



تحلیل وجوه معناشناختی، منطقی، معرفت‌شناختی و وجودشناختی نظریه اعتباریات علامه طباطبایی

علی لطیفی *

چکیده

نظریه اعتباریات، از جمله دیدگاه‌های بدیع و ابتکاری علامه طباطبایی است که هنوز آن‌گونه که شایسته است، مورد تحلیل و موشکافی قرار نگرفته است. یکی از مهم‌ترین قدم‌ها در تبیین دیدگاه علامه در باب اعتباریات، توجه به تعدد و تنوع مفاهیم و مطالب مطروحه در آثار متعدد علامه طباطبایی است. فرض بنیادین این پژوهش، آن است که آنچه علامه طباطبایی در ذیل مبحث اعتباریات مطرح کرده‌اند، دربردارنده مجموعه‌ای از دیدگاه‌ها و نظریه‌های خردتر در حوزه‌های مختلف معناشناسی، منطق، معرفت‌شناسی و وجودشناسی است و تنها شامل برخی مسائل فلسفه اخلاق یا مسئله تقسیم انواع ادراک به ادراکات اعتباری و حقیقی نمی‌شود. براین‌پایه، این مقاله می‌کوشد با بازخوانی و تحلیل بیانات علامه در این زمینه، به تفکیک ابعاد و ساحت‌های مختلف معناشناختی، منطقی، معرفت‌شناختی و وجودشناختی مبحث اعتباریات و دسته‌بندی مدعیات مرحوم علامه در هر یک از این حوزه‌ها پرداخته، قدمی در جهت تبیین دقیق‌تر این نظریه و ابعاد متنوع آن بردارد.

کلیدواژه‌ها: نظریه اعتباریات، علامه طباطبایی، وجودشناسی معرفت، منطق، معرفت‌شناسی، حکمت عملی.

درآمد

نظریه اعتباریات از جمله دیدگاه‌های بدیع فیلسوف معاصر، علامه طباطبایی است که جایگاه و اهمیت آن - خصوصاً ظرفیتی که می‌تواند برای علوم اجتماعی و انسانی و فلسفه آنها داشته باشد - به درستی مورد عنایت قرار نگرفته و هنوز آن‌گونه که باید و شاید، در مباحث علمی حوزوی و دانشگاهی تبیین و تحلیل نشده است. هرچند شاید برخی ابهامات این نظریه به دلیل نو بودن و تازگی آن و یا درنگرفتن بحث جدی پیرامون آن در زمان حیات آن مرحوم - و یا حداقل، عدم انتقال چنین بحثی به نسل‌های آینده - بوده باشد، ولی از این واقعیت نیز نمی‌توان چشم پوشید که بخشی از این در پرده بودن، ناشی از ادبیات و بیان ویژه مؤلف در برخی از آثار خویش است (ر.ک: تقریرات خارج اصول فقه، جلسات ۲۴، ۲۵، ۲۶ و ۶۱؛ توجیه جاودانگی اصول اخلاقی بر مبنای نظریه اعتباریات از دیدگاه شهید مطهری، قسبات، ش ۳۰ و ۳۱، ص ۵۸ - ۵۹). سومین عاملی که در ابهام - و بلکه بکر و دست‌نخورده ماندن - این دیدگاه مؤثر بوده، عدم تنقیح و تفکیک ابعاد و جنبه‌های مختلف این مبحث در بیانات مرحوم علامه، به دست پژوهشگران پس از ایشان است؛ حال آن‌که بی‌تردید، طبقه‌بندی دقیق دیدگاه‌های متنوع علامه در این بحث و تعیین سنخ هر یک از این دیدگاه‌ها، تأثیر قابل توجهی در شناخت نظام مفاهیم و قضایای اساسی این بحث و نقاط ثقل آن - آن‌گونه که مورد فهم و توجه مبدع آن بوده - خواهد داشت.

گفتار حاضر می‌کوشد با بازخوانی و تحلیل نگاشته‌های علامه در این بحث، به تفکیک و دسته‌بندی مهم‌ترین ادعاهای وجودشناختی، معرفت‌شناختی، منطقی و معناشناختی علامه در زمینه اعتباریات پردازد؛ چراکه آنچه در آثار مختلف علامه در ارتباط با اعتباریات مطرح شده است، از تنوع زیادی برخوردار بوده و ارائه تصویری جامع از این مبحث نو، نیازمند سازماندهی این خرده‌نظریه‌ها - به عنوان ابعاد مختلف دیدگاه کلان اعتباریات - می‌باشد.

در ابتدای مقاله اصطلاحات معنائشناسی، منطق، معرفت‌شناسی و وجودشناسی و حوزه‌های معرفتی ناظر به آنها معرفی شده و درباره روابط بین آنها و ضرورت تفکیک آنها در مقام تحلیل سخن رفته است. در ادامه، توضیحاتی کوتاه در باب نگاه‌های علامه درباره نظریه اعتباریات و اطلاعاتی کلی درباره آنها - که در فهم و تحلیل اندیشه‌های ایشان تأثیرگذار است - می‌آید و پس از آن، یافته‌های پژوهش، در قالب ابعاد وجودشناختی، معرفت‌شناختی، منطقی و معنائشناختی این نظریه عرضه می‌گردد.

۱. معنائشناسی

معنائشناسی یکی از حوزه‌های دانشی زبان‌شناسی نظری است که به بررسی معنا و رابطه لفظ با آن می‌پردازد. البته مطالعات معنائشناختی، منحصر در زبان‌شناسی نیست و می‌توان در تعریفی عام‌تر، معنائشناسی را دانش بررسی رابطه هرگونه دال - اعم از لفظ، عبارت، نشانه و نماد - با معنای مدلول آن دانست. با توجه به همین تنوع مطالعات معنائشناختی، می‌توان حداقل پنج اطلاق مختلف برای اصطلاح معنائشناسی برشمرد:

۱-۱. معنائشناسی فلسفی، که به بررسی نظریه‌های معنا و ماهیت معنا می‌پردازد. این نوع مطالعات در حوزه علوم اسلامی بیشتر به دست علمای علم اصول و در مغرب‌زمین، عمدتاً توسط فیلسوفان تحلیلی مورد توجه و اهتمام بوده است.

۲-۱. معنائشناسی فرااخلاقی، که به بررسی اصل معناداری و معنای مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی (فارغ از زبان خاص) می‌پردازد. این مباحث نیز به تبع بحث‌های رایج در ذیل اطلاق نخست معنائشناسی شکل گرفته است.

۳-۱. معنائشناسی منطقی، که به مطالعه و بررسی معنایی عناصر تشکیل‌دهنده یک زبان صوری و دیگر مسائل آن، همانند «تعبیر» و «صدق‌پذیری»، می‌پردازد و در برابر نحوشناسی منطقی قرار دارد.

۴-۱. معنائشناسی زبانی، که از معانی واژه‌ها و جملات در درون نظام زبان و در سطح کتب لغت‌نامه بحث می‌کند. معنائشناسی در اینجا در برابر «کاربردشناسی» قرار

می‌گیرد که معانی واژه‌ها و جملات را در سیاق کاربرد برمی‌رسد. همچنین، معناشناسی زبانی غالباً با زبان‌های خاص و نظریه‌های ویژه آنها سروکار دارد.

۱-۵. معناشناسی نشانه‌شناختی که در کاربردی وسیع‌تر نسبت به معناشناسی زبانی، به بحث از رابطه هرگونه دال (اعم از زبانی و غیرزبانی مانند نمادها، نشانه‌ها و...) با مدلول خود در محدوده نظام نشانه‌گذاری می‌پردازد. (رک: بیولوژی نص، ص ۷۸ - ۷۹؛ مبانی منطق جدید، ص ۹)^۱

در نظریه اعتباریات، مباحثی درباره معناشناسی فلسفی و معناشناسی فرااخلاقی طرح می‌گردد. طرح مباحث معناشناسی فلسفی، از آن‌رو است که در این دیدگاه، سخن و کلام به عنوان یکی از مهم‌ترین اعتبارات اجتماعی شناخته شده و از این رو، برخی از مهم‌ترین مبانی معناشناسی فلسفی (همچون چیستی معنا و چگونگی دلالت) تبیین شده‌اند. مباحث معناشناسی فرااخلاقی نیز به تناسب بحث از باید و نباید و حسن و قبح (به عنوان اعتبارات ما قبل اجتماعی) طرح شده‌اند و بر این اساس نیز دلالت‌ها و تأثیرات نظریه اعتباریات در فضای فلسفه اخلاق، بیشتر مورد اهتمام و با ابهام و شبهه مواجه است.

۲. منطق

منطق (در تلقی سنتی و کلاسیک آن)^۲ دانشی است که به روش صحیح اندیشیدن در دو حوزه تصوّرات و تصدیقات می‌پردازد. به بیان تفصیلی، اندیشه به معنای چیدمان مناسب معلومات، برای دستیابی به مجهول است. معلومات، مقدماتی است که در صورت برخورداری از چنین درست و مناسب، نتیجه (یعنی معلومی که پیش‌تر مجهول بود) را تولید می‌کند. منطق، قوانینی را به دست می‌دهد که درست و مناسب بودن این

۱. مصادر یادشده تنها به موارد اول، سوم، چهارم و پنجم از این اطلاعات تصریح دارند.

۲. تحفظ بر منطق سنتی، از آن‌رو است که نظام فکری مبدع نظریه اعتباریات، با منطق سنتی هماهنگ بوده و بر همین اساس، ابعاد و تأثیرات منطقی این نظریه نیز ناظر به مسائل منطق سنتی است.

چینش را به ما می‌آموزد. این چینش صحیح در حوزه تصورات، تعریف (حد) و در حوزه تصدیقات، استدلال (حجت) نام دارد (ر.ک: الشفاء (المنطق): ص ۱۷؛ الإشارات والتنبيهات، ص ۱؛ الرسالة الشمسية فی تحرير القواعد المنطقية، ص ۲ - ۳، أساس الإقتباس، ص ۴ - ۵؛ البصائر النصيرية فی علم المنطق، ص ۵۵).^۱

با توجه به توضیح فوق، می‌توان نتیجه گرفت که منطق، نسب و روابط بین مفاهیم و گزاره‌ها و قواعد و مقررات تولید مفاهیم و گزاره‌های جدید را برمی‌رسد. بر این اساس، در بررسی ابعاد منطقی نظریه اعتباریات، تمرکز این پژوهش بر یافتن دیدگاه‌های علامه درباره روابط میان مفاهیم و گزاره‌های اعتباری و حقیقی (هم به صورت تمکیکی و هم به صورت ترکیبی) و قواعد تولید مفاهیم و گزاره‌های جدید اعتباری و حقیقی می‌باشد.

۳. معرفت‌شناسی

در بیانی ساده، اما دقیق، معرفت‌شناسی دانشی است که شناخت‌ها و ادراکات انسان را از حیثیت حکایت‌گرانه آنها و مطابقتشان با واقع خارجی (یا به تعبیر دقیق‌تر، مطابقتشان با محکی^۲ عنه آنها) بررسی می‌کند. بحث از مسائلی از این دست که «آیا ادراکات ذهنی ما، ما بی‌زایی خارج از عالم ذهن نیز دارند یا نه؟» و «جهان خارج ذهن تا چه محدوده‌ای برای ما قابل شناسایی است؟» و «چگونه می‌توانیم از برقراری رابطه‌ای بی‌خطا بین ادراکات ذهنی خود و حقایق خارج از ذهن اطمینان حاصل کنیم» از جمله مهم‌ترین مسائل معرفت‌شناختی است. بر این اساس، مسائل معرفت‌شناختی عمدتاً حول محور رابطه ادراکات و شناخت‌ها با ما بی‌زاء و محکی^۳ عنه آنها دور می‌زنند (شناخت‌شناسی در قرآن، ص ۵۰ - ۵۱؛ معرفت‌شناسی، ص ۱۷).^۲

۱. هرچند تعریف یادشده با همین عبارت در کتب منطق نیامده است، اما تمامی کلیدواژه‌های ذکرشده در آن، برگرفته از کتب معتبر منطقی است که به بخشی از آنها ارجاع داده شده است.
۲. هرچند به باور نگارنده، این تعریف از معرفت‌شناسی، یکی از مناسب‌ترین تعاریفی است که می‌توان در نظام فلسفه اسلامی از معرفت‌شناسی ارائه نمود، لکن تعاریف ارائه‌شده از معرفت‌شناسی در فلسفه غرب،



بر اساس تعریف فوق، در بررسی ابعاد معرفت‌شناختی این نظریه، در پی بررسی بیانات علامه درباره محکی عنه ادراکات اعتباری و رابطه این ادراکات با آنها خواهیم بود.

۴. وجودشناسی

در بیانی کلی، وجودشناسی، شناخت موجود بما هو موجود و تقسیمات اولی آن است. در این بیان، وجودشناسی همان فلسفه اولی خواهد بود که به اثبات اصل وجود اشیا، احکام کلی آنها و سنخ و رتبه وجودیشان (بر اساس تقسیمات وجود) می‌پردازد. بنابراین، هر سخنی که ناظر به اصل وجود، سنخ و رتبه وجودی یا نحوه وجود موجودی از موجودات باشد، سخنی وجودشناختی است. همچنین، با نگاهی دقیق درمی‌یابیم که آن دسته از مباحث فلسفه معرفت که ناظر به جنبه وجودی معرفت و تعینات آن - و نه جنبه حکایت آن از واقع - است نیز مباحثی وجودشناختی است و نه معرفت‌شناختی؛

تفاوت‌های قابل توجهی با این تعریف دارد که از جمله این تفاوت‌ها می‌توان به عدم تمایز بین حیثیت‌های مختلف معرفت (حیثیت حکایی و حیثیت وجودی معرفت) در اکثر تعاریف غربی اشاره کرد؛ حال آن‌که مناسب‌تر - و بلکه صحیح - آن است که مباحث وجودشناختی معرفت که به حیثیت وجودی آن می‌پردازند، در مباحث فلسفه و وجودشناسی، و مسائل حیثیت حکایی آن در معرفت‌شناسی طرح شوند. بررسی تطبیقی این مسئله و بسترهای فلسفی و تاریخی آن نیازمند پژوهش‌های مستقل دیگری است. برای اطلاع بیشتر از تعریف معرفت‌شناسی نزد فیلسوفان غرب، (ر.ک: *Routledge of Philosophy*, p. 2492; *The Dictionary of Philosophy*, p. 94; *Encyclopedia of Philosophy*, pp. 7,8; *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, p. 273 *Epistemology; a contemporary introduction to the theory of knowledge*, pp. x,1; *Theory of Knowledge*, p. 5; *A Dictionary of Philosophy*, p. 96; *The Edinburgh Dictionary of Continental Philosophy*, p. 177; *Dictionary of World Philosophy*, p. 176 و معرفت‌شناسی (مقدمه‌ای بر نظریه شناخت)، ص ۷۳). همچنین، برخی از منابعی که به لزوم تفکیک میان دو حیث وجودی و حکایی معرفت توجه داشته‌اند، عبارتند از: (معرفت‌شناسی در قرآن، ص ۵۰ و ۵۱؛ معرفت‌شناسی، ص ۱۷؛ معرفت‌شناسی و حکمت متعالیه، مجموعه مقالات همایش جهانی بزرگداشت حکیم صدرالمتهلین، ص ۲۵ و نظام معرفت‌شناسی صدرایی، ص ۴۱).

چرا که بخشی از مسائل فلسفه اولی مسائلی است که موضوع آنها، قسمی از اقسام موضوع فلسفه (موجود بما هو موجود) بوده که بعد از انقسام اصل وجود، هر قسمی به نوبه خود موضوع مسائل مخصوص خود قرار خواهد گرفت؛ مثل وجود ذهنی و وجود علت که بعد از انقسام وجود مطلق به ذهنی و خارجی، آن‌گاه خصوص وجود ذهنی موضوع برای مسائل مختص به خود می‌شود (معرفت‌شناسی در قرآن، ص ۵۰). افزون بر آن، بحث معرفت‌شناختی باید از زاویه حکایت‌گری به معرفت بنگرد؛ حال آن‌که بحث از تعینات وجودی معرفت، از زاویه واقعیت داشتن و تحقق معرفت به آن می‌نگرد (همان؛ معرفت‌شناسی، ص ۱۷؛ نظام معرفت‌شناسی صدرایی، ص ۴۱).

در نظریه اعتباریات، مجموعاً چند دسته مسائل وجودشناختی مطرح شده‌اند: الف. مسائل ناظر به سنخ و رتبه وجودی برخی ادراکات و شناخت‌ها؛ ب. مسائل ناظر به وجودشناسی صفات، حالات و ویژگی‌های انسانی که منشأ برخی ادراکات بوده یا بر آنها مترتب می‌شوند؛ ج. مسائل ناظر به فرآیند و نحوه پیدایی برخی ادراکات. هرچند می‌توان دسته آخر از این سه دسته را با عنوان مسائل روان‌شناسی فلسفی نیز عنوان‌گذاری کرد، ولی در این نوشتار، مباحث علم‌النفسی نیز در ذیل ابعاد وجودشناختی نظریه بررسی می‌شود؛ چراکه از سویی به تحلیل چگونگی تحقق و وجود یافتن یکی از اقسام موضوع فلسفه اولی (وجود ذهنی اعتباری) می‌پردازد و از سوی دیگر، احوال یکی از اقسام مجردات (نفس انسانی) را برمی‌رسند.

۵. روابط میان معنائشناسی، منطق، معرفت‌شناسی و وجودشناسی

آن‌گونه که دیدیم، معنائشناسی به رابطه معنایی میان الفاظ و مدالیل آنها، منطق به قواعد صحیح روابط توالدی میان مفاهیم و گزاره‌ها، معرفت‌شناسی به روابط حکمایی میان ادراکات و محکی‌عنه آنها و وجودشناسی به بحث از اصل، رتبه و احکام وجودی موجودات (ذهنی و خارجی) می‌پردازد. تأمل در این بیان آشکارکننده رابطه تنگاتنگ این ساحت‌ها و لزوم توافق منطقی بین آنها نزد هر فیلسوف است؛ به این معنا که نمی‌توان با

ادعای یک نظریه وجودشناسانه خاص، به هر نوع دیدگاه معناشناختی یا معرفت‌شناختی یا منطقی معتقد شد. در واقع، اتخاذ موضع در هر یک از این حوزه‌ها، بر دیگر حوزه‌ها نیز تأثیرگذار است؛ هرچند معمولاً این تأثیرگذاری، جنبه تعیین‌کنندگی (تمرکز بر یک نظریه خاص) ندارد. به عنوان مثال، ادعای نظریه‌ای انسجام‌گرا در معرفت‌شناسی، در نظام منطقی مدعی نیز تأثیرگذار بوده، امکان التزام به دیدگاه‌های منطقی مبتنی بر نظریه مطابقت را سلب می‌کند؛ همان‌گونه که بحث از چیستی و هستی ادراک (بحث وجودشناختی) رابطه متقابلی با میزان حکایت‌گری آن از واقع خارجی (بحث معرفت‌شناختی) دارد. پس میان این چند حوزه (به‌ویژه سه حوزه وجودشناسی، معرفت‌شناسی و منطق)^۱، تعاملی چند سویه برقرار است و این تفکیک تحلیلی، به هیچ وجه به معنای استقلال حقیقی آنها از یکدیگر نیست.

از سوی دیگر، نظام فلسفی مبدع نظریه اعتباریات، اساساً نظامی وجودی است و این نکته از دو جهت در نوع ترابط این حوزه‌ها با یکدیگر اثرگذار بوده است: از یک سو، این وجودی بودن، نوعی نقش محوری به مباحث وجودشناختی می‌دهد که برپایه آن، می‌توان ادعا کرد هرگونه تحوّل نظری در هر یک از این حوزه‌ها ریشه در ادعایی وجودشناختی خواهد داشت. به بیان دیگر، هر دیدگاه جدید در هر یک از این دانش‌ها نیازمند تأمین و تنقیح مبادی وجودشناسانه و بژه خود می‌باشد. نمونه‌هایی از نقش محوری وجودشناسی در نظام اندیشه علامه طباطبایی، در پی خواهد آمد. از سوی دیگر، معرفت (شناخت، دانش، ادراک) در نظام فکری علامه - که بر اساس حکمت صدرایی شکل گرفته است - تعریفی وجودی داشته و اساساً نحوه خاصی از وجود است. این

۱. از پیچیدگی‌های این تعامل چندسویه، خصوصاً بین هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی، این است که نمی‌توان به صورت قاطع، یکی را بر دیگری مقدم دانست؛ یعنی مثلاً برخی از مهم‌ترین مباحث معرفت‌شناختی، نیازمند تنقیح مبانی وجودشناختی‌اند و از سوی دیگر، پیش از پاسخگویی به برخی سؤالات معرفت‌شناختی، نمی‌توان وارد بحث از وجود شد. برای توضیح بیشتر، (ر.ک: معرفت‌شناسی در قرآن، ص ۴۹ - ۵۱؛ تبیین براهین اثبات خدا، ص ۶۵ - ۶۶).

گره زدن وجودی معرفت با وجود، باعث می‌شود تا تأثیرات وجودشناسی شناخت بر معرفت‌شناسی و حتی منطق، عمیق‌تر و پیچیده‌تر شود (ر.ک: معرفت‌شناسی در قرآن، ص ۷۶ - ۸۶؛ تبیین براهین اثبات خدا، ص ۶۶ - ۶۸؛ نظام معرفت‌شناسی صدرایی، ص ۵۰ - ۵۴؛ منطق صدرایی آراء و نوآوری‌ها در مباحث مقدماتی، نقد و نظر، ۱۳۸۸، ص ۱۴۱ - ۱۵۱).

تاریخچه نظریه اعتباریات و نگاه‌های علامه درباره آن

هرچند بررسی پیشینه دیدگاه اعتباریات، نیازمند پژوهش تفصیلی و اختصاصی است، اما اجمالاً گفته شده است که زمینه‌ها و ریشه‌های این دیدگاه علامه، در نظریات استاد اصول ایشان، مرحوم شیخ محمدحسین اصفهانی (۱۲۹۶ - ۱۳۶۱ ه.ق) و دیگر تدقیقات معانی و بیانی علمای لغت است (ر.ک: مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۷۱۶؛ تقریرات خارج اصول فقه، جلسات ۲۱ به بعد). نگاهی کوتاه به زندگانی علمی علامه و کم و کیف تألیفات ایشان در باب نظریه اعتباریات نیز تا اندازه‌ای مؤید همین دیدگاه است. مرحوم علامه - بنا به آنچه در زندگی‌نامه خودنوشت خویش آورده‌اند - در سال ۱۳۰۴ هجری شمسی وارد حوزه علمیة نجف اشرف شده و «به مجلس درس مرحوم آیت الله آقای شیخ محمدحسین اصفهانی حاضر شده یک دوره خارج اصول که تقریباً شش سال طول کشید و چهار سال نیز خارج فقه معظم له را» درک نموده‌اند (آیینة مهر، ص ۱۲).^۱ ایشان پس از ۱۰ سال اقامت در نجف، در سال ۱۳۱۴ به زادگاه خود تبریز مراجعت کرده و سپس در سال ۱۳۲۵، به قم می‌روند و تا پایان عمر، مقیم این شهر می‌شوند.

مهم‌ترین آثار علامه که در آنها نظریه اعتباریات طرح شده است، بدین شرح است.

۱ . به جهت سهولت و اختصار، در ارجاع به متون نگاشته شده توسط علامه، از ذکر نام ایشان خودداری نموده و تنها سال انتشار هر متن (مندرج در فهرست منابع پایان مقاله) به عنوان شناسنامه اثر ذکر خواهد شد. همچنین، در موارد متعددی، ارجاعات ذکر شده تنها به عنوان نمونه ذکر شده‌اند و مطلب مورد ارجاع، در بخش‌های دیگری از آثار علامه نیز طرح شده است.

۱. رساله فی الاعتباریات (الأفکار التي یخلقها الإنسان)^۱

این رساله که به زبان عربی تألیف شده است، شامل دو مقاله است: مقاله نخست، در تاریخ پنجم جمادی الثانی ۱۳۴۶ (برابر با هشتم آذر ۱۳۰۶ شمسی) تألیف و در تاریخ بیست و یکم رمضان ۱۳۴۸ (برابر با یکم اسفند ۱۳۰۸ شمسی) تحریر نهایی شده است. بخش دوم نیز در شب نیمه شعبان سال ۱۳۴۸ (برابر با بیست و ششم دی ۱۳۰۸ شمسی) تألیف و در شب بیست و دوم رمضان همان سال (برابر با دوم اسفند) تحریر نهایی شده است. با ملاحظه این تاریخها آشکار می‌شود که این رساله، در حد فاصل دومین سال تا چهارمین سال از تحصیل مرحوم علامه در نجف نگارش یافته‌اند که با توجه به این نکته که بحث اعتبار در دانش اصول فقه، در ذیل بحث حقیقت حکم - که از مباحث ابتدایی این دانش به شمار می‌رود - بررسی می‌شود، می‌توان به این اطمینان رسید که فضای علمی و تعلیمی آن ایام، تأثیر بسزایی در تدوین این رساله و ارائه این دیدگاه از سوی ایشان داشته است. این رساله نسبت به دیگر آثار علامه در این موضوع، نسبتاً از بیانی منظم‌تر و ساختارمندتر برخوردار است؛ هرچند نسبت به مقاله ششم کتاب اصول فلسفه، شهرت و رواج کمتری دارد. مقاله نخست این رساله با عنوان «فی کیفیت استتباع الأمور الحقیقیة للأموار الإعتباریة» شانزده فصل را دربر می‌گیرد: حقیقت اعتبار، کیفیت شکل‌گیری آن، اعتبارات اصولی، لوازم اعتبارات، حسن و قبح، تغییر اعتبارات و دیگر اعتبارات اجتماعی، همانند ملک و ریاست و بعث و اطاعت و... مقاله دوم با عنوان «فی کیفیت ترتب الأمور الحقیقیة علی الإعتباریات و الآراء الوهمیة» نیز در ضمن هشت فصل، اراده و اختیار، افعال ارادی، نقش علم در افعال صادر، کیفیت استتباع حقیقت توسط اعتبار و رابطه بین اذعان و فعل را به بحث می‌گذارد.

۱. این تعبیر (الأفکار التي یخلقها الإنسان) عین عنوانی است که مرحوم علامه در زندگی خودنوشت خود، به این رساله داده‌اند؛ هرچند در چاپ‌های این رساله، از آن با عنوان «رسالة الاعتباریات» نام برده شده است.

۲. رساله «الترکیب»

این رساله در تاریخ ۸ محرم سال ۱۳۴۸ قمری (برابر با ۲۶ خرداد ۱۳۰۸) در نجف اشرف به رشته تحریر درآمده است و یکی از چند رساله منطقی علامه می‌باشد. با ملاحظه تاریخ نگارش این رساله و «رساله فی الاعتباریات» درمی‌یابیم که در زمان نوشتن این رساله، مقاله اول رساله اعتباریات را نوشته بودند؛ ولی هنوز متن مقاله دوم و بازنویسی هیچ یک از دو مقاله به سرانجام نرسیده بود. در مواردی در متن این رساله نیز ارجاعاتی به مقاله اول رساله اعتباریات داده‌اند (ر.ک: رساله ترکیب، مجموعه رسائل العلامة الطباطبائی، ص ۳۰۶ - ۳۱۷). بر همین اساس، ادعای تقدم نگارش این رساله بر رساله اعتباریات (بررسی تطبیقی اعتباریات در رساله‌های منطقی علامه طباطبائی، آیین حکمت، ۱۳۹۰) درست نمی‌نماید. به هر روی، بخش قابل توجهی از این رساله، به بحث از ابعاد منطقی نظریه اعتباریات و روابط منطقی بین ادراکات اعتباری و حقایق می‌پردازد. از نکات جالب توجه آن‌که در این رساله، در موارد متعددی از «قضایای اعتباریه» با عنوان «قضایای مشهوره اعتباریه» یا «قضایای اعتباریه و مشهوره» نام برده شده است. متأسفانه در تحلیل دیدگاه اعتباریات، توجهی به این رساله نشده و به جز در یک تحقیق (همان)، نامی از این رساله به عنوان منبعی برای نظریه اعتباریات نیامده است.

۳. رساله «الإنسان فی الدنيا»

این رساله عربی مختصر که در تاریخ چهارم ربیع الأول سال ۱۳۶۱ قمری (برابر با دوم فروردین ۱۳۲۱ شمسی) در روستای شادآباد تبریز نگارش یافته است، دو فصل دارد: فصل نخست با عنوان «صور علومنا الذهنیه» حاوی چکیده‌ای از نظریه اعتباریات است، و فصل دوم نیز با عنوان «حیة الإنسان ظرف نفسه» شامل بحثی قرآنی درباره نقش انسان و نوع زندگی و تأثیر اعمال وی در سعادت و شقاوتش است. مرحوم علامه در فصل اول این رساله، بدون اطناب و گفتگو درباره مصادیق ادراکات اعتباری، تحلیلی از چرایی

نیاز انسان به این ادراکات را برای دستیابی به کمالات خویش، همراه برخی اشارات و شواهد، ارائه می‌دهد.

۴. مقاله «اعتباریات و علوم غیرحقیقیه یا اندیشه‌های پنداری»^۱

این مقاله - که مقاله ششم کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم است - مشهورترین نوشته علامه در تبیین نظریه اعتباریات است و با توجه به توضیحات شارح کتاب در مقدمه (اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، ص ۲۰ - ۲۱) و سال نگارش مقدمه (همان، ص ۳۴)، حد فاصل سال‌های ۱۳۳۰ تا ۱۳۳۲ نگارش یافته است. یکی از مهم‌ترین نکات قابل توجه آن است که به رغم گذشت بیش از ۲۰ سال از نگارش رساله فی الاعتباریات، تغییرات محسوسی در محتوای این مقاله نسبت به آن رساله عربی احساس نمی‌شود؛ بلکه چارچوب اصلی و حتی در مواردی، عبارات این دو نوشته یکسان است. بنابراین، این ادعا که نظریه اعتباریات علامه، دیدگاه دوره جوانی ایشان است، سخن صائبی نیست.^۲ بخش‌هایی از این مقاله، طرح پخته‌تر و کامل‌تر برخی مباحث رساله عربی است که از آن جمله، می‌توان به برشمردن و تحلیل منظم‌تر اعتباریات قبل الاجتماع و اعتباریات بعد الاجتماع اشاره نمود. البته آغاز طرح بحث با مثال‌ها و تشبیهات و آمیختن برخی نکات علمی با بیان‌های عرفی - هرچند متن مقاله را دلنشین نموده، لکن - به طرح علمی نظریه در این مقاله خلل وارد کرده و حتی در مواردی زمینه تکرار یا ناسازگاری بین برخی مطالب را فراهم آورده است. همچنین، بخش قابل توجهی از این مقاله، توسط استاد شهید مطهری شرح نشده است که می‌توان آن را شاهدهی بر عدم پذیرش برخی مطالب آن یا

۱. این عنوانی است که مرحوم علامه به مقاله داده‌اند؛ هرچند شارح (استاد مطهری) از عنوان «ادراکات اعتباری» استفاده نموده‌اند و مقاله نیز به همین نام معروف گشته است.

۲. هرچند علامه در زمان تحریر نهایی رساله فی الاعتباریات تنها ۲۷ سال سن داشته‌اند، اما در زمان نگارش مقاله ادراکات اعتباری حدوداً ۵۰ ساله بوده‌اند.

احساس نیازِ شارح به تأمل و تدقیق و بحث بیشتر پیرامون آن دانست (ر.ک: مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۷۱۶؛ یادنامه استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۴۲۵).^۱

در عین حال، برخی تفصیلات و تدقیقات در این مقاله ذکر شده است که در رساله فی الإعتباریات به چشم نمی‌خورد؛ از جمله بحث از عدالت اجتماعی و مرتبط نمودن آن با اصل استخدام. نیز آن رساله متضمن نکات و راهنمایی‌هایی رهگشا درباره چستی نظریه و جایگاه و شأن علمی آن است که این مقاله درباره آنها ساکت است.

۵. حاشیه الكفاية

این کتاب در دو جلد و به ترتیب در تاریخ‌های ۲۳ جمادی الثانی ۱۳۶۷ قمری (برابر با ۱۳ اردیبهشت ۱۳۲۷ شمسی) و ۳ رجب ۱۳۶۸ قمری (برابر با ۱۱ اردیبهشت ۱۳۲۸ شمسی)، یعنی اندکی پیش از تألیف مقاله ششم کتاب اصول فلسفه، نگارش یافته است. هرچند

۱. البته مرحوم مطهری خود در مقدمه جلد دوم کتاب اصول فلسفه (ص ۱۰)، مهم‌ترین دلیل عدم شرح این بخش را عدم فرصت و فراغت خویش ذکر کرده است، لکن در همان‌جا نیز تصریح کرده‌اند که یادداشت‌هایی راجع به این بخش فراهم کرده‌اند. افزون بر آن، با ملاحظه جلد بعدی (جلد سوم) اصول فلسفه و نگاه‌شده شدن شرح بر عمده مباحث مطروح در آن، این گمان تقویت می‌شود که مسئله در مقاله اعتباریات، تنها کمبود فرصت و فراغت شرح نوشتن نبوده، بلکه شاید نبود فرصت و فراغت تأمل و بررسی بیشتر و یا حتی مخالفت بوده که پس از انتشار کتاب نقدی بر مارکسیسم و نیز یادداشت‌های چاپ نشده استاد درباره این مقاله (در یادنامه استاد شهید مطهری)، این دو گمان به اطمینان قریب به یقین تبدیل شدند. ایشان در کتاب (نقدی بر مارکسیسم، ص ۷۱۶) تصریح می‌کنند: «... این را در قسمت اول، ما پاورقی زده‌ایم و قسمت آخر را پاورقی زدیم (به حکم عجله‌ای که در کار بود) و بعضی از قسمت‌های این بحث برای ما قابل قبول نبود و نیست». همچنین، در این باره (ر.ک: توجیه جاودانگی اصول اخلاقی بر مبنای نظریه اعتباریات از دیدگاه شهید مطهری، قیسات، ص ۵۹ - ۶۳؛ و ارزش عدالت: تأملی در نظریه عدالت علامه طباطبائی و نقد استاد مطهری بر آن، حکومت اسلامی، ص ۱۰۶ - ۱۲۰). تذکر این نکته نیز ضروری است که مطالب این پژوهش تنها از نگاه‌شده‌های علامه در مقاله ادراکات اعتباری تهیه شده است و به جز یکی دو مورد، از حواشی استاد مطهری مطلبی نقل نشده است.

مرحوم علامه در این کتاب، طرح مستقل نظریه اعتباریات را در نظر نداشته، اما در جای جای آن، برخی لوازم پذیرش این دیدگاه را در علم اصول و منطق، همراه توضیحاتی مفید یادآور شده است و لذا بررسی جامع نظریه اعتباریات و حدود آن، ما را نیازمند مراجعه به این کتاب نیز می‌کند.

علاوه بر آثار فوق، در برخی از دیگر رساله‌های علامه نیز مطالبی مرتبط با ادراکات اعتباری مطرح شده است که از آن جمله می‌توان به رساله‌هایی همچون رساله فی البرهان، رساله فی التحلیل و به‌ویژه، رساله المنامات و النبوءات اشاره کرد؛ اما به جهت رعایت اختصار در پژوهش حاضر و طرح امهات مسائل این نظریه در پنج منبع پیش گفته، به بررسی همین منابع بسنده کرده، به جز یکی دو مورد، از دیگر رساله‌ها نقل قول نخواهد شد.

ابعاد وجودشناختی

مهم‌ترین مباحث و دیدگاه‌های وجودشناسانه مطرح در این نظریه، بدین قرار است:

۱. کمالات ثانی انسان و چگونگی دستیابی او به کمالات ثانی خویش به واسطه افکار اعتباری اش (بحث علم‌النفسی انسان‌شناختی). شاید بتوان ادعا کرد که این مبحث، مسئله محوری نظریه اعتباریات و کلید فهم بسیاری از ابهامات آن است. نخستین عبارت علامه در ابتدای رساله عربی این است که «هذا ملخص ما وضعناه من القول فی توسیط الانسان بل مطلق الحيوان آراء الوهمیة و الأمور الإعتباریة بینة و بین کمالاته الثانیة» (رساله الإعتباریات، ص ۳۴۰). ایشان سپس در ذیل نخستین عنوان این رساله (کلام فی غرض هذا الكتاب) بحث را از اینجا آغاز می‌کنند که هر نوع محصلی (از جمله انسان) کمالاتی ثانی دارد که برای رسیدن به آنها از وسائلی استفاده می‌کند. از جمله این وسائط، اموری غیرضروری [به ضرورت تکوینی] و غیر حقیقی است که ما در این نوشته می‌خواهیم به بررسی چستی آنها و چگونگی ترتبشان بر امور حقیقی و ترتب امور حقیقی بر آنها پردازیم (همان، ص ۳۴۱). این معنا (تمرکز بحث بر اعتباریات به عنوان

وسائط دست‌یابی انسان به کمالات ثانی خویش) در بخش‌های دیگر نیز تکرار شده است (همان، ص ۳۴۵ و ۳۴۶، ۳۵۰، ۳۷۳ و ۳۷۴؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۱۷۸، پاورقی شارح، ص ۲۲۴ - ۲۲۶). این بحث که در رسالهٔ عربی با عنوان «غرض اصلی تدوین نظریه» مطرح شده، در مقالهٔ فارسی در ذیل سومین بخش از متن («کیفیت ارتباط علوم اعتباریه با آثار واقعی و حقیقی، یعنی با اعمال خارجی وجود انسان») (همان، ج ۲، ص ۲۲۴)، طرح شده است. بخش‌هایی از فصل نخست رسالهٔ الإنسان فی الدنيا نیز به همین مسئله اختصاص دارد.

مهم‌ترین عناوینی که می‌توان آنها را زیر مجموعهٔ این بحث قرار داد، عبارتند از:

- ۱-۱. بحث دربارهٔ چیستی اراده و اختیار (رسالهٔ الإعتباریات، ص ۳۷۰ - ۳۷۲؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۲۲۶ - ۲۲۷).
 - ۲-۱. بحث دربارهٔ ارادی بودن تمام افعال صادر از انسان (رسالهٔ الإعتباریات، ص ۳۷۲ - ۳۷۳).
 - ۳-۱. بحث دربارهٔ تحلیل تمامی موجودات (نباتات، حیوانات و انسان‌ها) به ذات (امر ثابت فی نفسه) و فروع و اجزاء (عوارض و لواحق) و چیستی کمال ثانی آنها با توجه به این تحلیل (الإنسان فی الدنيا، ص ۴۷؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۱۷۴ - ۱۷۷).
 - ۴-۱. بحث از اشتراک حیوانات - به صورت موجبهٔ جزئیه (الإنسان فی الدنيا، ص ۴۸) یا به صورت مطلق (اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۲۰۰؛ رسالهٔ الإعتباریات، ص ۳۴۵) - در نیاز به اعتبار برای دست‌یابی به کمال خود.
- اشاره به این نکته ضروری است که ایشان پس از طرح غرض از نگارش رسالهٔ عربی، در جمله‌ای کوتاه تصریح می‌کنند که مباحث اعتباریات، به مباحث علم النفس نزدیک‌تر است: «هذا، وهذه المباحث أشبه بأن يتفرع على علم النفس» (رسالهٔ الإعتباریات، ص ۴۳۱) و این مهم‌ترین شاهد بر این مدعا است که محور اساسی این دیدگاه، نظریه‌ای وجودشناختی در تحلیل چگونگی خلق دسته‌ای از ادراکات و استفاده از آنها در تحریک به عمل و دست‌یابی به کمال انسانی است؛ نه

نظریه‌ای معرفت‌شناختی، منطقی یا فلسفه اخلاقی.^۱

۲. کیفیت پیدایی علوم اعتباری انسان و مهم‌ترین مصادیق آنها (بحث علم‌النفسی). تحلیل‌های مکرر علامه از چگونگی پیدایی مهم‌ترین مصادیق این ادراکات نیز بخش‌های قابل توجهی از بیانات ایشان را در بر گرفته و دومین شاهد بر مدعای فوق (وجودشناختی بودن محور اساسی و عمده مباحث این نظریه) است. ایشان در بحث از چگونگی اعتبار مفاهیمی مانند اعتبار و اعتقاد به وجوب هر فعلی در هنگام صدور از فاعل، اعتبار و اعتقاد به حسن افعال هنگام صدور از فاعل، اصل استخدام، اصل پیروی از علم، سخن و کلام، ملکیت، ریاست، بعث و زجر و مجازات و دیگر مصادیق نظریه خویش،^۲ به تحلیل‌هایی می‌پردازد که تقریباً همگی روانی (فردی یا اجتماعی) و یا حتی گاهی تجربی است.^۳ به عنوان نمونه در برخی از این موارد، ایشان خواننده را به نظر در

۱. البته قطعاً این نظریه هستی‌شناختی در نظام معرفتی و اخلاقی نیز تأثیر خواهد داشت؛ اما مهم آن است که بدانیم اهتمام علامه در این نظریه، اولاً و بالذات بر این مباحث نبوده است و نمی‌توان با صرف بررسی این نظریه، مدعی آگاهی نسبت به نظام اخلاقی علامه شد.

۲. اشاره به این نکته ضروری است که در این پژوهش، تمامی مصادیق ادراکات اعتباری در بیان علامه، استقصاء نشده است.

۳. البته ایشان در دو بخش از آثار خود (رسالة الاعتباریات، ص ۳۴۵ - ۳۴۶؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۲۲۵ - ۲۲۶) بر این مطلب استدلال می‌نمایند که هر فعل ارادی نیازمند علم است و علم حقیقی نیز نمی‌تواند اراده را ایجاد نماید. پس ما - به طبیعت انسانی خویش - نیازمند نوعی از علوم غیرحقیقی هستیم که موجب اراده باشند. این استدلال در صورت تمام بودن (ر.ک: تقریرات خارج اصول فقه، جلسه ۲۵)، تنها استدلالی بر اصل ضرورت وجود ادراکات اعتباری است و نه موارد و مصادیق آن. البته طبعاً تمام بودن و نبودن این استدلال، تأثیری در هستی‌شناختی بودن این بحث ندارد و تنها تفاوت این است که اگر استدلال تمام باشد، اصل ضرورت وجود چنین ادراکاتی با برهان عقلی اثبات شده و مصادیق آن با تحلیل‌های روانی و اجتماعی تعیین می‌شود و در صورت تمام نبودن، اصل ضرورت وجود این ادراکات نیز متزلزل بوده و مبتنی بر تحلیل‌های روانی و اجتماعی است. البته علامه خود در مواردی تصریح نموده‌اند که در اعتباریات نمی‌توان از برهان یاری گرفت و این مسئله نه تنها شامل مصادیق آنها می‌شود، بلکه ایشان ریشه اعتباریات و آغاز پیدایش آنها را هم با تحلیل و آزمایش تجربی می‌دانند (ر.ک: اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۲۰۱).

درون خود و عالم اطراف (اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۱۷۸ - ۱۸۲ و ۱۹۴ - ۱۹۷ و ۲۰۱ - ۲۰۲)، چگونگی رابطه حیوانات با نوزادان خود (همان، ص ۲۱۸) و یا با دیگر حیوانات (الإنسان فی الدنيا، ص ۴۹)، نحوه مواجهه کودک با دنیای اطراف (اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۱۹۰ - ۱۹۲ و ۲۰۲) و دقت درباره شیوه زندگانی اجتماعی بشر از زمان‌های دور تا کنون (همان، ص ۲۲۰ و ۲۰۵ - ۲۰۶؛ رسالة الإعتباریات، ص ۳۵۴) فرامی‌خواند تا تحلیل‌هایی روانی و اجتماعی از اعتبارات پیشاجتماعی و پسااجتماعی ارائه دهد.

همچنین، در ضمن بحث از چگونگی دستیابی انسان به ادراکات اعتباری. این مسائل نیز به میان می‌آید:

۱-۲. بحث تبعیت علوم اعتباری از احساسات درونی انسان در پیدایش، و این‌که خود احساسات درونی نیز مولود نیازهای وجودی مربوط به ساختمان ویژه انسان است (اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۱۶۷ و ۱۷۱ - ۱۷۲).

۲-۲. بحث درباره نیاز انسان به ادراکات حقیقی برای تولید ادراکات اعتباری؛ چراکه اصولاً نفس نمی‌تواند بدون استعانت از خارج معنایی را در صقع خویش بیافریند (رسالة الإعتباریات، ص ۳۴۶)، همان‌گونه که اعتبار - در نظر علامه - عبارت است از اعطای حد یا حکم چیزی (مثلاً رابطه ضروری واقعی بین علت و معلول) به چیز دیگر که ذاتاً فاقد آن است (مثلاً رابطه وجود و ضرورت اعتباری بین نفس خود و فعل غذا خوردن یا بین نفس خود و سیری). (ذ.ک: اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۱۶۵ - ۱۶۶، ۱۹۴ - ۱۹۹ و ۲۲۵ - ۲۲۶؛ رسالة الإعتباریات، ص ۳۴۶ - ۳۴۷).

۳. چیستی علوم اعتباری، ارزش وجودی آنها و مسائل و لوازم وجودی آنها (وجودشناسی معرفت). مهم‌ترین مباحثی که ذیل این عنوان کلی مطرح شده‌اند، به این شرح است:

۱-۳. بحث درباره آثار واقعی علم اعتباری، چگونگی تأثیرگذاری آن در خارج و عدم لغویت آن (اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۱۶۶ - ۱۶۷ و ۲۲۴ - ۲۲۷).

۲-۳. بحث درباره نقش اعدادی علم اعتباری در شکل‌گیری اراده و نسبت بین اراده و فعل (رسالة الإعتباریات، ص ۳۴۴ - ۳۴۵ و ۳۷۳ - ۳۷۵).

۳-۳. بحث درباره نقش اذعان (باور و عقیده) نسبت به علم اعتباری و تأثیر قوت و ضعف آن در اراده و فعل (همان، ص ۳۷۵ - ۳۷۷).

۴-۳. بحث درباره امکان و کیفیت پیدایش کثرت و انقسام در ادراکات اعتباری (اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۱۶۹ - ۱۷۰، ۲۱۵ - ۲۱۶).

۵-۳. بحث درباره تقسیمات مختلف ادراکات اعتباری. مهم‌ترین این تقسیمات، در بیان علامه، عبارتند از:

- تقسیم به اعتبارات پیشاجتماعی (یا اعتبارات عمومی که انسان برای زندگی فردی خویش نیز به اعتبار کردن آنها نیازمند است) و اعتبارات پساجتماعی (اعتباراتی که زندگی اجتماعی، انسان را نیازمند آنها می‌کند). مهم‌ترین اعتبارات پیشاجتماعی عبارتند از: وجوب، حسن و قبح، انتخاب اخف و اسهل، اصل استخدام و اصل متابعت علم. مهم‌ترین اعتبارات پساجتماعی نیز عبارتند از: عهد و عقد، ملکیت، کلام، ریاست، امر و نهی و جزاء و مزد و اعتبارات در مورد تساوی طرفین (مانند اقسام مبادله‌ها و ارتباطها و حقوق متعادل اجتماعی) (همان، ص ۲۰۲ - ۲۲۳؛ رساله الاعتبارات، ص ۳۴۸ - ۳۶۵).

- تقسیم اعتبارات به ثابت و قابل تغییر. اعتبارات ثابت، اعتباراتی است که تابع احساسات عمومی لازم نوعیت نوع و تابع ساختمان طبیعی انسان است و به دلیل همین استناد به احساسات ثابت، این اعتبارات نیز از ثبات برخوردارند و انسان بالضروره (به حکم اضطرار غریزی) این امور را اعتبار می‌کند (اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۲۰۰ - ۲۰۱ و ۲۱۰). این اعتبارات، عبارتند از: اعتبار اصل وجوب، اعتبار اصل حسن و قبح (و نه مصادیق جزئی آن)، اعتبار انتخاب اخف و اسهل، اعتبار استخدام و اعتبار متابعت علم. البته توجه به این نکته نیز ضروری است که می‌توان با استفاده از برخی اعتباریات دیگر، اعتبار ثابت را از کار انداخت (همان، ص ۲۰۵ و ۲۲۸).

۶-۳. بحث درباره تبدل اعتبارات با تبدل عوامل وجودی خود (احساسات درونی) (همان، ص ۱۶۴ - ۱۶۵).

۷-۳. بحث درباره امکان تصرّف در بعضی اعتباریات به مدد اعتباریات دیگر (همان، ص ۲۱۴).

۸-۳. بحث درباره تغییر در اعتباریات و عوامل آن. برخی از مهم‌ترین عوامل تغییر در اعتبارات بدین قرار است: تأثیرات محیط زیست و مناطق گوناگون زمین بر طبیعت انسان، تأثیرات محیط عمل، کثرت ورود یک فکر به ذهن و تکامل در علوم و دانسته‌ها (همان، ص ۲۱۴ - ۲۱۶) و ترقی و تنزل، اقتضای مزاج یا طبیعت، اختلاف در نظر و تطبیق و تصرّفی که اعتبار را از بابتی به باب دیگر منتقل نماید (رسالة الاعتباریات، ص ۳۵۴ - ۳۵۶).

۹-۳. بحث درباره این که قوام بقای اعتبار، به بقای غرض و فایده آن و عدم لغویت است (حاشیة الکفایة، ص ۱۱ - ۱۲ و ۴۹).

ابعاد معرفت‌شناختی

به نظر می‌رسد تنها سخن مطرح شده در این نظریه که حیثیت معرفت‌شناختی دارد، این بحث است که ظرف تحقق مطابق (محکمی عنه) علوم اعتباری، توهم است: «این معانی وهمیه در ظرف توهم مطابق دارند، اگرچه در ظرف خارج مطابق ندارند؛ یعنی در ظرف تخیل و توهم، مثلاً انسان مصداق شیر یا ماه است، اگرچه در ظرف خارج چنین نیست؛ یعنی در پندار، حد شیر یا ماه به انسان داده شده است...» (اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۱۶۳ - ۱۶۴). تأمل در این سخن آشکار می‌سازد که در واقع، معرفت‌شناسی (به معنای مصطلح و آن‌گونه که در ابتدای مقاله بیان شد) جایی در نظریه اعتباریات ندارد. به بیان دیگر، می‌توان این‌گونه ادعا کرد که ادراکات اعتباری، فاقد هرگونه مسئله معرفت‌شناختی است؛ زیرا اساساً مطابقی ندارند که بخواهند از آن حکایت کنند. اگر پدید آمدن ادراکات اعتباری به دلیل مقاصد و اغراض بشری و نیاز انسان به آنها برای انجام افعال و دستیابی به کمالات خویش است، باید به جای سخن از مطابقت و عدم مطابقت، از میزان تأثیر و دخالت آنها در تأمین غرض و منفعت و ایصال آنها به نتیجه مطلوب (= کارکرد عملی) سخن گفت و این امر، مستلزم

پایه‌گذاری نظامی جدید در سنجش و ارزیابی ادراکات اعتباری است که آنها را از حیث چگونگی تأمین غرض و میزان دخالت در افعال و تحصیل کمالات، می‌سنجد؛ همان‌گونه که دانش معرفت‌شناسی نیز نظامی ارائه می‌دهد که به ارزیابی ادراکات حقیقی از حیث میزان مطابقت آنها با واقع خارجی می‌پردازد.

توجه به این نکته ضروری است که در برخی از اقسام اعتباریات (همانند اعتبارات قانونی) بحث از رابطه بین بیان ابرازکننده اعتبار از یک سو و اصل اعتبار منعقدشده در ظرف توهم (به تعبیر علامه) از سوی دیگر، چگونگی این رابطه و قواعد حاکم بر آن نیز یکی از مهم‌ترین مسائل قابل طرح است. این دست مباحث شباهت قابل توجهی به مباحث معرفت‌شناختی دارند؛ چراکه یک طرف مقایسه (یعنی اصل نسبت اعتباریه که در ظرف توهم - به تعبیر علامه - توسط معتبر اعتبار شده است) نقشی همانند نقش محکی عنه (ما یزای خارجی) در معرفت‌شناسی را بازی می‌کند. در معرفت‌شناسی، نسبت بین ادراکات و مفاهیم ذهنی با ما یزای آنها در نفس الامر بررسی می‌شود و در این‌گونه مباحث، نسبت بین ابراز حاکمی از اعتبار (بیان قانونی) و اصل اعتبار در صقع وقوع خود (ظرف توهم به تعبیر علامه) را مورد توجه قرار می‌دهیم.^۱ اما آشکار است که

۱. بررسی دقیق و تفصیلی این دسته مباحث، علاوه بر آن‌که نیازمند پژوهش‌های مبسوط است، مستلزم تنقیح مبانی وجودشناختی خاص خود نیز می‌باشد. به عنوان نمونه، در بحث از این مسئله که اساساً آیا اعتباریات، وعائی نفس‌الامری دارند که در آن وعاء، نحوه‌ای تحقق داشته باشند یا نه، و در صورت مثبت بودن پاسخ، این وعاء چه نسبتی با «ظرف توهم» مطرح در بیان علامه دارد، «ظرف توهم» چیست و نحوه تقوّم اعتبار به آن چگونه است، نسبت بین اعتباریات و ادراکات انتزاعی چیست، آیا همان‌گونه که در ادراکات حقیقی، از تمایز لفظ (دال)، معنا (مدلول) و مطابق (محکی عنه) سخن می‌گوییم، در ادراکات اعتباری نیز تمامی این سه مرحله به همان صورت محفوظ خواهد بود و... از بیانات مرحوم علامه برمی‌آید که اعتباریات، نفس‌الامر به معنای ظرف تحقق که بتوان مطابقت مفهوم را با آن سنجد) ندارند؛ هرچند برخی علمای اصولی، مانند مرحوم ضیاء الدین عراقی (مقالات الأصول، ج ۱، ص ۶۲ - ۶۷؛ نهاییه الأفكار، ج ۱، ص ۲۶ - ۳۰ و ج ۴، ص ۸۷ - ۱۰۴)، معتقد به وعائی نفس‌الامری برای اعتباریات بوده‌اند. البته این تذکر نیز لازم است که هرچند



بررسی این رابطه، فعالیتی دلالی - معناشناختی است نه تحلیلی معرفت‌شناختی. زیرا یک سوی آن «بیان و ابراز» قرار دارد، نه ادراک و مفهوم.

ابعاد منطقی

مهم‌ترین ادعاها یا استلزامات منطقی نظریه اعتباریات که مبدع این نظریه ابراز کرده است، عبارتند از:

۱. عدم امکان ارائه حد و رسم از یک امر اعتباری به دلیل عدم برخورداری از ماهیت (رسالة ترکیب، ص ۳۰۷؛ برهان، ص ۱۷۰).

۲. عدم امکان رابطه تولیدی بین ادراکات حقیقی و ادراکات اعتباری^۱ (اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۱۶۷ - ۱۶۸).

۳. عدم جریان برهان در اعتباریات (از آن جهت که اعتباری‌اند) (اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۱۶۸؛ حاشیه الكفایة، ص ۱۰؛ رسالة ترکیب، ص ۳۰۷). مرحوم علامه در آثار مختلف خود، مجموعاً چهار دلیل بر این دعوی ذکر کرده است: نخست این که محمول در قضایای اعتباری، ذاتی موضوع خود نیست و برهان در جایی امکان جریان دارد که محمول ضروری موضوع باشد (یا به نحو اقتضای ذاتی موضوع نسبت به آن یا به واسطه

پروژه گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی



برخی تحقیقات دانشمندان علم اصول، به ابعادی از این مباحث پرداخته است، لکن تمرکز عمده اصولیان در این مسائل، بر تحلیل اعتبارات قانونی بوده و به مبادی و مبانی و ابعاد فلسفی آنها عنایت کافی صورت نگرفته است.

۱. این که آیا این عنوان و عنوان ذیل (عدم جریان برهان در مورد اعتباریات) هر دو عناوینی مشترک برای یک معنا هستند، یا حقیقتاً به مطالب مختلفی اشاره می‌کنند - که اتفاقاً شاید یکی بر دیگری مترتب بوده یا علت دیگری باشد - نیازمند بحث و تدقیق وجودشناختی و منطقی بیشتری است که در این مجال، فرصت آن نبود و لذا ترجیح داده شد با توجه به استفاده از هر دو تعبیر در متون، هر دو عنوان آورده شود. هرچند بعید به نظر نمی‌رسد که این عنوان، اساساً عنوانی وجودشناختی باشد و جزء مبادی وجودشناختی فلسفه منطق، طبقه‌بندی گردد.

علت و ثبوت خارجی آن)، و اعتباری این گونه نیست (رسالة التركيب، ص ۳۰۷؛ حاشیه الكفایة، ص ۱۰). دوم آن که قضایای اعتباری ضرورت و کلیت ندارند (برهان، ص ۱۱۳). سوم آن که عقلاً در قضایای اعتباری بر بنیان‌هایی مانند ضرورت حاجت و [عدم] لغویت تکیه می‌کنند، ولی قضایای اولی و دیگر قضایای نظری متفرع بر آنها، تنها تصدیق به نسبت‌های حقیقی نفس الامری را نتیجه می‌دهند (حاشیه الكفایة، ص ۱۵). چهارم آن که «این ادراکات چون زائیده عوامل احساسی هستند، دیگر ارتباط تولیدی با ادراکات و علوم حقیقی ندارند و به اصطلاح منطق، یک تصدیق شعری را با برهان نمی‌شود اثبات کرد...» (اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۱۶۷ - ۱۶۸).^۱ البته در رساله ترکیب (ص ۳۰۷ - ۳۰۸)، علامه متذکر می‌شود که در برخی مواقع، در امور اعتباری (همانند این قضیه: الأمر الإعتباری غیر موجود فی الخارج) نیز برهان جاری می‌شود که می‌توان در اصل اعتباری بودن این قضایا - به‌ویژه با ملاحظه معیاری که خود ایشان در صفحه بعد همان رساله (ص ۳۰۹) ارائه می‌کنند - تردید کرد.

۴. امکان ارائه تعریف به رسم (به خواص و لوازم) و برهان برای امر اعتباری در صورت اخذ آن به عنوان امری حقیقی و نه از آن حیث که اعتباری است (رسالة التركيب، ص ۳۰۸). هر چند بیان علامه درباره معنای مقصود از «اخذ امر اعتباری به عنوان امر حقیقی»^۲ به نظر مجمل می‌آید، لکن گویا مقصود ایشان از اخذ امر اعتباری به عنوان امر حقیقی، توجه به قضایای حاکی از امور

۱. شهید مطهری نیز در ضمن پاورقی خود بر این بخش از مقاله، به بحث از چیستی ارتباط تولیدی و مهم‌ترین شروط مطرح در برهان (ضرورت، کلیت و دوام) می‌پردازد و سپس، مهم‌ترین دلیل در عدم امکان ارتباط تولیدی بین این دو دسته ادراکات را در این می‌بیند که این ادراکات، هیچ‌گونه ارتباط واقعی و نفس الامری با یکدیگر ندارند (ر.ک: اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۱۷۲) و این بیان، به بیان علامه در حاشیه کفایه (دلیل سوم) بازمی‌گردد.

۲. أخذ الأمر الإعتباری حقیقیاً

- اعتباری، به صورت حمل اولی ذاتی (و نه حمل شایع) است.^۱
۵. عدم جریان برخی تقسیمات مفاهیم حقیقیه، همانند بداهت و نظری بودن، ضرورت و استحاله و امکان، توطی و تشکیک، نوعیت و جنسیت، کلیت و جزئیت و تمامی اقسام تقابل (تناقض، تضاد، تضایف و ملکه و عدم) در مفاهیم اعتباری (اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۱۶۸؛ حاشیه الکفایه، ص ۸۴، ۱۱۴، ۱۲۸، ۱۲۹ - ۱۴۰ و ۱۴۰).
۶. چگونگی ارائه شرح و تعریف (غیر حدی) از اعتبارات برای دستیابی به معنای اعتباری اولی یا اصیل هر اعتبار و عوامل و جهاتی که برای این شرح، باید مورد توجه قرار گیرند (رسالة التركيب، ص ۳۱۶ - ۳۱۹).
۷. ضابطه تشخیص حقیقی یا اعتباری بودن یک قضیه از رهگذر بررسی حقیقی یا اعتباری بودن یکی از دو طرف نسبت یا اصل نسبت (رسالة التركيب، ص ۳۰۹؛ حاشیه الکفایه، ص ۱۴۸ و ۱۵۰).
۸. بحث از این که استدلال بر قضایای اعتباری از جهت صورت، تفاوتی با قضایای حقیقی ندارد و تفاوت فقط در این است که در این استدلال‌ها، باید از آرای محموده و آرای کلی عام در مقدمات و حد وسط استفاده کرد و نه از قضایای حقیقیه (رسالة التركيب، ص ۳۲۳).

ابعاد معناشناختی

مجموعه مباحث معناشناختی علامه در نظریه اعتبار را می‌توان در قالب سه عنوان طبقه‌بندی کرد:

۱. تعریف مفهوم اعتبار (به حمل اولی) به «اعطای حد یا حکم چیزی به چیز دیگر به واسطه تصرف وهم، و به هدف ترتیب آثاری که با عوامل احساسی خود ارتباط دارند (اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۱۶۷؛ رسالة الإعتباریات، ص ۳۴۶ - ۳۴۷).

۱. این مسئله خصوصاً با ملاحظه بیان ایشان در ابتدای «رساله ترکیب» درباره «ثبوت اعتباری» و «حیثیه حقیقیه الثبوت» داشتن امر اعتباری تقویت می‌شود؛ لکن به هر حال، این بیان نیازمند بررسی و تدقیق بیشتر است.

۲. معناشناسی فلسفی. به اعتقاد علامه طباطبایی، زبان یکی از مصادیق اعتباریات پسااجتماعی است و بر این اساس، تحلیل‌های زبان‌شناختی ناظر به رابطه لفظ با معنا باید در بستر نظریه اعتباریات انجام پذیرد. مرحوم علامه خود نیز در مواردی به برخی از این تحلیل‌ها اشاره کرده‌اند که از جمله مهم‌ترین آنها، تحلیل چگونگی تبدل تدریجی دلالت طبیعی و عقلی اصوات (الفاظ) بر معانی به دلالت وضعی و اعتباری و بلکه احساس یگانگی بین لفظ و معنا است (اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۲۱۸ - ۲۱۹؛ رساله‌ی اعتباریات، ص ۳۵۶ - ۳۵۹؛ حاشیه‌ی الکفایه، ص ۸۱ - ۸۲).

۳. تعریف برخی مصادیق ادراکات اعتباری. اهمیت این بحث از آنجا است که تعریف برخی از این مفاهیم - مانند مفهوم حسن و قبح (اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۲۰۳ - ۲۰۴؛ رساله‌ی اعتباریات، ص ۳۵۱ - ۳۵۳) و «باید» (نسبت ضروری اعتباری) (اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۲۰۲ - ۲۰۳) - در دانش‌هایی همانند فرائخلاق مورد مناقشه جدی است و برخی پژوهشگران خواسته‌اند با قرائت بیانات علامه درباره این مفاهیم، ایشان و نظریه اعتباریات را نیز در این مناقشات وارد نمایند. هرچند بررسی تفصیلی این مسئله (ورود این بیانات علامه در مناقشات مطرح در فرائخلاق) نیازمند پژوهش مستقل دیگری است، لکن یادآوری چند نکته ما را در تحلیل بهتر این بیانات یاری می‌دهد:

یک. به تصریح مؤلف، بحثی که ناظر به مفاهیمی همانند حسن و قبح و باید و نباید در این نظریه مطرح گشته، مربوط به حُسن و باید عامی است که هر عملی در حین صدور از فاعل ضرورتاً به آنها متصف است و نه حسن و قبح یا باید و نباید فعل با قطع نظر از تحقق و عدم تحقق عملی آن. «وجوب مورد بحث ما نسبت و صفت فعل در مرحله صدور از فاعل می‌باشد و عمومی است و اوصاف نامبرده [احکام خمسۀ واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح] صفت فعل فی نفسه و خصوصی است...» (همان، ص ۲۰۳). «و پوشیده نماند که حُسن نیز مانند وجوب بر دو قسم است: حسنی که صفت فعل است فی نفسه و حسنی که صفت لازم و غیر متخلف فعل صادر است، چون وجوب عام. بنابراین ممکن است فعلی بحسب طبع، بد و قبیح بوده و باز از فاعل صادر

شود، ولی صدورش ناچار با اعتقاد حسن صورت خواهد گرفت» (همان، ص ۲۰۴). پس - همان‌گونه که در ابتدای مقاله نیز اشاره شد - سخن از تحلیل شرایط لازم برای صدور فعل ارادی انسان است و نه تعریف و تعیین ملاک حسن و قبح.

دو ابهام و آشفتگی در برخی بیانات مرحوم علامه - که بخشی از آن نیز به دلیل عدم طرح بحث در بستر فلسفه اخلاق و ناظر نبودن ایشان به مسائل خاص آن است - مانع از آن می‌شود که ظاهر کلمات و عبارات ایشان را وارد چنین استنتاجاتی کرد. تفکیک دقیق سه قسم حَسَن و قبیح تکوینی و واقعی، حَسَن و قبیح اعتباری ثابت، و حَسَن و قبیح اعتباری متغیر - که در بیانات ایشان ذکر شده - و برقراری نسبت بین این موارد، نیازمند پژوهش عمیق‌تر در زوایای این نظریه است.

سه. همان‌گونه که نمی‌توان اصل اعتباری دانستن حسن و قبح را نزد علامه، حداقل در برخی از افعال حَسَن و قبیح، انکار کرد، نمی‌توان بخش‌هایی از نوشته‌های ایشان را نیز نادیده گرفت که در آنها به صراحت، از ثابت بودن حسن و قبح برخی افعال به دلیل موافق بودن یا نبودن با فطرت و ساختمان طبیعی بدن سخن گفته است (برای نمونه، ر.ک: همان، ص ۲۰۹).

سخن پایانی

پژوهش حاضر ضمن عرضه فهرست‌وار ابعاد مطرح در نظریه اعتباریات - آن‌گونه که مرحوم علامه طباطبایی بیان کرده‌اند - تصویری از وضعیت عمومی حوزه‌های مختلف این نظریه ارائه کرد. این ارائه هرچند در عمده موارد به طرح بحث تفصیلی درباره خرده‌دیدگاه‌ها نپرداخت، اما همین اشاره کلی به عناوین، نقش مهمی در ارائه تصویری منسجم و یکپارچه از نظریه علامه در حوزه اعتباریات ایفا می‌کند و زمینه را برای پژوهش‌های متوازن‌تر در این اعتباریات فراهم می‌آورد. همان‌گونه که دیدیم، بخش قابل توجهی از بیانات مرحوم علامه طباطبایی در نظریه اعتباریات، ناظر به تحلیل‌های وجودشناختی است؛ همان‌گونه که در موارد قابل توجهی نیز، مبدع این نظریه به تبیین

تأثیرات آن در منطق پرداخته است؛ هرچند در موارد قابل توجهی، این مباحث وجودشناختی و منطقی، نیازمند تنقیح و تحقیق بیشتر بوده و حتی گاه متخالف می‌نمایند. مباحث معناشناختی در حجم کمتری نسبت به دو حوزه فوق طرح گشته‌اند و بُعد معرفت‌شناختی (به معنای دقیق کلمه) نیز با بی‌مطابقت کردن ادراکات اعتباری، از اساس منحل می‌گردد.

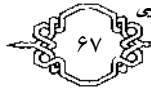


پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

۱. ابن‌سینا، حسین بن علی (۱۳۷۵ ش)، الاشارات والتنبیها، قم: نشر البلاغة.
۲. _____ (۱۴۰۴ ق)، الشفاء (المنطق)، تحقیق سعید زاید و آخرون، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
۳. پویمن، لویس پی (۱۳۸۷ ش)، معرفت‌شناسی (مقدمه‌ای بر نظریه شناخت)، ترجمه رضا محمد زاده، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۴. جوادی، محسن (۱۳۸۲ ش)، توجیه جاودانگی اصول اخلاقی بر مبنای نظریه اعتباریات از دیدگاه شهید مطهری، قسبات، سال هشتم، شماره ۳۰ و ۳۱، ص ۵۳ - ۶۸.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲ ش)، شناخت‌شناسی در قرآن، تنظیم و ویراسته حمید پارسانیا، قم: مرکز نشر فرهنگی رجاء (چاپ دوم).
۶. _____ (۱۳۷۴ ش)، تبیین براهین اثبات خدا، ویراسته حمید پارسانیا، قم: مرکز نشر اسراء.
۷. خسروپناه، عبدالحسین و پناهی آزاد، حسن (۱۳۸۸ ش)، نظام معرفت‌شناسی صدرایی، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۸. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۶۱ ش)، اساس الإقتباس، تصحیح مدرس رضوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۹. ساوی، عمر بن سهلان (۱۳۸۳ ش)، البصائر النصیریة فی علم المنطق، مقدمه و تحقیق حسن مراغی، تهران: نشر شمس تبریزی.
۱۰. سلیمانی امیری، عسکری (۱۳۸۸ ش)، منطق صدرایی آراء و نوآوری‌ها در مباحث مقدماتی، مجله نقد و نظر، سال چهاردهم، شماره ۵۴، تابستان ۱۳۸۸، ص ۱۳۴ - ۱۶۱، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۱. شیروانی، علی (۱۳۸۲ ش)، معرفت‌شناسی و حکمت متعالیه، مجموعه مقالات همایش جهانی بزرگداشت حکیم صدرالمآلهین، جلد هشتم: ملاصدرا شناخت‌شناسی و علم، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

۱۲. طباطبایی، علامه سید محمد حسین (۱۳۶۲ ش)، رسائل سبعة، قم: بنیاد علمی فکری علامه طباطبایی.
۱۳. _____ (۱۴۲۸ ق)، رسالة الإعتباريات، مجموعه رسائل العلامة الطباطبائي، تحقيق الشيخ صباح الربيعي، قم: مكتبة فذك لإحياء التراث.
۱۴. _____ (۱۴۲۸ ق)، الإنسان في الدنيا، الإنسان والعقيدة، تحقيق الشيخ صباح الربيعي والشيخ علي الأسدي، قم: مكتبة فذك لإحياء التراث.
۱۵. _____ (۱۴۲۸ ق)، رسالة التركيب، مجموعه رسائل العلامة الطباطبائي، تحقيق الشيخ صباح الربيعي، قم: مكتبة فذك لإحياء التراث.
۱۶. _____ (۱۳۸۰ ش)، آيينه مهر (ويژه گرامیداشت بیستمین سالگرد ارتحال علامه طباطبایی)، تدوین و تحقیق پژوهشکده حوزه و دانشگاه، قم: دارالتفسیر (اسماعیلیان).
۱۷. _____ (۱۳۸۵ ش)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران: انتشارات صدرا (چاپ چهاردهم).
۱۸. _____ (۱۳۸۷ ش)، برهان، ترجمه تصحیح و تعلیق مهدی قوام صفری، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۱۹. _____ (بی تا)، حاشیه الكفاية، قم: بنیاد علمی فکری علامه طباطبایی.
۲۰. عراقی، ضیاء الدین (۱۴۱۴ ق)، مقالات الأصول، قم: مجمع الفکر الإسلامی.
۲۱. عراقی، ضیاء الدین (۱۴۱۷ ق)، نهاية الأفكار، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۲. فارابی، محمد (۱۳۸۳ ش)، ارزش عدالت: تأملی در نظریه عدالت علامه طباطبایی و نقد استاد مطهری بر آن، حکومت اسلامی، سال نهم، شماره ۳۱، ص ۹۹ - ۱۲۶.
۲۳. قائمی نیا، علیرضا (۱۳۸۹ ش)، بیولوژی نص نشانه شناسی و تفسیر قرآن، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۴. کاتبی قزوینی، نجم الدین علی (۱۳۸۴ ش)، الرسالة الشمسية فی تحرير القواعد المنطقية؛ تصحیح محسن بیدارفر، قم: انتشارات بیدار (چاپ دوم).



۲۵. لاریجانی، صادق (۱۳۷۸ ش)، **تقریرات خارج اصول فقه (جزوه درسی)**، بی‌جا.
۲۶. لاریجانی، صادق (بی‌تا)، **فلسفه اخلاق (جزوه درسی)**، بی‌جا.
۲۷. مطهری، مرتضی (۱۳۶۲ ش)، **یادنامه استاد شهید مطهری**، تهران: انتشارات سازمان انقلاب اسلامی.
۲۸. مطهری، مرتضی (۱۳۸۰ ش)، **مجموعه آثار شهید مطهری (جلد ۱۳، نقدی بر مارکسسیم)**، تهران: انتشارات صدرا.
۲۹. معلمی، حسن (۱۳۸۳ ش)، **معرفت‌شناسی**، قم: انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی.
۳۰. میر احمدی، منصور و یزدانی مقدم، احمدرضا (۱۳۹۰ ش)، **بررسی تطبیقی اعتباریات در رساله‌های منطقی علامه طباطبائی**، آیین حکمت، سال دوم، شماره ۴ و ۵، زمستان ۱۳۸۹ و بهار ۱۳۹۰، قم: دانشگاه باقرالعلوم (علیه‌السلام)، (دسترسی الکترونیکی به مقاله از طریق آدرس: <http://mags.dte.ir/Journal/Text/AeeneHekmat/Article/index.aspx?JournalNumber=5&ArticleNumber=28158>)
۳۱. نبوی، لطف‌الله (۱۳۸۳ ش)، **مبانی منطق جدید**، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت) (چاپ دوم).
- 32 . Audi, Robert (1999), **The Cambridge Dictionary of Philosophy**, Cambridge: Cambridge University Press.
- 33 . Audi, Robert (2003), **Epistemology, a contemporary introduction to the theory of knowledge**, London: Routledge, 2nd edition.
- Chisholm, Rodrick M. (1989), **Theory of Knowledge**, Englewood Cliffs: Prentice-Hall International Inc., 3rd edition.
- 34 . Hamlyn, D. W. (1967), **Epistemology, in: Encyclopedia of Philosophy**, edited by: Paul Edwards, vol. 3, pp. 8-9, London: Macmillan Inc.
- 35 . Iannone, A. Pablo (2001), **Dictionary of World Philosophy**, London: Routledge.
- 36 . Klein, Peter D. (1998), **Epistemology, in: Routledge Encyclopedia of Philosophy**, London and New York: Routledge (e-book version).
- 37 . Lacy, A. R. (1996), **A Dictionary of Philosophy**, London: Routledge, 3rd edition.
- 38 . Norris, C. (2005), **Epistemology, in: The Edinburgh Dictionary of Continental Philosophy**, edited by: John Protevi, Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd.
- 39 . Runes, Dagobert D. (ed.) (1942), **The Dictionary of Philosophy**, New York: Philosophical Library Inc.