال توسط آدمی بدانیم، لازم نخواهد بود که برای درست دانستن آن نوعی ضد واقع گرایی، نسبییت گرایی و عقیده به جدایی علم و اخلاق را پیش فرض بگیریم. بنابراین، می‌توان واقع گرا، مطلق گرا و یا معتقد به پیوستگی علم و اخلاق بود و ادراکات اعتباری را نیز پذیرفت.

ممکن است بعضی لازمه اعتباری بودن مفاهیم اخلاقی را نوعی نسبییت گرایی و غیر قابل توجیه بودن مفاهیم اخلاقی بدانند و به همین دلیل در پذیرش آن احتیاط کنند (مصباح، ۱۴۰۵: ۳۹۳)، اما باید توجه داشت که چنین الزامی وجود ندارد. درست است که بر مبنای این نظریه حسن و قبح، عناوینی اعتباری هستند که انسان بر اساس امیال و علایق خویش به افعال می‌دهد،

نظریاتی قرار می‌گیرند که به جدایی علم و اخلاق باور دارند و رابطه تولیدی میان آن‌ها را نفی می‌کنند، اما این به معنای نفی هر گونه ارتباط میان واقعیت و اخلاق نیست. رالز ریشه اعتبار را در تصور ما از خودمان و ربط و نسبتمان با جامعه می‌داند (راولز، ۱۳۸۳: ۳۴، ۳۷ و ۵۷)، و نقش علایق و احساسات آدمی در آن انکار ناشدنی است. علامه طباطبایی نیز اعتباریات را محصول احساسات و امیال می‌داند که میان انسان و افعال او واسطه می‌شوند، اما تأکید دارند که اعتبار بدون حقیقت محض امکان پذیر نیست و برای انجام افعال هرگز از علوم حقیقی بی‌نیاز نیستیم (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۳۴۶). افزون بر شناخت نیازها و احساسات درونی، شناخت صورت اشیا که این احساسات و نیازها معطوف به آنهاست، برای واسطه قرار گرفتن اعتباریات میان آدمی و افعال لازم است و این هر دو از علوم حقیقی هستند. پس نفی ارتباط تولیدی میان ادراکات حقیقی و اعتباری به معنای انکار نقش و دخالت علوم حقیقی در تعیین اعتباریات نیست. نفی رابطه تولیدی میان ادراکات حقیقی و اعتباری، مبتنی بر این است که ادراکات اعتباری ریشه در احساسات و علایق آدمی دارند، اما باید توجه داشت که شناخت‌ها و ادراکات حقیقی در ایجاد، تقویت، تضعیف و سرکوب علایق مؤثرند؛ مثلاً انگیزه حب دنیا می‌تواند بر اثر تغییر ساختار شناختی انسان، تقویت یا تضعیف شود. بنابراین، مقصود از نفی رابطه تولیدی میان ادراکات حقیقی و اعتباری، نفی رابطه میان علم و عمل یا عدم تاثیر شناخت در رفتار نیست، بلکه تنها استنتاج منطقی و مستقیم «باید» از «است» و «است» از «باید» مورد انکار قرار می‌گیرد.

۵- روند گرایی و اعتبارسازی: نتایج پیشین به نحوی معطوف به مسائل فرا اخلاق بود، اما طبق برداشتی

اما این به آن معنا نیست که هیچ دیدگاه یا نظام اخلاقی قابل دفاع نباشد، زیرا اولاً امیال و علایق اموری واقعی هستند و ثانیاً این امیال و علایق می‌توانند ارزیابی شوند. ارزیابی امیال و علایق نیز از دو طریق ممکن است:

۱) بر اساس شناخت و بینش ما درباره انسان و جایگاه او، می‌توان بعضی امیال را پست و بعضی را والا دانست. نمونه چنین ارزیابی را می‌توان در تفکیک بعضی از شارحان علامه میان من‌علوی و من‌سفلی جستجو کرد (مطهری، ۱۳۶۸: ۱۷۲).

۲) امیال و علایق باید از لحاظ درونی با هم سازگار باشند. بنابراین، میلی موجه است که با دیگر امیال سازگار باشد؛ مثلاً میل به ستم کردن به دیگران با عدم تمایل به ستم دیدن از دیگران ناسازگار است. این ملاک در قاعده زرین که در همه ادیان و مکاتب اخلاقی مورد پذیرش است، خلاصه می‌شود: با دیگران چنان رفتار کن که «میل» داری با تو رفتار شود.

تفاوت‌ها

۱- گستره نظریه ادراکات اعتباری، شامل اعتبارات پیش از اجتماع نیز می‌شود، اما اعتبارگرایی محدود به انسان‌ها در جامعه و قرارداد میان آنهاست.

۲- در نظریه ادراکات اعتباری بر نقش کلیدی احساسات و امیال در فرایند اعتبارسازی تأکید شده، اما در اعتبارگرایی - همان‌گونه که از هر نظریه کانتی انتظار می‌رود - جایگاه اراده آزاد و عقل برجسته می‌شود.

۳- در اعتبارگرایی رالز، اعتبار سازی به انسان‌های عاقل و آزاد محدود می‌شود، اما در دیدگاه ادراکات اعتباری سایر موجودات زنده را نیز در بر می‌گیرد.

۴- در نظریه اعتباریات اصل عدالت اجتماعی مبتنی بر اصل استخدام و سود خواهی است، درحالی که در دیدگاه رالز اصل عدالت کاملاً مستقل از اصل سود است و بر آن تفوق دارد.

منابع

۱. توسلی، حسین. (۱۳۷۶). «مبنای عدالت در نظریه جان رالز»، مجله نقد و نظر، ش ۱۰۰، ۱۳۸-۱۵۶.
۲. داروال، استیون. (۱۳۸۰). نگاه‌های به فلسفه اخلاقی در سده بیستم، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
۳. داوری، رضا. (۱۳۶۳). دومین یادنامه علامه طباطبایی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۴. رالز، جان. (۱۳۸۳). عدالت به مثابه انصاف، ترجمه عرفان ثابتی، تهران: ققنوس.
۵. سروش، عبدالکریم. (۱۳۶۶). تفرّج صنع، تهران: سروش.
۶. طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۶۳). اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۷. طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۶۴). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دارالکتاب اسلامی.
۸. مک‌ناوتن، دیوید. (۱۳۸۰). بصیرت اخلاقی، ترجمه محمود فتحعلی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۹. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۴۰۵). تعلیقه علی‌نهایه الحکمه، قم: در راه حق.
۱۰. مطهری، مرتضی. (۱۳۶۸). فلسفه اخلاق، قم: انتشارات صدرا.

۱۱. واعظی، احمد. (۱۳۸۴). *جان رالز از نظریه*

عدالت تا لیبرالیسم سیاسی، قم: بوستان کتاب.

12. Kant, Immanuel (1969), "Critique of Pure Reason" trans. N.k.

smith, London.

13. Kant, Immanuel, (1964), "Groundwork of the Metaphysic of

Morals, trans. H. I. Paton, New York.

14. ONeill, Onora,(2002), "The Cambridge Companion to Rawls", Ed

Samuel Freedman, Cambridge University Press.

15. Rawls, John, (2000),"Lectures on The History of Moral Philosophy

" Ed. Barbara Herman, Cambridge

16. Rawls, John, (1971),"A Theory of justice", Cambridge

17. Rawls, John, (1999), "Gollected Papers" ، S. freeman ed, Cambridge

MA: Harward university Press.

18. Stumpf. S., E., (1987), "Elements of Philosophy" Mc Graw- Hill

19. Stanford Encyclopedia of Philosophy, (2008) "John Rawls" , online

