

A Critical Reflection on 'Allamah Tabataba'i's Perspective on the Non-Productive Connection Between Conventional (I'tibari) and Real (Haqiqi) Cognitions

Mohammad Javad Nasr Azadani 

PhD in Islamic Philosophy, Department of Philosophy, Faculty of Theology and Islamic Studies,
University of Qom, Qom, Iran. (gomgashteh1989@gmail.com)

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Recived: 2025/2/4

Revised: 2025/6/4

Accepted: 2025/6/8

Cite this article:

Nasr Azadani, M.J.
(2025). "A Critical
Reflection on 'Allamah
Tabataba'i's
Perspective on the
Non-Productive
Connection Between
Conventional (I'tibari)
and Real (Haqiqi)
Cognitions". *Ayeneh
Marefat*, 25(83),
1-18 (In Persian).

<https://doi.org/10.48308/jipt.2025.238553.1603>

ABSTRACT

One of the main problems in the field of conventional cognitions is their lack of productive connection with real (ḥaqīqī) perceptions, as proposed by 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī. Based on this view, the logical derivation of real propositions from conventional ones—and vice versa—is denied. The main rationale lies in the mutability of conventional cognitions, the stability of real perceptions, and the absence of an ontological (naḥs al-'amrī) connection between subject and predicate in conventional judgments. According to the present study's analysis, from the perspective of formal logic, inference in certain cases involving both types of cognitions is unproblematic. The lack of an ontological basis does not eliminate logical relations either among conventional propositions themselves or between them and real ones. Moreover, although the materials of arguments in conventional cognitions are not certain, the use of certain premises becomes feasible if stable conventions are assumed. Also, if both the major premise and the conclusion are conventional, their changeable nature poses no problem so long as the convention in the major premise remains.

Keywords: Conventional Perception, Productive Relationship, 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī, Real Perception, Convention

* Corresponding Author Email Address: gomgashteh1989@gmail.com
DOI: <https://doi.org/10.48308/jipt.2025.238553.1603>



Copyright: © 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

Extended Abstract

Introduction

One of the fundamental issues addressed in the epistemological system of 'Allamah Tabataba'i is the distinction between conventional (i'tibari) and real (haqiqi) cognitions, and the emphasis on the absence of a productive (tarkibi) relationship between them. According to this view, conventional cognitions, which arise from the necessities of social life and are governed by individual and collective human purposes, are changeable, contractual, and lack any essential correspondence with reality. Therefore, they cannot enter into a logical-productive relationship with real cognitions, which are still, necessary, and reality-oriented. From 'Allamah's and Shahid Motahhari's writings, it can be inferred that the term "productive relationship" refers to a logical connection between these two types of cognitions — namely, that a syllogism composed of real premises cannot lead to a conventional conclusion, nor can one composed of conventional premises lead to a real conclusion. More explicitly, it is claimed that logical inference is impossible when one or both premises are conventional and the conclusion is real or vice versa.

If this theory is accepted in its entirety, many of the commonly used arguments in Islamic jurisprudence (usul al-fiqh), theology (kalam), ethics, and even law will face fundamental challenges. The present article seeks to clarify the possibility of logical reasoning involving both conventional and real propositions. To do so, it approaches the matter from two angles: first, the possibility of formal syllogistic structure when involving conventional propositions, and second, whether mixing demonstrative, certain, and conventional materials can result in a valid conclusion. This study thus offers a novel contribution to the question of the logical relationship between real and conventional propositions and can serve as a comprehensive critique of 'Allamah Tabataba'i's view on the matter.

Discussion

As explained, the investigation proceeds along two main axes: first from the standpoint of formal logic, and second from the standpoint of material logic. In the first axis, the article examines seven possible configurations of premises and conclusions — whether conventional or real — and evaluates the validity of formal inference in each.

The results show that in some cases, such as when both the major premise and the conclusion are conventional, or when the minor premise is real and the major premise and conclusion are conventional, there is no problem in terms of formal logic. This is because formal logic is concerned with the structural validity of inference, not the truth or correspondence of the propositions with reality. Therefore, even if the materials of the syllogism are conventional, as long as the logical form is preserved, a valid inference can be made — although the conclusion holds only within the framework of convention, not objective reality. In other words, formal logic is only tasked with deducing what proposition logically follows from two premises, without any regard to the truth or falsity of those premises. From this perspective, formal logic functions much like mathematics. This point is confirmed by the fact that logicians recognize syllogisms even in poetry, rhetoric, and dialectics, whose premises often lack certainty and are based on commonly held beliefs or imaginations rather than correspondence with reality.

In the second axis, from the perspective of material logic, the question is whether it is possible to derive demonstrative or certain conclusions from conventional premises. 'Allamah Tabataba'i generally denies the possibility of demonstrative reasoning (burhan) in conventional domains, arguing that such propositions lack three essential qualities: universality, necessity, and essentiality. According to him, conventions are grounded in the aims and interests of the subject, and as those aims change, the conventions also change. However, a close analysis of his view shows that if some stable conventional propositions can be identified, then demonstrative reasoning in those cases is unproblematic. In fact, if we accept that certain religious conventions, especially those legislated by the Divine Lawgiver (Shari'), are derived from real interests and harms and thus possess stability, as 'Allamah himself seems to affirm, then his argument does not apply to all such cases. Moreover, 'Allamah himself divides conventions into categories, including general and relatively fixed ones such as the convention of following knowledge, or the convention of social order.

Therefore, his argument cannot be considered a comprehensive denial of all logical movement within the realm of conventional propositions.

Additionally, the article shows that the problem of mutability does not apply in the scenario where both the major premise and the conclusion are conventional, since any change in the major premise would naturally entail a change in the conclusion, thereby preserving internal consistency within the syllogism.

Conclusion

Based on the analysis conducted, the absolute negation of a productive relationship between conventional and real cognitions in logical inference is not justified. From the perspective of formal logic, in certain configurations — such as when both the major premise and the conclusion are conventional, or when the minor premise is conventional and the major is real — structurally valid inference is possible. From the standpoint of material logic, if certain conventional propositions possess relative stability or are grounded in real-world benefits and harms, then employing them in syllogistic reasoning is permissible. Thus, the mere presence of a conventional proposition among the premises does not invalidate the logical inference. 'Allamah's position, in this light, requires a more nuanced and context-sensitive interpretation.

تأملی در دیدگاه علامه طباطبایی در خصوص عدم ارتباط تولیدی میان ادراکات اعتباری و حقیقی

محمدجواد نصر آزادانی*[✉]

دکتری فلسفه‌ی اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه قم، قم، ایران. (gomgashteh1989@gmail.com)

چکیده	اطلاعات مقاله
یکی از مسائل مهم در حوزه‌ی ادراکات اعتباری عدم ارتباط تولیدی آن‌ها با ادراکات حقیقی است که علامه طباطبایی مطرح کرده است. بر این اساس، امکان استنتاج قضایای حقیقی از اعتباری و بالعکس نفی می‌شود. دلیل عمده‌ی این مدعا تغییرپذیری اعتباریات، ثبات ادراکات حقیقی و فقدان رابطه‌ی نفس‌الامری میان موضوع و محمول در اعتباریات است. بر اساس تحلیل پژوهش حاضر از نظر منطق صورت، استنتاج در برخی فروض تشکیل شده از ادراکات حقیقی و اعتباری بدون اشکال است و نبود رابطه‌ی نفس‌الامری در اعتباریات موجب سلب رابطه‌ی منطقی میان خود آن‌ها و بین آن‌ها و ادراکات حقیقی نیست. همچنین، هرچند مواد استدلال در اعتباریات یقینی نیستند، در فرض وجود اعتباریاتی ثابت، استفاده از مواد یقینی در استدلال تشکیل شده از اعتباریات بدون مانع است. ضمن آنکه ثابت نبودن ادراکات اعتباری، در صورتی که کبری و نتیجه هر دو اعتباری باشد، موجب بروز اشکال نخواهد بود؛ زیرا، مادامی که اعتبار در کبری وجود دارد، اعتبار نتیجه هم وجود خواهد داشت.	نوع مقاله: مقاله پژوهشی
	تاریخچه مقاله: دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۶ بازنگری: ۱۴۰۴/۳/۱۴ پذیرش: ۱۴۰۴/۳/۱۸
	استناد به این مقاله: نصر آزادانی، م.ج. (۱۴۰۴). «تأملی در دیدگاه علامه طباطبایی در خصوص عدم ارتباط تولیدی میان ادراکات اعتباری و حقیقی»، <i>آینه معرفت</i>، ۲۵(۸۳)، ۱-۱۸.
	کلیدواژه‌ها: ادراک اعتباری، ارتباط تولیدی، علامه طباطبایی، ادراک حقیقی، اعتبار
	https://doi.org/10.48308/jipt.2025.238553.1603

* رایانامه نویسنده مسئول: gomgashteh1989@gmail.com

شناسه دیجیتال مقاله: <https://doi.org/10.48308/jipt.2025.238553.1603>



Copyright: © 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

مقدمه

یکی از ابتکارات مهم و تأثیرگذار در سیر اندیشه‌ی فلسفی تقسیم علم و ادراک به ادراک حقیقی و اعتباری بوده است که در فلسفه‌ی اسلامی مرحوم علامه طباطبائی مطرح و واکاوی کرده است. غرض اصلی مرحوم علامه از مشخص کردن ادراکات اعتباری و جدا کردن آن از ادراکات حقیقی آن بوده که آثار و خواص ادراکات حقیقی به ادراکات اعتباری سرایت داده نشود و عدم تمایز این دو نوع ادراک عرصه را برای طرح برخی اشکالات توسط نسبی‌گرایان باز نگذارد.

در حوزه‌ی مباحث ادراکات اعتباری مسائل مهمی همچون چیستی ادراکات اعتباری، ویژگی‌های ادراکات اعتباری و انواع ادراکات اعتباری قابل طرح است که برخی بر برخی دیگر تقدم دارند. مقالات متعددی همچون «چیستی اعتبار نزد علامه طباطبائی» اثر سید محمود نبویان، «تفسیری نو از اعتباریات علامه طباطبائی» اثر احسان ترکاشوند، «رابطه‌ی قضایای حقیقی و اعتباری در تفکر اسلامی» اثر سید محمد صادق موسوی (صرفاً به توضیح کلام علامه پرداخته است) و «جایگاه ادراکات حقیقی و اعتباری در اصول فقه نزد علامه طباطبائی» اثر سیف‌الله صرامی در خصوص آن نگاشته شده است که در پژوهش حاضر مورد بحث نیستند.

یکی از مسائلی که در اعتباریات مورد توجه مرحوم علامه و شاگرد ایشان، شهید مطهری، قرار گرفته عدم ارتباط تولیدی میان ادراکات حقیقی و اعتباری است که، بر اساس آن، ارتباط منطقی میان ادراکات حقیقی و اعتباری نفی شده است و، به عبارت واضح‌تر، استنتاج منطقی از استدلالی که دو مقدمه‌اش حقیقی و نتیجه‌اش اعتباری است یا دو مقدمه‌اش اعتباری و نتیجه‌اش حقیقی است یا حتی یکی از مقدماتش اعتباری است مورد اشکال قرار گرفته است.

بررسی این مسئله از آن‌رو اهمیت دارد که پذیرش آن موجب شده بسیاری از استدلال‌های اصولی‌ها و متکلمین در دانش اصول فقه و کلام از نظر ایشان دچار چالش بشود و از خلط بین اعتباریات و حقایق در امان نباشد. از نظر ایشان، غالب استدلال‌های متکلمین، که در آن برای اثبات حقایق به مقدماتی که از امور اعتباری تشکیل شده است استناد می‌شود یا بسیاری از استدلال‌ها در علم اصول فقه، که برای اثبات امور اعتباری از قواعد حقیقی استفاده شده است، امری نادرست و مغالطه‌آمیز است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۴۵۶).

بدیهی است که دامنه‌ی نظریه‌ی ایشان نه تنها علوم‌ی همچون کلام و اصول فقه، بلکه سایر علوم انسانی همچون اخلاق و حقوق و فقه، علوم اجتماعی و سیاسی را نیز که علوم اعتباری محسوب می‌شوند شامل می‌شود. به عبارت بهتر، پیامد و اثر نظر ایشان، در زمینه‌ی عدم ارتباط تولیدی بین ادراکات حقیقی و اعتباری، بسیاری از علوم را دربر می‌گیرد و نفی ارتباط تولیدی بین ادراکات حقیقی و اعتباری بسیاری از استدلال‌ها در علوم اعتباری را ناکارآمد می‌نماید.

برای مثال، در علوم‌ی همچون علم کلام، اثبات معاد به واسطه‌ی لزوم عدالت و قبح ظلم بر اساس این نظریه می‌تواند استدلالی نامعتبر تلقی شود و حتی استناد به قاعده‌ی وجوب شکر منعم برای اثبات وجوب شکر خداوند متعال نادرست تلقی شود. همچنین، در علوم‌ی همچون فقه و حقوق، اثبات محال بودن شرطیت اجازه‌ی متأخر در صحت عقد فضولی به واسطه‌ی قاعده‌ی استحاله‌ی تقدم معلوم (مشروط) بر علت (شرط) صحیح نخواهد بود یا در علم اصول فقه اثبات استحاله‌ی اجتماع امر و نهی (دو حکم) در موضوع واحد به قاعده‌ی استحاله‌ی اجتماع ضدین امری نادرست خواهد بود (موسوی، ۱۴۲۶: ۲۱۵-۳۲۵).

به هر حال، با توجه به آنکه عبارات مرحوم علامه در تحلیل این مطلب کوتاه و مختصر است، ضروری به نظر می‌رسد در پژوهشی مستقل چگونگی و صورت‌های مختلف ارتباط گزاره‌های حقیقی و اعتباری بررسی شود و، بر اساس آن، مدعای

مرحوم علامه در خصوص عدم ارتباط تولیدی بین حقایق و اعتباریات تحلیل و ارزیابی شود و دیدگاه صحیح در خصوص این مسئله طرح و توضیح داده شود.

هرچند در خصوص مسئله‌ی استنتاج مقالات متعددی نگاشته شده و در هر کدام نظریه‌ی یکی از اندیشمندان مورد توجه قرار گرفته است، در این زمینه، یعنی در خصوص تحلیل عدم ارتباط تولیدی بین ادراکات حقیقی و اعتباری، به جز برخی مقالات همچون مقاله‌ی «استدلال در اعتباریات» که برخی محققان معاصر (استاد آملی لاریجانی) نگاشته‌اند، اثر پژوهشی دیگری که مسئله‌ی عدم ارتباط تولیدی بین حقایق و اعتباریات را که به حسب ظاهر مدعایی عام (نبود هیچ‌گونه ارتباط بین حقایق و اعتباریات به صورت دوسویه) را دنبال می‌کند وجود ندارد.

وجه تمایز پژوهش حاضر از پژوهش‌های مشابه آن است که این پژوهش در نظر دارد فروض مختلفی را که در مقدمات قیاس، گزاره‌های اعتباری یا حقیقی به کار رفته است مطرح کند و امکان جریان استنتاج منطقی بر اساس منطق صورت و منطق ماده را تحلیل کند. لذا، برای روشن کردن بحث ابتدا توضیح مختصری درباره‌ی حقیقت اعتبار و ویژگی‌های ادراکات اعتباری خواهیم داد و سپس کلام علامه و شاگرد ایشان، شهید مطهری، در توضیح عدم ارتباط تولیدی طرح و در ادامه عبارات ایشان در این زمینه ضمن دو بخش تحلیل و بررسی خواهد شد:

چیستی اعتبار از منظر علامه طباطبایی

قبل از تبیین چیستی اعتبار از منظر علامه طباطبایی نگاهی به منشأ بحث از اعتباریات و شبهه‌ای که باعث شده ایشان به صورت مفصل این بحث را پی ریزی نمایند خواهیم داشت.

منشأ بحث از اعتباریات در کلام علامه

شروع بحث از حقایق و اعتباریات از جانب علامه بر اثر شبهه‌ای بوده که علامه در آخر مقاله‌ی پنجم کتاب *اصول فلسفه رئالیسم* مطرح کرده است. این شبهه، که متأثر از دیدگاه‌های علوم تجربی و پیشرفت‌های حاصل از آن بوده، خلاصه‌اش این است که افکار و معلومات بشر تحت تأثیر محیط زندگی او همواره در حال تغییر و تحول است. بنابراین، نمی‌توانیم از حقایق علمی و ثابت سخن بگوییم و از آن دفاع کنیم. علامه اشکال فوق را با توجه به تفصیلی که در افکار و معلومات بشر مطرح می‌کند و تقسیمی که برای ادراکات بشر به حقیقی و اعتباری در نظر می‌گیرد پاسخ می‌دهد. ایشان می‌نویسد:

وصف مزبور تغییر - مخصوص به یک سلسله ویژه‌ای از معلومات و ادراکات است - که مطابق خارجی آن‌ها اجزای اجتماعی است - که خودمان به وجود می‌آوریم - و ناچار با تغییراتی که خودمان در اجزا - و شرایط اجتماع ایجاد می‌دهیم - ادراکات ویژه‌ی آن‌ها تغییر می‌پذیرند. اما یک سلسله ادراکاتی که مطابق آن‌ها خارج از ظرف اجتماع می‌باشد و با فرض وجود و عدم انسان مجتمع یا هر جانور زنده‌ی اجتماعی به وصف تحقق و وجود موصوفاند - یعنی بود و نبود حیوان مدرک در واقعیت آن‌ها مؤثر نمی‌باشد، آن‌ها با اختلاف محیط زندگی و تربیت و تلقین اختلاف پیدا نمی‌کنند. (طباطبایی، ۱۳۶۴،

ج ۲: ۱۳۴)

تعریف اعتبار از نظر مرحوم علامه

علامه طباطبائی، در کتب گوناگون خود، اعتبار را به «اعطای حدّ چیزی به شیء دیگری که این حدّ را ندارد» تعریف می‌کند (طباطبائی، ۱۴۲۸: ۳۴۶؛ طباطبائی، بی‌تا، ج ۱: ۱۱ و ۷۲ و ۱۵۱؛ طباطبائی، ۱۳۸۷: ۱۱۶).

توضیح این معنی عبارت از آن است که گاه شیئی مصداق حقیقی مفهومی است؛ مانند سر در بدن که مصداق حقیقی رأس است. درعین حال، ممکن است شیء مصداق حقیقی رأس نباشد، ولی به واسطه‌ی غرض و هدفی مصداق رأس اعتبار می‌شود؛ همانند اعتبار ریاست جمهوری که مصداق حقیقی رأس نیست، ولی عقلاً برای بقای حیات اجتماعی رأس بودن جمهور را برای او اعتبار می‌کنند. از نظر ایشان اعتبار فعلی است که از معتبر سر می‌زند و نیازمند هدف و غایتی است که این غایت حکایت از واقع ندارد و غایت اعتبار اهداف دیگری است. با توجه به آنچه گفته شد، ادراکات اعتباری از نظر علامه عبارت از «فرض‌هایی است که ذهن، به منظور رفع احتیاجات حیاتی، آن‌ها را ساخته و جنبه‌ی وصفی و قراردادی و فرضی و اعتباری دارد و با واقع و نفس الامر سروکاری ندارد» (طباطبائی، ۱۴۲۸: ۳۴۴).

مهم‌ترین ویژگی‌های امور اعتباری از منظر مرحوم علامه

مهم‌ترین ویژگی‌های امور اعتباری از نظر ایشان عبارت‌اند از:

- ۱- این معانی وهمی در ظرف توهم مطابق دارند، اگرچه در ظرف خارج مطابق ندارند؛ یعنی در ظرف تخیل و توهم مثلاً انسان مصداق شیر یا ماه است، هرچند در ظرف خارج چنین نیست یعنی در پندار، حد شیر یا ماه به انسان داده شده، بازهم اگرچه در خارج از آن موجودی دیگر است.
- ۲- این مصادیق تازه دارای این حدودند، تا جایی که احساسات و دواعی موجودند و با از میان رفتن آن‌ها از میان می‌روند و با تبدل آن‌ها متبدل می‌شوند، چنان‌که مثلاً می‌توان روزی یک فرد انسان را از روی احساسات ویژه شیر تصور کرد و روزی دیگر به واسطه‌ی بروز احساسات دیگری موش قرار داد. پس، این معانی قابل تغییرند و با تبدل عوامل وجودی خود «احساسات درونی» متبدل می‌شوند.
- ۳- «این معانی وهمی درعین حال که غیرواقعی‌اند، آثار واقعیه دارند. پس، می‌توان گفت، اگر یکی از این معانی وهمیه فرض کنیم که اثر خارجی (مناسب با اسباب و عوامل وجود خود) نداشته باشد، از نوع این معانی نبوده و غلط حقیقی یا دروغ حقیقی خواهد بود (لغو - بی‌اثر) پس این معانی هیچ‌گاه لغو نخواهد بود» (طباطبائی، ۱۳۸۷: ۱۱۵).

عدم ارتباط تولیدی بین ادراکات اعتباری و حقیقی

یکی از ویژگی‌های مهمی که در عبارات علامه طباطبائی در خصوص ادراکات اعتباری به آن اشاره شده است این است که ایشان ارتباط تولیدی ادراکات حقیقی و اعتباری را منکر است. هرچند مقصود ایشان از اصطلاح ارتباط تولیدی به‌خوبی روشن نیست، از مجموع نگاشته‌های خود ایشان و شهید مطهری این گونه به دست می‌آید که مقصود ارتباط منطقی میان این دو نوع ادراک است؛ به این معنا که قیاس متشکل از ادراکات و تصدیقات حقیقی به تصدیق اعتباری منتهی نمی‌شود و همچنین قیاس متشکل از تصدیقات اعتباری به تصدیق حقیقی منتهی نمی‌شود (سروش، ۱۳۷۳: ۳۴۶). به عبارت واضح‌تر، استنتاج منطقی از استدلالی که دو مقدمه‌اش حقیقی و نتیجه‌اش اعتباری است یا دو مقدمه‌اش اعتباری و نتیجه‌اش حقیقی است یا حتی یکی از مقدماتش اعتباری است ممکن نیست.

این استظهار از برخی عبارات مرحوم علامه قابل استفاده است، ایشان در تفسیر *المیزان* در خصوص عدم ارتباط تولیدی

بین ادراکات حقیقی و اعتباری می‌فرماید:

و نیز در مسائل علم اصول و علم کلام، که مربوط به فروع دین و احکام فرعی آن است، سخن از ضرورت و امتناع به میان می‌آورند، و این عمل درحقیقت به خدمت گرفتن حقایق است در اموری اعتباری، و نیز در اموری که مربوط به خدای تعالی است گفت‌وگو از واجب و حرام کرده؛ مثلاً می‌گویند بر خدا واجب است که چنین کند، و قبیح است که چنان کند، همچنین اعتباریات را بر حقایق حاکم کرده و این عمل خود را برهان می‌نامند، درحالی‌که بر حسب حقیقت چیزی جز قیاس شعری نیست. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۴۵۶)

استدلال علامه این است که چون اعتبار تابع اغراض احساسی اعتبارکننده است، نه تابع واقعیت - مثلاً یک روز به دلیل برخی اغراض می‌گوید زید موش است و روز دیگر به دلیل اغراضی دیگر می‌گوید زید شیر است و لذا در معرض تغییر و تحول است - از مفاد قضیه‌ی اعتباری قضیه‌ی واقعی را نمی‌توان نتیجه گرفت. بیان ایشان در این زمینه چنین است:

این ادراکات و معانی، چون زاییده‌ی عوامل احساسی هستند، دیگر ارتباط تولیدی با ادراکات و علوم حقیقی ندارند و، به اصطلاح منطق، یک تصدیق شعری را با برهان نمی‌شود اثبات کرد و دراین صورت برخی از تقسیمات معانی حقیقیه درمورد این معانی وهمیه مثل بدیهی و نظری و مانند ضروری و مدال و ممکن جاری نخواهد بود. (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۱۶)

تفسیر شهید مطهری از عدم ارتباط تولیدی

شهید مطهری در توضیح و تنقیح این مدعا (عدم ارتباط تولیدی) فرموده است که سیروسلوک فکری در ادراکات حقیقی فهم روابط نفس‌الامری و واقعی میان مفاهیم است و انسان با تصرف از معلومات پیشین ذهن است که می‌تواند توسعه‌ای را در معلومات سامان دهد و ادراکات جدیدی به دست آورد؛ به این معنی که مثلاً، هنگامی که ذهن در پی یافتن ارتباط بین زید و فنا باشد، به دنبال مفهوم واسطه‌ای می‌گردد که با هر دو مفهوم مورد نظر ارتباط داشته باشد و، وقتی مفهوم واسطه‌ای انسان را یافت، ارتباط این دو مفهوم را یافته و آن‌گاه استدلال را شکل می‌دهد. حال، این ارتباط واقعی و نفس‌الامری میان مفاهیم واقعی و مفاهیمی که از اعتباریات گرفته شده‌اند وجود ندارد و نمی‌توان با قیاسی که مقدمات آن اعتباری‌اند نتیجه‌ای حقیقی گرفت یا بالعکس از مقدماتی که حقیقی‌اند نتیجه‌ی اعتباری اخذ کرد. عبارت ایشان در این زمینه چنین است:

هنگامی که ذهن در تکاپو و جنبش است و می‌خواهد مجهولی را تبدیل به معلوم سازد، درحقیقت می‌خواهد رابطه‌ی واقعی بین دو مفهوم را به دست آورد و عاقبت از راه میانجی شدن یک مفهوم سوم به نتیجه‌ی مطلوب می‌رسد. پس، ارتباط تولیدی ادراکات به‌این ترتیب است که از ادراک رابطه‌ی حد اوسط با یک مفهوم، و ادراک رابطه‌اش با مفهوم دیگر ادراک، رابطه‌ی خود آن دو مفهوم تولید می‌شود. از اینجا معلوم می‌شود که پیشروی فکری ذهن بر اساس درک روابط است و آن روابط واقعی و نفس‌الامری است؛ یعنی هر چند فکر یک نوع فعالیت است، ولی این فعالیت دلخواه و آزاد نیست، بلکه تابع واقع و نفس‌الامر

است و، اگر ذهن بلاواسطه یا مع‌الواسطه حکم به تلازم یا تعاند یا تساوی یا اندراج می‌کند، از آن جهت است که در واقع و نفس‌الامر چنین است. (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۶۴)

با توجه به این توضیح، از نظر ایشان، پاسخ این پرسش که چرا بین ادراکات اعتباری و بین آن‌ها و ادراکات حقیقی رابطه‌ی تولیدی برقرار نیست واضح خواهد بود؛ «چراکه در اعتباریات همواره روابط موضوعات و محمولات وضعی و قراردادی و فرضی و اعتباری است و هیچ مفهوم اعتباری با یک مفهوم حقیقی - و یا یک مفهوم اعتباری دیگر - رابطه‌ی واقعی و نفس‌الامری ندارد و لهذا زمینه‌ی تکاپو و جنبش عقلانی ذهن در مورد اعتباریات فراهم نیست و به عبارت دیگر، که با اصطلاحات منطقی نزدیک‌تر است، ما نمی‌توانیم با دلیلی که اجزای آن را حقایق تشکیل داده‌اند برهان یک مدعی اعتباری را اثبات کنیم و نیز نمی‌توانیم با دلیلی که از مقدمات اعتباری تشکیل شده حقیقتی از حقایق را اثبات کنیم و هم نمی‌توانیم از مقدمات اعتباری تشکیل برهان داده، یک امر اعتباری نتیجه بگیریم (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۶۶). همان‌طور که ملاحظه می‌شود، ظاهر عبارت ایشان، مخصوصاً دو خط آخر عبارت، به روشنی دلالت بر نفی هرگونه ارتباط منطقی و استنتاج منطقی بین اعتباریات دارد و مطابق آن تشکیل قیاس و اخذ نتیجه حتی بین خود قضایای اعتباری نیز امری ناصحیح است (رضانژاد، ۱۳۹۵: ۸۸).

عدم جریان برهان در ادراکات اعتباری

نکته‌ی دیگری که از عبارات مرحوم علامه در بحث ادراکات اعتباری قابل‌اصطیاد است این است که ادراکات حقیقی، با توجه به ثبات نفس‌الامری‌ای که دارند، برهان در آن‌ها جاری می‌شود، اما ادراکات اعتباری چنین خصوصیتی ندارند و لذا برهان در آن‌ها جاری نخواهد بود. این ویژگی، که در امتداد ویژگی قبل است، توضیح مختصرش این است که گزاره‌های برهانی خصوصیاتِ همچون کلیت، دائمی بودن و نیز ذاتی بودن را دارند و ادراکات اعتباری، با توجه به اینکه از احساسات متغیر آدمی سرچشمه می‌گیرند، واجد ذاتیت و ضرورت نیستند؛ چراکه امر ذاتی و ضروری و دائمی همواره باید دارای ثبات باشد و محمول نسبت به موضوع ویژگی ثبات را داشته باشد والا ذاتیت و ضرورت و دوام تحقق نخواهد یافت و لذا چنین خصوصیتی در ادراکات اعتباری وجود ندارد (رضانژاد، ۱۳۹۵، ج ۲: ۱۶۵).

با توجه به دو ویژگی فوق و عدم استنتاج تولیدی و عدم برهان‌پذیری، که مبنای آن نبود روابط نفس‌الامری و متغیر بودن اعتباریات است، از نظر ایشان، هیچ‌یک از احکام ادراکات حقیقی در ادراکات اعتباری جاری نخواهد بود و جایی برای قواعدی چون اجتماع نقیضین، ارتفاع نقیضین، امتناع تقدم شیء بر خود و تقدم معلول بر علت در اعتباریات وجود نخواهد داشت و تقسیمات ادراکات حقیقی همچون تقسیم به بدیهی و نظری و ابتنای استنتاج بر بدیهیات در ادراکات اعتباری منتفی خواهد بود.

تحلیل کلام علامه نسبت به استنتاج در ادراکات اعتباری

مطابق آنچه از مرحوم علامه نقل شد، ارتباط تولیدی میان ادراکات اعتباری و حقیقی و بین خود ادراکات اعتباری منتفی است و، چنانچه فکر به واسطه‌ی حرکت در ادراکات حقیقی می‌تواند ادراک حقیقی جدیدی استنتاج کند، در ادراکات اعتباری از کنار هم قرار دادن ادراکات اعتباری، یا ادراکات حقیقی و اعتباری، ادراک حقیقی یا اعتباری جدیدی نمی‌توان به دست آورد و هرگونه استنتاج منطقی در آن منتفی است.

به نظر نگارنده، بیان مرحوم علامه، در خصوص عدم ارتباط تولیدی بین ادراکات حقیقی و اعتباری، به بازنگری و تحلیلی کامل تر نیاز دارد؛ چراکه از طرفی ظاهر اطلاق کلام ایشان و همچنین کلام شاگرد ایشان (شهید مطهری) آن است که وجود مقدمه‌ای حقیقی در قیاس مانع اخذ نتیجه‌ای اعتباری است و وجود مقدمه‌ای اعتباری مانع اخذ نتیجه‌ای حقیقی است که برآیندش نفی هرگونه استنتاج منطقی در میان ادراکات حقیقی و اعتباری خواهد بود و از طرف دیگر برخی قرائن (اشاره‌ی ایشان به اینکه با برهان نمی‌توان تصدیق شعری را اثبات کرد) در کلام ایشان حکایت از آن دارد که ایشان صرفاً استنتاج منطقی را که محصول رابطه‌ی نفس‌الامری مقدمات است منکر شده و چنین قیاس میان مقدمات حقیقی و اعتباری و اخذ نتیجه‌ای متناسب را نفی نکرده است. به عبارت دیگر، در خصوص مقصود از رابطه‌ی تولیدی بین اعتباریات و حقایق دو برداشت می‌توان داشت: برداشت اول آنکه منظور از رابطه‌ی تولیدی هرگونه استنتاج منطقی باشد و دوم آنکه مراد استنتاج منطقی محصول رابطه‌ی نفس‌الامری بین قضایا باشد. با توجه به این دو برداشت و بر اساس برداشت اول، نفی رابطه‌ی تولیدی به نفی هرگونه استنتاج منطقی بین قضایای حقیقی و اعتباری و حتی خود قضایای اعتباری می‌انجامد و، بر اساس برداشت دوم، هرگونه استنتاج منطقی نفی نمی‌شود و می‌توان از قیاسی که تشکیل شده از مقدمات حقیقی و اعتباری است در برخی فروض نتیجه گرفت، اما استنتاج منطقی محصول رابطه‌ی نفس‌الامری در میان اعتباریات و حقایق وجود ندارد و نمی‌توان، با مفاد قضایای برهانی و ناظر به واقع، قضیه‌ای شعری و غیرواقعی را اثبات کرد. پژوهش حاضر، بدون اینکه قضاوتی درباره‌ی اظهارات علامه داشته باشد، سعی کرده برای روشن شدن چگونگی ارتباط ادراکات اعتباری و حقیقی در استدلال‌های منطقی از دو جنبه بحث را پیگیری کند. جنبه‌ی اول بحث از جریان صورت استدلال‌های منطقی در ادراکات اعتباری است و جنبه‌ی دوم بحث از مواد قضایا و اینکه امتزاج مواد یقینی و برهانی و اعتباری موجب حصول نتیجه خواهد شد یا خیر. بررسی این بحث، به روشی که می‌آید، گامی نو برای پاسخ به سؤال رابطه‌ی قضایای حقیقی و اعتباری در استدلال‌ها و قیاس‌های منطقی است که می‌تواند تحلیل جامع اظهارات مرحوم علامه نیز محسوب شود.

جنبه‌ی اول، جریان صورت استدلال در فرض اعتباری بودن برخی مقدمات یا نتیجه

به منظور بررسی کامل جریان صورت استدلال در فرض اعتباری بودن مقدمات، مجموع فروض مسئله بیان خواهد شد و سپس به بررسی جریان صورت استدلال در آن‌ها می‌پردازیم. مجموع صور مفروض در بحث هفت صورت است که عبارت‌اند از:

(۱) هر دو مقدمه استدلال اعتباری باشند و نتیجه نیز اعتباری باشد. برای مثال، اگر صغری این گونه بود که زید شیر است و کبری هم به این صورت بود که هر شیری خورشید است، نتیجه این گونه خواهد شد که زید خورشید است. مثال عینی‌تر این فرض همچون آن است که شارع بگوید هر متقی عالم است و هر عالم باید اکرام شود که نتیجه‌ی منطقی آن این است که متقی باید اکرام شود.

(۲) صغری حقیقی باشد، کبری اعتباری باشد و نتیجه نیز اعتباری باشد. برای مثال، زید عالم است، هر عالمی باید اکرام شود، در نتیجه زید باید اکرام شود.

(۳) صغری اعتباری باشد، کبری حقیقی باشد و نتیجه نیز اعتباری باشد. مثلاً، زید شیر است، هر شیری یال و کوپال دارد، پس زید یال و کوپال دارد.

(۴) صغری اعتباری باشد، کبری حقیقی باشد و نتیجه نیز حقیقی باشد. مثلاً، اجتماع دو حکم اجتماع ضدین است،

اجتماع ضدین محال است، پس اجتماع دو حکم محال است.

۵) صغری حقیقی باشد، کبری اعتباری باشد و نتیجه نیز حقیقی باشد. در این فرض، با توجه به اینکه کبری اعتباری است و در قیاس نتیجه یکی از مصادیق کبری است و به عبارت دیگر حد اکبر محمول واقع می‌شود و محمول در کبری نسبتی غیرواقعی با موضوع دارد. در نتیجه، طبیعتاً اگر نتیجه حقیقی باشد، معنایش آن است که حد اکبر در نتیجه نیامده است و قیاس منتج به نتیجه نخواهد بود.

۶) هر دو مقدمه حقیقی باشد و نتیجه اعتباری باشد. این فرض، با توجه به آنکه نتیجه باید در مقدمات حضور داشته باشد، منتج نخواهد بود و هیچ‌گاه از دو مقدمه‌ی حقیقی نتیجه‌ای اعتباری پدید نمی‌آید.

۷) هر دو مقدمه اعتباری باشد و نتیجه حقیقی باشد. این فرض نیز، با توجه به نکته‌ای که در فرض قبل گفته شد، از نظر منطق صورت و استنتاج منتج به نتیجه نیست.

تحلیل جریان صورت استدلال در گزاره‌های اعتباری

به نظر می‌رسد، بر اساس منطق صورت، اگر قیاسی هر دو مقدمه‌اش اعتباری باشد (فرض اول از فروض هفت‌گانه)، همچنین در فرض دوم نیز، که صغری حقیقی است و کبری اعتباری، ذهن عملیات تطبیق صغری بر کبری را انجام می‌دهد و به نتیجه‌ای اعتباری که زید خورشید است یا زید باید اکرام شود می‌رسد یا در فرض سوم، که صغری اعتباری و کبری حقیقی است نیز، ذهن چه‌بسا پس از تأمل در زیدی که مصداق ادعایی شیر انگاشته شده است، با ضمیمه کردن اینکه هر شیری یال و کوپال دارد، به این نتیجه برسد که زید نیز یال و کوپال دارد و به عبارت دیگر، از منظر منطق صورت، اشکالی در استنتاج در این فروض دیده نمی‌شود، بلکه ارتکاز انسان در این فروض استنتاج منطقی را تأیید می‌کند.

دلیل این مطلب آن است که، هر چند مقدمات اعتباری حکایت از واقع و نفس‌الامر ندارند و مضمون‌الصدق نیستند، این امری است که مرتبط با ماده‌ی قضایاست و ارتباطی با صورت قضایا و اشکال صحیح منتج در صورت قضایا ندارد. به عبارت دیگر، چنانچه فکر با رجوع به معلومات حقیقی و رسیدن به مفهوم واسطه (حد وسط) می‌تواند به نتایج جدید دست یابد، با رجوع به ادراکات اعتباری نیز می‌تواند نتیجه‌ای اعتباری به دست آورد.

در خصوص فرض چهارم نیز که صغری اعتباری، کبری حقیقی و نتیجه هم حقیقی است، هر چند از نظر ماده‌ی قضیه ممکن است اشکال شود که حکمی حقیقی را نمی‌توان بر امری اعتباری تطبیق کرد، این امری است که مربوط به مواد استدلال است و ناظر به صورت استدلال نیست. البته، نکته‌ای وجود دارد که به تأمل نیاز دارد و آن این است که، با توجه به آنکه نتیجه تابع اخص مقدمتین است که پذیرفته شود که گزاره‌ی اعتباری اخص از گزاره‌ی حقیقی است، این فرض و فرض پنجم از نظر منطق صورت نیز منتج به نتیجه نخواهد بود. بنابراین، از منظر منطق صورت، حداقل در برخی از فروض، اشکالی در به کارگیری برخی مقدمات اعتباری برای استنتاج منطقی وجود ندارد؛ چراکه کار صورت استدلال منطقی فقط آن است که بیان کند از درون دو گزاره‌ی مقدماتی چه گزاره‌ای به منزله‌ی نتیجه بیرون می‌آید و توجهی به صادق بودن و مطابق با واقع بودن مقدمات ندارد و از این نظر می‌توان کار منطق صوری را با ریاضیات یکی دانست.

شاهد مطلب آن است که اندیشمندان منطق قیاس را در شعر، جدل، خطابه نیز - که مواد آن‌ها یقینی نیستند، بلکه از مسلمات، مشهورات و مخیلات‌اند، که چه‌بسا حکایتی از واقع و نفس‌الامری و رای توافق، قرارداد و سلیقه ندارند - جاری می‌دانند. شاهد دیگر انکارناپذیری که برای رد اختصاص استدلال منطقی به گزاره‌های حقیقی و مطابق با واقع می‌توان

مطرح کرد برهان خلف است که در آن از نادرستی نتیجه به نادرستی مقدمات پی می‌بریم. این شاهد به‌خوبی نشان می‌دهد که حرکت منطقی همیشه به دنبال کشف رابطه و تلازم میان دو دسته از قضایاست، هرچند آن قضایا کاذب باشند. از این‌رو، اعتباری بودن یک گزاره نمی‌تواند دلیلی بر کنار گذاشتن آن از استدلال منطقی باشد (آملی لاریجانی، ۱۳۹۴، ج ۵: ۱۸۶).

بررسی اظهارات شهید مطهری

با توجه به نکات یادشده، می‌توان به اشکالی که در ظاهر اظهارات شهید مطهری و حتی ظاهر برخی اظهارات علامه در بیان عدم ارتباط تولیدی بین ادراکات حقیقی و اعتباری وجود دارد پی برد؛ چراکه، اگر منظور ایشان بر حسب ظاهر عبارات قضاوت شود، به نظر می‌رسد حاکی از خلطی آشکار بین برهان به معنی خاص با منطق صورت است. توضیح مطلب آنکه دیدگاه ایشان به حسب ظاهر هرگونه ارتباط و استنتاج منطقی در خصوص ادراکات اعتباری را نفی کرده است؛ به این معنی که به‌صورت کلی نمی‌توان از صورت‌های قیاسی، ادراکات اعتباری، نتیجه‌ای به دست آورد و تلفیق ادراک اعتباری با ادراک حقیقی یا اعتباری دیگر در هیچ صورتی نتیجه‌بخش نیست. حال آنکه، چنانچه گفته شد، کار منطق همواره ارائه‌ی نتیجه‌ی صحیح و مطابق با واقع نیست، بلکه منطق صورت آنچه بر عهده دارد ارائه‌ی رابطه‌ی بین مقدمات و نتیجه است و اینکه آیا بین مقدمات و نتیجه رابطه‌ای و تلازمی وجود دارد یا خیر. اما اینکه الزاماً این نتیجه مطابق با واقع باشد یا خیر از حوزه‌ی پاسخ منطق صورت خارج است. درست است که در صناعت برهان، که مربوط به مواد قضایاست، توجه به مضمون‌الصدق بودن قضایاست، اما این بدان معنا نیست که، اگر قضایا احیاناً کاذب یا نادرست بودند، نتیجه حاصل نمی‌شود و لذا، اگر شهید مطهری در مقام نفی مطلق ارتباط منطقی در گزاره‌های اعتباری باشند، این اشکال به ایشان وارد است که، هرچند جریان برهان در اعتباریات منتفی باشد، استنتاج منطقی در آن ممکن است و مشکلی از این نظر وجود ندارد.

اشکال در خصوص استنتاج در سه فرض اول

اشکال مهمی که در سه فرض مذکور وجود دارد و چه‌بسا مقصود از عدم ارتباط تولیدی نیز همین باشد آن است که، هرچند به لحاظ صورت استدلال مشکلی در استنتاج وجود ندارد، با توجه به آنکه نتیجه امری اعتباری است و، همان‌طور که گذشت، ماهیت امور اعتباری از طرفی متقوم به قصد معتبر است و بدون قصد او اعتبار صورت نمی‌پذیرد و از طرف دیگر متوقف بر نیاز و غرض و هدف نسبت به رفع آن است، سؤال اساسی آن است: آیا می‌شود نتیجه‌ی به‌دست‌آمده را به‌مثابه‌ی یک اعتبار بر عهده‌ی معتبر گذاشت یا آنکه قرار دادن نتیجه به‌منزله‌ی معتبر بر عهده‌ی فاعل اعتبار امری ناصواب است؟ در پاسخ به این سؤال می‌بایست بین فروض مختلف مسئله تفصیل قائل شد:

بیان مطلب آنکه در فرضی که صغری حقیقی است و کبری اعتباری است - مثل زید عالم است هر عالم باید اکرام شود پس زید باید اکرام شود - خود معتبر در کبرای کلی متصدی احراز مصادیق نیز شده است و، با در نظر گرفتن همه‌ی مصادیق، این اعتبار را صورت داده است و لذا، هرچند شخص مخاطب در وهله‌ی اول به واجب‌الاکرام بودن زید التفات نداشته باشد و با سیر در معلومات به وجوب اکرام زید برسد و این نتیجه برایش معلوم شود، این نتیجه را که زید باید اکرام شود می‌توان بر عهده‌ی معتبر قرار داد و، با توجه به نکته‌ای که ذکر شد، از این نظر مشکلی وجود ندارد. اما در دو فرض دوم و سوم، که صغری اعتباری است (زید شیر است) و کبری حقیقی (هر شیر یال و کوپال دارد) یا

صغری اعتباری (زید شیر است) و کبری اعتباری (هر شیری خورشید است) است، به نظر می‌رسد، با توجه به اینکه وجود یک غرض همچون مبالغه در شجاعت نیز برای اعتبار شیر بودن زید کفایت می‌کند اگر احراز نشود که معتبر در مقابل تمام شئون در مقام اعتبار است، نمی‌توان نتیجه را به منزله‌ی امری اعتباری بر عهده‌ی معتبر قرار داد، مخصوصاً در مثال دوم که کبری نیز اعتباری است امر بسی مشکل‌تر خواهد بود؛ چراکه در اعتبار مربوط به کبری نیز معلوم نیست معتبر شیر در موضوع را اعم از مصداق حقیقی و غیر حقیقی در نظر گرفته باشد.

تأثیر ارتکازی بودن برخی از روش‌های استنتاجی در اعتبار نتیجه

در پاسخ به اشکال فوق در فرض دوم و سوم، ممکن است در برخی از صور استدلال همچون شکل اول، که از نظر عقلی انتاج آن بسیار واضح و بدیهی است، گفته شود که اعتبار در کبری، نه صرفاً موجب انتاج، که موجب اعتبار نتیجه نیز می‌شود. به عبارت دیگر، هر چند ممکن است نتیجه به صراحت مورد اعتبار قرار نگیرد، اما اگر بدهات انتاج در شکل اول موجب شکل‌گیری قراردادی از عقلاً نسبت به اعتبار نتیجه بشود، می‌توان بدین صورت اعتبار نتیجه را نیز بر عهده‌ی معتبر قرار داد.

لذا، در مثال هر با تقوایی عالم است و هر عالمی باید اکرام شود پس باتقوا نیز باید اکرام شود، با وجود اینکه صغری و کبری هر دو اعتباری‌اند، با توجه به بدهات انتاج در شکل اول و توجه معتبر به آن، چه‌بسا بتوان اعتبار نتیجه را نیز بر عهده‌ی معتبر قرار داد و این گزاره را نیز که باتقوا را باید اکرام کرد اعتبار او دانست. اما به هر حال این اشکال اشکال دیگری است، غیر از اشکال عدم ارتباط تولیدی بین ادراکات حقیقی و اعتباری که آن هم، چنانچه بیان شد، قابل پاسخ بوده و به صورت مطلق وارد نیست.

جنبه‌ی دوم، بررسی چگونگی مواد قضایا در استدلال‌های اعتباری

بر اساس آنچه گذشت، انتاج در برخی فروض در ادراکات اعتباری از نظر صورت ممکن است. حال سؤالی که برای تکمیل بحث باید پاسخ داده شود آن است که استدلال اعتباری، به لحاظ مادی، چگونه است و از چه مقدماتی بهره می‌برد؟ همچنین، اگر مواد آن یقینی نیست، آیا می‌توان از ضمیمه کردن مقدمات یقینی و غیر یقینی قیاسی تشکیل داد و نتیجه‌ای به دست آورد یا اینکه چنین چیزی معقول نیست و استفاده از مقدمات غیر یقینی در قیاس امری غیر صحیح است؟

مواد استدلال در اعتباریات

در ابتدا شایان ذکر است که در ماده‌ی استدلال یا از مواد یقینی استفاده می‌شود یا غیر یقینی. قیاسی را که از مواد یقینی در آن بهره برده شود «برهان» می‌نامند. مواد یقینی باید دارای سه ویژگی ذاتیت، ضرورت و کلیت باشند. مراد از کلیت از نظر ایشان آن است که «محمول در هیچ وقت از اوقات و یا در هیچ فردی از افراد موضوع سلب نمی‌گردد، بلکه همواره و در هر صورت بر موضوع و بر همه‌ی افراد موضوع خود حمل می‌گردد و منظور از ضرورت آن است که محمول از موضوع امکان سلب نداشته باشد و منظور از ذاتیت این است که محمول از صمیم ذات موضوع انتزاع گردیده و بدون هر گونه واسطه‌ای بر موضوع حمل گردد» (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۶۵).

از نظر ایشان، هر سه خصوصیت ذاتیت، ضرورت و کلیت در نوع تصدیقات اعتباری یافت نمی‌شوند. «دلیل این مطلب آن

است که قضایای اعتباری، که دارای موضوع و محمول هستند، محمولات آن‌ها به‌طور حقیقی امکان سلب از موضوعات را خود دارند؛ زیرا حمل این محمولات بر موضوعات خود، به‌دلیل اینکه تابع غرض است، با زوال غرض زوال می‌یابد و لذا این حمل یک حمل پایدار و سلب‌ناپذیر نیست، یعنی خصوصیت ضرورت را ندارد. ازسوی دیگر، نسبت محمول با موضوع خود هرگز این‌گونه نیست که محمول از دل موضوع استخراج گردیده و بدون هرگونه واسطه‌ای بر آن حمل گردد، بلکه به این دلیل است که محمول در این سلسله از ادراکات درواقع مفهومی است که بر مصداق غیرواقعی خود حمل گردیده است، یعنی نه اینکه محمول از دل موضوع استخراج نگردیده است، بلکه این موضوع است که فرضاً و اعتباراً مصداق محمول محسوب گردیده است، و روشن است که این با ذاتیت تناسب و سازگاری ندارد» (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۵۹).

بر اساس مطالب فوق روشن شد که، در استدلال‌های ادراکات اعتباری، مواد برهانی و یقینی وجود ندارد، اما سؤال این است که در استدلال‌هایی که از ادراکات اعتباری بهره می‌برند از چه سنخ موادی استفاده می‌نمایند؟ به نظر می‌رسد مواد مورد استفاده در استدلال‌ها در ادراکات اعتباری مواد استدلال‌های جدلی یعنی مشهورات و مسلمات‌اند. توضیح مطلب آنکه اندیشمندان علم منطق معتقدند مواد مورد استفاده در استدلال‌های جدلی یا مشهورات‌اند یا ازجمله مسلمات.

مشهورات در نزد اهل منطق به دو دسته‌ی مشهورات بالمعنی‌الاعم و مشهورات بالمعنی‌الاخص تقسیم می‌شوند و مشهورات بالمعنی‌الاخص در نزد آن‌ها مشهوراتی‌اند که واقعیتهای وای تطابق آرای عقلا ندارند و درواقع حکایتی از جهان خارج نمی‌کنند. همچنین، مسلمات نیز در نزد اهل منطق به دو دسته‌ی عامه و خاصه تقسیم می‌شود و مراد آن گزاره‌هایی است که مورد قبول عموم مردم یا گروهی خاص باشد. بنابراین، گزاره‌های اعتباری، که واجد خصوصیات مشهورات و مسلمات‌اند، نمونه‌ای از آن دو خواهند بود (مظفر، ۱۴۲۴: ۳۴۰ و ۳۵۱).

علامه طباطبایی به این مطلب تصریح کرده‌اند که استدلال‌های جاری در ادراکات اعتباری استدلال‌هایی جدلی است. ایشان در کتاب *نهایة الحکمة*، پس از منع جریان استدلال‌های برهانی در حوزه‌ی ادراکات اعتباری، استدلال‌های جاری در این حوزه را جدلی معرفی می‌کنند و در این زمینه می‌فرمایند:

قیاسی که در اعتباریات جریان می‌یابد از مشهورات و مسلمات تشکیل می‌شود و از نوع جدل خواهد بود. در روند بررسی و ارزیابی اعتباریات، آن دسته‌ای پذیرفتنی است که آثاری متناسب و شایسته با اهداف درنظرگرفته‌شده برای آن داشته باشد و آن دسته‌ای نپذیرفتنی و مردود است که لغو و بی‌اثر باشد. (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۵۹)

حال، با توجه به مطالب فوق، علامه طباطبایی در تبیین این نکته، که رابطه‌ی تولیدی در ادراکات اعتباری وجود ندارد، این‌طور فرموده‌اند که این ادراکات و معانی، چون زائیده‌ی عوامل احساسی‌اند، دیگر ارتباط تولیدی با ادراکات و علوم حقیقی ندارند و، به اصطلاح منطق، تصدیقی شعری را با برهان نمی‌شود اثبات کرد و دراین‌صورت برخی از تقسیمات معانی حقیقیه در خصوص این معانی وهمیه مثل بدیهی و نظری و مانند ضروری و مدال و ممکن جاری نخواهد بود (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۱۶).

ایشان در مجموعه‌ی *رسائل (رساله‌ی ترکیب)* تصریح می‌کند که در برهان، با توجه به اینکه قیاسی مفید یقین است، لازم است در نسبتی که بین هریک از مقدمات وجود دارد، تغییری حاصل نشود؛ چون یقین حاصل نمی‌شود، مگر اینکه انسان علم پیدا کند فلان چیز فلان‌طور است و ممکن نیست آن‌طور نباشد. لذا، در اعتباریات، با توجه به آنکه نسب قابل تغییر است، برهان جاری نمی‌شود.

فنقول: الذی یلزم فی البرهان من حیث أنه قیاس مفید للیقین أن لا تتغیر النسبة التي فی مقدماته، و الأزید من ذلك غیر محتاج إليه فی إفادة یقین، لكن بعض النسب التي فی ما بین الاعتباریات غیر متغیرة، مثل أن الممكن فی وجوده یحتاج إلى علة، فیجری فیها البرهان، و بعضها لیس كذلك فلا یجری فیہ ذلك. (طباطبائی، ۱۴۲۸: ۳۰۷)

تلفیق این دو عبارت به روشنی دلالت بر آن دارد که، با توجه به یقینی نبودن ادراکات اعتباری و عدم حکایت آن‌ها از خارج و اینکه این‌ها زائیده‌ی عوامل احساسی‌اند و این عوامل در معرض تغییر و تحول‌اند، لذا اعتباریات هم همواره در معرض تغییر و تحول‌اند و چه بسا ممکن است در زمانی زید شیر اعتبار شود و در زمان دیگر موش اعتبار شود. در نتیجه‌ی برهان که مواد مورد استفاده در آن یقینی‌اند و ثابت بوده و حکایت از خارج می‌کنند در خصوص ادراکات اعتباری جاری نمی‌شود و نمی‌توان فرض کرد نتیجه تصدیقی شعری باشد و چنین نتیجه‌ای به واسطه‌ی مقدمات و کبرایی یقینی و برهانی ثابت شود.

بررسی کلام علامه طباطبائی

در بررسی اظهارات ایشان می‌توان گفت اولاً بر اساس این بیان، اگر برخی اعتباریات غیرمتغیر یافت شود، جریان برهان در آن بلاشکال است و لذا، اگر از جهت صغری پذیرفته شود که اعتباریات شرعی و اعتباریات جعل شده توسط شارع منبعت از مصالح و مفاسدند و لذا تغییرناپذیرند و دوام دارند کما اینکه خود علامه ملتزم به این مبنا هستند، این بیان شامل استدلال در حوزه‌ی مجعولات شرعی مصداقی نخواهد داشت. علاوه بر آنکه خود علامه اعتبارات را دو دسته در نظر می‌گیرد و اعتبارات عمومی همچون اعتبار متابعت علم و اعتبار اجتماع را جزء اعتبارات ثابت لحاظ می‌کند. بنابراین، بیان ایشان نمی‌تواند بیانی جامع و دلیلی بر عدم وجود حرکت منطقی در همه‌ی اعتبارات باشد (آملی لاریجانی، ۱۳۹۴، ج ۵: ۱۹۸-۱۹۹).

ثانیاً، به نظر می‌رسد، با توجه به هفت صورتی که در نحوه‌ی چنیش مقدمات بیان شد، این بیان علامه در صورتی (سه فرض اول)، که یکی از مقدمات (کبری) و نتیجه هر دو اعتباری باشد، جاری نخواهد بود. توضیح مطلب آنکه، اگر مثلاً قیاس به این شکل باشد که زید عالم است هر عالمی باید اکرام شود پس زید باید اکرام شود، هرچند نتیجه امری اعتباری است، مقدمات یا برخی از آن‌ها نیز اعتباری‌اند، و لذا می‌توان گفت، مادامی که آن اعتبار موجود در مقدمه باقی است، این نتیجه نیز باقی خواهد بود. به عبارت دیگر، در معرض تغییر بودن ادراکات اعتباری آنجا موجب بروز مشکل است که، چنانچه علامه فرموده‌اند، با ادراکاتی برهانی (مواد یقینی) بخواهیم تصدیقی شعری را اثبات کنیم، در این فرض این ناسازگاری وجود دارد که، اگر مواد یقینی بود و ناظر به خارج و دائمی و ثابت، نمی‌توان از این مقدمات نتیجه‌ای گرفت که در معرض تغییر باشد. اما، اگر خود کبری اعتباری باشد، به نظر می‌رسد اشکالی در معرض تغییر بودن نتیجه نباشد؛ چراکه همان‌طور که گفته شد، مادامی که اعتبار در مقدمات وجود دارد، آن نتیجه نیز وجود خواهد داشت و، اگر اعتبار در مقدمات زائل یا تغییر کند، نتیجه نیز زائل و تغییر خواهد کرد. همچنین، حتی در فرض چهارم که صغری اعتباری، کبری حقیقی و نتیجه نیز امری حقیقی است، اگر از منظر منطقی صورت اشکالی وجود نداشته باشد، این بیان جاری خواهد بود؛ به این معنی که تا مادامی که اعتبار در صغری (اجتماع دو حکم اجتماع ضدین است) وجود دارد و آن حکم حقیقی (اجتماع ضدین محال است) را می‌توان به موضوع آن (اجتماع دو حکم) نسبت داد. به عبارت واضح‌تر، اساس اعتبار بر آن است

که احکام حقیقی بر آن امر اعتباری بار شود و در معرض تغییر بودن اعتباریات مانع از جریان احکام حقیقی تا، مادامی که اعتبار باقی است، نخواهد بود.

بر اساس تحلیلی که گذشت، می‌توان گفت که مقصود از ارتباط تولیدی صرف استدلال و استنتاج منطقی نیست و نتیجه‌ی نظر مختار آن است که حداقل در برخی فروض ارتباط منطقی بین قضایای حقیقی و اعتباری بدون اشکال است و استفاده از گزاره‌های حقیقی در مقدمات استدلال در علوم اعتباری و استفاده از گزاره‌های اعتباری در مقدمات استدلال علوم حقیقی به صورت موضبه‌ی جزئیة امری صحیح است. پر واضح است که پژوهش حاضر ناظر به تحلیل کلام مرحوم علامه در خصوص عدم ارتباط تولیدی بین ادراکات حقیقی و اعتباری است و سعی شده است از این نکته ابهام‌زدایی شود که مقصود ایشان از عدم ارتباط تولیدی حداقل شامل برخی فروض نمی‌شود که صرفاً بر اساس منطق صورت استنتاج صورت می‌گیرد یا فروضی که در مقدمات قیاس از اعتباریات ثابت استفاده شده است.

نتیجه‌گیری

بر اساس تحلیلی که در خصوص رابطه‌ی قضایای حقیقی و اعتباری بیان شد، این نتیجه به دست می‌آید که نفی مطلق ارتباط میان قضایای اعتباری و حقیقی در قیاس امری ناصحیح است و ارتباط منطقی بین قضایای حقیقی و اعتباری حداقل در برخی فروض بدون اشکال است. بر اساس آنچه گذشت، دو دلیل در اظهارات مرحوم علامه و شهید مطهری مبنی بر عدم رابطه‌ی تولیدی بین اعتباریات و حقایق ارائه شده است که دلیل اول در معرض تغییر بودن اعتباریات و دلیل دوم عدم رابطه‌ی واقعی و نفس‌الامری میان گزاره‌های اعتباری است.

در پژوهش حاضر، در خصوص اعتباریات با حقایق از دو جنبه‌ی منطق صورت و منطق ماده بحث شد. از جنبه‌ی منطق صورت، از هفت صورت فرض شده، حداقل در سه صورتی که کبری و نتیجه هر دو اعتباری‌اند، اشکالی از نظر استنتاج منطقی وجود ندارد و حتی در فرض چهارم نیز، که صغری اعتباری، کبری حقیقی و نتیجه حقیقی است می‌توان استنتاج منطقی را توجیه کرد. بنابراین، به صرف وجود گزاره‌ای اعتباری در مقدمات قیاس نمی‌توان آن را فاقد استنتاج منطقی دانست.

اما از منظر منطق ماده نیز، چنانچه گفته شد، اگر تنها دلیل در عدم ارتباط تولیدی در معرض تغییر بودن اعتباریات باشد، چنانچه برخی اعتباریات ثابت یافت شود، مشکلی از این ناحیه در خصوص میان حقایق و اعتباریات وجود نخواهد داشت، ضمن آنکه در فروضی (سه فرض اول) کبری و نتیجه هر دو اعتباری‌اند، با توجه به در معرض تغییر بودن کبری و نتیجه، اشکالی از نظر تغییرپذیری اعتباریات وجود نخواهد داشت.

درست است که در فرض چهارم - که صغری (اجتماع دو حکم اجتماع ضدین است)، کبری (اجتماع ضدین محال است) و نتیجه (اجتماع دو حکم محال است) - اگر بیان شهید مطهری مبنی بر عدم ارتباط تولیدی بین اعتباریات، که عبارت از عدم رابطه‌ی نفس‌الامری و واقعی میان آن‌ها بود، پذیرفته شود، می‌توان گفت از نظر منطق ماده، با توجه به آنکه در این فرض حکمی حقیقی برای امری اعتباری ثابت می‌شود، این فرض از منظر منطق ماده منتج به نتیجه و پذیرفتنی نیست.

سپاسگزاری

نویسنده مراتب سپاس و قدردانی خود را از استادان و داوران ارجمندی که با راهنمایی‌ها و اشارات دقیق خود در ارتقای

سطح علمی این پژوهش مؤثر بودند ابراز می‌دارد. همچنین، از خانواده‌ی گرامی که با حمایت‌های معنوی، صبوری و فراهم‌سازی فضای آرامش‌بخش نقش مهمی در پیشبرد این تحقیق داشتند صمیمانه تقدیر می‌شود. مسئولیت تمامی محتوای این مقاله صرفاً بر عهده‌ی نویسنده است.

منابع

- آملی لاریجانی، صادق (۱۳۹۴ش). *فلسفه‌ی علم/ اصول، علم/ اصول و نظریه‌ی اعتبار*. قم: مدرسه‌ی علمیه ولی عصر (عج).
 رضائزاد، لقمان (۱۳۹۵ش). رابطه‌ی تولیدی منطقی در ادراکات حقیقی و اعتباری. *نشریه‌ی علوم/ انسانی/ اسلام‌یصدرا*، (۱۹)، ۸۳-۸۹.
 سروش، عبدالکریم (۱۳۷۳ش). *تفرج صنع*. تهران: صراط.
 طباطبائی، محمدحسین (۱۳۶۴ش). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*. تهران: صدرا.
 طباطبائی، محمدحسین (۱۳۷۴ش). *ترجمه‌ی تفسیر المیزان*. قم: جامعه مدرسین.
 طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۷ش). *اصول فلسفه‌ی رئالیسم*. قم: بوستان کتاب.
 طباطبائی، محمدحسین (۱۴۱۶ق). *نهایة الحکمة*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه.
 طباطبائی، محمدحسین (۱۴۲۸ق). *مجموعه رسائل العلامة الطباطبائی*. قم: باقیات.
 طباطبائی، محمدحسین (بی‌تا). *حاشیه الکفایه*. قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی، چاپ اول.
 مظفر، محمدرضا (۱۴۲۴ق). *المنطق*. قم: مؤسسه‌ی النشر الاسلامی.
 موسوی، محمدصادق (۱۴۲۶ق). *الحقایق و الاعتبارات*. بیروت: دارالهدی.

References

- Amoli Larijani, S. (2015). *Falsafeh-ye 'Elm-e Usul: 'Elm-e Usul va Nazariye-ye I'tibar*. Qom: Madreseh-ye 'Elmiyeh-ye Vali-ye 'Asr (aj). [In Persian]
 Mousavi, M. S. (2005). *al-Haqa'iq wa al-I'tibariyat*. Beirut: Dar al-Huda.
 Muzaffar, M. R. (2003). *al-Mantiq*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami.
 Reza-Nejad, L. (2016). "Rabeteye Towlidi-ye Mantiqi dar Edraakat-e Haqiqi va I'tibari". *Sadra Islamic Humanities Journal*, (19), 83-89. [In Persian]
 Soroush, A. (1994). *Tafarroj-e Son'*. Tehran: Serat, Third Edition. [In Persian]
 Tabataba'i, M. H. (1985). *Usul-e Falsafeh va Ravesh-e Realism*. Tehran: Sadra. [In Persian]
 Tabataba'i, M. H. (1995a). *Tarjomeh-ye Tafsir-e al-Mizan*. Qom: Jame'eh Modarresin. [In Persian]
 Tabataba'i, M. H. (1995b). *Nihayat al-Hikmah*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami.
 Tabataba'i, M. H. (2007). *Majmu'eh-ye Rasa'il al-'Allamah al-Tabataba'i*. Qom: Baqiyat. [In Persian]
 Tabataba'i, M. H. (2008). *Usul-e Falsafeh-ye Realism*. Qom: Bustan-e Ketab. [In Persian]
 Tabataba'i, M. H. (n.d.). *Hashieh-ye al-Kifayah*. Qom: Bonyad-e 'Elmi va Fekri-ye 'Allamah Tabataba'i, First Edition. [In Persian]

*This page is intentionally
left blank.*