

حسین پورصباغ^۱، داود؛ علم‌الهدی، جمیله؛ سوزنجی، حسین (۱۳۹۹). بازشناسی مفهوم «تربیت» در نظریه‌ی اعتباریات علامه طباطبایی (ره).

DOI: 10.22067/fedu.2021.31395.0

پژوهش‌نامه مبانی تعلیم و تربیت، ۱۰ (۲)، ۱۱۸-۱۳۹.



بازشناسی مفهوم «تربیت» در نظریه‌ی اعتباریات علامه طباطبایی (ره)

داود حسین پورصباغ^۱، جمیله علم‌الهدی^۲، حسین سوزنجی^۳

تاریخ دریافت: ۹۸/۱۲/۲۶ تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۲/۲۳ نوع مقاله: پژوهشی

چکیده

تکثر معانی تربیت در جوامع مختلف به‌عنوان چالشی برای دست‌یابی به وحدت مفهومی برای آن مطرح شده است. علامه طباطبایی در نظریه‌ی اعتباریات، زمینه مناسبی برای تبیین تکثر اعتبارات اجتماعی به وجود آورده است. در این پژوهش سعی می‌شود با بسط نظریه اعتباریات، مفهوم «تربیت» به‌عنوان یکی از اعتباریات بعد از اجتماع تبیین شود. بر این اساس «تربیت» در نتیجه شهود توأمان ضعف‌ها و استعدادها و بر اساس انگیزه محبت و رحمت و به‌منظور تضمین بقاء نوع، اعتبار می‌شود. در ادامه مقاله جهت تدقیق نسبت حقیقت و اعتبار در نظریه اعتباریات، چهار مفهوم «محل اعتبار»، «مبدأ اعتبار»، «وجه اعتبار» و «اثر اعتبار» از یکدیگر تفکیک شده و بر اساس آن صورت‌بندی جدیدی از «لغویت» و «عدم لغویت» اعتباریات ارائه می‌شود. بدین ترتیب نسبت حقیقت و اعتبار در «تربیت» بر اساس مفاهیم چهارگانه فوق تبیین شده است. بر اساس این تحلیل، تربیت (به معنای اعتباری اجتماعی) مبتنی بر مشاهده تربیت تکوینی و انتقال ضرورت تکوینی موجود در آن، به رابطه‌ی دو انسان مختار معتبر است. بنابراین بر اساس مؤلفه‌های تربیت تکوینی می‌توان گفت، تربیت معنایی اعتباری است که در ظرف اجتماع در مورد فرآیندی که میان دو یا چند نفر در جریان است بکار می‌رود که متضمن تحقق کمالاتی برای مترینان، دوسویه بودن، تدریجی بودن، غایت‌مندی و محوریت مودت و رحمت است.

واژه‌های کلیدی: مفهوم‌شناسی، تربیت، علامه طباطبایی، نظریه اعتباریات

۱. دانش‌آموخته دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه تهران، مدیر گروه اخلاق و تربیت اسلامی بنیاد پژوهش‌های اسلامی

(نویسنده مسئول)، Hosain.da@gmail.com

۲. دانشیار گروه علوم تربیتی دانشگاه شهید بهشتی (ره)، g_alamolhoda@sbu.ac.ir

۳. دانشیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم (ع)

مقدمه

هرگونه نظریه و عمل تربیتی متوقف بر تلقی خاصی از مفهوم «تربیت» است. از سویی معناشناسی مفهوم «تربیت» علی‌رغم تلاش‌های بسیار، همچنان به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مسائل در فلسفه تعلیم و تربیت مطرح است. مطالعات تاریخی-اجتماعی نشان می‌دهند که جوامع مختلف، «تربیت» را در معانی متفاوتی بکار برده‌اند. به‌عنوان مثال «تربیت‌یافتگی» نزد مردم اسپارت، سوفیست‌های یونان، و شاگردان مدرسه افلاطون به ترتیب به‌مثابه «تسلط به مهارت‌های جنگی»، «احاطه به فن جدل و پیروزی بر رقیب»، «پرورش یافتگی نیروی عقل و مشاهده حقیقت» قلمداد شده است (Mayer, 1973, pp. 127-156).

هرست و پیترز ضمن اشاره به چالش مذکور با اتخاذ روش تحلیلی تلاش کرده‌اند تا با بررسی شروط لازم و کافی مفهوم تربیت، از لغزش‌های زبانی در استفاده از مفهوم تربیت جلوگیری کنند، اما درنهایت اذعان کرده‌اند که برای مفهوم تربیت نمی‌توان از شروط کافی منطقی سخن گفت و به معرفی شروط لازم اکتفا کردند (Hirst & Peters, 2010). این رویکرد در ادامه مصون از انتقاد باقی نماند. ویلفرد کار رویکرد منطقی در مفهوم شناسی «تربیت» را فاقد صلاحیت لازم برای در نظر گرفتن شرایط «عمل» تربیت در نظر گرفت (Carr, 2004). رویکردهای رقیب، تعیین حد و رسم «تربیت» به‌وسیله شروط لازم و کافی توسط هرست و پیترز را تلاش در جهت انحصار معنایی ارزیابی کرده و متضمن نوعی بی‌اعتنایی به تکثر فرهنگی و «بستر تاریخی، اجتماعی و فرهنگی‌ای که مفاهیم تربیتی در آن تجسم می‌یابند» تلقی کردند (Carr, 2004, p. 17). از منظر آن‌ها این رویکرد متأثر از عقلانیت مدرنی است که قصد دارد همه‌چیز را تحت یک روایت یکسان و جهان‌شمول درآورد. برخی دیگر نیز با اتکا بر رویکردی نسبی‌گرایانه هرگونه تلاش برای صورت‌بندی یک مفهوم مشترک برای تربیت را محکوم به شکست معرفی می‌کنند و معتقدند «تربیت» مانند پدیده‌های اجتماعی دیگر، کاملاً وابسته به برساخته‌های اجتماعی و حاصل قراردادهای ضمنی اذهان است (Burr, 2003, p. 75).

بدین ترتیب به نظر می‌رسد دست‌یابی به یک صورت‌بندی نظری از مفهوم «تربیت» که در عین لحاظ کردن تکثر فرهنگی و تاریخی معانی آن، از ورطه نسبی‌گرایی موجود در احاله کامل آن به برساخت اجتماعی در امان بماند، تلاشی لازم و ضروری است. ادعای این مقاله آن است که با تأمل در نظریه اعتباریات علامه طباطبایی می‌توان گام کوچکی در این مسیر برداشت. علاوه بر این به نظر می‌رسد صورت‌بندی مفهوم «تربیت» بر اساس دیدگاهی اصیل و بومی برای ساماندهی نظر و عمل تربیتی در کشور ما ضروری است.

علامه طباطبایی در نظریه اعتباریات^۱، امکان تکثر اعتباریات اجتماعی را مورد بررسی قرار داده و ضمن تبیینی که از نسبت حقیقت و اعتبار ارائه می‌دهد زمینه مناسبی برای بازاندیشی در باب مفهوم «تربیت» به‌عنوان یکی از اعتباریات پس از اجتماع ارائه می‌کند. از این رو این مقاله قصد دارد به این پرسش پاسخ دهد که چگونه می‌توان بر اساس نظریه اعتباریات علامه طباطبایی و با استفاده از دستگاه نظری و رویکرد روش‌شناختی این نظریه، توضیحی در باب اعتبار «تربیت» ارائه کرد؟ به تعبیر دیگر این پژوهش را می‌توان نوعی بسط نظریه اعتباریات محسوب کرد. به‌طور روشن این مقاله درصدد پاسخ به این پرسش است که با توجه به ماهیت اجتماعی تربیت و معنای متکثر آن آیا می‌توان از واقعیتی به نام تربیت سخن گفت؟ آیا اذعان به تربیت به‌عنوان یک حقیقت خارجی نافی بعد اجتماعی و اعتباری این مفهوم است؟ و آیا می‌توان تربیت را صرفاً یک برساخته‌ای اجتماعی بدون مبدأ و واقعیتی در خارج قلمداد کرد؟ بدین ترتیب پرسش‌های این پژوهش را می‌توان اینگونه صورت‌بندی کرد.

۱) براساس نظریه اعتباریات علامه طباطبایی، چه تبیینی از «تربیت» می‌توان ارائه داد؟

۲) بر اساس نظریه اعتباریات نسبت حقیقت و اعتبار در «تربیت» چیست؟

مطالب این مقاله در سه بخش ارائه می‌شود؛ بخش نخست به تفریر نظریه اعتباریات معطوف به مسئله این پژوهش اختصاص دارد. در بخش دوم اعتباری بودن تربیت و فرآیند تکوین آن مورد بحث قرار می‌گیرد؛ و در بخش سوم به بررسی نسبت حقیقت و اعتبار در تربیت پرداخته خواهد شد.

روش این پژوهش از نوع پژوهش فلسفی است. بدین ترتیب در این پژوهش به‌طور کلی از روش تحلیلی برای پاسخ به سؤالات استفاده خواهد شد. در بحث صورت‌بندی مفهوم تربیت به‌ویژه از شیوه‌ی مفهوم‌پردازی (Coombs & Daniels, 1991, p. 53) استفاده می‌شود. در این شیوه مفاهیم جدید از طریق تغییر یا بازسازی جنبه‌هایی از ساختار مفهومی موجود، ایجاد می‌شوند. «مفاهیم نوین ایجاد می‌شوند برای آنکه این امکان را به ما بدهند تا وظایفی را به انجام برسانیم که مفاهیم موجود برای آن‌ها ناکافی به نظر می‌رسند» (Ibid, p.53).

۱. نظریه اعتباریات علامه طباطبایی اگرچه به‌عنوان یک نظریه‌ی مهم و اثرگذار در تکوین علوم انسانی بومی مورد توجه اندیشمندان معاصر قرار گرفته است، لکن تاکنون ظرفیت‌های این نظریه برای حل مسائل نظری علوم تربیتی کمتر مورد مطالعه و پژوهش گرفته است. اندک پژوهش‌هایی که با تکیه بر آرای علامه طباطبایی در حوزه‌ی تعلیم و تربیت انجام شده است، نیز تمرکز اصلی خود را بر دلالت‌های دیدگاه‌های اخلاقی و ارزش‌شناختی علامه طباطبایی در تربیت اخلاقی معطوف داشته و از این پرسش مهم غفلت کرده‌اند که خود «تربیت»، بر اساس نظریه اعتباریات چه معنا و مفهومی دارد. از این رو واکاوی مفهوم «تربیت» بر اساس نظریه اعتباریات، اهمیت دارد.

بخش اول: نظریه‌ی اعتباریات علامه طباطبایی

الف) پیشینه و پی‌رنگ نظریه‌ی اعتباریات علامه طباطبایی: علامه طباطبایی در طول بیست و پنج سال، در آثار متعدد خود از جمله «رسائل سبعة» (در نجف)، «الانسان فی الدنيا» (در تبریز)، «رساله الولایه» (در تبریز)، «مقاله ششم اصول فلسفه و روش رئالیسم»، «حاشیه کفایه» و «تفسیر المیزان» (در قم)، به تبیین و تکمیل نظریه‌ی اعتباریات اهتمام ورزیده‌اند؛ مطرح شدن این نظریه در تمام عمر علمی و در بیش از شش اثر مستقل، نشان‌دهنده محوریت این نظریه در نظام فکری ایشان است.

علامه طباطبایی نظریه‌ی ادراکات اعتباری را به‌عنوان نظریه‌ای نوین (Soroush, 1981) برای صورت‌بندی دقیق‌تر «ساختار کنش انسان» در یک فضای انسان‌شناختی^۱ مطرح می‌کند که بر اساس آن، عمل، ضرورتاً مبتنی بر اعتبار انسان تحقق می‌یابد (Souzanchi, 2016). ایشان با طرح ادراکات اعتباری به‌عنوان سنجی از ادراکات انسانی که برخلاف ادراکات حقیقی متعلق قوای فعاله انسان هستند، نقش عناصری چون نیاز، مقاصد و غایات، قوه وهم و موقعیت انسان را در کانون توجه خود قرار می‌دهد (Tabatabai, 2013, vol2, pp. 157-200). ایشان نسبت اعتباریات و انسان را به آب و ماهی تشبیه کرده‌اند (Tabatabai, 2008, p. 56) از این رو می‌توان اعتباریات را جهان ویژه‌ای دانست که سراسر حیات اجتماعی انسان را در برمی‌گیرد (Kiyashmaki, 2016). البته این جهان اعتباری در نسبت با جهان حقیقی شکل می‌گیرد؛ اما نکته مهم، توجه علامه به میدان‌داری قوه وهم و تخیل در برساختن جهان اعتباری انسان (Talebzadeh, 2011 & Kiyashmaki, 2016) و ارتباط تنگاتنگ آن‌ها با موقعیت (Javanaliazar, 2015 & Oliaei, 2010) است.

ب) تعریف اعتباریات: اعتبار از نظر لغوی به معنی عبور کردن یا عبور دادن چیزی است (Mostafavi, 2009, pp. 18-19)؛ از جهت اصطلاحی اعتباری معانی متفاوتی دارد. علامه در رساله علم (Tabatabai, 2009, p. 143) چهار معنای اصطلاحی برای «اعتباری» ذکر می‌کنند که معنای چهارم آن مدنظر علامه در

۱. در این باره شایان توجه است با توجه به مقالات الانسان فی الدنيا و مقاله اعتباریات در رسائل سبعة نمی‌توان نظریه اعتباریات را یک نظریه شناخت‌شناسانه قلمداد کرد؛ زیرا مقالات فوق که مقدم بر مقاله ششم اصول فلسفه به نگارش درآمده‌اند اعتباریات را در فضای هستی‌شناسی و انسان‌شناسی مورد بحث قرار می‌دهد. علامه در مقدمه مقاله اعتباریات این بحث را در زمره علم النفس فلسفی معرفی کرده است. به‌علاوه به نظر می‌رسد باید میان «نظریه اعتباریات» و «مفهوم اعتباریات» تفکیک قائل شد. بر این اساس می‌توان گفت «اغلب صاحب‌نظران یا «نظریه اعتباریات» را مساوی «مفهوم اعتباریات» در علومی که زمینه‌ساز ارائه نظریه اعتباریات بوده‌اند دانسته‌اند و آن را تعبیر دیگر از «وضع»، «جعل»، «تنزیل»، یا «اعتبار» در اصول فقه دانسته‌اند یا این که با نظریه اعتباریات از دریچه آخرین اثر علامه طباطبایی آشنا شده‌اند و اظهارنظرهای صورت گرفته در مورد این نظریه، آن را از حقیقت خود دور کرده است (Javanaliazar, 2015).

نظریه‌ی اعتباریات و موضوع این پژوهش است^۱. در این معنا اعتباری، به‌عنوان ادراکاتی که تابع اراده و احتیاجات انسان است در مقابل حقیقی به‌عنوان ادراکاتی که تابع اراده و احتیاج انسان نیست، قرار می‌گیرد. ادراکات حقیقی ادراکاتی هستند که «عقل نظری ناچار به اذعان به تحقق آن‌ها است مانند انسان و مالکیت او نسبت به قوایش؛ اعتباری عبارت است آنچه را که عقل عملی انسان برای رفع احتیاجات خود آن‌ها را می‌سازد مانند ریاست و مرئوسیت و مالکیت و زوجیت و مانند آن در اجتماع؛ که عقل نظری برای این معانی هیچ اثری نمی‌بیند اما عقل عملی در ظرف معیشت و جامعه برای آن‌ها فرض وجود می‌نماید و بر این موجودات اعتباری آثاری را مترتب می‌داند» (Tabatabai, 2008, p. 144). ایشان این دسته را اعتباریات به معنای اخص یا اعتباریات عملی نیز می‌نامد (Tabatabaim, 2013, vol2).

جدول ۱- تقسیم‌بندی معانی اصطلاحی اعتباری

مانند اعتباری بودن ماهیت در نظریه اصالت وجود	عدم تحقق بالذات در خارج	اعتباریات
مانند اعتباری بودن اضافه	عدم موجودیت مستقل	
مانند اعتباری بودن علیت، وجود، امکان، نوعیت	مفاهیمی که مصداق خارجی ندارند (اعتباریات به معنای اعم)	
مانند اعتباریات ادبی مثل تشبیه و استعاره و اعتباریات عملی مانند ملکیت و ریاست و غیره	مفاهیمی که وابسته به اراده و جعل انسان‌اند (اعتباریات به معنای اخص)	

علامه تعابیر متعددی در آثار خود در مورد چیستی اعتباریات بالمعنی الاخص بیان کرده‌اند که به نظر می‌رسد مکمل یکدیگرند:

۱. سه معنای نخست عبارت‌اند از (۱) اعتباری در مقابل اصیل؛ با این توضیح که در نظر قائلین به اصالت وجود آنچه بالذات در خارج تحقق دارد و متن واقع را پر کرده است وجود است و ماهیت به تحقق بالعرض و ثانوی دارند از این‌رو ماهیات اعتباری‌اند یعنی تحقق بالذات در خارج ندارند. (۲) اعتباری به معنای موجودیت غیرمستقل در مقابل موجودیت مستقل؛ چنانکه بعضی از ماهیات مثل جوهرها موجودیت مستقل دارند و بعضی از آن‌ها مانند ماهیات عرضی موجودیت وابسته و غیرمستقل دارند. مثل مقوله اضافه که اعتباری است از این‌رو که وجودش خارج از طرفین اضافه نیست. (۳) اعتباری به‌عنوان مفاهیمی که مصداقی در خارج ندارند در مقابل مفاهیمی که در خارج مصداق دارند. این معنا، اعتباریات را «اعتباریات به معنای اعم» نیز نامیده‌اند که شامل معقولات ثانی فلسفی و معقولات ثانی منطقی می‌شود.

تعریف (۱)^۱: «اعتبار عبارت است از دادن حد [= تعریف] چیزی (یا حکم آن چیز) به چیز دیگری به وسیله قوه وهم؛ و اعتباریات واسط بین دو حقیقت یعنی نقص و کمال هستند» (Tabatabai, 1983, p. 129) (با ویرایش مؤلف).

تعریف (۲)^۲: «امر اعتباری امری است که انسان آن را برای رسیدن به کمال قوایش تصور و تصدیق می‌کند و این کار را به وسیله فریب فطرتی که خدا، انسان را بر آن فطرت آفریده است انجام می‌دهد تا به غایتش برسد» (Tabatabai, 1983, p. 132) (با ویرایش مؤلف).

تعریف (۳)^۳: «اعتبار یک عمل فکری است و عبارت است از آن که با عوامل احساسی، حد چیزی را به منظور ترتیب آثاری که ارتباط با عوامل احساسی خود دارند به چیز دیگری بدهیم» (Tabatabai, 2013, vol2, p. 167) (با ویرایش مؤلف).

با دقت و مقایسه‌ای که بین تعاریف بالا برقرار می‌شود می‌توان گفت:

۱) اعتبار یک عمل فکری انسان است که عبارت است از دادن حد [تعریف] یا حکم چیزی به چیز دیگر، و اعتباریات، محصول این عمل هستند.^۳

۲) اعتبار به وسیله قوه وهم انجام می‌شود و این همان خدعه و فریبی است که توسط فطرتی که خدا در انسان قرار داده، انجام می‌شود.

۳) اعتبار برای رساندن انسان به غایت و اغراضش صورت می‌پذیرد که برابر است با رساندن قوای انسان به کمالاتش یا رساندن عوامل احساسی انسان به آثار آن احساسات. از این رو اعتباریات امور غیر حقیقی هستند که همواره میان دو امر حقیقی یعنی نقص و کمال واسط‌اند.

مهم‌ترین ویژگی‌های اعتباریات عبارت‌اند از اینکه ۱- مطابق خارجی ندارند (Tabatabai, 2013)

۱. «ان الاعتبار هو اعطاء حد الشی او حکمه لشی آخر بتصرف الوهم و فعله و کلامنا منحصر الاعتبار المتوسط بین الحقیقتین اعنی الکمال و النقص»

۲. «ان امر الاعتباری امر تصووره الفطره و یدعن به الانسان لتکمیل قواه بخدیعه حفیة فطرة الله فطر الناس علیها لیتوصلوا بذالک الی غایتهم»

۳. به نظر می‌رسد تعریف اعتباریات به اعطای حد شی به شی دیگر بر اساس شباهتی که این عمل با استعاره دارد، خالی از خدشه نیست؛ توضیح اینکه در استعاره، نسبتی که بین شیر (مشبه‌به) و دلیری (وجه شبه) واقعاً وجود دارد، برداشته، و به علی (مشبه) داده می‌شود. اما در اعتباریات اگر به دیده دقت بنگریم واقعاً چیزی جز مشبه و مشبه‌به نیست و در حقیقت این ما هستیم که وجه شبه را با وهم خود خلق می‌کنیم مثلاً حد سر حقیقی (مشبه‌به) را به رئیس (مشبه) می‌دهیم. در واقع این ما هستیم که می‌گوییم نسبت رئیس با مرئوسش باید شبیه نسبت سر با بدن باشد.

vol2, p.163، ۲- وابسته به اغراضی هستند و با تغییر اغراض، تغییر می‌کنند (Ibid, p. 164) ۳- بر حقیقتی استوارند (Ibid, p. 165) ۴- آثار خارجی دارند (Ibid, p. 166) ۵- با حقایق رابطه تولیدی ندارند (Ibid, p. 167) ۶- از طریق تحلیل و ترکیب، تکثیر پیدا می‌کنند (Ibid, p. 169) ۷- متأثر از ساختمان وجودی ویژه نوع (در اینجا انسان) هستند (Ibid, p. 171).

بخش دوم: بازشناسی «تربیت» در نظریه اعتباریات

در این بخش به بازشناسی «تربیت» به عنوان «یکی از اعتباریات» و صورت‌بندی «اعتبار تربیت» بر اساس دیدگاه علامه طباطبایی در نظریه اعتباریات خواهیم پرداخت. برای این منظور ابتدا اصول روش‌شناختی مرتبط با بحث حاضر در نظریه اعتباریات بررسی شده و در ادامه «تربیت» به مثابه یکی از «اعتباریات» معرفی، و احکام آن بررسی خواهد شد.

الف) اصول روش‌شناختی مفهوم شناسی «تربیت»: علامه در ضمن صورت‌بندی نظریه اعتباریات اشاراتی به مباحث روش‌شناختی این نظریه نیز کرده است. علاوه بر این با بررسی درجه دوم این نظریه می‌توان به اصول روش‌شناختی که علامه در کار خود از آن استفاده کرده است پی‌برد. اگرچه بررسی روش‌شناسی علامه در نظریه اعتباریات شایسته مطالعه مستقلی است، لکن در اینجا به اختصار به مهم‌ترین مواردی که برای هدف این مقاله حائز اهمیت است اشاره می‌شود.

۱) علامه طباطبایی از اموری مانند «وجوب»، «حسن و قبح»، «استخدام» و «متابعت از علم» به عنوان اعتباریات قائم به فرد و از اموری مانند «ریاست»، «مالکیت»، «عدالت اجتماعی»، «سخن» و «معاملات و معاهدات» به عنوان اعتباریات قائم به اجتماع بحث کرده است. اما در هر دو دسته، متذکر می‌شود که طرح این موارد به عنوان اهم اعتباریاتی که ریشه و پایه اعتباریات دیگر قرار می‌گیرند، صورت گرفته و در مقام استقراء همه اعتباریات برنیامده است (Tabatabai, 2013, vol2, p. 217). از این رو می‌توان به بسط این نظریه مبادرت کرد و از اعتباریات دیگری نیز سخن گفت.

۲) علامه از جهت روش‌شناختی علاوه بر اینکه «توهم مجرد» را برای تحلیل امور اعتباری برمی‌گزیند (Tabatabai, 1983, p. 123)، بر آن است که با «مطالعه جوامع بدوی و اجتماع حیوانات»، «مطالعه حالات و کنش‌های نوزاد» و «تصور انسان در ابتدای حضورش در این جهان از طریق سیر تفکر پس‌رونده» (Tabatabai, 2013, vol2, pp. 201-202) می‌توان به کشف اعتباریات اصلی و پایه‌ای دست یافت. از این رو برای تحلیل «تربیت» به عنوان یک مفهوم اعتباری از این توصیه‌های روش‌شناختی استفاده خواهیم کرد.

۳) علامه معتقد است که همه اعتباریات ریشه در واقعیت خارجی دارند، و ذهن انسان بدون استعانت

از خارج، قادر به برساختن اعتباریات نیست. به عبارت دیگر علامه اذعان می‌کند که «هر امر اعتباری نتیجه تصرف قوه وهم انسان در امر حقیقی خارجی است» (Tabatabai, 1983, p. 129). از این رو ایشان معمولاً هر یک از «مفاهیم» را در دو سطح تکوینی و اعتباری مورد بررسی قرار داده و در نهایت صورت اعتباری آن مفهوم را به صورت تکوینی آن برمی‌گرداند. ایشان اذعان می‌کند که انسان برای برآوردن حوایج اجتماعی و تحقق سعادتش، سعی می‌کند اموری اعتباری را «به اوصاف اموری خارجی از قبیل حسن، قبح، و خوب، حرمت، ملکیت، حق، و باطل و امثال آن وصف نماید» (Tabatabai, 1995, vol7, pp. 171-172) یعنی حد امور خارجی را به امر دیگر بدهد و آن امر اعتباری را به وجود آورد. از این رو می‌توان مفهوم تربیت را در دو ساحت تربیت تکوینی و تربیت اعتباری مورد بررسی قرار داد.

۴) علامه طباطبایی اعتباریات قائم به اجتماع را اعتباریاتی معرفی می‌کنند که بدون فرض اجتماعی ولو دونفره امکان تصورشان نیست؛ و برای تصور آنها نیازمند فرض اجتماع هستیم. در مقابل، اعتباریات قائم به فرد، اعتباریاتی هستند که اگر انسان به تنهایی در عالم زندگی می‌کرد، بازهم برای عمل خود نیازمند اعتبار آنها بود (Tabatabai, 2013, vol2, p. 202). از این رو به نظر می‌رسد اعتبار تربیت را باید در زمره‌ی اعتباریات قائم به اجتماع بحث کرد. چراکه تربیت اساساً فرایندی است که بدون فرض دو قطب مری و متربی امکان تحقق ندارد، از این رو نیازمند فرض اجتماع است.^۱

۵) تحلیل‌های علامه در مورد اعتباریات مختلف از دو ویژگی توأمان برخوردار است. از سویی تحلیل علامه از یک امر اعتباری به نحوی است که تمام مصادیق آن را -بدون ارزش‌داوری- شامل می‌شود. و از سوی دیگر مناظ و معیاری را برای ارزش‌داوری میان مصادیق مختلف آن امر اعتباری در اختیار می‌گذارد. به عنوان مثال در بحث از اعتبار حسن و قبح، سخن علامه به نحوی است که مطلق اعتبار حسن و قبح در همه جوامع را بدون ارزش‌داوری خاصی توضیح می‌دهد که از آن به «نسبیت توصیفی» یاد شده

۱. منظور از اعتباریات قائم به اجتماع، اعتباریاتی هستند که وجودشان قائم به فرض اجتماع است و متفاوت از اعتبار یا عمل اجتماعی است. به عنوان مثال زبان یک اعتبار بعد الاجتماع است یعنی وجودش نیازمند در نظر گرفتن اجتماع است حال آنکه یک فرد می‌تواند در خلوتش با خود سخن بگوید در حالی که خوردن به عنوان اعتبار قبل الاجتماع می‌تواند به صورت اجتماعی رخ دهد. در باب مسئله تربیت سخن است که شکل‌گیری مفهوم تربیت نیازمند دست‌کم در نظر گرفتن یک اجتماع دو نفر است. ولو آنکه فرد پس از تنبه به این معنا آن را در نسبت خودش با خودش در نظر بگیرد. بدین ترتیب شایان توجه است که مفاهیم رایج مرتبط با تربیت که لااقل وجهی از آنها بر خودتربیتی دلالت دارد، همچون تزکیه، تطهیر و... اگرچه از نظر مصداقی متربی و مری یک نفر است؛ اما از نظر مفهومی مری و متربی را می‌توان تفکیک کرد. بنابراین تربیت مطلقاً امری قائم به اجتماع است و تعریف مذکور منحصر در تربیت دیگری نیست.

است. و از سوی دیگر معیاری برای ارزش داوری اعتبار حسن و قبح‌های مختلف به دست می‌دهد که توضیح آن در قسمت قبل گذشت. همچنین است توضیح ایشان در مورد اعتبار حکومت، عدالت اجتماعی و مانند آن؛ بنابراین تبیینی که از اعتبار تربیت ارائه خواهد شد باید حائز این دو ویژگی اساسی باشد. از سویی به «نسبت توصیفی» پایند باشد و از عهده تبیین تکثر مصادیق آن در اجتماعات مختلف برآید، و از سویی ملاک و معیاری برای ارزش داوری ارائه کند.

(ب) طرح «تربیت» به مثابه یکی از مفاهیم اعتباری: علامه طباطبایی اگرچه بحث مستقلی در باب اعتبار تربیت در هیچ‌یک از آثار خود صورت‌بندی نکرده است، اما در بحث‌های خود اشاراتی دارد که نشان‌دهنده آن است که تربیت را یک امر اعتباری قلمداد می‌کند. از جمله هنگام بحث از تمایز اعتباریات قائم به فرد و قائم به اجتماع به «تربیت اطفال» اشاره می‌کند: «یک دسته از ادراکات اعتباری، بی‌فرض «اجتماع» صورت پذیر نیست مانند افکار مربوط به اجتماع ازواجی و تربیت اطفال و نظایر آن‌ها» (Tabatabai, 2013 vol2, p. 202).

علاوه بر این استدلال‌هایی برای اعتباری بودن تربیت می‌توان ارائه کرد. علامه در مباحث خود ملاک‌هایی برای مفاهیم اعتباری نام می‌برد که در مورد تربیت صادق است؛ به عنوان مثال اذعان می‌کند که «ضابطه کلی در اعتباری بودن یک مفهوم فکری این است که به وجهی متعلق قوه فعاله گردیده و نسبت باید را در آن توان فرض کرد» (Tabatabai, 2013 vol2, p. 200) روشن است که تربیت، امری مرتبط با عمل انسان - در نسبت با فرد دیگر - و از این رو ممزوج با «باید»‌های بسیاری است. بنابراین ذیل قاعده کلی مفاهیم اعتباری می‌گنجد. مطلب پیش گفته به صورت قیاس منطقی بدین تربیت قابل صورت‌بندی است:

(۱) هر مفهومی که به وجهی متعلق قوه فعاله انسان باشد و نسبت «باید» را بتوان در آن فرض کرد، اعتباریست.

(۲) «تربیت» مفهومی است که متعلق قوه فعاله انسان است و می‌توان نسبت باید را در آن فرض کرد.

(۳) تربیت مفهومی اعتباری است.

علاوه بر این علامه طباطبایی عدم وجود ضرورت تکوینی و برخورداری از خصیصه امکانی معطوف به اراده انسان را یکی از نشانه‌های امور اعتباری برمی‌شمارند (Tabatabai, 1983, p. 135)، چنانکه به صورت شهودی درک می‌کنیم، تربیت وجودی امکانی معطوف به اراده انسان دارد و از ضرورت تکوینی پیروی نمی‌کند. به تعبیر علامه اگر از ضرورت تکوینی برخوردار بود، عدم آن ممتنع بود، حال آنکه چنین نیست و می‌توان ضمن وجود معدات تربیت، عدم آن را مشاهده نمود.

ج) مقایسه «تربیت» با مفاهیم اعتباری مشابه: در این بخش توجه به سه نکته لازم است.

۱- اعتبار تربیت بر روی مجموعه افعالی استوار است که در خارج موجودند. در بیشتر اعتباریاتی که علامه به آنها اشاره کرده، وجود امر اعتباری تنها تابع جعل و قرار داد انسان است. به عنوان مثال اعتبار ریاست - اگرچه از روی رابطه‌ای حقیقی میان رأس و بدن اخذ شده و میان زید و امر گذاشته می‌شود- تنها حاصل جعل انسان است و بدون این جعل، هیچ چیزی خارجی میان زید و امر وجود ندارد. اما اعتبار تربیت چنین نیست؛ در اعتبار تربیت در خارج، رفتارها و حرکاتی واقعی و غیر اعتباری از سوی یک شخص نسبت به شخص یا شیء دیگر رخ می‌دهد و سپس ما این حرکات و سکانات را تحت شرایط خاصی «تربیت» اعتبار کرده به تبع آن، یک طرف را مربی و طرف دیگر را مرتبی نام می‌دهیم.

۲- انسان برای تحقق اثر یک اعتبار در خارج، فعالیت‌های متعدد و مختلفی را انجام می‌دهد. به عنوان مثال برای تحقق اعتبار خوردن، فعل‌هایی چون، گرفتن لقمه، دست را به سمت دهان بردن، لقمه را در دهان نهادن، جویدن، حرکت زبان، بلعیدن و مانند آن لازم است. آنچه باعث می‌شود انسان مجموعه افعال متکثر را تحت یک اعتبار وحدت ببخشد و از آن به خوردن تعبیر کند، غایت و کمالی است که در پس همه‌ی این افعال تشخیص داده و بر اساس آن کمال و غایت، خوردن را اعتبار کرده است (که در مثال حاضر عبارت است از سیری). اکنون باید توجه کنیم که افعالی مانند زراعت و تربیت در خارج، مجموعه متکثری از افعال و حرکات^۱ وجود دارد که ما همه آن‌ها را وحدت بخشیده و آن را زراعت یا تربیت اعتبار می‌کنیم. طبق مبنای علامه آنچه باعث وحدت افعال مختلف ذیل اعتبار تربیت می‌شود عبارت است از غایتی که برای آن در نظر گرفته می‌شود.

۳- یک تفاوت مهم و اساسی میان اعتبار تربیت با مفاهیمی چون زراعت، طبابت و مانند آن وجود دارد، و آن اینکه تحقق زراعت و حصول اثر آن در خارج متوقف بر اعتبار مفعول آن اعتبار نیست. اما تحقق تربیت و حصول اثر آن منوط به اعتبار آن توسط هر دو سوی این فرآیند است. چراکه در تربیت، ما با دو سوی معتبر مواجه هستیم. لذا تربیت تحقق نمی‌یابد مگر اینکه هر دو سوی این فرآیند این اعتبار را انجام دهند. ناگفته نماند که از این جهت، اعتبار تربیت همانند اعتباریاتی چون «ریاست» است؛ اگر مرئوس خود را مرئوس و رئیس را رئیس اعتبار ننماید و به عکس، ریاست تحقق نخواهد یافت. بدین ترتیب اعتبار تربیت از

۱. به عنوان مثال در مورد زراعت، شخم زدن زمین، پاشیدن بذر، آب یاری زمین، چیدن محصول و مانند آن؛ و در مورد تربیت، سخن گفتن و شنیدن، توضیح دادن، امر و نهی کردن، پرسش نمودن، تشویق و تنبیه کردن، و مانند آن در خارج رخ می‌دهد که البته هر کدام از این افعال خود از مجموعه بسیار متکثری از حرکات و افعال دیگر تشکیل شده است.

سویی مشابه مفاهیمی چون زراعت و طبابت و مانند آن است و از سویی دیگر به اعتبار ریاست شباهت دارد. وجه شباهت نخست آن است که اعتبار بر فعلی موجود در خارج سوار می‌شود، و وجه شباهت دوم اینکه تحقق اعتبار متوقف بر اعتبار دو معتبر است.

د) فرآیند تکوین اعتبار «تربیت»: طبق مبنای علامه، همه‌ی موجودات تحت یک هدایت تکوینی در حال حرکت به سوی کمال و سعادت خود هستند. انسان بلکه مطلق حیوان ضمن اشتراک در این حرکت تکوینی برای رسیدن به غایات و کمالات خود نیازمند میانجی‌گری اعتباریات است. بنابراین انسان برای نیل به کمال خود یا «تحصیل هستی بیشتر» دست به اعتبار می‌زند؛ بر این اساس «اعتبار وجوب» اولین اعتباری است که انسان، آن را از رابطه‌ی ضروری خارجی برداشته و میان خود و غایت مدنظرش قرار می‌دهد و می‌گوید «من باید فلان کمال را به دست آورم» و بلافاصله -با درک روابط اهداف و وسایل- می‌گوید «من باید فلان عمل را انجام دهم»؛ «اعتبار وجوب» به تعبیر علامه اولین دامی است که فطرت و طبیعت از طریق قوه وهم میان انسان و غایاتش بنا می‌کند (Tabatabai, 1983, pp. 123-124 & 2013, pp. 127-131).

در ادامه انسان با توجه به تنوع و گستره‌ی خواست‌ها و امیال خود در جهت تحصیل هستی بیشتر، هر چیزی را که بتواند به خدمت می‌گیرد. بدین ترتیب اعتبار استخدام، از جمادات و گیاهان و امثال آن شکل می‌گیرد و به حیوانات و سپس انسان‌ها نیز گسترش می‌یابد. در این مرحله انسان درک می‌کند برای رسیدن به خواسته‌های بیشتر مجبور به اعتبار اجتماع است (Tabatabai, 2013, vol2). بنابراین به‌طور خلاصه می‌توان گفت که حرکت انسان همواره از «موقعیت موجود» به «موقعیت مقدور» -که متضمن تلقی کسب هستی بیشتر است- خواهد بود. انسان برای نیل به موقعیت مقدور، نیازمند واسطه‌گری اعتبار است. میل به تحصیل هستی بیشتر، انسان را مجبور به خلق اعتبار استخدام می‌کند و سپس با تراحم انگیزه‌ها و اراده‌های هموعان مجاور، محدودیت اجتماع را برای دستیابی به خیرهای بیشتر پذیرفته، دست به اعتبار اجتماع می‌زند. علامه در ادامه‌ی سیر اعتبار وجوب، اعتبار استخدام و اعتبار اجتماع، مسئله‌ی اعتبار عدالت اجتماعی را مطرح می‌نماید. اعتبار عدالت در نتیجه تشکیل اجتماع و برای حفظ تعادل نیروهای اجتماع و حفظ حیات و بقای اجتماع ضروری است (Tabatabai, 2013, vol2). اما انسان به تجربه درمی‌یابد که به همه آنچه اعتبار می‌کند، نمی‌رسد. او درک می‌کند که به تنهایی نمی‌تواند با پیچیدگی‌های تحقق امیال و خواست‌های خود روبه‌رو شود. او درک می‌کند که برای تحقق بیشتر، سریع‌تر، یا راحت‌تر آرزوها و خواست‌هایش باید قوی‌تر، داناتر، تواناتر و حتی زیباتر شود. شهود توأمان فقر و ضعف خود از سویی و امکان و استعدادها از سوی دیگر باعث می‌شود متوجه اعتبار تربیت گردیده و بگوید «من محتاج به مربی هستم که تربیت

کند» (Tabatabai, 1995, vol8, p. 404).

از سوی دیگر علامه معتقد است رحمت ویژه‌ای که در دل پدر و مادر نسبت به فرزندشان به وجود می‌آید، آن‌ها را به تربیت فرزند وادار می‌نماید. به تعبیر ایشان «رحمت به معنای نوعی تأثیر نفسانی است، که از مشاهده محرومیت محرومی که کمالی ندارد و محتاج رفع نقص است در دل پدید می‌آید و صاحب دل را وادار می‌کند که او را از محرومیت نجات داده و نقصش را رفع کند... والدین با مشاهده ضعف در کودکان و مشاهده اینکه [او به تنهایی] نمی‌تواند حوایج خود را تأمین کند؛ محبت و مودت وادارشان می‌کند که در تربیت او بکوشند» (Tabatabai, 1995, vol16, p. 20) از این رو تربیت را اعتبار کرده و می‌گوید «باید او را تربیت کنم». علامه معتقد است این محبت ویژه به فرزند، موهبتی الهی است که به منظور تضمین بقاء نوع در دل پدر و مادر قرار می‌گیرد که «اگر این رحمت نبود نسل به کلی منقطع می‌شود و هرگز نوع بشر دوام نمی‌یافت» (Ibid).

با کمی تأمل می‌توان دریافت که این رابطه محدود به اجتماع خانواده نیست و بلکه به اجتماع مدنی و نسبت میان افراد بالغ و نابالغ در اجتماع نیز سرایت می‌کند. در اجتماع افراد بالغ با درک نسبت خود با افراد نابالغ متوجه ضعف و احتیاج آن‌ها برای کسب کمالات بیشتر می‌شوند. بدین ترتیب این فکر در اجتماع به وجود می‌آید که تداوم و رشد و تعالی، مستلزم تحقق کمالاتی در افراد رشدنا یافته است. در عین حال محدودیت‌های حیات دنیوی یا اجازه نمی‌دهد افراد به تنهایی به آن کمالات دست پیدا کنند یا دست‌یابی به آن کمالات با صرف زمان بسیار و دشواری‌های زیادی همراه است؛ از این رو اعتبار تربیت در اجتماع پدید می‌آید. این اعتبار در جهت تداوم و بقاء جامعه و انتقال علوم و ارزش‌های فرهنگی ضرورت دارد. تحلیل‌های مختلف در مورد تداوم اجتماع نشان‌دهنده آن است که تداوم اجتماع در گرو تعلیم و تربیت است. به عبارت دیگر همان‌طور که بقا و تداوم انسان نیازمند اعتبار و آگاهی است، بقا و تداوم اجتماع نیز نیازمند اعتبارها، آگاهی‌ها و ارزش‌های مشترک است. آگاهی و ارزش‌های اجتماعی از طریق تعلیم و تربیت بین نسل‌های مختلف انتقال می‌یابد (Parsania, 2012). از این رو هر جامعه‌ای نیازمند اعتبار تربیت است.

بخش سوم: «تربیت» در کساکش حقیقت و اعتبار

بحث از نسبت حقیقت و اعتبار در بازشناسی مفهوم تربیت اساساً در مواجهه مواضع برساخت‌گرایان اجتماعی که همه واقعیت‌های اجتماعی را احاله به جعل و قرارداد انسان می‌دهند، اهمیت می‌یابد. در واقع این پرسش اساسی همواره پیش روی ماست که آیا می‌توان با ابتنا بر توافقی برساختی در اجتماع، فرآیندی را تربیت نامید و به هر فرد - یا هر شیء - صفت مربی را اطلاق کرد. آیا صرفاً ورود به یک نظام اعتباری تربیتی،

و با اخذ پست و عنوان معلمی از سوی سازمان آموزش و پرورش، یک فرد را مربی می‌کند؟ آیا صرفاً ثبت‌نام در مدرسه و اخذ عنوان اعتباری دانش آموزی فرد را به طور واقعی در جریان تربیت قرار می‌دهد؟ پرسش‌های مذکور به روشنی لزوم توجه به جنبه‌های حقیقی و تکوینی «تربیت»، و همچنین جست‌وجوی معیاری برای تمایز اعتباریات لغو و غیر لغو را نشان می‌دهد.

الف) کیفیت ارتباط حقیقت و اعتبار در نظریه اعتباریات علامه طباطبایی: یکی از مهم‌ترین مباحث در نظریه اعتباریات تبیین دقیق نسبت حقیقت و اعتبار است؛ به نظر می‌رسد اختلاف میان قرائت‌های مختلف از نظریه اعتباریات به تفاوت نظر در نسبت بین امر حقیقی و اعتباری بازمی‌گردد. علامه از یک سو معتقد است که در اعتباریات برهان جاری نمی‌شود و رابطه استنتاجی منطقی گزاره‌های حقیقی و گزاره‌های اعتباری وجود ندارد (Tabatabai, 1983, p. 90 & 2013 vol2, pp. 167-168)؛ و از سوی دیگر قویاً بر این عقیده است که میان امور اعتباری و امور حقیقی ارتباط تنگاتنگی وجود دارد، تا آنجا که بدون این ارتباط، امر اعتباری از معنای خود ساقط و به امر موهوم محض تبدیل می‌شود.

علامه رساله‌ی اعتباریات را به دو مقاله مستقل تقسیم کرده است؛ مقاله نخست را «فی کیفیت استنباع الامور الحقیقیه للامور الاعتباریه» (Tabatabai, 1983, p. 124) و مقاله دوم را «فی کیفیت ترتب الامور الحقیقیه علی الاعتباریات» (Tabatabai, 1983, p. 152) نام نهاده است و در آن‌ها به ترتیب از «چگونگی پیروی اعتباریات از امور حقیقی» و «چگونگی ترتب آثار حقیقی بر اعتباریات» بحث می‌کند.

او معتقد است که امر اعتباری یک امر ذهنی است که در خارج، وجود عینی ندارد. همچنین این امر اعتباری، بدون استعانت نفس از خارج نمی‌تواند به وجود بیاید (Tabatabai, 1983, p. 129). از این رو ضروری است که امور اعتباری به امر حقیقی خارجی بازگردد در غیر این صورت هر مفهوم اعتباری معنایی دلخواه و غیر ثابت خواهد داشت، در حالی که چنین نیست؛ برای مثال معنایی که برای مالکیت در نظر می‌گیریم غیر از معنایی است که برای ریاست در نظر می‌گیریم و معنای وجوب غیر از معنای حرمت است. بنابراین بین امور حقیقی و اعتباری رابطه‌ای وجود دارد و نفس انسان بدون استعانت از خارج، امور اعتباری را انشاء نمی‌کند، بلکه با مشارکت معانی حقیقی، آن‌ها را می‌سازد. علامه تصریح می‌کند که «مراد از این مشارکت نوعی اتحاد و یگانگی است» (Tabatabai, 1983, p. 129). از این رو می‌توان گفت که امر اعتباری حاصل تصرف قوه وهم در حقایق است. این تصرف چنانکه گفته شد به این صورت انجام می‌شود که انسان حد چیزی را به چیز دیگری می‌دهد تا آثار مدنظرش را تحقق بخشد.

اگرچه علامه خود به کرات به ارتباط امر اعتباری با امور حقیقی اشاره کرده است اما، انحاء این

ارتباط را شرح نداده است؛ این امر باعث شده معیار تشخیص لغویت و عدم لغویت^۱ اعتباریات در ابهام باقی بماند. در اینجا بر آنیم که با توجه به اشارات ایشان، انحاء ارتباط میان امر اعتباری و امور حقیقی را بیان کرده^۲ و از خلال آن به تبیینی دقیق‌تر از اعتباریات لغو و غیر لغو دست‌یابیم. بر این اساس چهار رابطه تحت عنوان محل اعتبار، مبدأ اعتبار، وجه اعتبار و اثر اعتبار، هر یک به‌نوعی توضیح‌دهنده‌ی ارتباط حقیقت و اعتبار هستند.

۱- محل اعتبار: منظور از محل اعتبار آن است که باید دو امر حقیقی در خارج وجود داشته باشند تا بتوان نسبتی اعتباری را میان آن دو برقرار کرد. هنگامی که می‌گوییم «احمد رئیس محمود» است. باید دو فرد واقعی بنام احمد و محمود در خارج وجود داشته باشند تا بتوان نسبت اعتباری ریاست را میان آن دو برقرار کرد. از این رو محل اعتبار همان حقیقتی است که اعتبار به آن اطلاق می‌شود. در اینجا برای یک وجود حقیقی، عنوان جدیدی اعتبار می‌شود؛ یعنی وجودی حقیقی با آثاری وجود دارد، که پس از اعتبار آثار جدیدی پیدا می‌کند (Tabatabai, 1983, p. 129).

۲- مبدأ اعتبار: مبدأ اعتبار عبارت از وجودی حقیقی است که اعتبار کننده، حد آن را در غیر موضع خود به کار می‌برد. بر این اساس مثلاً باید یک رابطه تأثیر و تأثر (ریاست) حقیقی در تکوین وجود داشته باشد تا انسان با مشاهده آن به‌وسیله قوه وهم نسبت اعتباری ریاست را بسازد. به‌عنوان مثال انسان، نسبت حقیقی میان رأس و بدن - که در آن بدن از سر تأثیر می‌پذیرد و از امر ونهی سر تبعیت می‌کند - را میان یک شخص و افرادی دیگر قرار می‌دهد، شخص اول را رئیس و دیگران را مرئوس می‌نامد. بدین ترتیب «در هر اعتبار، امری حقیقی وجود دارد که حد آن به امر اعتباری اعطا شده، بنابراین اعتبار پیدا نمی‌شود مگر اینکه به ازای آن حقیقتی باشد» (Tabatabai, 1983, pp. 101 & 131-137).

۳- وجه اعتبار یا غایت قصد شده: وجه اعتبار عبارت است از غایت و مصلحتی که اعتبار کننده از اطلاق حد شیء بر غیر آن در نظر گرفته است؛ برای نمونه در اعتبار خوردن، انسان حد ضرورت خارجی را میان خودش و غذا قرار می‌دهد و این کار را برای کسب سیری انجام می‌دهد. از این رو سیری وجه اعتبار خوردن است. علامه در رساله الاعتبارات تصریح می‌کند که امر اعتباری بین دو حقیقت قرار دارد^۳

۱. منظور از لغو بودن یا لغو نبودن یک اعتبار آن است که آثاری که از آن انتظار می‌رود در خارج محقق نشود. این نکته در بیان علامه طباطبایی و شهید مطهری به‌طور کلی بیان شده است که در ادامه سعی می‌شود، به نحو دقیق‌تر و با تفصیل بیشتر واکاوی شود.
 ۲. در تفکیک میان انواع ارتباط از مباحثه با برادر ارجمند دکتر مهدی عاشوری بهره برده‌ام.
 ۳. «امور غیر ضروری غیر حقیقیه ترتب علی امور حقیقیه و ترتب علیها امور حقیقیه فهی امور غیر حقیقیه متوسطه بین حقیقتین».

(Tabatabai, 1983, p. 124). و همچنین بیان می‌کند که منظور از این دو حقیقت، نقص و کمال است (Tabatabai, 1983, p. 129)، اما باید توجه داشت که همواره تلقی اعتبار کننده از نقص و کمال سازنده‌ی اعتبار است - نه خود نقص و کمال خارجی. بدین ترتیب هر امر اعتباری از یک سو از حقیقتی که همان نقص یا نیاز انسان است نشئت می‌گیرد و از سوی دیگر آثار و نتایج خارجی یا همان کمال را به دنبال خواهد داشت.

۴- اثر اعتبار یا غایت تحصیل شده: اگرچه تلقی از نقص و کمال دو سر اعتباریات قرار گرفته‌اند اما باید توجه کرد که نقص و کمال خود نه اموری اعتباری بلکه واقعیاتی خارجی هستند. بر این اساس اعتباریات در نهایت از طریق فعل انسان به آثار خارجی منتهی می‌شود. بر این اساس اعتبار ضرورتاً اثری (غایت تحصیل شده) در خارج دارد که البته ممکن است با غایت قصد شده متفاوت باشد و ممکن است با هم منطبق باشند. از سوی دیگر باید در نظر داشت که همواره اثر اعتباریات موافق با کمالات حقیقی انسان و در راستای سعادت فرد و اجتماع نیست؛ چنانکه بنابر شواهد قرآنی اعتباراتی همچون هم‌جنس‌گرایی یا کم‌فروشی، حرمت طلاق، تحریم ازدواج و مانند آن‌ها جامعه را به تباهی می‌کشاند.

با توجه به روابط میان امور اعتباری با امور حقیقی، می‌توان اعتبارات را به ۶ دسته تقسیم کرد. بر این اساس در مرحله اول، اعتباریات بر اساس نسبتی که میان مبدأ و محل اعتبار وجود دارد به اعتبار پوچ و غیر پوچ تقسیم می‌شود و در مرحله بعد اعتباریات غیر پوچ بر اساس نسبتی که میان وجه اعتبار و اثر اعتبار است به اعتبار خطا و غیرخطا تقسیم می‌شوند و در مرحله آخر، اعتباریات غیر خطا بر اساس نسبتی که میان اثر اعتبار با کمالات حقیقی انسان وجود دارد به چهار دسته اعتباریات لهو، اعتباریات لعب، اعتباریات هادی و اعتباریات مضل تقسیم می‌شود.

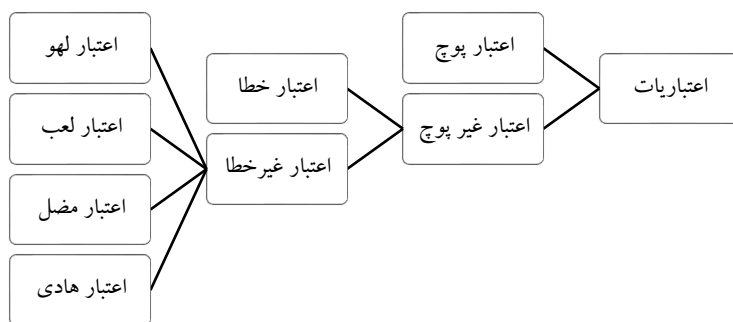
۱- اعتبار پوچ: اعتباری که رابطه آن با محل اعتبار و مبدأ اعتبار گسسته یا مختل شده باشد. مانند زمانی که برای بیان دلیری انسان از رابطه زیبایی و طاووس معنایی اخذ کنیم.

۲- اعتبار خطا: اعتباری است که در آن میان وجه اعتبار و اثر اعتبار تطابقی وجود ندارد. مانند هنگامی که فردی برای رفع تشنگی و تحصیل سیرابی آب شور بنوشد و تشنگی‌اش افزایش یابد.

۳- اعتبار لهو: اعتباری که اثر دارد اما تطابق میان وجه اعتبار و اثر اعتبار موضوعیت ندارد مانند قوانین بازی بچه‌ها که در آن مراد خود فعل است نه اثر آن فعل.

۴- اعتبار لعب: اعتباری که اثر دارد و تطابق میان وجه اعتبار و اثر اعتبار نیز محصل است اما نسبت اثر و وجه اعتبار با کمال حقیقی فرد و جامعه، دارای اهمیت نیست؛ مانند قوانین راهنمایی و رانندگی.

- ۵- اعتبار مصل: اعتباری که بین وجه اعتبار و اثر اعتبار تطابق وجود دارد و اثر ارتباط در خلاف جهت و مغایر با کمالات واقعی و سعادت فرد و جامعه است. مثل هم جنس گرایی، ربا.
- ۶- اعتبار هادی: اعتباری که بین وجه اعتبار و اثر اعتبار تطابق وجود دارد و اثر ارتباط در راستا و هم جهت با کمالات واقعی و سعادت فرد و جامعه است. مثل اعتبار عدالت، اعتبار ازدواج.



شکل ۱- اقسام اعتباریات

جدول ۲- انواع اعتبار

ارتباط با محل اعتبار یا مبدأ اعتبار	ارتباط اثر اعتبار با وجه اعتبار	اعتبار اثر ارتباط با کمالات حقیقی	
ندارد	ندارد	ندارد	اعتبار پوچ
دارد	ندارد	ندارد	اعتبار خطا
دارد	فاقد اهمیت	فاقد اهمیت	اعتبار لهو
دارد	دارد	فاقد اهمیت	اعتبار لعب
دارد	دارد	خلاف جهت	اعتبار مصل
دارد	دارد	هم جهت	اعتبار هادی

ب) حقیقت و اعتبار در بازشناسی مفهوم «تربیت»: طبق مبانی علامه در نظریه‌ی اعتباریات می‌توان «تربیت تکوینی» را از «تربیت اعتباری» تفکیک کرد. در مورد تربیت تکوینی می‌توان به مصادیق متعددی مانند «نسبت رب با همه مخلوقات»؛ «نسبت انسان و بدنش»، و «نسبت میان مادر و جنین در رحمش» اشاره کرد. علامه اذعان می‌کند که «انسان مانند سایر مخلوقات، موجودی است تحت تربیت الهی ... کما اینکه

فرمود «مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»^۱ این تربیت، تربیتی است تکوینی، نظیر تربیتی که خدای سبحان در غیر آدمیان و در جمیع کائنات در مسیری که همگی به سوی خدای خود دارند اعمال کرده و فرموده است «أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»^۲ (Tabatabai, 1995 vol6, p. 244)؛ بنابراین تربیت تکوینی متضمن رفع ضعف و نقص یا کسب کمال و هستی بیشتر برای موجودی به وسیله موجودی دیگر است. بدین ترتیب تربیت تکوینی متضمن این معنا است که موجودی توسط موجود دیگری، طی فرایندی تکوینی - بدون دخالت اعتبار- از موقعیت «الف» به موقعیت «ب» - به شرط آنکه «ب» بهتر از «الف» باشد- رسانیده شود.

در اینجا نکته مهم آن است که انسان تنها حرکتی جبری و تکوینی برای نیل به سعادتش ندارد، بلکه باید با عمل خود سعادتش را کسب کند. به عبارت دیگر سعادت و شقاوت انسان ذاتی او نیست. از این رو نیازمند نوع دیگری از تربیت است. «سعادت و شقاوت اقتضاء ذات نیست لذا انسان به حکم فطرتش برای رسیدن به مقاصدش به تعلیم و تربیت دست می‌زند» (Tabatabai, 1995, vol13, p. 264). از این رو اگر چه خداوند رسولان را موظف به تربیت امت کرده است، اما شیوه این تربیت را از غیر راه تکوین قرار داده است. طبق مبنای علامه، تربیت (به معنای اعتباری اجتماعی) از طریق مشاهده تربیت تکوینی و انتقال ضرورت تکوینی موجود در آن، به رابطه‌ی دو انسان مختار معتبر- که در خارج ضرورتاً نسبتی تربیتی باهم ندارند- بوجود می‌آید. با دقت در مصادیق تربیت تکوینی، متوجه مؤلفه‌های مفهومی می‌شویم که می‌تواند به عنوان معیار اعتبار تربیت قلمداد شود. این ویژگی‌ها عبارت‌اند از: حرکت و تغییر، تأثیر و تأثر، غایت‌مندی و جهت‌مندی، رشد، تدریجی بودن، دوسویه بودن، رفع نقص و محرومیت، و تحقق کمال، ناهم‌ترازی مری و متربی، منشأ بودن رحمت و عشق مری به متربی، و مانند آن. بدین ترتیب مبنا و معیار درستی (عدم لغویت) اعتبار تربیت وابسته به ویژگی‌های اساسی‌ای است که در تربیت تکوینی وجود دارد.

بر این اساس با تحلیل هر یک از ارکان اعتبار تربیت، به معیاری برای سنجش اعتبار تربیت نائل خواهیم شد. بر اساس آنچه تاکنون بیان شد، در اعتبار تربیت ارکان اعتبار از این قرارند:

- **محل اعتبار:** دو یا چند شخص واقعی در خارج که سپس به عنوان مری و متربی یا متربیان اعتبار می‌شوند.

۱. هیچ جنبه‌ای نیست مگر اینکه او مهار هستی‌اش را در دست دارد. به راستی پروردگار من بر راه راست است (سوره هود،

آیه ۵۶، ترجمه فولادوند).

۲. هشدار که [همه] کارها به خدا بازمی‌گردد (سوره شوری، آیه ۵۳، ترجمه فولادوند).

- **مبدأ اعتبار:** تربیت تکوینی بین موجودات؛ (خدا و جهان؛ مادر و جنین؛ نفس و بدن)
 - **وجه اعتبار:** رفع نقص و محرومیت از دیگری و تحقق کمال برای او.
 - **اثر اعتبار:** تغییر موقعیت از موقعیت موجود به موقعیت مطلوب یا بهره‌مندی از هستی بیشتر.
- بنابراین انواع مختلف اعتبار تربیت قابل صورت‌بندی است:
- ✓ «**اعتبار تربیت**» **پوچ:** اعتبار تربیت در جایی که مبدأ و محل مناسب ندارد. مانند گزاره «من این چوب را تربیت می‌کنم!»
 - ✓ «**اعتبار تربیت**» **خطا:** زمانی که شخصی کاری را تربیت اعتبار کرده اما اثر دیگری جز تربیت محقق شود؛ مثل معلمی که برای تربیت دانش‌آموزش او را به‌طرز شدیدی تنبیه می‌کند و به او صدمه می‌زند.
 - ✓ «**اعتبار تربیت**» **لهو:** مانند وقتی بچه‌ها در فضای بازی بین خودشان یکی را معلم و دیگری را دانش‌آموز اعتبار می‌کنند و به بازی می‌پردازند.
 - ✓ «**اعتبار تربیت**» **لعب:** مانند وقتی از طریق قانون و قراردادهای رسمی، فردی به‌عنوان معلم اعتبار می‌شود اما و آنچه واقعاً تربیت است موضوعیت ندارد. یا زمانی که معلم به‌عنوان تربیت، به آموزش مطالب یا انجام فعالیت‌هایی می‌پردازد بی‌آنکه آن مطالب و فعالیت‌ها نسبتی با کمال و سعادت فردی و اجتماعی دانش‌آموز داشته باشد.
 - ✓ «**اعتبار تربیت**» **مضل:** زمانی که تربیت اعتبار می‌شود اما از طریق فرآیندهای آموزشی و تربیتی مناسب کمالاتی متضاد با سعادت فردی و اجتماعی دانش‌آموز در او محقق می‌شود. مانند وقتی که طی یک فرایند تربیتی حساب شده یک دزد ماهر، یا یک جنایت‌کار بی‌رحم تربیت می‌شود.
 - ✓ «**اعتبار تربیت**» **هادی:** زمانی که تربیت اعتبار می‌شود و از طریق فرآیندهای آموزشی و تربیتی مناسب کمالاتی متناسب با سعادت فردی و اجتماعی دانش‌آموز در او محقق می‌شود.
- به نظر می‌رسد از موارد فوق آنچه بیشتر محل ابتلا است، اعتبار تربیت لعب و اعتبار تربیت خطا است. بر این اساس باید وجه اعتبار^۱ و اثر اعتبار تربیت، بیش از همه مورد توجه سیاست‌گذاران و فعالان تعلیم و تربیت قرار داشته باشد. بدین تربیت اعتبار تربیت هادی، اعتباری است که در آن دوسویه بودن، تدریجی بودن، حرکت به سمت کمال واقعی مترقی، رشد، رابطه بر محور رحمت و مودت، و مانند آن لحاظ شود.

۱. وجه اعتبار بیشترین ارتباط را با مبدأ اعتبار دارد. زیرا اساساً وجه اعتبار از روی مبدأ اعتبار ساخته می‌شود. از این رو برای مراقبت از وجه اعتبار باید همواره مبدأ اعتبار و خصوصیات آن را مدنظر داشت.

بر این اساس می‌توان گفت تربیت معنایی اعتباری است که در ظرف اجتماع در مورد فرآیندی که میان دو یا چند نفر در جریان است بکار می‌رود که متضمن تحقق کمالاتی برای متربیان، دوسویه بودن، تدریجی بودن، غایت‌مندی و محوریت مودت و رحمت و مانند آن‌ها است.

نتیجه

معنای تربیت حائز تکثری است که در تفاوت فرهنگ‌ها و جوامع ریشه دارد. از این رو می‌توان گفت که تربیت به مثابه‌ی یک امر اعتباری، «موقعیت‌مند» است. بر این اساس اگرچه اعتبار تربیت -مانند همه اعتباریات ضروری برای اجتماع- مبتنی بر یک نیاز واقعی ناظر به نوع انسان است -و از این رو اصل اعتبار تربیت ثابت است- لکن معنای تربیت در جوامع مختلف و با توجه به موقعیت‌های اجتماعی تغییر می‌کند. چنانکه فعل یا مجموعه افعالی که بشر در ابتدای زندگی اجتماعی‌اش «تربیت» می‌خوانده با افعالی که اکنون تربیت می‌نامد به کلی متفاوت است.

علامه خود مستقیماً به تغییر مصادیق یک مفهوم اعتباری در جوامع مختلف -یا در طول حیات یک جامعه- اشاره می‌کند.^۱ همچنان که در مورد ثبات معانی و تغییر مصادیق آن‌ها می‌گوید «ترقی و پیشرفت انسان در تمدن باعث شد که وسایل زندگی دوشادوش حوائج زندگی تحول پیدا کند، و مرتب رو به دگرگونی بگذارد، درحالی‌که فلان کلمه و اسم، همان اسم روز اول باشد، مصداق آن تغییر نماید» (Tabatabai, 1995, vol2, p. 478)؛ بنابراین اعتبار تربیت در جوامع مختلف و در نسبت با غایات اجتماعی متفاوت است. به عبارت دیگر با توجه به وابستگی وجه اعتبار تربیت با جهان‌بینی‌های مختلف، تربیت در جوامع می‌تواند به طور کلی یا نسبی باهم متفاوت باشد. به نظر می‌رسد، مبنایی که نظریه اعتباریات در اختیار می‌نهد از سویی -با نفی خشونت نسبت به معانی متفاوت- دفاع از تکثر فرهنگی و نسبت توصیفی اعتبار «تربیت» را ممکن می‌کند؛ و از سوی دیگر با به رسمیت شناختن واقعیت و ارتباط تنگاتنگ آن با اعتباریات، در ورطه‌ی نسبی‌گرایی منتقدین پست‌مدرن روایت‌های عام سقوط نمی‌کند. در پایان به برخی نکات و نتایج بازشناسی مفهوم اعتباری «تربیت» اشاره می‌شود.

۱- طبق مبنای علامه «لغویت» و «عدم لغویت» مبنای مهمی برای سنجش درستی یک اعتبار است. بر

۱. به‌عنوان مثال ایشان در مورد اعتبار مُلکیت اذعان می‌کند اگرچه جامعه هیچ‌گاه بی‌نیاز از دستگاه حکومتی حاکم بر آن نبوده، اما صورت‌های حکمرانی در طول تاریخ تغییر کرده؛ از حکومت دائمی نامشروط (استبدادی) به حکومت دائمی مشروط (سلطنت مشروطه) و سپس حکومت موقت مشروط (ریاست جمهوری) (Tabatabai, 1995, vol3, p. 228)

اساس قاعده لغویت، یک مفهوم اعتباری برای تحقق غایت و غرضی در خارج اعتبار شده است و باید اثری متناسب با خود در خارج داشته باشد وگرنه لغو است.

۲- در تربیت تکوینی -در صورت عدم وجود مانع- کمال و غایت مطلوب ضرورتاً محقق می‌شود اما در تربیت اعتباری تحقق کمال نیازمند اعتبار هر دو سوی فرآیند یعنی مربی و متربی است. علاوه بر این طبق تقسیم‌بندی علامه، «تربیت» در زمره‌ی اعتباریات قائم به اجتماع قرار می‌گیرد. غفلت از این نکته می‌تواند خطای مقوله‌ای در تحلیل مفهوم «تربیت» به همراه داشته باشد. بر این اساس مفهوم تربیت در شرایطی که صرفاً یک طرف فرایند -متربی یا مربی- حضور دارد (یا هر دو حضور دارند اما اعتبار تربیت توسط یک یا هر دو طرف صورت نگرفته) اعتبار تربیت لغو خواهد بود.

۳- تربیت (اعتباری) برخلاف تربیت تکوینی الزاماً به سرانجام نمی‌رسد. در تربیت تکوینی ضرورت تکوینی و علی برقرار است. از این رو نتیجه از مقدمات خود سرپیچی نمی‌کند. اما در تربیت اعتباری، اراده دو معتبر دخالت دارد، از این رو تربیت اعتباری مستلزم تحقق کمال در خارج نیست بلکه متضمن حرکت به سوی تحقق کمال -پنداشته شده- در خارج است.

۴- بر اساس «اصل متابعت از علم» و بر اساس فاصله‌ای که همواره میان علم انسان و معلوم خارجی وجود دارد، امکان خطا در تشخیص موقعیت موجود و موقعیت مطلوب وجود دارد؛ به عبارت دیگر، اعتبار تربیت همواره بر «تلقی و تصور» انسان از موقعیت موجود و موقعیت مقدور یا تلقی او از احتیاج و کمال، بنا می‌شود، از این رو فرآیند تربیت همواره با تحقق «کمال» در خارج همراه نمی‌شود. استفاده از عبارت «موقعیت» در اینجا به جای عباراتی همچون «واقعیت» یا «حقیقت» ناظر به همین نکته است. اما به هر صورت انسان اعتبار تربیت را ناظر به تصور تحقق کمالی در خارج انجام می‌دهد.

۵- اعتبار تربیت با تنوع نیازهای انسان و پیچیدگی‌های زندگی اجتماعی، پیچیدگی‌ها و تعالی‌های خاصی پیدا می‌کند، و از تربیت‌های جسمانی و بدنی به تربیت قوای روحی و آموزش معلومات و... توسعه می‌یابد. پیچیدگی نیازها و امکان خطا در تشخیص احتیاجات و کمالات واقعی، نیاز به هدایت توسط منبعی که از متن واقع اطلاع معتبرتری در دست دارد را روشن می‌کند. از این رو یکی از شئون پیامبران امت -در کنار حکومت و قضاوت میان آن‌ها- تربیت است. به تعبیر علامه تفاوت رسول خدا با مردم این است که رسول صاحب هدایت، دعوت و تربیت است.

۶- طبق مبنای علامه، انسان به وسیله قوه وهم خود اعتباریات و حقایق مختلف را به هم می‌آمیزد و امور اعتباری را در خارج از محل اصلی خود مورد استفاده قرار می‌دهد. از این رو می‌توان به تحلیل استفاده از

معنای تربیت در خارج از محل اصلی خود پرداخت. به‌عنوان مثال انسان تربیت را که مستلزم حضور دو قطب مربی و متربی است را در نسبت خودش با خودش نیز به کار می‌برد و از «تربیت نفس» سخن می‌گوید. همچنین استفاده از اصطلاح تربیت برای پرورش حیوانات و حتی گیاهان و درختان نیز از همین زاویه قابل تحلیل است.

۷- طبق مبنای علامه، یک امر اعتباری می‌تواند به‌عنوان حقیقت تلقی شده و منشأ تکوین اعتباریات دیگر قرار گیرد. بر این اساس هر امر اعتباری، استلزامات و پیامدهایی به همراه دارد که در نسبت با همان اعتبار اولیه باید فهم شود. به‌عنوان مثال علامه از اعتبار جزا و پاداش به‌عنوان پیامد و لازمه اعتبار ریاست نام می‌برد. همچنین می‌توان به مفهوم «مرز» بین دو کشور اشاره نمود که در عین حال که به کلی برساختی و اعتباری است امر حقیقی تلقی شده و قوانین و اعتباریات دیگر همچون تابعیت، عبور و مرور تحت شرایط خاص، قاچاق و غیره بر آن استوار می‌شود. بر این اساس اعتبار تربیت، مفاهیم اعتباری دیگری را در پی دارد؛ مفاهیم اعتباری مانند مدرسه، کلاس درس، امتحان، نمره، مدرک و غیره.

References

- Burr, V. (2003). *Social Constructionism*, 2nd, ed. (Salehi, A. Trans.). Tehran: Ney Publision (In Persian).
- Carr, W (2004). Philosophy and Education, *Journal of Philosophy of Education*, 38, pp. 55–73.
- Coombs, J. R. Daniels, L. R. B. (1991). Philosophical Inquiry. Trans by Bagheri, Kh. In *Forms of Curriculum Inquiry*. Short, E. C. (Mehrmohammadi, M. Trans.). Tehran: SAMT (In Persian).
- Hirst, P. Peters, R. (2010). *The Logic of Education*. (Karimi, F. Trans.). Teran: Elmifarhangi (In Persian).
- Javanaliazar, M. Danaeefard, H. Bagheri kani, M. Souzanchi, H. (2015). *Comparative Study of Theory of Social Construction of Reality and Allameh Tabatabai's Theory of Etebariat and Explaining Its Implications for Policy Making*. Phd theses. Tehran: Tarbiat Modares University (In Persian).
- Kiyashmaki, A. (2016); Theory of Credit or Equality as the Best Model of Human Studies. *Sadra Islamic Humanities Journal*, No. 19. (In Persian).
- Mayer, F. (1973). *A History of Education Thought*, 3d ed, Charles F. Merrill Publishing Company, S Bell & Howell Company, Columus, Ohio. (Fayyaz, A. A. Trans.). Tehran: SAMT (In Persian).
- Mostafavi, H (2009), *Al-Qurân Words Research*. Tehran: Book Publishing Company (In Aranbic).
- Oliaei, M. (2010) *Social Reality and Etebariat: From allameh Tabatabae's and Searl's point of View*. Tehran: Islamic Research Institute for Culture and Thought (In Persian).
- Parsania, H. (2012). *Social Worlds*, Qom: KetabeFarda (In Persian).
- Soroush, A. (1981). *The Reminder of Professor Martyr Morteza Motahari*. Tehran:

- Publication and Education Organization of the Islamic Revolution (In Persian).
- Souzanchi, H. (2016). A Different Look at the Origins and fruits of Allameh Tabataba'i's Letters of Etebariat; *Sadra Islamic Humanities Journal*, No. 19. (In Persian).
- Tabatabai, S. M. H. (1983). *Rassael Sabieh*. Qom: Scientific and Intellectual Foundation of Professor Allameh Seyyed Mohammad Hussein Tabatabai (In Persian).
- Tabatabai, S. M. H. (1995). *Tafsire al-MIZAN*. (Hamedani, S. M. B. Trans.). Qom: Seminary of Islamic Publications (In Persian).
- Tabatabai, S. M. H. (2008). *Human beings from the beginning to the End*. (Larijani, S. Trans. Ed by KhosroShahi. S.H.). Qom: BusaneKetab (In Persian).
- Tabatabai, S. M. H. (2009). *Collected Treatises*. Ed by KhosroShahi. S.H. Qom: BusaneKetab (In Persian).
- Tabatabai, S. M. H. 2013. *Principles of Philosophy and the Method of Realism*. With Introduction and Footnote by Morteza Motahhari. Qom: Sadra Publications (In Persian).
- Talebzadeh, S. (2011). Another look at credit perceptions, a possibility for the humanities. *Sophia Perennis*, 07(17), 29-64. (In Persian).