

اعتبارات عقلایی از دیدگاه اصولیون شیعه

سید حسن خمینی^۱

چکیده: در علوم عقلی، اعتبارات عقلایی از آن درجه از اهمیت برخوردارند که می‌توان گفت از نگاه این علوم انسانیت انسان به توانایی او در ساختن عالم اعتبار است.

اما اعتبارات عقلایی چیست و چه تعریفی دارد؟ از کدامین نوع هستی برخوردار است و دارای کدامین ویژگی است؟ علم اصول فقه نیز وامدار بحث اعتبار است. چراکه اصول، به حوزه «فقه» می‌پردازد که مهم‌ترین ماده پدیدآورنده‌اش، «اعتبار» است. به همین جهت است که اصولیون برجسته - اگرچه نه در یک بحث مستقل - به بحث اعتبارات پرداخته‌اند.

نگارنده در سلسله درس‌های اصول خویش، به طور مستقل به این بحث پرداخته و نظریات آن بزرگان، به طور مشخص آرای امام خمینی، را مدنظر قرار داده است. این مقاله، برگرفته شده از این درس‌هاست. در این نوشته، نگارنده پس از تعریف اعتبار و بیان اصطلاحات متعددی که در این باره وجود دارد، به تقسیمات مختلفی که از اعتبار در کلام بزرگان اصولی، مطرح شده است، اشاره کرده و سپس به تعریف نهایی خویش - مطابق مبنای امام خمینی - می‌پردازد و در نهایت با طرح سؤالات پنج‌گانه، تعریف خویش از اعتبارات عقلایی ارائه می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: اعتبارات عقلایی، امام خمینی، اعتبارات ادبی، اعتبارات محض، اعتبارات خصوصی، اعتبارات عمومی و اعتبارات قانونی.

اعتبارات عقلایی

الف: معنای «اعتبار» در لغت

اعتبار در لغت، از ریشه «عبور» و به معنای «پند گرفتن و تفکر» است (فیومی: ۳۹۰؛ ابن منظور ۱۴۰۵ ج ۴: ۵۳۱). «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ» (حشر: ۲) چراکه در «تفکر» از ظاهر عبور کرده و به باطن می‌رسیم و

۱. تولیت مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س) و رئیس هیأت امنای پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی.
e-mail: info@ri-khomeini.ac.ir

این مقاله در تاریخ ۱۳۹۰/۱۰/۱۴ دریافت گردید و در تاریخ ۱۳۹۰/۱۱/۵ مورد تأیید قرار گرفت.

در پند گرفتن از حقیقتی به حقیقت دیگر می‌رسیم.

ب: اصطلاحات متعدد «اعتباری» در فلسفه

در فلسفه «اعتباری» دارای اصطلاحات متعددی است:

اصطلاح اول: آن دسته از مفاهیم که هم بر «واجب تعالی» حمل می‌شوند و هم بر «ممکنات». لذا معلوم می‌شود این دسته از مفاهیم ماهیت ندارند (چراکه خداوند، ماهیت ندارد) مثل «علم و حیات» (علامه طباطبایی ۱۴۱۷: ۲۵۷).

اصطلاح دوم: آن دسته از مفاهیم هستند که بر بیش از یک مقوله حمل می‌شوند. مثل «حرکت» (که اگر اعتباری نبود، لازم می‌شد هم «این» باشد و هم «کم» و...) (علامه طباطبایی ۱۴۱۷: ۲۵۷).

اصطلاح سوم: (مقابل اصیل قرار می‌گیرد) مثل آنکه می‌گوییم، ماهیت اعتباری است (علامه طباطبایی ۱۴۱۷: ۲۵۷).

اصطلاح چهارم: چیزهایی که «وجود مستقل از غیر» ندارند؛ مثل «مقوله اضافه» که می‌گویند اعتباری است چراکه به وجود موضوعش موجود است.

اصطلاح پنجم: منظور «اعتبارات عقلایی» است. مرحوم طباطبایی درباره این دسته از اعتبارات

می‌نویسد:

المعنى التصورى أو التصديقى الذى لا تحقق له فيما وراء ظرف العمل و مال
الاعتبار بهذا المعنى إلى استعارة المفاهيم النفس الأمرية الحقيقية بحدودها لأنواع
الأعمال التى هى حركات مختلفة و متعلقاتها للحصول على غايات حيوية مطلوبة
كاعتبار الرئاسة لرئيس القوم ليكون من الجماعة بمنزلة الرأس من البدن فى تدبير
أموره و هداية أعضائه إلى واجب العمل و اعتبار المالكية لزيد مثلاً بالنسبة إلى ما
حازه من المال ليكون له الاختصاص بالتصرف فيه كيف شاء كما هو شأن المالك
الحقيقى فى ملكه كالنفس الإنسانية المالكة لقواها و اعتبار الزوجية بين الرجل و
المرأة ليشترك الزوجان فى ما يترتب على المجموع كما هو الشأن فى الزوج
العددى و على هذا القياس (علامه طباطبایی ۱۴۱۷: ۲۵۸).

توضیح:

(۱) این دسته از اعتبارات، گاه معنای «تصوری» هستند مانند «ریاست، ملکیت» و گاهی معنای

«تصدیقی» هستند مانند: «زیدٌ رئیسٌ» و «هذا الكتاب مملوكٌ».

۲) این دسته از اعتبارات، جز در «ظرف عمل»، واقعیتهایی ندارند.

۳) بازگشت این نحوه از اعتباریات، به «استعاره» است. یعنی مفاهیم نفس الامریه [واقعیات خارجی] را با تعریفی که دارند، برای چیزهایی قرار می‌دهیم که تنها در ظرف عمل کارآیی دارند. این استعاره به خاطر منافی است که در حیات انسان وجود دارد.

۴) مثلاً: زید را تشبیه می‌کنیم به سر و همان‌طور که سر برای آدمی، رأس است، زید که بزرگ قوم است هم به ریاست برگزیده می‌شود. [واقعیت = سر / حکم آن = فرمان دهنده / موضوع اعتبار = زید / حکم آن = فرمان دهنده].

۵) مثلاً: ملکیت [واقعیت = نفس انسان / حکم آن = تصرف می‌کند در قوای خود که بر آنها مالکیت واقعی دارد / موضوع اعتبار = انسان / حکم آن = تصرف در آنچه که در اختیار دارد].

۶) مثلاً: زوجیت [واقعیت = عدد زوج / حکم = در آنچه بر آنها واقعی می‌شود، مشترک هستند / موضوع اعتبار = زن و مرد / حکم = همان].

نکته ۱: دسته پنجم از اعتباریات در علم اصول، گاهی «جعلیات» خوانده می‌شود.

نکته ۲: اعتباریات عقلایی از جمله انتزاعیات نیز هستند. چراکه به نوعی از «موجودات خارجی» انتزاع می‌شوند. ولی همه انتزاعیات، اعتباری نیستند.

نکته ۳: اعتباریات عقلایی، به سبب آنکه در آنها از «فرض» [اینکه عاقل وصفی را در چیزی تصور کند که واقعاً در آن نیست] استفاده می‌شود، از جمله امور «فرضی» هستند ولی تمام فرض‌ها، اعتبار عقلایی نیستند.

نکته ۴: برخی می‌گویند در اعتباریات عقلایی، نوعی «ادعا» نهفته است. به این معنی که معتبر ادعا می‌کند این موجود اعتباری، همان موجود حقیقی است [زوجیت اعتباری، ادعاً «زوجیت واقعی» فرض می‌شود و حکم همان را می‌گیرد] ولی هر ادعایی، اعتبار عقلایی نیست. این در حالی است که برخی دیگر این مطلب را نپذیرفته‌اند و اعتبارات را متوقف بر ادعا نمی‌دانند [در این باره بیش‌تر خواهیم گفت].

نکته ۵: برخی می‌گویند در اعتباریات عقلایی، نوعی «تشبیه» وجود دارد، ولی هر «تشبیهی» اعتبار عقلایی نیست. برخی نیز (همانند حضرت امام) وجود تشبیه را در اعتبار، رد کرده‌اند [در این

باره بیش تر خواهیم گفت].

اصطلاح ششم: در میان اهل سنت گاه به «قیاس فقهی» [تمثیل منطقی] اعتبار گفته می‌شود (جرجانی: ۱۳).

اصطلاح هفتم: برخی گفته‌اند به «قیاس منطقی» نیز «اعتبار» گفته می‌شود (جهامی: ۸۸).
اصطلاح هشتم: در فلسفه اخلاق به «آرای محموده» (که یک نوع از قضایا هستند که عقلا آن را می‌پذیرند) اعتباریات گفته می‌شود (دایرة المعارف بزرگ اسلامی ج ۹: ۳۴۸).

ج: اقسام اعتبار

برای «اعتبار» تقسیمات متعددی ذکر شده است:

ج - ۱: اعتبار عمومی و اعتبار خصوصی

مرحوم طباطبایی برخی از اعتباریات را «اعتباریات قبل از اجتماع» یا «اعتباریات عمومی» می‌داند. ایشان بر این اعتقاد است که علم انسان برای آنکه انسان را به سمت عمل بکشانند، کافی نیست، بلکه انسان باید ابتدا موضوع را تصور کند، بعد فایده آن را تصدیق کند، بعد شوق پیدا کند و بعد لازم است آن کار را بر خود واجب کند و بعد آن را اراده کند. پس قبل از هر عمل اختیاری، لازم است انسان «وجوب» را اعتبار کند. به همین سبب این «اعتباری قبل الاجتماع» است چراکه اگر هیچ جامعه‌ای هم برای عقلا موجود نباشد، این اعتبار تحقق دارد.

باید توجه داشت که مشهور، اعتباریات قبل الاجتماع را از زمره مقدمات فعل ارادی نمی‌دانند و لذا آن را قبول ندارند (ر.ک. به: امام خمینی الف ۱۴۱۵: ۸۸؛ ۱۴۲۱: ۲۲).

ایشان بر آن است که این اعتبار، از تشبیه رابطه «انسان با فعل» با رابطه «علت و معلول» شکل گرفته است. از دیدگاه مرحوم طباطبایی علاوه بر وجوب، حسن و قبح نیز از همین قسم اعتباریات هستند که در همه افعال هست و لذا عمومیت دارند.

اما «اعتباریات خصوصی» در نقطه مقابل هستند که همان «اعتباریات عقلایی» می‌باشند و در علم اصول و فقه با آن سر و کار داریم که پس از شکل‌گیری جامعه، حاصل می‌شوند (مطهری ج ۲: ۲۰۰).

ج - ٢: اعتبار ادبي و اعتبار قانوني

آيت الله سيستاني مي نويسد:

ينقسم الأمر الاعتباري للاعتبار الأدبي والاعتبار القانوني، والفارق بينهما أن الاعتبار الأدبي هو اعطاء حد شيء لشيء آخر بهدف التأثير في إحساس المجتمع ومشاعره كإعطاء حد الأسدية للرجل الشجاع بهدف زرع الهيبة والاكبار له في نفوس الآخرين، وهو اعتبار غير متأصل لعدم كونه ظاهرة اجتماعية بل هو عمل فردي، مضافاً لعدم تطابق المراد الاستعمالي فيه مع المراد الجدّي، فإن المراد الاستعمالي من ذكر الأسد مثلاً هو معناه المعروف بين الناس ولكن المقصود الجدّي هو العناية في تطبيق ذلك المعنى على فرد ادعائي وهو الرجل الشجاع.

أما الاعتبار القانوني فهو صنع القرار المناسب للمصلحة الفردية أو الاجتماعية، وهو اعتبار متأصل لكونه ظاهرة اجتماعية عامة، مضافاً لتطابق المراد الاستعمالي فيه مع المراد الجدّي، إذن فالاعتبار الأدبي يختلف عن الاعتبار القانوني حقيقة وهدفاً وصفة، أما اختلافهما في الحقيقة مع أنهما من مقولة الاعتبار والعمل الابداعي فهو أن الاعتبار القانوني قرار مرتبط بالجانب العملي للفرد والمجتمع بأسلوب مباشر كما في القوانين التكوينية، أو بأسلوب غير مباشر كما في الأحكام الوضعية، فالقانون هو المحرك العملي والزاجر الفعلي بشكل مباشر أو غير مباشر، بينما الاعتبار الأدبي لا يرتبط بالجانب العملي للإنسان وإنما يرتبط بالجوانب الذوقية والنفسية للإنسان. وأما اختلافهما في الهدف فإن الهدف من الاعتبار القانوني قيادة إرادة الإنسان لتحقيق المصلحة والبعد عن المفسدة، بينما الهدف من الاعتبار الأدبي هو التأثير على أحاسيس الجمهور ومشاعرهم وميولهم.

وأما اختلافهما في الصفة فصفة الاعتبار الأدبي عدم تأصله خارجاً وعدم تطابق المراد الاستعمالي فيه مع المراد الجدّي، صفة الاعتبار القانوني هو التأصل خارجاً مع تطابق المرادين فيه (سيستاني: ٤٧-٤٨).

توضیح:

۱) اعتبار ادبی آن است که تعریف یک شیء به شیء دوم داده می‌شود. هدف از این کار آن است که احساسات دیگران تحت تأثیر قرار گیرد. مثلاً به رجل شجاع، حدّ «اسد» را عطا می‌کنیم. هدف از این کار، آن است که بزرگی رجل شجاع را در دل دیگران بکاریم.

۲) این دسته از اعتبارات، عملی فردی است و دارای آثار اجتماعی نیست. به همین سبب نیز «اصیل» نیست.

۳) این دسته از اعتبارات، نوعی «استعاره» هستند و در آنها مراد استعمالی واقعاً «شیر» است. ولی مراد جدّی «فرد ادعایی» یعنی رجل شجاع است [یعنی لفظ بر چیزی دلالت دارد ولی مراد جدّی چیز دیگر است].

۴) اعتبار قانونی عبارت است از ایجاد قراری که با مصالح فردی یا اجتماعی، مناسب است.

۵) این اعتبار «اصیل» است چرا که دارای آثار اجتماعی است [مثال: ملکیت، قراری است که دارای مصالح اجتماعی است. پس جامعه ملکیت را اعتبار می‌کند].

۶) در این اعتبار، مراد جدّی و مراد استعمالی، مطابق با هم هستند [پس وقتی کسی گفت «من مالک هستم»، مراد جدّی و مراد استعمالی اش، یکی است و می‌خواهد «مالکیت» را بیان کند].

۷) پس فرق بین این دو چنین است:

الف) اعتبار ادبی و اعتبار قانونی: اینها هر دو از مقوله «اعتبار» هستند و عملی هستند که اعتبار کننده آن را ابداع می‌کند؛ ولی:

«اعتبار قانونی»: قراری است که با نوع فرد یا جامعه، ارتباط عملی مستقیم دارد (مثل وجوب و حرمت) یا ارتباط عملی غیر مستقیم دارد (مثل احکام وضعی: ملکیت و زوجیت). پس؛ قانون چیزی است که در مقام عمل، باعث تحریک یا مانع از عمل می‌شود [مستقیم یا غیر مستقیم].

اما «اعتبار ادبی» ربطی به مقام «عمل» ندارد و با «ذوق نفسانی» انسان مرتبط است.

ب) تفاوت در هدف:

هدف اعتبار قانونی: راهنمایی انسان به سمت مصالح و دوری از مفاسد است.

هدف از اعتبار ادبی: تأثیر گذاشتن بر احساسات مردم است.

ج) تفاوت در تطابق مراد جدّی و استعمالی:

در اعتبار ادبی: مراد استعمالی و مراد جدی، مطابق نیست و «تأصل خارجی» هم در آن راه ندارد.

در اعتبار قانونی: هم «تأصل خارجی» و هم «مطابقت مراد جدی با مراد استعمالی» موجود است.

ایشان در ادامه به ارتباط این دو علامت با هم اشاره می‌کند و نحوه پیدایش اعتبار قانونی را از «طریق اعتبار ادبی» برمی‌شمارد:

الثالث: العلاقة بين الاعتبارين: إن علاقة الاعتبار الأدبي بالاعتبار القانوني تبرز في تولد الاعتبار القانوني من الاعتبار الأدبي، فإن الاعتبار القانوني في بداية وجوده يكون اعتباراً أدبياً صرفاً، فمثلاً اعتبار المال مملوكاً لزيد حقيقته اعطاء حد شيء لشيء آخر، وهو اعطاء لاوزم الأمور الشخصية كإفعال الإنسان الجوارحية والجوانحية للأموال الأجنبية عنه، فكما أن فعل الإنسان تحت إرادته قبضاً و بسطاً واعطائاً و منعاً فكذلك المال الاجنبي عنه يكون تحت تصرفه و إرادته، و هذه هي حقيقة الملكية، فهي اعتبار أدبي في مبدأ وجوده لكنه يتحول بمرور الوقت و بعد اقرار المجتمع العقلائي له و كثرة استعماله الى اعتبار قانوني يرتبط بعمل الفرد والمجتمع، و يكون أمراً متأصلاً متصفاً بمطابقة المراد الاستعمالی فيه للمراد الجدی (سیستانی: ۴۸).

توضیح:

- (۱) اعتبار قانونی، از اعتبار ادبی متولد می‌شود.
- (۲) اعتبار قانونی در آغاز، اعتبار ادبی بوده است.
- (۳) مثال: وقتی خانه‌ای را «مملوک زید» به حساب می‌آوریم، ابتدا خانه را به اعضا و جوارح شخصی زید تشبیه می‌کنیم. همان‌طور که دست آدمی، تحت اراده آدمی است، خانه را هم به دست تشبیه می‌کنیم که مثل دست آدمی «تحت اختیار» اوست.
- (۴) پس از اینکه اعتبار ادبی حاصل شد، وقتی جامعه عقلائی آن را امضا [اقرار] نمود و پس از آنکه کثرت استعمال، حاصل شد، آن اعتبار ادبی به اعتبار قانونی، تبدیل می‌شود.

ما می‌گوییم:

- ۱) باید توجه داشت که همه اعتبارات ادبی به اعتبار قانونی تبدیل نمی‌شوند [و ظاهراً مراد آقای سیستانی هم همین است].
- ۲) اینکه ایشان «کثرت استعمال» را در پیدایش اعتبار قانونی، دخیل دانسته‌اند، کامل نیست.
- ۳) ایشان نوشته‌اند: «اعتبار ادبی دارای اثر اجتماعی نیست» حرف کاملی نیست؛ چرا که «اعتبارات ادبی» قطعاً آثار اجتماعی دارد و باعث تهییج‌های اجتماعی می‌شود.
- ۴) اینکه «اعتبارات عقلایی»، حتماً ناشی از اعتبارات ادبی باشد و ریشه در استعارات ادبی داشته باشد، معلوم نیست. (چنانکه خواهیم آورد)
- ۵) پس اگر مراد از اعتبار ادبی، «اعتبارات شخصی» است (که اعم است از آنها که ریشه در تشبیه و استعاره دارند) سخن درستی است.

ج - ۳: اعتبار محض و اعتبار حقیقی

مرحوم عراقی در *مقالات الاصول* در بیان اینکه «علقه وضعیه» از امور اعتباری است، می‌نویسد:

و هو أن هذه العلقه و الارتباط بعد تمامية جعلها و صحه منشأ اعتبارها و إن سمیت من الأمور الاعتبارية في قبال مالها ما ياراء في الأعيان من نحو هيئة قائمة بها و لكن لم [تكن] من الاعتبارات المحضة المنقومة بالاعتبار محضاً بحيث تعدم بانقطاعه بل كانت من الواقعيات التي كان الاعتبار طريقاً إليها بحيث كانت قابلة لتعلق الالتفات إليها تارة و الغفلة أخرى، و لها موطن ذهني و خارجي (عراقی ۱۴۱۴ ج ۱: ۶۲؛ ۱۴۱۷ ج ۱: ۲۶).

توضیح:

- ۱) علقه وضعیه، اگرچه اعتباری است (در مقابل آنچه در عالم خارج هست مثل انسان) ولی از اعتبارات محض نیست.
- ۲) اعتبارات محض، قوامشان به اعتبار است و با قطع اعتبار، معدوم می‌شوند [مثال: اینکه ما اعتبار می‌کنیم، موجودات وهمی مثل غول را].
- ۳) اعتبارات حقیقی، آن اموری هستند که اعتبار کردن راهی است برای رسیدن به آن؛ و لذا گاه می‌شود آنها را مورد توجه قرار داد و گاهی می‌شود از آنها غفلت کرد [در عین حال در حالی باقی می‌ماند که اگر از «اعتبارات محض» غفلت کنیم، معدوم می‌شوند].

۴) موطن این اعتبارات حقیقی، هم ذهن است و هم خارج.

ایشان همچنین «اعتبارات حقیقی» را دارای نوعی «تحصل» در عالم عین می‌داند. از زمره این اعتبارات، به «وضع» اشاره کرده و می‌نویسد:

و لاریب فی أن هذا الربط الوضعی متحقق فی الخارج بعد جعل الوضع له.. و الملازمة الوضعیة جعلیة و کونها جعلیة لا ینافی تحققها و تقررهما فی لوح الواقع كما أن جمیع العلوم المخترعة تكون بعد إختراعها و جعلها كذلك مثلاً علم النحو و العروض بعد إختراعها یكون لهما تقرر فی لوح الواقع و إن لم یوجد فی الخارج من یعلم شیئاً منهما.. تلك الملازمة الوضعیة بعد جعلها تكون من الامور الواقعیة و إنما الاعتبار سبب لحدوثها لا أنه مقوم لذاتها كما هو كذلك فی مثل أنیب الغول (عراقی بی تاج ۱: ۲۹-۳۰).

توضیح:

۱) اینکه وضع، جعلی و اعتباری است، منافی با این نیست که در لوح واقع، دارای «تقرر» باشد.
 ۲) همه علوم اختراع شده، بعد از آنکه اختراع شوند، در لوح واقع دارای تقرر می‌شوند و این تقرر باقی است حتی اگر یک نفر که به این علوم واقف است، موجود نباشد.
 ۳) پس اعتبارات حقیقی، به سبب اعتبار حادث می‌شوند ولی بعد جعل از امور «واقعی» می‌شوند. به خلاف اعتبارات «محض» که اعتبار [حدوثاً و بقاءً] مقوم ذات آنهاست.
 پس، از دیدگاه مرحوم عراقی، یک دسته از اعتبارات «اعتباری محض» است که قوامش فقط به ذهن اعتبار کننده است. دسته دوم «اعتباری حقیقی» است که در عالم خارج دارای تقرر می‌شود.^۱

حضرت امام بر این مطلب، اشکال کرده‌اند که «اعتبارات» هیچ نحوه تحقیقی در عالم عین ندارند. ایشان می‌فرمایند: آن دسته از «اعتبارات» که مرحوم عراقی آنها را «اعتبارات حقیقی» می‌نامد، هیچ تقرر در عالم عین ندارند و با رفتن اعتبار کنندگان، از بین می‌روند.

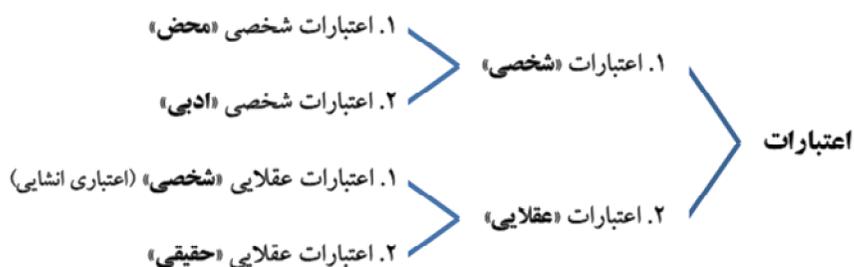
۱. «و منها) الملكية و الزوجية و نحوهما من منشآت العقود و الايقاعات (و لا شبهة) فی ان هذه العناوين بحقیقتها من الاعتبارات التصدیة التي تكون حقیقتها مجمل من ینفذ جعله و اعتباره بحيث بعد تامة جعلها یكون لها نحو تقرر فی الواقع و كان الاعتبار الذهنی طریقاً إليها علی نحو یلتفت إليها تارة و یغفل عنها أخرى، نظیر العلاقة و الاختصاص الحاصل بین اللفظ و المعنی» (عراقی بی تاج ۴: ۱۰۱).

فأئنه مع انعدام المعترين و مناشئ اعتبارها و محال كتبها لم يكن لها تحقق، كما أن الألسنة القديمة المتداولة بين البشر المنقرضين بوجودها العلمي و الكتابي صارت منقرضة معدومة، و ليس لها عين و لا أثر في الخارج و الذهن، و ما لا وجود له في الخارج و العين فليس بشيء. نعم، القوانين العلمية التي لها موازين واقعية كشف عنها العلم لم تنعدم بانعدام المكاشفين، فقانون الجاذبة له واقع كُشف أم لم يكشف، بخلاف الجعليات (امام خميني ب ۱۴۱۵ ج ۱: ۵۷).

توضیح:

- ۱) اگر معتبرین از بین رفته‌اند، «اعتباری» هم از بین می‌رود؛ لذا اعتباریات، هیچ تحقیقی در عالم واقع ندارند.
- ۲) پس این تقسیم، باطل است.

ج - ۴: تقسیم نهایی اعتبارات



ما می‌گوییم:

تقسیم اعتبارات به دو نوع اصلی «شخصی» و «عقلایی» با این تمایز است که: گاه اراده جدی و اراده استعمالی در این اعتبار، مطابق یکدیگر است که در این صورت اعتبار مذکور «اعتبار عقلایی» است. گاه این دو مطابق با یکدیگر نیست (شخصی ادبی) یا اصلاً دارای اثر اجتماعی نیست (شخصی محض) در این صورت اعتبار «اعتبار شخصی» است.

حال: در اعتبارات شخصی، گاه این اعتبارات هیچ ربطی با افراد دیگر ندارند — مثل اعتبار کردن غول و توهم‌های شخصی — و گاه برای تحت تأثیر قرار دادن دیگران است. در صورت دوم اعتبارات شخصی ادبی حاصل می‌شود که غالباً ریشه در «صنایع ادبی» دارند.

در اعتبارات عقلایی: گاه شخص اعتبار کننده، امری را اعتبار می کند برای اینکه توسط عقلا پذیرفته شود، در این صورت اعتبار کننده واحد است، ولی برای اینکه این اعتبار شخصی توسط عقلا پذیرفته شود، این کار را انجام می دهد.

اما گاه این اعتبار، اعتبار کننده واحد ندارد، بلکه در «وعاء اعتبار عقلایی» اعتبار می شود (و تا وقتی که یکی از عقلا باقی است این اعتبار هم هست). غالباً اعتبار عقلایی حقیقی از اعتبار عقلایی انشائی حاصل می شود.

نکته: نام گذاری اعتبارات عقلایی انشائی و حقیقی را از تقریرات امام خمینی در کتاب *البیع* استفاده کرده ایم (ر.ک. به: قدیری ۱۴۱۸: ۴۲۲).

در ادامه برای روشن تر شدن این تقسیم بندی و تعریف هر یک از اقسام، سؤالاتی را مطرح و به آنها جواب می دهیم.

سؤال اول: آیا اعتبارات عقلایی، چنانکه آیت الله سیستانی می گوید همیشه ناشی از «اعتبارات ادبی» است؟ یعنی آیا در همه اعتبارات عقلایی، نوعی «تشبیه» (یا امثال تشبیه از قبیل مجاز مرسل^۱) نهفته است؟ [به این معنی که: معنای حقیقی ملکیت عبارت است از «احاطه انسان بر مملوکات تکوینی خودش» مثل احاطه ای که بر اعضا و جوارحش دارد - مقوله ملک یا جده. بعد مجازاً و به کمک تشبیه، احاطه ای که انسان بر وسایل خودش داشته «ملکیت» نامیده شده است. لذا استعمالات در آن مرحله، مجازی است و اگر کسی می گفت این مملوک من است، مراد استعمالی اش مقوله جده بود ولی مراد جدی اش، قابلیت تصرف بود. اما بعدها همین نحوه شباهت و استعمال مجازی سبب شد انسان «ملکیت» را در وعاء اعتبار عقلایی وضع و جعل کند و از این پس هرگونه استعمال این کلام، به معنای اعتبار عقلایی است].

مرحوم اصفهانی (هر چند درباره همه اعتبارات عقلایی، سخن نگفته است) در *حاشیه مکاسب* بر همین عقیده است. ایشان می فرماید: «فمن البدیهی أن الملكية الشرعية و العرفیة، لیس تمام حقیقتها آلا اعتبار معنی مقولی لا یخرج عن مقولة الجدة و الاضافة» (اصفهانی ۱۳۶۱: ۱۳۲).

توضیح: ماهیت ملکیت شرعی، عبارت است از «مقوله جده» که در وعاء اعتبار فرض شده

۱. در «نیابت» که یک اعتبار عقلایی است، تشبیه وجود ندارد بلکه ادعای عینیت است یعنی ابتداء ادعا می کند که نائب همان «منوب عنه» است مجازاً؛ ولی بعداً از این ادعای اولی، یک اعتبار عقلایی حاصل می شود (ر.ک. به: امام خمینی ۱۳۸۱ ج ۲: ۳۱۶).

است. اما این نکته مورد قبول حضرت امام نیست. ایشان می‌نویسد: «و قد قلنا: ان الملكية الاعتبارية شبيهة بقوله الاضافة أو الجدة، لا أئها مأخوذة منهما» (امام خمینی ۱۳۷۹ ج ۱: ۱۵۱).
توضیح: ملکیت، شبیه به مقوله جده هست ولی از آن گرفته نشده است.

ما می‌گوییم:

بسیاری از اعتباریات عقلایی، اصلاً ریشه در اعتباریات ادبی ندارند و به امری واقعی هم شباهت ندارند که بخواهیم ابتدای پیدایش آنها را «اعتباریات ادبی» بدانیم؛ مثلاً «عقد بیمه» یا حتی «عقد الاجارة» یا «حقوق عقلایی» اصلاً شباهتی با هیچ یک از امور تکوینی ندارند تا بخواهند از شباهت با آنها ریشه گرفته باشند.

اللهم الا ان يقال: در همین موارد هم ریشه اعتبارات عقلایی، در اعتبارات ادبی است. به این بیان که ابتدا با تشبیه رابطه حقیقی انسان با «اعضا و جوارح» به رابطه انسان و اشیاء خارجی، مالکیت حاصل شده است و بعد این مالکیت هم نسبت به «عین» و هم نسبت به «منافع» تصویر می‌شود. و از اولی «بیع» و از دومی «اجاره» حاصل شده است.

همچنین: چنانکه انسان اولی به اعضا و جوارح خویش است، نسبت به برخی از امور هم اولی است. لذا از این تشبیه، اعتبار عقلایی «حق» پدید می‌آید. توجه شود که وقتی ملکیت پدید آمد (که اعتبار عقلایی است)، پس از آن اعتبار عقلایی دیگری را آدمی پدید می‌آورد که عبارت است از «انتقال این ملکیت». این اعتبار دوم یعنی عقد هم باز ریشه در یک اعتبار ادبی دارد. چنانکه امام خمینی می‌فرماید:

و الظاهر أن العقد استعارة، إِمَّا من الحبل الذي ربط بنحو حصلت فيه العقدة؛ بادعاء أن الإضافة الاعتبارية هي الحبل، وأن تبادل الإضافتين هو العقدة، فاستعمل العقد الذي بمعنى ربط حقيقي بنحو خاص تحصل به العقدة و اريد منه الإضافة الاعتبارية ادعاءً و استعارة. و إِمَّا من «عقد العسل» أي غَاطَظَ، تشبيهاً للمعقول بالمحسوس. و يحتمل أن تكون «العقود» جمع العقد بكسر العين؛ بمعنى الفلادة، و استعير منه بدعوى أن التعاقد بينهما كالفلادة على عنقهما. و الأول هو الأظهر؛ لمساعدة فهم العرف له، و يشهد له قوله تعالى: «وَلَا تَعْرَمُوا عُقْدَةَ النَّكَاحِ» و قوله: «أَوْ يُعْفَوِ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النَّكَاحِ». إذ يظهر منهما أن الاعتبار في العقد هو الربط الخاص، الذي تحصل به العقدة ادعاءً. و يؤيده ما حكى عن «الكشاف»: و

العقد العهد الموثق، شبه بعقد الحبل و نحوه، و منه قول الحُطَيْبَة:

قوم إذا عقدوا عقداً لجارهم شدوا العناج و شدوا فوقه الكريا^۱

و قول صاحب «مجمع البيان»: «وأصله عقد الشيء بغيره، و هو وصله به، كما يعقد

الحبل» (امام خمینی ۱۳۷۹ ج ۱: ۱۰۳-۱۰۲).

توضیح:

(۱) عقد، ریشه در یک «استعاره» دارد.

(۲) این استعاره، یا از «طناب» حاصل شده است، به اینکه: چنانکه طناب، به نوعی ربط را ایجاد می‌کند، عقد هم به اعتبار عقلایی، ربط را ایجاد می‌کند. لذا تبادل الاضافتین [دو خلع و دو اضافه که هویت عقد است] یک نوع پیوند دادن است. پس عقد استعمال شده (در حالی که معنای حقیقی‌اش، ربط حقیقی است) به نحو استعاره در اضافه اعتباریه.

(۳) ممکن است این اعتبار عقلایی، از کلمه «عقد العسل = غلیظ شده عسل» استعاره شده باشد [یعنی رابطه، محکم شد]

(۴) ممکن است از «عقد» باشد به معنای «قلاده» با این توضیح که این بیع همانند «قلاده» است بر گردن متعاقدين و آنها را ملزم به رعایت می‌کند.

(۵) اولین احتمال، بهترین است و مؤیداتی بر این امر وجود دارد.

و لکن الانصاف: چنانکه امام می‌فرماید در «عهد» و «نذر» نمی‌توان هیچ گونه شباهتی بین این اعتبارات عقلایی با واقعیات تکوینی یافت و لذا نمی‌توان گفت ریشه اعتبارات عقلایی در این دو، اعتبارات ادبی است (امام خمینی ۱۳۷۹ ج ۱: ۱۵۰).

سؤال دوم: آیا اعتبارات عقلایی، باید دارای «اثر» باشند؟ آیا اگر اعتباری، اثر نداشت اعتبار عقلایی نیست؟

جواب: عموم کسانی که متعرض این بحث شده‌اند «اعتبارات عقلایی» را مشروط به وجود اثر دانسته‌اند. مرحوم طباطبایی در حاشیه کفایه، می‌نویسد:

و حیث كان الاعتبار كما قرع سمعك مرارا هو إعطاء حد شيء أو حكمه

۱. عناج = ریسمان دلو؛ کرب = ریسمان کوچک.

لشيء اخر لغرض ترتب آثار الحقائق عليه كان تحقق الاعتبار في محله محتاجاً إلى تحقق آثار مترتبة عليه و كان نفس الاعتبار ملائماً لما يترتب عليه من الآثار بحسب الحقيقة (علامه طباطبائی ۱۴۰۲ ج ۱: ۷۲).

توضیح:

(۱) چون اعتبار، استعاره‌ای است که با هدف ترتب آثار شئی حقیقی بر امر استعاره‌ای حاصل می‌شود، اعتبار جایی پدید می‌آید که آثار بار شود.
(۲) این آثار باید با آثار شئی حقیقی مناسب باشد (مثلاً اثر ملکیت حقیقی و تکوینی «جواز تصرف» است، اثر ملکیت اعتباری هم همین باشد).

این امر مورد توجه حضرت امام نیز قرار گرفته است (امام خمینی ۱۴۲۱: ۲۷). ایشان می‌نویسند:
معلوم أن اعتبارات العقلاء إنما هي لأغراض و احتياجات و مصالح التمدن و العیش، و لا معنى لاعتبار ما لا يتعلّق به غرض و لا فائدة له رأساً، فهل يصح اعتبار عقد الزواج بين الشجرتين، فيقال: إنه نكاح فاسد أو إنه ليس إلا أضحوكة؟! فتبدل من ماء البحر بمن منه في البحر - كتبدل كف من تراب بكف منه في البر - أضحوكة، لا بيع، و لا معاملة أخرى (امام خمینی ۱۳۷۹ ج ۱: ۳۷).

توضیح:

(۱) اعتبارات عقلا برای احتیاجات آنهاست و آنچه از آن غرض و فایده‌ای حاصل نمی‌شود، اعتبار هم نمی‌شود.
(۲) لذا اعتبار ازدواج بین دو درخت پدید نمی‌آید تا بگوییم «فاسد» است، و این اصلاً مسخره است.

(۳) همچنین مبادله بین یک مقدار آب دریا با مقداری دیگر از آب دریا، بیع نیست؛ چراکه اصلاً این مبادله اعتبار نمی‌شود [یا مبادله یک کف خاک با کف دیگری از خاک].

مرحوم شهید خمینی هم می‌نویسد:

الأمر الاعتبارية - حدوداً و بقاءً، سعةً و ضيقاً - متقومة بالحاجة التي تمسّر إليها فإن الإنسان في بدو المعيشة، ما كان يحتاج إلى التبادل، ثم بعد الحاجة

إليه توصل إلى اعتبار المبادلة، وهكذا إلى أن انتهى الأمر إلى زماننا الذي ارتقى نهايته، ووصلت الاعتبارات غايتها لشدة الاحتياج في النظام إليها (خمینی ۱۴۱۸ ج ۱: ۲۷۶).

ما می گوئیم:

۱) اساس اعتبار بر «نیاز» است و کار بدون غرض انجام نمی گیرد، چرا که محتاج علت غایی است.

۲) گاه علت غایی، امری عقلایی نیست، در اینجا اعتبارات «وهمی» است.

۳) گاه علت غایی، امری عقلایی است؛ در این صورت:

- گاه غرض، تأثیر گذاری «احساسی» است، در اینجا اعتبارات «ادبی» حاصل می شود.

- گاه غرض، رسیدن به آثاری است که حتماً با پذیرش جامعه عقلا حاصل می شود. در اینجا

اعتبار «عقلایی» است.

۴) توجه شود که پیدایش اعتبار عقلایی، ابتدا توسط یک معتبر است (اعتبار عقلایی انشائی) و بعد توسط جامعه عقلا پذیرفته می شود (اعتبار عقلایی حقیقی).

۵) حال: با توجه به اینکه هر فاعلی، با توجه به علت غایی کاری را انجام می دهد، اگر در

جایی می دانیم علت غایی مترتب نمی شود، طبیعی است که کسی اعتبار نمی کند (و نمی تواند که اعتبار کند).

سؤال سوم: آیا اعتبارات عقلایی، «عمومی» است به این معنی که وابسته به یک نفر نیست؟

جواب: حضرت امام معتقدند که امر اعتباری، امری عمومی است که همه کسانی که با آن

اعتبار، سر و کار دارند آن را بپذیرند (امام خمینی ۱۳۷۹ ج ۳: ۴۲۳؛ ۱۴۲۳: ۷۱؛ ۱۳۷۳ ج ۲: ۳۲۳). توجه شود

که در جایی که می خواهیم اصل یک اعتبار را جعل کنیم، مثلاً «شرطیت طهارت» برای صلاة،

باید کسی که سمت قانون گذاری دارد، این اعتبار را جعل کند. ولی در اعتبارات جزئی، طبعاً اگر

معتبر مطابق با «قانون پذیرفته شده» مشی کند، اعتباراتش توسط جامعه پذیرفته می شود.

نکته: لازم نیست جامعه عقلا، همه از این اعتبار، مطلع شوند، بلکه اگر به گونه ای باشد که اگر

مطلع شوند قبول کنند، کافی است.

حضرت امام می نویسند:

و بالجملة: ليست للملكية والزوجية و نحوهما حقيقة مع الغرض عن اعتبار العقلاء. لا أقول: إن اللازم فعلية اعتبار العقلاء، بل أقول: إنه لو عرضت عليهم الأسباب المملّكة ليعتبرون الآثار و النتائج. و إن شئت قلت: تكفى الفعلية الارتكازية (امام خمینی ۱۳۷۹ ج ۱: ۱۴).

توضیح:

- ۱) بدون اعتبار عقلا، ملکیت و زوجیت... هیچ حقیقتی ندارند.
- ۲) مراد آن نیست که عقلا باید از تک تک عقود، مطلع شوند و آن را بپذیرند. بلکه مراد آن است که اگر آن عقد را به عقلا عرضه نمایند آنها بپذیرند.
- ۳) پس می‌توانید بگویید در اعتبار عقلایی، کافی است عقلا به صورت «بالفعل ارتکازی» از آن مطلع باشند و آن را بپذیرند.

ما می‌گوییم:

در اعتبارات «عقلایی حقیقی» لازم است عقلا اصل اعتبار را پذیرفته باشند و باید عقلا از این امر – اصل اعتبار – بالتفصیل و بالفعل، مطلع باشند و آن را پذیرفته باشند. یعنی اصل بیع باید توسط جامعه عقلا پذیرفته شده باشد [مثال: اصل عقدی تحت عنوان عقد نامزدی در جامعه غرب پذیرفته شده است ولی توسط جامعه اسلامی پذیرفته نشده است].

اما اینکه لازم است عقلا از مصادیق این اصل [بیع زید] مطلع باشند، صحیح نیست. بلکه عقلایی بودن این اعتبار جزئی، به این است که مطابق با اصل پذیرفته شده عقلایی باشد. پس: از دیدگاه امام، اعتبار عقلایی حقیقی آن است که اصل آن عمومیت داشته باشد و جزئیات آن نیز شأنیت عمومیت داشته باشد، به خلاف اعتبارات عقلایی انشائی و اعتبارات شخصی که لازم نیست عمومیت داشته باشد.

سؤال چهارم: اعتبارات عقلایی حقیقی «کجا» تحقق می‌یابند؟ به این معنی که همان‌طور که وجود زید در عالم عین، تحقق می‌یابد و صورت ذهنیه زید در عالم ذهن تحقق می‌یابد و اعتبارات شخصی (اعم از وهمی و ادبی) و اعتبارات عقلایی انشایی هم در نفس معتبر متحقق می‌شوند، محل تحقق اعتبارات عقلایی حقیقی کجاست؟

حضرت امام در کتاب *البيع* می نویسد: «أن المعاني المنشأة في المقام اعتبارية؛ صقعها افق النفس» (امام خمینی ۱۳۷۹ ج ۱: ۸۰). همچنين می نویسد:

كالملكية التي هي من الاعترافات، لكنها من الأوصاف الخارجية في الاعتبار، و يكون وعاء المعتبر في الخارج؛ بمعنى أن العرف اعتبر الملكية في الخارج، و يحمل على العين الخارجية «أنها ملك» بالحمل الشائع من غير تجوز، فالاعتبار وعاءه العقل، و المعتبر في الخارج (امام خمینی ۱۳۷۹ ج ۳: ۴۱۴).

در *استصحاب* نیز می نویسد:

فالملكية و سائر الامور الاعتبارية العقلية ظرف اعتبارها الذهن، و ظرف اتصاف الأشياء بها الخارج، فالعين متصفة في الخارج بالمملوكية، و الشخص بالمالكية، من غير أن تكون تلك الأوصاف عارضة لها في الخارج تكويناً (امام خمینی ۱۴۲۳: ۲۹۰).

توضیح:

(۱) اعتبارات عقلایی، در ذهن انسان موجود هستند ولی این وجود ذهنی باعث می شود که موجودات خارجی را متصف به آنها کنیم.

(۲) یعنی آنچه واقعاً مالک و مملوک است، موجود ذهنی نیست، بلکه انسان خارجی و کتاب خارجی [مثلاً] مالک و مملوک هستند ولی وجود اعتبار در ذهن است (ر.ک. به: اصفهانی ج ۳: ۱۳۱).

ما می گوئیم:

(۱) مراد ایشان آن است که ما در حقیقت برای وجودات خارجی، اعتبار می کنیم. لذا آن وجودات خارجی هستند که دارای صفت اعتباری می شوند ولی این صفت در ذهن موجود است.

به عبارت دیگر: اعتبار، امری ذهنی است ولی ما این امور اعتباری را همان طور که می توانیم صفت موجودات ذهنی قرار دهیم (مثلاً اگر صورت زید که در ذهن موجود است یا عنقا را به عنوان خورشید اعتبار کنیم، در اینجا امر ذهنی را به امری اعتباری متصف کرده ایم) می توانیم آن

امر اعتباری را صفت موجودات خارجی قرار دهیم و بگوییم «زید خارجی» خورشید است یا مالک است - اعتبار ادبی و اعتبار عقلایی.^۱

(۲) کلام ایشان دارای دو قسمت است:

الف. اعتبارات در ذهن موجود هستند.

ب. اعتبارات، صفت برای موجود خارجی هستند.

قسمت اول کلام ایشان، کامل است ولی درباره قسمت دوم باید گفت: گاهی اعتبارات عقلایی، صفت برای اعتباریات عقلایی دیگر می‌شوند. مثلاً «ملکیت» (اعتبار عقلایی اول) صفت است برای عین خارجی و بیع (اعتبار عقلایی دوم) صفت است برای ملکیت (اعتبار عقلایی اول). چنانکه می‌گوییم: بیع مبادله ملک به ملک است.

اللهم الا ان يقال: از آنجا که اعتبارات عقلایی به هدف آثار اجتماعی جعل می‌شوند، در نهایت - و لو بالواسطه - صفت برای شیء خارجی می‌شوند (چنانکه بیع بالاخره با واسطه ملکیت، به همین خارجی منتهی می‌شود).

پاسخ به سؤال چهارم و جمع‌بندی کلام

اعتباریات - مطلقاً سواء کانت من الاعتبارات العقلانية ام غیر العقلانية - موطنی جز ذهن ندارند و آلاً با هر اعتبار، که ادبا یا شعرا یا عقلا، پدید می‌آورند باید جهان تغییر می‌کرد و بر اساس شعر همه چیز تغییر می‌کرد (اردبیلی ۱۳۸۱ ج ۱: ۲۴۵). اما تفاوت بین اعتبارات در آن است که اعتبارات عقلایی حقیقی، به یک نفر قوام ندارند در حالی که بقیه اعتبارات، هر کدام در ذهن یک نفر هستند و با از بین رفتن همان یک نفر آن اعتبار هم از بین می‌رود. یعنی اعتبارات عقلایی حقیقی، و عائشان نفس عقلا است و تنها با از بین رفتن همه آنها این اعتبارات از بین می‌روند. این همان مطلب است که گفتیم: اعتبارات عقلایی عمومی هستند و شخصی نیستند.

۱. امام در *الاستصحاب* می‌گویند: این اعتبارات همانند «معقولات ثانی فلسفی» هستند. اما باید توجه داشت که این کلام طبق نظر ایشان است که معقولات ثانی فلسفی را دارای هیچ گونه تحقق در عالم خارج نمی‌دانند. ولی طبق نظر مرحوم مطهری که از مرحوم طباطبایی و برخی کلمات صدرا آغاز شده است، معقول ثانی فلسفی در عالم خارج، نحوه‌ای تحقق دارد.

اما در مقابل گروهی از اصولیون بزرگ با این قول که «موطن اعتبارات عقلایی، ذهن عقلا است» مخالفت کرده‌اند. این دسته از اصولیون خود به دو دسته تقسیم می‌شوند:

دسته اول: کسانی که می‌گویند، اعتبارات عقلایی در عالم خارج وجود دارد:

(۱) مرحوم عراقی: پیش از این، قول مرحوم عراقی و پاسخ امام به ایشان را خواندیم (رجوع کنید به تقسیمات اعتبار).
(۲) مرحوم نائینی:

و هذا بخلاف الأمور الاعتبارية، فإن لها في نفس الأمر نحو تقرر و ثبات و يكون لها وجود في الخارج غاية أن تقررها النفس الأمری يتحقق بعين اعتبارها (نائینی ۱۴۱۷ ج ۴: ۳۸۲).

توضیح:

(۱) امور اعتباریه دارای یک نوع «تقرر و ثبات» هستند و دارای وجود خارجی می‌باشند.

(۲) تقرر و وجود نفس الامری که «اعتباریات» دارند، عین اعتبار است.

ایشان سپس مطلب خویش را در ضمن مثالی چنین توضیح می‌دهد که «حقیقة الملكية هی الواجدية و السلطنة و الاحاطة على الشئ و هی ذات مراتب» و بعد این مراتب را چنین بر می‌شمارند:

(الف) بالاترین مرتبه: احاطه و واجدیت خدا بر بندگان؛

(ب) مرتبه دوم: احاطه و واجدیت اولیاء امر بر بندگان؛

(ج) مرتبه سوم: احاطه انسان بر اموال خودش (مثل کتاب و قلم)؛

(د) مرتبه چهارم: مقوله جده (مثل احاطه‌ای که در تقمص و تعمم وجود دارد).

ما می‌گوییم:

(۱) احاطه خدا بر بندگان از سنخ احاطه «علت بر معلول» است و از نوع اضافه «اشراقیه» است (مثل احاطه انسان بر صور ذهنیه‌اش).

(۲) احاطه اولیاء الله بر بندگان نیز یا — چنانکه ایشان می‌خواهند تصویر کنند — از همان سنخ است و احاطه واسطه در فیض (به بیانی علل ثانیه) بر معلولات است، یا اصلاً احاطه نیست. بلکه به نوعی مقام «تشریح» است و اصلاً احاطه تکوینی نیست.

(۳) احاطه انسان بر اموالش، احاطه «اعتباری» است (که محل بحث است).

۴) احاطه پیراهن بر بدن، از مقوله «جده» است که ما به‌ی‌زای خارجی دارد (و اصطلاحاً معقول اولی است).

پس: اطلاق عنوان احاطه بر همه این موارد، به یک معنی نیست؛ بلکه می‌توان گفت ملکیت خدا و اولیاء — طبق بیان مرحوم نائینی — از نوع احاطه «وجودی» است و احاطه پیراهن از نوع احاطه «ماهوی» است و احاطه انسان بر مایملک، احاطه «اعتباری» است.

و لذا اینکه بگوییم همان‌طور که احاطه «وجودی» و «ماهوی»، در خارج موجود است، پس احاطه «اعتباری» هم در خارج موجود است، حرف کاملی نیست.

۵) یکی از مسائلی که معمولاً در کلمات بزرگان به اشتباه مورد عنایت قرار گرفته است — و این کلام مرحوم نائینی هم از آن مستثنی نیست — آن است که: مقوله «جده» به عنوان مشابه و «ملکیت اعتباری» به عنوان مشبه، معرفی می‌شوند. در حالی که مقوله جده در فلسفه عبارت است از مالکیت سر بر عمامه است. پس محاط، مالک محیط است؛ یعنی آنچه احاطه دارد (عمامه) به صفت مالکیت متصف نمی‌شود؛ بلکه سر (آنچه نسبت به آن احاطه است) متصف به صفت «ملک» است.

و لذا تشبیه آن به احاطه خدا یا اولیاء یا انسان بر اموالش، غلط است و تشبیه معکوس است. چراکه در این جا محیط، مالک است و در آنجا محاط، (مقوله جده) مالک (دارنده جده) است. [توجه شود که مقوله جده عبارت است از «هیأت حاصله من إحاطة شیء لشیء و الموضوع هو المحاط»^۱].

۱. صدر المتألهین در *شواهد الربوبیه* جده را اینگونه تعریف کرده است: «الجده، هی نسبة التملک» (ملاصدرا: ۲۳).

در *اسفار* چنین آمده است: «و مما عد فی المقولات الجدة و الملك و هو هیئة تحصل بسبب کون جسم فی محیط بکله أو بعضه بحيث ینتقل المحیط بانتقال المحاط مثل التسلح و التقمص و التعمم و التختم و التنعل — و ینقسم إلى طبیعی کحال الحيوان بالنسبة إلى إهابه و غیر طبیعی کالتسلح و التقمص — و قد یعبر عن الملك بمقولة له فمنه طبیعی ککون القوى للنفس و منه اعتبار خارجی ککون الفرس لزید ففی الحقيقة الملك یخالف هذا الاصطلاح فإن هذا من مقولة المضاف لا غیر» (ملاصدرا ج ۴: ۲۲۳).

بهمینار نیز در کتاب *التحصیل* چنین می‌نویسد: «أما مقولة الجدة فقد امتنع من أن یعدّ فی جملة المقولات «۲»، و هذه المقولة کالتسلح و التزیّن و التنعل. فمنه ذاتی «۳» طبیعی کحال الهرة عند إهابها، و منه عرضی کحال الانسان عند قمیصه. و مقولة الجدة قد یعبر عنها بأنها «مقولة له» و «۴» «مقولة الملك»؛ و قد یكون ذاتیاً و عرضیاً. و مثال الذاتی و

(۱) مرحوم حکیم: ایشان در حقایق الاصول می نویسد:

أن العناوين المذكورة وكذا كثير من عناوين العقود والإيقاعات، مثل البيع و الصلح و الرهن و الهبة و العطية و الإجارة و النكاح و الطلاق و الرجوع و غير ذلك، بل و عناوين الأحكام التکلیفیه من الوجوب و الإلزام و الحرمة و المنع و الكراهة و الإباحة... إلى غير ذلك لها حقائق حقيقية «تارة» تنشأ تكويناً حقيقة بفعلها في الخارج مثل: إيجاد العطاء الخارجي في الهبة و العطية، و الأجر في الإجارة، و العين المرهونة في الرهن، و الصلح الحقيقي في الصلح، و إيجاد نفس الفعل في الإيجاب، و إصاق الفعل بفاعله في الإلزام... و هكذا «و أخرى» تنشأ تكويناً ادعاء [يعني: تنشأ تكويناً بإنشاء ادعائي] كما هو محكى هذه العناوين في باب العقود و الإيقاعات الانشائية، فمعنى صالحت و أعطيت و هبت و أوجبت الفعل و منعت عنه و ألزمت به: أوجدت الصلح و العطاء و الهبة و الوجوب و المنع و الإلزام بمفاهيمها الحقيقية ادعاء لا حقيقة. [يعنى اوجدت هذه الامور بايجاد ادعائي لا بايجاد حقيقي] (حکیم ۱۴۰۸ ج ۲: ۴۳۹).

توضیح:

- (۱) این عناوین، «حقائق حقیقیه»، [حقایق خارجی] هستند.
- (۲) گاه این حقایق تکوینی از علت های تکوینی حاصل می شوند و تحقق «تکوینی و حقیقی» می یابند (معلول = تکوینی / علت = تکوینی) مثل اینکه عطای خارجی، هبه خارجی را پدید می آورد.
- (۳) گاه تحقق تکوینی پیدا می کنند ولی از علت های «ادعایی» (علت = اعتباری و ادعایی / معلول = تکوینی).

الطبیعی أيضاً كما يقال: إن القوة الباصرة هي خادمة للخيال والوهم، و إن القوة الوهمية هي رئيسة القوى و سائر القوى التي تحتها مرءوس لها؛ و كذلك حال جميع القوى البدنية بالقياس الى النفس بأنها «۵» لها و متصلة بها اتصال هذه المقولة لا اتصال جسم بجسم. و سيأتيك حقيقة ذلك في علم النفس. و أما ما يكون بالعرض فكما يقال: هذه الدار لفلان (بهمنيار: ۴۱۶).

مرحوم حکیم در جای دیگر می نویسد:

لا یبعد القول بأن الأمور الاعتبارية التي يُدعى كونها مورداً للإنشاء أمور حقيقية تكون مورداً للإنشاء الادعائي [آن امور اعتباری، امور حقیقی هستند. امور اعتباری ای که انشاء شده اند همان امور حقیقی ای هستند که به وسیله انشاء ادعایی پدید آمده اند] فیکون إنشاؤها من قبيل الإنشاء الادعائي [علت ادعایی] للأمر الحقيقي [معلول تکوینی] لا من قبيل الإنشاء الحقيقي [علت تکوینی] للأمر الاعتباري [معلول اعتباری] (حکیم ۱۴۰۸ ج ۱: ۲۸).

ما می گوئیم:

(۱) سابق بر این گفته ایم «علت اعتباری» باعث پیدایش معلول اعتباری می شود. و معلول تکوینی نمی تواند از «علت اعتباری» ناشی شود. چراکه وجود هر شیء، محتاج به علتی از سنخ خود آن شیء است. (سنخیت علت با معلول) و لذاست که این نظریه کامل نیست.

(۲) ادله ای که بر بطلان عینی بودن «اعتبارات» اقامه شد، در اینجا هم جاری است.

(۳) اما در قسم اول (علت تکوینی / معلول تکوینی) هم سخن ایشان کامل نیست. چراکه آن عطای خارجی بما هو فعل خارجی «علت» نیست، بلکه عطای خارجی، ابراز کننده «ایجاد اعتباری نفسانی» است.

دسته دوم: کسانی که می گویند «اعتباریات» موجود هستند ولی موجودیت آنها نه در خارج است و نه در ذهن.

مرحوم میرزای آشتیانی - شاگرد مرحوم شیخ انصاری - می نویسند:

الأول أنه قد تقرر في محلّه أنّ الموجود على ثلاثة أقسام الموجود الذهني كالمفاهيم و الموجود الخارجي و الموجود الاعتباري... و المراد من الأول و الثاني ظاهر لأن المقصود من الأول ما يكون ظرف تحقّقه و وجوده الذهن. و من الثاني ما يكون ظرف وجوده الخارج و لكلّ منهما تأصل بحسب تحقّقه. و أمّا المراد بالتالث فهو ما يكون الخارج ظرفاً لوجود منشأ اعتباره و انتزاعه و لا يكون ظرفاً لوجود نفسه بل إنّما وجوده بالاعتبار و قد اختلفت كلمتهم في هذا القسم فبعضهم على أنّه من المعدوم و بعضهم على أنّه من الموجود و بعضهم على أنّه واسطة بين الموجود و المعدوم و يكون نزاعهم مبنيّاً على أنّ

الوجود هل هو منحصر فى الذهنى و الخارجى أو يشملهما و الاعتبارى و لسانا فى المقام فى صدد تحقيقه لخروجه عن الفن و لكن الذى عليه أكثر المحققين أن الأمور الاعتبارية لها حظ من الوجود... أن الموجود الاعتبارى لا يمكن أن يصير موجوداً خارجياً (ميرزای شیرازی ۱۴۰۳ ج ۶: ۴۴۳-۴۴۲).

توضیح:

- (۱) موجود به سه دسته تقسیم می‌شوند.
- (۲) موجود خارجی، موجود ذهنی و موجود اعتباری.
- (۳) وجود اعتباری، آن موجودی است که: منشأ انتزاع و اعتبار آن در خارج است ولی در خارج وجود ندارد.
- (۴) برخی می‌گویند: موجود اعتباری، معدوم است. برخی می‌گویند موجود است؛ و برخی می‌گویند بین موجود و معدوم است.
- (۵) نزاع در این است که آیا وجود منحصر در ذهنی و عینی است یا نوع دیگری از وجود هم قابل تصور است.
- (۶) اکثر محققین می‌گویند امور اعتباریه، دارای حظی از وجود هستند.
- (۷) ولی موجود اعتباری، موجود خارجی نیست [و ظاهراً قبول دارند که موجود ذهنی هم نیست].

ما می‌گوییم:

- (۱) چنانکه سابقاً از امام خمینی خواندیم: «ما لا وجود له فى الخارج و العين فليس بشىء» (امام خمینی ب ۱۴۱۵ ج ۱: ۵۷).
- (۲) اینکه امور اعتباری دارای حظی از وجود است، درست است ولی چرا این موجودیت، به وجود ذهنی نباشد؟ ایشان دلیلی بر این امر اقامه نمی‌کند.
- (۳) ظاهراً اینکه ایشان به ذهنی بودن اعتبار عقلائی تن نمی‌دهند. به این جهت است که می‌گویند اگر شخص معتبر از بین رفت، اعتبار باقی است؛ در حالی که ما گفتیم بقای اعتبار عقلائی، به ذهن همه معتبرین و عقلاست و نه ذهن اولین اعتبار کننده.

جمع‌بندی پاسخ نهایی به سؤال چهارم:

اعتبارات عقلایی در «وعاء اعتبار عقلایی» موجود می‌شوند. وعاء اعتبار عقلایی عبارت است از «ذهن آن دسته از عقلاء که به آن اعتبار ملترزم شده و آن را پذیرفته‌اند». پس مادامی که گروهی از عقلا باقی هستند، آن اعتبار نیز باقی است.

سؤال پنجم: اعتبارات عقلایی حقیقی حتماً از «اعتبارات عقلایی انشایی» (اعتبارات عقلایی شخصی) ناشی می‌شوند؟

در اعتبارات عقلایی، گفتیم معمولاً ابتدا اعتبار کننده‌ای معنایی را اعتبار می‌کند و آن را در ذهن خویش ایجاد می‌کند (مثلاً ملکیت خانه‌ای را برای شخص خودش اعتبار می‌کند) حال اگر این اعتبار شخصی توسط جامعه عقلاء پذیرفته شود (اگر همه شرایط عقلایی ملکیت حاصل شود) آن اعتبار، به اعتبار عقلایی حقیقی تبدیل می‌شود ولی گاه این اعتبار شخصی توسط جامعه عقلا پذیرفته نمی‌شود (مثل اینکه جامعه عقلا آن فرد را دارای شرایط می‌دانند چراکه آن فرد «صبی» است یا «مجنون» است. مثل اینکه آن خانه بیش از این به ملکیت آن شخص در آمده است و لذا عقلا این اعتبار دوم را «لغو» می‌دانند و برای آن اثری قائل نیستند - عقد مکرر). در این صورت، آن اعتبار عقلایی انشایی به اعتبار عقلایی حقیقی منتهی نمی‌شود. پس همه اعتبارات عقلایی انشایی به اعتبارات حقیقی منتهی نمی‌شوند. اما سؤال اینجاست که: آیا همه اعتبارات عقلایی باید از اعتبارات انشایی ناشی شوند؟

در این باره گفتنی است: اعتبارات عقلایی:

گاه «کلی» است: اصل ملکیت، اصل عقد بیع، اصل عقد بیمه، اصل حق حضانت، اصل اینکه ارث باعث مالکیت است.

گاه «جزئی» است: ملکیت زید، بیعی که عمرو و بکر کرده‌اند، (بیمه ماشین خالد)

در اعتبارات عقلایی «کلی»، حتماً باید ابتدا یک نفر (شخص حقیقی مثل پیامبر یا شخص حقوقی مثل مجلس شورا) یک نوع اعتبار را جعل کند (پیامبر^(ص) می‌گوید: «احل الله البیع» / مجلس می‌گوید: «عقد بیمه» از امروز جعل شده است) و بعد جامعه عقلا آن را بپذیرد.

در اعتبارات عقلایی جزئی، گاهی «اعتباری عقلایی حقیقی جزئی» پدید می‌آید در حالی که «اعتبار عقلایی انشایی جزئی» اصلاً وجود ندارد. مثل اینکه وقتی پدر زید بمیرد، خود به خود زید مالک اموال او می‌شود. در حالی که هیچ‌کس بیش از آن چیزی را به صورت جزئی، اعتبار نکرده

است [اعتبار عقلایی انشایی وجود ندارد] و گاهی حتماً اعتبار حقیقی جزئی هم ناشی از اعتبار انشایی جزئی است؛ مثل اینکه زید اعتبار می‌کند، بیع کتاب خاصی، و جامعه عقلا هم آن را می‌پذیرند.

جمع‌بندی

- ۱) اعتبارات عقلایی عبارتند از «موجودات اعتباری» که در وعاء اعتبار عقلایی به وسیله یک شخصی حقیقی یا حقوقی پدید می‌آیند.
- ۲) وجه تمایز این اعتبارات با اعتبارات شخصی در آن است که در به کار بردن اعتبارات عقلایی، «اراده استعمالی» و «اراده جلی» با یکدیگر مطابق می‌باشند.
- ۳) اعتبارات عقلایی، خود به دو نوع «انشایی» و «حقیقی» تقسیم می‌شوند.
- ۴) اعتبارات عقلایی، الزاماً ناشی از «اعتبارات ادبی» نیستند.
- ۵) اعتبارات عقلایی، به سبب آنکه کاری عاقلانه هستند، تنها در صورتی موجود می‌شوند (اعتبار می‌شوند) که اثری بر وجود آنها مترتب شود.
- ۶) اعتبارات عقلایی، عمومی هستند. به این معنی که به یک نفر وابسته نمی‌باشند و مربوط به جامعه‌ای هستند که آن اعتبار در میان آنها موجود شده است.
- ۷) اعتبارات عقلایی، در ذهن مجموع عقلا موجودند و لذا تا وقتی که عده‌ای از مجموعه اعتبارکنندگان (آنان که آن را پذیرفته‌اند) باقی هستند و آن اعتبار را قبول دارند «اعتبار عقلایی» می‌باشد.
- ۸) اصل و کلیت اعتبارات عقلایی حقیقی از «اعتبارات عقلایی انشایی» پدید می‌آیند. ولی لازم نیست، جزئیات اعتبارات عقلایی حقیقی، ناشی از اعتبارات عقلایی انشایی باشند.

منابع

- ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم. (۱۴۰۵ ق) *لسان العرب*، قم: نشر ادب حوزه.
- اردبیلی، سید عبدالغنی. (۱۳۸۱) *تقریرات فلسفه امام خمینی*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج، چاپ اول.
- اصفهانی، شیخ محمد حسین. (۱۴۱۸ ق) *الحاشیه علی التکاسب*، دار المصطفی لإحياء التراث.
- _____ . *نهاية الدراية*.

- امام خمینی، سید روح الله. (۱۳۷۳) *انوار الهدایة*، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج، چاپ دوم.
- (۱۳۷۹) *کتاب البیوع*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج، چاپ اول.
- (۱۳۸۱) *المکاسب المحرمه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج، چاپ دوم.
- (الف ۱۴۱۵ ق) *بداييع الدرر في قاعدة نفی الضرر*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج، چاپ سوم.
- (ب ۱۴۱۵ ق) *مناهج الوصول الى علم الاصول*، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج، چاپ دوم.
- (۱۴۲۱ ق) *الطلب والارادة*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج، چاپ اول.
- (۱۴۲۳) *الاستصحاب*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج، چاپ دوم.
- بهمنیار، ابن مرزبان. *التحصیل*.
- جرجانی، علی بن محمد. *التعريفات*.
- جهامی، جیرار. *موسوعه مصطلحات الفلسفيه عند العرب*، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- حکیم، سید محسن. (۱۴۰۸ ق) *حقائق الاصول*، کتابفروشی بصیرتی.
- خمینی، سید مصطفی. (۱۴۱۸ ق) *تحریرات فی الاصول*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج.
- *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران: انتشارات مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- عراقی، ضیاء الدین. (۱۴۱۴ ق) *مقالات الاصول*، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- (۱۴۱۷ ق) *نهاية الافکار*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- (بی تا) *بداييع الافکار*، چاپ سنگی.
- علامه طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ ق) *نهاية الحكمة*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- *حاشية الكفاية*، بنیاد علمی - فکری علامه طباطبایی.
- فیومی، احمد بن محمد بن مقرئ. *المصباح المنیر*.
- قدیری، محمد حسن. (۱۴۱۸ ق) *البیوع*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج، چاپ اول.
- مطهری، مرتضی. *اصول فلسفه و روش رئالیسم*.
- میرزای شیرازی (۱۴۰۳ ق) *بحر الفوائد*، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- *الرافد فی علم الاصول*.
- نائینی، محمد حسین. (۱۴۱۷ ق) *فوائد الاصول*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.