

The Ontological Status of Conventional Affairs

An Ontological Formulation of the Theory of Conventional Entities

Mahdi Ashoori¹ 

1. Department of Educational Sciences, Farhangian University, Tehran, Iran. Email: m.ashouri@cfu.ac.ir

Abstract

The theory of i'tibārīyāt (conventional entities) has generally been regarded as an epistemological perspective aimed at explaining the content of performative and moral concepts and propositions, which argues that conventional cognitions lack referents. One of the foundational principles of this theory is that “conventional entities are grounded in realities”¹ This raises the question: What are these realities? Addressing this question requires an ontological perspective and formulation of the theory. According to the definition, convention (i'tibār) consists in “ascribing the limit of one thing to another”² In an ontological account, existents are divided into real existents and conventional existents. To analyze this division, six elements are identified as essential to convention (i'tibār), understood as an act. It is demonstrated that the realities referred to by 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī as the “real basis of convention” fall into three categories: (1) a reality that serves as the “origin of convention where the limit is ascribed to another thing; (2) an entity that, while having its own limit, serves as the “subject of convention” and receives the attributed limit; and (3) the resemblance or relation between the origin and the subject of convention that justifies the attribution of the original limit to the other, namely the “aspect of convention”³ According to this analysis, the “conventional existent,” as the product of convention (i'tibār), is a composite reality consisting of existence and a limit attributed by convention. In this article, by adopting the interpretation of quiddity (māhiyyah) as the “limit of existence” realized in the mind of the investigator, a coherent account of epistemological and ethical realism is presented.

Keywords: Theory of i'tibārīyāt (conventional entities), existence and quiddity (wujūd and māhiyyah), ontology, 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī.

Introduction

'Allāmah Ṭabāṭabā'ī's theory of convention represents a significant philosophical shift within Neo-Sadraean thought. This theory was first introduced in the essay “Conventions and Unreal Knowledge or Imaginary Thoughts” in the book *Principles of Philosophy and the Method of Realism*. While much of the discourse in this work addresses the emergence and epistemology of moral concepts and propositions—and thus, the theory is often regarded as a contribution to the epistemology of ethics—Ṭabāṭabā'ī also elaborates on this theory in other works such as *āḥād al-bayānāt*, *Riāḍ al-Wilyah*, *al-Iḥkām fī al-Dīn*, *Niāyat al-Hikmah*, and *Al-Mizn*, which reveal that his approach is not limited to epistemology or moral philosophy alone. The aim of this paper is not to provide a comprehensive analysis of the content, criticisms, and responses concerning the theory of convention. Rather, it seeks to focus on two fundamental claims of the theory: (1) “conventions are distinct from facts,” and (2) “conventions are based on facts”⁴ The central problem addressed in this paper is an ontological explanation of the relationship between conventional affairs and factual realities.

Research Findings

A. On What Facts Do Conventions Rely? 1) The “origin of convention” — that is, the reality whose definition or limit is transferred to another entity; 2) The “place of convention” — the entity to which the definition or limit of another is ascribed; 3) The “justifier of convention” — a real similarity or proportionality between the origin and the place of convention, which justifies the metaphorical transfer of the definition from the origin to the place.

B. What Is Meant by “Conventional” in the Division of Entities into Real and Conventional?

A conventional entity, as the product of convention, is something in which the definition of the origin is transferred to the place; in other words, it is an entity regarded as having a non-essential nature.

C. Does Acceptance of Conventional Perceptions Conflict with Epistemic Realism?

While many of our everyday perceptions are of a conventional type, not all of our thoughts and ideas fall under this category. Importantly, the very concept of conventionality presupposes the existence of some true, acquired knowledge. The “place” for the meaning of conventionality is true acquired knowledge that corresponds to a real object of knowledge. What is claimed in the case of conventions is that the perception follows a non-real referent.

D. Does Accepting Moral Conventions Entail Moral Anti-Realism?

The discussion of moral conventions concerns the mechanisms whereby human beings act in relation to norms and, thus, is more closely related to the psychology of values than to the issue of the truth of moral values or the philosophy of ethics per se. According to this theory, the derivation of moral propositions may not be a matter of demonstrative reasoning; nevertheless, this does not mean that morality and its values are unreal. Goodness and badness, on this view, are rooted in the very nature and unique constitution of humanity in fulfilling its needs and attaining perfection.

Conclusion

In this paper, an ontological interpretation of the theory of convention has been presented based on distinguishing between “convention” as an act and “convention” as the product of that act. The facts identified by ‘Allāmah Ṭabāṭabā’ī as the foundation for convention—emphasizing that conventions are based on facts—are of three types: (1) a fact that serves as the “origin of convention” whose definition is transferred and ascribed to another object; (2) a reality that itself possesses an essential definition but receives that of another as the “place of convention”; and (3) a proportionality or commonality between the origin and the place that serves as the “justifier of convention” legitimizing the figurative application of one definition to the other. According to this analysis, a “conventional entity” as the outcome of convention, is a reality composed of existence and a definition that is attributed to it by convention. If we accept that quiddity is the definition of existence realized in the mind, one can present a coherent interpretation of ‘Allāmah Ṭabāṭabā’ī’s view regarding pre-social and post-social conventions—where the principles of following knowledge and grounding moral judgments in feelings are not at odds with epistemic and moral realism. On this basis, conventional matters acquire a subjective status and type of perception. However, if we reject this interpretation of the

relationship between existence and quiddity, it becomes necessary to reconsider the theory of convention. Thus, the adoption of a position regarding the theory—especially its epistemological and ethical implications—ultimately depends on one's ontological view of the relationship between existence and quiddity.

Cite this article: Ashoori, M. (2025). The Ontological Status of Conventional Affairs: An Ontological Formulation of the Theory of Conventional Entities. *Philosophy and Kalam*, 58 (1), 265-287. (in Persian)

Publisher: University of Tehran Press.
Authors retain the copyright and full publishing rights.
DOI: <https://doi.org/10.22059/jstp.2025.392999.523596>



Article Type: Research Paper
Received: 28-Apr-2025
Received in revised form: 24-May-2025
Accepted: 1-Jul-2025
Published online: 19-Aug-2025





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

شان هستی‌شناختی امور اعتباری تقریری هستی‌شناختی از نظریه اعتباریات

مهدی عاشوری^۱

۱. استادیار، گروه آموزش علوم تربیتی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران. رایانامه: m.ashouri@cfu.ac.ir

چکیده

نظریه اعتباریات معمولاً دیدگاهی معرفت‌شناختی جهت توضیح مفاد مفاهیم و گزاره‌های انشائی و اخلاقی دانسته شده است. بر اساس این نظریه، ادراکات اعتباری مطابق ندارند؛ بلکه تنها بر حقایق تکیه دارند. با توجه به این ادعا، این پرسش قابل طرح است که این حقایق چیستند؟ پاسخ به این پرسش نیازمند نگاه و تقریری هستی‌شناختی از این نظریه است. اعتبار بنا بر تعریف «اطلاق حد شیء بر شیء دیگر» است. در تقریر هستی‌شناختی، موجودات به موجود حقیقی و موجود اعتباری تقسیم می‌شوند. برای تحلیل این تقسیم، شش رکن برای اعتبار به عنوان یک فعل بازشناسی می‌گردد و نشان داده می‌شود که حقایقی که علامه طباطبائی به عنوان «منشأ حقیقی اعتبار» از آنها یاد می‌کند از سه سنخ هستند: (۱) حقیقتی که «مبدأ اعتبار» است و حد آن شیء اخذ و بر شیء دیگر بار می‌شود، (۲) شیئی که خود به عنوان اولی دارای حدی است؛ اما به عنوان «محل اعتبار» حد شیء دیگری را قبول می‌کند و (۳) تناسب و اشتراکی میان مبدأ و محل اعتبار که اطلاق حد اولی بر دیگری را مجازاً موجه می‌سازد و «وجه اعتبار» است. بر اساس این تحلیل «موجود اعتباری» به عنوان محصول اعتبار، واقعیت مرکبی از وجود و حدی است که به اعتبار بر آن شیء بار شده است. در این مقاله با اخذ تفسیر ماهیت به عنوان «حد وجود» که در ذهن محقق می‌شود، تفسیری سازگار از واقع‌گرایی معرفتی و اخلاقی ارائه می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: نظریه اعتباریات، واقعیت اعتباری، وجود و ماهیت، هستی‌شناسی.

استناد: عاشوری، مهدی (۱۴۰۴). شان هستی‌شناختی امور اعتباری: تقریری هستی‌شناختی از نظریه اعتباریات. فلسفه و کلام اسلامی، ۵۸ (۱)، ۲۶۵-۲۸۷.

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۰۸

بازنگری: ۱۴۰۴/۰۳/۰۳ DOI: <https://doi.org/10.22059/jitp.2025.392999.523596>

پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۱۰

انتشار: ۱۴۰۴/۰۵/۲۸



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

حق چاپ و حقوق نشر برای نویسندگان محفوظ است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

یکی از نقاط عطف در فلسفه نو صدرایی، نظریه اعتباریات علامه طباطبایی است. ایشان دیدگاه خویش درباره اعتباریات را در آثار مختلفی مطرح کرده‌اند. اما اولین بار با مقاله «اعتباریات و علوم غیرحقیقیه یا اندیشه‌های پنداری» در کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» منتشر گردید که با عنوان «ادراکات اعتباری» مشهور شده‌است؛ عمده مباحث این مقاله درباره کیفیت پیدایش ادراکات اعتباری و احکام معرفت‌شناختی می‌باشد؛ به همین جهت اغلب این نظریه را پیرامون معرفت‌شناسی گزاره‌های انشائی می‌دانند. اما توجه به دیگر آثار علامه طباطبایی به ویژه: (۱) سیر پیدایش در مقالاتی که پیش از «اصول فلسفه رئالیسم» تألیف شده‌اند ولی پس از آن منتشر شده‌اند یعنی رسائل سبعة، رساله الولایه و رساله الانسان فی الدنیا، (۲) مباحث مطرح در بدایه الحکمه و نهایه الحکمه و (۳) نکات مطرح در المیزان پیرامون اخلاق، نشان می‌دهد که این نظریه محدود به معرفت‌شناسی یا فلسفه اخلاق نیست..

بررسی همه‌جانبه محتوا، نقدها و پاسخ به نقدها پیرامون نظریه اعتباریات، نه در یک مقاله می‌گنجد و نه هدف و مسأله مقاله حاضر است. هدف و مسأله مقاله، تحلیلی هستی‌شناسانه دو مدعای نظریه اعتباریات است: (۱) «اعتباریات از حقایق متمایز هستند» و (۲) «اعتباریات بر حقایق تکیه دارند». علامه طباطبایی بر اتکای اعتباریات بر حقایق تأکید بسیار داشته‌اند، اما به جهت عدم تفکیک حقایقی که اعتباریات به آنها «منتهی» می‌شوند، این اتکا و به تبع آن تفکیک اعتباری از حقیقی مبهم می‌باشد.

این مقاله جهت تبیین دقیق نسبت اعتباریات و حقایق، در بخش اول مروری بر سیر طرح این نظریه در دیدگاه علامه طباطبایی خواهد داشت و در بخش دوم تحلیلی هستی‌شناختی از عمل اعتبار و «واقعیت اعتباری» به عنوان محصول اعتبار ارائه می‌کند؛ این تحلیل با این پرسش اساسی مواجه می‌شود که «امر اعتباری» به مثابه محصول اعتبار، امری ذهنی و از جنس اندیشه است یا امری عینی می‌باشد؟ به عبارت دیگر ظرف تحقق واقعیت‌های اعتباری چیست؟ در بخش سوم، نشان داده می‌شود پاسخ به این پرسش به دیدگاه مختار درباره «وجود و ماهیت» وابستگی دارد و اگر این تفسیر از دیدگاه‌های علامه طباطبایی اخذ شود که ماهیت «حدّ وجود» و امری ذهنی است، می‌توان نشان داد (بخش سوم) که قول «مابازاء نداشتن ادراکات اعتباری» با «رئالیسم معرفتی» و قول «ذاتی‌نبودن حُسن و قبح افعال» با «رئالیسم اخلاقی» سازگار است. اما اگر از نظر هستی‌شناختی و مبنایی با تفسیر ذهنی از ماهیت مخالف باشیم، نظریه اعتباریات متناسب با دیدگاه مختار درباره ماهیت، نیازمند بازاندیشی است.

۱. پیشینه پژوهش

علامه طباطبائی رسائلی را در اواخر سالهای حدود ۱۳۲۰ در نجف و تبریز نگاشته بودند که در سال ۱۳۶۲ و پس از فوت ایشان با عنوان «رسائل سبع»^۱ و «الانسان فی الدنیا» و «رساله الولایه» منتشر شده است. ایده‌های اولیه نظریه اعتباریات پیش از مجموعه مقالات «اصول فلسفه و روش رئالیسم» در این رساله‌ها به نگارش درآمده بود.

علامه طباطبائی در اصول فلسفه، اعتباریات را به دو قسم اعتباریات بالمعنی الاعم و اعتباریات بالمعنی الاخص (اعتباریات عملی) تقسیم می‌کنند (طباطبائی، ۱۳۷۹: ۲۰۲) و عمده مباحث پیرامون اعتباریات عملی می‌باشد؛ در حالی که تقریری جامع از اعتباریات باید ناظر به همه امور اعتباری (عملی و غیرعملی) باشد. علامه طباطبائی تعریف اعتبار را از استاد خویش، علامه غروی اخذ کرده‌اند که بر اساس آن، اعتبار «اطلاق حدّ شیئی بر شیء دیگر» است (غروی اصفهانی، ۱۳۷۴: ۳۱۹-۳۲۱).

ایشان در تحلیلی فلسفی درصدد هستند نشان دهند که سنخ معانی اعتباری با سنخ ادراکات حقیقی متفاوت است. ایشان برای تبیین این امر، آن را در ۳۰ مسأله (حکم) صورت‌بندی می‌کند که شامل تعریف اعتبار، احکام ادراکات اعتباری، اقسام اعتباریات و بیان مصادیقی از اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع می‌شود (طباطبائی، ۱۳۷۹: ۳۸۵-۴۵۷). از این احکام هفت حکم اصلی برای اعتباریات، نشان می‌دهد معانی اعتباری و ادراکات حقیقی هم‌سنخ نیستند، این احکام به شرح زیر است: (۱) معانی اعتباری در ظرف توهم محقق می‌شوند، (۲) مصادیق ادعایی این معانی تا زمانی این حدود را دارند که دواعی و احساسات موجود باشند، (۳) هر معنای وهمی بر حقیقتی استوار است، یعنی آن حدّ اعتباری دارای مصداق عینی است، (۴) معنای بی‌اثر غلط است در حالی که معنای اعتباری اثر دارد، (۵) اعتبار اطلاق حدّ شیء بر شیء دیگر است، (۶) ادراکات اعتباری با ادراکات حقیقی رابطه تولیدی ندارند، زیرا زائیده عوامل احساسی هستند و (۷) ادراکات اعتباری از طریق تحلیل و ترکیب قابل تکثیر هستند (طباطبائی، ۱۳۷۹: ۱۶۲-۱۷۰).

هرچند جنبه معرفت‌شناسانه مقاله «ادراکات اعتباری» بسیار پررنگ است ولی با نظر به دیگر کتابها و رساله‌ها جنبه‌های دیگری از نظریه مشاهده می‌شود که در اصول فلسفه نیز می‌توان رگه‌های آن را بازبایی نمود. برای مثال «رسائل سبع» دارای جنبه‌های پررنگ منطقی است. جنبه‌های انسان‌شناسانه پررنگی در میزان و رساله الانسان فی الدنیا می‌توان یافت و در رساله الولایه رگه‌ای هستی‌شناسانه هرچند کم‌رنگ قابل بازبایی است. این جنبه‌ها با یکدیگر منافاتی ندارند

^۱. عناوین مقالات به ترتیب زمان نگارش شامل (۱) ترکیب، (۲) تحلیل، (۳) اعتباریات، (۴) مغالطه، (۵) برهان، (۶) منامات و نبوات است. هفتمین مقاله قوه و فعل است که بحثی درباره اعتباریات ندارد.

و حتی مکمل یکدیگر هستند. به همین جهت شارحان و ناقدان نیز هر یک به ابعادی از این نظریه پرداخته‌اند.

مقاله «ادراکات اعتباری» همراه با مقدمه و تعلیقات استاد مطهری در مجموعه «اصول فلسفه و روش رئالیسم» منتشر گردید و عمده شرح و تفسیرها درباره این نظریه ناظر به این مقاله است. یکی از اولین نقدها به این نظریه نیز در «نقدی بر مارکسیسم» استاد مطهری منتشر گردید؛ عبدالکریم سروش نیز در کتاب «دانش و ارزش» (سروش، ۱۳۵۸) متعرض بحث مفاد گزاره‌های ارزشی از دیدگاه این نظریه شد. در دومین یادنامه علامه طباطبایی نیز که در سال ۱۳۶۳ توسط انجمن حکمت و فلسفه ایران منتشر گردید، دو مقاله «ارتباط حکمت عملی با حکمت نظری» از احمد احمدی و «ملاحظات در باب ادراکات اعتباری» از رضا داوری اردکانی به این نظریه پرداختند ولی این نظریه را در حوزه معرفت‌شناسی و معرفت‌شناسی اخلاق مورد بررسی قرار دادند.

از اواخر دهه ۱۳۸۰ توجه به ابعاد جدیدی از این نظریه توسط اهالی فلسفه و علوم انسانی مورد توجه قرار گرفت. از مهمترین مقالات می‌توان به مقالات زیر اشاره نمود: «استدلال در اعتباریات» (لاریجانی، ۱۳۸۴) ناظر به جنبه منطقی رابطه هست و باید، «جایگاه اعتباریات در روابط اقتصادی-اجتماعی» (آقائزوری، ۱۳۸۸) ناظر به اعتباریات عملی در حیات اقتصادی و اجتماعی، «نگاهی دیگر به ادراکات اعتباری امکانی برای علوم انسانی» (طالب‌زاده، ۱۳۸۹) ناظر به بحث سؤزهرایی و شرط امکان علوم اجتماعی، «تفسیری نو از اعتباریات علامه طباطبایی با نگاهی تطبیقی بر رساله اعتباریات و تفسیر المیزان» (ترکاشوند و میرسپاه، ۱۳۸۹) ناظر به مسأله واقع‌گرایی و نسبی‌گرایی، «بررسی تطبیقی اعتباریات در رساله‌های منطقی علامه طباطبایی» (میراحمدی و یزدانی‌مقدم، ۱۳۸۹) ناظر به سیر نظریه از منطق به معرفت‌شناسی و علوم اجتماعی، مقالات «اعتباریات علامه طباطبایی مبنای طرحی فلسفی برای فرهنگ» (مصلح، ۱۳۹۲)، «اعتباریات اجتماعی و نتایج معرفتی آن: بازخوانی دیدگاه علامه طباطبایی» (پورحسن، ۱۳۹۲)، «دلالت‌های نظریه اعتباریات برای تحول در علوم انسانی» (پارسا، دانیایی‌فرد و حسینی، ۱۳۹۳)، «نظریه اعتباریات به مثابه نظریه‌ای انسان‌شناختی» (کرمی قهی، ۱۳۹۴) ناظر به ظرفیت بحث اعتباریات عملی در نظریه‌های اجتماعی و فرهنگی، «نقش نظریه اعتباریات در جایگاه‌شناسی علم انسان‌شناسی» (موسوی و حسنی، ۱۳۹۵) ناظر به مباحث فلسفه علوم انسانی، «واقع‌نمایی و ارزش معرفتی شناخته‌های ظنی بر مبنای نظریه اعتباریات علامه طباطبایی» (عاشوری و خسروپناه، ۱۳۹۵) ناظر به جنبه معرفت‌شناسانه و دیدگاه واقع‌گرایانه، «تقریری واقع‌گرایانه از اعتباریات علامه طباطبایی» (کاشی‌زاده، ۱۳۹۶) ناظر به دیدگاه معرفت‌شناسانه، «چیستی اعتباریات اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبایی و لوازم روش‌شناختی آن در حوزه علوم اجتماعی» (ملایی و سوزنجی، ۱۳۹۸) ناظر به جنبه منطقی و روش‌شناسی مستخرج از آن در علوم اجتماعی. در این مقالات نظریه اعتباریات

نظریه‌ای معرفت‌شناسانه یا حداکثر انسان‌شناسانه تلقی می‌شود که می‌تواند در علوم انسانی مورد توجه قرارگیرد.

سه مقاله «رابطه اعتباریات و تکوین از نظر آیت‌الله جوادی آملی» (شریفی، ۱۳۹۵)، «هستی‌شناسی اعتباریات؛ اعتبار به مثابه نحوه هستی انسان در جهان مادی» (میرحسینی و همکاران، ۱۳۹۹)، «پدیدارشناسی اعتباریات و نیهیلیسم اعتباری سایبر براساس آرای علامه طباطبایی» (قائم‌نا و حکمت‌مهر، ۱۴۰۲) فهمی هستی‌شناسانه از این نظریه را پیشنهاد می‌کنند که دو مقاله اخیر به بررسی چگونگی ظهور روابط انسان با عالم و اشیاء دیگر در قالب امور اعتباری می‌پردازد و مقاله اول در مدعا نزدیک به تحقیق حاضر است و می‌خواهد رابطه اعتباریات و تکوین را بازشناسی کند ولی نتوانسته انواع رابطه را مشخص کند. در حالی که مقاله حاضر با صورت‌بندی وجودشناسانه سه نوع رابطه میان اعتباریات و حقایق را مشخص می‌نماید.

۲.۲. ابعاد معرفت‌شناختی، منطقی، انسان‌شناختی و فرااخلاقی نظریه اعتباریات

پیش از تشریح مدعا و تبیین بعد هستی‌شناختی نظریه، چهار بعد معرفت‌شناختی، منطقی، انسان‌شناختی و فرااخلاقی آن تشریح می‌گردد.

۲-۱. بعد معرفت‌شناختی نظریه

مقاله «ادراکات اعتباری» با تعریف افکار اعتباری آغاز می‌شود و احکامی نیز که ذکر می‌شود، احکام معرفت‌شناختی است؛ این بخش مورد توجه شارح مقاله، استاد مطهری، قرار گرفته و پس از استاد مطهری نیز بیش از همه مورد نقض و ابرام قرار گرفته است؛ در میان احکامی که برای اعتباریات ذکر شده است، این حکم معرفت‌شناختی بیش از همه مورد توجه است: «مابازاء ادراکات اعتباری در ظرف توهم است و اعتباریات مطابقی خارج از توهم ندارند». یکی از ادعاهای قابل تأمل که تفاسیر مختلفی را نیز تحمل می‌کند «اصل متابعت علم» به عنوان یکی از اعتبارهای قبل از اجتماع است که بر اساس آن تنها علم حقیقی است که عین واقعیت خارجی است ولی «انسان بنابر احتیاجات خویش، حد علم حصولی را بر این صور ادراکی [حالاتی چون ظن و اطمینان] جاری می‌کند و آنها را حجت می‌شمارد» (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۴۳۷-۴۳۹). بر اساس این اصل، معانی خطاپذیر به اعتبار «علم» خوانده شده‌اند. در بخش سوم سازگاری این حکم با واقع‌گرایی معرفتی تبیین می‌گردد.^۲

^۲ این مسأله قابل تفسیر و تعبیرهای مختلفی است که در این مقاله به آن پرداخته نمی‌شود و در (عاشوری و خسروپناه، ۱۳۹۸) تبیین شده است.

۲-۲. بعد فلسفه اخلاق (معرفت‌شناسی گزاره‌های انشائی)

از ادعاهای مهم مقاله ادراکات اعتباری این بود که «ضابط اعتباری بودن یک ادراک این است که نسبت «باید» را می‌توان به وی متعلق فرض کرد» و «اطلاق حسن و قبح برای افعال مصداقی از اعتباریات قبل از اجتماع است». تقریر مشهور از نظریه اعتباریات، مفاهیم اخلاقی تابع احساسات خواهند بود و در قضایا و گزاره‌های اخلاقی نیز برهان جاری نخواهد بود. این دیدگاه واکنش‌های بسیاری حتی از سوی استاد مطهری را برانگیخت. در بخش سوم به سازگاری این احکام با قول به واقع‌گرایی اخلاقی خواهیم پرداخت.

۲-۳. بعد منطقی نظریه

یکی از احکام مهمی که در مقاله «ادراکات اعتباری» به آن اشاره شد، این است که برهان در اندیشه‌های اعتباری جاری نیست. این بحثی منطقی است و اتفاقاً ریشه و پردازش اولیه نظریه اعتباریات در رساله‌هایی است که در نجف نگاشته شده‌اند و در زمان حیات ایشان منتشر نشدند (طباطبایی، ۱۳۶۲). ایشان در شش رساله از مجموعه رسائل سبع و رساله «الانسان فی الدنیا» درباره اعتباریات بحث کرده‌است. ماهیت مباحث در پنج رساله‌ای که زمان نگارش آنها مقدم است، ماهیت منطقی دارد، زیرا هدف پرهیز از مغالطه ناشی از اعتباریات است.

بر اساس سیر زمانی مقالات تألیفی در نجف، اعتباری ابتدا متناظر با مشهور و سپس متناظر با وهمی اخذ شده ولی مجدد با غرضی معرفت‌شناختی مترادف با مشهور لحاظ شده‌است. به عبارتی، سه دوره برای رشد نظریه اعتباریات می‌توان در نظر گرفت:

۱- در دو رساله ترکیب و تحلیل، «اعتباریات» مترادف با «مشهورات» دانسته شده‌است و در نتیجه استدلال‌های حاوی معانی اعتباری، خطابه می‌باشند.

۲- در رساله «اعتباریات» و مقاله «ادراکات اعتباری»، «اعتباریات» مترادف با «وهمیات» هستند. در رساله «المنامات و النبوات» از این رای برای تحلیل نبوت نیز استفاده شده‌است (میراحمدی و یزدانی مقدم، ۱۳۹۰).

۳- مجدد در رساله‌های مغالطه و برهان «اعتباریات» مترادف با «مشهورات» دانسته می‌شود، هرچند این دو رساله پس از رساله اعتباریات نوشته شده‌اند. مقاله ادراکات اعتباری در اصول فلسفه در تداوم و تکمیل این نگاه در معرفت‌شناسی است.

۲-۴. بعد انسان‌شناختی نظریه

با وجود آنکه تمرکز اصلی مقاله ادراکات اعتباری در اصول فلسفه رئالیسم، اعتباریات عملی و بررسی رابطه انسان با افعال او است ولی این بحث با نگاهی انسان‌شناسانه مورد توجه قرارنگرفته‌است (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۴۲۸-۴۲۹؛ همو، ۱۳۶۲: ۱۳۷-۱۴۰؛ همو، ۱۳۸۸، ج ۳: ۱۴۴-۱۴۵). بررسی رابطه انسان با افعال و پرداختن به نحوه کارکردن قوای فعاله بحثی انسان‌شناسانه است. مدعا این

است که مفاهیم اعتباری با اطلاق نسبت «باید» در غیرموضع حقیقی خویش واسطه به کار انداختن قوای فعاله شده‌اند. این افکار اعتباری خود مولود صورت‌های احساسی هستند و صورت‌های احساسی برخی عمومی و لازمه نوع انسان و تابع ساختمان طبیعی انسان است و برخی قابل تبدل و تغییر هستند (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۲۰۱).

در بیانی دیگر، ضرورتی تکوینی فعل انسان را شکل نمی‌دهد، بل که برخی افعال به صورت اعتباری ضروری دانسته شده‌اند، زیرا «ساختمان طبیعی انسان به گونه‌ای است که برای رسیدن به کمالات مطلوب، رابطه میان خود و يك فعل خاص مانند «آب خوردن» را که درواقع رابطه امکانی است، رابطه‌ای ضروری اعتبار می‌کند و ضرورت را برای آن رابطه نیز فرض می‌گیرد و می‌گوید «من باید آب بنوشم»» (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۴۵۳).

مفاد انسان‌شناسانه نظریه اعتباریات بیش از اعتباریات عملی و رابطه انسان و افعال او است؛ انسان «اعتبارساز» از طریق گسترش انواع مختلفی از اعتباریات، طبیعت ثانوی خود را بر مبنای فطرت و فطرت اولی خود می‌سازد (عاشوری و خسروپناه، ۱۴۰۱: ۴۱۲-۴۲۴). اما تبیینی جامع که بتواند این ابعاد مختلف نظریه اعتباریات را آشکار سازد، نیازمند توجه به بعد هستی‌شناختی نظریه اعتباریات دارد که در بخش دوم مقاله به این بعد و تقریر مبنای آن خواهیم پرداخت. مقصود از بعد هستی‌شناختی تبیین رابطه امور اعتباری با حقایق و تقسیم موجودات به حقایق و اعتباریات است.

۳. تقریر هستی‌شناختی از نظریه اعتباریات

از نظر علامه طباطبایی بحث فلسفی، بحثی برهانی است، به همین جهت فلسفه محدود به شناخت احکام حقایق خواهد بود؛ زیرا در اعتباریات برهان جاری نیست. از نظر ایشان اشیائی که می‌تواند مورد بحث قرارگیرد شامل (۱) شیء خارجی و موجود واقعی، (۲) شیئی که منتهی به موجود واقعی می‌شود یعنی موجود اعتباری و (۳) وهم و سراب است که برهان تنها در اشیائی جاری است که مایزاه حقیقی دارند و حتی اعتباریاتی که به حقایق منتهی می‌شوند نیز از بحث برهانی فلسفی خارج هستند.

«پس هیچ شیئی قصد شیء دیگر نمی‌کند، مگر آن که چون آن شیء وجود خارجی و موجود واقعی یا منتهی آن [موجود واقعی] است، وهم و سراب نیست ... نیاز و حاجت ما را به بحثی می‌کشد درباره اشیاء موجود و تمییز آن اشیاء به خواص موجودیت محصله از چیزهایی که موجود نیستند، که این بحث نفی‌کننده شك و منتج به یقین باشد. پس این

سبك از بحث ما را به واقعیت اشیاء از آن جهت که واقعیت دارند هدایت می‌کند.»
(طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳).^۳

امور انسانی دو دسته هستند برخی مثل نفس حقیقتی واقعی است و در فلسفه می‌توان از آن بحث برهانی شود ولی اغلب امور انسانی موجوداتی منتهی به حقایق و محصول اعتبار هستند. محور انسان‌شناسی و بحث از امور انسانی، اعتباریات می‌باشد که بحث از آن خارج از برهان فلسفی است. اما نظریه اعتباریات که بر تفکیک موجود حقیقی و معنای اعتباری استوار شده است، مبتنی بر یک تفکیک هستی‌شناختی است. در این بخش تلاش می‌شود تبیینی از این تمایز هستی‌شناسانه و نسبت اعتباری و حقیقی ارائه گردد.

برای این تبیین هستی‌شناسانه اعتباریات و نسبت آنها با حقایق لازم است «اعتبار» به عنوان يك عمل از «امر اعتباری» به عنوان محصول اعتبار تفکیک شود. بنابر تعریف، «اعتبار» در معنای مصدری «اعطای حدّ يك شیء به شیء دیگری است که آن حدّ را ندارد» (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۴۵۵؛ همو، ۱۳۶۲: ۱۲۹). در اعتباریات عملی، حد ضرورت به فعل غیر ضروری اعطا می‌شود؛ ولی تحلیل هستی‌شناسانه محدود به اعتباریات عملی نیست و شامل اعتباریات بالمعنی الاعم نیز می‌شود، برای تحلیل هستی‌شناسانه باید مشخص گردد که فعل «اعتبار» چه ارکانی دارد؟ این ارکان چه سنخ موجودی هستند؟ رابطه این ارکان با یکدیگر چیست؟

۳-۱. ارکان اعتبار

با تحلیل فرارونده از «اطلاق» «حدّ» «شیء الف» به «شیء ب» و بررسی شرایطی که برای تحقق آن لازم است، شش «رکن» قابل شمارش است:^۴

۳-۱-۱. محل اعتبار

در مثال اطلاق حد ضرورت به فعل آب خوردن، شیئی ب یعنی آب خوردن «محل اعتبار» و اطلاق غیر حقیقی حدّ ضرورت است، یعنی مصداق ادعایی مفهوم ضرورت شده است ولی این شیء بدون در نظر گرفتن حدّ ضرورت خود یک شیء است که مصداق فعل ممکن است. در مثال مالکیت اعتباری نیز «اضافه و رابطه من به خودکار» «محل اعتبار» و اطلاق غیر اعتباری «اضافه مقولی ملکیت» شده است یعنی مصداق ادعایی «ملکیت» است. پس «محل اعتبار» حقیقت و شیئی است که «حدّ

۳. «فلا یقصدُ شیءٌ شیئاً إلاّ لآنه عینٌ خارجیه و موجودٌ واقعیٌ أو منتهیٌ إلیه، لیس وهماً سرابیاً... فَمَسَّتِ الْحَاجَةُ إِلَى الْبَحْثِ عَنْ الْأَشْيَاءِ الْمَوْجُودَةِ وَ تَمِيزُهَا بِخَوَاصِّ الْمَوْجُودِيَةِ الْمُحْصَلَةِ مِمَّا لَيْسَ بِمَوْجُودٍ، بَحْثاً نَافِعاً لِلشَّكِّ مُنتَجاً لِلْيَقِينِ، فَإِنَّ هَذَا النُّوعَ مِنَ الْبَحْثِ هُوَ الَّذِي يَهْدِينَا إِلَى نَفْسِ الْأَشْيَاءِ الْوَاقِعِيَةِ بِمَا هِيَ وَاقِعِيَةٌ؛

۴. در (خسروپناه و عاشوری، ۱۳۹۲) و (عاشوری و خسروپناه، ۱۳۹۵) ارکان اعتبار تحلیل شده بود ولی در آن آثار، تفکیک مبدأ اعتبار از محل اعتبار مبهم بود، در این مقاله این ابهام رفع شده و منشأ و آثار اعتبار با دقت بیشتر تحلیل گشته است.

اعتباری» بر آن شیء با «عنوانی ثانوی» حمل می‌شود؛ یعنی «محل اعتبار» «همان وجود حقیقی است که عنوان جدید برای آن اعتبار می‌شود. یعنی وجودی حقیقی با آثاری وجود دارد و پس از اعتبار آثار جدیدی پیدا می‌کند» (طباطبایی، ۱۳۶۲، رساله اعتباریات، فصل ۲ از مقاله اول؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۱۱۵).

علامه طباطبایی واژه و اصطلاحی برای این رکن به کار نبرده است ولی «شیء ب» بدون اطلاق «حدّ غیر» موجود است و بدون وجود چنین شیئی اعتبار ممکن نیست؛ این شیء نیز بدون اطلاق اعتباری حدّ دیگری غیر از حدّ خود، حقیقت و آثاری دارد.

۳-۱-۲. مبدأ اعتبار

در مثال اطلاق حد ضرورت به فعل آب خوردن، اشیائی داریم که حقیقتاً مصداق حدّ ضرورت هستند و اعتبارکننده با لحاظ این اشیاء حد آنها را برای فعل آب خوردن حمل می‌کند، «مبدأ اعتبار» مصداق حقیقی حدّ ضرورت است. در مثال مالکیت اعتباری نیز «اضافه و رابطه من به افعالم» «مبدأ اعتبار» است یعنی من در ادراک نسبت خود و افعالم، «اضافه مقولی ملکیت» را درک کرده‌ام و بعد حدّ را از مبدأ اعتبار جدا کرده و بر مصداقی غیرحقیقی حمل کرده‌ام. یعنی «مبدأ اعتبار» «شیء الف» ای است که حدّ آن در مصداق غیرحقیقی حمل شده است

«در هر اعتباری امری حقیقی وجود دارد که حدّ آن به امر اعتباری اعطا شده و مقارن امر اعتباری است، یعنی اعتبار پیدا نمی‌شود مگر اینکه به ازای آن حقیقتی باشد» (همو، ۱۳۶۲: ۱۰۱ و ۱۳۷-۱۳۱). علامه طباطبایی از اصطلاح «منشأ اعتبار» گاه برای این معنا و گاه برای وجه تناسب میان مبدأ و منشأ استفاده می‌کند؛ برای پرهیز از خلط این دو از عنوان «مبدأ اعتبار» برای اشاره به این رکن استفاده می‌کنیم.

۳-۱-۳. امر اعتباری

مقصود از «محل اعتبار» شیء ب در حالتی بود که حدّ شیء الف بر آن اطلاق نشده بود؛ اما هنگامی که آن را به عنوان مصداق ادعایی حدّ شیء الف در نظر بگیریم، فعل اعتبار یک «محصول اعتباری» یا به عبارت دیگر «امر اعتباری» پدید می‌آید که مرکب از «وجود و ماهیت ادعایی» است. هنگامی که من در معامله مالک خودکار دانسته شدم، عنوانی جدید ایجاد می‌شود که آثار جدیدی در پی دارد. علامه طباطبایی در «رساله الولایه»، از تقسیم موجود به حقیقی و اعتباری سخن می‌گوید. موجود اعتباری «موجودی است که مطابق آن در خارج به حسب تعقل آن موجود است و اگر تعقل نشود غیرموجود خواهد بود» (طباطبایی، ۱۳۶۱ ب، فصل اول). یعنی به حسب اعتبار ناشی از تعقل، در خارج موجوداتی اعتباری پدید می‌آیند. البته تعقل شرط لازم اما ناکافی است، زیرا موجود باید منشأ اثر باشد و برای منشئیت اثر، ابرارکننده باید قدرت لازم را داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۱۰۹).

موجودات اعتباری عناوینی ثانوی هستند که بر وجودی عینی حمل می‌شوند، مثلاً مهدی یک شخص حقیقی است که با اعتبار «رییس» بر او حمل می‌شود و «ریاست مهدی» به عنوان یک موجود اعتباری به حسب تعقل و شأنیت اعتبارکننده (برای مثال قدرت قانونی نصب‌کننده) در خارج موجود می‌شود. پرسش مهم این است که ظرف تحقق این امر اعتباری کجاست؟ ذهن است؟ وهم است؟ یا خارج فیزیکی؟ علامه در عبارتی ظرف تحقق برخی اعتباریات را «تمدن» دانسته است (طباطبایی، رساله الولایه، بخش اول). در بخش (۲-۲) به این مسأله نشان می‌دهیم که مبنا در نسبت ماهیت با وجود، در پاسخ به این پرسش تأثیر دارد..

۳-۱-۴. اعتبارکننده

هر فعلی بنابر اصل علیت نیازمند فاعل است، فعل اعتبار نیز به اعتبارکننده نیازمند است. علامه طباطبایی در برخی عبارت‌ها فعل اعتبار را به «وهم» نسبت می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۱۱۶)، ولی در این عبارت‌ها تصریح نشده که سنخ وجودی اعتبارکننده را وهم می‌داند یا آن که وهم ظرف تحقق امر اعتباری است؟ در هر دو حالت قطعاً فعل اعتبار ارادی است و فاعل آن یا یک عامل انسانی است یا عاملی غیرانسانی مانند شارع حکیم و در هر دو حالت باید اعتبارکننده در مقامی باشد که فعل او نافذ باشد تا موجود اعتباری منشأ اثر شود.

۳-۱-۵. وجه اعتبار

علامه طباطبایی از واژه «منشأ اعتبار» استفاده کرده‌اند؛ گاه آن را در معنایی بود که از آن با عنوان «مبدأ اعتبار» یاد کردیم ولی گاه مقصودشان مصلحت و غایتی است که از فعل اعتبار یعنی «اطلاق حدّ شیء بر غیر» لحاظ شده است. «انسان کمالات اولیه و کمالات ثانویه دارد که اندیشه‌های اعتباری میان کمالات اولیه و ثانویه قرار گرفته و موجب می‌شود که انسان به کمالات ثانویه (رفع احتیاجات) خود دست یابد» (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۳۹۹-۴۰۱؛ همو، ۱۳۶۲: ۱۲۳). رفع احتیاج و اکتساب کمال‌ها و عنوان‌های ثانوی فعل اعتبار را موجه می‌نماید؛ از این جهت می‌تواند برای تشخیص اعتبار موجه از اعتبار ناموجه یک معیار ارائه دهد. استاد جوادی آملی امور اعتباری را به لحاظ نسبت سنجی با «اندیشه عقل نظری و مراعات انگیزه عقل عملی» به دو دسته «معقول» و «زائف» تقسیم می‌کنند. «مبدأ اعتباری معقول، برهان و پیامد آن تأمین اغراض عقل عملی است، اما مبدأ اعتباری زائف، شهوت یا غضب و پیامد آن هزینه کرد دارایی انسان است» (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۹۹).

عقلاً با درک مصلحت یا مفسده یک فعل، محمول نیکی یا بدی، یا محمول بایسته یا نبایسته را برای تحریک مخاطب برای انجام یا ترک آن عمل اعتبار می‌کنند؛ یعنی اعتبار برای شنونده داعی و انگیزه ایجاد می‌نماید. البته در بازسازی نظریه به صورتی که فقط محدود به اعتباریات عملی نباشد و شامل اعتباریات به معنای اعم نیز بشود از واژه «وجه اعتبار» استفاده می‌کنیم که بیان‌گر علقه و

تناسب میان مبدأ اعتبار و محل اعتبار است؛ این تناسب اطلاق حدّ مبدأ بر محل یعنی مصداق ادعایی را موجه می‌نماید.^۵

۳-۱-۶. آثار اعتبار

امور اعتباری فقط از خارج تأثیر نمی‌پذیرند، بلکه می‌توانند اثر داشته باشد و واقعیهایی در خارج پدید آورند؛ برای مثال مالکیت و ریاست اموری اعتباری هستند، اما مالک و رئیس به خاطر داشتن همین ملکیت و ریاست اعتباری دارای قدرتها و اثراتی می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۳۹۴؛ همو، ۱۳۸۸، ج ۳: ۲۳۳-۲۳۴). چگونه این امر ممکن می‌شود؟ در توضیح و اهمیت این پرسش باید گفت محل اعتبار پیش از اعتبار نیز به جهت وجودش منشأ آثاری است و اگر این آثار برای خود آن شیء بدون عنوان است، پس امر اعتباری واقعیت نیافته است و اگر آثار به خاطر این ترکیب اعتباری است، چگونه شیء غیرحقیقی می‌تواند منشأ اثر باشد؟ برای پاسخ به این پرسش باید ظرف تحقق «موجود اعتباری» مشخص گردد. موجود اعتباری مرکب از شیء با ماهیتی غیر ماهیت خودش است. این امر چگونه ممکن است؟ در بخش دوم به پاسخی خواهیم پرداخت که از مبانی علامه طباطبایی قابل اصطیاد است؛ هرچند با این مبنا همراهی نظری نداریم ولی این پاسخ دیدگاهی منسجم را از دیدگاه علامه طباطبایی فراهم می‌نماید.

۳-۲. امور اعتباری و مسأله وجود و ماهیت

امر اعتباری به عنوان محصول اعتبار، موجودی است که حدّ مبدأ بر محل حمل شده است؛ یعنی محل اعتبار علاوه بر حقیقت خود که عنوان اولی آن شیء است عنوانی ثانوی پیدا کرده است. با این تحلیل، تعریف موجود حقیقی و موجود اعتباری چنین می‌شود:

امر (موجود) حقیقی: شیء با لحاظ ماهیت نفس‌الامری خود آن شیء.

امر (موجود) اعتباری: شیء با لحاظ ماهیتی غیرنفس‌الامری.

پس امر اعتباری «شیء ب در حالت اطلاق حدّ شیء الف» و امر حقیقی «شیء الف در حالت اطلاق حدّ خود آن شیء» است. علامه طباطبایی شیء را مساوق وجود و ماهیت را «حدّ شیء»

^۵ در این بازسازی، تنها به این حالت ساده اکتفا شده است که ماهیت شیء الف بر شیء ب اطلاق می‌شود، یعنی مبدأ، محل و امر اعتباری بسیط لحاظ شده است، در حالی که اعتبارها مجزا از هم نیستند و برای هر اعتبار یک اعتبار مستقل از دیگر اعتبارها صورت نمی‌گیرد. در اینجا تشبیه اعتبارها به استعاره‌ها می‌تواند کمک کند. در بحث دلالت الفاظ از وضع سخن گفته می‌شود، ولی وضع الفاظ نظام‌مند است و وضع الفاظ مختلف مرتبط با یکدیگر هستند. جرج لیکاف در بحث استعاره‌های مفهومی به این ویژگی نظام‌مندی به خوبی پرداخته است، هم‌چنین او استعاره را نه بحثی زبانی که بحثی مفهومی می‌داند (نیلی‌پور، ۱۳۹۴) از این نظر مطالعه مقایسه‌ای آن با بحث اعتباریات می‌تواند الهام‌بخشی‌هایی داشته باشد.

می‌نامد. پس، امر حقیقی همان «ماهیت موجوده» و امر اعتباری «ترکیب شیء با حد غیرخود» است.

شان وجودشناختی امر اعتباری چیست و ظرف تحقق او کجاست؟ علامه طباطبایی تصریح می‌کنند که امور اعتباری (اعتباریات) مطابقی در خارج ندارند و از آنها با عنوان اندیشه‌ها و ادراکات اعتباری یاد می‌کنند. حتی در اعتباریات بعد از اجتماع مانند مالکیت یا ریاست، آنها را اندیشه می‌نامند. این تصریحات با تفسیری خاص از مبنای ایشان درباره ماهیت سازگار است که بر اساس آن، ماهیت یک حیثیت متافیزیکی متمایز از وجود و عدم در خارج نیست و تمایز معرفت‌شناختی می‌شود.

«واقعیت همان وجود است و در خارج هر چه داریم واقعیت است. در مقابل واقعیت، «لاواقعیت» است. واقعیت «ایجاب» و لاواقعیت «سلب» می‌شود. «الماهیات امور معهوده فی الذهن، متمایزه بعضها من بعض». یعنی ماهیت «ظهور وجود مقید لدی‌الذهن» است و دیگر در خارج ماهیت نداریم، آن چه در خارج واقعیت دارد وجود است. بر خلاف حکمت سینوی و صدرایی موجودات مرکب از وجود و ماهیت، به عنوان دو حیثیت متافیزیکی متمایز نیستند و آن چه در خارج واقعیت دارد تنها وجود است» (اکبریان، بی‌تا).

اگر تفسیر فوق از دیدگاه علامه طباطبایی درباره چیستی ماهیت پذیرفته شود و ماهیت تنها نزد ذهن باشد نه آنکه ماهیت فرد ذهنی و فرد خارجی اشته باشد، حدی که بر شیء در اعتبار اطلاق می‌شود، هم در «عنوان اولی شیء» یعنی حمل ماهیت بر شیء خود و هم در «عنوان ثانوی اعطاشده» یعنی اطلاق اعتباری بر شیء دیگر، از سنخ اندیشه خواهد بود. البته رابطه شیء با خود خود و عنوان اولی یک رابطه ذاتی است ولی رابطه آن با عنوان ثانوی یک رابطه اعتباری خواهد بود. خواه تفسیر ذهنی از ماهیت را بپذیریم یا نپذیریم، که پاسخ به این پرسش که شأن و سنخ وجودی امور اعتباری چیست، به مبنایی وابسته است که در تفسیر حقیقت ماهیت و نسبت آن با وجود اتخاذ می‌کنیم، زیرا امر اعتباری مرکب از وجود و ماهیت است، اما ماهیتی که رابطه ذاتی با آن وجود ندارد. در این مقاله به مبانی مختلف و مختار درباره ماهیت نمی‌پردازیم، زیرا نگارنده از نظر هستی‌شناختی مبنای فوق درباره ماهیت را دارای لوازم فاسد می‌داند و نظر صائب درباره ماهیت را غیر از تفسیر فوق می‌داند، ولی از منظری مرتبه دوم، در بخش بعدی نشان می‌دهیم که انتساب این تفسیر به علامه طباطبایی، سازگاری درونی نظریه اعتباریات ایشان را حفظ می‌کند و دیدگاه ایشان درباره اصل متابعت علم با واقع‌گرایی معرفتی و حسن و قبح غیرذاتی افعالی با واقع‌گرایی اخلاقی منافاتی ندارد.

۴. سازگاری نظریه اعتباریات با موضع واقع‌گرایانه

یکی از بحث‌های پردامنه در نظریه اعتباریات، دو حکم ایشان در مورد مابازاء نداشتن ادراکات اعتباری و تابع احساسات بودن گزاره‌های انشائی است؛ در بادی امر این دو حکم با فلسفه رئالیسم ناسازگار پنداشته می‌شود. در ادامه نشان داده می‌شود که اولاً این دو حکم بدفهمیده شده‌اند و ثانیاً چون علامه طباطبایی شأنی ذهنی برای اعتباریات قائل است نظرشان ناواقع‌گرایانه نیست؛ هرچند علی‌المبنا با ذهنی‌دانستن اعتباریات موافق نباشیم.

۴-۱. مابازاء نداشتن ادراکات اعتباری و واقع‌گرایی معرفتی

یکی از چالش‌برانگیزترین احکامی که برای اعتباریات ذکر شده، این است که ادراکات اعتباری درواقع مابازاء ندارند و مطابق آنها در ظرف توهم است. آیا این حکم رخنه‌ای در دیدگاه رئالیستی و واقع‌گرایانه ایجاد نمی‌کند؟ ادعا شده است که مبحث اعتباریات متأثر از جاذبه دوران جدید است (مرشدی، ۱۳۹۶: ۲۴۶) و زمینه‌ای مستعد برای ظهور نوعی فلسفه سوژه در سنت فلسفه اسلامی است (امید، ۱۳۸۶).

محور مباحث فیلسوفان مسلمان پیرامون معرفت، ادراکات حقیقی است. برهانی تنبیهی که برای واقع‌گرایی معرفتی و انکار شکاکیت و سفسطه بیان می‌کنند این است که اگر علم بالذات حاکی از واقعیت و مصیب به واقع نباشد، میان علم و غیرعلم تفاوتی نخواهد بود و لازمه آن سفسطه و عدم امکان شناخت است ولی این نسبی‌گرایی و شکاکیت فراگیر خودمتناقض است، پس ما انسانها ادراکاتی داریم که واقع را منکشف می‌سازند و می‌توان صدق آنها را به صورت یقینی احراز نمود (ابن‌سینا، ۱۳۹۱: ۱۱۸).

مدعای معرفت‌شناختی علامه طباطبایی نیز در مورد علم حصولی همان دیدگاه فوق است و قائل به وجود چنین ادراکاتی هستند (طباطبایی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۱۷۷)، ولی ادراکات اعتباری را تخصصاً خارج از اقسام علم حصولی می‌دانند که مطابق آنها در ظرف توهم است نه خارج، در نتیجه ادراکات اعتباری واقع‌نمایی ندارند. اما بر اساس اعتباریات قبل از اجتماع و نیاز انسان به عمل بر اساس علم، حدّ علم را بر ظن اطمینانی و چنین ادراکاتی باری کند (طباطبایی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۲۰۹). یکی از اعتبارهای قبل از اجتماع علامه طباطبایی با عنوان «اصل متابعت علم» چنین ادعا می‌کند که موجودات ذهنی نیز به موجودات حقیقی و اعتباری تقسیم می‌شوند. بنابر مسأله وجود ذهنی، حکایتگری موجود ذهنی حقیقی از محکی خویش حکایتگری ذاتی است، اما اعتبارکننده می‌تواند محکی موجود ذهنی الف را که با علم حصولی نتوانسته بشناسد، محکی موجود ذهنی ب در نظر بگیرد، یعنی برای موجود ذهنی ب که دارای محکی‌های حقیقی است، مجموعه‌ای از محکی‌های ادعایی نیز اعتبار نماید که برای رفع احتیاجات این حکایتگری را برای ادراک اعتباری نیز لحاظ می‌کند.

البته در مقابل دیدگاه فوق، نگارنده مدعی است که بر اساس نظریه بازسازی شده می‌توان از واقع‌نمایی معانی اعتباری دفاع نمود.^۶ یعنی، در اینجا حکایتگری موجود ذهنی ب از مصادیق الف، یک حکایتگری اعتباری (غیرذاتی) است. این اعتبار در صورتی صحیح است که تناسب و علقه‌ای نفس‌الامری (در مقام ثبوت) میان مصادیق الف و مصادیق ب وجود داشته باشد. البته اعتبارکننده به صورت یقینی این تناسب را نمی‌تواند احراز کند که اگر تشخیص داده بود، دیگر با علم حصولی آن معلوم‌ها را شناخته بود. در این توضیح ادراک اعتباری یعنی حکایتگری ادعایی موجود ذهنی ب از محکی موجود ذهنی الف. ارکان شش‌گانه اعتبار در این مورد از قرار زیر است:

- ۱- محل اعتبار: علم حصولی و ادراک حقیقی با مجموعه محکی ب.
- ۲- مبدأ اعتبار: موضوعاتی که قرار است شناخته شوند ولی از آنها علم حصولی نداریم.
- ۳- امر اعتباری: ادراک اعتباری، فرض این‌که مبدأ اعتبار که موضوع مورد مطالعه است نیز محکی ادراک ب است.
- ۴- اعتبارکننده: فاعل شناسا.
- ۵- وجه اعتبار: وجود علقه نفس‌الامری میان واقعیت الف به عنوان موضوع مورد مطالعه با محکی ادراک حقیقی ب.
- ۶- آثار اعتبار: واقع‌نمایی جزئی ادراک ب از محکی الف، بدون امکان احراز یقینی. شناسنده تنها بر اساس معیارهای غیرقطعی می‌تواند به آن تناسب ظن اطمینانی پیدا کند. بر اساس توضیحات فوق، برای این شناخت احکامی از قرار زیر برقرار است:
الف. در معانی اعتباری بر صورت‌ها و وجودهای ذهنی حقیقی عناوینی ثانوی بار می‌شوند، یعنی شیئی ذهنی با مجموعه‌ای از مصادیق و مابازاهای حقیقی وجود دارد ولی اعتبارکننده برای آن شیئی ذهنی مصادیق دیگری را نیز ادعا می‌کند که در حقیقت مابازاء آن نیستند.
ب. استفاده از ادراک اعتباری، جهت رفع احتیاج‌های علمی و عملی است که در این اعتبار حد علم حصولی به ادراکات غیرحقیقی اطلاق شده‌است. از این موجود اعتباری داشتن اثر «حکایتگری» انتظار می‌رود؛ پس دو قسم حکایتگری خواهیم داشت: حکایتگری حقیقی علم حصولی از مصادیق خود و حکایتگری اعتباری معانی ذهنی از مصادیق ادعایی.
ج. مقاله ادراکات اعتباری با بحث تشبیه و استعاره آغاز شده‌است، بر اساس آن توضیح، گزاره‌ها و جملات استعاره‌ای هرچند از لحاظ مطابقت صادق نیستند، ولی میان جمله استعاره‌ای و جمله کاذب تفاوت وجود دارد، وجه تمایز استعاره و حقیقت در علم بلاغت «علقه‌های مشابهت» است (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۳۸۵-۳۸۶). استعاره و تمثیل به رابطه لفظ و مدلول‌های حقیقی و غیرحقیقی

^۶. برای تفصیل بیشتر (عاشوری و خسروپناه، ۱۳۹۸)

می‌پردازد ولی نظریه ادراکات اعتباری رابطه معانی ذهنی و محکی‌های حقیقی و غیرحقیقی را بررسی می‌کند. علقه‌های مشابهت ملاک تمییز استعاره از خطا است؛ در ادراکات اعتباری نیز همان‌گونه که استاد جوادی فرموده‌اند در صورتی اعتبار معقول (منشأ اثر) خواهد بود که چنین علقه نفس‌الامری میان محکی حقیقی و محکی ادعایی وجود داشته باشد.

بر اساس تحلیل فوق «معانی اعتباری» بسان «ابزاری شناختی» بنابر همان علقه نفس‌الامری می‌توانند بازنمایی‌کننده امور واقع باشند. اگر وجه اعتبار مشابهت ظاهری باشد، تنها نشان می‌دهد که واقعیت شبیه معلوم حقیقی ما است، اگر وجه اعتبار رابطه علی و معلولی میان محکی حقیقی و ادعایی باشد نشان می‌دهد که واقعیت ادعایی اولاً موجود است زیرا معلول او موجود است و ثانیاً کمال‌های وجودی معلوم حقیقی ما را دارد، اما در مرتبه‌ای راقی‌تر؛ اگر این اعتبار بر مبنای مشابهت ساختاری و هم‌ریختی باشد، نشان می‌دهد که این دو در احکام مربوط به ساختار یکسان هستند. همین نکته درباره انواع علقه‌های نفس‌الامری دیگر نیز جاری است.

د. هرچند بسیاری از ادراکات ما در زندگی روزمره از سنخ معانی اعتباری هستند، اما همه اندیشه‌ها و افکار ما اعتباری نیستند، اول آن‌که معنای اعتباری بدون علم حصولی حقیقی ممکن نیست، زیرا محل معنای اعتباری یک علم حصولی حقیقی است که معلوم حقیقی دارد و ما در اعتبار متابعت علم یک معلوم غیرحقیقی را ادعا کرده‌ایم. دوم آن‌که ساختار ذهنی ما با اعتبار خوگرفته‌است و بدون دقت فلسفی نمی‌تواند تمایز معنای اعتباری را از علم حصولی کند، به همین جهت گمان می‌کند که علم همین معانی اعتباری یا شیخ‌هایی از واقعیت است.

۴-۲. اعتباریات عملی و واقع‌گرایی اخلاقی

یکی از مهم‌ترین مباحث علم‌النفس فلسفی، بحث از سامانه تحریکی مبادی عمل ارادی است. در تصویری ساده‌سازی‌شده، انسان ابتدا فعلی را تصور و مفید یا مضر بودن آن را تصدیق می‌کند، سپس به آن شوق و میل پیدا می‌کند، در نتیجه، سیستم به اعصاب و عضلات فرمان می‌دهد تا جوارح بدن به حرکت در می‌آیند (ذاکری، ۱۳۹۲: ۷). از پرسش‌های مهم این است که رابطه اراده و علمی که مبدأ آن است، چگونه است؟ بر اساس تقدم علم بر اراده که مقبول همه فیلسوفان مسلمان است، افعالی که از انسان صادر می‌شود چه افعال ناشی از شوق اکید و در مرتبه حیوانی و چه افعال ارادی با حکم عقل عملی در مرتبه انسانی، مسبوق به ادراک و علم هستند (شیرازی، ۱۳۸۷: ۱۷۶۳).

در بحث ادراکات نقش خیال و وهم اهمیت بسیار دارد. صورت‌های خیالی به صورت مستقیم مبدأ تحریک قوه شوقیه نمی‌شوند، بلکه خیال، توسط قوه واهمه در اختیار نفس قرار می‌گیرد تا افعال ذهنی و خارجی تحقق پیدا کنند. قوه خیال هم‌چنین رابط بین محسوس‌ها و معقول‌ها نیز هست (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۹۴).

بحث از غایت، افعال عبث و مانند آن نیز به نقش قوه خیال در صدور فعل از انسان مرتبط است. زیرا هر قوه، لذت خویش را دارد و آن را طلب می‌کند. تصور صورت‌های زیبا لذت قوه خیال است، و خیال آن را طلب می‌کند. (شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۹: ۱۲۷). قوه شوقیه، این مطلوب قوه خیال را پی‌گیری می‌کند و در نهایت، در صورت تعلّق اراده به آن، فعل خارجی محقق می‌شود.

اما نقش مهم‌تر بر عهده قوه واهمه است. قوه واهمه مدرک معانی جزئی است و از این طریق مبدأ صدور فعل می‌شود، دو قوه واهمه و خیال، تصورها و تصدیق‌های سابق بر قوه شوقیه را در مرتبه فعل حیوانی فراهم می‌سازند (شیرازی، ۱۳۹۲: ۲۳۴). علاوه بر این مرتبه قوه واهمه در مرتبه انسانی نیز می‌تواند به واسطه ایجاد خطاهای ادراکی در مبدأ صدور افعال انسان مؤثر باشد. در بسیاری از موارد، واهمه احکامی را در امور نامحسوس و معقولات اعتبار می‌کند که مربوط به محسوسات است و حمل آنها معقولات خطا است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۴۲).

اما باید توجه داشت که فعل اختیاری انسان صادر از اراده است و اراده حکم عقل عملی است. از دیدگاه ملاصدرا عقل عملی خادم عقل نظری است، اگر چنین باشد، این پرسش مطرح است که بسیاری از نفس‌های انسانی به مرتبه عقل نظری نمی‌رسند و عقل عملی آنها بر اساس ادراکات وهمی و خیالی افعال را تدبیر می‌کند، پس در این صورت ملاک تمایز افعال انسانی از افعال حیوانی چیست؟ بر اساس نظریه اعتباریات این چنین می‌توان پاسخ داد که نفس انسانی با ادراکات مرتبه حیوانی افعالی که متمایز با افعال حیوانی ایجاد می‌کند، زیرا نظریه اعتباریات با معرفی احکام «اعتبار» نشان می‌دهد که چگونه از خطاهای ناشی از اعتبار باید پرهیز نمود.

بحث اعتباریات عملی، رابطه انسان و افعال او را تحلیل می‌کند و نشان می‌دهد که در صدور فعل انسانی، معانی اعتباری نیز علاوه بر افکار حقیقی دخالت دارند. مدعای اصلی این است که در معانی تصویری مثل مفهوم باید و نباید، حسن و قبح یا اصولی مثل استخدام معنای ضرورت در غیر مصداق خود به کار می‌رود (طباطبایی، رسائل سبعة: ۱۳۷-۱۴۰؛ همو، المیزان، ج ۳: ۱۴۴-۱۴۵). یعنی فعلی که در حقیقت ضروری نیست، ضروری اعتبار می‌شود تا داعی و انگیزه‌ای شود که فرد آن کار را اراده کند و احتیاج او رفع گردد.

«قوای فعاله انسان چون فعالیت طبیعی و تکوینی خود را روی اساس ادراک و علم استوار ساخته، ناچار است برای مشخص کردن فعل و مورد فعل خود یک سلسله احساسات ادراکی چون حب و بغض و اراده و کراهت به وجود آورد و در مورد فعل به واسطه تطبیق همین صور احساسی متعلق فعالیت خود را از غیر آن تمییز داده و آنگاه مورد تطبیق را متعلق قوه فعاله قرار داده (معنای بایستی را به وی داده، وجوب میان خود و میان او گذاشته) و فعل را انجام دهد» (طباطبایی، ۹۹۹۹: ۴۲۸-۴۲۹)

در این اعتبار ارکان شش‌گانه به شرح زیر است:

۱- محل اعتبار: نسبت فعل با انسان مانند «آب خوردن من» که فعلی غیرضروری است.

۲- مبدأ اعتبار: نسبت افعال ضروری با علت تامه آنها.

۳- امر اعتباری: ضرورت خوردن آب توسط من.

۴- اعتبارکننده: من.

۵- وجه اعتبار: نیاز من به آب برای زنده ماندن.

۶- آثار اعتبار: رفع تشنگی و زنده ماندن.

انسان در امور اعتباری قبل از اجتماع حد «ضرورت» را به اشیائی اطلاق می‌کند که در حقیقت ضروری نیستند ولی اگر این اعتبار را نمی‌کرد، فعل از او صادر نمی‌شد و احتیاج رفع نمی‌شد. علامه طباطبائی اعتباریات بالمعنی الاخص را اعتباریات عملی می‌داند به همین جهت می‌گوید که امر اعتباری مشتمل بر اطلاق مفهوم «باید» است (طباطبائی، ۱۳۷۹: ۴۱۷). وجه اعتبار در اعتباریات عملی رفع نیازهای انسان از طریق انجام افعالی است که نفس مفید تشخیص داده‌است.

نکته فوق نشان می‌دهد که بحث اعتباریات عملی بیان‌کننده سازوکارهای صدور فعل انسان در برابر هنجارها است و به عبارتی مربوط به روان‌شناسی ارزشها است نه بحثی درباره حقیقت ارزشهای اخلاقی و فلسفه اخلاق. البته می‌توان مدعی شد که بر این اساس فلسفه اخلاق بحثی برهانی نخواهد بود ولی به معنای ناواقع‌گرایی اخلاق و ارزشها نیست و حسن و قبح ریشه در فطرت و ساختمان ویژه انسان در رفع احتیاج و کمال او دارد.

نتایج

در این مقاله از نظریه اعتباریات تقریری هستی‌شناختی ارائه شد که بر اساس تفکیک «اعتبار» به مثابه فعل، از «اعتباری» به مثابه محصول اعتبار نشان داده شد، حقایقی که علامه طباطبائی به عنوان منشأ حقیقی اعتبار از آنها یاد می‌کنند و تأکید می‌کنند که اعتباریات بر حقایق تکیه دارند از سه سنخ هستند: (۱) حقیقتی که «مبدأ اعتبار» است و حدّ این حقیقت اخذ و بر شیء دیگری بار می‌شود، (۲) حقیقتی که خود به عنوان اولی دارای حدی است ولی به عنوان «محل اعتبار» حدّ شیء دیگری را قبول می‌کند و (۳) تناسب و اشتراکی میان مبدأ و محل اعتبار که اطلاق حد اولی بر دیگری را مجازاً موجه می‌سازد و می‌توان آن را «وجه اعتبار» نامید.

بر اساس این تحلیل «موجود اعتباری» به عنوان محصول اعتبار، واقعیت مرکبی از وجود و حدّی است که به اعتبار بر آن شیء بار شده‌است. اگر «ماهیت/حدّ وجود» را امری بدانیم که در ذهن محقق می‌شود، می‌توانیم تفسیری سازگار از دیدگاه علامه طباطبائی در مورد اعتباریات قبل از اجتماع و بعد از اجتماع ارائه نماییم، که در آن اصل متابعت علم و تابع احساسات بودن احکام اخلاقی با رئالیسم معرفتی و اخلاقی ناسازگار نیست ولی بر اساس این مبنا، امور اعتباری شأنی ذهنی و از سنخ ادراکات پیدا می‌کنند. اما اگر با این تفسیر از رابطه وجود و ماهیت مخالف باشیم،

باید نظریه اعتباریات را مورد بازاندیشی قرار دهیم. این امر نشان می‌دهد که موضع‌گیری در مورد نظریه اعتباریات و احکام معرفت‌شناختی و اخلاق‌شناختی آن به دیدگاه هستی‌شناسانه ما درباره رابطه وجود و ماهیت حساس است.

سپاسگزاری

با تشکر ویژه از اساتید بزرگوار حجج اسلام دکتر خسروپناه و دکتر اکبریان که این اثر بسیار وامدار آنان است. نسخه‌ای اولیه از این مقاله در نشست تخصصی «نظریه اعتباریات و کاربرت آن در علوم انسانی اسلامی» ارائه شد که با توجه به نظرات و پرسشهای اساتید بزرگوار لازم دانسته شد آن محتوا در دو مقاله مجزا تدوین شود. در این مقاله تقریر هستی‌شناختی و در مقاله‌ای دیگر به واقعیت‌های اعتباری در حیات انسانی پرداخته می‌شود.



منابع

- آقا نظری، حسن (۱۳۸۸). «جایگاه اعتباریات در روابط اقتصادی-اجتماعی»، نشریه مطالعات اقتصاد اسلامی، ۱ (۱)، ۱.
- پارسانیا، حمید و دانایی فرد، احمدرضا و حسینی، سید ابوالحسن (۱۳۹۳). «دلالت‌های نظریه اعتباریات برای تحول در علوم انسانی». فصلنامه اسلام و مطالعات اجتماعی، ۲ (۱)، ۲۳.
- ترکاشوند، احسان و میرسپاه، اکبر (۱۳۸۹). تفسیری نو از اعتباریات علامه طباطبایی با نگاهی تطبیقی بر رساله اعتباریات و تفسیر المیزان، فصلنامه معرفت فلسفی، ۸ (۱)، ۲۵.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). حیات حقیقی انسان (جلد ۱۵ تفسیر موضوعی)، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۹). تفسیر انسان به انسان. قم: اسراء.
- _____ (۱۳۹۳). تحریر رساله الولایه، قم: اسراء.
- خسروپناه، عبدالحسین و عاشوری، مهدی (۱۳۹۲). تحلیل معرفت، درآمدی بر معرفت‌شناسی نوصدرایی ۱. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۵۸). دانش و ارزش. تهران: یاران.
- شریفی، حسام الدین (۱۳۹۵). «رابطه اعتباریات و تکوین از نظر آیت الله جوادی آملی»، نشریه حکمت اسراء، ۸ (۲)، ۵-۲۶.
- شیرازی، سید رضی (۱۳۸۷). درس‌های شرح منظومه حکیم سبزواری. ویرایش و تنظیم ف. فنا. تهران: حکمت.
- شیرازی، صدرالدین (۱۳۹۲). شرح هدایه الاثریه. تصحیح و تحقیق مقصود محمدی. تهران: بنیاد حکمت صدرا.
- _____ (۱۴۱۰). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه؛ بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷). نهایه الحکمه، قم. انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- _____ (۱۳۶۱). «رساله الولایه»؛ یادنامه مفسر کبیر علامه طباطبایی، قم، شفق.
- _____ (۱۳۶۲). رسائل سبعة، قم، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
- _____ (۱۳۷۹). اصول فلسفه و روش رئالیسم، جلد ۶ مجموعه آثار، قم: صدرا.

_____ (۱۳۸۸)، المیزان، ترجمه موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

عاشوری، مهدی و خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۵)، «واقع‌نمایی و ارزش معرفتی شناخته‌های ظنی بر مبنای نظریه اعتباریات علامه طباطبایی»، دوفصلنامه فلسفه و کلام اسلامی (۴۹)، ۱، ص ۵۵-۷۳. تهران: دانشگاه تهران.

_____ (۱۳۹۸)، «نقش ادراکات حقیقی و اعتبار در حکایت‌گری غیرذاتی»، فصلنامه حکمت اسلامی (۶)، ۴، صص ۳۹-۶۴. قم: مجمع عالی حکمت اسلامی

_____ (۱۴۰۱)، انسان‌شناسی نوصدرایی و علوم انسانی. تهران: مرکز پژوهش‌های علوم انسان‌شناسی اسلامی صدرا.

قائمی‌نیا، علیرضا و حکمت مهر، محمد مهدی (۱۴۰۲)، «پدیدارشناسی اعتباریات و نیهیلیسم اعتباری سایبر براساس آرای علامه طباطبایی». فصلنامه تاریخ فلسفه اسلامی. دوره ۲ شماره ۵. کاشی‌زاده، محمد (۱۳۹۶)، «تقریری واقع‌گرایانه از اعتباریات علامه طباطبایی (ره)». فصلنامه علمی پژوهشی قبسات، ۲۲(۸۵)، ۱-۱۸.

کرمی قهی، محمدتقی (۱۳۹۴)، «نظریه اعتباریات به مثابه نظریه‌ای انسان‌شناختی»، فصلنامه نقد و نظر، (۲۰)، ۴، ۱۳۲-۱۵۶.

مصلح، علی اصغر (۱۳۹۳)، «اعتباریات علامه طباطبائی مبنای طرحی فلسفی برای فرهنگ»، فصلنامه حکمت و فلسفه، (۹)، ۴.

ملایی، رضا و سوزنجی، حسین (۱۳۹۸)، «چیستی اعتباریات اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبایی و لوازم روش‌شناختی آن در حوزه علوم اجتماعی»، فصلنامه حکمت اسلامی، (۶)، ۲۰، ۱۰۱-۱۱۵.

موسوی، هادی و سیدحمیدرضا حسنی (۱۳۹۵)، نقش نظریه اعتباریات در جایگاه‌شناسی علم انسان‌شناسی، نشریه انسان‌پژوهی دینی، (۱۳)، ۳۵، ۱۵۹-۱۸۱.

میراحمدی، منصور و یزدانی مقدم، احمدرضا (۱۳۸۹)، بررسی تطبیقی اعتباریات در رساله‌های منطقی علامه طباطبایی، فصلنامه آیین حکمت، (۲)، ۵، ۱۳۱-۱۴۰.

میرحسینی، سیدامین و سیف، سیدمسعود و حسامی فر، عبدالرزاق و فتح طاهری، علی (۱۳۹۹)، هستی‌شناسی اعتباریات؛ اعتبار به مثابه نحوه هستی انسان در جهان مادی، خردنامه صدرا دوره ۲۵ زمستان ۱۳۹۸ شماره ۲ (پیاپی ۹۸)

نبلی‌پور، رضا (۱۳۹۴)، زبان‌شناسی‌شناختی، تهران: هرمس.

References

Agha Nazari, Hassan (000)) , The Position of Credits in Socio-Economic Relations, *oaaaaadiinIlslmmioooooo ic*, 1 (1). (in Persian)

Ashoori, Mahdi and Khosropanah, Abdol Hossein (2))) , «The Representation of Reality and Epistemic Value in Non-Certain Knowledge Based on Allameh Tabataie's Theory of Conventionality», *lll oooyy ddd Kll mm*(99) 1, pp. 55-... Tehran: University of Tehran. (in Persian)

----- (0099.. «The Role of True and Mentally-constructed Perceptions in None-essential Revealing'. *Hittt -E-llmmi* (6) 49 pp9 99999 9om: uupreme Assembly of Islamic Wisdom((in Persian)

----- (1111). *Noo-aaaaat hhhhroool Hmnnities*. Tehran: uupreme Council of Islamic uu manities((in Persian)

Ghaemini, Alireza and Hekmat Mehr, Mohammad Mahdi (9999). Phenomenology of I'tibārīāt and I'tibārī Nihilism of Cyber based on Allāma Tabātabāī's Point of View. *Hitrr ff llmmi iii loyyyyyy*Vol 2 (5). (in Persian)

Javadi Amoli, Abdullah ()))) , *hh Tuu ii f of Mnn* (Volume 55 of thematic commentary) Q Qm: Israa((in Persian)

----- (000)) , *Tffii llll -Iaaan*Q Qm: Israa((in Persian)

----- (111)) , *Trrr iaad-Wilhhhh*Q Qm: Israa((in Persian)

Karami Ghahi, Mohammad Taqi (5555) , The Theory of Conventional Ideas as an Anthropological Theory, *Qttt rrl oonnrl ff iii looo ddd llll l (((Nddd-aa-Nrrrr)* , 00 () , 222-666. (in Persian)

Kashizadeh, Mohammad (7777). A Realistic Description of Allameh Tabataba'i's Conventional Matters.. *QQQellJJbllll llfiii looadddddl ll iii (((Qsss tt)* , 22 (55) 1 l((((in Persian)

Khosropanah, Abdul Hossein and Ashouri, Mehdi (3333). *All ssi of Kwwwggg nn Intruuutt io to Noo-iiiiii i Eii stooo lyy l*. Tehran: Iranian research Institute of Philosophy Research((in Persian)

Mirahmadi, Mansour and Yazdani Moghadam, Ahmadrza (0000) , Comparative utudy of Conventional concepts in logical Treatises of Allama Tabataba'I, *hhhhhhhh Pccctiaa (nnn-e-Hittt)* , 2 () , 111.-.... .in Persian)

Mirhosseini, Seyed Amin and Seif, Seyed Masoud and Hesamifar, Abdol Razzaq and Fath Taheri, Ali (00))) , Ontology of Mentally-Posited Things: Consideration as the Mode of Man's Being in the Physical World, *Qrrr trrly ff Krrr nnnmme-ee aaaaaa*Volume 55 Winter 9999 9 o. 2 (Continued uu). (in Persian)

Mollaei, Reza and zozanchi, Hossein (9999) , Allamah Tabatabaei on Socially-positied Concepts and their Methodological Implications in Social Sciences Hkmat-E-Islami, ((00) , 111-1((((in Persian)

Mosleh, Ali Asghar (4444) , Allameh Tabataba'i's Contingents: A Basis for a Philosophical Design for Culture, Widddddddddddoooyyy, 9 () . (in Persian)

Mousavi, Hadi and Seyyed Hamid Reza Hassani 22)))) , The Role of the Theory of ``tebariat in Human knowledge on the Importance of Anthropology, rrrr ll ff ll iii uu hhhrooolyyy, 33 ()) , 999-.... .in Persian)

Nilipour, Reza (5555) , Coiii tivlll iuuuistics, Tehran: Hermes((in Persian)

Parsania, Hamid and Danaeifard, Ahmad Reza and Hosseini, Seyyed Abolhasan (4444) , Implications of the Theory of Conventions (i'tibariat) in order to transform the uum anities

, IllmmooooooooalSSddissQ@tt elly, 2 ()) , 33((in Persian)

Sharifi, Hesam al-Din (20))) , «Ayatollah Javadi Amoli on the relation between the conventional and Genesis», Irr Hikmtt , 8 ()) , 5-... (in Persian)

Shirazi, Sadr al-Din (1113) ll -Hi l-Mtt wwl iyy fi ll -fff rr ll -iiii yyaaad-aaaa'hh; Beirut; Dara Hayya al-Turaht al-Arabi. inArabic

----- (2))) , ppplaaatinn ff th Guiss t tee tt rrrlll . Corrected and Researched by Maqsood Mohammadi. Tehran: Sadra Foundation. inArabic

Shirazi, Seyyed Razi (000)) , sss ssss th ppplnntt io ff t Ssst ff Hiii m zzzz vvrri. Edited and Compiled by F. ana. Tehran: Hekmat. (in Persian)

uoroush, Abdul Karim (99))) , Kwwwweeee VII ue. Tehran: Yaran. (in Persian)

Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein (1111) , «Risalat al-Wilayah»; Miiiii of t Graat Commttt tt o ll lmm Taaatiiiii i Qom, Shafaq. inArabic

----- (33))) , aaaa' al-aa''' hh, Qom, Allamah Tabatabaei's Scientific and Intellectual uoundation. inArabic

----- (1))) , Piinii ple ff hhilhhhhhhnn t Mtt ff aaalimm 6 Volumes, Collection of WorksQ Qm: Sadra. (in Persian)

----- (888)) , ll -Minnn, translated by Mousavi Hamedani, Qom: Islamic uublications Office. (in Persian)

----- (7777) , Niyyy al-Hihhhh , Qom, Islamic uublications affiliated with the Jamia al-Modaresin. inArabic

Tarkashvand, Hsah n and Mirsepah, Akbar (0000) , A New Interpretation of Allāmah Tabātabā i's «Conventionals» (I tibāryāt) by Comparing his Treatise on Conventionals with Al-Mīzān *Mrrifat-iaadaqfi*, 8 () , ((((in Persian)

