

## The Degrees of Convention, *Ḥtibar* and the Truth of Conventional, *Ḥtibari*, knowledge

**Mojtaba Mesbah Yazdi**

*Associate professor, Imam Khomeini Education and Research  
Institute  
(m-mesbah@qabas.net)*

### **Abstract**

"Convention", *i`tibar*, has various uses in philosophy, and the word is used in different cases in contrast to the real thing or the original thing. For this reason, when using this word, its meaning should be clear so that the rulings of conventional matters are not confused with each other with different meanings. This article is inspired by the point mentioned by the late Allamah Misbah, may God bless him and grant him peace, and seeks to show that "convention" in all its various uses has a common meaning in contrast to truth, and what are called different meanings of convention, have different types. They are reliable and can be ranked among them. Paying attention to the common meaning and different degrees of convention can show the ratio of different conventions to each other and the dependence of some on others. In addition to that, the criterion of convention in each level indicates a level of truth corresponding to the content of that level; so that what is conventional in relation to the rank or degree, will be measurable in a certain situation with truth and proportional to it. In this article, with the method of conceptual analysis by referring to the different uses of "convention", the levels of convention are separated and while pointing out the benefits of this rating, its result in the criterion of truth and falsity of various knowledges in terms of the level of convention that exists in each one is examined.

**Keywords:** Convention, Conventional, Degree of Convention, Truth, Truthfulness.



## درجات الإعتبار و صدق المعارف الإعتبارية

مجتبى مصباح يزدي<sup>١</sup>

يختلف مواضيع استخدام الإعتبار في الفلسفة، و يستخدم الأمر الاعتباري في مقابل الأمر الحقيقي او الأمر الاصيل في مواضيع مختلفة. على هذا يجب ايضاح المقصود من هذه الكلمة، حتي لا يحدث الالتباس بين احكام الأمور الاعتبارية بمعانيها المختلفة. هذه المقالة استلهمت من تعاليم العلامة مصباح يزدي، وتوضح أن لمفهوم الإعتبار في كل استخداماته معنى مشترك في مقابل الحقيقة و معانيه المختلفة هي انواع و مراتب الإعتبار. الانتباه إلى هذه النقطة يساعد في تبيين نسب هذه المراتب وعلاقتها مع بعض اضافة إلى أن مناط الاعتبارة في كل مرتبة يدل على الحقيقة المتناسبة مع تلك المرتبة، بحيث ما يكون اعتبارياً في ظرف محدد، يكون حقيقياً في ظرف محدد غيره و يمكن تقييمه على هذا الاساس. تقوم في هذه المقالة بمنهج التحليل المفهومي، من خلال دراسة مواضيع استخدام الاعتبارة، ببيان تفصيل مراتب الاعتبارة و نشير إلى فائدة هذا الترتيب و نتيجتها في مناط الصدق و الكذب في المعارف المختلفة من حيث المرتبة الاعتبارية في كل مرتبة.

مفاتيح البحث: الاعتبارة، الاعتباري، مراتب الاعتبارة، الحقيقة، الصدق.

١. أستاذ مشارك وعضو هيئة التدريس في مؤسسة الإمام الخميني عليه السلام للتعليم والبحث

(m-mesbah@qabas.net).



## مراتب اعتبار و صدق معرفت‌های اعتباری

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۰۷

تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۳/۰۳

مجتبی مصباح یزدی \*

«اعتبار» در فلسفه کاربردهای مختلفی دارد و امر اعتباری در مقابل امر حقیقی یا امر اصیل در موارد گوناگون به کار می‌رود. به همین جهت باید هنگام استفاده از این واژه، مقصود از آن روشن باشد تا احکام امور اعتباری به معانی مختلف با یکدیگر خلط نگردند. این نوشتار با الهام از نکته‌ای که مرحوم علامه مصباح رحمته‌الله متذکر آن شدند، در پی آن است نشان دهد «اعتبار» در همه کاربردهای متنوع خود، معنای مشترکی در مقابل حقیقت دارد و آنچه معانی مختلف اعتبار نامیده می‌شوند، گونه‌های مختلفی از اعتبارند که می‌توان میان آنها مراتبی در نظر گرفت. توجه به معنای مشترک و مراتب مختلف اعتبار می‌تواند نسبت اعتبارات مختلف را با یکدیگر و وابستگی برخی به برخی دیگر را نشان دهد. علاوه بر آن، ملاک اعتبار در هر مرتبه، نشان‌دهنده مرتبه‌ای از حقیقت متناسب با ظرف آن مرتبه از اعتبار نیز هست؛ به طوری که آنچه نسبت به مرتبه یا مراتبی اعتباری است، در ظرف خاصی دارای حقیقت و متناسب با آن، قابل سنجش خواهد بود. در این مقاله با روش تحلیل مفهومی از طریق مراجعه به کاربردهای مختلف «اعتبار»، مراتب اعتبار تفکیک شده و ضمن اشاره به فواید این رتبه‌بندی، نتیجه آن در ملاک صدق و کذب معرفت‌های گوناگون از جهت مرتبه اعتباری که در هر یک وجود دارد، بررسی شده است.

واژه‌های کلیدی: اعتبار، اعتباری، مراتب اعتبار، حقیقت، صدق.



### مقدمه

برخی واژگان در زبان، معانی گوناگون دارند. در علوم و فنون مختلف، معانی اصطلاحی واژگان گاه با معانی لغوی درمی آمیزند و افزون بر آن، مصطلحات متعدد که گاه در یک علم نیز با یکدیگر مختلف اند، فهم مقصود را دشوارتر می کنند. عدم توجه به اختلاف معانی لغوی و اصطلاحی این گونه واژگان در کاربردهای متنوع آنها، از مهم ترین دلایل خلط مباحث و مغالطات لفظی است و راه پرهیز از آن، روشن کردن مقصود از این گونه واژه ها هنگام استفاده از آنهاست. به همین جهت، اندیشمندان آگاه همواره بر این نکته تأکید داشته، خود نیز پیش از ورود به مباحث اصلی، مقصود خود را از واژگان کلیدی توضیح می دهند.

یکی از این واژه ها که کاربردهای مختلفی در علوم عقلی و علوم انسانی و اجتماعی دارد، واژه «اعتبار» است. علامه مصباح رحمته الله علیه در اواخر عمر شریف خود، به رابطه کاربردهای اعتبار تنبیه داده و خواستار تحقیق در این خصوص شدند. ما در این نوشتار پس از اشاره به کاربردهای متنوع «اعتبار» نشان خواهیم داد که علی رغم اختلافی که میان این کاربردها در علوم مختلف عقلی و انسانی وجود دارد، همگی آنها قابل ارجاع به یک وجه جامع و معنای مشترک اند که دارای ملاک ها و مراتب مختلف است. توجه به این معنای مشترک، به ما کمک می کند که ارتباط این امور را با یکدیگر بهتر درک کنیم و ضمن توجه به ملاک اعتبار در هر مرتبه، بتوانیم اعتباری یا غیراعتباری بودن و -به عبارت دیگر- حقیقی یا غیر حقیقی بودن چیزی را نسبت به ظروف مختلف بسنجیم.

### تعریف اجمالی

«اعتبار» در لغت به معنای پندگرفتن، به شگفت آمدن، امتحان کردن، به حساب آوردن، بازگرداندن چیزی به مشابه آن، مقایسه کردن، گذشتن و عبور از چیزی به چیزی دیگر، تدبیر کردن و استدلال کردن به کار رفته است. واژه «اعتباری» نیز منسوب به اعتبار است، اما عموماً در لغت به معنای امری فرضی و غیر حقیقی به کار می رود (الفراهدی، بی تا: ۱۲۹۲).

### پیشینه بحث

اگر مقصود از امر اعتباری را امری فرضی، قراردادی و به نحوی غیر حقیقی در نظر بگیریم، به مناسبت‌های گوناگون و در علوم مختلف از آن بحث شده است؛ برای مثال بحث از حقیقت و مجاز در ادبیات، بحث از آرای محموده در منطق، بحث از انشای وضع الفاظ در اصول فقه، بحث از جایگاه قرارداد در حقوق، فقه و برخی مکاتب اخلاقی، بحث از اعتبار شرعی یا قانونی افراد و نهادها در فلسفه حقوق و سیاست، بحث از پول حقیقی و اعتباری در اقتصاد، بحث از ارزش واقع‌نمایی معرفت و نیز بحث از شناخت و ادراک حقیقی و اعتباری در معرفت‌شناسی، بحث از وجود حقیقی و اعتباری، وحدت حقیقی و اعتباری، ترکیب حقیقی و اعتباری و اصالت وجود و اعتباریت ماهیت در فلسفه، نمونه‌هایی از مباحثی است که در آنها درباره «اعتبار» بحث شده یا از آن استفاده شده است. هر یک از این مباحث تاریخی خاص خود را دارد که بیان تفصیل هر یک در این مختصر نمی‌گنجد.<sup>۱</sup>

### لزوم تفکیک اعتبارات گوناگون

تنوع کاربرد واژه «اعتبار» در حوزه‌های مختلف احیاناً موجب سوء فهم‌هایی می‌شود؛ زیرا آنچه از جهتی اعتباری دانسته شده، ممکن است از جهتی دیگر از حقیقت برخوردار باشد. به همین جهت برخی از اندیشمندان در آغاز مباحثی همچون وجود حقیقی و اعتباری، اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، مفاهیم ماهوی و اعتباری و اعتبارات عملی، مراد خود را از این واژه توضیح داده و حتی برای وضوح بیشتر و جلوگیری از خلط مبحث، معانی دیگر را نیز توضیح داده و تأکید کرده‌اند که مقصودشان در هر مبحثی کدام معناست؛ برای نمونه علامه طباطبایی رحمته‌الله علیه پیش از طرح بحث معروف خود درباره ادراکات اعتباری، اعتباریات را به دو معنای مختلف اعم و اخص، از یکدیگر تفکیک کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۲۳)؛ چنان‌که در جایی دیگر میان چهار معنا برای

۱. برای آشنایی با برخی از این مصادر، ر.ک. عبدالله فتیحی، علی عباسی، ۱۳۹۸.

امور «حقیقی» و «اعتباری» تمایز نهاده‌اند (همو، ۱۳۸۸: ۲/۱۴۳-۱۴۴). علامه مصباح رحمته الله علیه نیز هنگام بحث از مفاهیم اعتباری، با تصریح به اینکه واژه «اعتبار» مشترک لفظی است، چهار معنای مختلف اعتبار را از یکدیگر تفکیک می‌کنند (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۱/۱۹۴).

در مباحث فلسفی، امور مختلفی به عنوان موصوف دو وصف «حقیقی» و «اعتباری» به کار رفته‌اند؛ مانند موجود حقیقی و اعتباری، تقسیم حقیقی و اعتباری، ترکیب حقیقی و اعتباری، وحدت و کثرت حقیقی و اعتباری، مفهوم حقیقی و اعتباری، احکام حقیقی و اعتباری و ادراکات حقیقی و اعتباری. همچنین گاه برخی مصادیق مفاهیم یا موجودات خاص به این دو وصف متصف می‌شوند؛ برای مثال مالکیت حقیقی و اعتباری، پول حقیقی و اعتباری، شخصیت حقیقی و اعتباری؛ همچنین گاه به‌کارگیری تعبیر «مجازی» در برابر «حقیقی» مشهورتر است، مثل معنای حقیقی و مجازی و فضای حقیقی و مجازی؛ کما اینکه گاه در برابر «اصیل» یا «اصلی» تعبیر «فرعی» را به کار می‌برند.

توجه به کاربردهای مختلف «اعتبار» نشان می‌دهد گرچه میان آنها تفاوت‌های بسیاری وجود دارد که تفکیک آنها را ضروری می‌سازد، اما به نظر می‌رسد میان آنها نوعی اشتراک و وحدت معنایی نیز می‌توان یافت. حتی در بحث از اعتباری بودن ماهیت در برابر اصالت وجود، نیز اصالت با واقعیت و حقیقت ارتباط دارد و اعتباری دانستن ماهیت به معنای نفی نوعی حقیقت از آن است. پس می‌توان گفت اعتباری همواره در برابر حقیقی به کار می‌رود و به یک معنای عام، اعتباری یعنی غیر حقیقی. از آنجا که حقیقی به معنای واقعی است، در هر اعتباری، امری که از جهتی واقعی نیست، از جهتی دیگر واقعی تلقی می‌شود.

### نمونه‌هایی از اعتبارات گوناگون

امروزه همه ما با کارت‌های اعتباری که برای خرید و فروش به کار می‌روند، آشنا هستیم. ممکن است شبیه این کارت‌ها را برای یک بازی طراحی کرده باشند. در این بازی برای سرگرمی و حتی اهدافی دیگر مثل رشد تفکر اقتصادی، با توزیع این نوع کارت‌ها میان بازیکنان، مطابق قواعد حاکم بر بازی، خرید و فروش صورت می‌گیرد. کسانی که در این

بازی مشارکت دارند، برای خرید و فروش چیزهایی که در بازی تعریف شده است، تنها می‌توانند از کارت‌هایی استفاده کنند که برای همان بازی اعتبار شده است. بدین ترتیب در همان بازی نیز تنها کارت‌های خاصی کارت اعتباری‌اند، نه اشیای دیگر و روشن است که این کارت‌ها در فضای حقیقی و برای تهیه اجناس واقعی از مغازه‌ها اعتباری ندارند.

اما کارت‌های اعتباری که هنگام خرید اجناس از مغازه‌ها معتبرند، از چه جهت اعتباری نامیده می‌شوند؟ اعتبار آنها به این است که آنها را نمایانگر پول‌هایی قرار داده‌ایم که صاحب حساب، آن را نزد بانک گذاشته است. در واقع پول‌های واقعی پشتوانه اعتبار این کارت‌ها هستند، وگرنه این کارت‌ها حقیقتاً پول نیستند، بلکه آنها را به منزله پول اعتبار کرده‌ایم.

اکنون سراغ پول‌هایی می‌رویم که پشتوانه این کارت‌ها هستند. آنها کاغذها یا سکه‌های ضرب‌شده‌ای هستند که آنها را نمایانگر چیزی با ارزش حقیقی، مانند طلا و نقره قرار داده‌ایم و به یک معنا، آن کاغذ و سکه هم، در واقع، نمایانگر پول حقیقی‌اند نه پول حقیقی. همچنین خود طلا و نقره را نیز از این جهت که ارزش مبادله‌ای نسبتاً ثابتی برایشان قایل شده‌ایم، معیار سنجش ارزش امور دیگر در مبادلات قرار داده‌ایم و ارزش آنها به این معنا اعتباری است؛ یعنی آنها را نمایانگر میزان ارزش و مطلوبیت اجناس و کالاهای مختلف قرار داده‌ایم نه صرفاً ارزش و مطلوبیت خودشان و اینکه طلا و نقره یا چیزی دیگر ملاک سنجش ارزش و مطلوبیت اقتصادی امور مختلف باشند، امری قراردادی و اعتباری است نه حقیقی. اما ارزش و مطلوبیت اجناس و کالاهای دیگر نیز از آن جهت است که نیاز ما را برآورده می‌کنند و درحقیقت وسیله دست‌یابی به مطلوبی دیگرند و خودشان حقیقتاً ارزشی ندارند، بلکه مقدمه و ابزاری برای دست‌یابی به ارزش حقیقی هستند. ارزش رفع نیازهای اقتصادی نیز تابع مطلوبیت و ارزش امور عام‌تری است و مطابق تحلیلی که در جای خود صورت گرفته، می‌توان گفت مطلوبیت همه این امور به جهت ارزش و مطلوبیت کمال برای خود انسان است و ارزش آن نیز در تحلیل تابع مطلوبیت و ارزش خود انسان برای اوست و در واقع همه آنها تنها به این اعتبار ارزشمند نامیده می‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۸۰-۸۱؛ همو، ۱۳۹۰: ۲/۵۲۱-۵۲۴).

اما آیا ارزش در اصیل‌ترین و حقیقی‌ترین مصداق خود، امری حقیقی است؟ اگر نیک بنگریم، ارزش در هیچ مصداقی، حتی ارزش و مطلوبیت خود فرد برای خودش، امری حقیقی نیست، بلکه مفهومی است که در ذهن، از رابطه میان طالب و مطلوب انتزاع می‌شود و به اصطلاح مابه‌ازایی به جز طالب و مطلوب ندارد؛ بلکه ممکن است هر دوی آنها هم یک چیز باشند؛ چنان‌که در مطلوبیت خود فرد برای خودش چنین است. مطابق اصطلاح، مفهوم «ارزش» مفهومی فلسفی و به این معنا اعتباری است و بیانگر یک ماهیت خاص نیست. از سوی دیگر مفاهیم منطقی مانند «کلی» و «جزئی»، «تصور» و «تصدیق»، «ایجاب» و «سلب» نیز به همین معنا، اعتباری نامیده می‌شوند؛ زیرا بیانگر یک ماهیت خاص نیستند، بلکه ویژگی‌های امور ذهنی را بیان می‌کنند و امور ذهنی با واقعیت متفاوت‌اند؛ مثلاً مفهوم انسان با خود انسان واقعی فرق دارد و بنابراین ویژگی‌های امور ذهنی نیز با ویژگی‌ها و اوصاف امور واقعی تفاوت دارند، هرچه خود امور ذهنی و اوصافشان به یک معنا حقیقی و در ذهن دارای واقعیت‌اند.

میان مفاهیم فلسفی که به معنای مزبور اعتباری‌اند نیز می‌توان تفاوت‌هایی یافت؛ مثلاً «مالکیت» مفهومی فلسفی است که از رابطه مالک با مملوک انتزاع می‌شود و به این معنا، بیانگر ماهیتی خاص نیست و اعتباری است نه حقیقی؛ اما ممکن است انتزاع مفهوم مالکیت صرفاً با ملاحظه ویژگی‌های حقیقی مالک و مملوک باشد؛ چنان‌که من حقیقتاً مالک اراده خود هستم و وجود من به گونه‌ای است که می‌توانم اراده کنم. بدین صورت «مالکیت» را که مفهومی فلسفی است و به یک معنا اعتباری دانستیم، به این معنا حقیقی می‌نامیم. در برابر اگر انتزاع مفهوم «مالکیت» متوقف بر فرض ویژگی‌هایی برای طرفین (مالک و مملوک) باشد، به طوری که صرف نظر از فرض ما، طرفین آن ویژگی‌ها را حقیقتاً نداشته نباشند، در این صورت، مالکیت را اعتباری می‌نامیم، مثل مالکیت من نسبت به کتاب خاص؛ زیرا صرف نظر از اعتبار مالکیت در این مورد، تفاوتی حقیقی میان ارتباط من با آن کتاب، و افراد دیگر با همان کتاب نیست، بر خلاف رابطه من با اراده‌ام که رابطه‌ای خاص است و دیگران چنین رابطه‌ای با اراده من ندارند. پس من حقیقتاً مالک اراده خود هستم و اعتباراً مالک این کتاب. اما همین امور اعتباری ممکن است به یک معنای دیگر، معتبر یا نامعتبر باشند؛ مثلاً اگر کسی خلاف قانون و بدون هیچ حقی، خود را مالک چیزی اعتبار کند، با اینکه به معنای



قبلی، مالکیت او اعتباری است، به یک معنا حقیقتاً مالک اعتباری هم نیست؛ زیرا قانون، مالکیت او را معتبر نمی‌داند؛ یعنی بر اساس اعتباری که برای قانون و قانون‌گذار قایل شده‌ایم، این اعتبار، معتبر نیست. پس اگر دزد خود را مالک چیزی که دزدیده بداند، به همین معنای اعتباری، حقیقتاً مالک نیست، در حالیکه کسی که چیزی را از صاحبش با معامله صحیح خریده است، به همین معنای اعتباری حقیقتاً مالک آن است.

همچنین «علیت» با اینکه مفهومی فلسفی است و به یک معنا اعتباری، گاه به صورت حقیقی یا اعتباری به کار می‌رود؛ مثلاً اگر مقصود ما از علیت، تأثیر حقیقی و استقلالی یک موجود بر دیگری باشد، خداوند حقیقتاً علت مخلوقات است؛ اما علیت امور دیگر حقیقی نیست، بلکه صرفاً به اعتبار این است که تأثیری را که از خداوند دریافت می‌کنند، به دیگری منتقل می‌کنند و مستقلاً تأثیری ندارند.

صرف نظر از این اعتبار، چنانچه علیت را درباره رابطه تأثیر حقیقی میان دو موجود، اعم از استقلالی و غیراستقلالی به کار ببریم، باز هم ممکن است علیت، حقیقی یا اعتباری باشد؛ مثلاً گرچه علیت نفس انسان برای اراده خود به یک معنا، حقیقی است، زیرا نفس حقیقتاً در وجود اراده خود مؤثر است و آن را هر چند در طول فاعلیت الهی، ایجاد می‌کند، اما علیت به معنای مزبور، گاه به نوعی میان دو چیز اعتبار می‌شود و به معنای تأثیر حقیقی نیز حقیقی نیست.

این اعتباری بودن نیز خود اقسامی دارد؛ برای مثال «عدم علت» را علت «عدم معلول» می‌نامیم، با اینکه هیچ یک از «عدم علت» و «عدم معلول» وجود حقیقی ندارند و طبعاً تأثیر و تأثر حقیقی میان آنها موجود نیست؛ به عنوان مثالی دیگر تعبیر «علیت» را درباره علت اعدادی که تنها زمینه‌ساز معلول است و تأثیری حقیقی در خود معلول ندارد نیز به کار می‌بریم و مثلاً نیرو را که حقیقتاً علت انتقال انرژی به جسم است، علت حرکت جسم می‌نامیم. نمونه سوم از کاربرد اعتباری برای مفهوم علیت، علیت تحلیلی است؛ مثل اینکه «امکان» یا «فقر وجودی معلول» را علت «نیازمندی موجود به علت» می‌نامیم، با اینکه در حقیقت علت و معلول در اینجا حقیقتاً دو موجود نیستند و صرفاً به حسب تحلیل عقلی از هم تفکیک شده و یکی علت دیگری به شمار رفته است. در همه این اقسام می‌توان گفت علیت میان علت و معلول، حقیقی نیست، بلکه امری اعتباری است.

از سوی دیگر بسیاری از مفاهیم فلسفی یا منطقی که در مقابل مفاهیم ماهوی، اعتباری نامیده می‌شوند، نهایتاً از موجود یا موجوداتی خاص انتزاع می‌شوند و به اصطلاح، حقیقتاً منشأ انتزاع آنها موجود است؛ برای مثال گرچه هنگامی که از علیت خداوند متعال برای عالم خلقت سخن می‌گوییم، به جز خداوند و مخلوقات چیزی دیگر موجود نیست و به اصطلاح علیت، مابه‌ازای دیگری ندارد، اما منشأ انتزاع این مفهوم، وجود خداوند و وجود مخلوقات است؛ چنان‌که خود مفهوم «وجود» نیز با اینکه مابه‌ازایی جز موجود خارجی ندارد، منشأ انتزاع آن همان موجود خارجی است و به این معنا موجود خارجی حقیقتاً وجود است. اما مفهوم «عدم» که در مقایسه با «وجود» انتزاع می‌شود، مقابل «وجود» است و در نتیجه نمی‌تواند منشأ انتزاع وجودی داشته باشد؛ با این حال در ذهن خود برای همین مفهوم نیز واقعیتی فرض می‌کنیم و با آن، همچون امور موجود رفتار می‌کنیم و در واقع برای آن، وجودی اعتباری می‌کنیم و با اینکه در ظرف واقع، می‌دانیم که عدم، موجود نیست، برای آن حقیقی قایل می‌شویم و امر معدوم را حقیقتاً معدوم می‌نامیم. بر این اساس، همان‌گونه که برای صدق مفاهیم وجودی بر واقع، باید موجودی در عالم واقع باشد که این مفهوم با آن واقعیت، مطابق باشد، برای اعدام نیز واقعیتی فرض می‌کنیم که برای صدق آنها بر عالم واقع، باید آن اعدام موجود باشند! پس اعتبار واقعیت برای عدم نیز نوعی اعتبار است.

از اعتبارات دیگری که ذهن انجام می‌دهد، اعتبار ربط است. در واقع ذهن واقعیت بسیط را تحلیل کرده، سپس اجزای تحلیل‌شده را دوباره به هم پیوند می‌دهد. این پیوند ذهنی از راه مفاهیم ربطی صورت می‌گیرد. با اینکه ربط صرفاً امری ذهنی برای پیوند میان مفاهیم است، ذهن آن را میان امور واقعی اعتبار می‌کند و بر اساس این اعتبار است که وقتی می‌خواهیم دانشمند بودن علی را تصدیق کنیم، می‌گوییم: میان علی و دانشمند بودن، در عالم واقع پیوند برقرار است و بدین جهت است که او را دانشمند می‌دانیم. به جز ربط اتحادی که میان اجزای قضیه حملیه در ذهن برقرار می‌شود، ربط‌های دیگر مانند ربط شرط و جزا در قضایای شرطیه نیز نوعی اعتبار میان این اجزا هستند، از این جهت که به عالم واقع نسبت داده می‌شوند.

به همین ترتیب تعدد اجزای قضیه نیز، دست کم در برخی موارد، بر حسب تحلیل ذهن است و مثلاً وقتی می‌گوییم «علی موجود است» چنین نیست که خود علی و وجودش دو

موجود باشند. بنابراین تعدد اجزای قضیه نیز در این موارد، نسبت به ظرف خارج از قضیه، اعتباری است. البته این تعدد در برخی موارد به یک معنای دیگر نیز اعتباری است و آن اینکه فرض انفکاک این اجزا اساساً درباره آن ممتنع باشد؛ برای مثال تمایز خدای متعال به عنوان ذات، با صفات ذاتی اش، به این معنا نیز اعتباری است؛ یعنی اثبات صفتی برای خدای متعال مانند علم، قدرت و حیات، به این معنا که می‌تواند ذات او این صفات را نداشته باشد، اعتباری بیش نیست. کلام منقول از امیرالمؤمنین علیه السلام ممکن است ناظر به این مرتبه یا مرتبه قبلی از اعتبار درباره صفات الهی باشد؛ آنجا که می‌فرمایند: «و کمال الإخلاص له نفی الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف و شهادة كل موصوف أنه غير الصفة: و نهایت إخلاص در برابر خداوند، منتفی دانستن صفات از اوست، زیرا هر صفتی نشان‌دهنده آن است که چیزی غیر از موصوف است و هر موصوفی بیانگر آن است که چیزی غیر از صفت است» (نهج البلاغه: خطبه ۱).

اکنون سراغ ماهیات می‌رویم که آنها را به یک معنا حقیقی و دارای مابه‌ازای عینی می‌دانیم، مانند آب، هوا، سنگ و انسان. با نگاهی دیگر درمی‌یابیم که ماهیات نیز از آن جهت که امری کلی و مشترک میان ذهن و خارج‌اند، اعتباری‌اند؛ زیرا هرچه در حقیقت وجود دارد، مشخص و متعین است و حیثیت ماهیت، حیثیت اشتراک میان ذهن و خارج و مشترک میان وجود و عدم است و این اشتراک امری واقعی نیست، بلکه آن را اعتبار کرده‌ایم.

البته اعتبار همه ماهیات نیز یکسان نیست؛ بلکه برخی ماهیات به عنوان امور مشترک میان موجودات واقعی و ذهنی اعتبار می‌شوند و درباره برخی دیگر، این اعتبار پس از آن صورت می‌گیرد که نوعی موجود را که حقیقتاً موجود نیست، موجود حقیقی اعتبار می‌کنیم، مثل سیمرغ و غول.

از سوی دیگر هر مفهومی، اعم از آنکه تصور باشد یا تصدیق، جزئی باشد یا کلی، ماهوی باشد یا غیرماهوی، امری ذهنی است و تنها به نحوی و احیاناً با وسایط بسیار می‌تواند نمایان‌گر واقع باشد و آن را به همین جهت که قابلیت حکایت از واقع را دارد، خود واقع اعتبار می‌کنیم. اما آنچه حقیقی است، خود وجود عینی است.

در میان موجودات عینی و حقیقی نیز تنها وجود خدای متعال است که وجودش بذاته و مستقل است و وجود موجودات دیگر از خدای متعال و به تعبیر فلسفی، عین ربط به اوست و چنانچه مقصود از «وجود» وجود مستقل باشد، سایر موجودات حقیقتاً وجود ندارند و برایشان وجود اعتبار می‌کنیم، و درواقع، اگر به آنها وجود حقیقی اطلاق می‌شود، از این جهت است که از جانب خدای متعال به آنها وجودی اعطا شده است و به این مناسبت می‌توان تنها وجود خدای متعال را حقیقی یا حق و وجود سایر موجودات را اعتباری دانست؛ به این معنا که آنها تنها به اعتبار آنکه وجودشان را از خدا می‌گیرند، موجودند نه در عرض وجود خدا و به طور مستقل.

### مراتب اعتبار

بر اساس مثال‌ها و مطالبی که بیان شد، می‌توانیم بگوییم حقیقت محض، وجود خدای متعال است و اولین اعتبار این است که موجودات دیگر را نیز در قبال وجود خدای متعال، موجود می‌نامیم، با اینکه حقیقتاً وجودی در عرض وجود او ندارند. صرف نظر از این اعتبار و به یک معنا، در مرتبه بعد از این اعتبار، اعتبار دیگری درباره همه علوم حصولی صورت می‌گیرد که به موجب آن، علم حصولی را، صرف نظر از اقسام آن یعنی اعم از تصور و تصدیق، جزئی و کلی، معقول اول و ثانی و صرف نظر از اعتبارات دیگر و صرفاً از آن جهت که علم حصولی است، خود واقعیت اعتبار می‌کنیم. در برابر این اعتبار است که می‌گوییم علم حضوری خود واقعیت و امری حقیقی است و در آن، چنین اعتباری وجود ندارد. البته مقصود از علم حضوری، مصداق حقیقی آن است، نه مفهوم «علم حضوری». درواقع خود مفهوم «علم»، همچون مفهوم «وجود»، از مفاهیم فلسفی است که علاوه بر آنکه علمی حصولی و مفهومی است - چنان‌که دیدیم - از آن جهت که مفهومی فلسفی و غیرماهوی است نیز از مفاهیم اعتباری به شمار می‌رود.

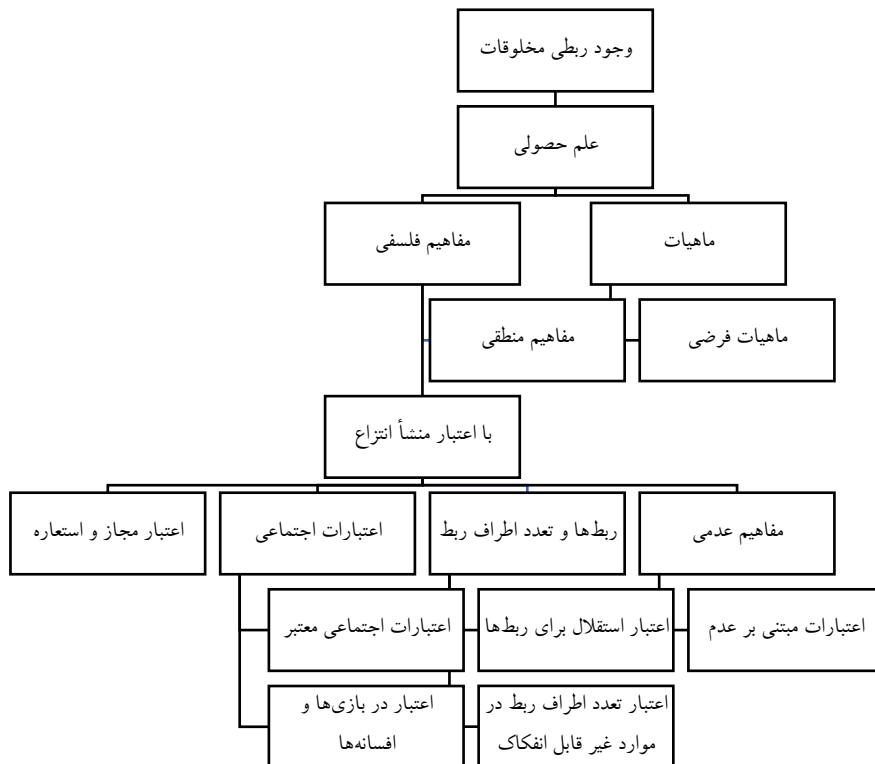
مرتبه بعد در اعتبار را می‌توان اعتبار ماهیات دانست که به موجب چنین اعتباری، امری مشترک میان حقایق عینی و مفاهیم ذهنی آنها اعتبار می‌شود. با این اعتبار است که انسان، حیوان، درخت، سنگ، چوب و مانند اینها به عنوان اموری حقیقی تلقی می‌شوند که تحققشان ذاتاً ممکن است و می‌توانند موجود باشند یا نباشند.

پس از اعتبار ماهیت برای موجودات حقیقی، مرتبه اعتبار ماهیت برای موجودات فرضی، همچون غول، سیمرخ و اسب بالدار قرار می‌گیرد که آنها نیز همچون ماهیات حقیقی، ماهیاتی تلقی می‌شوند که گرچه موجود نیستند، می‌توان آنها را نیز حقایقی اعتبار کرد و همان حقایق را به وصف عدم متصف ساخت.

از سوی دیگر و پس از اعتباری که برای ماهیات لحاظ می‌شود، برای معقولات ثانیه فلسفی نیز واقعی اعتبار می‌کنیم؛ مفاهیمی که با ملاحظه منشأ انتزاع واقعی و با انجام مقایسه‌های ذهنی انتزاع می‌شوند و تنها بدین مناسبت که منشأ انتزاعی در واقع دارند، حقیقی تلقی می‌شوند. چنان‌که دیدیم، میان خود این مفاهیم نیز از جهت مراتب اعتبار تفاوت‌هایی هست؛ مثلاً برخی از آنها حقیقتاً منشأ انتزاع دارند و برای برخی، منشأ انتزاع نیز اعتبار می‌شود. دسته اول مانند علت حقیقی و دسته دوم مانند علت اعدادی و تحلیلی است. همچنین مفاهیم عدمی و اعتبارات مبتنی بر آنها مثل امتناع و تلازم میان اعدام و اقسام ربطها و تعدد اطراف ربط، از دسته دوم به شمار می‌روند که برای آنها منشأ انتزاع نیز اعتبار می‌شود. روشن است که خود اینها نیز مراتبی دارند و نمی‌توان برای این مراتب حدی قایل شد؛ مثلاً اعتبار تلازم میان اعدام مبتنی بر اعتبار عدم است و اعتبار معنای مستقل برای ربطها مبتنی بر اعتبار خود ربط است و تعدد اطراف ربط در برخی موارد به این معنا که با فرض تعدد، اساساً قابل انفکاک و افتراق نیستند نیز اعتباری است؛ همچنین مجازها و استعاره‌ها مبتنی بر نوعی اعتبارند؛ مانند اینکه اسناد را در برخی موارد و به جهاتی مانند مشابهت با نمونه‌های حقیقی به منزله اسناد حقیقی اعتبار می‌کنند. اعتبارات اجتماعی نیز همچون ملکیت قراردادی اشخاص حقیقی و حقوقی و زوجیت میان زن و شوهر و ریاست شخصی بر یک نهاد اجتماعی را می‌توان مرتبه‌ای از اعتبار در معقولات ثانیه فلسفی دانست؛ چنان‌که ممکن است بر اساس تعریفی از معقولات ثانیه فلسفی، اعتبارات مزبور را مفاهیم خاص و جدا از مفاهیم فلسفی در نظر گرفت و مرتبه اعتبار آنها را پس از مفاهیم فلسفی دانست. در هر صورت - چنان‌که در مثال پول دیدیم - خود اعتبارات اجتماعی می‌توانند مراتب مختلفی در طول یکدیگر داشته باشند؛ چنان‌که برخی از این اعتبارات ممکن است به یک معنا معتبر و دارای اعتبار باشند و برخی حقیقتاً از چنین اعتباری نیز برخوردار نباشند.

پس از این مرتبه نیز مراتب دیگر اعتبار برای اقسام بازی‌ها، افسانه‌ها و مانند آنها وجود دارد؛ چنان‌که مبتنی بر اعتباراتی مانند «ملکیت» که در زندگی اجتماعی حقیقی اعتبار می‌شود، در برخی بازی‌ها یا افسانه‌ها هم ملکیتی برای افراد یا حتی حیوانات و اشیا اعتبار می‌شود.

همچنین اعتبار معقولات ثانیه منطقی را می‌توان از یک جهت، در مرتبه‌ای پس از اعتبار معقولات ثانیه فلسفی دانست؛ اعتباری که با ملاحظات ذهنی درباره مفاهیم ذهنی انجام می‌شود و پس از آنکه حیثیت حکایت را در مفاهیم ذهنی، اعم از حکایت واقعی یا فرضی، بسان موجوداتی حقیقی فرض و اعتبار می‌کنیم، با مقایسه‌های ذهنی، خصوصیات را از آنها انتزاع می‌کنیم که با مفاهیم منطقی بیان می‌شوند؛ همچون اعتبار مفاهیم تصور و تصدیق، جزئی و کلی، و ایجاب و سلب.



### فواید اعتبار

با توجه به اینکه اعتبار در همه موارد به نحوی در مقابل حقیقت است، ممکن است این پرسش به نظر برسد که اگر اعتبار در قبال حقیقت است، چرا باید دست به اعتبار بزنیم؟ برای کشف حقیقت، آیا بهتر نیست کلاً از اعتبار بپرهیزیم و بر خود حقیقت متمرکز شویم؟ پاسخ این است که گرچه اعتبار به معنای حقیقت‌انگاشتن چیزی است که حقیقت ندارد، کاری بیهوده نیست؛ بلکه انسان از آن جهت که نیازمندی‌هایی دارد که بدون اعتبار حقیقتاً نمی‌تواند بدان‌ها دست یابد، عمل اعتبار کاری معقول است و علاوه بر آنکه مبنایی معقول و حقیقی دارد، از نتایج حقیقی خاصی برخوردار است؛ برای مثال اعتبار علم حصولی به عنوان خود واقعیت، برای شناخت واقعیت لازم است و بدون آن، راهی به سوی کشف حقایقی که مستقیماً نزد ما حضور ندارند، وجود نخواهد داشت. نیز اعتبار ملکیت در روابط اقتصادی موجب ضابطه‌مندی در تأمین نیازهای اقتصادی و برخورداری‌های مادی شده، از هرج و مرج در مناسبات اقتصادی که منجر به اختلال نظام زندگی اجتماعی است، حقیقتاً جلوگیری می‌کند.

حتی اعتبار مجازها و استعاره‌های ادبی، علاوه بر تأمین بعد زیبایی‌خواهی انسان، در تهییج احساسات و تأمین نیازهای عاطفی تأثیر حقیقی دارد؛ چنان‌که اعتبارهایی که در بازی‌ها و افسانه‌ها صورت می‌گیرد، علاوه بر آنکه ممکن است موجب سرگرمی، نشاط و مانند آنها شود، می‌تواند فواید آموزشی و تربیتی نیز داشته باشد. البته روشن است که هر چیزی که از جهتی مفید است، می‌تواند کاربرد نابجا و حتی زیان‌بار نیز داشته باشد.

### نتایج توجه به مراتب اعتبار

چنان‌که دیدیم، در هر اعتباری آنچه از جهتی حقیقت نیست، به نحوی حقیقی فرض می‌شود. این فرض دارای فوایدی است که دست‌یابی به آنها جز از طریق اعتبار میسر نیست. اما - چنان‌که گفتیم - این کار مفید و احیاناً ضروری می‌تواند موجب خلط‌ها و اشتباه‌هایی نیز بشود. درواقع حقیقی تلقی کردن امری که حقیقی نیست، از جهتی مفید و بجاست و از جهتی می‌تواند گمراه‌کننده و موجب اشتباه باشد؛ زیرا به هر حال آنچه حقیقی نیست، نمی‌تواند در

همان حال و از همان جهت، حقیقی هم باشد. اما اعتبار حقیقت برای یک شیء، بدون توجه به جهت اعتبار، ممکن است موجب توهم آثار حقیقی برای آن شیء از جهاتی دیگر نیز بشود. اینجاست که باید مراقب بود این اعتبار موجب خلط جهت اعتبار با جهات دیگر و موجب بروز مغالطات و کج فهمی ها نشود. از سوی دیگر چه بسا برخی اختلاف دیدگاه ها ممکن است صرفاً نزاعی لفظی و ناشی از در نظر نگرفتن این ملاحظات در اطلاق واژه ها باشد.

عدم توجه به مراتب اعتبار موجب برخی استنتاج های نادرست در مباحث فلسفی نیز شده است که از جمله آنها استنباط وجود عینی رابط به ازای ربط موجود در قضیه، قول به تحقق عدم، عدم امکان حرکت جوهری، وجود هیولای فاقد فعلیت، تعدد ماده و صورت و تفکیک عینی و عمومی جوهر و عرض است. همچنین بر اساس توجه به مراتب اعتبار، می توان نشان داد ماهیات اعتباری و مفاهیمی مانند جامعه، زوجیت، ملکیت و ارزش، از جهتی اعتباری اند و با این حال از جهتی حقیقی. این امر همچنین می تواند به فهم درست و حل مسئله اصالت وجود یا ماهیت و نیز مسئله وحدت یا کثرت وجود کمک کند. بررسی تفصیلی این نتایج را به مجال دیگر وامی گذاریم و در اینجا تنها به یکی از آثار و نتایج توجه به مراتب اعتبار در مباحث فلسفی و تحلیلی می پردازیم که به صدق و کذب معرفت ها مربوط است.

### صادق یا کاذب بودن معرفت ها

صادق بودن معرفت به معنای حقیقی بودن و مطابقت آن با واقع است. اکنون اگر در صادق یا کاذب دانستن معرفت ها به جهت حقیقت داشتن آنها توجه نکنیم، دچار اشتباه می شویم. در واقع در هر مرتبه ای از مراتب اعتبار، چیزی از جهتی حقیقی تلقی می شود و معرفت حاکی از آن، چنانچه در ظرف اعتبار مزبور، مطابق با واقع باشد، صادق است؛ در حالی که فراتر از اعتبار مزبور، از آنجا که آن شیء حقیقت ندارد، معرفت حاکی از آن نیز کاذب خواهد بود. بدین ترتیب صرف نظر از مقام اثبات و نحوه احراز صدق و کذب معرفت ها، آنچه ثبوتاً ملاک صدق و کذب معرفت است، مطابقت معرفت با واقعی است که در آن مرتبه برایش اعتبار شده است.

بر این اساس مطابق قوانین بازی فوتبال، کسی که در هنگام بازی، به توپ دست می زند، حقیقتاً خطا کرده است؛ در حالی که صرف نظر از اعتباری که برای قوانین این بازی قایل



می‌شویم، وی حقیقتاً مرتکب خطایی نشده است. مجاز و استعاره نیز در ظرف اعتبار خود می‌توانند صادق باشند؛ چنان‌که ماه‌بودن چهره زیبا بر حسب این اعتبار، صادق است، در حالی که صرف نظر از این اعتبار، چنین معرفت‌هایی کلاً کاذب‌اند.

روابطی که در گزاره‌ها به کار می‌بریم نیز تنها در ظرف اعتبار حقیقت برای آنها قابل اتصاف به صدق هستند و به این معنا درست است که بگوییم در گزاره‌های صادق حقیقتاً رابطه‌ای ایجابی یا سلبی برقرار است؛ چنان‌که مستقل دیدن خود این رابطه و آن را در عرض موجودات مستقل از یکدیگر محسوب کردن نیز نیازمند اعتباری دیگر است و تنها به این معنا صادق است که بگوییم هم موضوع، هم محمول و هم رابطه میان آنها وجود دارند. تعدد موضوع و محمول نیز در اکثر یا همه موارد از این قبیل است؛ یعنی تنها با حقیقی فرض کردن تحلیل ذهن است که آن را صادق می‌دانیم؛ اما بدون این فرض و اعتبار، دست کم در بسیاری موارد، نه موضوع و محمول و نه موجود سومی به نام معنای حرفی ربط که رابط میان موضوع و محمول قضیه است، هیچ یک حقیقی نیستند و همه این امور تحلیل‌های عقل دربارۀ امری بسیط‌اند و نسبت‌دادن آنها به واقعیت، تنها با اعتبار این تحلیل‌های ذهنی صادق است.

بدین ترتیب وجود رابط در قضایای صادق، دلیلی موجه بر وجود موجود رابط در عالم واقع نیست. نیز صدق قضایایی مانند «علی دانشمند است»، مستلزم آن نیست که به ازای هر یک از مفاهیم مستقل و ربطی موجود در این قضیه، موجودی در عالم واقع تحقق داشته باشد و طبعاً با فرض صدق این قضیه، تعدد و تکثر مفاهیم ذهنی موجود در آن، به معنای تعدد و تکثر موجوداتی به ازای آنها در عالم واقع و با همان خصوصیات نیست. پس چنان نیست که در ازای این قضیه، دو موجود مستقل و یک موجود رابط در عالم واقع داشته باشیم؛ چنان‌که با توجه به بداهت عدم امکان تعدد خود علی و وجودش در عالم واقع نمی‌توان نتیجه گرفت که هلیات بسیطه، مثل «علی موجود است» و حمل‌های اولی، مانند «انسان انسان است» فاقد رابطه‌اند؛ چنان‌که با توجه به واقعی نبودن عدم نمی‌توان نتیجه گرفت که در قضایای سالبه، مثل «علی در خانه نیست» رابط میان موضوع و محمول وجود ندارد (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۷۱-۷۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۱/۲۷۲-۲۷۴).

با توجه به نکته‌ای که بیان شد، صرف نظر از اعتباری که برای اعدام و ممتنعات در نظر می‌گیریم، این امور حقیقتاً تحقق ندارند، در حالی که در ظرف این اعتبار، می‌گوییم جملاتی مانند «در اینجا عدم دایناسور تحقق دارد» و «امتناع اجتماع نقیضین حقیقتی ثابت است» صادق‌اند. اما صادق بودن این جملات، مستلزم آن نیست که چیزی موجود باشد تا مفهوم عدم بر آن صدق کند و در نتیجه آن چیز، هم موجود باشد و هم معدوم. نیز برای صادق دانستن این جملات، نمی‌توان میان «واقع» و «وجود» تفاوت نهاد، با اعم دانستن اولی از دومی، مدعی واقعیت داشتن اعدام شد؛ زیرا «واقعیت» و «وجود» دو لفظ برای یک معنا هستند و با تغییر لفظ نمی‌توان این تناقض را حل کرد؛ بلکه حقیقت این است که «عدم» با اینکه به یک معنا حقیقتاً موجود نیست، با اعتبار ذهن در مرحله‌ای دیگر و در ظرفی فرضی، برایش وجودی فرض می‌کنیم تا بتوانیم درباره آن بیندیشیم. در واقع ذهن با اعدام که در عالم واقع هیچ واقعیتی ندارند، به نوعی معامله می‌کند که گویی در عالمی فرضی واقعیت دارند و پس از این اعتبار است که همچون مفهوم وجود و امور وجودی آنها را تصور می‌کند، با آنها قضیه می‌سازد، این قضایا را با واقعیت‌های اعتباری می‌سنجد و آنها را تصدیق یا تکذیب می‌کند و صدق قضایای حاکی از عدم، به این است که عالم واقع به گونه‌ای باشد که ذهن بتواند این اعتبار را درباره آن انجام دهد.

به تبع اعتباراتی که درباره اعدام و ممتنعات صورت می‌گیرد، ملاک سنجش و کشف حقیقی و صادق بودن معرفت‌هایی است که درباره آنها داریم، مانند اینکه می‌گوییم این جمله که «عدم علت، علت عدم معلول است» صادق است، با اینکه صرف نظر از ظرف اعتبار مزبور، علیت و تلازمی حقیقی میان امور عدمی نیست و این گونه جملات به این معنا کاذب‌اند.

همچنین صدق قضایای شرطیه صادق تنها با لحاظ اعتبارات ذهنی است؛ مثلاً صدق قضیه «اگر امروز دوشنبه باشد، فردا سه‌شنبه است» وابسته به این نیست که دوشنبه بودن امروز و سه‌شنبه بودن فردا و رابطه لزوم میان آنها در عالم واقع تحقق داشته باشند. نیز صدق شرطی‌های خلاف واقع که تحقق شرط و جزای آنها ممتنع است، وابسته به تحقق شرط و جزا و رابطه میان آنها در عالم واقع نیست. پس، این عبارت قرآن کریم که می‌فرماید: «لَوْ كَانَ

فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا: اگر در آسمان و زمین معبودهای دیگری جز الله بودند، آسمان و زمین تباه می‌شدند» (انبیاء: ۲۲)، قضیه‌ای صادق است، نه بدان جهت که معبودان دیگری به جز الله وجود دارند و آسمان و زمین تباه شده‌اند و میان آنها هم رابطه‌ای به نام لزوم تحقق دارد، بلکه صدق این قضایا به این است که عالم هستی به گونه‌ای باشد که ذهن با اعتبارات خود که در ظرف خود، حقیقی و صادق‌اند، بتواند عالم واقع را بدین گونه تحلیل کند.

اما در اعتبارات حقوقی و قانونی، صدق قضایای مربوط به این است که این قضایا با مقررات اعتبارشده، مطابق باشند؛ مثلاً مالک حقیقی زمین کسی است که آن را حیات و آباد کرده یا آن را از مالک دیگری به صورت قانونی خریداری کرده یا مطابق قانون معتبر دیگری، مثل ارث، به او منتقل شده باشد؛ در حالی که صرف نظر از اعتبار مقررات مزبور، وی نیز حقیقتاً مالک زمین نیست. پس این جمله که «او مالک زمین است» نسبت به اعتبار مزبور، صادق است و خارج از ظرف این اعتبار، کاذب. همچنین صرف نظر از انحصار ملکیت تکوینی استقلال‌ی برای خداوند متعال و با فرض ملکیت تکوینی استقلال‌ی برای موجودات دیگر، من حقیقتاً مالک دست خود هستم، در حالی که صرف نظر از این اعتبار و با توجه به انحصار مالکیت استقلال‌ی برای خداوند، مالکیت من نسبت به دست خودم نیز حقیقی نیست و این جمله که «من مالک دست خود هستم» نیز کاذب است.

سایر مفاهیم فلسفی و منطقی نیز در ظرف اعتبار خود دارای حقیقت فرض می‌شوند و به همین معناست که می‌گوییم آتش حقیقتاً علت گرمای حاصل از آن است و نیرو حقیقتاً موجب شتاب جسم می‌شود و این گزاره‌ها صادق تلقی می‌شوند. اما صرف نظر از این اعتبار، علیت حقیقتی ندارد و در موارد مذکور، جز آتش و گرما و نیرو و شتاب، حقیقتاً چیزی به نام علیت وجود ندارد. از همین قبیل‌اند نسبت‌ها و اضافاتی مثل برادری، بالایی و پائینی و دوری و نزدیکی که با مقایسه انتزاع می‌شوند و به یک معنا، موجودی حقیقی نیستند؛ در حالی که در ظرف اعتبار و به لحاظ منشأ انتزاع واقعی آنها می‌گوییم جملاتی مانند «حسن برادر حسین است» و «آسمان بالای سر ما و زمین پایین پای ماست» و «ماه به زمین نزدیک‌تر و خورشید از آن دورتر است» صادق‌اند.

در میان ماهیات نیز برخی واقعی فرض می‌شوند، مانند گول، اسب بالدار و سیمرغ و حتی ماهیات اختراعی مانند میز، ساعت، خانه و رایانه. پس در ظرف اعتبار مزبور، صادق است که اینها نیز ماهیت‌اند؛ در حالی که صرف نظر از این اعتبار، اینها حقیقتاً ماهیت نیستند و ماهیت‌دانستن آنها کاذب است.

نیز با توجه به اصالت وجود در برابر اصالت ماهیت، هیچ ماهیتی و از جمله، انسان و سنگ و درخت حقیقتاً موجود نیستند، بلکه وجود آنهاست که موجود است؛ با این حال این اعتبار رایجی در فهم و بیان عرفی است که برای ماهیات، حقیقتی فرض می‌کنیم و آنها را به وجود متصف می‌کنیم و در ظرف این اعتبار، این معرفت‌ها صادق‌اند.

حتی با منحصردانستن مفهوم «وجود» در هستی استقلالی، هیچ چیز جز خدای متعال حقیقتاً موجود نیست؛ اما با اعتبار است که سایر موجودات را حقیقتاً موجود می‌دانیم و معرفت ما درباره وجود موجودات دیگر، متناسب با این اعتبار که موجودات غیرمستقل را هم موجود محسوب کنیم، صادق است.

قابل ذکر است که خود صادق یا کاذب تلقی کردن معرفت‌ها نیز تنها پس از اعتبار حقیقت برای علم حصولی ممکن است؛ یعنی پس از آنکه برای علم حصولی که غیر از خود حقیقت محکی و بلکه تنها حاکی از آن است، به نحوی حقیقتی متناسب با محکی آن فرض کردیم، می‌توانیم آن را حقیقی و مطابق واقع بدانیم؛ در حالی که بدون این اعتبار و فرض، درباره دو موجود جداگانه، سخن از مطابقت و عدم مطابقت نیز بی‌معناست. به عبارت دیگر خود مطابقت، مفهومی انتزاعی و به یک معنا اعتباری است و همان گونه که کاذب است که بگوییم کوه مطابق دریاست، صرف نظر از جنبه حکایت و مشابهت صورت ذهنی با خارج که مطابقت را برای آن اعتبار کرده‌ایم، کاذب است که بگوییم مفهوم «کوه موجود است» که در ذهن کسی است، مطابق با چیزی دیگر در عالم واقع است.

بر این اساس می‌توان اقسام قضایا را از جهت اقسام مفاهیم به‌کاررفته در آنها، نوع لحاظ مفاهیم و نوع رابطه‌ای که میان این مفاهیم برقرار می‌کنیم، به اقسامی تقسیم کرد و درباره ملاک صدق هر یک جداگانه سخن گفت.

### چند اشکال و پاسخ

در پایان به پاسخ دو اشکال عمده که درباره اعتبارات یادشده قابل طرح است، می‌پردازیم.

#### واقع‌گرایی

بنا بر اعتباری‌بودن همه علوم حصولی، این اشکال مطرح می‌شود که در این گونه علوم، چگونه می‌توان از معرفت حقیقی به عالم واقع سخن گفت؟ به عبارت دیگر اشکال این است که اگر بپذیریم در همه مراتب یادشده نوعی اعتبار وجود دارد و هیچ علم حصولی خالی از اعتبار نیست، باید به لازمه آن که نفی واقع‌گرایی در معرفت‌های حصولی است، ملتزم شویم؛ زیرا اعتباری‌دانستن همه معرفت‌های حصولی بدین معناست که هیچ معرفت حصولی حقیقی نیست.

درواقع یکی از انگیزه‌های قول به اصالت ماهیت و حقیقی‌دانستن امر ماهوی مشترک، حفظ مطابقت میان ذهن و عین بوده است. اما ملاصدرا با قول به اصالت وجود، برای حل مطابقت ذهن و عین، با یاری‌جستن از تشکیک وجود و اتحاد عالم و معلوم، برای ماهیات نیز تشکیک وجودی قایل شد و مسئله تطابق را بدین صورت حل کرد که در علم حصولی به یک ماهیت، نفس با مرتبه‌ای از ماهیت معلوم به صورت حضوری متحد شده بدان علم می‌یابد (صدرالمآلهین، ۱۳۶۸: ۳/۳۶۶ و ۸/۳۶۹).

اما استاد مصباح همه مبانی ملاصدرا را در این مسئله نمی‌پذیرد (مصباح یزدی، ۱۳۶۳: ۲/۲۰۲-۲۰۴ (تعلیقه ۳۵۵) و ۲۱۱-۲۰۶ (تعلیقه ۳۵۷)؛ همو، ۱۳۹۰: ۲/۲۷۴-۲۷۷) و برای اثبات مطابقت علم حصولی با واقع، راه دیگری را دنبال می‌کند. وی با ارجاع نظریات علم حصولی به بدیهیات و منحصرکردن بدیهیات به قضایایی که مستقیماً از علم حضوری به دست می‌آیند، علوم حصولی یقینی را منطقیاً به علوم حضوری ارجاع می‌دهد و بدین ترتیب این ارجاع منطقی را ضمانت صحت این علوم می‌داند (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۱/۲۳۶-۲۴۰). بنابراین اعتباری‌بودن علوم حصولی مانع واقع‌نمایی آنها نیست. این مانند آن است که وقتی از طریقی می‌دانیم که عکسی که در دست ماست، عکس علی است، می‌توانیم این سخن خود را درباره عکس علی که با اشاره به آن می‌گوییم «این علی است»، به اعتبار آنکه این عکس اوست، صادق بدانیم و در عین حال توجه کنیم که درست‌بودن این جمله به این اعتبار است که این عکس علی است و البته نه خود او.

### منشأ واقعی اشتراک مصادیق

اشکال دیگری که درباره اعتبارات ذهنی قابل طرح است، این است که اگر همه مفاهیم کلی، اعم از ماهوی، منطقی و فلسفی، به یک معنا اعتباری باشند، نمی‌توان پذیرفت که وجه اشتراکی حقیقی میان مصادیق یک مفهوم کلی برقرار است و درواقع اخذ مفاهیم کلی هیچ ملاک حقیقی نخواهد داشت و دل‌بخواهی خواهد بود. برای مثال اگر بپذیریم که ماهیت امری اعتباری است، اینکه افراد مختلف همچون علی، حسن و حسین را «انسان» می‌نامیم، دلیل موجهی نخواهد داشت. از این جهت، چه تفاوتی است میان اینکه علی، حسن و حسین را «انسان» بنامیم یا علی، یک گل و یک سیب را؟ اگر اشتراک، اعتباری ذهنی است، چرا به جای سه فرد مزبور، میان علی و گل و سیب، امر مشترکی به نام «انسان» اعتبار نمی‌کنیم؟ پاسخ این است که مقصود از اعتبار، دل‌بخواهی بودن و بی‌ملاک بودن نیست. دقت در مراتب اعتبار به ما گوشزد می‌کند که در هر مرتبه‌ای، اعتبار از جهتی مقابل حقیقت است، نه از هر جهت و نسبت به هر مرتبه. چنان‌که دیدیم، حتی در مجاز و استعاره نیز ملاکی واقعی وجود دارد که چنانچه ملاک رعایت نشود، مجاز و استعاره نابجا و خلاف واقع خواهد بود؛ برای مثال اگر فردی زشت‌چهره را «ماه» بنامیم، از آن جهت که در زیبایی مانند ماه است، خطاست. بنابراین مقصود از اعتباری بودن مفاهیم کلی این است که هیچ موجودی عینی به وصف کلیت و شمول تحقق ندارد، بلکه وجود عینی مساوق با شخصی بودن است. اما اینکه تنها برخی موجودات عینی حقیقتاً به گونه‌ای هستند که میان آنها می‌توان جهت مشترک انسان بودن را اعتبار کرد، منافاتی با سخن مزبور ندارد. درواقع مشابهت مصادیق، منشائی واقعی در خود موجودات دارد و همین امر، مجوز اطلاق مفهوم کلی بر آنهاست که بدون آن، اطلاق مزبور در ظرف اعتبار خود، خطاست و این بدان معنا نیست که آن منشأ چیزی به جز وجود شخصی باشد یا جهتی متمایز در موجودات عینی، به عنوان مصداق کلی مزبور، موجود باشد.

اما اینکه چگونه می‌توان صدق این مفهوم کلی را بر مصادیق مختلف تشخیص داد، مسئله‌ای دیگر است که پاسخ آن به مسئله قبلی مربوط است. به طور خلاصه

برای دانستن اینکه مصادیق گوناگون چه ویژگی‌هایی دارند و از چه جهاتی مشابه‌اند، یا باید مستقیماً به علم حضوری مراجعه کرد یا بر اساس بدیهیات برگرفته از علوم حضوری آنها را اثبات کرد؛ در غیر این صورت، امکان خطا در صدق مفهوم مزبور بر مصادیق مورد ادعا وجود خواهد داشت.

### نتیجه‌گیری

با تحلیلی که درباره کاربرد واژه «اعتباری» صورت گرفت، به این نتیجه می‌رسیم که گرچه مقصود از اعتبار در کاربردهای مختلف این واژه متفاوت است و از این جهت، به نظر می‌رسد این واژه مشترک لفظی باشد، اما جهت واحد معنایی در اطلاق آن که مقابل «حقیقی» است، نشان می‌دهد این واژه مشترک معنوی است، گرچه خود اعتبار مراتب گوناگونی دارد. توجه به این مراتب، ارتباط این اعتبارات را با یکدیگر نشان می‌دهد و از بروز بسیاری از مغالطات جلوگیری می‌کند.

در این مقاله به اعتبار وجود ربطی مخلوقات، اعتبار مطلق علم حصولی، اعتبار ماهیات و ماهیات فرضی، اعتبار مفاهیم فلسفی و منطقی، اعتبار منشأ انتزاع، اعتبار عدم و اعتبارات مبتنی بر آن، اعتبار ربطها و تعدد اطراف ربط، اعتبار استقلال برای ربطها و اعتبار تعدد اطراف ربط در موارد غیرقابل انفکاک، اعتبارات اجتماعی، اعتبارات معتبر، اعتبار در بازی‌ها و افسانه‌ها و نیز اعتبار مجاز و استعاره سخن گفتیم و ضمن اشاره به رابطه این اعتبارات، متناسب با هر یک، ملاک صدق و کذب معرفت‌های ناظر به این گونه اعتبارات را نشان دادیم.

از جمله نتایج مهم توجه به مراتب اعتبار آن است که در صادق یا کاذب دانستن معرفت، باید واقعی‌تی که معرفت ناظر به آن است، به دقت شناسایی شود و با دقت در وجه اعتباری و حقیقی بودن آن، صدق و کذب آن سنجیده شود.

در پایان نشان دادیم اعتباری‌دانستن معرفت‌ها از جهت یا جهاتی، بدون ملاک واقعی نیست و نمی‌تواند مانع واقع‌گرایی در معرفت باشد؛ چنان‌که اعتبار کلیت در مفهوم نیز منشائی واقعی در مصادیق دارد و دل‌بخوایی نیست.

## منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵)، الإشارات و التنبیها، با شرح محقق طوسی و فخر رازی، قم: نشر البلاغة.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶)، الإلهیات من کتاب الشفاء، با تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۵ ق)، الشفاء: الطبیعیات، با مقدمه ابراهیم مدکور، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (بی تا)، المبدأ والمعاد، بی جا، بی نا.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹)، النجاة، با تحقیق محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: دانشگاه تهران.
- ابن ملکا، هبة الله بن علی (۱۳۷۳)، المعبر فی الحکمة، اصفهان: دانشگاه اصفهان.
- بهمنیار بن مرزبان (۱۳۷۵)، التحصیل، با تصحیح مرتضی مطهری، تهران: دانشگاه تهران.
- سبزواری، هادی (۱۳۶۹)، شرح المنظومه، با تعلیقات حسن حسن‌زاده آملی، تهران: نشر ناب.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، قم: مکتبه المصطفوی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۷)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، چاپ ۲، قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۸)، مجموعه رسائل، چاپ ۲، قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۳)، نهاية الحکمة، با تعلیقه محمدتقی مصباح یزدی، قم: انتشارات الزهراء.
- الفراهیدی، الخلیل بن احمد (بی تا)، العین، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۳۷۵)، اصول المعارف، با مقدمه جلال‌الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۲)، آموزش فلسفه، ج ۱، قم: مؤسسه امام خمینی (ره).
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰)، آموزش فلسفه، ج ۲، تهران: چاپ و نشر بین الملل.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱)، جامعه و تاریخ از نگاه قرآن، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰)، فلسفه اخلاق، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، تهران: چاپ و نشر بین الملل.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۰)، مجموعه آثار، ج ۶، تهران: صدرا.
- فتحی، عبدالله و علی عباسی (۱۳۹۸)، تبیین فلسفی ضرورت و چرایی صدور اعتبار، معرفت فلسفی، شماره ۶۳، بهار.