

تبیین مبانی فلسفی قدرت تأثیر فضای مجازی باتکیه بر نظریه اعتباریات علامه طباطبایی*

- حسن اورعی^۱
- طاهره کمالی‌زاده^۲
- مریم صانع‌پور^۳
- زهره معماری^۴

چکیده

یکی از مسائل مهم دنیای امروز، سرعت گسترش فضای مجازی و قدرت بالای تأثیر آن در بین افراد و جوامع مختلف است. از سوی دیگر، یکی از شرایط پویایی حکمت متعالیه، مواجهه پیروان آن با پرسش‌های نوظهور و ارائه پاسخ و تبیین مبانی فلسفی این مسائل است. یکی از مواضع مواجهه پیروان حکمت

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۱۶ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۲۴.

۱. استادیار مرکز علم و فناوری بنیادین اسلامی دانشگاه جامع امام حسین (علیه السلام) (نویسنده مسئول) (taha134@chmail.ir).

۲. دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (t.kamalizadeh@ihcs.ac.ir).

۳. استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (m.saneapour@gmail.com).

۴. دکتری فلسفه، مدرس و پژوهشگر فلسفه، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (zomemari@gmail.com).

متعالیه با دنیای مجازی، تحلیل فلسفی قدرت تأثیر فضای مجازی است. سؤال تحقیق این است که آیا می‌توان با تکیه بر نظریه اعتباریات علامه طباطبایی، مبانی فلسفی قدرت تأثیر فضای مجازی را تحلیل کرد. در این پژوهش، نظریه اعتباریات علامه طباطبایی به عنوان یکی از پاسخ‌های قابل ارائه به پرسش فوق تبیین شده است. بر اساس این نظریه، صدور هر گونه فعل از سوی انسان، منوط به ادراکات اعتباری ایجادشده در ذهن است. قوای محرکه انسان پس از آگاهی نسبت به حوائج و نیازهای درونی و برای برطرف کردن این نیازها، معانی وهمیه‌ای را ایجاد می‌کنند که نقش واسطه در صدور فعل از سوی قوای فعاله انسان دارند. فضای مجازی با ماهیتی فراتر از عالم حس و نزدیک به عالم خیال، فرایند ایجاد این معانی وهمیه در ذهن را سرعت بخشیده و با جهت‌دهی ادراکات اعتباری، افکار و افعال انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

واژگان کلیدی: فضای مجازی، فلسفه فضای مجازی، نظریه اعتباریات، علامه طباطبایی.

۱. مقدمه

ارتباطات دیجیتال کنونی، یک دنیای مجازی را به موازات دنیای فیزیکی ایجاد کرده‌اند که دارای پدیدارهایی نوین از جمله پدیدارهای نوین فرهنگی است. از آنجا که ذات فلسفه، پرسشگری از وجود، مبانی و لوازم آن است، مسائل فلسفی این دنیای نوپدید را می‌توان به فلسفه‌های مختلف، از جمله فلسفه و حکمت متعالیه عرضه کرد و به بازخوانی آن نظام فلسفی از منظر مسائل جدید پرداخت. یکی از مسائل مهمی که در رابطه با فضای مجازی مطرح است، سرعت و قدرت تأثیر آن بر روی افکار و افعال انسان است. نظریه اعتباریات علامه طباطبایی، یکی از نظریاتی است که ظرفیت پاسخگویی به این مسئله را دارد. علامه طباطبایی به عنوان فیلسوفی صدرایی که مسائل جدید را به حکمت متعالیه عرضه می‌کند، نظریه اعتباریات را به عنوان نظریه‌ای ابداعی و نوآورانه، با مبانی حکمت متعالیه و در چارچوب آن مکتب طراحی کرده است که می‌تواند مبنای مواجهه با پدیدارهای فرهنگی جدید، از جمله پدیدارهای فرهنگی دنیای مجازی باشد؛ به ویژه که در حکمت متعالیه، مباحث معرفت‌شناسی با مباحث هستی‌شناسی پیوند دارند و یگانگی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی در حکمت متعالیه می‌تواند

هماهنگ با یگانگی وجود و معرفت در دنیای مجازی باشد. این نظریه هرچند به ظاهر نظریه‌ای در چارچوب معرفت‌شناسی است، ولی کاملاً در حیطه هستی‌شناسی قابل تبیین است، و شاید به همین دلیل، گاهی از آن به «ادراکات اعتباری» و گاهی به «اعتباریات» تعبیر می‌شود تا بحث در مسائلی فراتر از حیطه معرفت‌شناسی امتداد پیدا کند؛ به ویژه که علامه در کتاب *رسالة الولاية* تأکید دارد که اعتباریات بر حقیقیات ایستاده‌اند (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۵).

پس همان طور که بیان شد، مبانی صدرایی از طریق نظریه اعتباریات به عرصه فرهنگ و دنیای مجازی ورود می‌کند و این پژوهش می‌تواند فتح باب و تمهید مقدمه‌ای برای تدوین «فلسفه دنیای مجازی بر اساس مبانی حکمت متعالیه» باشد. اهمیت دنیای مجازی در زندگی امروز انسان از یکسو، و ظرفیت‌های بالای حکمت متعالیه به عنوان یک مکتب جامع در فلسفه اسلامی از سوی دیگر، ضرورت پژوهش در این موضوع را روشن می‌سازد. در ابتدا لازم است چستی فضای مجازی با استفاده از مبانی حکمت متعالیه بیان شود و سپس با توضیح نظریه اعتباریات، به نقش آن در تبیین قدرت تأثیر فضای مجازی پرداخته شود.

۱-۱. روش پژوهش

در این نوشتار مانند غالب پژوهش‌های حوزه علوم انسانی، به صورت توصیفی و تحلیلی با روش کتابخانه‌ای، ماهیت فضای مجازی با توجه به آموزه‌های حکمت متعالیه تبیین شده و پس از توضیح نظریه اعتباریات، به تحلیل مبانی فلسفی قدرت تأثیر فضای مجازی بر افکار و افعال انسان پرداخته می‌شود.

۱-۲. پیشینه پژوهش

طبق بررسی‌های اولیه، پژوهش‌های مرتبط با موضوع از این قرارند: در ارتباط فلسفه و فرهنگ، مهم‌ترین کتبی که در حیطه فلسفه اسلامی نگاشته شده، کتاب *فلسفه فرهنگ* (مصلح، ۱۳۹۳) و نیز *ادراکات اعتباری علامه طباطبایی و فلسفه فرهنگ* (همو، ۱۳۹۲) است؛ اما این دو کتاب به صورت مجزا به مقوله دنیای مجازی پرداخته‌اند و صرفاً مبحث فرهنگ و ارتباط آن با ادراکات اعتباری را مورد بررسی قرار داده‌اند.

در بین کتاب‌ها، آثار اندکی وجود دارند که با رویکردی فلسفی به دنیای مجازی پرداخته‌اند؛ اما تقریباً هیچ کدام از آن‌ها از منظر فلسفه اسلامی و به صورت خاص حکمت متعالیه، به دنیای مجازی نظر ندارند. آثاری مانند *فلسفه دنیای مجازی* (عاملی، ۱۳۹۷)، *متافیزیک واقعیت مجازی* (Heim, 1993) و *افسون‌زدگی جدید* (شایگان، ۱۳۸۱) از جمله این آثار است. اکثر قریب به اتفاق این کتب، نگاهی کارکردگرایانه به دنیای مجازی دارند و اگر هم به مباحث متافیزیکی پرداخته‌اند، بدون استفاده از مبانی فلسفه اسلامی بوده است.

مقالات فلسفی و کلامی بررسی شده در ابتدای امر، غالباً از جنبه‌های فلسفه اخلاق و با رویکردهای تربیتی و فرهنگی به دنیای مجازی پرداخته‌اند؛ مانند: «امکانات درونی فلسفه ملاصدرا در مواجهه با پوچی فضای مجازی» (لطفی و صلواتی، ۱۳۹۹).

در بین همایش‌های برگزار شده، مهم‌ترین پژوهش در حوزه حکمت متعالیه و فضای مجازی، بیست و یکمین همایش ملاصدرا با موضوع «فلسفه در مواجهه با دنیای مجازی» است. غالب مقالات همایش، دنیای مجازی در حکمت عملی را بررسی کرده و تنها چند نمونه به مبانی نظر داشته‌اند که هیچ کدام از زاویه اعتباریات علامه طباطبایی نیست.

پژوهش حاضر به بررسی مبانی دنیای مجازی از منظر فلسفه اسلامی می‌پردازد و قدرت تأثیر فضای مجازی را با تکیه بر نظریه اعتباریات علامه طباطبایی تحلیل می‌کند.

۲. رهیافت حکمت متعالیه در بیان چیستی فضای مجازی

تعریف دقیق از اعتباریات دنیای مجازی از منظر فلسفه و به طور خاص حکمت صدرایی، نیازمند پژوهشی گسترده است. اما پیش از بررسی آن، تعاریفی از دنیای مجازی که به مبانی هستی‌شناسی اسلامی نزدیک‌تر است، مورد اشاره قرار می‌گیرد.

۱-۲. رهیافت فلسفی به دنیای مجازی

دنیای مجازی، محیطی است که اطلاعات، اشیاء و داده‌ها به صورت فیزیکی و ملموس وجود ندارند و آنچه وجود دارد، معنایی در قالب دیجیتالی است. در واژه‌نامه

آکسفورد، دنیای مجازی دنیایی نظری و فرضی است که ارتباطات کامپیوتری در آن رخ می‌دهد (Kuehl, 2009). دنیای مجازی برای نخستین بار توسط ویلیام گیسون^۱، نویسنده کانادایی رمان‌های علمی - تخیلی، در سال ۱۹۸۲ مورد استفاده قرار گرفت. دنیای مجازی برای گیسون در حقیقت دنیایی تخیلی است که از اتصال رایانه‌هایی پدید آمده که تمامی انسان‌ها، ماشین‌ها و منابع اطلاعاتی جهان را به هم متصل کرده‌اند (Bendict, 1991: 4; Gibson, 1984). پیر لوی^۲ در اصطلاح «دنیای مجازی»، واژه مجازی را پدیده‌ای غیر فیزیکی می‌داند و در نظر او، ارتباط رایانه‌ای به منزله ارتباط مجازی تلقی می‌شود. بودریار^۳ دنیای مجازی را یک جانشین بدلی برای واقعیت و جایگزین باطل برای حق می‌داند؛ در صورتی که پیر لوی معتقد است در اصطلاح دنیای مجازی، مجازی صفت واقعیت است و نمی‌تواند غیر واقعی باشد، بلکه یکی از اشکال واقعیت است. مارگارت ورتهایم^۴ از منظری دیگر می‌نویسد که فرهنگ‌های مختلف از جهان‌های موازی سخن گفته‌اند؛ مانند جهان‌های موازی در قرون وسطای مسیحی یا یونان باستان و مانند آن. نقطه مشترک این فرهنگ‌ها در این است که جهان‌های موازی مزبور، پیوسته با عالم عینی جسمانی ارتباط داشته‌اند. تعداد زیادی از انسان‌ها نیز طی قرن‌های متمادی، جهان‌های موازی و روحانی را واقعی‌تر از جهان مادی محدود می‌دانستند؛ زیرا معتقد بودند که جهان جسمانی از بین می‌رود، ولی روح برای همیشه باقی است و وجود مادی فقط یک توهم است. در هر صورت، این تعبیر از دنیای مجازی نشان می‌دهد که مفهوم مجازی نه تنها با مفهوم واقعیت تعارضی ندارد، بلکه یکی از اشکال واقعیت است. از منظر او، این دنیای مجازی پویا و سیال است و میان ابعاد معنوی و مادی جان در حرکت دائمی و تأثیر و تأثر متقابل است. این تعریف و آنچه پیر لوی ارائه کرده، دنیای مجازی را غیر واقعی نمی‌داند؛ بلکه قسمتی از واقعیت می‌داند (صانع‌پور، ۱۳۹۵: ۱۷-۱۴). برخی از این تعاریف به ویژه مباحث مارگارت ورتهایم، مفاهیمی را

1. William Gibson (1948).
2. Pierre Levy (1956).
3. Jean Baudrillard (1929-2007).
4. Margaret Wertheim (1958).

منتقل می‌کنند که به مبانی هستی‌شناسی اسلامی نزدیک‌تر است. استاد جوادی آملی در یکی از جلسات تفسیر خود، فضای مجازی را فضایی حقیقی دانسته است. بنا به نظر ایشان، هنگامی که اندیشه انتقال می‌یابد و تأثیر و تأثر وجود دارد، فضا مجازی نیست، بلکه حقیقی است (جوادی آملی، ۱۳۹۵).

در حالت کلی، منظور از فضای مجازی جنبه سخت‌افزاری نیست. حتی نمی‌توان منظور کلی از فضای مجازی را نرم‌افزارهای نصب‌شده روی این سخت‌افزارها دانست؛ چرا که نرم‌افزار واسطه کاربر و سخت‌افزار است. منظور از فضای مجازی، عالمی غیر از عالم عینی و مادی است.

۲-۲. حکمت متعالیه و فضای مجازی

از آنجایی که دنیای مجازی، دنیای صورت‌های بدون ماده است، در حکمت متعالیه باید مباحثی را برای تبیین آن جستجو کنیم که فراتر از عالم ماده باشند. این فضا یا به تعبیر بهتر دنیای مجازی، به مواضعی در حکمت متعالیه نزدیک‌تر است که ماهیتی غیر از عالم عین و خارج داشته باشد؛ لذا وجود ذهنی و خیال (متصل و منفصل)^۱ را می‌توان نزدیک‌ترین موضوعات در حکمت متعالیه به دنیای مجازی دانست.

۱-۲-۲. فضای مجازی و وجود ذهنی

ملاصدرا سوای وجود عینی خارجی برای اشیاء، نحوی دیگر از وجود قائل است که وجود ذهنی نام دارد:

«عموم حکیمان به جز عده‌ای سطحی‌نگر، بر این مطلب اتفاق نظر دارند که اشیاء به جز این وجود ظاهر که برای همه انسان‌ها مکشوف و قابل مشاهده است، وجود یا ظهور دیگری است که از آن به وجود ذهنی تعبیر می‌شود و مظهر بلکه مظهر آن، مدارک عقلی و مشاعر حسی است»^۲ (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۶۳/۱).

۱. برای مطالعه بیشتر درباره قوه خیال و خیال منفصل، ر.ک: صانع‌پور، ۱۳۸۸: ۷۴-۵۷؛ همو، ۱۳۸۵: فصل ۲ و ۴.

۲. «قد اتفقت ألسنة الحكماء خلافاً لشرذمة من الظاهريين على أن للأشياء سوى هذا النحو من الوجود الظاهر والظهور المكشوف لكل واحد من الناس وجوداً أو ظهوراً آخر عبّر عنه بالوجود الذهني مظهره بل مظهره المدارك العقلية والمشاعر الحسية» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۶۳/۱).

او برای نفس، ابتدا مظهریت و سپس با افزودن «بل»، مظهریت قائل است و آن را بین صور عقلی و معلومات حسی قرار می‌دهد. این نوع بیان، دو علت دارد: یا ابتدا به زبان حکمای دیگر قائل به مظهریت شده و سپس نظر خود را که مظهریت است، بیان کرده است؛ یا برای صور عقلی قائل به مظهریت است و برای معلومات حسی که در مرتبه پایین‌تر قرار دارند، قائل به مظهریت است. در هر صورت، وجود ذهنی فراتر از صور محسوس و پایین‌تر از صور عقلی قرار می‌گیرد. از این حیث می‌توان فضای مجازی را نزدیک به وجود ذهنی اشیاء دانست که نه از جنس صور عقلی هستند و نه از معلومات حسی، و این بیان زمینه را برای ورود به بحث خیال فراهم می‌کند. همین‌طور ماهیت در عالم خارج، وجود خاص خود را دارد و این وجود آثار خاصی را به دنبال دارد. در فضای مجازی نیز نحوه وجود و آثار آن خاص فضای مجازی است و با آثار خارجی تفاوت دارد. اگر وجود ذهنی مرتبه‌ای از حقیقت وجود است، فضای مجازی نیز از وجود حقیقی برخوردار است.

۲-۲-۲. فضای مجازی و خیال

مهم‌ترین مبحث در حکمت متعالیه که می‌تواند فضای مجازی را تبیین کند، مبحث خیال است. فضای مجازی، هم در خیال متصل قابل تحلیل است و هم در خیال منفصل و عالم مثال. تبیین این مسئله بحثی مفصل می‌طلبد، اما به فراخور بحث و قبل از ورود به نظریه‌های اعتباری لازم است مورد اشاره قرار گیرد.

الف) فضای مجازی و خیال متصل (قوه خیال)

از حیث ادراکی، ملاصدرا چهار نوع ادراک برای انسان عنوان می‌کند: حسی، خیالی، وهمی، عقلی. در ادراک حسی، ذهن از طریق حواس پنج‌گانه به صورت مستقیم با شیء خارجی ارتباط دارد و صورت آن شیء را ایجاد می‌کند. در ادراک حسی، همواره ذهن از طریق حواس پنج‌گانه با شیء مدرک ارتباط دارد. این مرتبه، پایین‌ترین مرتبه ادراکی نفس است و هر چه در مراتب قوای ادراکی بالاتر برویم، وابستگی به عالم خارج کمتر می‌شود. قوه خیال نفس برای تخیل، نیازی به ارتباط به عالم خارج از طریق حواس پنج‌گانه ندارد، هرچند که خیال تنها همان را که قوه حس

ادراک کرده، تخیل می‌کند، در هر دو حالت حضور ماده و عدم آن. قوه واهمه نیز ادراک معنای غیر محسوس است، به صورتی که به جزئی محسوس اضافه شده باشد و تعقل عبارت از ادراک شیء به صورت کلی است (همان: ۳/۳۶۰). ملاصدرا در جای دیگر در مقام تطبیق مراتب ادراکی انسان با عوالم خارجی، آن‌ها را سه قوه می‌داند و لذا عوالم را عالم حس، عالم خیال و عالم عقل در نظر می‌گیرد (همان: ۳/۳۶۲). سیر استکمالی انسان، هم در بعد معرفت‌شناختی و هم در بعد وجود شناختی، از مرتبه حس تا مرتبه عقل امتداد دارد (برای مطالعه بیشتر ر.ک: صانع‌پور، ۱۳۸۸: ۴۹؛ همو، ۱۳۹۲: ۵۷).

ماهیت فضای مجازی با قوه خیال متفاوت است. قوه خیال وابسته به فرد است، ولی فضای مجازی مستقل از ذهن افراد است؛ هرچند که بیشترین تأثیرگذاری این فضا در قوه خیال و صور خیالی است. تأثیر در قوه خیال از یکسو و عبور از ادراک حسی به مرتبه بالاتر معرفت‌شناختی، جنبه‌هایی از خیال متصل است که به تبیین فضای مجازی کمک می‌کند؛ اما می‌توان تبیین اصلی فضای مجازی را در خیال منفصل نیز جستجو کرد.

ب) فضای مجازی و خیال منفصل (عالم خیال)

همان‌طور که اشاره شد، ملاصدرا بر حسب مراتب وجود، سه عالم کلی در نظر می‌گیرد: عالم عقل، عالم مثال و عالم ماده. ملاصدرا در جلد هفت *اسفار*، پیوستگی این عوالم را به تصویر کشیده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۸/۷). طبق این بیان، عالم مثال یا خیال منفصل در مرتبه بالاتر از مرتبه عالم حس و پایین‌تر از عالم عقل است. عالم عقل از ماده و آثار مجرد است و هیچ‌گونه زمان، مکان، بعد و مانند آن ندارد. عالم مثال، مجرد از ماده است، ولی آثار و خواص ماده را دارد. موجودات در عالم مثال، بُعد و وضع و شکل دارند، ولی دارای ماده نیستند. علامه نیز با همین بیان، عالم مثال را از منظر حکما مقداری می‌داند (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۱۵۸/۵). این بیان با بستر فضای مجازی که مبتنی بر اعداد (دیجیتال) است، می‌تواند بررسی شود. همان‌طور که صور مجرد مثالی، نه در ذهن هستند و نه در خارج (عالم محسوس)، بلکه در مرتبه دیگری از هستی وجود دارند که همان عالم مثال است، دنیای مجازی نیز نه در حیطه وجود

ذهنی است (چون وابسته به ذهن فرد نیست) و نه در عالم ماده (چون دنیای صورت‌های فاقد ماده است). همان طور که ادراک در عالم مثال با قوه خیال ارتباط دارد، در فضای مجازی نیز قوه خیال بیش از دیگر قوا فعال است (ر.ک: حسین‌زاده، ۱۴۰۱: ۱۱۸-۱۲۵). این شباهت‌ها و شباهت‌های دیگری از این قبیل، قرابت ماهیت فضای مجازی با عالم خیال را تبیین می‌کنند. اما نکته مهم، هویت جمعی فضای مجازی است که نه در حیطه خیال متصل فردی است و نه در ارتباط با خیال منفصل جمعی. همین امر، زمینه را برای تفکر در حوزه جدیدی از عالم خیال تحت عنوان «خیال متصل جمعی» فراهم می‌کند.

ج) فضای مجازی، اصالت جامعه و خیال متصل جمعی

علامه طباطبایی قائل به اصالت جامعه در کنار اصالت فرد است و برای جامعه، هویت و وجودی مستقل از وجود افراد جامعه عنوان می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳ و ۳۵۱/۴). همو، ۱۳۸۷ ب: ۶۰). این وجود مستقل مانند دیگر موجودات، نیازمند حرکت تکاملی است. مراد از جامعه کامل، جامعه‌ای است که به کمال خود دست یافته باشد؛ یعنی از ماده به فعلیت و نهایت صورت عقلانی خود رسیده باشد. با این بیان، استکمال جامعه نظیر استکمال نفس انسانی، حرکت از عالم حس به سوی خیال و در نهایت رسیدن به مرتبه عقلانی است. بر اساس دیدگاه اصالت جامعه علامه و هویت جمعی فضای مجازی، برای جامعه نیز به مانند نفس انسانی، مرتبه خیال فرض می‌شود. پس فضای مجازی را می‌توان مرتبه‌ای از مراتب کمال جامعه دانست که بالاتر از مرتبه حس قرار دارد و چون مربوط به جامعه است، حیثیتی اجتماعی دارد. این مطلب، زمینه را برای پژوهشی جداگانه با موضوع «نسبت اصالت جامعه و فضای مجازی از منظر علامه طباطبایی» فراهم می‌سازد.

طبق آنچه بیان شد، کارکرد فضای مجازی در ارتباط مستقیم با «خیال» است و کارکرد این تبیین در موضوع این نوشتار، از آن جهت است که بستر ادراکات اعتباری که واسطه بین قوای فعاله و صدور فعل هستند، معانی وهمیه و خیالی هستند. در نتیجه، لازم است نظریه اعتباریات علامه طباطبایی مورد تأملی کوتاه قرار گیرد.

۳. نظریه اعتباریات و امتداد حکمت متعالیه در پدیده‌های نوین فرهنگی

ساحت فرهنگ و به خصوص فضای مجازی، دارای سرشتی متغیرند و بر این اساس، ورود فلسفه اسلامی و به طور خاص حکمت متعالیه به این گونه مسائل، نیازمند باب جدیدی است تا بتواند به امور متغیر نیز پردازد و نظریه اعتباریات علامه طباطبایی، یکی از همین ابواب است.

علامه نظریه اعتباریات را در مواضع مختلفی از آثارش مطرح کرده است. یکی از رسائل مقدم علامه به همین نام یعنی *رساله اعتباریات* است که به زبان عربی تألیف شده و علامه در این رساله به صورت اختصاصی، به تبیین نظریه اعتباریات پرداخته است. در *رساله الولایه* نیز علامه با رویکردی عرفانی به فراخور بحث، به بحث اعتباریات پرداخته و ارتباط اعتباریات با عالم واقع را ترسیم کرده است. از دیگر آثار مرتبط با بحث اعتباریات، رساله «الانسان فی الدنیا» با رویکردی عرفانی قرآنی و نیز موضعی از تفسیر شریف *المیزان* (برای مثال ذیل آیه ۲۱۳ سوره بقره) با رویکردی بیشتر تفسیری و کلامی است. یکی از مهم‌ترین آثاری که علامه بحث اعتباریات را تبیین کرده، کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم است.

علامه طباطبایی در مقاله ششم از *اصول فلسفه و روش رئالیسم* برای مقدمه ورود به بحث اعتباریات، دو بیت شعر به کار می‌برد که در آن تشبیه و استعاره به کار رفته است. در استعاره و تشبیه، ذهن انسان معانی خاصی را که تنها در ذهن وجود دارد، ایجاد می‌کند و از آن طریق، احساس و ادراک خود را بیان می‌نماید و لذا استفاده از تمثیل، استعاره و تشبیه بیهوده نیست و غرض، تهییج احساسات درونی است که نتایج عملی در پی دارند. این معانی که در تشبیه و استعاره و مانند آن به کار می‌روند، وهمیه هستند؛ یعنی در ظرف توهم و خیال مطابق دارند نه در ظرف خارج؛ مثلاً در تشبیه انسان به ماه یا شیر، این گونه نیست که در خارج، حد شیر به انسان داده شود، در حالی که در ظرف ذهن، حد ماه یا شیر به انسان داده می‌شود (همو، ۱۳۸۷ الف: ۱۱۳-۱۱۵). این مطلب که ظرف تحقق این معانی، توهم و خیال است، مهم‌ترین بحث در ارتباط نظریه اعتباریات با فضای مجازی است.

این معانی ایجادشده در ذهن، از آنجایی که تابع احساسات هستند، با تغییر احساس درونی مربوطه، این معانی نیز تغییر می‌کنند و چه بسا انسانی که تا به امروز به شیر تشبیه می‌شد، با تغییر واسطه بروز احساس شجاعت و تبدیل آن به ترس و بزدلی، به موش تشبیه شود و در ذهن، حد موش به او نسبت داده شود؛ هرچند که در عالم خارج، نه قبلاً به او حد شیر داده شده بود و نه در حال حاضر حد موش. اینکه این معانی در ظرف ذهن وجود دارند، به این معنا نیست که ارتباطی با عالم حقیقت نداشته باشند؛ این معانی وهمی بر روی یک حقیقت استوارند. به عبارت بهتر، ذهن این معانی را از پیش خود وضع و خلق نمی‌کند؛ بلکه این معانی وهمی، یک مصداق واقعی و نفس‌الامری دارند که این معانی از همان راه بر ذهن عارض می‌شوند. برای مثال، اگر ما در ذهن، انسانی را به حد شیر محدود می‌کنیم، در عالم خارج یک شیر واقعی وجود دارد که حقیقتاً حد شیر را با تمام آثار واقعی شیر دارد. این معانی وهمیه قابلیت توسعه دارند و ممکن است با اصل قرار دادن این معانی، معانی وهمیه دیگری از آن‌ها ساخته شوند و با تحلیل یا ترکیب گسترش یابند. معانی وهمیه صرفاً برخاسته از احساسات شاعرانه نیستند؛ بلکه غالباً نیازهای حیاتی نیز منجر به ایجاد احساس نیاز و به تبع ایجاد این گونه معانی می‌شوند (همان: ۱۱۵-۱۱۶). در این عبارات علامه، دو نکته مهم در فضای مجازی قابل بررسی است: یکی واسطه‌گری احساسات در ایجاد این معانی، و دیگری ارتباط این معانی با عالم خارج. در فضای مجازی هم احساسات همواره در حال تغییرند و هم ارتباط مستقیمی بین فضای مجازی و عالم حقیقت از حیث تأثیر و تأثر برقرار است.

بنابراین، انسان برای اینکه به اهداف و مقاصد عملی خود دست پیدا کند، در ذهن خود چیز دیگری را مصداق آن مفهوم فرض می‌کند که تنها در ذهن انسان، مصداق آن مفهوم است و این عمل که «اعتبار» نام دارد، فرایندی از ذهن است که با بسط و گسترش روی عوامل احساسی یا نیازهای حیاتی رخ می‌دهد که نوعی تصرف در ادراکات است و به صورت کامل، تحت تأثیر احتیاجات زندگی و تمایلات درونی است؛ خواه به صورت ارادی باشد یا غیر ارادی، و با تغییر این تمایلات و نیازها، تغییر می‌کنند و طبیعتاً می‌توانند دارای سیر تکاملی و ارتقا باشند و لذا نسبی، موقت و غیر ضروری هستند. این مطلب مهم‌ترین تفاوت ادراکات اعتباری با ادراکات حقیقی است.

علامه نتیجه‌گیری این مقدمات را که اصل نظریه‌اش درباره اعتباریات است، چنین

بیان می‌کند:

«با تأمل در اطراف بیان گذشته باید اذعان نمود که ممکن است انسان یا هر موجود زنده دیگر (به اندازه شعور غریزی خود) در اثر احساسات درونی خویش که مولود یک سلسله احتیاجات وجودی مربوط به ساختمان ویژه‌اش می‌باشد، یک رشته ادراکات و افکاری بسازد که بستگی خاص به احساسات مزبور داشته و به عنوان نتیجه و غایت، احتیاجات نامبرده را رفع نماید و با بقا و زوال و تبدل عوامل احساسی و یا نتایج مطلوب، زائل و متبدل شود (و این‌ها همان علوم و ادراکات اعتباری بالمعنی الاخص می‌باشند که در آخر مقاله ۵ تذکر داده شد)» (همان: ۱۱۶).

بنا بر آنچه علامه بیان کرده، موجودات زنده و به ویژه انسان، این توانایی را دارند که بنا بر احساسات درونی که برخاسته از نیازهای درونی است، ادراکاتی ایجاد کنند. توانایی موجودات زنده در ایجاد این احساسات، تابع میزان شعور آن‌هاست؛ به این نحو که موجودات دارای شعور بیشتر، توانایی بیشتری در ایجاد این معانی وهمیه دارند. این بحث علامه، هرچند خاستگاهی معرفت‌شناسانه دارد، اما در ادامه، قلمروی از ادراکات را شامل می‌شود که قسمت اعظمی از رفتارها و فعالیت‌های روزمره و غیر روزمره به صورت کامل وابسته به آن‌هاست.

۳-۱. جایگاه ادراکات اعتباری در حرکت استکمالی

نظریه ادراکات اعتباری می‌تواند بر اساس مبانی صدرایی تحلیل شود و تفصیل این بحث می‌تواند موضوع یکی دیگر از پژوهش‌های این حوزه با عنوان مبانی صدرایی نظریه ادراکات باشد. اما آنچه در نظریه ادراکات به روشنی قابل ملاحظه است، سازگاری آن با حرکت جوهری صدرایی است. حرکت جوهری را نمی‌توان بدون اصالت وجود و تشکیک در وجود تفسیر کرد. مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی صدرایی نیز پایه‌های نظریه اعتباریات هستند که می‌توانند جداگانه در پژوهش‌های تفصیلی مورد کاوش قرار گیرند؛ اما در اینجا بیشتر حیث تبیین حرکت استکمالی این نظریه مدنظر بوده است.

در نظریه اعتباریات، علامه برای انسان دو وجه «طبیعی یا تکوینی» و «وجه پنداری

یا اعتباری» تبیین می‌کند و در نسبت این دو بیان می‌کند که نظام اندیشهٔ انسان، تابع نظام تکوین و طبیعت اوست؛ بدین صورت که طبیعت انسان به اقتضای خود دارای خواص و آثاری است که بین طبیعت و این آثار و خواص، ادراکاتی نقش واسطه را ایفا می‌کنند (همان: ۱۱۹). انسان به واسطه همین ادراکات که اعتباریات هستند، تمایلات طبیعت خود را تأمین می‌کند. به عبارت بهتر، در طبیعت انسان قوای فعاله‌ای وجود دارند که احساساتی را در او تولید می‌کنند. این احساسات و اندیشه‌های پنداری یا همان اعتباریات، واسطه و ابزاری هستند که موجود زنده برای برطرف کردن نیازهای خود آن‌ها را ایجاد کرده است.

بنا بر آنچه بیان شد، مشخص می‌شود که قوه محرکهٔ موجود زنده در ایجاد یک فعل ارادی، برطرف کردن نیاز است. موجود زنده و به طور خاص انسان در تکوین و طبیعت خود، احتیاجاتی مشاهده می‌کند و برای رفع این احتیاجات، تمایلاتی در او پدید می‌آید و از آنجایی که احتیاج و نیاز برخاسته از عیب و نقص است، موجود زنده برای برطرف کردن این احتیاجات به تکاپو می‌افتد. تلاش برای برطرف کردن نیاز یا به بیان دیگر برطرف کردن عیب و نقص، همان حرکت استکمالی است که در نظام حکمت صدرایی، حول مبحث حرکت جوهری قابل تبیین است. هر موجود زنده‌ای براساس میزان شعورش این نیازها را شناسایی و سپس اولویت‌بندی کرده و حرکت استکمالی خود را جهت‌دهی می‌کند. ادراکات اعتباری، ابزار و واسطه‌هایی هستند که موجود زنده برای استکمال خود ایجاد می‌کند. با این بیان، هر نوع حرکت استکمالی، معلول ادراکات اعتباری ایجادشده توسط آن موجود زنده است و ادراکات اعتباری خود تابع جنبه تکوینی و طبیعی آن موجود زنده هستند.

علامه ضابط کلی را در اینکه یک مفهوم اعتباری است یا حقیقی، در ارتباط آن با قوای فعاله می‌داند. اگر یک مفهوم یا ادراک به وجهی متعلق قوای فعاله قرار بگیرد، اعتباری خواهد بود (همان: ۱۲۲). این ضابط نشان می‌دهد که اعتباریات در مقاله ششم، اعتباریات بالمعنی الاخص است نه اعتباریات بالمعنی الاعم که در مقابل ماهیات قرار گرفته و علامه در مقاله پنجم آن را تبیین کرده است. علامه اعتباریات بالمعنی الاخص را اعتباریات عملی نیز نامیده است (همان: ۱۲۳). این اولین تقسیم اعتباریات است.

از آنجایی که موضوع اصلی بحث، اعتباریات عملی است و اعتبارات عملی خود تابع احساسات هستند، بسته به انقسام احساسات، ادراکات اعتباری نیز اقسامی دارند.

۲-۳. اقسام اعتباریات

علامه در یک تقسیم‌بندی، احساسات انسان را به دو نوع احساسات عمومی ثابت که مربوط به نوعیت نوع هستند، مانند مطلق حب و بغض، مطلق اراده و مانند آن، و نیز احساسات خصوصی قابل تغییر که مختص افراد نوع هستند، تقسیم می‌کند. به تبع این تقسیم‌بندی احساسات، اعتباریات عملی نیز دو قسم هستند:

۱- اعتباریات عمومی ثابت و نامتغیر که در تمامی افراد نوع وجود دارد و تغییرناپذیر است و انسان از اعتبار آن ناگزیر است، مانند اعتبار اجتماع، اعتبار حجیت علم و مانند آن.

۲- اعتباریات خصوصی قابل تغییر که بسته به افراد یک نوع قابل تغییر است، مانند زشت و زیبایی‌های خصوصی که ممکن است ملاک آن در بین افراد مختلف یک نوع متفاوت بوده و یا حتی پس از مدتی با تغییر ملاک، زشتی و زیبایی نیز تغییر کند (همان: ۱۲۳).

این تقسیم‌بندی، در اعتبارات فضای مجازی و تأثیر و سیطره اعتباریات عمومی بر اعتباریات خصوصی قابل بحث است.

مشاهده افکار ساده اجتماعی، ملاکی برای تقسیم‌بندی دیگری از اعتباریات است. دقت در این امر نشان می‌دهد که پاره‌ای از ادراکات اعتباری انسان، بدون در نظر گرفتن افراد دیگر یا به عبارتی بدون در نظر گرفتن اجتماع شکل می‌گیرد، مانند غذا خوردن؛ و در مقابل، پاره‌ای از ادراکات اعتباری بدون فرض اجتماع ممکن نیست، مانند ازدواج. بر همین اساس است که علامه در تقسیم‌بندی دیگری، اعتباریات را به دو قسم تقسیم می‌کند:

۱- اعتباریات پیش از اجتماع که قائم به هر شخص مستقل از افراد دیگر هستند.
 ۲- اعتباریات پس از اجتماع که قائم به نوع مجتمع هستند و نمی‌توانند مستقل از افراد دیگر تحقق یابند، مانند ازدواج (همان: ۱۲۵).

این تقسیم از آن جهت که اجتماع و ارتباط با افراد دیگر، ملاک و مناط تقسیم است، برای تمامی پژوهش‌هایی که به ابعاد اجتماعی انسان می‌پردازند مانند جامعه‌شناسی، سیاست، فرهنگ و حتی اخلاق و حقوق اهمیت دارد؛ خواه کسانی که با مبانی این علوم سروکار دارند و خواه کسانی که به خود این علوم ورود می‌کنند. ریشه این تقسیم‌بندی مانند تمامی اعتباریات، نیازهای انسان است. علامه برای هر کدام از این دو قسم اعتباریات، مثال‌هایی ذکر می‌کند و تأکید دارد که اعتباریات منحصر در این موارد ذکر شده نیست (همان: ۱۳۹).

در رابطه با فضای مجازی نیز فردی که در فضای مجازی حضور دارد، از دو جهت قابل بررسی است؛ یکی از بعد فردی که در حال استفاده از این فضا است و دیگری از بُعد شبکه‌ای که عضو یا به تعبیر بهتر، یکی از اجزای این شبکه است.

۳-۲-۱. اعتباریات پیش از اجتماع

همان‌طور که اشاره شد، اعتباریات تابع نیازهای انسان است. از آنجایی که پاره‌ای از نیازهای انسان بدون در نظر گرفتن دیگر افراد و مستقل از دیگران تحقق دارند و قابل تأمین هستند، اعتباریات ناظر به این نیازها نیز مستقل از دیگر افراد ایجاد می‌شوند. برخی از اعتباریات پیش از اجتماع که علامه ذکر کرده است، از این قرار است:

- ۱- وجوب؛
- ۲- حسن و قبح؛
- ۳- انتخاب اخف و اسهل؛
- ۴- استخدام و اجتماع؛
- ۵- متابعت علم.

بنا بر اعتبار وجوب، هیچ فعلی از انسان صادر نمی‌شود، مگر اینکه قوای فعاله نسبت وجوب و ضرورت، یا همان باید را میان خود و صورت‌های احساسی واسطه قرار می‌دهند و تا نسبت وجوب اعتبار نشود، فعلی صادر نخواهد شد (همان: ۱۲۶). این اعتبار را می‌توان تسری قاعده فلسفی «الشیء ما لم یجب لم یوجد» در اعتباریات دانست و قاعده را بدین صورت بیان کرد: «الفعل ما لم یجب لم یصدر». این اعتبار از آنجایی که

در تمامی افعال صادره وجود دارد، مهم‌ترین نقطه برای تأثیر روی افراد است. فضای مجازی نیز بستری برای افراد ایجاد می‌کند تا فرد به یک «باید» برسد و در نتیجه رفتارهای او از این «باید» متأثر گردد.

دوست داشتن خوب و دوست نداشتن بد، دومین اعتباری است که علامه آن را زاییده بلافصل اعتبار وجوب می‌داند. انسان آنچه را ملایم یا موافق طبع خود ادراک کند، خوب می‌داند و آن را دوست دارد و آنچه را با طبع خود ناملایم ببیند، بد می‌داند. با این بیان، هرچه را انسان خوب بداند، انجام می‌دهد و آنچه را بد بداند، ترک می‌کند (همان: ۱۲۸). آنچه در فضای مجازی و حوزه تأثیرگذاری این فضا اتفاق می‌افتد، جهت‌دهی ذهن افراد در اعتبار حسن یا قبح یک امر و ترجیح یکی بر دیگری است. عمده تأثیر فضای مجازی را باید در این دو اعتبار اول بررسی کرد؛ یکی اعتبار وجوب و دیگری ترجیح امور بر یکدیگر بر اساس حسن و قبح است.

یکی دیگر از مواردی که باعث شده فضای مجازی به سرعت گسترش یابد و به یکی از تأثیرگذارترین ابزار ساخت بشر تبدیل گردد، سهولت فعالیت در آن است. علامه سومین اعتبار پیش از اجتماع را این گونه بیان می‌کند که قوه فعالة موجود زنده همواره به سوی کار بی‌رنج، ساده و آسان تمایل دارد و کاری را که رنج، سختی یا پیچیدگی بیشتری دارد، ترک می‌کند. علامه این ادراک اعتباری را به زمینه‌های اجتماعی انسان نیز تسری داده است (همان: ۱۲۹). یکی از قضایای هندسی بیان می‌کند که مجموع دو ضلع مثلث از ضلع سوم بزرگ‌تر است. این قضیه نامساوی مثلثی نام دارد و به قضیه حمار مشهور است؛ به این دلیل که حمار برای طی مسیر همیشه مسیر مستقیم و کوتاه‌تر را انتخاب می‌کند و در زمانی که مسیر مثلثی شکل باشد، حمار به جای اینکه دو ضلع مثلث را طی کند، ضلع سوم را انتخاب می‌کند که کوتاه‌تر است و زودتر و ساده‌تر او را به مقصد می‌رساند. این انتخاب حمار را می‌توان برخاسته از اعتبار اخف و اسهل دانست.

فضای مجازی بستری را در اختیار افراد قرار می‌دهد که با سهولت غیر قابل مقایسه با عالم خارج بتوانند با یکدیگر ارتباط برقرار کنند، افکار و اندیشه خود را بروز دهند، از یکدیگر اطلاعات کسب کنند و بسیاری از نیازهای مختلف خود را در این فضا

برطرف سازند. اگر بخواهیم با ادبیات نظریه اعتباریات سخن برانیم، باید بگوییم که فضای مجازی زمینه را برای ایجاد اعتباریات مختلف جهت برطرف کردن نیازهای بشر بسیار ساده کرده است. این مطلب، یکی دیگر از دلایل مهم تأثیرگذاری فضای مجازی در بین افراد است.

فضای مجازی و ارتباط شبکه‌ای، بستر خدمت رساندن و خدمت ستاندن و تعاملات دوسویه است. اصل دیگری که به عنوان اعتباریات پیش از اجتماع بیان شده، اصل استخدام و استفاده از دیگران جهت برطرف کردن نیازهای خود است. یکی از طبیعی‌ترین افعال هر موجود، استفاده از موجودات دیگر در جهت رفع نیازهای خود است. بسیاری از نیازهای طبیعی انسان نیز زمانی مرتفع می‌شود که از سنگ و چوب یا حیوانات دیگر استفاده کرده و آن‌ها را برای رفع نیاز خود استخدام یا به کارگیری کند. گاهی رفع نیاز او در گرو استفاده متقابل و تعامل دوسویه با دیگر انسان‌هاست. استفاده از ظرفیت دیگر انسان‌ها موجب پیدایش زندگی اجتماعی در انسان‌ها شده است. استفاده نوزاد از شیر مادر را می‌توان ابتدایی‌ترین شکل این گونه استفاده دانست. این امر در ادامه زندگی پیچیده‌تر شده و به مرحله ازدواج و نیز عرصه‌های دیگر زندگی اجتماعی انسان توسعه می‌یابد. لذا طبیعت انسان به گونه‌ای است که از همان دوران نوزادی، او را به سوی اجتماعی شدن هدایت می‌کند. بررسی سیر زندگی بشر نیز نشان از استفاده او از سنگ‌های بُرنده، سپس فلزات، در ادامه بخار و برق و مغناطیس و شکافتن اتم برای رفع نیازهایش دارد و این سیر همچنان ادامه دارد و هر روز پیچیده‌تر می‌شود (همان: ۱۳۰).

تأکید علامه در ادامه داشتن این سیر و به ویژه پیچیده‌تر شدن روزافزون آن، باب ورود به اعتبار جدیدی به نام فضای مجازی است. فضای مجازی را در یک بیان می‌توان جدیدترین و پیچیده‌ترین اعتبار بشر برای رفع نیازهای مختلفش دانست؛ فضایی که با پشت سر گذاشتن مکان و زمان و محدودیت‌های دیگر توانسته در بین افراد و جوامع نفوذ کند و بر افکار و رفتار آنان تأثیر به‌سزایی داشته باشد.

فضای مجازی می‌تواند در سیر علم از وهم تا یقین تأثیرگذار باشد و در اثر تکرار یا کثرت ورود یک فکر و جهت‌دهی به اعتبارات، موردی را از وهم به یقین یا از یقین تا

مرتبه وهم جابه‌جا کند. یکی دیگر از اعتباریات مهم، حجیت علم است. حضور انسان در بستر زندگی مادی به این امر منجر شده که قوای فعاله با ماهیتی مادی، در ماده فعالیت کنند؛ بدین معنا که انسان در صحنه فعالیت خود با واقعیت خارجی سروکار دارد و از آن مستغنی نیست. از سوی دیگر، آنچه عالم خارج را برای انسان کشف می‌کند، علم است و همه موجودات زنده و از جمله انسان، از علم خود متابعت دارند و همواره چنین است که علم برای انسان حجیت دارد (همان: ۱۳۶). به عبارت بهتر، فضای مجازی قادر است وهم را به یقین یا یقین را به شک و وهم تبدیل کرده و از این طریق بر رفتار فرد تأثیر داشته باشد. شبهات اعتقادی مطرح‌شده در این فضا، کارکردی از این جنس دارند.

همان طور که پیشتر نیز بیان شد، علامه اعتباریات را منحصر در موارد احصاشده نمی‌داند و علاوه بر آن، اصول اعتبارات عمومی را پیوسته زنده و پویا معرفی می‌کند که تنها مصادیق آن با پیشرفت بشر در استخدام از ماده تغییر می‌کند. علامه تغییر اعتبارات را یکی از اعتبارات عمومی می‌داند و عواملی مانند منطقه جغرافیایی، محیط عمل، تکرار و کثرت ورود یک فکر به ذهن و افزایش پیوسته معلومات را از عوامل تغییر اعتبارات معرفی می‌کند (همان: ۱۴۰-۱۴۳). تغییر مستمر معلومات انسان در فضای مجازی به جهت تکرار و کثرت ورود اطلاعات و افکار مختلف، یکی دیگر از جنبه‌های مهم قدرت تأثیر این فضای پیچیده است.

ارتباط با دیگران، زمینه ایجاد دسته دیگری از اعتباریات است که از آن به اعتباریات پس از اجتماع تعبیر می‌شود. هرچند که رهیافت‌های این نوشتار بیشتر در اعتباریات پیشینی قابل تبیین است، اما با اعتباریات پسینی بی‌ارتباط نیست و گذری کوتاه بر اعتباریات پسینی، خالی از لطف نخواهد بود.

۲-۲-۳. اعتباریات پس از اجتماع

این دسته از اعتباریات، برخاسته از نیازهای اجتماعی انسان است؛ نیازهایی که تنها با دیگر افراد انسان یا به عبارت بهتر در بستر زندگی اجتماعی تأمین می‌شوند. این دسته از اعتباریات به روشنی مبانی حکمت سیاسی اجتماعی را بیان می‌کنند. مواردی که علامه

تحت عنوان اعتباریات پس از اجتماع ذکر کرده، به تعبیر خود ایشان، اعتبارات اساسی و به منزله ریشه‌های سایر اعتبارات پس از اجتماع است (همان: ۱۴۵). البته نظریه اعتباریات علامه، ظرفیت ورود به مباحث گسترده‌تری نظیر حقوق، مردم‌شناسی، زبان‌شناسی و حتی اقتصاد را نیز دارد.

اعتباریاتی علامه که در این قسمت ذکر می‌کند، نقش کمتری در موضوع این نوشتار دارد و آنچه مدنظر است، بحث تأثیر فضای مجازی بر تصمیم‌گیری‌ها و صدور فعل از افراد است. البته مواردی مانند اصل ملک (مالکیت)، کلام، ریاست و حتی اعتباریات در موارد هم‌مرتبیه نیز در فضای مجازی قابلیت مطرح شدن دارند، اما حیثیت تأثیرگذاری و تبیین قدرت تأثیر فضای مجازی بیشتر ناظر به اعتباریات پیش از اجتماع است. اهم اعتباریات پس از اجتماع که علامه مطرح کرده، از این قرارند:

۱- اصل ملک (تعیین حدود مالکیت‌ها و مایملک)؛

۲- کلام، سخن (ابزار انتقال مفاهیم ذهنی به یکدیگر)؛

۳- ریاست و مرئوسیت و لوازم آن‌ها (روابط طولی بین افراد جامعه)؛

۴- اعتباریات در موارد تساوی طرفین (روابط عرضی و هم‌مرتبیه در اجتماع).

علامه در پایان بحث ادراکات اعتباری، مبحث بسیار مهمی را که پیشتر به اجمال اشاره کرده بود، با تفصیل بیشتر مورد بررسی قرار داده است. آن مبحث، ارتباط اعتباریات با حقایق مترتبه و خواص واقعی آن است؛ اینکه انسان به‌ناچار تمایلات قوه فعاله را (که مظهر نیاز و استکمال هستند) باید با علم و ادراک ممزوج کند و آن‌ها را با ماده خارجی ارتباط دهد و با تطبیق صورت آن‌ها به ماده خارجی، قوای فعاله را به‌وسیله حرکت‌های گوناگون در راستای برآورده کردن خواهش خود و رفع نیاز و سیر استکمالی به کار گیرد. در ادامه بحث، به مواردی از قدرت تأثیر فضای مجازی در سیر استکمالی افراد بر اساس ادراکات اعتباری اشاره می‌شود.

۴. قدرت تأثیر فضای مجازی در حرکت استکمالی

موجودات خارجی همواره در گستره‌ای از علل و عوامل محدود کننده مادی محبوس هستند؛ چنان که می‌توان عالم ماده را عالم محدودیت‌ها دانست؛ محدودیت‌های

زمانی، مکانی و مانند آن، که ناشی از مرتبه نازل وجودی این عالم است. تأمل در سیر وجودی موجودات از عالم جمادات تا مجردات، نشان می‌دهد که هر چه به سمت مراتب بالاتر حرکت کنیم، این محدودیت‌ها کمتر می‌شود. این مطلب نشان می‌دهد که بین کمال وجودی و محدودیت، رابطه عکس برقرار است؛ هر چه مراتب وجودی افزایش یابد، محدودیت کمتر می‌شود. فضای مجازی را از این حیث نیز می‌توان بررسی کرد؛ فضایی که بروز اندیشه تسهیل می‌شود، محدودیت مکانی و زمانی رنگ می‌بازد، زمینه اعتبارات نامحدود فراهم می‌شود و بشر از عالم محسوسات عبور کرده و پا به عالم خیال می‌گذارد.

۴-۱. سهولت بروز اندیشه

فضای مجازی را می‌توان بستر آزاد بروز اندیشه دانست. اگر یکی از نیازهای مهم بشر را ابراز تفکر بدانیم، بر اساس اصل انتخاب اخف و اسهل، افراد ساده‌ترین و کم‌هزینه‌ترین بستر برای بروز اندیشه خود را در فضای مجازی می‌یابند؛ بستری که با کمترین زحمت، بیشترین مخاطب ممکن در معرض تفکر گوینده قرار می‌گیرد، و البته مراد از گوینده در اینجا، هر فردی است که به هر شکل تفکر خود را به دیگران عرضه می‌کند. از سوی دیگر، فرد در فضای مجازی به دنبال این مطلب است که مخاطب بیشتری را با افکار خود آشنا کند و طبق اصل استخدام بتواند آنان را با خود همراه کند تا پذیرش عمومی خود یا نوعی جلوه‌گری را به عنوان یکی دیگر از نیازهای وجودی خود برطرف ساخته و از این حیث، قدمی به سوی رفع نیاز یعنی کمال خود بردارد.

بروز اندیشه در فضای مجازی یکسویه نیست. ابراز نظر و اندیشه همیشه با موافقت مخاطب همراه نیست. ارائه نظرات در فضای مجازی همواره مورد تأیید یا نقد قرار می‌گیرد و از این حیث نیز اندیشه‌ها اصلاح شده و نقایصشان برطرف می‌شود. فرد در فضای مجازی از بین نظرات و اندیشه‌های مختلف بنا به اصل حسن و قبح، نظرات قبیح را رد کرده و از بین اندیشه‌های حسن، تفکر احسن را انتخاب می‌کند. این تضارب آرا در چارچوب صحیح، زمینه جدال احسن را فراهم می‌کند. علامه نیز تکرار و کثرت ورود فکر به ذهن و افزایش پیوسته معلومات را از عوامل تغییر ادراکات

اعتباری می‌داند (همان: ۱۴۰-۱۴۳). با این بیان، تکرار در فضای مجازی به صورت مستقیم در ادراکات اعتباری افراد تأثیرگذار است و می‌تواند کنش افراد را تغییر دهد. در این قسمت نیز می‌توان آسیب‌شناسی فضای مجازی را در تکرار افکار غیر مطابق با واقع و معلومات غیر صحیح جهت تغییر در ادراکات اعتباری افراد و به تبع، تغییر در رفتار مردم مورد بررسی قرار داد.

در یک کلام، فضای مجازی بستری است که انسان به ساده‌ترین و بهترین راه ممکن، آنچه را به دلیل محدودیت‌های مختلف نمی‌تواند در عالم عینی از خود بروز دهد، در این فضا ابراز می‌کند و هرآنچه را که هست، به دیگران عرضه می‌کند؛ هر چیز که در جستن آنی، آنی. این امر که دنیای مجازی بستری برای تسهیل بروز اندیشه است، مورد توجه افراد واقع شده و یکی از دلایل مهم تأثیر فضای مجازی و سرعت گسترش آن بین جامعه بشری است.

۲-۴. گذر از محدودیت زمان و مکان

در عالم خارج، انسان از طریق حواس محدود خود، تنها با افراد معدودی از هم‌نوعانش ارتباط دارد، در مکان‌های معدودی امکان حضور دارد، محدود به زمان خاصی است و همواره علل و عوامل مختلفی، او را از اینکه بتواند به صورت فعال اراده‌اش را محقق کند، باز می‌دارند و انسان خود را محبوس و زندانی این محدودیت‌ها می‌یابد. ادراکات اعتباری فرد تحت تأثیر این عوامل محدود می‌شوند و گزینه‌های فرد برای ایجاد اعتبارات مختلف در راستای رفع نیازهایش محدود است.

در فضای مجازی، محدودیت‌های زمانی و مکانی کم‌رنگ شده و به سمت بی‌نهایت می‌رود. انسان در ارتباطات عالم ماده که از طریق حواس شکل می‌گیرد، بیش از آنکه بتواند این محدودیت‌ها را از بین ببرد، تحت تأثیر آن‌ها حالت انفعالی دارد. این امر در فضای مجازی تغییر می‌کند و فرد می‌تواند اعتبارات خود را فراتر از مکان یا زمان خاص به صورت کاملاً خلاق ایجاد کند و آنچه را در ذهن دارد و نمی‌تواند در دنیای فیزیکی به نمایش بگذارد، به راحتی در دنیای مجازی ارائه دهد. این امر نیز به عنوان یکی از دلایل قدرت تأثیر این فضا قابل تحلیل است.

۳-۴. زمینه بروز اعتبارات نامحدود

همان طور که اشاره شد، ادراکات اعتباری ابزار و واسطه‌هایی هستند که موجود زنده برای استکمال خود ایجاد می‌کند. از سوی دیگر علامه تأکید دارد که ادراکات اعتباری، محدود به موارد شمرده شده نیست (همان: ۱۳۹). با این بیان، ادراکات اعتباری به میزان نیازهای انسان قابل توسعه است و از آنجایی که نیازهای انسان قابل شمارش نیستند، ادراکات اعتباری نیز قابل شمارش نیستند. زمینه تحقق و بروز ادراکات اعتباری جهت برطرف کردن نیازهای انسان در دنیای فیزیکی بسیار محدود است. این مطلب در فضای مجازی که محدودیت‌های مکانی و زمانی را کمتر کرده، محدودیت کمتری دارد و انسان در فضای مجازی، بستر بروز اعتبارات نامحدودی را پیش روی خود دارد تا بتواند نیازهای خود را برطرف کند؛ مانند سهولت کسب اطلاعات و یافتن پاسخ برای سؤالات. شایان ذکر است که این نوشتار در پی نقد فضای مجازی و بیان آسیب‌های آن نیست؛ وگرنه یکی از بزرگ‌ترین آسیب‌های فضای مجازی به ویژه ذیل عنوان اخیر، این مطلب است که ادراکات اعتباری در فضای مجازی به جای اینکه اصل نیاز انسان را برطرف کنند، در بسیاری از موارد، احساس نیاز را برطرف می‌کنند و این در حالی است که نیاز همچنان در عالم خارج پابرجاست؛ شبیه داروی مسکنی که به جای درمان علت بیماری، احساس درد و علائم بیماری را از بین می‌برد. برای مثال، ممکن است فرد در فضای مجازی، شخصیتی از خود به نمایش گذارد که ایده‌آل او محسوب می‌شود و شاید توجه بسیاری را به خود جلب کند و خود نیز از این مطلب خرسند شود، حال آنکه در عالم واقع، او همان است که هست.

۴-۴. عبور از عالم محسوسات در فضای مجازی

در ابتدای نوشتار اشاره شد که از منظر حکمت متعالیه، ماهیت فضای مجازی فراتر از ماده و عالم محسوسات و در حیطه عالم خیال است. دنیای مجازی، دنیای صورت‌های فاقد ماده است و لذا فضای مجازی، انسان را از مرتبه حس فراتر برده و وارد عالمی کرده که محل ظهور عالم خیال است. از این حیث، فضای مجازی را می‌توان یکی از اعتبارات بشر در راستای پیوستن به عالمی فراتر از ماده دانست. البته مهم‌ترین آسیب

در این بحث، توقف در مرتبه خیال از یکسو و عدم جهت‌دهی اعتبارات به سوی مرتبه عقل از سوی دیگر است. این مطلب به طور خاص در نسل جدید که ارتباطشان با فضای مجازی بیشتر است، به وضوح قابل مشاهده است. قدرت خیال و خلاقیت در دنیای مجازی بیشتر از دنیای فیزیکی است. البته این امر آسیب‌هایی دارد که اشاره شد و در پژوهشی دیگر قابل بحث است.

در نظریه اعتباریات اشاره شد که ادراکات اعتباری، صور وهمیه‌ای هستند در ظرف وهم که واسطه صدور فعل از انسان یا موجود زنده هستند. صدور این معانی و ادراکات، فراتر از عالم حس و در عالم خیال است. فضای مجازی بستر ایجاد ادراکات اعتباری را با توجه به عبور از مرتبه حس و ورود به مرتبه خیال، بیش از پیش فراهم ساخته است. در هر حال، این امر نیز یکی دیگر از عوامل تأثیر قابل توجه فضای مجازی است.

نتیجه‌گیری

بنا بر آنچه بیان شد، رهیافت حکمت متعالیه در بیان چیستی فضای مجازی، تبیین از طریق عالم خیال و بیان شباهت‌های این فضا با آن عالم است. فضای مجازی با ماهیتی فراتر از عالم محسوسات، مرتبه‌ای از عالم هستی است که شباهت‌های زیادی با عالم خیال دارد. از منظر معرفت‌شناسی نیز تأثیر عمده فضای مجازی در صور خیالی و به طور خاص قوه خیال است. با این بیان، از آنجایی که خیال در مرتبه بالاتری از حس قرار دارد، فضای مجازی را از این حیث می‌توان تکاملی ادراکی در بشر دانست، و به وضوح قابل مشاهده است که قوه خیال بشر امروز به واسطه حضور در دنیای مجازی، بسیار قوی‌تر از نسل گذشته است. به واسطه فضای مجازی، انسان با عالمی فراتر از عالم ماده ارتباط دارد. برای کمال باید عالم ماده را پشت سر گذاشت و نمی‌توان به عالم عقل رسید، مگر اینکه از عالم خیال نیز عبور کرد. بنابراین عالم خیال واسطه رسیدن به عالم عقل است و لذا اولاً باید در راستای عالم عقل جهت‌دهی شود و ثانیاً توقف در این مرتبه، بازماندن از حرکت استکمالی است. به عبارت بهتر، عبور از عالم حس و ورود به عالمی فراتر از ماده، هرچند به خودی خود و در نسبت به مرتبه پایین‌تر یعنی عالم ماده، نوعی حرکت کمالی محسوب می‌شود، ولی لزوماً به عالم عقل منتهی

نخواهد شد و نباید توقفگاه شود و باید برای رسیدن به مرتبه عقلانی، نقش مقدمه را بر عهده داشته باشد.

از سوی دیگر، نظریه اعتباریات علامه طباطبایی، فرایند صدور یک فعل از قوای فعاله را منوط به ایجاد ادراکات و معانی وهمیه‌ای تبیین می‌کند که ظرف وجودی این ادراکات، توهم و خیال است. با این بیان، هیچ فعلی از هیچ موجود زنده‌ای صادر نخواهد شد، مگر اینکه دست به ایجاد این ادراکات ابرزای خیالی بزند. اینکه این معانی در ظرف ذهن وجود دارند، به این معنا نیست که ارتباطی با عالم حقیقت نداشته باشند، و به تصریح علامه، این معانی وهمی بر روی یک حقیقت استوار هستند. نیازهای انسان منجر به احساس نیاز و به تبع، منجر به ایجاد این گونه معانی می‌شوند. با تغییر این احساسات، معانی ایجاد نیز تغییر می‌کنند. در فضای مجازی، هم احساسات همواره در حال تغییرند و هم ارتباط مستقیمی بین دنیای مجازی و دنیای فیزیکی از حیث تأثیر و تأثر برقرار است. پس از آنجایی که ماهیت فضای مجازی مرتبط با عالم خیال (از حیث وجودشناختی) و محل تأثیرگذاری آن قوه خیال (از حیث معرفت‌شناختی) است، و همچنین از آنجایی که بر اساس نظریه اعتباریات، صدور فعل و تغییر رفتار وابسته به صور خیالی (ادراکات اعتباری) است، فضای مجازی یکی از مؤثرترین عوامل تغییر در این ادراکات اعتباری و در نتیجه تغییر رفتار انسان‌هاست. در این نوشتار، نقش جدی فضای مجازی در تأثیر بر روی تمامی اقسام اعتباریات پیش از اجتماع (وجوب، حسن و قبح، انتخاب اخف و اسهل، استخدام و متابعت علم) تبیین شد و مشخص شد که فضای مجازی بستری برای تسهیل بروز اندیشه، عبور از محدودیت زمان و مکان، عبور از عالم محسوسات و در نتیجه فضایی برای ایجاد اندیشه‌های پنداری (ادراکات اعتباری) نامحدود جهت رفع نیازها و در نتیجه حرکت به سوی کمال است. این موارد به خوبی سرعت پذیرش و قدرت تأثیر فضای مجازی را تبیین می‌کند. این نوشتار می‌تواند تمهید مقدمه‌ای برای تدوین فلسفه فضای مجازی بر اساس مبانی حکمت متعالیه و پژوهش در این حوزه باشد.

کتاب‌شناسی

۱. قرآن کریم.
۲. جوادی آملی، «تفسیر سوره حجرات» (جلسه ۱۹)، ۱۶/۰۸/۱۳۹۵ ش.، قابل دستیابی در پایگاه اطلاع‌رسانی اسراء به نشانی <https://esra.ir>.
۳. حسین‌زاده، محمد، «تحلیل دیدگاه سهروردی در مسئله کلیات و مواجهه ملاصدرا با آن»، *دوفصلنامه آموزه‌های فلسفه اسلامی*، سال هفدهم، شماره ۳۰، بهار و تابستان ۱۴۰۱ ش.
۴. شایگان، داریوش، *افسون‌زدگی جدید: هویت چهل‌تکه و تفکر سیار*، ترجمه فاطمه ولیانی، چاپ سوم، تهران، فرزانه روز، ۱۳۸۱ ش.
۵. صانع‌پور، مریم، *تجدد خیال در حکمت متعالیه*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۸ ش.
۶. همو، *چندصدایی اخلاقی در دنیای مجازی*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۵ ش.
۷. همو، «سیر معرفت‌شناختی انسان کامل در دو قوس نزول و صعود از دیدگاه صدرالمآلهین شیرازی»، *دوفصلنامه حکمت معاصر*، سال چهارم، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۲ ش.
۸. همو، *محمی‌الدین ابن عربی و نقش خیال قدسی در شهود حق*، تهران، علم، ۱۳۸۵ ش.
۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۱۰. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *اصول فلسفه رئالیسم*، چاپ دوم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷ ش. (الف)
۱۱. همو، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، چاپ دوم، تهران، صدرا، ۱۳۶۴ ش.
۱۲. همو، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۲۹۰ ق.
۱۳. همو، *رسالة الولاية*، قم، مؤسسه اهل البيت (علیهم‌السلام)، ۱۳۶۰ ق.
۱۴. همو، *روابط اجتماعی در اسلام به ضمیمه چند رساله دیگر*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷ ش. (ب)
۱۵. عاملی، سید سعیدرضا، *فلسفه فضای مجازی*، چاپ دوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۹۷ ش.
۱۶. لطفی، زهرا، و عبدالله صلواتی، «امکانات درونی فلسفه ملاصدرا در مواجهه با پوچی فضای مجازی»، *فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، سال بیستم، شماره ۱ (پیاپی ۷۴)، بهار ۱۳۹۹ ش.
۱۷. مصلح، علی اصغر، *ادراکات اعتباری علامه طباطبایی و فلسفه فرهنگ*، تهران، روزگار نو، ۱۳۹۲ ش.
۱۸. همو، *فلسفه فرهنگ*، تهران، علمی، ۱۳۹۳ ش.
19. Benedikt, Michael (Ed.), *Cyberspace: First Steps*, Cambridge, Massachusetts, MIT Press, 1991.
20. Gibson, William, *Neuromancer*, New York, Ace Books, 1984.
21. Heim, Michael, *The Metaphysics of Virtual Reality*, New York, Oxford University Press, 1993.
22. Kuehl, Daniel T., "From Cyberspace to Cyberpower: Defining the Problem", in: Franklin D. Kramer & Stuart H. Starr & Larry K. Wentz (Eds.), *Cyberpower and National Security*, National Defense University Press, 2009.