

سنجه‌های تفکیکِ حقیقت از اعتبار

بر مبنای آثار علامه طباطبایی

حسین فرزانه^(۱)

چکیده

۱. مقدمه

ادراکات آدمی را میتوان به دو دسته حقیقی و اعتباری تقسیم نمود که هر یک، احکام و ویژگیهای مختص بخود را دارد. ترکیب ناصواب این دو نوع ادراک، موجب لغزش برخی از اندیشمندان شده و حتی گاهی منجر به تشکیک در اصول اولیه تعقل نیز گشته است. ریشه این خلط نادرست، فقدان سنجهی شفاف در جداسازی این دوگونه ادراک است. این مقاله، در جستجوی شاخصه‌های تفکیک حقیقت از اعتبار در آثار علامه طباطبایی، به ملاکهای ششگانه دست یافته و سپس به تحلیل و نقد آنها پرداخته است. در پایان، به این نتیجه میرسیم که گرچه هیچکدام از شاخصهای مذکور بتنهایی، نمیتواند ملاکی جامع و مانع در تفکیک ادراکات حقیقی از اعتباری باشد، اما تجمیع ظنون ناشی از استفاده ترکیبی و همزمان این ملاکها، ضریب اطمینان بالایی در این جداسازی ضروری، ایجاد میکند.

اگرچه پیدایش «اعتباریات»، قدمتی دیرینه دارد اما تجزیه و تحلیل آن، بحثی جدید است^۱. علامه طباطبایی از معدود اندیشمندان معاصر است که بر موضوع اعتباریات تمرکز کرده و آن را مورد تجزیه و تحلیل قرار داده است. پرداختن به مسئله اعتباریات، از این جهت حائز اهمیت است که اینگونه مفاهیم، بخش وسیعی از ادراکات آدمی را تشکیل میدهند، بگونه‌یی که میتوان انسان را موجودی غرق در مفاهیم اعتباری دانست (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۱۷۶/۲). بر این اساس، تمام علمی که به تحلیل رفتار و افکار انسان میپردازند، نیازمند شناخت اعتباریات و مسائل پیرامون آن هستند.

با وجود اینکه در مورد نظریه اعتباریات علامه طباطبایی تحقیقات شایانی صورت گرفته ولی پژوهشی جامع که نقادانه، بر موضوع شاخصهای تفکیک اعتبار از حقیقت معطوف باشد، در دست نیست. از آنجاکه آمیختن مفاهیم اعتباری و حقیقی، نتایج معرفت‌شناسانه نامطلوبی بدنبال دارد^۲، ارائه سنجه‌های تفکیک ایندو، ضرورتی انکارناپذیر است.

پرسش اصلی جُستار حاضر اینست که آیراهی برای تمییز مفاهیم «حقیقی» از «اعتباری» وجود دارد؟ و آیا

کلیدواژگان: حقیقی، اعتباری، شاخص تفکیک، علامه طباطبایی.

* تاریخ دریافت: ۹۹/۲/۳۱ تاریخ تأیید: ۹۹/۲/۷ نوع مقاله: پژوهشی

(۱). استادیار گروه فقه و مبانی حقوق دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد؛ Hosseinfarzaneh@gmail.com

میتوان ملاکها و شاخصهایی را پیش روی محقق قرار داد تا بوسیله آنها، به تفکیک میان حقایق و اعتبارات بپردازد؟ پیش از پاسخگویی به این سؤالات، نیازمند تبیین ضرورت و نیز توضیح مفاهیم بنیادین تحقیق هستیم.

۲. ضرورت تحقیق

مجموعه ادراکات انسان را میتوان در دو دسته کلی جای داد: ادراکات حقیقی و ادراکات اعتباری. تفکیک میان این دو نوع ادراک، ضروری است زیرا هریک از آنها دارای ماهیت، آثار و احکام ویژه خود هستند؛ در آمیختن حقیقت به اعتبار، سبب تطبیق نادرست قواعد یکی بر دیگری میشود. این موضوع یکی از رایجترین مغالطه‌هایی است که حتی دامان دانشمندان و صاحب‌نظران را نیز رها نکرده است. اگر «خلط حقیقت و اعتبار» را لغزشگاه اندیشمندان بدانیم، اشتباه نکرده‌ایم. علامه طباطبایی ضرورت جداسازی این دو ادراک را اینگونه بیان میکند:

تمیز و تفکیک ادراکات حقیقی از ادراکات اعتباری بسیار لازم و ضروری و عدم تفکیک آنها از یکدیگر بسیار مضر و خطرناک است و همین عدم تفکیک است که بسیاری از دانشمندان را از پا درآورده است» (همان: ۱۳۹).

به باور او، عمده استدلال‌های متکلمان و اصولیان، مبتلا به چنین آمیختن ناصحیحی است و بهمین دلیل فاقد ارزش علمی و منطقی است.^۳ علامه طباطبایی معتقد است همین خلط، باعث شده آنچه متکلمان بعنوان «استدلال» مطرح میکنند، چیزی بیش از «قیاسات شعری» نباشد!^۴ برخی محققان معاصر نیز که در این موضوع قلم زده‌اند، تحقیق در خلط حقایق و اعتباریات را مهم و پرثمر دانسته‌اند

(لاریجانی، ۱۳۸۴: ۵).

خلط نامقبول حقیقت و اعتبار از سوی برخی روانشناسان و دانشمندان علوم تجربی دنیای معاصر سبب شده تا آنها، همه ادراکات عقلی را تابع احتیاجات و عوامل محیطی دانسته و در نتیجه آن را متغیر، نسبی، موقت و غیر ضروری بدانند. بعضی از این افراد، حتی مبادی، اصول عقلی و بدیهیات اولیه تصدیقی را که مقیاسهای اصلی و پایه‌های تفکر بشریند، ثابت و مطلق ندانسته و آن را مولود عوامل طبیعی و اجتماعی زندگی بشر قلمداد کرده‌اند و سخن گفتن از مبادی عقلی ثابت و مشترک میان انسانها را بی‌منا و غلط شمرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۱۳۸/۲). برآیند چنین تفکری، نسبت اصول تفکر است، بدین معنا که انسانها در زمانها و مکانهای مختلف، اصول عقلانی متفاوتی خواهند داشت که تابعی از نیازها و محیط اجتماعی آنهاست. طبعاً با تغییر مقتضیات زمانی و مکانی، ذهن آدمی، اصول عقلی کهنه خود را ترک خواهد کرد و بسراغ ایجاد مبادی عقلی جدید متناسب با شرایط جدید خواهد رفت. در واقع، هر محیطی و هر زمانی، عقل خاص مربوط بخود را خواهد داشت (همان: ۱۴۲).

چنین پیشفرضهای ناسازواری، نتایج نادرستی را در عرصه تفکر بدنبال می‌آورد که همان فروریختن پایه‌های گزاره‌های علمی است. اگر در تفکرات آدمی هیچ اصول مشترک، ثابت، مطلق و غیرقابل تغییری وجود ندارد، پس چگونه میتوان به قضایای علمی، فلسفی و منطقی اطمینان داشت؟ استاد مطهری در تعلیقه خود بر عبارات علامه طباطبایی، بر این نکته تأکید دارد: «استحکام بلکه امکان علم جز با نظریه عقل و معقولات یقینی و ثابت و لایتغیر معنا ندارد»

همان: ۱۴۹). بنظر میرسد ریشه این لغزش را باید در عدم تفکیک ادراک حقیقی از اعتباری و در نتیجه سرایت دادن احکام یکی بر دیگری دانست؛ در واقع، آنچه نسبی، متغیر، وابسته به شرایط و تابع اصل انطباق با محیط میباشد، ادراکات اعتباری است نه ادراکات حقیقی که ویژگی آن ثبات، ضرورت، کلیت، مطلق بودن و بی ارتباط بودن با تغییرات محیطی است. بهای گراف این لغزش، تزلزل پایه‌های تعقل خواهد بود.

خلط اعتبار و حقیقت در دانش اصول فقه نیز انعکاس یافته است. برخی علمای نام‌آور اصول فقه، شناخت اعتباریات و مسائل پیرامونی آن را از اساسیترین مسائل اصول فقه معاصر دانسته‌اند.

و الحاصل أن معرفة الإعتباریات و شئونها من أصول الأفكار الأصولية المعاصرة (مهری، ۱۴۳۶: ۸).

از دیدگاه آنها، از جمله مبادی علم اصول فقه، پرداختن به تمایزها و روابطی است که میان امور تکوینی و اعتباری وجود دارد؛ بعقیده آنها، طرح چنین مباحثی، رسالت علمای علم اصول است:

إنّ تمييز الاعتبار عن الأمور التكوينية و تمييز الاعتبار الادبية عن الاعتبار القانونية و كذا الترابط بين نوعی الاعتبار من وظائف فنّ الأصول (همانجا).

آشنایان با متون اصول فقه بخوبی میدانند که موضوع خلط اعتبار و حقیقت، چگونه در برخی مسائل اصولی و فقهی از قبیل حقیقت حکم شرعی (لاریجانی، ۱۳۹۴: ۱۱۸)، شرط متأخر (فیاض، ۱۴۲۲: ۳۱۳/۲)؛ واعظ حسینی (۱۴۲۲: ۱/۴۱۸)، نظریه کشف در عقد فضولی (حکیم، ۱۴۱۶: ۱۴/۴۹۸)، رجوع قید به ماده یا هیئت در واجب معلق (صافی گلپایگانی ۱۴۲۱: ۱/۲۸۸) و... منشأ اختلافات فراوان شده است.

۳. مفاهیم تحقیق

گرچه شناخت ماهیت اعتباریات و نحوه پیدایش آن، موضوع این جستار نیست اما ناگزیریم بمنظور تبیین مفاهیم بنیادین تحقیق، به اختصار بدان اشاره کنیم. ماده «عبر» در لغت، بمعنای «تفسیر و تأویل کردن» (واسطی و زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۷۶/۷)، «گذشتن و مرور کردن» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۴/۵۲۹)، «نفوذ کردن و عبور از چیزی» (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴/۲۰۷)، «تجاوز از حالتی به حالت دیگر» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۴۳) و «مُردن» (جوهری، ۱۴۱۰: ۲/۷۳۳) آمده است. تأمل در مشتقات این واژه نشان میدهد که روح معنا را میتوان همان «گذشتن و عبور کردن» اعم از مادی یا معنوی دانست.

بر این اساس، در مورد «تعبیر رؤیا» از آن جهت این ماده بکار رفته که شخص عاِبر (تعبیرکننده) از ظاهر به باطن عبور کرده و آن رؤیا را از ابتدا تا انتها مرور میکند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۴۳). واژه «عبارت» نیز بمعنای کلماتی است که از دهان متکلم تا گوش سامع، عبور میکند (همانجا). اما همانگونه که برخی اهل لغت معتقدند، بکارگیری واژه «عَبَرَ» در معنای «مُردن»، استعمالی مجازی است؛ گویا با مرگ، انسان از پُل دنیا میگذرد (واسطی زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۷۶/۷). ولی «اعتبار» مصدر باب افتعال بوده و بمعنای «إختبار و امتحان» و «پند گرفتن» آمده است (فیومی، بی تا: ۳۹۰/۲). در اینجا نیز شخص عبرت‌گیرنده با عبور از وقایع گذشته و مرور آنها، تجربه‌یی در مواجهه با رویدادهای آتی کسب میکند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۴۳).

اینک و با گذر از معنای لغوی واژه اعتبار، به تبیین مفهوم اصطلاحی آن میپردازیم. علامه طباطبایی، اعتبار را اینگونه تعریف میکند: «الاعتبار هو إعطاء حدّ الشیء أو حکمه لشیء آخر» (طباطبایی، ۱۴۲۸، ۳۶۴؛ همو، ۱۴۱۹: ۳۱۱؛ همو، بی تا: ۳۰۴/۲). وی «اعتبار» را عملیاتی

ذهنی میدانده که در آن «با عوامل احساسی حدّ چیزی را به چیز دیگری بدهیم، بمنظور ترتیب آثاری که ارتباط با عوامل احساسی خود دارند» (همو، ۱۳۶۴: ۱۶۱/۲). بنظر میرسد این تعریف دقیق، ضمن برخورداری از مزیت ایجاز، شمول مناسبی نسبت به مصادیق امور اعتباری دارد اما با اینحال نیازمند تبیین بیشتری است. اینکه چرا انسانها به جابجایی حدود و احکام اشیاء اقدام میکنند و حدّ یا حکم یک شیء را بر دیگری بار میکنند، باید در عنصر «نیاز» جستجو کرد. علامه طباطبایی معتقد است احتیاجات وجودی آدمیان که ریشه در ساختار ویژه خلقت آنها دارد، سبب تولید احساساتی در نفس میشود. این احساسات، ادراکات و افکار اعتباری را بدنبال می‌آورند؛ ویژگی اینگونه ادراکات، وابستگی کامل آن به احساس و احتیاج است، بنحوی که با از بین رفتن نیاز، این احساس، زائل شده و افکار اعتباری مولود آن نیز از بین میرود.

در ادامه تلاش میکنیم که در قالب مثال، مطالب پیشگفته را شفافتر سازیم. ابتدا به «اعتبارات ادبی» میپردازیم. یک شاعر نیاز به تهییج احساس مخاطب دارد، بهمین منظور نسبتها و مفاهیم غیرواقعی را در عالم خیال تولید میکند، مثلاً حدّ شیر (یا ماه یا سرو) را بر انسانی شجاع (یا زیارو یا رشید) منطبق کرده و با این عمل، احساسات درونی مخاطب را بیدار میکند تا او بر اثر ملاحظه آثار و اوصاف مشبّه به، یک سلسله معانی احساسی را بسوی مشبّه سرازیر کند. علامه طباطبایی این بحث را اینگونه بیان میکند:

... مثلاً رخسار ماه را تصور نموده و احساس درونی تازه را به روی احساس مهرآمیزی که نسبت به معشوقه داریم گذاشته و آتش مهر را تیزتر کنیم یا اندام مهیب و جرئت و صلابت شیر را اندیشیده و احساسات تازه را به سیمای

خیالی مردی جنگجو بارنموده و موقعیت شجاعتش را در دل تحکیم نماییم (همان: ۱۵۲).

دسته‌ی دیگری از مفاهیم اعتباری که علامه طباطبایی آنها را «اعتباریات عملی» مینامد، در هر عمل ارادی‌ی بعنوان واسطه‌ی میان طبیعت انسانی و آثار تکوینی، توسط ذهن آدمی، تولید و ابداع میشوند (همان: ۱۷۹) به این معنا که «نیاز» سبب بیداری «احساس» میشود که آن نیز «افکار اعتباری» را بدنبال می‌آورد؛ نیاز به غذا، احساس گرسنگی را تولید میکند، گرسنگی نیز گزاره «من باید غذا بخورم» یا «من باید سیر شوم» را در ذهن ایجاد میکند، اما هر دو گزاره اعتباری را زیرا تحلیلشان نشان میدهد که در آن، حکم یک شیء به دیگری داده شده است. علامه معتقد است واقعیت رابطه «ضرورت»، میان «قوای نفس» و «آثار» آن وجود دارد، ولی انسان این رابطه ضروری را از مکان اصلی خود جابجا کرده و بین «خود» و «غذا خوردن» یا (سیرشدن) قرار میدهد و بدین ترتیب حکم یا نسبتی را از جایی به جای دیگر منتقل میسازد و این چیزی جز تولید اعتبار نیست (همان: ۱۸۸ و ۱۹۲). ویژگی اعتباریات عملی، اضطراری و جبری بودن آنهاست و بتعبیر علامه، انسان از ساختشان ناگزیر است و لازمه فعالیت قوای فعاله او یا هر موجود زنده است (همان: ۱۹۶-۱۹۴).

در مجموع میتوان اعتباریات را از دیدگاه علامه طباطبایی چنین تبیین نمود که آنها، فرضهایی هستند که ذهن انسان برای نیل به هدفی مشخص، میسازد و جنبه قراردادی و فرضی دارند. حقیقت اعتبار، چیزی جز نمونه‌سازی ذهنی از یک واقعیت بیرونی نیست، به این معنا که ذهن ابتدا حقیقتی را درک و سپس اقدام به ساخت یک همانند و مشابه (فرد ادعایی) از آن میکند. میتوان گفت اعتبار محض، بگونه‌ی که بکلی با خارج

بی‌ارتباط باشد، وجود ندارد و هر «اعتباری» بر یک «حقیقت» استوار شده است؛ بطوریکه هر «مجازی» نیازمند «حقیقتی» و هر «خطایی» محتاج وجود یک «صحیح» است. علامه طباطبایی^۵ و استاد مطهری^۶ بر این موضوع تصریح دارند.

۴. سنجه‌های تفکیک اعتبار از حقیقت

نگارنده پس از جستجوی ملاکهای تفکیک حقیقت از اعتبار در آثار اندیشمندان بویژه علامه طباطبایی، به سنجه‌هایی ششگانه دست یافته که در ادامه به بررسی آن می‌پردازیم:

۱) سنجهٔ اختیار و اراده

از ظاهر کلمات برخی علمای علم اصول (بروجردی، ۱۴۱۷: ۲۰/۳؛ بجنوردی، بی تا: ۳۱۹/۲) اینگونه برمی آید که آنها «اعتباری» را امری دانسته‌اند که «وضع و رفع» آن به اراده و اختیار معتبر (اعتبارکننده) باشد؛ یعنی هرگاه فرد اراده کند، آن مفهوم (یا نسبت) ایجاد شود و هر زمان خواست، آن را از بین ببرد. در مقابل، «حقیقت»، امری است که «وضع و رفعش» تحت اختیار انسان نیست. تلاش میکنیم در قالب یک مثال، به توضیح بیشتر این شاخص بپردازیم.

همانطور که گفتیم، گاه شاعر، بمنظور تحریک احساس مخاطب و مبالغه در شجاعت شخص، میان شیر و انسان، اعتبار وحدت و یگانگی میکند (زید شیر است). واضح است که چنین نسبت فرضی بی‌میان انسان و شیر، کاملاً تابع ارادهٔ خالق آن است و شاعر هر زمان که بخواهد، میتواند این فرض را از بین برده و با اعتباری جدید جایگزین سازد.

... این مصادیق تازه، دارای این حدود هستند تا جایی که احساسات و دواعی موجودند و با

از میان رفتن آنها از میان میروند و با تبدل آنها متبدل میشوند چنانکه مثلاً میتوان روزی یک فرد انسان را از روی احساسات ویژه «شیر» تصور کرد و روزی دیگر بواسطهٔ بروز احساسات دیگری، «موش» قرار داد (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۱۵۸/۲).

در مثال فوق، وجود انسان و وجود شیر، موضوعاتی حقیقی، تکوینند که «وضع و رفع» آنها به ارادهٔ شاعر وابسته نیست اما «نسبت وحدت» میان ایندو، در گروه اراده شاعر و بنابراین، امری «اعتباری» خواهد بود.

بنظر میرسد این ملاک نمیتواند معیاری مناسب در تشخیص امور اعتباری از حقیقی باشد زیرا این ملاک، نه جامع است و نه مانع! جامع نیست زیرا «اعتباراتی» وجود دارد که وضع و رفع آن، در اختیار انسان نیست؛ مانع نیست چون وضع و رفع برخی امور «تکوینی»، وابسته به ارادهٔ فرد است.

همانگونه که گذشت، از دیدگاه علامه طباطبایی برخی امور اعتباری را میتوان «اعتبارات اضطراری» دانست چراکه ساخته و پرداختهٔ ذهن آدمی هستند، اما انسان در تولید چنین مفاهیمی، مضطرب و فاقد اختیار است. اعتبار «وجوب فردی»، «حُسن و قبح»، «حجیت علم» و «اعتبارات عملی» را میتوان مثالهایی از اعتبارات اضطراری دانست؛ فصل مشترک این مفاهیم آنست که ذهن آدمی گریزی از فرض آنها ندارد.

اعتبار دیگری که میتوان گفت زائیدهٔ بلا فصل اعتبار وجوب عام میباشد، اعتبار حسن و قبح است که انسان قبل الاجتماع نیز اضطراراً آنها را اعتبار خواهد نمود. به هر حال، اعتبارات عمومی اعتبارات قبل الاجتماع چون اعتباراتی هستند که انسان در هر تماس که با فعل میگیرد، از اعتبار آنها گریزی ندارد... (همان: ۱۹۹ و ۲۰۹).

کوتاه سخن آنکه، امور اعتباری بی وجود دارند که تابع اراده‌ی شخص در وضع و رفع نیستند و بگونه‌ی اضطراری شکل می‌گیرند. از سوی دیگر، برخی امور تکوینی را میتوان یافت که، تابع اراده‌ی اشخاصند؛ بعنوان مثال «بودن کتاب روی میز» موضوعی، تکوینی و عینی و البته تابع اراده‌ی فرد است و او میتواند کتاب را جابجا کند! خلاصه اینکه، نه میتوان گفت هر چه حقیقی است، وضع و رفعش از اختیار خارج است و نه میتوان ادعا کرد هر چه وضع و رفعش به اراده‌ی ماست، لزوماً امری اعتباری است. ما معتقدیم ملاک پیشین را میتوان بگونه‌ی بازسازی کرد تا از این چالشها، رهایی یابد. البته باید توجه داشت که این تکمیل و بازنگری، از سوی نگارنده صورت گرفته و طبعاً قابل انتساب به علامه طباطبایی نیست. بنظر میرسد باید شاخصه‌ی امور اعتباری را اینگونه ارائه کرد: «اعتباری، چیزی است که تابع فرض فرض است».

مزیت چنین بازنگری بی، تصحیح جامعیت و مانعیت ضابطه‌ی مذکور است و مواردی نظیر جابجا کردن کتاب – که بعنوان نقض شاخص قبلی مطرح بود – نمیتواند ملاک جدید را مخدوش سازد زیرا این عمل (مثلاً جابجایی کتاب) اگر چه در اختیار ماست اما تابع فرض ما نیست. در شاخص جدید، ما محوریت را از «تحت اختیار بودن» به «تابع فرض بودن» منتقل میکنیم. در مورد اعتبارات اضطراری نیز باید توجه داشت، چنین اعتباریاتی اگر چه اضطراراً صورت می‌گیرد، اما باز هم تابع فرض ماست (بدین معنا که اگر فرض ما نمیبود، هرگز این مفاهیم نیز شکل نمیگرفت) اما در عین حال ما، در فرض کردن آنها مضطربیم.

مزیت دیگر ملاک جدید اینست که از واژه «فرض» (فرض کننده) استفاده شده تا شامل همه نوع اعتباراتی باشد زیرا گاه، فرض یک انسان، بتنهایی نمیتواند اعتبار را وضع یا رفع کند بلکه نیاز به فرض عده‌ی از

انسانهاست. بعنوان مثال، اعتبار «ملکیت» تابع فرض مجموعه‌ی از عقلای جامعه است بهمین دلیل اگر یک فرد، برای چیزی فرض ملکیت کند، تا زمانی که مجموعه عقلای جامعه چنین فرضی را برسمیت نشناسند، اعتبار ملکیت شکل نمیگیرد. البته گاه فرض (معتبر)، قانونگذار یا شارع است؛ مثلاً شارع برای فردی که چیزی را حیازت کرده، اعتبار ملکیت میکند؛ طبعاً در چنین حالتی، ملکیت تابع فرض شارع خواهد بود. همه‌ی موارد فوق را میتوان در عبارت «تابع فرض فرض» جای داد که فرض میتواند شخص خاص، گروهی از اشخاص، شارع و ... باشد. البته انکار نمیکنیم که ممکن است، مراد کسانی که شاخص امور اعتباری را تحت اختیار بودن وضع و رفع آن دانسته‌اند، نیز چیزی جز آنچه گفته شد، نبوده باشد.

۲) سنجه‌ی سنجش با مقولات عشر

یکی دیگر از روشهایی که علامه طباطبایی برای تشخیص اعتباریات از حقایق پیشنهاد میکند، سنجش با «مقولات عشر» است؛ در دانش فلسفه، ماهیات به ده قسم تقسیم میشوند: جوهر و اعراض نه‌گانه (همو، ۱۴۲۰: ۶۷). برای تشخیص اعتباری یا حقیقی بودن یک مفهوم، کافی است بررسی کنیم که آیا آن مفهوم، ذیل یکی از مقولات ده‌گانه فوق، جای میگیرد یا خیر؟ پاسخ مثبت، بمعنای حقیقی بودن و پاسخ منفی، مترادف با اعتباری بودن خواهد بود.

والذی یعتبر به الناس أن یظنوا أنه هل یحمل علیه حدّ واحد من المقولات، فإذا اعتبروا واحداً واحداً من حدودها و لم تحمل صحّ أنه غیر داخل تحت أحد المقولات، فصحّ أنه اعتباری مشهور (همو، ۱۴۲۸: ۳۱۱).

اما نقطه‌ی ضعف شاخص مطرح شده در اینست که

پذیرش چنین ملاکی، بمعنای انحصار حقائق در «مقولات عشر» است. از اینرو هر آنچه از این مجموعه خارج باشد، داخل در اعتباریات خواهد بود. در واقع، ما از استقراء پیشینیان در طبقه‌بندی ماهیات، بمنظور کشف «حقایق» و تمییز آن از امور «اعتباری» کمک گرفته‌ایم.

مشکل اینجاست که حصر مقولات دهگانه، استقرائی است نه عقلی (همانجا). بنابراین فرض وجود امری حقیقی، که داخل در هیچیک از ماهیات دهگانه نباشد، مستلزم محال عقلی نخواهد بود. بعنوان نمونه، برخی فلاسفه احتمال داده‌اند که «انرژی» (الطاقة) امری واقعی باشد که داخل هیچیک از مقولات عشر جای نمیگیرد.

نعم لو سلم ما يقال إن المادة يعنون بها الأجسام الذرية الأولى قابلة التبدل إلى الطاقة و أنها مجموعة من ذرات الطاقة المتراكمة كان من الواجب في البحث الحكمي أخذ الطاقة نوعاً عالياً مرتباً على الجوهر قبل الجسم ثم ترتيب الأبحاث المتفرقة على ما يناسب هذا الوضع فليتأمل (همو، ۱: ۱۴۳۰/۱۶۶).

در واقع، تثبیت چنین ملاکی، بمعنای پذیرش حصر استقرائی پیشینیان در مورد پدیده‌های حقیقی است. واضح است که با کشف حقایق جدید دیگر استقراءهای گذشتگان، ملاکی مناسب برای تشخیص حقیقت از اعتبار نخواهد بود.

نقض مهم دیگر بر ضابطه فوق، وجود حقیقتی عینی و واقعی به نام «خداوند» است که طبق مبانی فلسفی، فاقد ماهیت و بلکه فوق ماهیت است و داخل هیچیک از مقولات عشر قرار نمیگیرد (همان: ۲/۲۱۷). روشن است که با وجود چنین اشکالاتی، ملاک مذکور را نمیتوان شاخصی تام و کامل قلمداد کرد.

مشابه آنچه در ملاک پیشین مطرح شد، در این مورد

نیز میتوان مناط مذکور را بگونه‌ی بازسازی نمود تا کارایی بهتری داشته باشد؛ بار دیگر یاد آور میشویم که این تکمیل صرفاً نظر نگارنده این سطور است و نباید با آراء علامه طباطبایی، خلط شود. توضیح مطلب اینکه، اگر نتوانیم امری را داخل هیچیک از انواع ماهیات قرار دهیم و احتمال اینکه این امر، مقوله‌ی جدید در عرض سایر مقولات باشد نیز وجود نداشته باشد، آنگاه چنین اموری را باید «اعتباری» تلقی کرد؛ اما اگر احتمال دادیم که شیء، میتواند مقوله‌ی جدید در کنار سایر مقولات دهگانه تلقی شود، دیگر نمیتوان به صرف خروج آن از دامنه مقولات معروفه، حکم به اعتباریت آن نمود.

سؤال اینجاست که چگونه میتوان فهمید که آیا یک شیء را میتوان مقوله جدید دانست یا خیر؟ در پاسخ باید گفت امری که ذیل مقولات دهگانه قرار نمیگیرند بر دو گونه‌اند: برخی، جامع بین چند مقوله هستند، بنحوی که در مقولات مختلف سریان دارند مثلاً وحدت، علیت و... چنین اموری نمیتوانند مقوله‌ی جدید تلقی شوند و در نتیجه در رده اعتبارات قرار خواهند گرفت. گونه دیگر، اموری هستند که در هیچیک از مقولات معروف جای نگرفته و جامع میان مقولات نیز نیستند؛ این امور را میتوان مقوله‌ی جدید فرض کرد و بهمین دلیل در مجموعه حقایق قرار میگیرند؛ پدیده‌های نوینی چون انرژی، فوتون و مانند آن، از این جمله‌اند.

البته باید اذعان کنیم که پیاده‌سازی و تشخیص مصادیق ملاک مذکور، پیچیده و دشوار است. تشخیص اینکه مقوله‌ی جامع بین مقولات است یا مقوله‌ی جدید در کنار سایر مقولات است یا اینکه بکلی خارج از مقولات میباشد، نیازمند استقرائی کامل و شناختی دقیق از موجودات و ویژگیهای آنهاست؛ امری که چندان آسان بنظر نمیرسد.

۳) سنجۀ اختلاف نظر

یکی دیگر از ملاک‌هایی که برای تشخیص امر «اعتباری» ذکر شده، وجود اختلاف نظر پیرامون آن است. علامه با عبارتی موجز به این ملاک اشاره میکند:

أو يعتبر أنه هل تختلف فيه أنظار الناس، فإذا اختلفت فيه أنظار صح أنه اعتباري (همو، ۱۴۲۸: ۳۱۱).

برخی امور مثل رنگ یک میوه (زرد بودن موز)، موضوعی مورد اجماع و اتفاق نظر همگان است که افراد در مورد آن اختلاف نظری باهم ندارند، بهمین دلیل «واقعی» تلقی میشود؛ اما اموری مثل خوشمز بودن یک میوه، از مقولاتی است که بحسب سلايق مختلف، نظرهای متفاوتی پیرامون آن وجود دارد. این تفاوت آراء را میتوان نشان اعتباری بودن دانست. در حقیقت، مطابق ملاک مذکور باید گفت: «كلُّ اختلافي، اعتباري و كلُّ اتفاقي حقيقي».

بنظر میرسد این معیار نیز نمیتواند شاخصی مناسب در تفکیک حقیقت از اعتبار باشد زیرا میتوان به اموری اجماعی و مورد توافق افراد، حکم کرد که در زمره اعتبارات قرار میگیرند که از جمله میتوان به اعتبارات بعد الاجتماع نظیر ملکیت، ریاست و... اشاره نمود (همو، ۱۳۶۴: ۲/۲۲۱). از سوی دیگر در بسیاری از مواقع افراد در فهم یا کشف یک امر «حقیقی» با یکدیگر اختلاف نظر پیدا میکنند، در حالیکه تنها یکی از این نظرها مطابق حق و واقع است. پس چنین نیست که هر آنچه اختلافی بود لزوماً اعتباری هم باشد. علامه در جمله‌یی کوتاه به ناکارآمدی این ملاک تصریح میکند:

كلتا الطريقتين غير موصلتين، فإن حصر المقولات استقرائي والغلط في الأنظار محتمل (همو، ۱۴۲۸: ۳۱۱).

بر همین اساس، معتقدیم «اختلاف نظر»، حداکثر

میتواند در حدّ یک شاهد و مؤید، در تشخیص «امور اعتباری» کارایی داشته باشد و نه بیشتر.

۴) سنجۀ تطبیق علائم یقینیات

از لابلای عبارات علامه طباطبایی، میتوان به ملاک دیگری در تفکیک «حقیقت» از «اعتبار» دست یافت. او معتقد است در غالب موارد، هدف از ارائه یک استدلال، افادۀ یقین یا اسکات خصم است و رسیدن به یقین، تنها از طریق قضایای حقیقی و در قالب برهان میسر است، در حالیکه اسکات خصم، غرضی است که بواسطه مشهورات و مسلمات و در قالب جدل نیز قابل حصول است. از دیدگاه علامه، اولین گام برای احتجاج بر مقصود اینست که تعیین کنیم آیا قضیه‌یی که در پی اثبات آن هستیم، حقیقی است یا اعتباری؟ به این مناسبت، وی به ارائه ملاک دیگری بمنظور تمایز قضایای حقیقی از اعتباری میپردازد. در عین حال که عبارات علامه دارای پیچیدگی‌هایی است، اما برداشت خودمان از این کلمات را بیان میکنیم و بهیچ وجه در صدد انتساب قطعی این برداشت به شخص ایشان نیستیم.

و ذلك بالنظر في حدّ ما من حدّتها، والنسبة و كیفیتها هل الحدّ له حقیقیة، و هل كیفیة النسبة كیفیة حقیقیة كالضرورة و الإمكان، و ذلك بأن يأخذ شيئاً لا يحمل أو لا يوضع عليه بوسط فيعتبر أنه هل هو بديهی الحمل أو الوضع أو لا، إذ قد تبين أن كلّ قضیة نظریة تحتل أوساطاً تصير بها قضایا أولیة أو غيرها من اصول البديهيات (همان: ۳۲۰).

مطابق با ظاهر عبارت فوق، برای تعیین حقیقی یا اعتباری بودن یک قضیه، گام اول اینست که ببینیم آیا این قضیه از دیدگاه ما بديهی و ببنیاز از حدّ وسط است یا اینکه، نظری و محتاج حدّ وسط. اگر قضیه را نیازمند

حدّ وسط ندانستیم - به اصطلاح منطقی «مبدأ» شمرده شد - کافی است علائم یقینیات را بر آن تطبیق دهیم اگر این علائم بر قضیه مذکور صدق کرد، در می یابیم که گزاره مورد نظر، حقیقی و یقینی است، در غیر این صورت - یعنی اگر نشانه های یقینیات بر آن تطبیق نکرد اما باز هم شما به مفاد قضیه یقین داشتید و آن را بینای از استدلال دانستید - «اعتباری بودن» گزاره را نتیجه میگیریم.

در توضیح گفتار علامه، باید گفت: منظور از تطبیق علائم یقینیات بر یک قضیه اینست که توجه کنیم آیا تصور موضوع و محمول برای تصدیق به مفاد گزاره کافی است یا خیر؟ شیخ الرئیس معتقد است ابتدا باید خود را از هر آنچه غیر عقل است، خالی کنیم و سپس به سنجش موضوع و محمول پردازیم (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۳۶). یعنی خود را اینگونه تصور کنیم که گویا دفعتاً وارد این دنیا شده و هنوز به چیزی عادت نکرده ایم و آداب و رسوم به ما آموزش داده نشده و التفات به چیزی جز «عقل» نداریم، ضمن اینکه تحت تأثیر انفعالاتی مثل خجالت و شرم هم قرار نگرفته ایم. حال، آیا در چنین وضعیتی، باز هم میتوان به مفاد قضیه، تصدیق نمود یا خیر؟

بنظر میرسد مبنای چنین ملاکی برای تشخیص قضایای حقیقی از اعتباری، در این مطلب نهفته است که در قضایای حقیقی، رابطه موضوع و محمول، رابطه و نسبتی واقعی است که از طریق تصور طرفین قضیه، قابل فهم است اما در قضایای اعتباری، موضوع و محمول با یکدیگر رابطه حقیقی ندارند بلکه تنها فرض وجود نسبتی میان آنها شده که در واقع وجود ندارد. بر همین اساس، اگر انسان، خود را از عادات و اعتباراتی که در زندگی به آن خو گرفته، خالی کند، حکم به وجود نسبت میان موضوع و محمول قضایای

اعتباری نخواهد کرد.

برای توضیح بهتر، مثالی را مطرح میکنیم: یک خیابان ورود ممنوع را تصور کنید، ما به گزاره «این خیابان ورود ممنوع است» علم و یقین داریم. طبق ملاک فوق، ابتدا رابطه میان موضوع و محمول را میسنجیم و مشاهده میکنیم صرف تصور موضوع (خیابان) و محمول (ممنوعیت ورود)، برای تصدیق کردن به نسبت، کافی نیست چرا که بین خیابان و ورود ممنوع بودن، هیچ غلقه و ارتباطی در عالم واقع مشاهده نمیشود و بنابراین گزاره فوق، «اعتباری» خواهد بود.

تمام این مباحث مربوط به زمانی است که گزاره مورد نظر - یعنی گزاره‌یی که در صدد کشف حقیقی یا اعتباری بودنش هستیم - نیاز به حدّ وسط نداشته باشد؛ اما اگر قضیه، نیازمند حدّ وسط بود، آن را یافته و مقدمات را برای رسیدن به قضیه مطلوب فراهم میکنیم؛ اگر تمامی این مقدمات، قضایایی حقیقی بودند، نتیجه هم حقیقی خواهد بود و اگر برخی مقدمات، اعتباری باشند، نتیجه هم تابع اخس مقدمات بوده و اعتباری خواهد شد. خلاصه اینکه در ملاک فوق، بر رابطه و پیوند میان موضوع و محمول تمرکز میشود؛ اگر این رابطه را ذاتی تشخیص دادیم، قضیه حقیقی خواهد بود اما اگر به این نتیجه رسیدیم که این پیوند، ریشه در عاملی بیرون از طرفین قضیه دارد، حکم به اعتباریت آن گزاره خواهیم کرد.

پس از تبیین ملاک فوق، بعنوان یکی از شاخصهای تفکیک حقیقت از اعتبار، باید دید این ملاک تا چه میزان میتواند کارایی داشته باشد؟ علامه طباطبایی در ضمن عبارتی کوتاه، این معیار را بنقد میکشد: «و ان صح لکنه غیر کلی» (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۳۱۱). بنظر نگارنده مقصود ایشان از «کلی نبودن» این معیار اینست که چنین ملاکی اگرچه در قضایای بدیهی بخوبی کار میکند، اما

در قضایای نظری، که دارای حدّ وسط هستند، تطبیق آن مشکل آفرین است زیرا در این قضایا، انسان باید همه مقدمات را بررسی کند و نمیتوان به صرف حقیقی بودن یکی از مقدمات، حکم به حقیقی بودن نتیجه کرد. گاه یک قضیه اعتباری بر مقدمات عدیده‌ی استوار است که خود آنها نیز، قابل تحلیل به مقدمات دیگری هستند و بهمین دلیل باید راه طولانی‌یی برای رسیدن به قضایای اولیه پیمود.

۵) سنجه‌سنجش نسبت با طرفین آن

عبارت علامه که میتوان از آن برای دستیابی به شاخص دیگر تفکیک حقیقت از اعتبار استفاده نمود، اینگونه است:

و یلزم ذلک ضابط کلی، و هو أنّ أحد طرفی النسبة فی القضیة، بل کلّ نسبة إذا لم تکن نسبة بالعرض إنّ کان أمراً حقیقیّاً کان الآخر كذلك، و إنّ کان أمراً اعتباریّاً غیر حقیقی کان الآخر كذلك أيضاً (همان: ۳۰۹).

بدون شک بین امور حقیقی، رابطه (نسبت) واقعی و حقیقی میتواند وجود داشته باشد اما میان یک «امر حقیقی» با یک «امر اعتباری» یا بین دو امر اعتباری با یکدیگر، هیچگاه نسبت و رابطه‌یی حقیقی و واقعی شکل نخواهد گرفت، زیرا «نسبت»، فرع بر منتسبین است» و اگر «نسبت» واقعی باشد، لزوماً باید طرفین نسبت نیز امور واقعی باشند. به بیان دیگر، نسبتی که بخواهد در عالم واقع وجود داشته باشد (نه در عالم فرض و اعتبار) طرفینش نیز باید در عالم واقع موجود باشند زیرا یک امر اعتباری — که از امور عدمی محسوب میشود به این معناکه واقعیت ندارد و تنها «فرض» شده است — نمیتواند با یک امر واقعی (که از امور وجودی است)، نسبتی واقعی (وجودی) برقرار کند، کما اینکه دو امر

اعتباری عدمی نیز نمیتوانند با یکدیگر رابطه واقعی (وجودی) داشته باشند.

بر اساس این مقدمات، آنچه از ظواهر عبارات علامه طباطبایی برمی آید اینست که اگر توانستیم اثبات کنیم که یک «نسبت»، واقعی است، میتوان نتیجه گرفت که طرفین آن نیز امور واقعی هستند. علاوه بر این اگر یک طرف نسبت، امری اعتباری است باید بدانیم که «نسبت» نیز قطعاً اعتباری است. خلاصه اینکه نسبت حقیقی بین دو امر اعتباری یا میان یک امر حقیقی و یک امر اعتباری، قابل تصور نیست چرا که اگر یک مفهوم، ساخته و پرداخته ذهن ما بود، نسبتها و رابطه‌های آن نیز توسط ذهن، ایجاد و فرض میشود.

اشکالی که ممکن است به ذهن خواننده خطور کند اینست که ملاک فوق نیز، نمیتواند کارایی کاملی داشته باشد زیرا متوقف بر کشف حقیقی یا اعتباری بودن نسبت است؛ موضوعی که خود، شروع نزاع است! آری، اگر ما از حقیقی بودن یک نسبت اطمینان داشته باشیم، میتوانیم در مورد طرفین آن نیز قضاوت کنیم؛ اما سؤال اینجاست که چگونه میتوان به چنین اطمینانی دست یافت؟ از سوی دیگر، مطابق آنچه در این ملاک گفته شده، اگر احراز کردیم که یک طرف نسبت، اعتباری است، میتوانیم قضاوت کنیم که نفس نسبت هم اعتباری است؛ پرسش اینست که چگونه میتوان نشان داد که یک طرف نسبت اعتباری است یا حقیقی؟ آیا جز ملاکهای ارائه شده، راه دیگری نیز وجود دارد؟

۶) سنجه احتیاج به غیر

همانگونه که در ابتدای مقاله بیان شد، هر امر اعتباری‌یی مبتنی بر یک حقیقت است. میتوان اینگونه گفت که «هر امر اعتباری‌یی، محتاج به امری حقیقی است اما حقیقی محتاج به اعتباری نیست». براساس این پیشفرض،

علامه طباطبایی درصدد ارائه ضابطه‌ی کلی برای تفکیک مفاهیم حقیقی و اعتباری برمی‌آید:

القانون العام هو أنه يجرد المعنى في نفسه، فإن صح أن يتوهم بلا أمر آخر مشابه صح أنه حقيقي، وإن لم يتم التوهم إلا مع مشابه له مشارك تبين أنه اعتباري مشهور (همان: ۳۱۱).

بهترین راهکار اینست که نخست، مفهومی را که میخواهیم در مورد حقیقی یا اعتباری بودنش، قضاوت کنیم، در ذهن خود تجرید کنیم؛ حال اگر ذهن قادر بود بدون تصور امر مشابه، به این مفهوم منتقل شود و بدان دست یابد، در می‌یابیم که مفهوم مورد نظر، یک معنای حقیقی است اما اگر ذهن برای وصول به آن، به امور مشابه و مشارک نیاز داشت، نشانگر اینست که آن مفهوم اعتباری است.

مثلاً فرض کنید میخواهیم در مورد اعتباری یا حقیقی بودن مفهوم «ملکیت» قضاوت کنیم. اگر این مفهوم را تجرید کرده و بر آن متمرکز شویم، در می‌یابیم که ملکیت مانند مفاهیمی چون درخت و سنگ و... نیست که مستقیم و بیواسطه به ذهن ما آمده باشد، بلکه نمونه و مشابه‌سازی بی بوده که ذهن از روی یک رابطه دیگر – مثلاً رابطه انسان و اعضای بدنش – انجام داده است (همو، ۱۳۶۴: ۲/۲۲۰). با اندکی تأمل میتوان دریافت که ملکیت، مفهومی است که از جای دیگری سر برآورده و بر معنای دیگری بار شده است.

بعقیده نگارنده این ملاک نیز از یکسو مناسب و از سوی دیگر ناکارآمد است. کارآمدی آن از این حیث است، که اگر اثبات کردیم یک مفهوم متکی به غیر است، میتوان با در صد اطمینان بالایی حکم به اعتباری بودن آن نمود. اما نقطه ضعف ملاک مذکور اینست که در بسیاری از مواقع، انسان بدلیل غرق شدن در مفاهیم اعتباری، به اشتباه گمان میکند که مفهومی حقیقی است

و مستقیماً و بیواسطه، به ذهن او آمده، از اینرو احتیاج به غیر را بالوجدان درک نمیکند؛ واضح است که این عدم درک، دال بر عدم وجود نمیباشد و نیافتن معنای حقیقی پایه و اصلی، بمعنای نبودنش نیست.

گذشته از این، بنظر میرسد انس با اعتباریات، سبب شده در غالب موارد، ما ابتدا اعتباری بودن یک مفهوم را ادراک کنیم و سپس به جستجوی حقیقی که این اعتبار از روی آن ساخته شده، بپردازیم؛ نه اینکه ذهن، اول به مفهوم حقیقی برسد و از آنجا به اعتبار منتقل گردد. مطالب فوق به این معناست که ملاک مذکور اگر چه بلحاظ نظری، پذیرفتنی است اما در مقام عمل و پیاده‌سازی، چالشهایی را بدنبال دارد.

۵. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

گرچه مادر کنار اغلب شاخصه‌های مذکور، نقد و اشکالی قرار دادیم اما این موضوع نباید خواننده را دچار این توهم کند که ملاکهای ارائه شده، فاقد هر گونه کارایی است. بعقیده نگارنده، گرچه برخی از ملاکهای فوق، بتنهایی و مستقلاً نمیتوانند شاخصه‌ی جامع و مانع باشند اما تلفیق آنها در کنار یکدیگر، میتواند ضریب اطمینان خوبی در تمایز مفاهیم اعتباری از حقیقی ایجاد کند. تجمیع ظنون حاصل از مجموعه این ملاکها، اطمینانی قابل اتکا تولید میکند که میتواند کارآمد و راهگشا باشد. البته اگر با ادعای عدم وجود جامع میان این شاخصه‌های ششگانه، تجمیع ظن را فاقد کارایی بدانیم، آنگاه نسخه‌سازی شده‌سنجیه اول (تبعیت از فرض فرض) میتواند معیار مناسبی در تفکیک مفاهیم اعتباری از حقیقی باشد.

پی‌نوشتها

۱. گرچه ارائه نظریه اعتبارات، بحثی نسبتاً بدیع تلقی میشود اما ریشه‌های آن، در آثار فلاسفه پیشین قابل ردیابی است. ابن‌سینا از گزاره‌هایی نام میبرد که در خارج واقعیتی ندارند بلکه

تابع توافق عقلا بوده و بهمین دلیل ملاک صدق و کذبشان، نه تطابق با واقع و نفس الامر بلکه انطباق با آراء عقلاست (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۳۶).

۲. در ادامه تحقیق به این موضوع خواهیم پرداخت.

۳. استاد مطهری در تعلیقه خود بر عبارات علامه طباطبایی در اینباره میگوید: «... مثل غالب استدلالات متکلمان که غالباً حسن و قبح یا سایر مفاهیم اعتباری را دستاویز قرار داده و خواسته‌اند از این راه در باب مبدأ و معاد نتیجه بگیرند و مثل بسیاری از استدلالات مادیین که احکام و خواص اعتباریات را در حقایق جاری دانسته‌اند و ما بتدریج به همه یا بعضی از آنها اشاره خواهیم کرد و خواه آنکه در اعتباریات به اصول و قواعدی که از مختصات حقایق است... استناد شود مانند معظم استدلالاتی که معمولاً در فن اصول بکار برده میشود (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۱۶۷/۲).

۴. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان صراحتاً به این مطلب اشاره میکند: «و استدلالون فی المسائل الأصولیة و المسائل الکلامیة من فروع الدین بالضرورة و الامتناع. و ذلك من استخدام الحقائق فی الأمور الاعتباریة و بیرهنون فی أمور ترجع إلى الواجب تعالی بأنه يجب علیه کذا و یقبح منه کذا فی حکمون الاعتبار علی الحقائق، و يعدونه برهاناً، و لیس بحسب الحقیقة إلا من القیاس الشعری» (همو، ۱۳۷۱: ۲۸۰/۵).

۵. علامه در اینباره معتقد است: «لا یوجد اعتبار إلاً و هناك حقیقة» (همو، ۱۴۲۸: ۳۰۶)؛ در جای دیگر نیز بر همین معنا اصرار دارد: «اعتبار، بی حقیقت محض نمیشود» (همو، ۱۳۶۴: ۲۳۴/۲).

۶. استاد مطهری در توضیح کلام علامه میگوید: «حقیقت اینست که هر یک از مفاهیم اعتباریه را که در نظر بگیریم، خواهیم دید، بر روی حقیقتی استوار است؛ یعنی یک مصداق واقعی و نفس الامری دارد و نسبت به آن مصداق حقیقت است و عارض شدن آن مفهوم برای ذهن از راه همان مصداق واقعی است» (همان: ۱۶۰).

منابع

ابن سینا (۱۳۷۵) الإشارات و التنبیها، قم: نشر البلاغه.
ابن فارس، ابو الحسن احمد (۱۴۰۴) معجم مقاییس اللغة، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
ابن منظور، ابو الفضل محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق) لسان العرب، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
بجنوردی، حسن (بی تا) منتهی الأصول، قم: کتابفروشی بصیرتی.

بروجردی نجفی، محمدتقی (۱۴۱۷ق) نهاية الأفكار؛ تقریرات مباحث آقا ضیاء عراقی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ق) الصحاح، بیروت: دار العلم للملایین.

حکیم، سید محسن طباطبایی (۱۴۱۶ق) مستمسک العروة الوثقی، قم: مؤسسه دارالتفسیر.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق) مفردات ألفاظ القرآن، لبنان - سوریه: دار العلم.

صافی گلپایگانی، علی (۱۴۲۱ق) المحجة فی تقریرات الحجج، تقریرات درس محمد حجّت کوهکمری، قم: السیة المعصومه.

طباطبایی، علامه سید محمد حسین (۱۳۶۴) اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران: صدرا.

----- (۱۳۷۱) المیزان فی تفسیر القرآن، قم: اسماعیلیان.

----- (۱۴۱۹ق) الرسائل التوحیدیة، بیروت: مؤسسه النعمان.

----- (۱۴۲۰ق) بداية الحکمه، تحقیق عباسعلی زارعی، قم: دفتر نشر اسلامی جامعه مدرسین.

----- (۱۴۲۸ق) مجموعه رسائل العلامة الطباطبائی، بکوشش صباح ربیعی، قم: باقیات.

----- (۱۴۳۰ق) نهاية الحکمه، تحقیق عباسعلی زارعی، قم: دفتر نشر اسلامی جامعه مدرسین.

----- (بی تا) حاشیه کفایة الأصول، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.

فیاض، محمد اسحاق (۱۴۲۲ق) محاضرات فی أصول الفقه، تقریرات درس آیت الله سید ابوالقاسم خویی، قم: احیاء آثار السید الخوئی.

فیومی، احمد بن محمد (بی تا) المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، قم: دار الرضی.

لاریجانی، صادق (۱۳۸۴) «استدلال در اعتباریات»، پژوهشهای فلسفی کلامی، شماره ۲۴.

----- (۱۳۹۴) فلسفه اصول فقه؛ علم اصول و نظریه اعتبار، قم: مدرسه ولی عصر (عج).

مهری، مرتضی (۱۴۳۶ق) دراسات أصولیه (مباحث الألفاظ)، تقریرات درس سید علی سیستانی، بی جا.

واسطی زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ق) تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.

واعظ حسینی، محمد سرور (۱۴۲۲ق) مصباح الأصول، تقریرات درس آیت الله سید ابوالقاسم خویی، قم: احیاء آثار السید الخوئی.