

## تحلیل هستی‌شناختی واقعیت‌های اعتباری

عبدالله فتحی<sup>۱</sup>، محمد فناپی اشکوری<sup>۲</sup>

### چکیده

وقتی درباره امور رایج زندگی سخن می‌گوییم، گفتار ما مملو از بیان اموری است که اگر بخواهیم واقعیت فلسفی آنها را نشان دهیم، با پرسش‌های دقیقی مواجه می‌شویم که قبلاً کمتر به آنها توجه شده است؛ اموری که سرتاسر زندگی انسان را اشغال کرده‌اند؛ مثل آدرس، خانه، محل کار، پول، سازمان، حساب بانکی، حوزه، دانشگاه، رئیس جمهور، تورم، نهادها و سنت‌های اجتماعی، قانون و ...

البته این امور از قبیل امور فیزیکی یا دیگر واقعیت‌های عینی‌ای مثل اوصاف وجودی اشیاء نیست. بلکه از سنخ اموری هستند که اندیشمندان مسلمان آنها را امور اعتباری می‌نامند. به طور کلی، از مهم‌ترین و دشوارترین پرسش‌های فلسفی‌ای که درباره این امور مطرح است، تحلیل وجودشناختی آنهاست؛ اینکه آیا می‌توان آنها را واقعیت‌هایی در عالم وجود قلمداد نمود؟ موطن تحقق این امور کجا است؛ ذهن است یا خارج از ذهن؟ اگر ذهن است، ذهن فاعل معتبر است یا پذیرندگان امر اعتباری؟ ذهنی‌بودن امور اعتباری به چه معناست؟ چه نسبتی میان این امور ذهنی با دیگر امور ذهنی، طبیعی و فیزیکی برقرار است؟

این مقاله در قالب تحلیل‌های فلسفی و بر اساس مبانی رایج حکمت متعالیه، این نتیجه را می‌دهد که امور اعتباری، واقعیت‌هایی وابسته به فاعل‌های معتبری هستند که از طریق رابطه علی هستی‌بخشی موجود می‌شوند. در این رابطه، میان مصادیق عمل اعتبار و امر اعتباری تعدد خارجی وجود ندارد و واقعیت اعتباری وجودی ظلی نسبت به عمل اعتبار است.

**واژگان کلیدی:** امور اعتباری، واقعیت‌های نهاد، واقعیت‌های اعتباری، ذهنی، ظلی.

abdollahfathy@yahoo.com

fanaei.ir@gmail.com

۱. استادیار و عضو هیأت علمی مؤسسه امام خمینی ۱

۲. استاد و عضو هیأت علمی مؤسسه امام خمینی ۱



## مقدمه

وقتی درباره امور رایج زندگی همچون محل تحصیل، محل کار، جامعه، میزان درآمد، اوضاع اقتصادی، سیاسی و فرهنگی، سازمان‌ها و گروه‌هایی که با آن‌ها ارتباط داریم سخن می‌گوییم، گفتار ما بدون معنا داشتن امور خاصی مثل آدرس، خانه، محل کار، پول، سازمان، حساب بانکی، حوزه، دانشگاه، رئیس جمهور، تورم، نهادها و سنت‌های اجتماعی، قانون و... قابل فهم نخواهد بود؛ اموری که از قبیل امور فیزیکی یا دیگر واقعیت‌های عینی مانند اوصاف وجودی اشیاء نیست، ولی همچون دریا برای ماهی، سرتاسر زندگی را اشغال کرده است.

در نظام اندیشه اسلامی، این امور را «امور اعتباری» نامیده‌اند (طباطبایی، ۱۴۲۸ق، ص ۳۴۵) و معمولاً فلاسفه مسلمان هیچ واقعیت وجودشناختی‌ای در ازاء آن قائل نیستند (آملی لاریجانی، ۱۳۸۷، جلسه ۲). اما پرسش‌های فلسفی جدی و حل نشده‌ای در این باره مطرح می‌باشد که نیازمند تأمل جدی است.

در این میان، دو چیز به روشنی از یکدیگر قابل تمییز است؛ یکی اعتبار به عنوان فعلی که از جانب فاعل معتبر صادر شده و منشأ تحقق امور اعتباری است و دیگری، امور اعتباری به عنوان چیزی که حاصل این فعل است.

پاسخ به پرسش‌های هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی مربوط به اعتبار و امور اعتباری و تبیین ماهیت و ویژگی‌های هستی‌شناختی آنها، تأثیر به‌سزایی در بحث روش تحقیق در امور اعتباری، امکان و نحوه استدلال بر امور اعتباری خواهد داشت؛ مسئله‌ای که مورد نیاز شدید علمی است که اشتغال به تحقیق در حوزه امور اعتباری داشته و مبنای تحلیل‌هایی است که در علوم مختلف، به‌ویژه علوم انسانیِ ناظر به امور اعتباری مطرح می‌شود.

تحلیل وجودشناختی امور اعتباری یکی از مهم‌ترین و درعین‌حال دشوارترین مسائلی است که در امور اعتباری مطرح است. به‌عنوان مثال، اگر ضرورت اعتبار شده برای عملی مفروض در قوانین اجتماعی را در نظر بگیریم، لازم است تحلیل کنیم که این ضرورت کجا محقق شده است؟ آیا موطن تحقق آن ذهن است یا خارج از ذهن؟ اگر موطن تحقق آن ذهن است، آن ذهن، ذهن فاعل معتبر است یا ذهن پذیرندگان امر اعتباری؟ ذهنی بودن ضرورت یک چیز به چه معناست؟ آیا بدین معناست که آن ضرورت در ذهن حضور دارد؟ یا بدین معناست که نفس الامر و واقعیت آن، همچون مفاهیم منطقی در ذهن محقق می‌شود یا معنای دیگری دارد؟ این امر ذهنی چه نسبتی با امور طبیعی و فیزیکی دارد؟ اگر موطن تحقق آن خارج از ذهن است، تحت کدام یک از اقسام موجودات خارجی قرار می‌گیرد؟ مادی است یا مجرد؟ نسبت وجودی این امور با فاعل اعتبار و دیگر اشیاء چگونه تبیین می‌گردد؟

در پاسخ به این پرسش‌ها، دیدگاه‌های متنوعی مطرح شده - یا می‌تواند مطرح شود - که هر یک بر اساس مبانی و اصولی که در تحلیل امور اعتباری بیان کرده‌اند، ارائه شده است.

### تعریف اجمالی اعتبار و اعتباری

در اصل، اعتبار واژه‌ای عربی از ماده عبر در باب افتعال است که در لغت فارسی و عربی به معنای اختبار و امتحان، انعطاف و پند گرفتن، فرض و تقدیر، گذشتن از حالت یا اموری به چیز دیگر، تدبر و نظر کردن، استدلال کردن از شی‌ای بر شیء دیگر، نظر کردن و پند گرفتن، تکریم و تعظیم و احترام، رسیدن از معرفت محسوس به معرفت غیر محسوس می‌باشد. اعتباری را نیز در لغت به معنای امر مبتنی بر فرض گرفته‌اند (رک: قیومی، ۲۰۰۱م، ص ۳۹۰؛ انیس و دیگران، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۸۰؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۵۳۰-۵۳۱؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۲۰۱؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۸، ص ۱۸؛ قرشی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۲۸۴؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۹۴؛ راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۵۴۴؛ فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۳۰)؛ اگرچه به ازای هر معنا از اعتبار، معنایی هم برای واژه اعتباری می‌توان در نظر گرفت.

این دو واژه در حوزه‌های مختلف به مناسبت‌های گوناگون به کار رفته و به نظر می‌رسد در هر یک از این کاربردها اصطلاح متفاوتی به وجود آمده است. در این اصطلاح‌ها، اگر چه غالباً واژه "اعتباری" مورد استعمال قرار گرفته، لکن به‌ی‌آراء هر یک از آنها می‌توان معنا و اصطلاحی از اعتبار نیز تصور نمود که در محاذات آن قرار می‌گیرد و مهمترین و

مشهورترین این کاربردها را که به بیش از ده مورد می‌رسد، در منابع مختلف می‌توان مشاهده کرد (طباطبایی، ۱۳۸۲، ج ۴، ص ۱۰۰۰ و ۱۰۰۷؛ مصباح یزدی، ۱۴۳۵ق، ۲۳ و ۳۸۸؛ همو، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۰۰ و ۲۰۱؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۴۶ و ۷۳-۸۴؛ غروی اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۵ و ۶، ص ۱۰۱؛ عبودیت، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۸۹-۸۸؛ فیاضی، ۱۳۸۷، فصل اول؛ مطهری، ۱۳۸۲، ج ۵، ص ۳۹۵؛ سهرودی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۹۸).

در این مقاله، اعتباری‌علی‌رغم قرابت‌هایی که با برخی اصطلاح‌های یاد شده دارد، تقریباً معادل اصطلاحی است که علامه طباطبایی در نظریه ادراکات اعتباری مطرح کرده است. اعتبار در نظریه علامه، تصدیقی است که در آن تصدیق، برای وصول به «مقاصد، انگیزه‌ها و کسب نتایجی عملی» «حد چیزی به چیز دیگر نسبت داده می‌شود؛ مثلاً هر کدام از دو مفهوم شیر و انسان، مصادیق خاص خود را دارند و حکایت هر یک از آن مصادیق، بدون شائبه مجاز است. حال اگر ما یکی از مصادیق انسان را در نظر بگیریم و حد شیر بودن را به او نسبت دهیم (مثلاً بگوییم «علی شیر است»)، این عمل اعتبار نام دارد و این ادراک یک ادراک اعتباری است.

با توجه به تحلیلی که علامه از امور اعتباری دارد، واژه‌های اعتبار و اعتباری در کاربرد وی یک اصطلاح نظریه‌ای (Theoretical terms) است و معنای آن ملازم با پشتوانه‌های نظریه‌ای آن است. در این مقاله، از آنجاکه نویسنده تحلیل دیگری از ماهیت و ویژگی‌های امور اعتباری دارد، اصطلاح مورد بحث تقریباً معادل چیزی است که علامه به آن پرداخته است نه عین آن.

اعتبار از دیدگاه نویسنده، اجمالاً ایجاد آگاهانه و هدف‌مند هویت ذهنی برای شیء یا اشیائی (به‌عنوان ماده اعتبار) به منظور دستیابی به غایتی خاص است که منجر به پیدایش امور ذهنی ویژه‌ای به نام «امور اعتباری» می‌شود. این فعل ذهنی از افعال اختیاری انسان یا هر فاعل دیگری شبیه انسان است که نحوه تعامل فاعل معتبر با جهان بیرون، سبک‌های رفتاری، الگوهای حاکم بر حیات و سیستم‌های موجود در محیط تحقق امور اعتباری را رقم می‌زند. تبیین دقیق این اصطلاح نیازمند تمهید مقدمات و مبانی‌ای است که به یاری خداوند در مقالات دیگر عرضه خواهد شد.

### پیشینه تحقیق

سخن از اعتبار و امور اعتباری، به اصطلاحی که مورد نظر این تحقیق است، همزاد نخستین

التفات بشر به اعتبار و امور اعتباری است. اما بحث فنی از آن در قالب منسجم و منظم، تنها در دوره معاصر و توسط علامه طباطبایی صورت گرفته است (طباطبایی، ۱۴۲۸ق، ص ۳۴۴؛ مطهری، ۱۳۸۲، ج ۶، ص ۳۷۱؛ سرل، ۲۰۱۰؛ عابدینی، ۱۳۹۵). اما می‌توان برخی از تلاش‌های اندیشمندان را بخشی از پیشینه این بحث قلمداد نمود که تحلیل‌های غیر واقع‌گرا در تاریخ اندیشه فلسفی (کاپلستون، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۹-۸۰، ۹۹-۱۰۵، ۱۷۱ و ۳۲۶؛ همو، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۲۷۹؛ اشعری، بی‌تا، ص ۱۱۶-۱۱۷؛ Edward Craig, 1998, vol. 8, p.116; Hume, 2008, p. 242; Wittgenstein, 1974, p.39)، تحلیل آراء محموده در منطق و اصول فقه (مظفر، ۱۳۷۵، ص ۳۴۲؛ صدر، ۱۴۰۲ق، ص ۳۷۸)، مباحث مکتب گشتالت در روان‌شناسی (پناهی شهری، ۱۳۹۲)، تحقیق‌های روان‌شناسان اجتماعی درباره نحوه شکل‌گیری و تحول اندیشه در افراد اجتماع (فرانزوی، ۱۳۸۵، ص ۲۴-۲؛ کریمی، ۱۳۸۱، ص ۱۰؛ رحمتی، ۱۳۷۱، ص ۲۰)، تحقیقات جامعه‌شناسان درباره واقعیت‌ها و ساختارهای اجتماعی (تریگ، ۱۳۸۶، ص ۳۱۲؛ Miller and Brewer, 2003, p. 293-294; Collin, 1997, p.2-3) و تفکیک امر حقیقی و اعتباری در مباحث فقه و اصول فقه (علم الهدی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۹۶؛ عراقی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۸۸؛ نائینی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۷۸؛ غروی اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۲؛ موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۳۷؛ کوه کمره‌ای، ۱۴۰۹ق، ص ۷؛ طباطبایی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۱۷۸؛ موسوی خمینی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۲۷۶؛ خوئی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۵۱؛ آملی لاریجانی، ۱۳۷۸) از جمله این دیدگاه‌هاست.

در این میان، مهم‌ترین افرادی که به نوعی وارد تحلیل‌های هستی‌شناختی از امور اعتباری شده‌اند، افراد اصولی چون ضیاء‌الدین عراقی، میرزای نائینی، علامه غروی اصفهانی، امام خمینی، کوه کمره‌ای، علامه طباطبایی و صادق لاریجانی و جان سرل (اندیشمند معاصر غربی) است.

### واقعیت‌های اعتباری و واقعیت‌های غیر اعتباری

اگر واقعیت را به معنای امری بدانیم که تحقق آن موجب صدق یک قضیه مفروض است - اعم از آنکه این واقعیت، شی‌ای یا حیثیتی وجودی یا عدمی در عالم وجود باشد - می‌توان بخش‌هایی از جهان واقع را برشمرد که تفاوت ویژه‌ای با واقعیت‌های دیگر دارد؛ واقعیت‌هایی که مستقل از انسان و نهادهای انسانی به‌عنوان فاعل‌های ایجادکننده نیست؛ مثلاً تکه‌کاغذی که واقعاً پول است - در مقابل کاغذی که پول محسوب نمی‌شود - پول

بودنش وابسته به این است که ما در فرآیند اجتماعی خاصی آن را به‌عنوان پول اعتبار کرده باشیم. این واقعیت‌ها در برابر واقعیت‌هایی قرار دارند که مستقل از انسان و نهادهای انسانی است. به‌عنوان مثال، اشیاء طبیعی، افراد انسانی و حیثیت‌های وجودی یا عدمی که هر یک را می‌توان برشمرد، مستقل از انسان و نهادهای انسانی وجود دارند.

همان‌طور که برخی اندیشمندان نیز می‌گویند، این دست از واقعیت‌ها دارای نوعی محتوا و بار متافیزیکی ویژه هستند. بدین معنا که ساختار وجودی آن‌ها، همانند واقعیت‌های طبیعی، ساختاری صرفاً فیزیکی نیست. بلکه علاوه بر محتوای فیزیکی و طبیعی، از نوعی بار غیر فیزیکی نیز برخوردارند. محتوای متافیزیکی این واقعیت‌ها را اموری همچون باورها، توافق، پذیرش و به‌طور کلی حیث‌التفاتی انسان‌ها تشکیل می‌دهند. به همین دلیل، ادراک واقعیت‌های اجتماعی‌ای نظیر «پول»، «رئیس جمهور»، «همسر»، «کتاب قانون» یا حتی «صندلی» و «میز»، با اینکه همه آن‌ها از جهتی پدیده‌هایی فیزیکی هستند، توجه صرف به ویژگی‌های فیزیکی آن‌ها ممکن نیست. بلکه باید محتوای متافیزیکی آن‌ها را نیز در نظر داشت (Searle, 1995, P. 1).

«سرل» این قبیل امور را هم‌زمان با برخی جامعه‌شناسان، واقعیت‌های نهادی (Institutional facts) می‌نامد. واقعیت‌های نهادی به‌عنوان واقعیت‌های وابسته به اجتماع، غالباً برای تحقق نیازمند نهادهای انسانی هستند. مقصود از نهاد، نظامی از قواعد قوام‌بخش (Constitutive rules) است که ایجاد واقعیت‌های نهادی را ممکن می‌سازد (سرل، ۱۳۸۵، ص ۱۳۷).

روشن است که این واقعیت‌ها منحصر به واقعیت‌های نهادی و اجتماعی نیست و نمی‌توان عنوان واقعیت‌های نهادی یا واقعیت‌های اجتماعی را عنوان جامعی برای اشاره به آن واقعیت‌ها دانست. اما شاید بهتر باشد این امور را از آن جهت که این واقعیت‌ها - اعم از آنکه فردی باشند یا اجتماعی - وابسته به عمل اعتبار از سوی فاعل‌های شناساست، واقعیت‌های اعتباری بنامیم. لذا امور اعتباری واقعیت هستند به جهت اینکه موجب صدق گزاره‌هایی مثل "این کاغذ پول است"، "اینجا بانک است"، "این شخص دانشجوی دانشگاه الف است" و ... می‌شود و اعتباری هستند به جهت اینکه واقعیت بودن آن وابسته به اعتبار فاعل معتبر است.

تعبیر واقعیت‌های اعتباری بر خلاف تعبیر «ادراکات اعتباری» (طباطبایی، ۱۴۲۸ق،

ص ۳۴۴)، امور اعتباری را به مثابه نوعی واقعیت - به معنایی که از آن سخن گفتیم - مورد توجه قرار می‌دهد که می‌تواند مورد تحلیل متافیزیکی قرار گیرد؛ زمینه‌ای که با توجه به ارجاع این امور به قضایای غیر حقیقی از بین می‌رود (همانجا).

واقعیت‌های اعتباری ذیل واقعیت‌های طبیعی قرار نمی‌گیرد. اما بر خلاف ظاهر سخن برخی، نمی‌توان گفت عنوان واقعیت‌های طبیعی، عنوان جامعی برای هر چیزی است که اعتباری نیست یا واقعیت‌ها به دو قسم طبیعی و اعتباری تقسیم می‌شوند (Searle, 1995, P. 1, 27)؛ زیرا بسیاری از واقعیت‌های غیر اعتباری را می‌توان بر شمرده که طبیعی و مادی نیستند، بلکه مجرد و ماورای طبیعی می‌باشند؛ همان‌طور که واقعیت‌های اعتباری ذیل امور خارجی (به معنای غیر ذهنی) قرار نمی‌گیرد، اما نمی‌توان گفت که واقعیت‌های خارجی، عنوان جامعی برای هر چیزی است که اعتباری نیست یا واقعیت‌ها به دو قسم خارجی و اعتباری تقسیم می‌شوند؛ زیرا واقعیت‌های ذهنی نیز منحصر به واقعیت‌های اعتباری نیست.

### تحلیل فلسفی از خاستگاه وجودی واقعیت‌های اعتباری

همان‌طور که بیان شد، واقعیات اعتباری اموری وابسته به فاعل‌هایی همچون انسانند که با عمل اعتبار منشأ تحقق این واقعیات خاص می‌شوند. اما تحلیل صحیح و جامع از رابطه وجودی عمل اعتبار (به‌عنوان فعلی از افعال درونی انسان) و امور اعتباری، «بدون در نظر گرفتن نسبت میان فاعل معتبر و اعتبار از یک سو و نسبت میان فاعل معتبر و امر اعتباری از سوی دیگر» ممکن نیست. بنابراین لازم است پیش از تبیین نسبت میان اعتبار و امور اعتباری، نسبت میان فاعل معتبر و اعتبار و نیز نسبت میان امر اعتباری و فاعل معتبر بیان گردد.

رابطه میان فاعل معتبر و عمل اعتبار (به‌عنوان فعلی از افعال درونی انسان) ذیل رابطه علی هستی‌بخشی قرار می‌گیرد. در رابطه هستی‌بخشی چنین نیست که مخزنی پر از وجود باشد که علت از آن برداشته شده و به معلول داده شود. بلکه در این رابطه، تنها دو جزء وجود دارد: یکی علت و دیگری کار علت. کار علت از یک جهت، وجود معلول و از جهت دیگر، ایجاد علت نامیده می‌شود (عبودیت، ۱۳۸۲، ص ۱۶۹-۱۷۲). بنابراین در فرایند ایجاد اعتبار، ایجاد این فعل ذهنی از سوی فاعل، عیناً همان تحقق فعل مزبور بوده و دو چیز در پی یکدیگر محقق نمی‌شود. بلکه به این نحو است که فاعل، چیزی را اعتبار می‌کند.

اگر معلول در رابطه هستی‌بخشی چیزی جز ایجاد علت نیست، اعتبار فاعل معتبر نیز که



معلول اوست، چیزی جز ایجاد فاعل معتبر نخواهد بود و اگر اعتبار، فعلی باشد که فاعل معتبر به واسطه آن امر اعتباری را ایجاد می‌کند، امر اعتباری نیز معلول هستی‌شناختی فاعل معتبر خواهد بود و همان نسبت و تحلیلی که میان فاعل معتبر و عمل اعتبار برقرار است، میان فاعل معتبر و امر اعتباری نیز برقرار خواهد بود؛ چرا که هستی و تحقق امر اعتباری - به هر نحوی که تحقق دارد - ناشی و برخاسته از فاعلیت هستی‌بخشانه فاعل معتبر است و در این رابطه هستی‌بخشانه - همچون فاعلیت فاعل معتبر برای اعتبار - برای شکل‌گیری این رابطه ایجاد این‌طور نیست که چهار چیز (فاعل معتبر، امر اعتباری، اعطای وجود به آن و گرفتن وجود) وجود داشته باشد. بلکه برای تحقق این رابطه نیز همان دو امر، یعنی علت و کار او کافی است. کار او در واقع همان ایجاد امر اعتباری است که از یک جهت ایجاد فاعل معتبر و از جهت دیگر معلول فاعل معتبر (هستی امر اعتباری) است.

حال با توجه به اینکه فاعل معتبر، هم منشأ هستی و تحقق عمل اعتبار بوده و هم منشأ هستی و تحقق امور اعتباری است، می‌توان گفت وساطت اعتبار برای تحقق امور اعتباری از سنخ وساطتی است که در آن، هم امر واسط و هم چیزی که دارای واسطه است، به لحاظ هستی‌شناختی ناشی از وجود شیء واحدی (فاعل معتبر) است که هر دوی آنها (واسط و دارای واسطه) را ایجاد کرده است. به تعبیر روشن‌تر، اعتبار و امور اعتباری، هر دو معلول و عین ربط به فاعل معتبرند و رابطه میان اعتبار و امور اعتباری، قطعاً از قبیل ابزاری که صنعت‌گر به واسطه آن کاری را انجام می‌دهد نیست؛ زیرا در این مورد، هیچ یک از ابزار و صنعت تولیدشده توسط صنعت‌گر، معلول و مربوط به فاعل صنعت‌گر نبوده است. یعنی فاعل صنعت‌گر، فاعل هستی‌بخش هیچ کدام از آنها نیست.

با رد این فرض - ابزار انگاری اعتبار برای تحقق امور اعتباری - سه حالت دیگر باقی می‌ماند که با معلولیت اعتبار و امور اعتباری برای فاعل معتبر سازگار است. حالت نخست آن است که اعتبار و امور اعتباری - هر دو - از افعال ایجاد شده توسط فاعل معتبرند که مراحل یک فرایند خاص را تشکیل می‌دهند؛ مثل رابطه تصور و قصد و اراده در افعال قصدی که در عین‌آنکه همه آنها معلول فاعل بوده و توسط او ایجاد می‌شوند، غیر از هم بوده و مراحل فرایند فعل قصدی را تشکیل می‌دهند. حالت دوم آن است که اعتبار و امور اعتباری رابطه تشکیکی داشته و اعتبار، وجود برتر امور اعتباری باشد. بدین‌نحو که فاعل معتبر، اعتبار را ایجاد نموده و عمل اعتبار نیز منشأ تحقق امر اعتباری باشد؛ به گونه‌ای که امر

اعتباری از مراتب وجود اعتبار بوده و تجلی وجود اعتبار باشد. حالت سوم نیز آن است که اعتبار و امور اعتباری تنها به لحاظ مفهوم با یکدیگر مغایر باشند؛ به گونه‌ای که در خارج یک واقعیت بسیط موجود باشد که از یک جهت مصداق مفهوم اعتبار است و از جهت دیگر، مصداق امر اعتباری است؛ همان‌طور که صفات خداوند از جهت مفهوم مغایر و متکثرند، ولی از جهت مصداق واحد و بسیط هستند.

از این سه حالت، حالت اول و دوم مبتنی بر تغایر وجودی میان اعتبار و امور اعتباری است. اما در حالت سوم، تغایر و کثرت خارجی اعتبار و امور اعتباری پذیرفته نمی‌شود. بنابراین اگر دلیلی بر نبود کثرت خارجی میان اعتبار و امور اعتباری وجود داشته باشد، حالت اول و دوم در مورد رابطه اعتبار و امور اعتباری نادرست خواهد بود.

وجه حصر در این چهار حالت آن است که وقتی فاعلی چیزی را واسطه تحقق امر دیگری قرار می‌دهد، آن دو یا باهم تغایر وجودی دارند و یا تغایر وجودی ندارند. در صورت اول، امری که واسطه شی‌ای دیگر است، یا علاوه بر تغایر وجودی با شیء دوم، دارای وجودی مستقل از فاعل هست و یا مستقل از فاعل نیست. در حالت دوم که شیء واسطه دارای وجودی مستقل از فاعل نیست، یا امر واسطه و شیء دومی که به واسطه آن تحقق یافته، باهم رابطه تشکیکی دارند و امر دوم از مراتب وجود امر اول است و یا فاقد رابطه تشکیکی هستند و وساطت امر اول نسبت به دیگری از قبیل تقدم مراحل یک فعل است که هر مرحله از آن، زمینه تحقق مرحله دیگر را فراهم می‌آورد.

### عدم تغایر وجودی میان عمل اعتبار و امر اعتباری

از دیدگاه فیلسوفان، وقتی سخن از عدم تغایر (عدم کثرت) میان مصادیق دو مفهوم گفته می‌شود، مراد آن است که آن دو مفهوم ناظر به یک حقیقت بسیط خارجی است که به یک لحاظ، مصداق یکی از آن دو مفهوم بوده و با لحاظ دیگر، مصداق مفهوم دیگر است؛ همچون صفات خداوند که علی‌رغم کثرت مفهومی، همه از یک مصداق حکایت دارند. لکن آن مصداق، به یک لحاظ [مثلاً] مصداق وصف عالم است و به لحاظ دیگر، مصداق وصف قادر می‌باشد. همچنین است معقولات ثانیه متعددی که از یک وجود حکایت دارند؛ مثل حادث، ممکن و معلول که همه آنها به لحاظ‌های مختلف از یک حقیقت خارجی (وجود حادثی مفروض) حکایت دارند.

روشن است که فیلسوفان نمی‌خواهند بگویند مفاهیم مزبور باهم مترادف و هم‌معنا هستند و یا این تکثیر مفهومی هیچ خاصیتی نداشته و تنها یک بازی ذهنی است که فاعل شناسا می‌تواند آن را انجام دهد. بلکه - به عکس آنها - به دنبال القاء نکته بسیار دقیق و باریک دیگری هستند؛ اینکه تکثیر مفاهیم، همواره مستلزم تکثیر وجودی و تعدد مصادیق نیست، بلکه گاهی تنها حاکی از حیثیات واقعی متفاوت در یک شیء است؛ مثلاً تفاوت معنایی دو مفهوم حادث و ممکن به حدی است که موجب پیدایش دو دیدگاه درباره ملاک نیازمندی معلول به علت شده است. متکلمین معتقدند که ملاک نیازمندی معلول به علت، ویژگی "حادث بودن" معلول است. درحالی‌که فلاسفه معتقدند آن صفتی که در معلول تحقق داشته و موجب نیازمندی به علت است، "امکان" است و معلول از آن جهت که ممکن است، نیازمند علت می‌باشد.

متکلمین بر اساس مبنایی که در این زمینه دارند، مدعی اموری مثل عدم امکان تحقق معلول قدیم و امکان بقاء معلول بدون وجود علت ایجادکننده اولیه هستند که به نظر فلاسفه درست نبوده و همه ناشی از مبنای نادرستی است که در خصوص ملاک نیازمندی معلول به علت اتخاذ نموده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۰-۳۲).

اما در این میان، نکته جالب توجه آن است که فلاسفه و متکلمین - هر دو - اذعان دارند که دو مفهوم حادث و ممکن علی‌رغم تفاوت معنایی که بین آنها حاکم است، هر دو بدون هیچ شائبه مجازگویی، از چیزی که از نظر ما حادث است حکایت می‌کنند.

جمع میان این اتفاق و آن اختلاف بدین معناست که به نظر هر دو طرف دعوی، وجود معلولی که در یک زمان خاص تحقق می‌یابد، دارای دو حیثیت متمایز «امکان» و «حدوث» است که هر کدام لوازم و تبعات خود را دارد؛ به گونه‌ای که معلول از آن حیث که ممکن است، مصداق مفهوم حادث نیست و از آن حیث که حادث است، مصداق مفهوم ممکن نمی‌باشد. ولی درعین‌حال وجود معلولی حادث، هم مصداق مفهوم حادث و هم مصداق مفهوم ممکن است.

با توجه به این مقدمه، به نظر می‌رسد رابطه میان اعتبار و امور اعتباری، از قبیل حالت سوم بوده و کثرت خارجی میان مصادیق این دو مفهوم وجود ندارد. به تعبیر دیگر، یک حقیقت بسیط خارجی وجود دارد که از یک لحاظ مصداق عمل اعتبار و از لحاظ دیگر، مصداق امر اعتباری است. اما چه استدلالی می‌توان بر این ادعا اقامه نمود و چه پاسخی

می‌توان به اشکال‌های مطرح شده در این خصوص ارائه داد؟ ما در این بخش، ابتدا استدلال‌هایی که می‌توان بر این ادعا ارائه نمود را مطرح می‌کنیم و سپس به مهم‌ترین اشکال‌ها در این خصوص می‌پردازیم:

### استدلال اول بر عدم تغایر اعتبار و امور اعتباری

طبق تحلیل ارائه شده از اعتبار، اعتبار فعلی است که فاعل معتبر به واسطه آن امر اعتباری را ایجاد می‌کند. به تعبیر دیگر، اعتبار چیزی جز ایجاد امور اعتباری از جانب فاعل معتبر نیست. از سوی دیگر، بر اساس تحلیلی که از رابطه هستی‌بخشی ارائه شد، معلول در رابطه هستی‌بخشی، وجودی منحاز و متمایز از ایجاد فاعل هستی‌بخش نیست.

اگر امر اعتباری معلول فاعل معتبر بوده و وجودش ناشی از وجود باشد و همچنین اگر اعتبار چیزی جز ایجاد امر اعتباری نباشد، ایجاد امر اعتباری و وجود امر اعتباری نیز - بر اساس تحلیلی که از رابطه هستی‌بخشی ارائه می‌گردد - متکثر نبوده و متغایر از هم نخواهد بود. بنابراین یک وجود است که از یک جهت - از آن جهت که ایجاد فاعل معتبر بوده و فعل اوست - «اعتبار» به حساب آمده، و از جهت دیگر - از آن جهت که حاصل ماهیت و ایجاد فاعل معتبر است - «امر اعتباری» خوانده می‌شود.

### استدلال دوم بر عدم تغایر اعتبار و امور اعتباری

غایت هر فعلی به معنای نقطه‌ای که فعل فاعل بدان‌جا منتهی می‌شود، به دو صورت تحقق می‌یابد: گاهی فعل فاعل، امری تدریجی بوده و فعل به‌صورت مرحله به مرحله واقع می‌شود. در این موارد غایت فعل، نقطه پایان فعل و حرکتی است که به واسطه فاعل ایجاد شده است؛ مثل نقاشی یک تصویر بر روی دیوار. اما گاهی، فعل فاعل از قبیل امور تدریجی نبوده و ماهیتی غیر زمانی و دفعی دارد. در این‌گونه افعال، فعل به‌صورت آنی واقع شده و غایت فعل، بدون فاصله زمانی و پس از شروع فعل محقق می‌شود؛ مثل فاعلی که مثلثی را در ذهن خود دفعتاً ایجاد می‌کند.

غایت در هر فعلی که به‌صورت دفعی و آنی تحقق می‌یابد، به‌لحاظ هستی‌شناختی، عین وجود فعل است؛ به‌گونه‌ای که از یک جهت فعل فاعل محسوب می‌شود و از جهت دیگر، غایت به معنای نقطه‌ای که فعل فاعل به آنجا منتهی شده است. اعتباری هم که فاعل معتبر آن را ایجاد می‌کند، از سنخ حرکت نبوده و تدریجی‌الوجود نیست. بنابراین غایت اعتبار با خود اعتبار تغایر وجودی نداشته و هر دو در یک آن محقق می‌شوند.

غایت هر اعتباری، یک امر اعتباری خاص است. بنابراین هر اعتباری با امر اعتباری‌ای که به آن منتهی می‌شود، تغایر و تکثر وجودی نداشته و در یک آن محقق می‌شوند. استدلال فوق را می‌توان با این بیان نیز ارائه نمود که هر فعلی از افعال فاعل حاصلی دارد که فعل فاعل بدان جا منتهی می‌شود. حاصل فعل به دو صورت محقق می‌شود: گاهی حاصل فعل پس از خود فعل محقق می‌شود و گاهی حاصل فعل، چیزی جز خود فعل نیست و تغایر وجودی با آن ندارد.

افعال درونی و ذهنی انسان، مثل تخیل، اراده، تصدیق و ... از قبیل افعالی هستند که حاصل فعل در آنها چیزی جز خود فعل نبوده و تغایر وجودی با آن ندارد. لکن اعتبار از سنخ افعال درونی انسان است. پس حاصل فعل اعتبار (یعنی همان امر اعتباری)، چیزی جز خود فعل اعتبار نبوده و تغایر وجودی با آن ندارد. از این رو تمایز خارجی میان اعتبار و امور اعتباری وجود ندارد و در فرایند تحقق اعتبار تنها یک واقعیت به وجود می‌آید که از یک جهت به آن اعتبار و از جهت دیگر به آن امر اعتباری گفته می‌شود.

در پایان، شایان ذکر است که وحدت مصداق این دو مفهوم، تفاوت معنایی میان آنها و تمایزاتی که بر اساس این تفاوت معنایی به وجود می‌آید را انکار نمی‌کند. بنابراین واقعیت مزبور از آن جهت که مصداق اعتبار است، مصداق امر اعتباری نیست و - بالعکس - از آن جهت که مصداق امر اعتباری است، مصداق عمل اعتبار نیست و رابطه آنها با یکدیگر، همچون رابطه دو مفهوم ناطق و ضاحک نسبت به فرد انسانی است. فرد انسان مصداق هر دو مفهوم ناطق و ضاحک است؛ به گونه‌ای که هیچ ضاحکی غیر ناطق و هیچ ناطقی غیر ضاحک نیست. لکن با این حال، ملاک صدق هر یک از این دو مفهوم در فرد انسانی غیر از مفهوم دیگر بوده و انسان از آن جهت که ناطق است ضاحک نیست؛ چنان‌که از آن جهت که ضاحک است ناطق نیست.

### ظلی بودن امر اعتباری نسبت به عمل اعتبار

بر اساس تبیینی که حکمت متعالیه از علم حصولی ارائه می‌دهد، ادعا می‌شود که ما در علم حصولی با سه چیز سر و کار داریم:

۱. وجود خارجی معلوم
۲. وجود ذهنی معلوم
۳. وجود علم که خود وجودی خارجی است.

این سه امر، سه واقعیت مغایر نیستند. بلکه وجود خارجی علم همان وجود ذهنی معلوم هم هست و وجود ذهنی را به همین جهت «وجود ظلی» می‌نامند و می‌گویند: «وجود ذهنی معلوم ظلّ وجود خارجی علم است و ماهیت معلوم در ظلّ وجود علم موجود است. در هر صورت ذهنی بودن امر دوم در مقایسه با امر اول است و ظلی بودن آن در مقایسه با امر سوم (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۲۶۶؛ عبودیت، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۱۱۷).

بنابراین ظلی بودن وجود ذهنی معلوم نسبت به وجود خارجی علم، اشاره به آن دارد که: اولاً، آن چیزی که خود شی‌ای است در قبال سایر اشیاء، وجود علم است که وجودی فی‌نفسه و خارجی است و با صرف نظر از قیاس و سنجش، مصداق مفهوم موجود است. ثانیاً وجود ذهنی معلوم، خود شی‌ای از اشیاء نبوده و حقیقت آن هم جز اعتباری در وجود خارجی علم نیست. ثالثاً، وجود خارجی‌ای که امکان چنین اعتباری در آن هست، وجود علم است نه وجود خارجی معلوم (همان).

مراد ما از ظلی بودن امور اعتباری نسبت به اعتبار، دقیقاً همین معناست که آنچه خود شی‌ای است در قبال سایر اشیاء، وجود خارجی عمل اعتبار است که با صرف نظر از قیاس و سنجش، مصداق مفهوم موجود است و وجود ذهنی امر اعتباری خود شی‌ای متمایز از اشیاء نیست، بلکه امر اعتباری در ظلّ وجود اعتبار و به عین وجود آن، موجود است.

ظلی بودن یک وجود نسبت به وجود دیگر، تعبیر دقیقی است که به خوبی تحقق دو حقیقت را به واسطه یک وجود خارجی‌ای که بین آنها رابطه علیت و تشکیک وجود ندارد، تبیین می‌کند. ملاک تحقق این رابطه در یک مورد، این است که دو چیز در قالب یک وجود خارجی واقعاً تحقق پیدا کنند؛ به گونه‌ای که یکی از آن دو، با صرف نظر از قیاس و سنجش، مصداق مفهوم موجود است و دیگری، خود شیئی از اشیاء نیست و تنها حیثیتی در آن وجود خارجی است. به عنوان مثال، وقتی تصویری از یک مثلث در ذهن حاصل می‌شود، این تصور به خودی خود وجود خارجی علم است که اثر خاص خود را برای وجود تصور به دنبال دارد. لکن در ظلّ این وجود، وجود ذهنی مثلث نیز وجود دارد که خود شیئی از اشیاء نیست. بلکه حیثیتی است که به عین وجود علم، موجود است.

اما دلیل بر اینکه ملاک ظلیت در رابطه میان اعتبار و امور اعتباری نیز تحقق دارد این است که: اولاً بر اساس تحلیل‌هایی که ارائه شد، اعتبار و امور اعتباری به یک وجود موجودند و دو چیز مغایر باهم نیستند. ثانیاً در میان وجود اعتبار و وجود امر اعتباری، آنچه

حقیقتاً و بدون قیاس و سنجش مصداق مفهوم موجود است، همان عمل اعتبار است؛ زیرا تحقق امر اعتباری متوقف بر تحقق اعتبار است و اتصاف اعتبار به وجود، متقدم بر اتصاف امور اعتباری به وجود است. بنابراین وجود و تحقق امر اعتباری، خود شیئی از اشیاء نیست. بلکه حیثیتی است که به عین وجود اعتبار موجود است؛ همان‌طور که وجود ذهنی معلوم به عین وجود خارجی علم و در ظل وجود آن تحقق می‌یابد. به همین جهت، وجود امر اعتباری مثل وجودهای ذهنی در علم حصولی، فی‌نفسه و با صرف نظر از قیاس و سنجش، مصداق مفهوم موجود نیست.

### ذهنی بودن واقعیات اعتباری

چنان‌که گفته شد، اگر واقعیت را به معنای امری بدانیم که تحقق آن موجب صدق یک قضیه مفروض است - اعم از آنکه این واقعیت، شی‌ای یا حیثیتی وجودی یا عدمی در عالم وجود باشد - می‌توان بخش‌هایی از جهان واقع را برشمرد که مستقل از انسان و نهادهای انسانی به‌عنوان فاعل‌هایی که آنها را اعتبار می‌کنند نیست. همچنین گفته شد که این واقعیات‌ها به‌لحاظ وجودشناختی ناشی از فعلی ذهنی - اعتبار - است که تغایر وجودی با این امور ندارد. حاصل این دو نکته آن است که واقعیات‌های اعتباری، واقعیات‌هایی ذهنی هستند. واژه «ذهنی» در اصطلاح فلسفه، به‌ویژه با توجه به تصویری که فیلسوفان مختلف از خود ذهن و نیز امر ذهنی دارند، در معانی مختلفی به کار رفته است. اما فارغ از همه این بحث‌ها، مراد ما از ذهنی بودن امر اعتباری به این معناست که: اولاً واقعیات اعتباری، وجودهایی هم‌سنخ تصورات و تصدیقات هستند که در موطن ذهن فاعل ادراکی محقق می‌شوند (mental)؛ بر خلاف امور خارج از ذهنی مثل کوه‌ها و درختان خارجی که در موطن خارج از ذهن تحقق پیدا می‌کنند و نیز بر خلاف اموری که مشروط به ذهنی بودن و خارجی بودن نیستند، اما در فرضی که در موطن ذهن تحقق دارند، ذهنی هستند؛ مانند ماهیات که هم می‌توانند در ذهن تحقق یابند و هم در خارج محقق شوند.

بنابراین منظور از ذهنی بودن امور اعتباری، اولاً آن است که این امور، همچون تصور و تصدیق تنها در ذهن محقق شده و هویت و وجود آنها مشروط به ذهنیت است و امکان ندارد که در خارج از ذهن تحقق یابند. ثانیاً، امور اعتباری واقعیات‌هایی هستند که ثبوت آنها وابسته به دیدگاه و منظر فاعل یا فاعل‌های ادراکی است (subjective reality). بنابراین واقعیات اعتباری ذیل واقعیات‌های ذهنی غیر وابسته به دیدگاه فاعل یا فاعل‌های ادراکی‌ای

همچون واقعیت‌های متناظر با مفاهیم منطقی قرار نمی‌گیرند؛ زیرا ثبوت واقعیات ذهنی منطقی (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۰۰) مثل کلی بودن مفهوم انسان، وابسته به خواست و اراده فاعل شناسا نیست و با تغییر در اراده، خواست و نگرش فاعل شناسا تغییر نمی‌کند؛ به خلاف واقعیات ذهنی اعتباری‌ای مثل ریاست فردی برای یک قبیله که کاملاً وابسته به خواست، اراده و نگرش فاعل شناسا بوده و با تغییر در آنها این امور اعتباری نیز تغییر خواهند نمود. به همین جهت، ذهنی بودن امور اعتباری به اصطلاحی که ما مد نظر داریم، ملازم با نسبیت است و ممکن است از شخصی به شخص دیگر یا از زمانی و مکانی به زمان یا مکان دیگر متفاوت باشد.

توضیح آنکه، واقعیاتی که قابلیت شناسایی و حکایت از سوی فاعل ادراکی دارند، در یک لحاظ کلی به دو دسته قابل تقسیم هستند. برخی از واقعیات کاملاً وابسته به خواست، احساس، سلیقه، توافق و قرارداد فاعل یا فاعل‌های شناسا می‌باشد. به نحوی که می‌توان گفت این واقعیات، کاملاً وابسته به ناظرند و در صورتی که فاعل یا فاعل‌های ادراکی نخواهد یا موافق سلیقه و احساس فاعل شناسا نباشد و یا از تحت توافق و قرارداد فاعل‌های ادراکی خارج شود و در یک کلمه، دیدگاه فاعل شناسا نسبت به ایجاد آن تغییر کند، آن واقعیت وجود نخواهد داشت؛ اموری مثل خوش مزه بودن غذاها برای افراد، قوانین و مقررات اجتماعی، وعده‌ها و نام‌ها از این دست واقعیات هستند. از این‌رو وقتی فردی می‌گوید «خورشت سبزی غذای خوش مزه‌ای است» یا «حرکت از سمت راست ضرورت دارد» یا «نام من علی است»، از واقعیاتی وابسته به ناظر سخن می‌گوید که اصطلاحاً به آن واقعیت ذهنی گفته می‌شود. بنابراین منظور از ذهنی بودن چنین واقعیات‌ها آن است که با صرف نظر از ویژگی‌های ذهنی و شخصی فاعل یا فاعل‌های شناسا اساساً وجود ندارند. به همین جهت نمی‌توان برای آنها ثبوت یا اثباتی مستقل از فاعل شناسا قائل شد.

در مقابل این نوع از واقعیات‌ها، واقعیاتی هستند که تحقق آنها وابسته به شرایط و ویژگی‌های ذهنی فاعل شناسا نیست و به آنها واقعیات عینی (Objective reality) گفته می‌شود. منظور از این واقعیات‌ها صرفاً واقعیاتی است که اتصاف آنها به "واقعیت" وابسته به فاعل شناسا نیست. بنابراین شامل واقعیات ذهنی‌ای مثل احکام منطقی، احکام ماهیات، احکام عدم، اوصافی که به واسطه تأمل و مقایسه به دست آمده و جزء ویژگی‌های آن محسوب می‌شوند و همچنین هر چیزی که تحت این عنوان قرار بگیرد می‌شود. به‌عنوان



مثال، روابطی که میان اشیاء در لحاظ خاصی برقرار است - مثل فوقیت و تحتیت که به صرف سلیقه و احساس و قرارداد وابسته نیستند - هم واقعی عینی نامیده می‌شود. از این رو وقتی گفته می‌شود «کوه دماوند در ایران است» یا «در مقابل من دیواری وجود دارد» یا «مفهوم انسان مفهومی کلی است»، از واقعیتی عینی سخنی گفته می‌شود. قید عینی در ترکیب "واقعیات عینی" تأکید بر این نکته است که این‌گونه از واقعیت‌ها، واقعیت‌هایی مستقل از احساس، سلیقه، قرارداد و اموری از این دست هستند و می‌توان آنها را واقعیت‌هایی غیر وابسته به ناظر نیز نامید.

با توجه به این توضیح، وقتی می‌گوییم امور اعتباری از قبیل واقعیت‌های ذهنی (Subjective reality) هستند، مراد این است که این امور کاملاً وابسته به ناظر یا ناظران بوده و در صورت تغییر خواست و اعتبار فاعل‌های معتبر، این امور نیز تغییر خواهند نمود. به‌عنوان مثال، وقتی از سوی افرادی که می‌توانند واقعیت و هویت ذهنی ریاست را برای کسی جعل کنند هویت ریاست برای فردی از افراد یک قبیله ایجاد می‌شود، هویت ریاست در ذهن این افراد به نحو واقعیت‌های ذهنی - نه عینی - تحقق می‌یابد. بدین معنا که تحقق این واقعیت کاملاً وابسته به این است که فاعل‌های ادراکی مزبور از ایجاد ذهنی هویت ریاست برای آن فرد دست برندارند. به تعبیر دیگر، فرد مزبور پس از اعتبار فاعل‌های معتبر، واقعاً رئیس آن قبیله است. اما ریاست او کاملاً وابسته به این است که فاعل‌های معتبر، آن هویت را برای او در ذهن خود ایجاد کنند.

روشن است که وابسته به ناظر بودن یک چیز به معنای گتره‌ای بودن و خروج از قواعد حاکم بر هستی نیست و این طور نیست که نحوه نگرش ناظر، بدون هیچ دلیلی تغییر کند. بلکه همان‌طور که در نوشتارهای دیگر خواهیم گفت، وجود اعتبار و امور اعتباری دقیقاً متأثر از زمینه‌هایی هستند که به نحو علی تحقق آنها را بسترسازی می‌کند.

بنابراین فرق ضرورت اعتباری ذهنی با ضرورت عینی یا ریاست اعتباری ذهنی با ریاست عینی - به اصطلاحی که بیان نمودیم - آن است که ضرورت و ریاست اعتباری، واقعیتی وابسته به ناظرند. بدین معنا که این ضرورت در ریاست، از ابتدا تا زمانی خواهد بود که فاعل یا فاعل‌های معتبر، آن را در ظرف خاصی در نظر گرفته و ایجاد نمایند؛ به خلاف ضرورت و ریاستی که به صورت عینی تحقق دارند و بودن این واقعیت‌ها وابسته به ناظر نیست.

با این توضیح، روشن می‌شود امور اعتباری دارای عینیت معرفت‌شناختی به معنایی که «سرل» می‌گوید نیست. او بسیار علاقه‌مند است که واقعیت‌های نهادی را که بخشی از واقعیت‌های اعتباری است، به‌لحاظ معرفت‌شناختی اموری عینی بداند (Searle, 1995, P. 7-9). عینیت معرفت‌شناختی متناظر با حکم عینی، و ذهنیت معرفت‌شناختی متناظر با حکم ذهنی است. مراد سرل از عینیت معرفت‌شناختی آن است که صدق و کذب گزاره یا حکمی، متناظر با یک واقعیت مفروض، صرفاً بر اساس واقعیت خارجی مستقل از نگرش‌ها یا احساسات افراد، تعیین گردد. عینیت معرفت‌شناختی در مقابل ذهنیت معرفت‌شناختی قرار می‌گیرد. حکم ذهنی، حکمی است که صدق و کذب آن به نگرش‌ها، احساسات و دیدگاه‌های خاص صادرکنندگان یا مخاطبان آن حکم وابسته است. به‌عنوان مثال، چون حقیقتی در جهان به ازاء خوش مزه بودن یک غذا یا زیبا بودن یک موسیقی وجود ندارد که موجب صدق یا کذب عینی آن گردد، صدق و کذب گزاره‌ای که حاکی از چنین امری است، به نگرش‌ها، احساسات و دیدگاه‌های خاص صادرکنندگان یا مخاطبان آن حکم وابسته است (Ibid).

سرل در ضمن این تبیین ادعا دارد که واقعیت‌های نهادی مفروضی، نظیر این واقعیت که «حسن همسر مریم است» یا «این کاغذ یک اسکناس صد دلاری است» و یا «این منطقه مرز میان ایران و عراق است»، واقعیت‌هایی عینی هستند؛ چراکه این واقعیت‌ها متناظر با احکامی هستند که صدق و کذب آنها وابسته به سلیقه و نگرش فاعل‌های شناسا نیست. بلکه هر کس دیگری هم می‌تواند آن شناخت را داشته باشد؛ مثلاً این واقعیت که «تکه کاغذ موجود در دست من یک اسکناس صد دلاری است»، از نظر معرفتی عینی است؛ زیرا این‌طور نیست که من از روی سلیقه شخصی تکه کاغذ مزبور را اسکناس صد دلاری می‌دانم. بلکه هر کس دیگری هم می‌تواند این واقعیت را بشناسد و این بدان معناست که این کاغذ واقعاً پول است نه اینکه فقط من آن را پول بدانم. به عبارت دیگر، بعد از اینکه جامعه چیزی را به‌عنوان پول پذیرفت، آن چیز برای همه پول است؛ چه مطابق با سلیقه و علاقه آنها باشد و چه نباشد.

بررسی تفصیلی این دیدگاه مجال مفصل‌تری می‌طلبد. لکن به نظر می‌رسد وابستگی امور اعتباری به ناظر (فاعل یا فاعل‌های معتبر)، چه در امور اعتباری فردی و چه در اعتباریات جمعی، نیازمند اثبات نیست و حتی می‌توان ادعا نمود وابسته به ناظر بودن امور اعتباری، از قضایای قریب به بدیهی بوده و از مسلمات میان بسیاری از دانشمندان است؛ زیرا ادعای

«سرل»، مبنی بر اینکه تحقق واقعیت‌های نهادی بعد از پذیرش، وابسته به سلیقه و علاقه افراد نیست، ثابت نمی‌کند که واقعیت‌های نهادی‌ای که بخشی از اعتباریات اجتماعی هستند، اموری غیر وابسته به ناظرند؛ چراکه این واقعیت‌های اعتباری، تنها تا آنجا وابسته به فاعل‌های ناظر نیستند که عدم پذیرش آنها از سوی فاعل یا فاعل‌های مفروض، در تحقق آن واقعیت تأثیرگذار نباشد و این تا حدود زیادی بستگی به چگونه طراحی شدن ساختار پشتیبان آن واقعیت نهادی است؛ مثلاً اگر ایالات متحده آمریکا فرو پیاشد یا اسکناس کاغذی جای خود را به پول‌های الکترونیکی بدهد و یا اینکه تصویر کنونی از دلار توسط دولت منسوخ شده و شکل دیگری از اسکناس صد دلاری به بازار عرضه شود، واقعیتی به نام اسکناس صد دلاری با شکل امروزی آن وجود نخواهد داشت و این درباره همه واقعیت‌های نهادی دیگری مثل دانشجو بودن، کارمندی، مرزها و رئیس‌جمهور بودن نیز صدق می‌کند. لذا واقعیت‌های نهادی و بلکه همه اعتبارات اجتماعی، بود و نبودشان وابسته به پذیرش و خواست فاعل‌های شناسا است؛ الا اینکه باید توجه داشت وابسته بودن به علاقه یا سلیقه کدام شخص یا گروه در واقعیت‌های نهادی وابسته به ساختارهای مقوم آن امر اعتباری در جامعه مزبور است.

ما در مقاله دیگری به تحلیل هستی‌شناختی اعتبارات اجتماعی و ساختارهای وجودی حاکم بر آن خواهیم پرداخت. اما اگر بخواهیم استدلالی اجمالی بر این مطلب بیاوریم که «امور اعتباری - چه اعتباریات فردی و چه اعتباریات اجتماعی - وابسته به فاعل یا فاعل‌های شناسا است»، بهتر است بگوییم: از آنجاکه امور اعتباری بر اساس استدلال‌های شده، عین عمل اعتبار بوده و وجودی جدای از آن ندارند و عملیه‌های اعتبار نیز اموری وابسته به غایات و اغراض فاعل معتبر بوده و تحقق و بقای آنها نیز کاملاً وابسته به بقای غایات و اغراض مزبور است، حدوث و بقای این سنخ از واقعیات از زمانی و تا زمانی خواهد بود که غایات، اغراض، نگرش‌ها، طرز تلقی و در یک کلام، دیدگاه فاعل معتبر نسبت به آن تغییر نمی‌کند. این بدان معناست که امور اعتباری، از سنخ واقعیت‌های وابسته به ناظر (فاعل معتبر) است.

### نتیجه‌گیری

اگر واقعیت را به معنای امری بدانیم که تحقق آن موجب صدق یک قضیه مفروض است، می‌توان بخش‌هایی از جهان واقع را برشمرد که تفاوت ویژه‌ای با واقعیت‌های دیگر دارد؛ واقعیت‌هایی که مستقل از انسان و نهادهای انسانی - که به‌عنوان فاعل، ایجاکننده آنها هستند -

نیست. این واقعیت‌ها در برابر واقعیت‌هایی قرار دارند که مستقل از انسان و نهادهای انسانی است و دارای محتوا و بار متافیزیکی ویژه است. بدین معنا که ساختار وجودی آنها همانند واقعیت‌های طبیعی، ساختاری صرفاً فیزیکی نیست. بلکه علاوه بر محتوای فیزیکی و طبیعی، از نوعی بار غیر فیزیکی نیز برخوردارند. این واقعیت‌ها را می‌توان واقعیت‌های اعتباری نامید.

واقعیت اعتباری، اموری وابسته به فاعل‌هایی همچون انسانند که آنها را با عمل اعتبار به وجود می‌آورند. رابطه میان فاعل معتبر و عمل اعتبار به‌عنوان فعلی از افعال درونی انسان، ذیل رابطه علی هستی‌بخشی قرار می‌گیرد. در این رابطه، کثرت خارجی میان مصادیق آنها وجود نداشته و واقعیت اعتباری، وجودی ظلی نسبت به وجود عمل اعتبار است.

این واقعیت‌های ظلی، ذهنی هستند. مراد از ذهنی بودن واقعیت اعتباری در این نوشته آن است که اولاً واقعیت‌های اعتباری، وجودهایی هستند که در موطن ذهن تحقق می‌یابند. ثانیاً امور اعتباری، واقعیت‌هایی هستند که ثبوت آنها وابسته به دیدگاه و منظر فاعل یا فاعل‌های ادراکی بوده و ملازم با نوعی نسبیت است.

## کتاب‌نامه

۱. آملی لاریجانی، صادق (۱۳۷۸). جزوه درس خارج اصول. دروس ۳۱-۳۵، چاپ نشده.
۲. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة (ج ۴). تحقیق و ضبط. هارون، عبدالسلام محمد. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
۴. اشعری، علی بن اسماعیل (بی تا). کتاب اللمع فی الرد علی اهل الزيغ و البدع. بی جا: المکتبة الأزهريه للتراث.
۵. انیس، ابراهیم و دیگران (۱۳۷۲). المعجم الوسیط. چاپ چهارم. بی جا: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۶. پناهی شهری، محمد (۱۳۹۲). روان‌شناسی احساس و ادراک. تهران: پیام نور.
۷. تریگ، راجر (۱۳۸۶). فهم علم اجتماعی. ترجمه و تحقیق شهناز مسمی پرست. تهران: نشر نی.
۸. خوئی، ابوالقاسم (۱۴۱۳ق). مصباح الفقاهة (ج ۲). بی تا. بی جا.
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن. بیروت: دارالعلم.
۱۰. رحمتی، محمدصادق (۱۳۷۱). روان‌شناسی اجتماعی معاصر. تهران: سینا.
۱۱. سرل، جان آر (۱۳۸۵). افعال گفتاری. ترجمه محمدعلی عبداللهی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۲. سهرودی، شهاب‌الدین (۱۳۷۵). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۳. صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۰۲ق). الأسس المنطقیه للإستقراء. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۱۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الاربعة. چاپ دوم. بیروت: دار احیاء التراث.
۱۵. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۲). نهاية الحکمة. تحقیق غلامرضا فیاضی (ج ۱-۴). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۱.

۱۶. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۳ق). حاشیه الكفایة. قم: بنیاد فكري علامه.
۱۷. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۷ق). المیزان في تفسير القرآن. قم: جامعه مدرسین.
۱۸. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۸ق). مجموعه رسائل العلامة الطباطبائی. قم: باقیات.
۱۹. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵). مجمع البحرين (ج ۳). تهران: مرتضوی.
۲۰. عابدینی، جواد (۱۳۹۵). اعتباریات در اندیشه محقق اصفهانی و جان سرل (رساله PHD). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۱.
۲۱. \_\_\_\_\_ (بی تا). بررسی نظریه نهادهای اجتماعی در اندیشه جان سرل (رساله ارشد). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۱.
۲۲. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۱). نظام حکمت صدرایی (ج ۱-۳)، تهران: سمت.
۲۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۲). هستی شناسی. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۱.
۲۴. عراقی، ضیاءالدین (۱۴۱۷ق). نهاية الأفكار. قم: انتشارات اسلامی.
۲۵. علامه غروی اصفهانی، سید محمدحسین (۱۳۷۴). نهاية الدراية في شرح الكفایة (ج ۵ و ۶)، قم: سید الشهداء.
۲۶. علم الهدی، علی بن حسین (سید مرتضی) (۱۳۷۶). الذریعة الى اصول الشريعة (ج ۲). تهران: دانشگاه تهران.
۲۷. فرانزوی، استفن ال (۱۳۸۵). روان شناسی اجتماعی. ترجمه مهرداد فیروزبخت و منصور قنادان، تهران: رسا.
۲۸. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق). کتاب العین (ج ۲)، قم: هجرت.
۲۹. فیومی، احمد بن محمد (۲۰۰۱م). المصباح المنیر. بیروت: مکتبة ناشرون.
۳۰. فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۷). هستی و چیستی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۱. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱). قاموس قرآن (ج ۴). تهران: دارالکتب الإسلامية.
۳۲. کاپلستون، فردریک (۱۳۸۷). تاریخ فلسفه غرب (ج ۶). ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران: سروش.
۳۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰). تاریخ فلسفه غرب (ج ۱). ترجمه جلال الدین مجتبوی، تهران: سروش.
۳۴. کریمی، یوسف (۱۳۸۱). روان شناسی اجتماعی. تهران: ارسباران.

۳۵. کوه کمره‌ای، محمد (۱۴۰۹ق). کتاب البیع. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، انتشارات اسلامی.
۳۶. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۲). جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۱. انتشارات .
۳۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰). آموزش فلسفه. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۱، انتشارات .
۳۸. \_\_\_\_\_ (۱۴۳۵ق). تعلیقة علی نهایة الحکمة. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۱.
۳۹. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم (ج ۸)، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۴۰. مطهری، مرتضی (۱۳۸۲). مجموعه آثار (ج ۶ و ۵). تهران: صدرا.
۴۱. مظفر، محمدرضا (۱۳۷۵). المنطق. قم: فیروزآبادی.
۴۲. موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۷۹). کتاب البیع. تهران: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۱.
۴۳. موسوی خمینی، سیدمصطفی (۱۴۱۸ق). تحریرات فی الاصول. تهران: مؤسسه نشر آثار امام خمینی ۱.
۴۴. نائینی، محمدحسین (۱۴۱۷ق). فوائد الاصول. قم: انتشارات اسلامی.
45. Collin, Finn (1997). *social reality*. New York: Routledge.
46. Edward Craig (1998). *Realism And Antirealism in Edward Craig*, ed, Routledge Encyclopedia of Philosophy.(vol. 8. p. 116). London: Routledge.
47. Hume David ( 2008). *A Treatise of Human Nature: a critical edition*. Oxford: Oxford University Press.
48. Miller, Robert L. and Brewer, John D., ed.(2003). *The A-Z of Social Research (A Dictionary of Key Social Science Research Concepts)*. London: Sage Publications.
49. Searle, John (2010). *Making the Social World: the structure of human civilization*. Oxford: Oxford university press.
50. ----- (1995). *The Construction of Social Reality*. New York: The free press.
51. Wittgenstein, Ludwig (1974). *Philosophical Grammar*, Edited by Rush, Translated by Anthony Kenny. California: University of California Press.