



زیبیرا

Scientific-research Biannual Journal of  
Islamic Philosophy

Vol. 11, Issue 1, successive No. 20, spring - summer 2025

## A Response to Criticisms of Allameh Tabataba'i's Theory of Consideration Perceptions<sup>1</sup>

Sina Alavitabar<sup>2</sup>, Sobhan Alavitabar<sup>3</sup>

### ABSTRACT

The analysis of consideration perceptions is considered one of the fundamental issues in epistemology and philosophy of science. Allameh Tabataba'i, in order to avoid confusing this type of perception with real perceptions and to respond to fallacies in this regard, has analyzed and explained the characteristics of consideration perceptions and explained how they are formed based on the theory of Sakkaki in the discussion of truth and metaphor. The authors, initially, using a descriptive-analytical method, have provided a clear picture - far from the complexities of related research - of Allameh Tabataba'i's theory of consideration perceptions; In the next stage, four main objections were analyzed and answered, which are: the lack of evidence and the lack of necessary logic and roots of a theory; confirmation of absolute relativism of moral propositions by his statements in the sixth article of the book "Principles of Philosophy and Method of Realism"; denial of the relationship between is and ought due to considering all the oughts and ought nots between the soul and human actions as conventional and shaking the foundations of ethics, jurisprudence, etc.; lack of knowledge of souls in the context of attention to these considerations that are the action of the soul. The novelty of the present article is, firstly, that it shows that without referring to other works of Allameh Tabataba'i and by emphasizing the book "Principles of Philosophy and Method of Realism", one can also answer the objections; secondly, it emphasizes and analyzes the three categories of consideration perceptions and clarifies that in some of the objections to Allameh Tabataba'i's theory of consideration perceptions, the fallacy of homonymy has occurred.

**Keywords:** Conventional Matters, real perceptions, consideration perceptions, objections of consideration perceptions, Allameh Tabataba'i.

---

1. **Received:** 18 December 2024

**Accepted:** 19 February 2025.

2. **Corresponding Author:** Faculty member of the Department of Islamic Theology, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. **Email:** sobhanalavitabar@yahoo.com

3. A graduate of the third level of seminary, Qom, Iran. **Email:** alavitabar@mailfa.com

# زیجر

دوفصلنامه علمی پژوهشی فلسفه اسلامی  
سال یازدهم / شماره اول / پیاپی ۲۰ / بهار - تابستان ۱۴۰۴

## پاسخ بر اشکالات نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبایی<sup>۱</sup>

سینا علوی تبار<sup>۲</sup>؛ سبحان علوی تبار<sup>۳</sup>

### چکیده

تحلیل ادراکات اعتباری از مباحث بنیادین معرفت‌شناسی و فلسفه علم شمرده می‌شود. علامه طباطبایی برای جلوگیری از خلط این نوع ادراکات با ادراکات حقیقی و پاسخ به مغالطات در این زمینه، به تحلیل و تبیین ویژگی‌های ادراکات اعتباری پرداخته و نحوه شکل‌گیری آن‌ها را بر اساس نظریه سکاکی در بحث حقیقت و مجاز توضیح داده است. نگارندگان در ابتدا با روش توصیفی-تحلیلی به ارائه تصویری روشن -و به دور از پیچیدگی پژوهش‌های مرتبط- از نظریه اعتباریات علامه طباطبایی پرداخته‌اند؛ در مرحله بعدی، به تحلیل و پاسخ چهار اشکال اصلی پرداخته شده که به ترتیب عبارتند از: (۱) مستدل نبودن و نداشتن منطق لازم و ریشه‌ای یک نظریه؛ (۲) تأیید نسبیّت مطلق گزاره‌های اخلاقی توسط عبارات ایشان در مقاله ششم کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ (۳) انکار رابطه هست‌ها و باید‌ها به سبب اعتباری دانستن مطلق باید‌ها و نبایدهای میان نفس و افعال آدمی و متزلزل شدن پایه‌های اخلاق، فقه و...؛ (۴) عدم علم نفوس در ظرف توجه به این اعتبارات که فعل نفس هستند. نوآوری مقاله حاضر اولاً در آنست که نشان دهد بدون رجوع به سایر آثار علامه طباطبایی و با تأکید بر کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم نیز می‌توان به اشکالات پاسخ داد؛ ثانیاً تأکید و تحلیل بر اقسام سه‌گانه اعتباریات کرده و روشن می‌سازد که در برخی از اشکالات وارد بر نظریه اعتباریات علامه طباطبایی، مغالطه اشتراک لفظی صورت گرفته است.

**کلیدواژگان:** اعتباریات، ادراکات حقیقی، ادراکات اعتباری، اشکالات اعتباریات، علامه طباطبایی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۹/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۱

۲. (نویسنده مسئول) استادیار گروه کلام اسلامی، دانشکده حکمت و دین پژوهی، دانشگاه بین‌المللی المصطفی. رایانامه: alavitabar@mailfa.com

۳. دانش‌آموخته سطح سه حوزه علمیه قم. رایانامه: sobhanalavitabar@yahoo.com

## مقدمه

فارابی (م ۳۳۹ق) در کتاب «الحروف» و سکاکی (م ۶۲۶ق) در کتاب «مفتاح العلوم» خود جزء اولین اندیشمندانی هستند که از اعتباریات سخن به میان آورده‌اند. علامه طباطبایی گرچه در نظریه اعتباریات، از آراء اصولی استاد خویش، یعنی شیخ محمد حسین کمپانی متأثر است، ولی تبیین فلسفی اعتباریات اجتماعی و ارائه تصویر منسجم از انواع اعتباریات از ابتکارات ایشان به حساب می‌آید. یکی از اساسی‌ترین شبهات در فضای معرفت‌شناسی، شبهه ثابت نبودن مطلق ادراکات، اعم از ادراکات عقلی و حسی است. علامه طباطبایی با دغدغه پاسخ به این شبهه، مقاله پنجم و ششم کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم را به رشته تحریر درآورد تا ساحت ادراکات عقلی را که زیر بنای تمام علوم حقیقی هستند، از این ناپایداری و تغییر رهایی بخشد. شهید مطهری در این باره می‌گوید: درباره عقل و مبادی آن، نظریات مختلفی مطرح است که از رایج‌ترین آن‌ها این است که اصول عقلانی، اولاً به تدریج تکون پیدا کرده و از ابتدا ساختار کاملی ندارند؛ ثانیاً این اصول تابع «اصل انطباق با محیط» می‌باشند و ثابت نیستند. علامه طباطبایی قسمت اول مدعای این نظریه را قبول دارد، اما برای پاسخ به قسمت دوم این ادعا، به تحلیل ادراکات اعتباری و حقیقی پرداخته است تا بیان کند این فقط ادراکات اعتباری‌اند که تابع اصل انطباق با محیط می‌باشند (مطهری، ۱۳۹۲ش: ۱۵۰-۱۵۵).

به طور کلی، این که تعدادی از اندیشمندان غربی در صدد نفی وجود گزاره‌های ثابت هستند، از این مسئله نشأت می‌گیرد که علوم و ادراکات حقیقی را از ادراکات اعتباری تفکیک و بازشناسی نکرده‌اند و احکام ادراکات اعتباری را بر ادراکات حقیقی بار می‌کنند؛ بر این پایه، ما برای اثبات این مطلب که حقایق و قضایای ثابتی داریم و این قضایای ثابت، زیربنای تمام علوم و نظریات قرار می‌گیرند، چاره‌ای جز تحلیل، بررسی و تمییز ادراکات حقیقی از اعتباری نخواهیم داشت. از نزدیک‌ترین مقالات تألیف شده در رابطه با پژوهش حاضر، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

«تفسیری نو از اعتباریات علامه طباطبایی با نگاهی تطبیقی بر رساله اعتباریات و تفسیر المیزان» نوشته ترکاشوند و میرسپاه؛ در این مقاله با تأکید بر تفسیر المیزان، به اشکال نسبت نظریه اعتباریات پاسخ داده شده است. «شرح و نقد نظریه اعتباریات» نوشته علی عابدی شاهرودی؛ این مقاله، اولاً برخلاف نام مقاله، به نقدها پرداخته است؛ ثانیاً مطالب توضیحی در تبیین اعتباریات را با محور قرار دادن نظریه سکاکی و عدم تمرکز بر مقاله ششم اصول فلسفه بیان کرده است. «استدلال در اعتباریات» نوشته صادق لاریجانی؛ این نوشتار به بررسی شیوه اقامه استدلال در اعتباریات پرداخته است. «هستی

اعتباری از دیدگاه صدرالمتهالین» نوشته رضا ملایی که به اثبات نفس الامر داشتن ادراکات اعتباری پرداخته است. «مقاله هستی‌شناسی اعتباریات» نوشته سید امین میرحسینی و...؛ این مقاله به این مهم پرداخته است که اعتبار به مثابه یکی از مشخصه‌های هستی انسان مجرد است و از او جدا نمی‌شود. «نقش نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبایی در تبیین صفت مالکیت خداوند» نوشته سحر صدر و... «وجودشناسی اجتماعی علامه طباطبایی بر اساس اعتباریات» نوشته حمید حسنی و... لازم به یادآوری است که نگارندگان این اثر، تاکنون به مقاله‌ای که به طور مستقیم با نگاه اصطیاد نقدها بر نظریه اعتباریات علامه و بررسی آن‌ها با تأکید بر تحلیل اقسام اعتباریات و همین‌طور مطالب کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم پرداخته باشد، دسترسی پیدا نکرده‌اند.

مسائلی که این پژوهش در صدد بررسی آنهاست و پاسخ به هر یک از آن مسائل، بخشی از بدنه مقاله حاضر را تشکیل می‌دهد، به ترتیب عبارتند از:

۱. ادراکات حقیقی از نظر علامه طباطبایی کدامند و چگونه شکل می‌گیرند؟
۲. ادراکات اعتباری در نگاه علامه طباطبایی چه ویژگی‌ها و اقسامی دارند و نحوه شکل‌گیری آن‌ها چگونه است؟
۳. نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبایی چه ایرادات و اشکالاتی دارد؟ پاسخ این اشکالات چیست؟

لازم به ذکر است که نظریه اعتباریات علامه طباطبایی، به طور مستقل و کامل در مقاله ششم کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم بیان شده است، اما در سایر آثار -مانند کتاب المیزان و رسائل سبعة- یا مورد بررسی قرار نگرفته و یا اینکه به اندازه مقاله مذکور به طور کامل، منطقی و منضبط بیان نشده است؛ از این رو، تحلیل و توضیح نظریه اعتباریات علامه طباطبایی در نوشتار حاضر، مبتنی بر کتاب اصول فلسفه است؛ البته سایر آثار نیز مورد رجوع و بررسی نگارندگان واقع شده است.

#### ۱. ادراکات حقیقی

از نگاه علامه طباطبایی ادراکات حقیقی، انکشاف ذات و انعکاسات ذهنی واقع و نفس الامر هستند (طباطبایی، ۱۳۹۲ش: ۱۴۳) که مطابق و مابایز آن‌ها در خارج بوده و به خودی خود، در خارج موجود می‌باشند؛ مانند مفهوم زمین، آسمان، ستارگان و انسان (طباطبایی، ۱۹۹۹م: ۱۸۷). به بیان دیگر، ادراکات حقیقی، همان معانی‌ای هستند که بر موجودات خارجی منطبق می‌شوند، این انطباق نیز به



صورتی است که موجودات خارجی به طور ذاتی مطابق این معانی بوده و حتی با قطع نظر از انتزاع و تعقل ما، این معانی تحقق دارند.

(ادراکات حقیقی) تقع علی الموجودات الخارجیة فی نفسها مطابقة بها... سواء انتزعا منها تلك المعانی و تعقلناها أو لا (طباطبایی، ۱۹۹۹م: ۱۸۷).

ادراکات حقیقی ارزش منطقی دارند و در براهین فلسفی و علمی مورد استفاده قرار می‌گیرند؛ همین‌طور می‌توان از یک برهان فلسفی و علمی، ادراک حقیقی تحصیل کرد (طباطبایی، ۱۹۹۹م: ۱۸۷)؛ ادراکات حقیقی تابع احتیاجات طبیعی موجود زنده و عوامل مخصوص محیط زندگی نیستند (طباطبایی، ۱۹۹۹م: ۱۴۴)؛ ادراکات حقیقی، مطلق، دائم و ضروری می‌باشند (طباطبایی، ۱۹۹۹م: ۱۴۴).

## ۲. ادراکات اعتباری و نحوه شکل‌گیری آنها

در تلقی علامه طباطبایی، ادراکات اعتباری به این صورت بیان می‌شود: ادراکاتی که فارغ از تعقل، تصور و اعتبار، هیچ مطابق، تحقق و وقوعی در خارج ندارند؛ مانند معنای ریاست که اشخاص به سبب اینکه بتوانند امور مربوط به حوزه کار خود را سر و سامان دهند، به آن اعتبار می‌دهند؛ اما با تأمل و دقت در معنای ریاست، متوجه می‌شویم که در خارج، جز انسان و اعیان خارجی، چیز دیگری وجود ندارد که مابازاء مفهوم ریاست یا مالکیت باشد.

(ادراکات اعتباری) المعانی التي نوقعها علی الامور الخارجیة لكنها بحیث لو اغمضنا و قطعنا النظر عن التعقل و التصور لم یکن لها فی الخارج تحقق (طباطبایی، ۱۹۹۹م: ۱۸۷).

علامه طباطبایی برای اثبات اعتباری بودن مفاهیمی چون ریاست، مالکیت و... استدلالی اقامه می‌کند که صورت منطقی آن به شکل زیر قابل توضیح است:

۱. مفاهیمی چون ریاست، ملکیت و... به حسب اختلاف نظر عقلا، تغییر پیدا می‌کنند.

۲. هر چیزی که با اختلاف انظار و فاعل شناسا تغییر کند، واقعی نیست؛ زیرا ادراکات حقیقی،

همواره با قطع نظر از تعقل و نظر افراد، ثابت و محقق هستند.

نتیجه: مفاهیم ریاست، مالکیت و... اعتباری هستند (طباطبایی، ۱۹۹۹م: ۱۸۸).

برای تبیین کامل نظریه اعتباریات علامه طباطبایی و روشن شدن مغالطه اشتراک لفظی در پاره‌ای از

اشکالات، ضروری است به تبیین اقسام سه‌گانه اعتبار پردازیم:

۱. اعتبار عقلی: اعتبار عقلی اگرچه دارای واقع حقیقی نیست، اما منشأ انتزاع حقیقی و خارجی دارد؛ یعنی زمانی که عقل در مقام تحلیل امری که واقع حقیقی دارد، برمی آید و در آن تأمل می‌کند، به این اعتبارات عقلی می‌رسد؛ تمام معقولات ثانی فلسفی از این نوع هستند. لازم به ذکر است که نفس و ذهن انسان در رابطه با اعتبارات عقلی، صرفاً کشف‌کننده است؛ به عبارت دیگر، نفس و ذهن در انتزاع امور اعتباری عقلی، صرفاً حالت کشفی دارد نه حالت خلقی؛ یعنی چیزی از خودش ایجاد نمی‌کند. علامه طباطبایی در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم می‌نویسد: «این گونه مفاهیم (اعتباریات عقلی) اگرچه مهیت و حاکی از خارج نیستند، ولی یک نوع وصف حکایت‌گری برای آن‌ها اثبات نموده و اعتبار کاشفیت و بیرون‌نمایی را به آن‌ها می‌دهیم و از همین روی، نام «اعتباری» بر آن‌ها می‌گذاریم» (طباطبایی، ۱۳۹۲ش: ۶۷)

شهید مطهری نیز در تبیین جمله فوق می‌گوید: «این اعتباریات که اعتبار فلسفی و انتزاعی هستند، با اعتباریات اجتماعی و اخلاقی که در مقاله ششم بیان می‌شود و صرفاً قراردادی است، نباید اشتباه گرفت» (همان).

ایشان ادراکات اعتباری در مقاله ششم را اعتبار عقلی نمی‌داند و از این رو معتقد است: رابطه معانی اعتباری و معانی حقیقی، مانند رابطه سراب و اعیان است.

(ادراکات اعتباری) معان سراییه و همیه مثلها بین المعانی مثل السراب بین الحقائق و الاعیان (طباطبایی، ۱۹۹۹م: ۱۸۹).

۲. اعتبار عقلایی: اعتباری است که اولاً واقع حقیقی ندارد؛ ثانیاً منشأ انتزاع حقیقی و خارجی نیز نداشته و کاملاً به دست معتبر است، اما باید توجه شود که این اعتبار مورد قبول عقلای عالم قرار می‌گیرد، چرا که این اعتبار، آثار و اغراض عینی و خارجی دارد؛ مانند اعتبار زوجیت، مالکیت، طلاق و... . ادراکات اعتباری مد نظر علامه طباطبایی در مقاله ششم از این قسم است که در ادامه به تبیین بیشتر ویژگی‌های آن با تاکید بر مقاله ششم می‌پردازیم.

۳. اعتبار وهمی محض و نیش غولی: اعتبار نیش غولی و وهمی محض اعتباری است که اولاً واقع حقیقی ندارد؛ ثانیاً منشأ انتزاع حقیقی ندارد؛ ثالثاً هیچ غرض عقلایی نیز بر این اعتبار مترتب نمی‌شود؛ مانند اعتبار غول و... .

در ادامه به منظور تبیین کامل ادراکات اعتباری عقلایی و نحوه شکل‌گیری آنها، به تحلیل چند ویژگی مهم اعتباریات از نگاه علامه طباطبایی می‌پردازیم:

## الف. خصوصیات بنیادین اعتباریات عقلایی

### اول) لغو نبودن اعتباریات عقلایی

ادراکات اعتباری لغو و غلط نیستند، چرا که اثری بر امر غلط و دروغ مترتب نمی‌شود؛ ولی ادراکات اعتباری، آثار حقیقی و واقعی دارند (رک: طباطبایی، ۱۳۹۲ش: ۱۶۱-۱۵۸)؛ به عبارت دیگر، علامه طباطبایی در صدد بیان این نکته است که: ادراکات اعتباری، اعتبارات وهمی بدون غرض و فایده خارجی نیستند، بلکه از نوع اعتبار عقلایی می‌باشند.

### دوم) نداشتن مطابق خارجی

مطابق این ادراکات، ظرف تخیل و وهم است و مطابق خارجی ندارند (طباطبایی، ۱۳۹۲ش: ۱۶۳). برای فهم این ویژگی، یادآوری دو نکته لازم است:

۱. مطابق داشتن یک قضیه از آن جهت ضرورت دارد که ملاک صدق و کذب قضیه، تطبیق این قضیه با همان مطابق است؛ بر این اساس، اگر قضیه‌ای با مطابق خودش موافق نباشد، کاذب خواهد بود؛ پس برای دروغ نبودن ادراکات اعتباری، باید این نوع ادراکات مطابق داشته باشند، اما مطابق این ادراکات طبق بیان علامه طباطبایی، ظرف تخیل و وهم است؛ به عبارت فنی‌تر، ادراکات اعتباری از سنخ قضایای شخصی، قضایای خارجی، قضایای حقیقی، قضایای فلسفی و قضایای عدمی محسوب نمی‌شوند و صرفاً می‌توان آن را از اقسام قضایای ذهنی نامید. قضایای ذهنیه قضایایی هستند که ظرف موضوع آن‌ها ذهن است و موضوع تنها در ظرف ذهن متصف به محمول می‌شود. البته این‌که گفته می‌شود یک قضیه ذهنی، مطابقش ذهن است، به این معنا نیست که قضیه را با خودش می‌سنجیم، بلکه مطابق ذهنی داشتن یک قضیه در مراتب ذهن معنا پیدا می‌کند و یک قضیه ذهنی با مطابق خود که در مرتبه‌ای بالاتر است، سنجیده شده و سپس حکم به صحت و کذب آن داده می‌شود.

۲. بحث مطابق ادراکات اعتباری، به نوعی وام‌دار بحث نظریه سکاکی در بحث حقیقت و مجاز است. سکاکی - که از اندیشمندان قرن هفتم هجری به حساب می‌آید - معتقد بود: وقتی مثلاً انسان شجاع را به شیر تشبیه می‌کنیم، در ظرف خیال و توهم، حقیقتاً برای شیر مصداق دیگری تخیل کرده و حدّ شیر را بر انسان شجاع هم سرایت می‌دهیم؛ یعنی مشبه را یکی از مصادیق مشبه به قلمداد می‌کنیم. مشهور در بحث مجاز، مجاز را استعمال لفظ در غیر ما وضع له بیان می‌کردند، در حالی که به اعتقاد سکاکی، مجاز تصرف در لفظ نیست، بلکه تصرف در معناست؛ ایشان مجاز را هم استعمال لفظ در مصداق خود می‌دانند، اما

مصدق ادعایی نه مصداق حقیقی (ر.ک: سکاکی، بی تا: ۲۹۱-۲۹۲؛ مظفر، ۱۳۹۴ش: ج ۱، ۲۷).  
 با توضیح فوق، تا حدودی مکانیسم ایجاد ادراکات اعتباری روشن شده و مشخص می‌شود که در ادراکات اعتباری، اولاً مفهومی داریم که دارای مصداق واقعی و نفس‌الامری است؛ ثانیاً برای این مفهوم، مصداق ادعایی دیگری در ظرف خیال و وهم تخیل می‌کنیم و این مصداق جدید را ادعاً مصداق آن مفهوم قلمداد کرده و از این طریق به اعتبارات نائل می‌شویم؛ به عبارت دیگر، ذهن حد امور حقیقی را به اموری که فاقد آن هستند، اعطا کرده و معانی حقیقی را در محلی که عادم آن هستند، قرار می‌دهیم.  
 فهذه المعاني (ادراکات اعتباری) تتحقق بإعطاء الذهن حد الامور الحقيقية لما ليس لها (طباطبایی، ۱۹۹۹م: ۱۸۹).

#### سوم) تابع داعی بودن اعتبارات

ادراکات اعتباری تا زمانی که داعی درونی داشته و معتبر (اعتبار شده) نیازمند به این اعتباریات باشد، پابرجا می‌ماند، اما اگر داعی نباشد، یا داعی، تبدیل به یک داعی و انگیزه دیگری شود، در این صورت ادراکات اعتباری از بین رفته و یا تبدیل به یک ادراک اعتباری دیگر می‌شوند؛ مثلاً همان رجل شجاع را که اعتباراً مصداق مفهوم اسد قلمداد شده بود، به واسطه دعاوی و احساسات درونی دیگری که پدید می‌آید، می‌تواند اعتباراً مصداق موش قرار گیرد، پس ادراکات اعتباری، همواره قابل تغییر هستند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۲ش: ۱۶۴-۱۶۵).

#### چهارم) ابتناء بر ادراکات حقیقی

ادراکات اعتباری مبتنی بر ادراکات حقیقی هستند (همان: ۱۶۵)؛ به عنوان مثال، زمانی می‌توانیم اعتبار کنیم که رجل شجاع، شیر است که مفهوم شیر، یک مصداق واقعی داشته باشد و بر آن مصداق واقعی که همان شیر خارجی است، حقیقتاً صدق کند؛ در مرتبه بعد، به صورت مجاز ادعایی، مفهوم شیر را بر رجل شجاع هم سرایت می‌دهیم. شهید مطهری در این باره می‌گوید:

«هر یک از مفاهیم اعتباری بر روی حقیقتی استوارند، یعنی یک مصداق واقعی و نفس‌الامری دارند و نسبت به آن مصداق حقیقت هستند و عارض شدن آن مفهوم برای این از راه همان مصداق واقعی است. ولی به منظور و مقصودهای عملی در ظرف توهم خود چیز دیگری را مصداق آن مفهوم فرض می‌کنیم و این عمل خاص همان اعتبار است. پس هر اعتباری از مفاهیم حقیقی حسی یا انتزاعی اقتباس می‌شود» (مطهری، ۱۳۹۲ش: ۱۶۷).

### پنجم) عدم رابطه تولیدی با ادراکات حقیقی

ادراکات اعتباری، ارتباط تولیدی با ادراکات حقیقی ندارند (طباطبایی، ۱۳۹۲ش: ۱۶۷). شهید مطهری در تبیین ارتباط تولیدی می‌گوید:

«رابطه تولیدی عبارت است از علاقه‌ای شبیه توالد و پدر و فرزندگی که به واسطه عمل تفکر - طبق اصول و قوانین منطقی و مراحل فکر که در کتب منطقی بیان شده است - بین بعضی از ادراکات با بعضی دیگر برقرار می‌شود» (مطهری، ۱۳۹۲ش: ۱۶۹).

با توجه به ویژگی مذکور تقسیمات و احکام ادراکات حقیقی در مورد اعتباریات جاری نمی‌شود، ولی می‌توان از این ادراکات اعتباری، ادراکات اعتباری جدیدی به دست آورد (مجاز در مجاز) (طباطبایی، ۱۳۹۲ش: ۱۷۰). علت نبود رابطه تولیدی آنست که در ادراکات و مفاهیم اعتباری، برخلاف ادراکات حقیقی، رابطه حقیقی محقق نبوده و این ادراکات کاملاً مبتنی بر وضع و قرارداد هستند و از این رو هیچ مفهوم اعتباری با مفهوم دیگری رابطه واقعی و نفس‌الامری ندارد و ارتباط منطقی بین آن‌ها برقرار نمی‌شود.

### ب. توضیح اقسام اعتبار و تحلیل اعتبار وجوب و حسن و قبح

علامه طباطبایی در تقسیم‌بندی دیگری، اعتبار را به دو قسم اعتبارات قبل و بعد از اجتماع تقسیم می‌کند؛ در ادامه به طرح این دو مورد می‌پردازیم.

#### ۱. اعتبارات قبل از اجتماع

اعتبارات قبل از اجتماع، اعتباراتی هستند که به شخص قائم نبوده و اجتماع در اعتبار آن‌ها تأثیر ندارد. ایشان برای این اعتبارات، مصادیق هفت‌گانه‌ای را مطرح می‌کند که به ترتیب عبارتند از: ۱) اعتبار وجوب؛ ۲) اعتبار حسن و قبح؛ ۳) انتخاب اخف و اسهل؛ ۴) اصل استخدام و اجتماع؛ ۵) اصل متابعت علم؛ ۶) اصل اختصاص؛ ۷) اعتبار لزوم فایده در عمل (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۲ش: ۲۰۴-۲۱۳).

#### ۲. اعتبارات بعد از اجتماع

اما اعتبارات بعد از اجتماع، اعتباراتی هستند که بدون فرض اجتماع، امکان‌پذیر نیستند. علامه معتقد است: چهار اعتبار اصلی برای اعتبارات بعد الاجتماع داریم و مابقی به نوعی از این چهار اعتبار منشعب

می‌شوند. این عبارات عبارتند از: (۱) ملک؛ (۲) کلام و سخن؛ (۳) ریاست و مرنوسیت؛ (۴) اعتبارات در مورد تساوی طرفین (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۲ش: ۲۱۷-۲۲۳).  
در این مقاله، فقط به تحلیل دو اعتبار و خوب و اعتبار حسن و قبح پرداخته خواهد شد؛ زیرا نقدهایی که در ادامه خواهد آمد، منوط به فهم کامل این دو اعتبار است.

### تحلیل اعتبار و خوب

اعتبار و خوب از نگاه علامه طباطبایی، نخستین ادراک اعتباری است که هیچ فعل اختیاری از این اعتبار مستغنی نیست (همان، ۲۰۳). مفهوم و خوب، چند مصداق حقیقی دارد؛ از جمله این مصداق، نسبتی است که میان قوه فعّاله و اثر مستقیم خارجی اش، یعنی حرکت خارجی برقرار است. مصداق حقیقی دیگر مفهوم و خوب، نسبت ضروری بین فعل و غایت آن است؛ اما از آنجا که بین انسان و افعالش، نسبت تساوی و امکانی برقرار است - به این دلیل که هر انسانی مختار است و از این رو اگر بخواهد فعل خاصی از خود صادر کند، باید این فعل به ضرورت تبدیل شود - بنابراین انسان برای محقق شدن افعالش، بین خود و صورت علمی احساس فعلش، یک ضرورت و وجوبی را اعتبار می‌کند؛ به عبارت دقیق‌تر، برای مفهوم و خوب، یک مصداق ادعایی در ظرف توهم و خیال در نظر می‌گیرد و آن مصداق اعتباری، همان باید و وجوبی است که انسان در افعالش به کار می‌برد. به عنوان مثال، انسان مفهوم ضرورتی که میان قوه فعّاله و حرکت خارجی است را بین خود و حالت سیری گذاشته و می‌گوید: آن احساس درونی را باید به وجود آورم؛ از طرفی چون رفع گرسنگی و ایجاد سیری بدون افعال دیگر مانند بلعیدن، جویدن و ... محقق نمی‌شود، لذا به همه این حرکات نیز صفت و خوب و لزوم می‌دهد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۲ش: ۱۹۲-۱۹۹).

علامه طباطبایی در تحلیل ویژگی‌های انسان در کتاب رسائل توحیدیه خود می‌نویسد: ذات انسان نسبت به برخی از افعال که ملایم با او هستند، اقتضا و میل دارد و نسبت به برخی از افعال دیگر که غیر ملایم هستند، اقتضای عدم دارد. انسان نسبت و صورتی از این اقتضا (باید) و عدم اقتضا (نباید) را در نفس خود می‌یابد که این نسبت و صورت، حقیقی بوده و واقعاً حاکی از یک رابطه و نسبت عینی و خارجی میان ذات و کشش و عدم کشش به سوی امر عارضی است؛ اما انسان در قدم بعدی، این نسبت باید و نباید را میان ذات و خود فعل اعتبار می‌کند؛ یعنی آن باید و نباید حقیقی که میان ذات و اصل میل و اقتضای ذات بود را به نسبت ذات و خود افعال سرایت می‌دهد و حدّ ضرورت (باید) و عدم ضرورت

(نباید) را به مصداق غیر حقیقی تسری می‌دهد (طباطبایی، ۱۹۹۱م: ۱۹۱).

### تحلیل اعتبار حسن و قبح

دومین اعتباری که در این مقاله به آن پرداخته می‌شود، اعتبار حسن و قبح است. علامه طباطبایی در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم و همین‌طور در کتاب حاشیه بر کفایه خود، منکر حسن و قبح عقلی و ذاتی است. ایشان حسن و قبح را از اعتباریات قلمداد کرده و معتقد است: خوبی و بدی در حقیقت همان ملائمت و موافقت یا عدم ملائمت و عدم موافقت آن شیء با طبع است (همان: ۲۰۴؛ همو، بی‌تا: ۱۱۳-۱۱۱)

لازم به یادآوری است که در تبیین حسن و قبح، نظریات متعددی مطرح شده است. گروهی اذعان دارند: حسن و قبح، صفت کمال و صفت نقص است؛ حُسن یعنی کمال و قبح یعنی نقص؛ از این رو شیئی که کامل باشد، حسن و شیئی که ناقص باشد، قبیح است؛ عده‌ای دیگر معتقدند: موافقت با غرض، حسن بودن آن فعل و شیء را می‌رساند و مخالفت با غرض، قبیح بودن آن را. برخی نیز بر این اعتقادند که: حسن یعنی فعلی که شایستگی ستایش و قبیح یعنی فعلی که شایستگی ذم و نکوهش دارد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۴ش: ۹۰-۹۳)؛ اما همان‌طور که اشاره شد، علامه طباطبایی به صراحت حسن و قبح را به معنای ملائمت و منافرت با طبع فاعل می‌داند. البته ایشان در فصل هفتم از مقاله اول رساله اعتباریات، حسن و قبح را به معنای «ماینبغی أن یفعل أو لاینبغی أن یفعل» دانسته و از آن سخن به میان آورده است. در این نگاه، هر آنچه بنای عقلا بر انجام آن است، حسن و هر آن چه بنای عقلا بر ترک آن است، قبیح محسوب می‌شود. «ما بنی علیه العقلاء، فإن بنوا علی فعله کان حسناً، و إن بنوا علی ترکه کان قبیحاً، فإن الحسن و القبح اعتباریان» (طباطبایی، ۱۳۶۲ش، ۳۵۱).

در اینجا باید متذکر شد که بین حسن و قبح ذاتی و حسن و قبح عقلی، تفاوت مختصری وجود دارد. حسن و قبح ذاتی مربوط به مرحله ثبوت است؛ به عبارت دیگر، بحث پیرامون اینست که آیا شیء در مرتبه ذات و فی حد نفسه، دارای حُسن است یا نه؟ اما حسن و قبح عقلی، ناظر به مرحله اثبات است و مقصود از آن، پی بردن به اینست که آیا عقل انسان قادر است حسن و قبح اشیاء و احکام را مستقلاً درک کند یا نه؟ البته حسن و قبح عقلی ریشه‌اش در حسن و قبح ذاتی است و کسی که حسن و قبح ذاتی را منکر شود، حسن و قبح عقلی را نیز منکر خواهد شد. کیفیت اعتبار حسن و قبح افعال و معانی متعدد بدین صورت است که مفهوم حسن و قبح یک مصداق حقیقی و واقعی دارد؛ مفهوم حسن از قرار گرفتن اجزا در جای

مناسب خود یا اعتدال و مساوات اعضا حاصل می‌شود و مفهوم حسن، این مصداق حقیقی را دارد و از این مصداق حقیقی، مفهوم حسن انتزاع می‌شود و مفهوم قبیح نیز از عدم قرار گرفتن اجزا در جای مناسب خود یا از عدم اعتدال و عدم مساوات اعضا انتزاع می‌شود؛ اما عقل برای مفهوم حسن و قبیح، یک مصداق ادعایی نیز اعتبار می‌کند و افعال و معانی خاصی را مصداق این مفاهیم قلمداد می‌کند؛ مثلاً افعالی را که ملایم با طبعش است، مصداق مفهوم حسن و افعالی که منافر با طبعش است را مصداق مفهوم قبیح قلمداد می‌کند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۴ش: ج ۵، ۱۰-۱۱؛ همو ۱۳۶۲ش: ۱۳۵-۱۳۶).

### نقد نظریه ادراکات علامه طباطبایی

با مطالعه مقاله ششم کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم، در نگاه ابتدایی، اشکالات ذیل به ذهن اهل دقت و تأمل خطور می‌کند که در ادامه، نخست به طرح اشکالات و سپس به بررسی آن‌ها از نگاه علامه طباطبایی می‌پردازیم:

### اشکال اول

علامه طباطبایی در بحث ادراکات اعتباری، درصدد ارائه یک نظریه اختصاصی است و بر نظریه پرداز لازم است که در راستای تنقیح و تثبیت کامل نظریه، به ضوابط لازم و ضروری ارائه یک نظریه، همچون موارد ذیل پردازد و عدم توجه به معیارها و اصول کلی تدوین یک نظریه، نقص و اشکال جدی محسوب می‌شود:

الف) مبانی نظریه اعتباریات روشن و قوی و مستدل تبیین نشده است.

ب) مبادی نظریه روشن و شفاف گفته نشده است. مبانی آن، گزاره‌های بنیادینی است که یک نظریه بر آن استوار است، اما مبادی در حقیقت همان مبدأ عزیمت یک نظریه است. به عبارت دقیق‌تر، همان جرقه اولیه و علت آن که شخصی سراغ نظریه خاصی می‌رود را مبادی آن نظریه گویند.

پ) دلایل، استدلال‌ها و مؤیدات قوی بر نظریه آورده نشده است. نظریه اعتباریات علامه طباطبایی مبتنی بر استدلال و دلایل خاص و روشنی نیست و صرفاً ارائه یک تحلیل از مکانیسم پاره‌ای از ادراکات است. ت) آثار علمی و عملی و نتایج نظریه، از مهم‌ترین مباحث لازم در طرح یک نظریه است که متأسفانه این آثار، نتایج و لوازم مورد بررسی قرار نگرفته است. همان‌طور که امروز نیز مشاهده می‌شود مقالات متعددی در این زمینه نگاشته می‌شود تا شاید پاره‌ای از آثار و لوازم این نظریه در بحث اخلاق، سیاست، اقتصاد و ... روشن شود. این مهم باید تا حدودی توسط خود نظریه‌پرداز ارائه می‌شد که نشده است.

ث) یک نظریه جامع باید کاملاً تمایزات خود را با نظریات رقیب روشن و شفاف بیان کند، اما در مقاله ششم اصول فلسفه و روش رئالیسم که به بررسی ادراکات اعتباری پرداخته است، نظریات رقیب به طور بایسته مورد تحلیل، نقد و ارزیابی قرار نگرفته است.

### اشکال دوم

همانطور که اشاره شد، علامه طباطبایی حسن و قبح را از اقسام اعتباریات می‌داند. روشن است که اعتباری دانستن حسن و قبح، به نسبی بودن اخلاق منجر می‌شود (برنجکار، ۱۳۹۸ش: ۹۵). علامه طباطبایی از یک طرف تصریح می‌کند که حسن و قبح از اقسام اعتباریات است، از طرفی می‌گوید: اعتباریات ویژگی‌های شش‌گانه‌ای دارند که از جمله آن ویژگی‌ها، باقی به بقاء داعی و انگیزه و احساسات معتبر بودن است؛ پس حسن و قبح در نگاه ایشان، با از بین رفتن دواعی و احساسات معتبر، تغییر پیدا می‌کند و ما خوب یا بد مطلق نداریم. در نگاه علامه طباطبایی، اعتباریات تابع خواست‌ها و نیازهای بشر هستند و این بدان معناست که حسن و قبح مطلق و به تبع آن، اخلاق مطلق وجود نداشته باشد؛ به بیان دیگر، ایشان حسن و قبح را ملایمت و منافرت با طبع فاعل تعریف می‌کند، اما با توجه به تفاوت سرشت انسان‌ها، برخی، اموری را ملایم با نفس و طبع خویش و برخی دیگر، همان امور را منافرت با طبع خود می‌دانند؛ بر این اساس، خوب و بد، مطلق نخواهند بود.

البته اگر گفته شود: علامه طباطبایی در عین حال که حسن و قبح اعتباری را مطرح می‌کند، ولی در برخی از موارد حسن و قبح ذاتی را هم قبول کرده است، باید گفت که اولاً ایشان در مقاله ششم، هرگونه حسن و قبح را اعتباری دانسته و چنین تفکیکی را مطرح نمی‌کند؛ ثانیاً ایشان در برخی از آثار خود، به صراحت بیان می‌کند که حسن و قبح ذاتی، با تمام مقدمات و استدلال‌هایش، باطل بوده و در هیچ موردی نمی‌توان به آن قائل شد.

ان الحجة (استدلال بر حسن و قبح ذاتی) بجمیع مقدماته مدخولة باطلة فإن الأفعال بالمقدار الموجود منها فی الخارج لایجب أن تقع بعنوان واحد من الحسن و القبح. إذ کل فعل نفعله أو نفرض وجوده یمکن أن تقع حسناً إذا تعنون بعنوان حسن أو قبیحاً. فالفعل بما أنه فی الخارج غیر حامل لوصف معین خارجی یمسى بالحسن و القبح فالوصفان اعتباریان ... هذا هو الذی یعطیه النظر الصحیح (همو، بی تا: ۱۱۱-۱۱۳).

### اشکال سوم

طبق نظریه اعتباریات علامه طباطبایی، وجوب، باید و ضرورت اعتباری هستند؛ از این رو باید‌ها و

هست‌ها رابطه عینی و تکوینی نخواهند داشت و نمی‌توان بایدها را از هست‌ها استنتاج کرد. این نظریه، ضربه مهلکی به گزاره‌های اخلاقی، احکامی و ... وارد می‌کند؛ چرا که در این دیدگاه، تمام این گزاره‌ها پشتوانه واقعی خود را از دست داده و به نحوی بدون پشتوانه عینی و نفس‌الامری می‌شوند. در نظریه ادراکات اعتباری، بایدها و نبایدها، همان ضرورت‌های ادعایی هستند که انسان برای رسیدن به اهداف خاص خویش، میان خود و فعلش جعل و اعتبار می‌کند تا به انجام دادن فعل رغبت پیدا کند؛ پس روشن می‌شود که بایدها با هست‌ها در ارتباط نیستند و بالتبع، برهان‌پذیر نبوده و قابل صدق و کذب نیستند (ر.ک: لاریجانی، ۱۳۷۰: ۲۱۰). با توجه به این اشکال، می‌توان گفت: نظریه علامه طباطبایی به اخلاق اگزیستانسیالیستی، قراردادگرایی، جامعه‌گرایی و توصیه‌گرایی نزدیک می‌شود.

#### اشکال چهارم

همان‌طور که می‌دانیم، یکی از مصادیق علوم حضوری، علم به افعال و حالات درونی خود است. با توجه به این اصل موضوعی که در جای خود ثابت شده و علامه طباطبایی نیز بدان معترف است (همو، ۱۳۹۲ش: ج ۲، ۳۶-۳۷) می‌گوییم: اگر نظریه اعتباریات علامه صحیح باشد، انسان‌ها حداقل در پاره‌ای از اوقات، یعنی زمانی که تمرکز و توجه خود را معطوف به افعال خود می‌کنند، باید به این اعتبار علم پیدا کند؛ چرا که این اعتبار در نفس ما محقق می‌شود و این در حالی است که نفس انسان به فعل اعتبار، علم و ادراکی ندارد.

#### پاسخ به نقدها

##### جواب اشکال اول

اولاً: برای طرح یک نظریه، ضرورتی بر طرح نظریه رقیب، آثار و نتایج نظریه و ... نیست و همین که نظریه از تحلیل، توصیف و استدلال متناسب با خودش برخوردار باشد، کفایت می‌کند؛ ثانیاً، علامه طباطبایی در چندین اثر خود، حتی همین مقاله ششم، به امور مذکور اشاره کرده است. ایشان، هم به مبادی نظریه خود، یعنی مبدأ «اصل کوشش برای حیات» و مبدأ «اصل انطباق با احتیاجات» اشاره کرده (همو، ۱۳۹۲ش: ۱۴۹)؛ هم در پایان مقاله ششم، به برخی از لوازم و آثار نظریه پرداخته و هم برای برخی از اعتباریات، استدلال آورده است؛ به عنوان نمونه، صورت منطقی استدلال ایشان بر ضرورت اعتبار وجوب اعتباری این چنین است:

۱. انسان موجودی مختار بوده و افعال خود را بر اساس اراده انجام می‌دهد.
  ۲. تحقق اراده، وابسته به علم و تصدیق سابق است.
- این دو مقدمه در نگاه علامه طباطبایی بدیهی بوده و نیازمند استدلال نیستند.
۳. علوم و تصدیقات دو گونه‌اند: علوم حقیقی: تصدیقات ناظر به واقع و نفس الامر. این تصدیقات نمایانگر هست‌ها بوده و همان نسبت ضروری حقیقی میان دو شیء عینی است. علوم اعتباری: تصدیقات و نسبت‌های غیر حقیقی.
  ۴. علوم حقیقی نمی‌توانند واسطه تحقق اراده شوند؛ چرا که این علوم صرفاً حیثیت کاشفیت داشته و با مقام عمل ارتباطی ندارند.
- نتیجه: صدور هر فعل اختیاری، وابسته به نسبت غیر حقیقی و اعتباری است. وجوب، وصف همین نسبت اعتباری است و همانطور که می‌دانیم وصف یک امر اعتباری، باید اعتباری باشد (ر.ک: همو، ۱۳۹۲ش: ۱۹۲-۱۹۹).

ایشان در جای دیگر می‌نویسد:

إذا كَرَّرت النظر في هذه العلوم و الإدراکات وجدت شرطاً منها لا يصلح لأن يتوسَّط بين الإنسان و بين أفعاله الإرادية... فهذه العلوم و الإدراکات لا يوجب حصولها لنا تحقق إرادة و لا صدور فعل، بل إنما تحكى عن الخارج حكاية. و هناك شرط آخر بالعكس من الشرط السابق... فهذه سلسلة من الأفكار و الإدراکات لا هم لنا إلا أن نشتغل بها و نستعملها و لا يتم فعل من الأفعال الإرادية إلا بتوسطها (طباطبایی، ۱۳۸۴ش: ج ۲، ۱۱۵؛ نیز ر.ک: همان: ج ۸، ۵۳).

لازم به ذکر است که در نظریه علامه طباطبایی، اعتبار وجوب، اصلی‌ترین اعتبار بوده و بقیه اعتباریات ده‌گانه، قبل از اجتماع و بعد از اجتماع، به نوعی به این اعتبار برمی‌گردند؛ مثلاً انسان برای زندگی خود، نیازمند سرپناه است، در این صورت به سراغ مسکن می‌رود، ولی برای استفاده از مسکن و این که دیگران مانع و مزاحم او نشوند، مجبور به اعتبار وجوب ملکیت می‌شود؛ یعنی می‌گوید من باید و ضرورتاً این ملکیت را اعتبار کنم؛ یا در مورد اعتبار ریاست، انسان برای حفظ بقای جامعه، زندگی اجتماعی و تعامل خود با دیگران می‌گوید: واجب است که ریاست و مرئوسیتی را اعتبار کنم؛ همین ضرورت اعتبار ملکیت و ریاست یعنی اعتبار وجوب اعتباری.

## جواب اشکال دوم

از میان اشکالات چهارگانه مذکور در مقاله، این اشکال اختصاص به این پژوهش نداشته و در غالب

مقالات مرتبط نیز مطرح است؛ عده‌ای آن را بر نظریه اعتباریات علامه طباطبایی وارد دانسته (برنجکار، ۱۳۹۸ش: ۹۵) و عده‌ای با دادن عنوان معرفت‌شناختی و ذهن‌شناختی، سعی در ارائه پاسخ به آن کرده‌اند (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۵ش: ۶۸). اما پاسخ این پژوهش آنست که اولاً: همانطور که در تبیین اعتبار حسن و قبح اشاره شد، علامه طباطبایی برای حسن و قبح، مصادیق حقیقی و عینی قائل است و حد و تعریف همین مصادیق عینی را بر امور اعتباری بار می‌کند؛ پس این گونه نیست که ایشان تمام امور را به حسن و قبح اعتباری متصف کرده و قائل به حسن و قبح مطلق نباشد.

ثانیاً: حسن و قبح چهار معنا دارد:

الف) کمال و نقص؛ حسن در این معنا به هر امری که کمال نفس انسان است، اطلاق می‌شود؛ مثل علم و تعلم؛ قبح نیز به امری که در مقابل کمال باشد، اطلاق می‌شود؛ مثل جهل و تنبلی. این معنا از حسن و قبح عقلی بوده و نزاعی در آن نیست؛ یعنی علامه طباطبایی و حتی اشاعره، هر امر کمالی را حَسَن واقعی و عقلی می‌دانند.

ب) موافقت و مخالفت شیء با غرض مطلوب و کمال.

این معنا از حسن و قبح نیز اعتباری نبوده و واقعاً میان فعل یک شیء با کمال آن، یا وجوب بالقیاس است یا امتناع بالقیاس؛ یعنی یک فعل یا فاعل را به کمال خود می‌رساند یا نمی‌رساند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۴ش: ج ۵، ۱۰-۱۳؛ نیز ر.ک: همان: ج ۱، ۳۶۸-۳۸۰).

ج) ملایمت و منافرت با نفس؛ طبق این معنا، هر امری که ملایم و هماهنگ با نفس بوده و نفس از آن لذت می‌برد، حسن است و هر امر منافرت‌نفس، قبیح است.

همانطور که در تبیین حسن و قبح اشاره کردیم، کلام علامه طباطبایی در اعتباری بودن حسن و قبح، ناظر به همین معناست و با رجوع به آثار علامه طباطبایی، مخصوصاً مقاله ششم روشن می‌شود که ایشان در بحث اعتباری بودن حسن و قبح، فقط از این معنا سخن به میان می‌آورد.

د) استحقاق مدح و استحقاق ذم؛ حسن طبق این معنا به فعلی اطلاق می‌شود که فاعل آن مستحق مدح و ثواب و قبیح فعلی است که فاعلش مستحق ذم و عقاب است. این معنا اختصاص به افعال اختیاری انسان داشته و بحث از آن بحثی ضروری برای علم اخلاق است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۴ش: ۸۹-۹۳). همانطور که اشاره کردیم علامه طباطبایی در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم این معنا را اعتباری ندانسته است. البته ایشان در فصل هفتم از مقاله اول رساله اعتباریات، حسن و قبح را به معنای «ما ینبغی أن یفعل أو لا ینبغی أن یفعل» را گرفته و از اعتباری بودن آن سخن به میان آورده

است (طباطبایی، ۱۳۶۲ش، ۳۵۱). این معنا را می‌توان به معنای چهارم برگرداند و اعتباری بودن قسم چهارم را نیز به علامه طباطبایی نسبت داد، ولی همانطور که روشن است، از اعتباری بودن این معنا نیز، نسبت اخلاقی نتیجه گرفته نمی‌شود؛ زیرا علامه، حسن و قبح به معنای اول و دوم را غیر اعتباری و ریشه در واقع و نفس الامر می‌داند.

### جواب اشکال سوم

**اولاً:** نظریه وجوب اعتباری در راستای تحلیل مکانیسم صدور فعل اختیاری بوده و هیچ ربطی به انکار یا عدم انکار رابطه بین هست‌ها و باید‌ها ندارد. علامه طباطبایی معتقد است: در مراحل صدور فعل اختیاری، بعد از تصور، تصدیق فایده، شوق و شوق اکید، یک وجوب عامی هم باید اعتبار شود تا اراده تحقق پیدا کند و بدون این وجوب اعتباری، اراده‌ای محقق نمی‌شود. این مطلب هیچ منافاتی با تحقق رابطه عینی و حقیقی افعال و کمالات لاحق ندارد و علامه نیز هیچ کجا رابطه حقیقی بین فعل نفس و کمال نفس را منکر نشده تا بتوان ایشان را جزء قائلین به اخلاق قراردادی دانست.

**ثانیاً:** همانطور که در تحلیل اعتباریات عقلایی اشاره کردیم، ادراکات اعتباری مبتنی بر ادراکات و نسبت‌های حقیقی است. در نگاه علامه طباطبایی، نسبت حقیقی و ضروری میان امور خارجی و نفس الامری برقرار است و انسان در مقام صدور فعل ارادی، وجوب اعتباری را اعتبار کرده و حد نسبت وجوب حقیقی را میان نفس خود و افعال خویش اعتبار می‌کند. پس ایشان به هیچ وجه رابطه تکوینی و حقیقی میان باید‌ها (مثل ضرورت آب خوردن یا عبادت الله تبارک و تعالی) و هست‌ها (مثل رفع عطش یا کمال نفس) منکر نیست و اتفاقاً همین رابطه ضروری و حقیقی را منشأ وجوب‌های اعتباری می‌داند. به عبارت دیگر، ایشان در مقاله ششم اصول فلسفه و روش رئالیسم، صرفاً در صدد تحلیل اعتباریات اجتماعی و قراردادی بوده و این مهم به معنای رد اعتباریات فلسفی و عقلی که کاشف واقع هستند، نیست.

**ثالثاً:** همانگونه که در معنای دوم حسن و قبح اشاره شد، ایشان ارتباط عینی و واقعی میان فعل فاعل و غایت مطلوب فاعل را قبول داشته و معتقد است هر فعلی ملائم یا منافر با یک کمالی است و در صورت ملائمت، قطعاً آن کمال محقق می‌شود و رابطه کمالات حقیقی با فعل مذکور، وجوب بالقیاس است؛ از این رو به هیچ وجه رابطه میان افعال و باید‌ها با هست‌ها قطع نمی‌شود.

### جواب اشکال چهارم

این اذعان وجود دارد که علم به افعال درونی نفس، از نوع علم حضوری است، ولی باید توجه شود که علم حضوری مراتب داشته و اصطلاحاً مقول به تشکیک است. علم حضوری با توجه به عوامل مختلف، همچون مرتبه وجودی عالم و همینطور معلوم، وجود یا عدم وجود موانع، میزان توجه نفس، تکرار یا عدم تکرار معلوم و... شدت و ضعف می پذیرد؛ به عنوان مثال، علم به خود و صفات وجودی خود یا علم به علت هستی بخش، از اقسام علم حضوری است، ولی اکثریت مردم، به سبب اشتغالات مادی فراوان، عدم توجه، مرتبه وجودی و کمالی پایین و... هیچ گاه به علت هستی بخش یا به برخی از صفات وجودی خود، مثل تجرد نفس علم پیدا نمی کنند؛ پس هیچ گاه نمی توان از عدم توجه و یا عدم ادراک امری، نبود آن را نتیجه گرفت؛ به عبارت دیگر، به مستشکل گفته می شود: تو به این فعل درونی علم پیدا نکردی و از عدم علم به یک شیء، نمی توان نبود آن شیء را نتیجه گرفت.

### نتیجه گیری

در نگاه علامه طباطبایی، ادراکات اعتباری دو قسم اصلی داشته و برخی از آن ها به شخص قائم بوده و وجود اجتماع در اعتبار آن ها تأثیر ندارد که مهم ترین این ادراکات، اعتبار وجوب و اعتبار حسن و قبح است. از نگاه ایشان، وجوب و آن باید و نبایدهایی که میان فعل انسان و خود انسان محقق است، کاملاً اعتباری بوده و مطابق خارجی ندارند. ایشان حسن و قبح را نیز اعتباری دانسته و به نوعی در مقابل نظریه حسن و قبح شرعی اشاعره و حسن و قبح عقلی امامیه، نظریه سومی را مطرح می کند.

انتقادات وارد بر نظریه اعتبارات علامه طباطبایی آنست که اولاً این نظریه، ضوابط و معیارهای یک نظریه کامل را نداشته و مستدل نیست؛ ثانیاً، ایشان حسن و قبح را از اقسام اعتباریات قلمداد می کند و اعتباری دانستن حسن و قبح، همان طور که روشن است، منجر به نسبی بودن اخلاق می شود. وی به صراحت حسن و قبح را همان ملایمت و منافقت با طبع فاعل می داند و از آن جا که طبع انسان ها متفاوت است، نمی توان حسن و قبح مطلق داشت؛ ثالثاً، ایشان ضرورت و بایدهایی که میان فعل انسان و نفس انسان محقق است را به صراحت اعتباری قلمداد کرده و از این رو می توان گفت: یکی از لوازم جدایی ناپذیر نظریه ایشان، عدم رابطه عینی و تکوینی میان بایدها و هست ها است؛ رابعاً، اعتباریات از افعال درونی انسان به حساب می آیند و اگر نظریه اعتباریات علامه واقعاً صحیح بود و حقیقتاً چنین اعتباریاتی در صقع نفس محقق می شد، پس باید تمام انسان ها در صورت توجه به این اعتبارات، به آن ها



علم حضوری پیدا می‌کردند که این‌گونه نیست.

پاسخ اجمالی به اشکالات آنست که اولاً، علامه طباطبایی آن چه برای طرح یک نظریه ضروری است را به خوبی در مجموعه آثار خود طرح کرده است؛ با این وجود، اشکال استدلال نداشتن از آنجا نشأت می‌گیرد که خوانندگان این نظریه، فقط به مقاله ششم کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم ایشان رجوع می‌کنند؛ ثانیاً، متهم کردن علامه طباطبایی به نسبی‌گرایی در اخلاق، از عدم توجه به معنای حسن و قبح در نظریه اعتباریات نشأت می‌گیرد. ایشان همانند سایر اندیشمندان شیعه، حسن و قبح عقلی به معنای موافقت و مخالفت شیء با غرض مطلوب و کمال را قبول داشته و در اعتباری بودن حسن و قبح، معنای دیگری (ملایمت و منافرت با نفس) را قصد می‌کند؛ ثالثاً، در نظریه ایشان، تحقق رابطه عینی و نفس‌الامری میان برخی از امور، مسلم دانسته شده و نمی‌توان گفت که ایشان باید‌ها و هست‌ها رابطه عینی قائل نیست؛ رابعاً، عدم ادراک این اعتبارات، مربوط به امور متعددی چون عدم توجه و عادی شدن این اعتبارات برمی‌گردد و نمی‌توان از عدم ادراک به عدم وجود رسید.

### منابع

۱. برنجکار، رضا (۱۳۹۸ش)، *قاعده کلامی حسن و قبح عقلی*، قم: دارالحدیث.
۲. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۵ش)، *مقاله حسن و قبح افعال از دیدگاه علامه طباطبایی*، مجله کیهان اندیشه، شماره ۶۸.
۳. سکاکی، یوسف بن محمد (بی تا)، *مفتاح العلوم*، (تحقیق محمدی قابیل)، قاهره: مکتبه التوفیقیه.
۴. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۲ش)، *رسائل سبعة*، قم: نشر کتاب.
۵. — (۱۳۸۴ش)، *المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۵)*، تهران: دارالکتب الاسلامی.
۶. — (۱۳۹۲ش)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم (ج ۲)*، تهران: صدرا.
۷. — (۱۹۹۹م)، *الرسائل التوحیدیه*، بیروت: نشر نعمان.
۸. — (بی تا)، *حاشیه الكفایة*، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی با همکاری نشر کتاب.
۹. لاریجانی، صادق (۱۳۷۰ش)، *معرفت دینی*، تهران: مرکز ترجمه نشر کتاب.
۱۰. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴ش)، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۱. مطهری، مرتضی (۱۳۹۲ش)، *حواشی بر اصول فلسفه و روش رئالیسم (ج ۲)*، تهران: صدرا.
۱۲. مظفر، محمدرضا (۱۳۹۴ش)، *اصول الفقه (ج ۱)*، چ ۵، قم: دارالفکر.