



## مقاله پژوهشی

# مطالعه تطبیقی و متاتئوریک نظریه اعتبارگرایی روابط بین‌الملل با نظریه اعتباریات فلسفه اسلامی

سیدباقر سیدبازرگان<sup>۱\*</sup>، پرویز امینی<sup>۲</sup>

دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۲۵؛ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۱۵

## چکیده

نظریه اعتباریات در فلسفه اسلامی و اعتبارگرایی در علوم اجتماعی و روابط بین‌الملل، هر دو در صورت‌بندی جدید از نظریات متأخر و تقریباً هم‌عصری به‌شمار می‌آیند که با خاستگاه‌ها و سرشت و سرنوشت متفاوت، دارای دلالت‌ها و کارویژه‌های متمایزی در عرصه معرفتی و اجتماعی هستند. در این مطالعه، ضمن تقریری از هر دو نظریه، برای نخستین بار دشواری‌های معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی ناشی از مانع‌الجمعی «واقع‌گرایی و اعتبارگرایی» در روایت‌های ارتدوکسی نظریه‌های روابط بین‌الملل را به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مسائل فلسفی و غیراعتباری و بین‌رشته‌ای، مدخلی برای تأمل در بازساخت فلسفی نظریه اعتبارگرایی در روابط بین‌الملل قرار داده و در ذیل تفصیل و تقسیم ادراکات و اعتباریات پیشینی و پسینی نظریه اعتباریات، استدلال می‌شود که در یک نگاه تعاملی، امکان همخوانی آن دو به نحوی وجود دارد که مدلول آن، «نسبی‌گرایی» و «تعین اجتماعی معرفت» و یا «انکار هرگونه تقرّر و تعیینی در جهان خارج» نباشد. مآلاً با فاصله‌گیری از هر دو موضع «واقع‌گرایی خام» و «اعتبارگرایی محض»، معنای حاصل‌شده را در نظریه ادراکات اعتباری، موردتوجه قرار می‌دهد که در عین «نفی مابازای خارجی اعتباریات»، ضد واقع‌گرا («سازه» انگار) نشده و شناخت‌گرایی هم‌معنای واقعی خود را از دست ندهد. نتایج حاصل از این مطالعه از آن حیث دارای اهمیت ارزیابی می‌شود که به‌موازات تضعیف رئالیسم فلسفی و سیاسی طی دهه‌های اخیر و نیز آشفتگی معرفت‌شناختی ناشی از «دوقطب دیدگاه‌های معرفت‌شناختی قیاس‌ناپذیر در رشته روابط بین‌الملل یعنی اکثریت پوزیتیویستی از یک سو و اقلیت چشمگیری از پساپوزیتیویست‌ها از سوی دیگر»، نظریه‌پردازان متأخر روابط بین‌الملل را به نظریات اعتباری رهنمون شده که «نظریه اجتماعی سیاست بین‌الملل»، معرفت‌رهیافت متعارف و اجتماعی آن است و طی آن در تلاش برای تقلیل اهمیت معرفت‌شناختی اعتبارگرایی، چاره کار توسل به پوزیتیویسم و ترجیح ابعاد هستی‌شناسی اعتبارگرایی معرفی شده است.

کلیدواژه‌ها: معرفت‌شناسی، رئالیسم، اعتبارگرایی، اعتبارگرایی روابط بین‌الملل، نظریه اعتباریات

۱. استادیار روابط بین‌الملل، دانشگاه تهران، تهران، ایران

\* نویسنده مسئول

sayednejad@ut.ac.ir ✉

۲. استادیار علوم سیاسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران

p.amini@shahed.ac.ir ✉

## ۱. مقدمه و بیان مسئله

در میان نظریه‌های متأخر روابط بین‌الملل، رهیافت‌های اعتبارگرایی به‌موجب «سازه»‌انگاری و پیامد آن مبنی بر رویکرد فراماتریالیستی و تأکید بر مرکزیت عوامل غیرمادی به‌عنوان تعیین‌کننده نهایی پدیده‌ها در سیاست جهانی (گریفیتز<sup>۱</sup>، ۲۰۰۷، ۷۳) با متافیزیک - به‌رغم تفاوت‌های بنیادی - قرابت‌هایی نیز از حیث مفهومی و کارویژه‌های مشترک اجتماعی یافته است. در واقع، هر دو در صورت‌بندی جدید از نظریات متأخر و تقریباً معاصر به‌شمار می‌آیند که با خاستگاه‌ها و سرشت و سرنوشت متفاوت، دارای دلالت‌ها و کارکردهای قابل تأملی هستند. همچنان که مدلول آن از موضع هستی‌شناختی در دانش روابط بین‌الملل، به روندی رهنمون است که مآلاً فرایند فزاینده گرایش به امر معنایی و غیرمادی صرف را در «ساخت اجتماعی واقعیت» تئوریزه می‌کند و با تمرکز بر نیروهای معنایی یا اجتماعی (رنگر<sup>۲</sup>، ۲۰۰۶، ۴۲۸)، محیط روابط بین‌الملل را به‌مثابه یک نظام سازه‌ای و دائم‌التکوینی تصویر می‌نماید که تابعی از شأن متغیر اعتباریات مختلف و احياناً تعارضی غیرقابل حل به لحاظ فلسفی است.

در این پس‌زمینه فکری، اعتباری‌انگاران با «نفی اصالت مادی» و «خشونت‌بار توصیف کردن تحلیل نئورئالیست‌ها» از صحنه روابط بین‌الملل (گریفیتز، ۱۹۹۹، ۱۹) استدلال می‌کنند که «تلقی نئورئالیست‌ها از ذات آنارشیک و اینکه دولت‌ملت‌ها برای بقا در این ساختار به رقابت‌های پایان‌ناپذیر فارغ از اخلاق روی می‌آورند»، فقط یک فهم از محیط بین‌الملل است (مشیرزاده، ۱۳۸۶، ۳۳۶). در حقیقت، مفاهیم و ارزش‌ها بدون آن‌که در اندیشه اعتبارگرایی نفی شوند، ماهیتی ذاتاً بی‌شکل و بی‌معنی تصور می‌شوند که هرگونه اتخاذ موضع بیرونی نسبت به آن از لحاظ معرفت‌شناسی، ناممکن می‌شود. مبنای پیش‌فرض چنین نگرشی ریشه در مطلق‌انگاری اعتباریات و برساختگی سازه‌ها دارد که گویی این خصلت خودستیز در مدعای اعتبارگرایی وجهه «دائمی و فراتاریخی» می‌یابد (سیدنژاد، ۱۳۹۲، ۲۴).



1. Griffiths  
2. Rengger

مدلول سخن فوق، نفوذ انکارناپذیر نظام فلسفی اعتبارگرایی از یک سو، و اهمیت متدولوژی و معناشناختی یا چگونگی تحصیل معرفت از سوی دیگر است. در مطالعات اندیشه سیاسی معاصر، استدلال فلسفی این رویکرد را می‌توان مشخصاً در دیدگاه‌های ویتگنشتاین<sup>۱</sup> متأخر بالأخص در نظریه «بازی‌های زبانی» یافت (ویتگنشتاین، ۱۹۸۶). اساس این رویکرد مبتنی بر «قیاس‌ناپذیری بازی‌های زبانی»، به این استدلال اشاره دارد که در ورای زبان (ها)، هیچ منشأ و اصل و معنایی وجود ندارد و هر داعیه‌ای درباره معرفت قطعی در ورای زبان و گفتمان داعیه‌ای بی‌معنی است. صرف‌نظر از اینکه این حکم برخلاف مدعا، خود، «معیاری فرازبانی» به‌شمار می‌آید و منطقاً پارادوکسیکال و خودستیز است، اما دشواره‌های معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی ناشی از مانع‌الجمع شدن واقع‌گرایی و اعتبارگرایی در روایت‌های ارتدوکسی، چشم‌انداز این رهیافت را با «استحاله معرفت‌شناسی»، «بن‌بست نسبی‌گرایی» و «انقطاع مطلق از حقیقت»، مواجه ساخته و مدلول آن، «انکار هرگونه تقرّر و تعیینی در جهان خارج» است.

به‌رغم تلاش فراوان برای حل این تنگناها و نارسایی‌های فلسفی، پرسش‌های بی‌پاسخ اعتبارگرایی در این باره، به‌ویژه در زمینه «معیار و موازین اعتباریات»، «ربط واقعی» و «حدّ معرفت‌زایی آن»، پاسخ‌درخوری نیافته است و احیاناً برخی از نظریه‌پردازان اعتبارگرایی را به پاک کردن صورت‌مسئله سوق داده است. این‌ها دغدغه‌انگیزترین مسائل معرفتی است که در یک وجه، فلسفه وجودی اعتبارگرایی و متاتئوری آن را قائم به تعریف خاصی از مسئله «ماهیت ذهنی پدیده‌های اجتماعی» ساخته، و در وجه دیگر، اصل تعریف و تمامیت فلسفه را به چالش می‌کشد. بررسی این مسئله از مهم‌ترین مسائل فلسفی و غیراعتباری است که در این مطالعه، اساساً به روش مقایسه‌ای، بازخوانی آن با تأکید بر مفروضات اعتبارگرایی و طرح تنگناهای فلسفی و معرفتی آن در قیاس با «نظریه ادراکات اعتباری» مداخلی برای تأمل بیشتر درباره مبانی و ابعاد هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی آن ارزیابی می‌شود. تأکید بر «نظریه ادراکات اعتباری» از باب تقدّم نظریه اعتباریات اجتماعی علامه طباطبایی است زیرا این نظریه هر چند با صورت‌بندی و مبادی و مبانی کاملاً متفاوت،

1. Wittgenstein





چندین دهه پیش از طرح متفکران مغرب زمین همچون دیوید لویس<sup>۱</sup> و جان سرل<sup>۲</sup> ارائه شده است اما تضعیف رئالیسم فلسفی و سیاسی از طریق اعتبارگرایی در غرب، اهمیت آن را از منظر مطالعات تطبیقی و تلاش موجود برای بازسازی رئالیسم، مضاعف ساخته است. به نظر می‌رسد مقایسه «اعتبارگرایی یا اعتباری‌انگاری» با «نظریه اعتباریات» با لحاظ عوالم مختلف آن‌ها و محدودسازی آن در یک بستر فلسفی و فرادیسکورسی ممکن است و در عین حال با تأکید بر وجه تعاملی، می‌تواند بیش از نظریه‌های بدیل و رایج، راهگشای دشواری‌های موجود، به‌ویژه در حوزه معرفت‌شناسی، باشد. زیرا «نظریه اعتباریات» همچنان‌که نشانه فتح باب و آغاز هم‌سخنی فلسفه اسلامی با فلسفه معاصر است (داوری، ۱۳۹۱، ۹)، تقریباً با مسائل مشابه نظریه «اعتباری‌انگاری اجتماعی» دلالت‌های روشنی در موضوع بحث دارد؛ به‌ویژه که این نظریه در طرح فلسفی و ذهن‌کاوانه اعتباریات، متاتئوری منسجم و هماهنگی را ترسیم نموده و با محوریت مسئله اعتباریات و ادراک ثابت و متغیّر، مرزبندی روشنی با «واقع‌گرایی خام» و «اعتبارگرایی خام» دارد. در این مقاله تلاش می‌شود تا ضمن تقریری از این نظریه، زمینه تعامل و گفت‌وگوی آن با رهیافت اعتبارگرایی روابط بین‌الملل نیز فراهم گردد. یکی از احتجاج‌های مورد نظر در این باره آن است که روایت بین‌المللی اعتبارگرایی به‌ویژه کتاب نظریه اجتماعی سیاست بین‌الملل (۱۹۹۹) به‌عنوان «کامل‌ترین متن درباره اعتبارگرایی یا سازه‌انگاری اجتماعی» (اسمیت، ۱۳۸۳، ۵۴۷)، بیش از آن‌که به‌عنوان یک نظریه محتوایی در روابط و نظام بین‌الملل مطرح باشد، نوعی فرانظریه است» (مشیرزاده، ۱۳۸۳، ۱۱۳). به‌علاوه، اهمیت فزاینده متاتئوری این رهیافت در بین نظریه‌های روابط بین‌الملل در عطف توجه به مسائل بنیادی روابط بین‌الملل ارزیابی می‌شود که عمدتاً ماهیت فلسفی دارند. از این رو، در مطالعه حاضر با در نظر گرفتن ملاحظات فوق، کانستراکتیویسم<sup>۳</sup> در معنای «اعتبارگرایی» به‌کار رفته تا ضمن آن‌که ماهیت فلسفی و صورت اصلی آن را بنماید، گویای مناسبت آن با مطالعات حکمت عملی بوده و برای آشنایان فلسفه اسلامی نیز رهنمون زمینه‌ای برای مقایسه آن با نظریه ادراکات اعتباری باشد.

1. David Lewis  
2. John Searle  
3. Constructivism

## ۲. روش پژوهش

بدیهی است شأن پژوهش در این مطالعه از نوع شأن فلسفی و معرفت نوع دوم است که با روش مقایسه‌ای، ضمن تقریری از هر دو نظریه، برای نخستین بار دشواره‌های معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی ناشی از مانعة‌الجمعی «واقع‌گرایی و اعتبارگرایی» در روایت‌های ارتدوکسی نظریه‌های روابط بین‌الملل را به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مسائل فلسفی و البته از نوع مسائل غیراعتباری و بین‌رشته‌ای، مدخلی برای تأمل در بازساخت فلسفی نظریه اعتبارگرایی در روابط بین‌الملل قرار داده است.

## ۳. چارچوب نظری

اعتبار و اعتبارگرایی یکی از شئون عقل و مؤلفه‌ای وجودی در انسان است که قدمت آن به‌عنوان مهم‌ترین مبحث فلسفی و معرفت‌شناختی، دست‌کم در تاریخ مکتوب تا دوران ایران و یونان باستان، با کلیدواژه‌هایی همچون فروزیس در فلسفه ارسطویی مضبوط است. در همین زمینه، نقطه عزیمت در تأکید بر زمینه‌های اجتماعی معرفت و اعتبارگرایی معرفتی را می‌توان، دست‌کم از دوره شکاکیت یونان باستان ردیابی کرد (کورتیس و پتراس<sup>۱</sup>، ۱۹۷۲، ۶۶) و در مراتبی از آن ادعا می‌شود که همه مدعیات مربوط به واقعیت‌گرایی را می‌توان به درون‌نگری محض تقلیل داد. اهمیت این موضوع آن‌گاه بیشتر روشن می‌شود که موضع و جایگاه تاریخی نگاه مقابل را هم در نظر بگیریم؛ یعنی، در طول قرن‌ها، علوم طبیعی به خاطر توانایی دستیابی به «حقیقت و قطعیت» تحسین شدند و به‌مثابه «دیدگاه معیار» از سوی پوزیتیویست<sup>۲</sup>ها مبنای ارزیابی علوم اجتماعی قرار گرفت.

مهم‌تر از تبار تاریخی، خاستگاه اندیشه اعتبارگرایی در معنای غیراصطلاحی است که به دلالت آن، انسان به‌واسطه اعتبارگرایی از عالم ماده فراتر آمده و در فراروی از هستی‌های ظاهری به تفکر باطنی برمی‌گردد؛ همچنانکه در تفکر متافیزیکی، هستی‌های مادی، فرع بر تعیین‌کننده‌های معنوی به‌شمار آمده و هستی‌های معنوی سرمنشأ هستی‌های مادی



1. Curtis & Petras  
2. Positivist



به حساب می‌آیند. از این رو، نخستین اشکال فلسفی اعتبارگرایی در نظام فلسفی امثال افلاطون و پیش از او در «مُثل نوریه ایران باستان» ظهور یافته است؛ آنجایی که ابتناء فلسفه به اصالت هستی‌های معنوی و مُثل ارجاع می‌شود که نه تنها در هستی‌های مادی ریشه ندارند، بلکه هستی‌های مادی، متأخر از آنها و به مثابه سایه‌ای گذرا از آن هستی‌های اصیل به‌شمار می‌آیند و انسان، آن را به قدرت عقل، یادآوری یا انتزاع و اعتبار می‌کند.

از منظر اجتماعی، اعتبارگرایی همبسته و همزاد اندیشه و علم حصولی است که با فرض منهای آن از شاکله حیات انسانی، شکل‌گیری علوم اجتماعی نیز امکان‌پذیر نمی‌نماید. اما به تدریج اعتبار<sup>۱</sup> و اعتبارگرایی، معنای خاصی در اصطلاح فلسفی یافت که تعریف و تحدید آن، از جمله مبادی تصویری موضوع تحقیق حاضر است؛ به این معنا که تشکیک در واقعیت مستقل از ذهن، چندوچون اصالت اعتبار، دائم‌التکون بودن اعتبار و حدّ معرفت‌زایی آن، دل‌مشغولی بی‌پایانی است که مناقشات تأمل‌برانگیزی را در تاریخ فلسفه دامن زده است. صرف نظر از کاربرد فلسفی اعتبار و مُثل در اصطلاحات افلاطونی که تحت شرایطی، امکان حصول معرفت مستقیم و بی‌واسطه از واقعیات خارجی را می‌پذیرد (راکمور<sup>۲</sup>، ۲۰۰۷، ۲۰۱).

وجه دیگر اعتبارگرایی طی همان دوران یونان باستان در گفتاری ضرب‌المثل‌وار از پروتاگوراس<sup>۳</sup> بازتاب یافته است؛ مبنی بر اینکه «انسان، مقیاس همه چیز است». این عبارت معروف در اشکال مختلفی، قابل صورت‌بندی است اما به لحاظ دلالت‌های اعتبارگرایانه‌اش، آن را می‌توان نقطه عزیمتی برای شکل‌گیری «شناخت‌شناسی» در فلسفه شناختی قلمداد کرد. چراکه پیدایش دانش «شناخت‌شناسی» اساساً پاسخی به شگاکیت و تأکید بر امکان شناخت فراشخصی، فراتاریخی و فرامکانی بود؛ همچنانکه در تاریخ معاصر نیز با محوریت ماهیت شناخت و پیدایش مکاتب گوناگونی ظهور یافته که نقطه عطف آن، شک دکارتی بر مبنای ثنویت «نفس» و «بدن» به‌عنوان دو جوهر به کلی متفاوت و متمایز از یکدیگر است. مدلول این دوگانه‌نگاری، اصل پرآوازه کوژتیو<sup>۴</sup> یا همان

1. Construction
2. Rockmore
3. Protagoras
4. Cogito ergo sum

«می‌اندیشم پس هستم» (دکارت<sup>۱</sup>، ۲۰۰۸، ۳۰) است که دلالت کاملاً فلسفی درباره اصالت ذهن و اثبات «نفس اندیشنده» پیدا کرد.

با ارجاع این موضوع به ریشه‌های کانتی در فلسفه غرب، می‌توان گفت که کانت با تمایزگذاری بین «بود» و «نمود»، معرفت و شناسایی را محصول مشترک ذهن و نفس الامر اشیاء، تصویر کرد؛ بدین ترتیب که ذهن آنچه را به صورت تأثرات و انطباعات حسی دریافت می‌کند، به اقتضای ساختار معرفتی خود، «صورتی» می‌پوشاند. از این راه حل که کانت برای گشودن گره معضل معرفت به دست داد، دو نتیجه مهم و خطیر حاصل شد: نخست اینکه آنچه ما می‌شناسیم و آنچه ذهن ما به ما می‌شناساند، با آنچه در نفس الامر، به نحو مستقل از ذهن و شناخت ما وجود دارد، متفاوت است؛ ما اشیاء را چنانکه بر ما پدیدار شده‌اند، می‌شناسیم نه آنچنانکه فی‌نفسه<sup>۲</sup> وجود دارند و دست ما از نیل به حاق و کنه اشیاء، چنانکه هستند، کوتاه است. نتیجه دیگر و مهم‌تر این است که هر آنچه پذیرای این عناصر پیشینی ذهنی ما نشود و زمانی و مکانی نباشد، اصولاً از دایره شناخت معتبر و صحیح ما بیرون می‌ماند (هارتناک، ۱۳۷۶، ۱۰-۱۱). با تقریری که کانت از ساختار ذهن و نحوه شناسایی ارائه نمود، به موازات «مجهول ماندن ابدیِ نومن‌ها برای انسان»، اعتبارگرایی نیز معنای محصلی یافت. زیرا ایده‌آلیسم استعلایی کانت و دیدگاه او مبنی بر جداسازی فنومن‌ها و نومن‌ها در ایده‌آلیست‌های بعد از او به نفی کامل عینیت اشیاء انجامیده و در غرب معاصر او اولین کسی به‌شمار می‌آید که بر مبنای این نگاه فلسفی، اعتباری بودن ماهیت علم جدید را نیز تئوریزه کرد و قوه واهمه و فاهمه انسان را مرجع نهایی و قطعی علم، اعلام نمود: ما با اشیاء از طریق احساس، مواجه می‌شویم؛ این امر، فی‌نفسه موجب می‌شود تا شهودهایی برای ما صورت حصول بندند. آنها به واسطه فاهمه، فهمیده شده و مفاهیم نیز از مفاهمه نشئت می‌گیرند (کانت<sup>۳</sup>، ۱۹۹۹، ۲۵؛ اسمیت<sup>۴</sup>، ۱۹۲۹، ۶۵؛ کانت، ۱۹۶۵، ۳۳).

1. Descartes
2. noumenon
3. Kant
4. Smith





بدین ترتیب، «ذهن‌محوری» به‌عنوان نقطه مشترک در دیدگاه‌های اعتباری‌گرا در عقل نظری کانت، خود را در شکل سازه‌ها و صور «پیشینی» نشان داده و از آنجا که ارزش‌های اخلاقی هم، تقرّر و تعیین وجودشناسانه در جهان پدیدار پیدا نمی‌کنند، اعتبار آنها نیز به عقل عملی موکول می‌شود. هر چند کوشش فلاسفه بعدی، از جمله هوسرل در زمینه «بین‌الذّهانی» و هایدگر در زمینه «در جهان بودن» اقداماتی در جهت زدودن ثنویت دکارتی و تبعات ناشی از آن، ارزیابی می‌شود (صناعی درّه‌بیدی، ۱۳۷۶، ۴۸). اما، این، کانت بود که با پژوهش در ساختار فاعل شناسا، می‌خواست قلمرو ظهور پدیدار را مشخص نماید (دارتیگ، ۱۳۷۳، ۴)؛ نتیجه حاصل آن‌که به‌رغم اینکه مسئله متافیزیک، دغدغه اصلی کانت بود (کانت، ۲۰۰۴، ۲۵۵)، اما او با جداسازی فنومن‌ها از نومن‌ها، به اعتبارگرایی، آن‌چنان صراحتی بخشید که با بسط کامل سوپژکتیویسم در نظام فلسفی هگل، اشیاء صرفاً به مجموعه‌ای از روابط در ذیل مفهوم مطلق، تقلیل یافتند و ذهن عین ابژه خویش شد (کاپلستون<sup>۱</sup>، ۱۳۶۷، ۱۷۴). این روند در نهایت با نفی کامل عینیت به اعتبارگرایی مطلق در ویتگنشتاین متأخر انجامید.

در واقع، از منظر تبارشناسانه تفکر سوپژکتیوی دکارت و «سازه‌های پیشینی» کانت و نیز سسیستم‌های ایده‌باورانه پساکانتی، امتداد و استمرار اعتبارگرایی در دو سنت فلسفی یعنی فلسفه قاره‌ای و فلسفه تحلیلی را امکان‌پذیر نمود. هر کدام از منظر و منطق متفاوتی از جمله با تأکید «فلسفه تحلیلی بر زبان» (رورتی<sup>۲</sup>، ۲۰۰۶، ۳۴۱-۳۴۰)، به شکل‌گیری «جامعه‌شناختی معرفت» کمک کردند. اعتبارگرایی در چنین بستری از تطوّر معنایی و اصطلاحی، به نوعی تداعی‌گر «ضد واقع‌گرایی» و اصالت ایده‌های ذهنی اعم از حسّی، خیالی و عقلی است. این معنا از قرن بیستم به بعد با کاربست گسترده آموزه‌ها و مفاهیم این مکتب در آثار فلسفی و نظری، روند فزاینده یافته و اعتبارگرایی را به یکی از پرنفوذترین مکاتب در علوم اجتماعی تبدیل کرد. در واقع، تطوّرات مورد اشاره و منتهی به آراء ویتگنشتاین متأخر مبنی بر ساخت زبانی واقعیت، و همچنین طرح ابتناء علم بر پایه

1. Caplestone  
2. Rorty



پارادایم‌های قیاس‌ناپذیر کوهن<sup>۱</sup>، و نیز نفی معیارهای درون علمی شناخت از سوی فیرابند<sup>۲</sup> و دعاوی رادیکال‌تر فوکو<sup>۳</sup> و ژاک دریدا<sup>۴</sup> مبنی بر گفتمانی بودن شناخت، روند اعتبارگرایی در علوم اجتماعی را چنان تشدید کرد که در روابط بین‌الملل «از دهه ۱۹۸۰ به بعد مهم‌ترین مناظرات و اختلافات در درون این رشته را شکل داده است» (مشیرزاده، ۱۳۸۸، ۱۲).

### ۱-۳. نظریه اعتبارگرایی در روابط بین‌الملل؛ مفروضات، تطورات و مفاهیم پایه

مطالعه حاضر با در نظر گرفتن معنای اصطلاحی از اعتبارگرایی، آن را مقوله‌ای کاملاً مشکک و ذومراتبی می‌داند که در علوم اجتماعی، طیفی از نظریات اعم از «برساخت‌گرایی اجتماعی»، «اعتبارگرایی معرفتی» و «اعتبارگرایی اجتماعی» به انضمام صور ضعیف، قوی، رادیکال و انتقادی آنها را فرا می‌گیرد. این تکثر مفهومی ضمن اینکه با احتساب اختلافات درون‌گفتمانی، مانع یکدست‌انگاری است، کار بست آنها را هم تابعی از رویکردها و ملاحظات مختلف می‌نماید که به نوعی در معادل‌های فارسی این اصطلاح نیز بازتاب یافته است؛ افزون بر واژه‌های «ساختارگرایی» و «ساخت‌گرایی» که کاربردشان گسترده‌تر است، فراخور این ملاحظات از «ساخته‌انگاری» (صانعی دره‌بیدی، ۱۳۹۲، ۷۸)، «اعتبارگرایی» (داروال، ۱۳۷۹، ۱۶)، «سازنده‌گرایی» (توسلی، ۱۳۷۶، ۱۳۱)، «تدوین‌گرایی» (واعظی، ۱۳۸۴، ۹۹)، تکوین‌گرایی (کرمی، ۱۳۸۳، ۱۶۰)، «سازه‌گرایی» (باقری، ۱۳۸۳، ۲۲)، «سازه‌انگاری» (مشیرزاده، ۱۳۸۴) و «برسازی» (گریفتس، ۱۳۹۰، ۲۰۴) برای ترجمه این واژه استفاده شده است. به اعتبار «معنا و مدّعی متاتئوریک این نظریه»، به نظر می‌رسد عنوان «اعتبارگرایی» یا «اعتباری‌انگاری» در قیاس با عناوین دیگر، مناسب‌تر باشد تا بدین وسیله در سنخیت و هم‌نشینی با «اعتباریات فلسفی» بر مضمون و محتوای اصلی این نظریه، دلالت روشنی داشته باشد. در همین راستاست که اعتبارگرایی از نوع شناخت‌شناسی که برساختگی را شرط معرفت می‌شمارد، از اهمیت بیشتری در جهان معاصر و پست مدرن برخوردار شده است.

1. Thomas S. Kuhn
2. Paul Feyerabend
3. Michel Foucault
4. Jacques Derrida





این نظریه با محوریت مناقشه برانگیزترین مسئله علم حصولی یعنی «ذهن و عین» و تطوّرات مابعد کانتی آن در امتداد افق «پدیدارگرایی واقعیت»، حد واسط دیدگاه‌هایی واقع شده که به‌رغم گرایشات متکثر، اتفاق نظر دارند که واقعیت مورد نظر، فقط با میانجی‌گری و اعتبار بین‌الأذهان، امکان‌پذیر است و آدمی بدون این سازه‌های اعتباری به هیچ واقعیتی دسترسی ندارد. این مبداءالمبانی نظریه اجتماعی اعتبارگرایی از لحاظ هستی‌شناسی، تغییر و تکامل یک پدیده و حتی فردی‌ترین اعمال انسان را به زمینه اجتماعی آن ارجاع می‌دهد و از این منظر جامعه، واقعیتی غیرقابل تقلیل به روان‌شناسی و رفتار فردی تصوّر می‌شود که رفتار یک فرد را فقط با قرار دادن در بستر اجتماعی معین‌اش می‌توان درک کرد و نه بالعکس. از سوی دیگر، به لحاظ شناخت‌شناسی نیز «اساساً چگونگی شکل‌گیری معرفت در انسان، وابسته به زمینه اجتماعی» می‌گردد (یوسفیان و موسوی کریمی، ۱۳۸۹، ۳۲).

اهمیت طرح این دیدگاه و پیدایش رهیافت‌های منشعب از آن، مربوط به جایگاه علوم طبیعی به مثابه «دیدگاه معیار» است که به خاطر توانایی دستیابی به «حقیقت و قطعیت» همواره تحسین شده و از سوی پوزیتیویست‌ها مبنای تبیین و ارزیابی علوم اجتماعی قرار گرفت. به طوری که دانش روابط بین‌الملل هم تحت تأثیر مناظرات شدیداً پوزیتیویستی رفتارگرایی در دهه ۱۹۶۰ تمایلات زیادی برای عینی‌کردن امور پیدا کرد و در نقد رویکردهای مقابل، ضعف علوم اجتماعی به عدم تمرکز روی عینیّت و نپذیرفتن الگوی علوم طبیعی معلّل گردید و به جدّ معتقد شدند که مداخله بی‌جای عناصر ذهنی، مانع از پیشرفت این علوم گردیده است. براین اساس، امثال سینگر<sup>۱</sup> گفتند که نظریه تجربی که روابط بین‌الملل ارائه می‌کند باید از جهت عینی و آزاد بودن از قضاوت‌های اخلاقی شبیه نظریه علوم طبیعی باشد (چرنوف، ۱۳۸۸، ۱۶۹).

بدیهی است که موضع عمومی و تجدیدنظرطلبانه دیدگاه‌های پساپوزیتیویستی در این باره طیفی مهمی از رهیافت‌ها اعم از «تأویل‌گرایان، تفسیرگرایان، پساساختارگرایان و انتقادی‌ها را مقابل طبیعت‌گرایان قرار داد و هابرماس و دیگر تئوریسین‌های فرانکفورتی همچون دیلتای<sup>۲</sup>،

1. Singer  
2. Dilthey

علوم طبیعی را نه تنها گمراه‌کننده برای علوم انسانی بلکه موجب پیامدهای سیاسی اسفناک دانستند (لسنف<sup>۱</sup>، ۱۳۷۷، ۲۹). در همین راستا، اعتباری‌اندیشان در معنای عام نشان دادند که برخلاف تصور پوزیتیویست‌ها، مشاهده توسط مقولات زبانی هدایت شده، و قضایای واقعی بر مفروضات نظری مبتنی هستند (مولکی<sup>۲</sup>، ۱۳۸۴، ۱۱۳). آنها همچنین نشان دادند که چگونه معانی در یک فرایند بی‌پایان، از یک زمینه اجتماعی به زمینه دیگر، فرق کرده و جامعه در شکل و محتوای مدعیات علمی تأثیر گذاشته و یا رد و پذیرش آنها را ممکن می‌سازد. این تغییر و تبدل اعتباریات و معانی دائم‌التکون در حیات اجتماعی، علاوه بر اینکه هر نوع تلاش شناخت‌شناسانه را موکول به منظرگرایی می‌نمود (فی<sup>۳</sup>، ۱۳۸۶، ۱۱-۱۰)، زمینه را برای پذیرش تحلیل جامعه‌شناختی از معرفت را نیز فراهم آورد.

به موازات گسترش برداشت اعتباری‌گرایانه از حیات اجتماعی و همچنین آشفته‌گی معرفت‌شناختی ناشی از دو قطب دیدگاه‌های معرفت‌شناختی قیاس‌ناپذیر در رشته روابط بین‌الملل یعنی «اکثریت پوزیتیویستی از یک سو و اقلیت چشمگیری از پساپوزیتیویست‌ها از سوی دیگر»، نظریه‌پردازان متأخر روابط بین‌الملل را به ارائه نظریه «اعتبارگرایی» رهنمون شده که «نظریه اجتماعی سیاست بین‌الملل»، معرفت‌رهیافت متعارف و اجتماعی آن است. گرچه فضل تقدّم در آثار اعتبارگرایی با آثاری همچون «جهان برساخته ما» (اثر نیکلاس اونف<sup>۴</sup>) و «قواعد، هنجارها و تصمیمات» (کراتوچویل<sup>۵</sup>، ۱۹۸۹) است و از نظر برخی اعتباری‌گرایان، تلاش ونت<sup>۶</sup> برای جرح و تعدیل دو سر طیف «جریان اصلی روابط بین‌الملل» و «اعتبارگرایی رادیکال» و اتخاذ موضع میانه، آن را به یک رویکرد «کم‌مایه و ضعیف»، تقلیل داده است (اسمیت<sup>۷</sup>، ۲۰۰۰، ۱۵۱). اما مدلول این رویکرد در نادیده گرفتن بعضی از مؤلفه‌های اعتبارگرایی در کاربست روابط بین‌المللی آن، از قبیل ابعاد شناخت‌شناسی، علم‌گریزی، نفی



1. Lessenf
2. Mulkay
3. Fay
4. Nicholas Onuf
5. Kratochwil
6. Wendt
7. Smith

تعمیم‌ها و معیارهای جهان‌روای شناخت‌شناسی و متدولوژیک، و تفسیرگرایی توأم با ردّ تبیین‌های کلان، مشهود به‌نظر می‌رسد. تا بدانجا که گفته می‌شود بیزاری از پیش‌بینی و بسط قوانین فراگیر درباره سیاست جهان، ویژگی مشخص تحقیقات اعتباری‌گرایانه است (فیلیپس، ۱۳۹۰، ۲۰۷). ونت با قرار دادن معنامحوری در کانون نظریه خود، موضع کلی و ارتدوکس اعتبارگرایی اجتماعی را حفظ کرده و به همین دلیل، با تأکید بر سرشت و ساختار آگاهی اجتماعی به‌عنوان بنیادی‌ترین فکت‌ها، هرگونه هویت ماقبل‌تعاملی-ماقبل اجتماعی، را نفی کرده و معتقد است که هویت‌ها را نمی‌توان به شکل ماهوی، یعنی جدا از بستر اجتماعی آنها، تعریف کرد؛ آنها ذاتاً اموری رابطه‌ای‌اند (مشیرزاده، ۱۳۸۸، ۳۳۲).

ونت ضمن تقلیل اهمیت معرفت‌شناختی به سمت ترجیح هستی‌شناختی اعتبارگرایی متمایل شده و معتقد است که «بحث باید بر سر این باشد که جهان بین‌الملل از چه تشکیل می‌شود (یعنی هستی‌شناختی) و نه اینکه چگونه می‌توانیم آن را بشناسیم» (ونت، ۱۳۸۴، ۱۳۳). بر مبنای چنین دیدگاهی، ونت «علم‌الاجتماع» را رهیافت مختار خود در هستی‌شناسی معرفی کرد که «بهترین امید برای حل مشکلات سیاست بین‌الملل» است (همان، ۱۳۳). در چنین بستری از متاتئوری، استدلال اصلی کتاب نظریه اجتماعی سیاست بین‌الملل این است که «چیزی در ذات ساختار آنارشیک نظام بین‌الملل وجود ندارد که جنگ یا تعارض دائمی را به سرنوشت محتوم سیاست جهانی تبدیل کند» (همان، ۱۵). البته از آنجا که متاتئوری اعتبارگرایی، مستلزم اخذ نظریه خاصی نیست؛ لذا مانعی ندارد که یک اعتبارگرا در مقام اعتبار، جهان را متشکل از نهادهای ساخته و پرداخته اجتماع بداند و در مقام یک واقع‌گرا معتقد باشد که تمامی ساختارهای اجتماعی در این واقعیت شریک‌اند که دارای نوعی توزیع قدرت میان واحدها هستند؛ چنین فردی در مقام اعتبار، تصدیق می‌کند که اگر حوادث معین تاریخی، شکل دیگری می‌داشتند نهادها می‌توانستند متفاوت با آن چیزی باشند که امروز هستند. بنابراین، می‌توانیم دیدگاه تقریباً واقع‌گرایانه‌ای را تصور کنیم که از هستی‌شناسی اعتبارگرایانه بهره گرفته و برای ساختار دولت و ساختار نظام دولت‌ها، بُعدی جامعه‌شناختی قائل باشد که دولت‌ها از آنها می‌فهمند (چرنوف، ۱۳۸۸، ۳۱۲).





در چارچوب چنین ملاحظاتی هست که اعتبارگرایی ونت با واقع‌گرایی علمی، همنشین شده و با فراتر آمدن اعتبارگرایی از ایدئالیسم محض و قبول واقعیت حداقلی، رهنمون دلالت‌های تازه‌ای در متاتوری اعتبارگرایی هست. در عین حال، این اعتبارگرایی با قرار گرفتن در حد واسط بین طیف پوزیتیویست‌ها و پساساختارگرایان، به لحاظ شناخت‌شناسی همسو با فلسفه کانت ارزیابی می‌شود که در آن، میان واقعیت ذاتی و پدیداری تفاوت گذاشته می‌شود. بر مبنای این متاتوری و مفروضات آن، نظریه‌پردازان اعتبارگرایی روابط بین‌الملل با تأکید بر معناگرایی، معتقدند که ساختارهای معنایی یا هنجاری به اندازه ساختارهای مادی اهمیت دارند و نظام‌های متشکل از ایده‌ها، باورها و ارزش‌های مشترک نیز خصیصه‌های ساختاری داشته و تأثیری بسیار زیادی بر کنش‌های اجتماعی و سیاسی دارند (رئوس اسمیت<sup>۱</sup>، ۲۰۰۵، ۱۹۶). بلکه ساختارهای مادی تنها از طریق ساختارهای معنایی بینادزنی مشترکی که میانجی‌شان هستند معنا و اهمیت اجتماعی به دست می‌آورند. نیکلاس اونف با تأکید بر «اجتماعی بودن جهان برساخته ما»، از اعتبارگرایی، معنایی را اراده کرد که براساس آن، همه کنش‌های انسانی در فضای اجتماعی شکل گرفته و معنا پیدا می‌کنند و این معناسازی است که کم‌وبیش به واقعیت جهان شکل می‌دهد (اونوف<sup>۲</sup>، ۱۹۸۹، ۳۶). اعتباری‌اندیشان با این رویکرد، منکر واقعیت پدیداری روندهای مادی مانند گسترش جنگ‌افزارهای هسته‌ای نیستند بلکه معتقدند واکنش کنشگران تنها با استناد به ساختارهای معنایی مشترک قابل شناخت است. آنها همچنین با دستمایه قرار دادن بینش جامعه‌شناسی معتقدند که پرسش از «هویت و کیستی»، هم به لحاظ منطقی و هم از نظر هستی‌شناختی، مقدم بر پرسش «خواستن» است و ساختارهای هنجاری و ایدئولوژیکی که کنشگران در آنها حضور دارند، هویت آنها را تعیین می‌کنند. هر چند خود این ساختارها هم سرآغازهای هستی‌شناختی نیستند بلکه الگوهای پایداری از عمل اجتماعی هستند که پیوسته از طریق کنش‌های این کنشگران تولید و بازتولید می‌شوند (فیلیس، ۱۳۹۰، ۲۰۶). آنها با تمرکز بر بُعد بینادزنی شناخت، تمایل دارند بر جنبه اجتماعی هستی انسان تأکید

1. Reus Smit  
2. Onuf



کنند (کوپلند<sup>۱</sup>، ۲۰۰۶، ۳) و نشان می‌دهند که چگونگی دولت در سطوح داخلی و بین‌المللی تحت فشار عوامل معنایی و اجتماعی است (بوهاری-گلمز<sup>۲</sup>، ۲۰۱۰، ۲۵۶-۶۳).

با تفکیک اعتبارگرایی مدرنیستی از اعتبارگرایی پست‌مدرنیستی (کلوتر و لینچ<sup>۳</sup>، ۲۰۰۶، ۳۵۸)، می‌توان گفت که منطق اعتبارگرایی و شدت و ضعف رهیافت‌های درون‌گفتمانی آن در روابط بین‌الملل، قائم به نسبتی است که بین «عین و ذهن» ترسیم می‌شود. از این رو، به هر میزانی که به ذهن، اصالت داده شود به همان میزان، سازه‌ها و اعتباریات اهمیت پیدا کرده و دایره و سیالیت آن در حوزه روابط بین‌الملل بیشتر می‌شود و تحول هنجارها و قواعد بین‌المللی به ضد خود، عادی‌تر و طبیعی‌تر به نظر خواهد آمد. از این رو، اعتبارگرایی را می‌توان، حداقل، کم‌ادعایی‌ترین نظریه واقع‌گرایی قلمداد کرد. کما اینکه در سویه مقابل، هر چه واقع‌گرایی، جدی‌تر، قوی‌تر و شدیدتر شود، دافعه اعتباری‌گرایی آن، بیشتر شده و عینیت‌گرایی دکماتیک پوزیتیویستی، تقویت می‌گردد.

از سوی دیگر، قید «اجتماعی» در اعتبارگرایی اجتماعی، دایره اعتباریات را محدودتر می‌نماید؛ به این معنا، هر چه جوامع گسترده‌تر و متنوع‌تر تصور شوند، عرصه بر اعتباریات مشترک، تنگ‌تر خواهد شد. همان‌طوری‌که هر چه جامعه بین‌الملل، همگون‌تر باشد اعتباریات آن قوی‌تر و احتمالاً بیشتر می‌شود. از لحاظ معرفت‌شناسی هم به نظر می‌رسد ملازمه تنگاتنگی میان «سیال بودن بینادذهنی» و «نسبی‌گرایی» وجود دارد. اعتبارگرایی رادیکال، قابلیت‌های تفسیری بلامرجح را دامن زده و مسئله نسبییت و فقدان ارزش‌های جاویدان و عدم تعمیم‌های جهان‌روا درباره سیاست و علوم اجتماعی را اجتناب‌ناپذیرتر می‌نماید. ضمن اینکه به هر میزان که به جامعه و ساخت اجتماعی معرفت اصالت داده شود، به همان میزان «هنجارهای بین‌المللی» موهوم فرض شده و شناخت جنبه تعینی (از نوع اجتماعی) به خود خواهد گرفت.

از منظر انسان‌شناختی و سطح تحلیل دولتی، به هر میزان اعتبارگرایی شدت یابد، استقلال و عاملیت کارگزار موضوعیت یافته و شیوه تعامل دولت را نه یک ساختار که یک فرایند، تعیین می‌کند. از این منظر، احیاناً به میزانی که به عاملیت انسان و منفعت‌جویی

1. Copeland  
2. Buhari-Gulmez  
3. Klotz and Lynch

کارگزار قائل بشویم به همان میزان از شدت اعتبارگرایی کاسته خواهد شد. البته حدّ متعارف اعتبارگرایی، گویای اصالت سیاستگذاری یا مسئولیت‌های آن در ساحت پویای زندگی بین‌المللی است.

#### ۴. نظریه اعتباریات یا ادراکات اعتباری

«ادراکات اعتباری»، عنوان نظریه‌ای ابتکاری است<sup>۱</sup> که طی آن علامه طباطبایی، بابتی را به ماهیت فلسفی و غیراعتباری علوم اعتباری و فرایند اعتبارسازی ذهن و امور مربوط به آن اختصاص داده و به فلسفه وجودی اعتباریات و تمایز معرفت‌شناسانه ادراکات حقیقی و اعتباری، پرداخته که کاربرد وسیعی در علوم اجتماعی دارد. این نظریه از دهه ۱۳۰۰ هجری شمسی در آثار علامه طباطبایی همچون رساله الاعتباریات، رساله الانسان فی الدنيا، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تفسیر المیزان و کتاب نه‌ایه الحکمه، منعکس شده و در ساختار جدیدش مبنایی برای نظریه پردازی در حوزه فلسفه علوم اجتماعی و هم‌سخنی با فلسفه غرب ارزیابی می‌شود.

علامه در ذیل بحث فلسفی راجع به پیدایش کثرت در ادراکات و براساس تفصیل و تقسیمی که در افکار و معلومات انسان قائل می‌شود، بحث از تغییر و تحول در افکار را مخصوص به یک سلسله ویژه‌ای از معلومات و ادراکات دانسته و برآن است که مطابق خارجی آنها اجزای اجتماعی است که انسان‌ها به وجود می‌آورند و ناچار با تغییراتی که در اجزا و شرایط اجتماع ایجاد می‌شود، ادراکات ویژه آنها تغییر می‌یابند. اما سلسله ادراکاتی که مطابق آنها خارج از ظرف اجتماع می‌باشد و با فرض وجود و عدم انسان مجتمع یا هر جانور زنده اجتماعی، به وصف تحقق و وجود موصوف هستند؛ یعنی بود و نبود حیوان مدرک در واقعیت آنها مؤثر نیست و آنها با اختلاف محیط زندگی و تربیت و تلقین اختلاف پیدا نمی‌کنند (علامه طباطبایی، ۱۳۸۹ الف، ۱۳۸ و ۱۳۹). بنابراین، مفاهیم اعتباری اعم از مفاهیم اخلاقی، مشتمل بر مفاهیم متکثر و بی‌پایانی هستند که ارجاعی به بیرون ندارند و منشأ این اعتباریات، ذهن انسان است.

۱. درباره سابقه تفکیک «اعتباریات» از «ادراکات حقیقی» در میان علمای اسلامی (رک: اصفهانی، ۱۳۷۴ ق، ۱۳۱-۱۳۶).





با اشاره بر معانی مختلف اعتبار در اصطلاحات سنت فلسفه اسلامی، تأکید می‌کنیم که مراد از اعتباریات در اینجا، «اعتباریات بالمعنی الاخص» یا اعتباری به‌مثابه اندیشه‌های برساخته در وعاء ذهن است و همین اصطلاح اخیر است که مقولات اجتماعی در ذیل آن قرار گرفته و در آثار علامه لازمه فعالیت قوای فعاله انسان شمرده می‌شود. آشنایی با این دسته از ادراکات و علوم، و تفکیک آنها از ادراکات و معرفت حقیقی بسیار حائز اهمیت است. زیرا حیات جمعی و علوم اجتماعی مملو از اعتباریات دائم‌التکوینی است که تکثر آنها - برخلاف ادراکات حقیقی - ریشه در ارجاع بیرونی ندارد؛ بلکه به‌مثابه فرض‌هایی می‌مانند که ذهن در یک فرایندی به‌منظور رفع احتیاجات حیاتی، آنها را ساخته و جنبه وضعی دارند. البته نباید چنین پنداشت که چون مفاهیم اعتباری، مفاهیمی فرضی و قراردادی است و مابازای خارجی ندارد، پس صرفاً ابداعی و اختراعی است، یا ذهن از پیش خود با قدرت خلاقه مخصوصی، این معانی را وضع و خلق کرده باشد؛ زیرا به تعبیر استاد محشی (مطهری) در پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم، قوه مُدرکه چنین قدرتی ندارد که از پیش خود تصویری بسازد؛ اعم از اینکه تصویر، مصداق خارجی داشته باشد یا نداشته باشد و مادامی که قوه مدرکه با یک واقعیتی اتصال وجودی پیدا نکند، نمی‌تواند تصویری از آن بسازد و فعالیتی که ذهن از خود نشان می‌دهد عبارت است از انواع تصرفاتی که در آن تصویرها می‌نماید؛ از قبیل حکم، تجرید، تعمیم و انتزاع. در واقع، هیچ یک از ادراکات اعتباری، عناصر جدید و مفهومات تازه‌ای در مقابل ادراکات حقیقی نیستند که عارض ذهن شده باشند، بلکه هر یک از مفاهیم اعتباری بر پایه حقیقتی استوار است؛ یعنی یک مصداق واقعی و نفس‌الامری دارد و نسبت به آن مصداق، حقیقت است و عارض شدن آن مفهوم برای ذهن از راه همان مصداق واقعی است. اما پس از آن، ما برای رسیدن به‌منظور و مقصودهای عملی خود در ظرف توهم خود، چیز دیگری را مصداق آن مفهوم فرض کرده‌ایم و این مصداق تنها در ظرف توهم ما مصداق آن مفهوم است. در حقیقت، این عمل خاص ذهنی (اعتبار)، یک نوع بسط و گسترشی است که ذهن بر اساس عوامل احساسی و دواعی حیاتی در مفهومات حقیقی ایجاد می‌کند و این خود، یک نوع فعالیت و تصرفی است که ذهن بر روی عناصر ادراکی می‌نماید. فرق این فعالیت و تصرف ذهنی با



تصرفاتی که ذهن در ادراکات حقیقی می‌نماید، این است که این تصرف تحت تأثیر تمایلات درونی و احتیاجات زندگی (به‌طور ارادی یا غیر ارادی) واقع می‌شود و با تغییر آنها تغییر می‌کند؛ برخلاف تصرفاتی که از نفوذ این عوامل آزاد است. بنابراین، مفاهیم اعتباری از مفاهیم حقیقی اخذ و اقتباس شده است و همان‌طور که در ادراکات، خطای مطلق نداریم و هر خطایی از صحیحی پیدا شده، اعتبار و فرض مطلق هم نداریم؛ تمام مفاهیم اعتباری از مفاهیم حقیقی حسی یا انتزاعی اقتباس شده است (علامه طباطبایی، ۱۳۸۹ الف، ۱۶۶ و ۱۶۷).

ادراکات اعتباری، از قبیل آنچه آمد، واجد اوصافی هستند که علامه آنها را با تفصیل توضیح داده است مانند اینکه «اعتباریات، دسته‌ای از آگاهی‌ها یا معانی وهمیه هستند که در ظرف «توهم» (در معنای فلسفی) مطابق دارند و خارج از آن، مصداقی ندارند» (علامه طباطبایی، ۱۳۸۹ الف، ۱۷۰-۱۶۳). آنچه در این میان مهم‌تر به نظر می‌آید، کارویژه اجتماعی و معرفتی این امور اعتباری است که اساساً دایر مدار تطبیق با نیازهای عملی و اجتماعی قلمداد می‌شوند؛ به این معنا، تفسیر و فهم یک عمل، اهمیت بنیادی پیدا می‌کند. اعتباریات به معنایی که گذشت، خود مقسم در تقسیماتی است که در بحث جاری، به‌خصوص در تقارب با نظریه اعتبارگرایی روابط بین‌الملل، حائز اهمیت است؛ علامه استدلال می‌کند که اعتباریات یا در نسبت انسان با ماده خارجی قرار دارد و یا قائم به جامعه است. از این تقسیم، اعتباریات پیش از اجتماع (اعتباریات پیشینی) و بعد از اجتماع (اعتباریات پسینی) پیدا می‌شود. البته این دو تقسیم‌بندی بر یکدیگر انطباق دارند؛ یعنی اعتباریات یا عمومی و پیش از اجتماع هستند و یا خصوصی و بعد از اجتماع. گروه اول ثابت و گروه دوم متغیرند. در واقع، به لحاظ فلسفی و نه لزوماً تاریخی، دو حالت برای تبیین اعتبارات و ادراکات انسان، قابل تصور است: در نوع اول، فرد انسانی را جدا از جامعه و در نوع دوم، انسان را در جامعه، در نظر می‌گیریم. بر این اساس، بعضی از اعتبارات و ادراکات وجود دارند که اگر انسان به‌تثایی در نظر گرفته شود، نیازی به آنها نیست؛ مانند «کلام». اما بعضی از ادراکات وجود دارند که حتی اگر یک نفر هم در عالم هستی وجود داشته باشد، باز هم به آن نیاز است مانند اصل اعتباری «انتخاب اخف و





اسهل» که بر اساس این اصل اعتباری، انسان همیشه برای رسیدن به مقصودش راحت‌ترین روش و مسیر و ابزار را انتخاب می‌کند و این اصل نیازی به یک زندگی جمعی ندارد. علامه بر این اساس استدلال می‌کند که ادراکات و اعتباریات قبل از اجتماع (پیشینی)، عمومی و عمدتاً ثابت‌اند، یعنی انسان، همیشه از این اصل «انتخاب اخف و اسهل» پیروی می‌کند و این‌گونه ادراکات، قائم به فرد است و ادراکات و اعتباریات مابعداجتماع (پسینی) خصوصی و متغیر هستند، یعنی محدود و مقید به زمان و مکان هستند (نوریان، ۱۳۸۸، ۱۰۰). در واقع، اعتبارات مابعداجتماع برای تنظیم روابط اجتماعی به وجود آمده و بی‌فرض اجتماع، صورت نمی‌پذیرد؛ مانند ریاست و مرئوسیت. در عین پویایی مصادیق اعتباریات عمومی و خصوصی، عقلانیت ارزشی خاصی از نظریه ادراکات اعتباری قابل استنتاج است که می‌تواند راهنمای تغییرات باشد.

با وجود تفاوت بنیادی اندیشه‌های اعتباری با معرفت‌های حقیقی، زمینه‌هایی برای همسان‌انگاری بین آنها وجود دارد که از آن جمله می‌توان به «ماهیت ادراکی و اندیشه‌ای بودن آن‌ها» و «دامنه دراز دامن و رو به تزاید اعتباریات در حیات اجتماعی» اشاره کرد؛ ادراکاتی اعتباری است که در برابر حقایق و اعیان خارجی جعل شده‌اند و به این معنا، اعتبار نه در مقابل حقیقت، که در کنار آن قرار می‌گیرد. این حالت و شرایط، امر را برای بسیاری مشتبه می‌نماید. از این رو، علامه تشخیص و تفکیک امور واقعی و حقیقی از موجودات پنداری یعنی اعتباریات را یکی از اصلی‌ترین وظایف فلسفه دانسته و خود، باب مستقلی را به معرفی ادراکات اعتباری، نقش آنها در زندگی، اقسام، دامنه و ویژگی‌های آنها اختصاص داده و معتقدند که تمایز بین این دو دسته از ادراکات، مانع وقوع بسیاری از شبهات (مانند مسئله «نسبیت معرفت» و عدم ثبات اصول عقلانی) در معرفت‌شناسی می‌شود؛ همچنین با آگاهی نسبت به این موضوع، از اینکه معرفت بشری کلاً به صورت طبیعی و یا غیر ارادی تلقی شود، جلوگیری می‌شود. در واقع، آنچه باعث شده برخی گمان کنند معرفت انسان غیر ارادی و تابع انگیزه‌های بیرونی و درونی است، وجود این دسته از مفاهیم عملی و اعتباری در بین ادراکات بشری است (سلیمانی، ۱۳۸۵، ۳۴).

بنا بر آنچه ملاحظه شد معلوم می‌شود که اساساً سخن از اعتباریات، یک امر اعتباری و یا جامعه‌شناختی نیست؛ ضمن اینکه، اعتباریات، قسمی از علوم حصولی هستند. بر این اساس، انسان واجد هویتی پیش از تعامل اجتماعی (پیشینی) هست نه به این معنی که موجودیتی کاملاً در خود بسته باشد بلکه در مقام فکر و علم حصولی، اجتماعی می‌شود. این علم حصولی، به تحلیل فلسفی، قائم به مقام علم حضوری انسان است و اگر انسان دارای مقام حضور نبود، آگاهی نمی‌یافت. در این مقام، منِ انسان، تنها است که به محض تصوّر (علم حصولی) می‌گریزد و در مقام حصول، اجتماعی می‌شود. از این رو، هر چند انسان هر لحظه دارای خودِ جدید است اما این «خود متغیّر و متکثّر» از تعینات همان خودِ مطلق (منِ من) است. به همین دلیل، در جمع‌بندی نهایی می‌توانیم بگوئیم که در نظریه اعتباریات، «انسان، اجتماعی‌الحدوث و فردائیت‌البقااست». چنین وضعیتی، مانع از آن می‌شود که آدمی، استقلال خود را به طور مطلق، در اجتماع از دست بدهد.



## ۵. یافته‌ها

با تقریری که به دست آمد، معلوم می‌شود هر دو نظریه به‌رغم خاستگاه و مبانی متفاوت و احیاناً معارض با یکدیگر، با تأکید بر ابعاد غیرمادی و اجتماعی روابط بین‌الملل، دلالت روشنی درباره پویایی و دائم‌التکوینی بودن حیات اجتماعی و مسئولیت‌های ناشی از اصالت هنجارها و ساخت نرم‌افزاری نظام ذهنی ترسیم می‌کنند که منشأ آن اعتباریات است. ذهن با ایفای نقش بی‌بدیل در تکوین گستره‌ای از معرفت بشری، تداوم زندگی اجتماعی را حفظ و بازنمایی می‌کند. این منظر، از این جهت آموزنده است که نشان می‌دهد چه چیزهایی در این عرصه اجتناب‌پذیر بوده و جهان اجتماعی می‌توانست غیر از آنی باشد که اکنون هست. همچنان که نشان می‌دهد پافشاری و تحکم بر پارادایم علم مدرن و مطلق‌انگاری آن، محل تأمل است بلکه یک نظام اعتباری و سازه‌ای خاصی منجر به فرایند علم مدرن شده یا آن را امکان‌پذیر ساخته است و با نفی ضرورت آن، امکان پیدایش پارادایم‌های دیگر برای همیشه قابل بحث و بررسی است. بدین ترتیب، برخلاف جریان غالب در روابط بین‌الملل، این نظریه‌ها می‌توانند مسئله تغییر را توضیح دهند؛ از



جمله با ارجاع آن به دگرگونی هویتی، تغییرات ساختاری نیز توجیه می‌یابد. نظریه اعتبارگرایی روابط بین‌الملل، در این باره ابهاماتی دارد؛ در یک برداشت از آموزه کلیدی اعتبارگرایی مبنی بر اینکه «آنارشی چیزی است که دولت‌ها آن را می‌سازند یا می‌فهمند»، آنارشی، اجتناب‌ناپذیر می‌نماید چون آنارشی به واسطه باور و عقیده اجتماعی درباره آن و ماهیت امور تعیین می‌یابد و در برداشتی دیگر، آنارشی، ذاتاً اجتناب‌پذیر می‌نماید چون به وسیله امور تعیین می‌شود.

نظریه اعتبارگرایی در پارادایم علوم اجتماعی بر پایه هستی‌شناختی ایدئالیستی استوار است. گرچه این موضع در نظریه‌های متعارف همچون رهیافت سازه‌انگاری، تعدیل می‌شود، اما در نهایت گفته می‌شود که سازه‌انگاری هم «صرفاً به ساختارهای هنجاری دست‌ساز بشر، توجه می‌کند» (دهقانی، ۱۳۸۹، ۱۳۸). در چنین فضایی، نظریه‌های اعتبارگرا با انکار یا حذف منشأ حقیقی انتزاع و اعتبار، متمایل هستند که اعتباریات ذهنی و برساخته را مابازاء خارجی، آخذ نمایند. در نظریه علامه نیز از آنجا که اعتباریات، ما بآزاء مستقلاً در خارج از ذهن ندارند، بر اساس معیار معروف از مطابقت، ارزیابی نمی‌شوند. اما به تبع اینکه هستی‌شناسی نظریه اعتباریات یک هستی‌شناختی سیستمی و به هم پیوسته‌ای است (که البته قابل تقلیل به هست‌های صرفاً برساخته اجتماعی انسانی نیست) بنابراین، نشئه رابط از نشئه طبیعی جدا نیست و اساساً اختلاف در مراتب وجودی ارزیابی می‌شود.

از نظر علامه، مفاهیم اعتباری اجتماعی به این اعتبار، حاصل فعالیت استعاره‌ای اذهان است که مفهوم حقیقی را برای غایات زندگی به عاریت گرفته و آن را در حوزه اجتماعی و غایات عملی به کار می‌گیرد. در واقع، نظام انسانی در نظریه علامه، متضمن یک نظام اعتباری است که به نوبه خود مبتنی بر نظام حقیقی است. به این معنی، باطن نظام اعتباری یک نظام طبیعی عینی است که قائلان بدان است (علامه طباطبایی، ۱۳۶۶، ۳۰) و نفسی ارتباط تولیدی میان ادراکات حقیقی و اعتباری به معنای انکار نقش و دخالت علوم حقیقی در تعیین اعتباریات نیست. در واقع، هر دو نظریه مورد بررسی در این تحقیق، گویی از جهت نفی مابازاء خارجی اعتباریات و مستقل از ذهن در زمره مکاتب غیرواقع‌گرا قلمداد می‌شوند و قائل به تعیین و تقرر وجودی اعتباریات در عالم به معنای عینی نیستند.



با این توضیح و تفاوت که گستره اعتبارات در نظریه ادراکات اعتباری، شامل اعتبارات پیش از اجتماع (پیشینی) می‌شود که منشأ انتزاع دارند اما مصداق خارجی ندارند، لذا حکم اعتباریات به حقایق، گویی حکم وجودات حرفی و لائفسی (وجودات رابطی) در قیاس وجودات مستقل اسمی است که وجودات حرفی، نفس تعلق بوده و بدون لحاظ وجودات مستقل اسمی نمی‌توان برای آنها وجودی لحاظ نمود. اما اعتبارگرایی، مرز اعتباریات را در بین افراد و قرارداد میان جوامع، محدود نموده و قائل به منبع و منشأ معرفتی اعتباریات پیشینی در هستی‌شناسی خود نیست. از این رو، عالم اعتبارگرایی، عالم اعتباریات پسینی هست و بس. بدین ترتیب، هستی‌شناسی نظریه اعتبارگرایی یک هستی‌شناسی اعتباری است و به هیچ وجه، حکایت از «هست‌ها» و «واقعیت‌ها» نمی‌کند. اما اعتبارگرایی لزوماً به منزله تقابل یا ضدیت با واقع‌گرایی و یا اعتبار و انشاء صرف نیست؛ به همین دلیل از کلام علامه طباطبایی چنین برمی‌آید که ایشان در مقام اثبات حقیقت نفس‌الامری به تقسیم‌بندی اعتباریات و نیز ادراکات حقیقی و اعتباری رسیده‌اند؛ چرا که اصل «واقعیتی هست» در نگاه علامه، سرحد فلسفه و سفسطه یا رئالیسم و ایده‌آلیسم محسوب شده (علامه طباطبایی، ۱۳۸۹، ب، ۳۲) و با انکار همین حقیقت نفس‌الامری است که ذهن بشری در دام سفسطه و سوفسطایی‌گری می‌افتد. بنابراین، مفروضه اصلی و هستی‌شناسانه اعتباری‌اندیشان مبنی بر اینکه «واقعیت، برساخته اجتماعی است» (برگر و لاکمن، ۱۳۷۵، ۷)، حامل چنین دلالت‌های هستی‌شناختی است و گویی اعتباری‌اندیشان، چیزی را به ذهن نسبت داده و می‌خواهند آن را در تبیین جهان به کار ببندند (فایرابند<sup>۱</sup>، ۱۹۸۱، ۱۶۱).

ثمره عملی اعتبارگرایی از این نقطه عزیمت شناخت‌شناسی به تعلیق مطلق و بن‌بست ختم شده و به هیچ پیشنهاد مشخص و قطعی در عالم سیاست، حقوق، حاکمیت و غیره نمی‌رسد. برخلاف نظریه اعتباریات و اصل استخدام آن که نه تنها بر اساس آن، امکان تولید انگیزش و قدرت وجود دارد بلکه بنای نظم سیاسی در سطوح مختلف داخلی، بین‌المللی و جهانی مدلول اعتباریات اجتماعی و اصل استخدام است. لذا با این نظریه، یکی از ارکان

جریان اصلی روابط بین الملل درباره حالت آنارشی بین المللی، توضیح یافته و ضرورت نظارت پذیر شدن آن اهمیت بیشتری می یابد و به طور کلی قدرت تبدیل به محیطی نظارت پذیر و پاسخگو می شود که متضمن نظارت کنشگران بر ساختار، ساختار بر کنشگران، مردم بر حکومت، حکومت بر مردم و مردم بر مردم می باشد چرا که با فرض استخدام پذیری، امکان سوء استفاده در هر سطوحی به خصوص در شرایط آنارشی و فقدان قدرت فائده حکیم و صالح بالذات وجود دارد.

به رغم تلاش ونت برای بازسازی اعتبارگرایی اجتماعی و اعلام موضعی متفاوت دایر بر اینکه «من از نظر معرفت شناختی در طرف پوزیتیویست ها هستم اما از نظر هستی شناسی معتقدم که {اولاً} زندگی اجتماعی فقط انگاره است و بس، {ثانیاً} ساختارهای ژرف و نامشهود به کارگزاران و قواعد تعامل، شکل می دهند (ونت، ۱۳۸۴، ۱۳۳)، این موضع همچنان در معرض نقد هستی شناختی و معرفت شناختی است. زیرا اولاً جست و جوی تعمیم های جهان شمول، که قطع نظر از پرسپکتیویسم و بستر فرهنگی یا تاریخی صادق باشند، با شیوه فکری اعتبارگرایی تعارض دارد؛ اعتبارگرایی لزوماً منافاتی با معتبر دانستن اعتباریات فلسفی ندارد و می توان در عین نفی منشأ فیزیکی برای اعتباریات اجتماعی، به لحاظ معرفتی مطلق گرا بود و اساساً قائل شدن به اعتباریات اجتماعی به معنای نسبی گرایی نیست. ثانیاً، حتی اگر متعلق معرفت شناسی، ناظر به دانش گزاره ای و ساختار آن، فرض شود باز هم دلالت این گزاره که «زندگی اجتماعی فقط انگاره است و بس»، یک امر اعتباری خواهد بود. بنابراین، «نظریه اجتماعی سیاست بین الملل» با تأکید بر هستی شناختی اعتباری، توأمان ضد واقع گرا و نسبی گرا به شمار می آید. هر چند ونت می خواهد با توسل به پوزیتیویسم، شکاکیت و نسبی گرایی را از آن دور نماید، اما منطقیاً و برخلاف تصور رایج - ملازمتی میان این دو موضع نسبی گرایی برقرار نیست و در نظریه اعتباریات می توان با فاصله گیری از هر دو موضع «واقع گرایی خام» و «اعتبارگرایی خام»، معنای محصلی را از آن به تصویر کشید که در عین نفی مابازاء خارجی اعتباریات، ضد واقع گرا نشده و شناخت گرایی هم معنای واقعی خود را از دست ندهد. چرا که یکی از نواقص واقع گرایی خام پوزیتیویستی، آن است که واقعیت را امری ساده و سهل الوصول و



نیز ذهن را امری انفعالی در نظر می‌گیرد. همان‌طور که در اعتبارگرایی خام، با تأکید بر عدم دسترسی به واقعیت، قالب‌ها و سازه‌های ذهنی، به‌گونه‌ای مرکزیت بلامنزاعی پیدا می‌کنند که گویی امکان خروج از قالب‌های ذهنی و زبانی، و ارتباط با نفس الامر وجود ندارد. از همین‌رو، اعتبارگرایی از مفهوم صدق یا حقیقت، دست شسته و مفاهیم دیگری همچون «سازگاری» یا «کارآمدی» سازه‌ها را جایگزین آن می‌کند. تلاش برای توسل به این مفاهیم را می‌توان در آثار گل‌آزرزفلند که مدافع سازه‌انگاری رادیکال است، مشاهده نمود (باقری، سجادیه، ۱۳۹۰، ۱۲۳).

اعتبارگرایی با این موضع هستی‌شناختی، خود را در معرض نسبی‌گرایی قرار می‌دهد به‌خصوص که در نظریاتی از آن، با تأکید بر «ساخت اجتماعی شناخت»، معرفت یک‌سره تخته‌بند اجتماع و «سازه»‌انگاری، فرض شده و تلاش می‌شود توضیحی جامعه‌شناسانه در باب منشأ مقولات بنیادین فکر بشر ارائه شود. بدین ترتیب، «تعیین اجتماعی معرفت» به‌عنوان مسئله محوری جامعه‌شناسی معرفت، موضوعیت پیدا کرده و نفی اصول و مبادی عقلی - حتی بدیهیات اولیه - از لوازم آن به‌شمار می‌رود.

از منظر اتمولوژی<sup>۱</sup> یکی از رگه‌های فلسفی اعتبارگرایی را باید در سوابق و گرایش‌های نامینالیستی آن جست‌وجو کرد که «کلی» (مانند انسان و عدالت) را نه واقعی بلکه صرفاً اسمی یا حداکثر انتزاعی و برساخته اجتماعی می‌دانند. این در حالی است که «کلی» افلاطونی در خارج (یا همان عالم مُثُل) هست. حتی حکمای اسلامی مانند ابن‌سینا بر تحقق «کلی طبیعی» در ضمن اشخاص خارجی تأکید دارند؛ به‌نحوی که نه مقید به خارج است و نه مقید به ذهن. این همان کلی لابشرط است و از آنجا که به هیچ قیدی، مقید نیست هم می‌تواند در ذهن باشد و هم در خارج. دلالت معرفت‌شناختی ناشی از وجود کلی و اثبات وجود ماهیت در خارج بسیار حائز اهمیت است زیرا با انکار و حذف آن منشأ انتزاع و اعتبار نیز مابایابی جز ذهنیات نخواهد یافت و مآلاً با نفی واقع‌نمایی علم، سر از اعتبارگرایی و نسبیت معرفتی درمی‌آورد. همان‌طوری که پیش از این اشاره شد، مسئله ذهن و عین و ثنویت آن یکی از مهم‌ترین مباحث فلسفی است که تطوّرات پسادکارتی آن به



1 . Etymology



نوعی ابتناء و امتداد اعتبارگرایی را توضیح می‌دهد. اما تقریر نویی که در فلسفه اسلامی، به‌ویژه ملاصدرا از این مسئله و نیز نفس به‌مثابه «جسمانیه الحدوث و روحانیه البقا» در پرتو حرکت جوهری یاد کرده است، اعتباریات اجتماعی سرنوشت شناخت‌شناسانه مجزایی از اعتباری‌اندیشی پیدا کرده است. در نتیجه نه تنها گرفتار نسبی‌گرایی و محدودسازی آگاهی انسان در معرفت‌شناسی نشده، بلکه بخشی از دشواره‌های شناخت‌شناسی اعتبارگرایی را به خلط ادراکات حقیقی و اعتباری ارجاع می‌دهد؛ طوری که اجتماع، مرز این آگاهی را تعریف می‌کند. در حالی که نظریه اعتباریات، چنین حدی برای آن قائل نیست و علامه عوامل تأثیرگذار بر معرفت را به چهار دسته ماورائی، محیطی، فردی و اجتماعی‌فرهنگی دسته‌بندی کرده و با تفکیک هر کدام (ازدری‌زاده، ۱۳۸۴، ۲۸۱-۳۰۷) معتقد است که جامعه بر محتوای معرفت تأثیرگذار است اما تنها تعیین‌کننده محتوای معرفت نبوده و هیچ‌گاه هم به جبر اجتماعی منجر نمی‌شود. زیرا بعضی از معرفت‌ها هیچ ارتباطی با جامعه ندارد و جامعه، هیچ‌گونه تأثیری بر آنها نمی‌گذارد مثل اعتباریات پیشینی؛ در حالی که بعضی دیگر از معرفت‌ها و اندیشه‌ها اساساً منشأ اجتماعی داشته و پس از پدید آمدن جامعه (اعتباریات پسین)، امکان تحقق می‌یابند. این دسته از اعتباریات، محور «معرفت‌شناسی اجتماعی» فلسفه اسلامی است و از نظر علامه، ماهیت این‌گونه معرفت‌ها اقتضا می‌کند که عوامل اجتماعی بیشترین تأثیر را بر آنها داشته و در جوامع و تمدن‌ها ممکن است متفاوت باشد؛ علامه، سطح این نسیت معرفتی را حتی به جوامع کوچک‌تر و خانواده‌ها تنزل داده و معتقد است که این تفاوت را می‌توان در مقایسه دو خانواده نیز مشاهده کرد.

همان‌طور که از تحلیل علامه به‌دست می‌آید، همه اعتباریات اجتماعی در اساس و بنیاد، متغیر بوده و در معرض تحول و دگرگونی هستند و این دسته از معرفت‌ها به تبعیت از احتیاجات زیستی، لزوماً «دائمی» نبوده بلکه «مادامی» می‌باشند؛ برخلاف معرفت‌های حقیقی که در اثر ارتباط با پدیده‌های دیگر هیچ‌گونه تغییر ماهوی نمی‌پذیرند. بنابراین، هر چند یکی از مزایای مهم اعتبارگرایی، گذر از پوزیتیویسم است و نسبت به نظریه‌های مادی‌گرا، دنیای فراخی را برای فهم آدمی می‌گشاید، اما این نظریه در قیاس با نظریه



اعتباریات، یک رویکرد کاملاً تقلیل‌گرا به‌شمار می‌آید. زیرا تمام حرف و حدیث اعتبارگرایی در حصار شناخت‌های حصولی - آن هم محدود به اعتباریات پسینی - است و مشمول معرفت حضوری نمی‌شود و این حوزه به‌عنوان مهم‌ترین حوزه معرفتی براساس قبول اعتبارگرایی، بی‌توضیح می‌ماند. اما فلسفه اسلامی آن را یک نحوه از وجود و هستی (انتولوژی شناخت) به‌شمار می‌آورد (همتی، ۱۳۶۲، ۴۲-۱۴).

«ملاک» و «معیار» صدق نظام سازه‌ها و اعتباریات از دیگر مباحث مهم معرفت‌شناسی است. در این خصوص نظرات مختلفی مطرح شده و اعتباری‌اندیشان سعی کرده‌اند، «صدق» یا «حقانیت» معرفت‌ها را به‌گونه‌ای با جامعه انسانی و توافق اجتماعی پیوند داده و در این ارتباط «سازگاری»، «کارآمدی» و «احیاناً «قدرت پیش‌بینی» را مورد توجه قرار داده‌اند. اما باید توجه داشت که اولاً پذیرش این مفروضه اعتبارگرایی که شناخت و تفکر انسانی را اوضاع و احوال اجتماعی تعیین می‌کند، مستلزم بطلان و خودستیز بودن این تئوری است؛ ثانیاً، ممکن است نظریه‌ای در پیش‌بینی و کنترل پدیده‌ها موفق باشد، اما به وضوح نادرست باشد. معیار انسجام هم شرط کافی برای درستی یک نظام سازه‌ای و اعتباری نیست؛ گرچه ترکیب کارآمدی و انسجام و استفاده هم‌زمان از آنها در تعیین اعتبار سازه‌ها، گامی است به جلو اما برای گریز از ابزارانگاری کافی نیست (رک: باقری، ۱۳۸۳، ۴۰-۳۵).

در نظر علامه، اصل «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین»، معیار صدق اندیشه‌های نظری و دو اندیشه بدیهی «حُسن عدل» و «قُبْح ظلم»، معیار صدق اندیشه‌های عملی می‌باشند. بر این اساس، علامه به‌رغم تأکید بر تفکر جمعی، به‌عنوان امر مطلوب برای تقریب به معرفت صادق، هرگونه عصمت فکری «هیئت‌های جمعی» مانند اهل حل و عقد، اکثریت، و مانند آن را رد کرده و بر آن است که این‌گونه اندیشه‌ها به هیچ‌وجه معیاری برای صدق خود آن اندیشه‌ها با دیگر اندیشه‌ها نیست. خلاصه اینکه در عقلانیت نظری همواره در پیوند با میناگرایی و رئالیسم است (رک: علیزاده، ۱۳۸۳، ۲۹۲-۲۹۱). بنا بر آنچه از دو نظریه آمد، می‌توان گفت که امکانی از جمع بین واقع‌گرایی و نیز نظریه مطابقتی صدق، با اعتبارگرایی وجود دارد؛ به این معنا که با تأکید بر رئالیسم اعتبارگرا، به این جمع‌بندی می‌رسیم که بهترین سازه‌ها و اعتباریات، سازه‌هایی هستند که به واقعیت نزدیک‌تر یا با آن، منطبق‌تر باشند.



## ۶. نتیجه‌گیری

این مقاله با ماهیت بین‌رشته‌ای، مشتمل بر رشته‌های روابط بین‌الملل، فلسفه اسلامی و فلسفه غرب و علوم اجتماعی است که با تحدید موضوع آن به مطالعه فلسفی و تطبیقی اعتبارگرایی در دو پارادایم متفاوت فکری و فرهنگی، نشان می‌دهد که موضوع اعتبارگرایی هر چند همواره در طول تاریخ مهم بوده است و حتی در ادبیات تدین‌گرایی همچون اشعری‌گری در جهان اسلام، این برساختگی شرعی است که معتبر است نه آن‌که فعل فی‌نفسه قبیح یا حسن باشد، اما روند فزاینده و اهمیت آن در دهه‌های اخیر، به جنبه‌های انتولوژیکی در حیات انسانی و علوم اجتماعی و بین‌المللی دلالت دارد و به‌رغم گسترش نظریه‌های اعتبارگرا، همچنان نیازمند تازه‌گردانی و اجتهاد اجتماعی است. در این میان، مقایسه فرانظری و فلسفی میان نظریه‌های اعتبارگرایی روابط بین‌الملل و نظریه ادراکات اعتباری در فلسفه اسلامی، بیانگر امکان بازساخت نظریه اعتبارگرایی در روابط بین‌الملل به نحوی است که مدلول آن، «ضد واقع‌گرایی»، «نسبی‌گرایی» و «تعین اجتماعی معرفت» و یا «انکار هرگونه تقرّر و تعینی در جهان خارج» نباشد و در ذیل تفصیل و تقسیم ادراکات و اعتباریات پیشینی و پسینی، دلالت‌های مهمی برای یک نظریه معتبر همراه با نوآوری و ظرفیت‌های بازتولیدشونده اعتباریات در حوزه علوم اجتماعی و روابط بین‌الملل داشته باشد. براین اساس، نتایج مقاله نشان می‌دهد نظریه مختار با تأکید بر رئالیسم اعتبارگرا، اصالتی از روابط بین‌الملل را ترسیم می‌نماید که بر اساس آن، روابط برساخته، صرفاً فراورده پدیده‌ای نبوده بلکه ظهور نحوی از امور ذاتی را تقریر می‌کند که پدیده‌هایی هم به‌لحاظ اعتبار، بر آن مترتب هستند.



## منابع

- ازدري زاده، حسين (۱۳۸۲). تعین اجتماعی معرفت‌های وحیانی در اندیشه علامه طباطبایی. مجله حوزه و دانشگاه، ۳۵، ۱۳۴-۱۱۰.
- ازدري زاده، حسين (۱۳۸۴). تأملی جامعه‌شناختی بر مباحث معرفتی علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، معرفت و جامعه (به کوشش حفيظ‌الله فولادی). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- اصفهانى، محمدحسين (۱۳۷۴ ق). نهاية‌الذرایه فی شرح الکفایه. قم: انتشارات سید الشهداء.
- باقری، خسرو (۱۳۸۳). سازه‌گرایی واقع‌گرایانه: بازسازی سازه‌گرایی شخصی جرج کلی. مجله روانشناسی و علوم تربیتی، ۳۴(۱)، ۲۱-۵۵.
- برگر، پیتز؛ و لاکمن، توماس (۱۳۷۵). ساخت اجتماعی واقعیت (مترجم: فریبرز مجیدی). تهران: انتشارات مرکز علمی و فرهنگی.
- بیلیس، جان؛ و اسمیت، استیو (۱۳۸۳). رویکردهای واکنش‌گرا و سازه‌نگاری در نظریه‌های روابط بین‌الملل. در: جهانی شدن سیاست: روابط بین‌الملل در عصر نوین (مترجم: ابوالقاسم راه‌چمنی و دیگران). تهران: ابرار معاصر.
- توسلی، حسین (۱۳۷۶). مبنای عدالت در نظریه جان رالز. مجله نقد و نظر، ۳(۱۱۰ و ۱۱۱)، ۱۲۲-۱۴۹. doi: 10.22081/JPT.1997.22794
- چرنوف، فرد (۱۳۸۸). نظریه و زبرنظریه در روابط بین‌الملل (مترجم: علیرضا طبیب). تهران: نشر نی.
- دارتینگ، آندره (۱۳۷۳). پدیدارشناسی چیست؟ (مترجم: محمود نوالی). تهران: انتشارات سمت.
- داروال، استیون و همکاران (۱۳۷۹). به سوی اخلاق پایان این قرن؛ پاره‌ای از گرایش‌ها (مترجم: مصطفی ملکیان). ارغنون، ۶(۱۶)، ۱-۹۴.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۱). وضع کنونی تفکر در ایران. تهران: انتشارات سروش.
- دکارت، رنه (۱۳۷۶). اصول فلسفه (مترجم: منوچهر صانعی دره‌بیدی). تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
- دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال (۱۳۸۹). اسلام و نظریه‌های روابط بین‌الملل: رویکردی فرانظری. اسلام و روابط بین‌الملل، ۲(۶)، ۱۵۲-۶۵.
- زمانی، مهدی (۱۳۸۸). اعتبارگرایی جان رالز و نظریه ادراکات اعتباری. متافیزیک، ۴۵(۳-۴)، ۸۷-۹۹.
- سلیمانی، فاطمه (۱۳۸۵). جایگاه ادراکات اعتباری در زندگی بشری. مشکوة النور، ۱۰(۳۲ و ۳۳)، ۳۳-۵۵.





- سیدنژاد، سیدباقر (۱۳۹۲). متاتئوری سازه‌انگاری در محک نقد الهیات حکمی. فصلنامه جستارهای سیاسی معاصر، ۴(۷)، ۴۲-۲۳.
- سیف‌زاده، سیدحسین (۱۳۸۴). نظریه‌ها و تئوری‌های مختلف در روابط بین‌الملل فردی-جهانی شده: مناسبت و کارآمدی. تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت خارجه.
- صانعی دره‌بیدی، منوچهر؛ و اصغری، سیدعلی (۱۳۹۱). سطوح واقع‌انگاری اخلاقی. دوفصلنامه شناخت، ۱۵(۱)، ۷۷-۱۰۷.
- صرامی، سیفالله (۱۳۸۵). جایگاه ادراکات حقیقی و اعتباری در علم اصول فقه نزد علامه طباطبایی. پژوهش و حوزه، ۲۷ و ۲۸، ۲۸۷-۲۳۶.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۶). ولایت‌نامه (مترجم: همایون همتی). تهران: انتشارات امیرکبیر.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۹ الف). اصول فلسفه و روش رئالیسم (ج ۲). تهران: انتشارات صدرا.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۹ ب). اصول فلسفه و روش رئالیسم (ج ۳). تهران: انتشارات صدرا.
- علیزاده، عبدالرضا و دیگران (۱۳۸۳). جامعه‌شناسی معرفت. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- فی، برابان (۱۳۸۶). فلسفه امروزی علوم اجتماعی (مترجم: خشایار دیهیمی). تهران: انتشارات طرح نو.
- فیلیس، اندرو (۱۳۹۰). برسازی. در دانشنامه روابط بین‌الملل و سیاست جهان (مترجم: علیرضا طیب). تهران: نشر نی.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۶۷). از فیشته تا نیچه (مترجم: داریوش آشوری). تهران: انتشارات سروش.
- کریمی، جهانگیر (۱۳۸۳). سیاست خارجی از منظر تکوین‌گرایی اجتماعی. راهبرد، ۱۲(۱)، ۱۶۰-۱۷۴.
- گریفیتس، مارتین (۱۳۹۰). دانشنامه روابط بین‌الملل و سیاست جهان (مترجم: علیرضا طیب). تهران: نشر نی.
- لسنف، مایکل (۱۳۷۷). فلسفه علوم اجتماعی (مترجم: همایون همتی). کیهان فرهنگی، ۱۴۸، ۳۰-۲۲.
- مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۳). سازه‌انگاری به‌عنوان فراتئوریه روابط بین‌الملل. مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، ۶۵، ۱۴۳-۱۱۳.
- مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۸). تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل. تهران: انتشارات سمت.
- مولکی، مایکل (۱۳۸۴). علم و جامعه‌شناسی معرفت (مترجم: حسین کچوئیان). تهران: نشر نی.
- نوربان، اردشیر (۱۳۸۸). ادراک و اعتبارگرایی در نظریه‌های امنیتی. علوم سیاسی، ۱۲(۱)، ۸۵-۱۱۰.
- ونت، آکساندر (۱۳۸۴). نظریه اجتماعی سیاست بین‌الملل (مترجم: حمیرا مشیرزاده). تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.

هارتناک، یوستوس (۱۳۷۶). نظریه معرفت در فلسفه کانت (مترجم: غلامعلی حداد عادل). تهران: فکر روز.  
همتی، همایون (۱۳۶۲). علم و ادراک یا تئوری شناخت در فلسفه اسلامی. تهران: انتشارات امیرکبیر.  
یزدانی مقدم، احمدرضا (۱۳۸۵). اعتباریات و مفاهیم بنیادین اعتباری در اندیشه سیاسی علامه طباطبایی.  
پگاه حوزه، ۱۹۵، ۲۰-۱۶.

یزدانی مقدم، احمدرضا (۱۳۸۷). حرکت جوهری و ادراکات اعتباری با نگاه به اندیشه فلسفی سیاسی علامه  
طباطبایی. فصلنامه دانشگاه اسلامی، ۱۲(۳۹)، ۱۱۵-۱۳۹.

یوسفیان، نوید؛ و موسوی کریمی، میرسعید (۱۳۸۹). سازه‌نگاری معرفتی و برساخت‌گرایی اجتماعی.  
جامعه‌پژوهی فرهنگی، ۱(۱)، ۱۴۳-۱۲۹.

Baudrillard, J. (1995). *The Gulf War Did Not Take Place* (P. Patton, Trans.). Indiana: University Press.

Buhari-Gulmez, D. (2010). Stanford School on Sociological Institutionalism: A Global Cultural Approach. *Review of International Studies*, 4(3), 253-270. doi: 10.1111/j.1749-5687.2010.00104.x

Copeland, D. C. (2006). Constructivism Challenge to Structural Realism: A Review Essay. In S. Guzzini, & A. Leander (Eds.). *Constructivism and International Relations: Alexander Wendt and His Critics* (pp 1-20). London: Routledge.

Curtis, J.E. & Petras, J. W. (1972). *The sociology of knowledge*. New York: Praeger.

Descartes, R. (2008). *Discourse on the Method of Rightly Conducting the Reason, and Seeking Truth in the Sciences* (J. Veitch, Trans.). New York: Cosimo Classics.

Feyerabend P. K. (1981). How to defend society against science. *Scientific Revolutions*. In I. Hacking (ed.). *Scientific Revolutions* (pp 156-167). Oxford: Oxford University Press.

Griffiths, M. (1999). *Fifty key thinkers in international relations*. London and New York: Routledge.

Griffiths, M. (2007). *International relations theory for the twenty-first century*. New York: Routledge.

Kant, I. (1965). *Critique of pure reason* (N.K. Smith, Trans.). New York: St. Martins.

Kant, I. (1999). *Critique of pure reason* (W.S. Pluhar, Trans.). Cambridge: Hackett Publishing.

Kant, I. (2004). *Prolegomena to any future metaphysics: That will be able to come forward as science with selections from the critique of pure reason* (G. Hatfield, Trans.). Cambridge University Press.

Klotz, A. & Lynch, C. (2006). Moving beyond the agent-structure debate. *International Studies Review*, 8, 355-381.



- Klotz, A., Lynch, C., Checkel, J. T., & Dunn, K. C. (2006). Moving beyond the Agent-Structure Debate. *International Studies Review*, 8(2), 355-381.
- Kratochwil, F. (1989). *Rules, norms and decisions: on the conditions of practical and legal reasoning in international relations and domestic affairs*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Onuf, N. (1989). *World of our making: Rules and rule in social theory and international relations*. Colombia: University of South Carolina Press.
- Rengger, N. (2006). Theorizing world politics for a new century. *International Affairs*, 82(3), 427-430.
- Reus-Smit, C. (2005). Constructivism. In S. Burchill et al. *Theories of International Relations* (3<sup>rd</sup> ed.; pp 188-212). New York: Palgrave Macmillan.
- Rockmore, T. (2007). *Kant and idealism*. New Haven and London: Yale University Press.
- Smith, N. (1929). *Immanuel Kant's critique of pure reason*. London: Macmillan.
- Smith, S. (2000). Wendt's world. *Review of International Relations*, 26, 151-163.
- Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical investigations*. Germany.

