

علم اصول الفقه

۵۵

۳-۱۲-۱۹ تعریف علم اصول فقه

دراسات الاستاذ:
مهدي الهادي الطهراني

مبادی تصویری

فصل اول: تعریف علم اصول

فصل دوم: موضوع علم اصول

فصل سوم: نسبت بین علم اصول و سایر علوم

فصل چهارم: اعتباریات

فصل پنجم: حکم

فصل ششم: امثال

فصل هفتم: موضوع و متعلق حکم

فصل هشتم: نسخ

فصل نهم: حجت

فصل دهم: استنباط

فصل چهارم: اعتباریات

- در موضوع علم اصول به مناسبت گفتیم که علم اصول در زمره‌ی علوم اعتباری است. بحث اعتباریات در آثار فقهی و اصولی مرحوم اصفهانی مطرح و سپس در آثار علامه طباطبایی (شاگرد وی) به صورت یک نظریه‌ی کامل در آمد. آنچه در ذیل می‌خوانیم، بیانگر این بحث و نقطه نظرات علامه طباطبایی در این زمینه است.

فصل چهارم: اعتباریات

- از آنچه در عالم وجود دارد، مستقل از فهم و ادراک ذهن، به حقایق تعبیر می‌کنیم. حقایق اموری هستند که ذهن ما در شکل‌گیری آنها، نقشی ندارد؛ نهایتاً در هنگام ادراک آنها، منفعل و تحت تأثیر آنها است. این گونه امور که در فلسفه به امور ماهوی یاد می‌شوند، در خارج به وجود خارجی موجودند و دارای آثار خاص به خودشان هستند و در ذهن به وجود ذهنی موجودند و فاقد آثار خارجی.

فصل چهارم: اعتباریات

- بحث وجود ذهنی در مباحث فلسفی، ناظر به بیان این مطلب است که ماهیت همان گونه که در خارج به وجود خارجی موجود است، در ذهن به وجود ذهنی موجود است. ذهن هیچ گونه تغییر و تحول و تصرفی در این ماهیات انجام نمی‌دهد.

فصل چهارم: اعتباریات

- در کنار حقایق، یعنی مفاهیم ماهوی، با مجموعه‌ای از مفاهیم مواجه هستیم که ذهن ما در پیدایش آنها نوعی دخالت و تصرف و خلاقیت دارد. این گونه مفاهیم را اعتباری می‌نامیم.

فصل چهارم: اعتباریات

- با توجه به این نکته، معقولات ثانی فلسفی و منطقی را به عنوان امور اعتباری تلقی می‌کنیم؛ زیرا در شکل‌گیری این گونه مفاهیم، نوعی فعالیت و عمل (کار سخت) و مشقت ذهنی، تحقق می‌یابد.

فصل چهارم: اعتباریات

- بر اساس نظریه‌ی وجود ذهنی، ماهیتی که با وجود خارجی محقق است، همان طور و بعینه با یک وجود ذهنی در ذهن موجود می‌شود. تا اینجا ذهن هیچ تصرفی در این مفهوم به دست آمده، ندارد و فقط به منزله‌ی آینه‌ای است که شیء خارجی در آن نقش می‌بندد.

فصل چهارم: اعتباریات

- در چگونگی نقش بستن این مفاهیم ماهوی بحث است. آنچه ابتداءً ادراک می‌کنیم، مفاهیم جزئی است. ما چگونه از این مفاهیم جزئی به مفهوم کلی راه پیدا می‌کنیم؟ در بحث‌های فلسفی، نظریات مختلفی نسبت به این مطلب وجود داشته است. ساده‌ترین آنها که فقط برای توضیح فکر است، نظریه‌ی تقشیر می‌باشد. بر اساس این نظریه، ذهن مفاهیم جزئی را می‌گیرد، پوسته‌ی خصوصیات جزئی را از آنها می‌کند و از آن مفهوم کلی را به دست می‌آورد. این نظریه، نظریه‌ی درستی نیست و فقط برای توضیح این اندیشه مورد استفاده قرار می‌گیرد، نه برای تبیین حقیقت ادراکات کلی.

فصل چهارم: اعتباریات

- بعد از آن، ذهن این توانایی را دارد که شیء موجود در خویش را از منظرها و زوایای گوناگون نگاه کند.
- اگر آن مفهوم را از منظر تحقق حقیقی-اش مورد توجه قرار دهد و صفاتی برای او بیابد که مربوط به تحقق عینی آن است، از این دست آوردها به معقولات ثانی فلسفی یاد می‌کنیم. واضح‌ترین این مفاهیم که در رأس همه‌ی آنها است، مفهوم وجود است.

فصل چهارم: اعتباریات

- در مقابل اگر ذهن مفهوم موجود در خویش را از حیث همان هویت و خصوصیت ذهنی‌اش، مورد توجه قرار دهد، اوصافی که برای آن مفهوم می‌یابد، معقولات ثانی منطقی را تشکیل می‌دهد.

فصل چهارم: اعتباریات

- هر چند ذهن، معقولات ثانی منطقی و فلسفی را با نوعی فعالیت ذهنی به دست می‌آورد، اما آنها از نفس الامر و واقع حاصل می‌شوند و ریشه در واقع دارند.
- به همین دلیل به آنها اعتباری نفس‌الامری می‌گوییم. به عبارت دیگر این مفاهیم هر چند در خارج «ما بازاء» ندارند، اما «منشأً انتزاعاً» دارند.

فصل چهارم: اعتباریات

- البته در جای خود بیان شده که جایگاه معقولات ثانی منطقی در ذهن است. واقعی که منشأ انتزاع این نوع معقولات است، مرتبه‌ای از ذهن می‌باشد که مورد مطالعه‌ی مرتبه‌ی دیگری از ذهن قرار می‌گیرد.
- یعنی ذهن یک حالت تو در تو دارد که مرتبه‌ای از آن، نفس الامر مرتبه‌ی دیگر است. این رتبه، نسبت به آن مرتبه، ذهنی و آن مرتبه نسبت به این مرتبه، واقعی است ولی هر دوی آنها در فضای ذهن صورت می‌گیرد.

فصل چهارم: اعتباریات

- حال آن که واقع و نفس الامر معقولات ثانی فلسفی در خارج از فضای ذهن است. به تعبیر معروف: عروض معقولات ثانی فلسفی در ذهن و اتصاف آنها در خارج است و در معقولات ثانی منطقی، عروض و اتصاف، هر دو، در ذهن می‌باشد و این دو (معقولات ثانی فلسفی و منطقی) در مقابل مفاهیم ماهوی هستند که عروض و اتصافشان در خارج است.

فصل چهارم: اعتباریات

- اعتبارات نفس الامری از دیر باز مورد توجه فیلسوفان بوده است. ابن سینا در اشارات، خواجه در شرح اشارت، شیخ اشراق و... به این دو بحث پرداخته‌اند و بحث‌های خیلی دقیقی در این مورد دارند؛ هر چند کلماتشان به دلایلی با نوعی ابهام مواجه است.

فصل چهارم: اعتباریات

- در کنار مفاهیم اعتباری نفس الامری، مفاهیم اعتباری دیگری وجود دارد که از آنها به اعتباریات محض یاد می‌کنیم. اعتباریات محض با اعتباریات نفس الامری در این نکته که هر دو با فعالیت ذهن تولید می‌شوند، مشترکند. ذهن در هر دوی آنها، نوعی خلاقیت دارد.

فصل چهارم: اعتباریات

- اما در نزدیک بودن به واقع و حقیقت با هم تفاوت دارند. اعتبارات نفس الامری به واقع و حقیقت نزدیک-ترند و خلاقیت ذهنی در آنها به مراتب کمتر از خلاقیت ذهنی در اعتباریات محض است. ذهن در اعتباریات محض نقش خلاق بیشتری دارد.

فصل چهارم: اعتباریات

- همان گونه که علامه در رساله‌ی اعتباریات و در مقاله‌ی ششم از اصول فلسفه و روش رئالیسم تصریح می‌کند، اعتباریات محض، امور وهمی و خیالی هستند؛ اما اموری وهمی و خیالی-ای که ذهن با تصرف در واقعیات آنها را ایجاد می‌کند.

فصل چهارم: اعتباریات

- ذهن گاه در یک شیء توسعه می دهد و اضافه بر مصادیق واقعی که دارد، برای آن، مصادیق اعتباری ایجاد می نماید و گاه در حکم یک شیء توسعه می دهد و آثاری را که حقیقتاً مال آن است، به شیء دیگری که حقیقتاً صاحب این آثار نیست، نسبت می دهد.

فصل چهارم: اعتباریات

- البته ذهن همیشه برای ساختن یک مفهوم اعتباری، از طریق توسعه دادن عمل نمی‌کند. بعضی از اوقات نوعی ترکیب مفاهیم حقیقی را به کار می‌گیرد که خود آن ترکیب، حقیقتی ندارد؛ ولی برای آن، حقیقتی فرض می‌کند.

فصل چهارم: اعتباریات

- مثلاً ذهن از ترکیب افراد، مفهوم اجتماع را خلق می‌کند؛ در حالی که در خارج فقط افراد وجود دارند و اجتماع عیناً در خارج موجود نیست. اجتماع از اعتباریات محض قبل از اجتماع است که در اقسام اعتباریات محض به آن می‌پردازیم.
- قطعاً مفهوم اجتماع ما بازاء ندارد اما اگر ادعا کنیم منشأ انتزاع دارد از اعتباریات نفس الامری خواهد بود و اگر منشأ انتزاع نداشته باشد و ذهن عهده‌دار ساخت آن باشد، یک اعتباری محض است.

فصل چهارم: اعتباریات

- بنابراین اعتباریات محض هم به نحوی از انحا با واقعیات ارتباط دارند و کاملاً گسیخته‌ی از واقع نیستند. انسان در خلق ذهنی خویش از حقایقی که درک می‌کند به نوعی بهره می‌برد و هر چقدر هم در خلق، فعال‌تر باشد، باز با واقع در ارتباط است.

فصل چهارم: اعتباریات

- در نظر علامه، ایجاد مفاهیم اعتباری نوعی خدعه‌ی فطرت ما است. فطرت باعث می‌شود این نوع مفاهیم را اعتبار کنیم. به همین دلیل، این مفاهیم جزو فطریات ما هستند و در فطرت ما ریشه دارند.

فصل چهارم: اعتباریات

- مثلاً وقتی انسان، مفهوم وجوب اعتباری (باید) را در ذهن خود می‌سازد و درک می‌کند، این درک، خلاقیت او است و همان گونه که در اقسام اعتباریات محض بیان می‌نماییم، در نظر علامه این اولین نیرنگ و خدعه‌ی فطرت او است.

فصل چهارم: اعتباریات

- فطرت باعث می‌شود که او چیزی را که واقعاً وجود ندارد و نوعی توهم و خیال است، درک کند. این مفاهیم خیالی و توهمی در نگاه ابتدایی به راحتی قابل تمییز نیستند و آدم‌های عادی میز «باید اعتباری» را با مفاهیم حقیقی درک نمی‌کنند. آنها در زندگی عادی و عرفی خویش به خلاقیت ذهن در مورد این «باید» توجهی ندارند.

فصل چهارم: اعتباریات

- علامه آرایه‌های ادبی چون تمثیل‌ها و استعاره‌ها را از جمله موارد اعتباریات محض می‌شمارد. اگر شاعر می‌گوید:
- ماهی چو تو آسمان ندیده است سروی چو تو بوستان ندیده است
- خود می‌داند که معشوق، مصداق ماه و سرو نیست اما آن را از روی مجاز و استعاره، ماه و سرو به حساب می‌آورد و برای ماه و سرو یک مصداق اعتباری قرار می‌دهد. اینها امور وهمی و خیالی هستند، اما همین امور وهمی و خیالی دارای اثر عینی و حقیقی‌اند.

فصل چهارم: اعتباریات

- شعری که عنصر خیال را دارد، تأثیری در جان انسان‌ها ایجاد می‌کند که اگر این عنصر نبود، آن تأثیر عینی و تکوینی و خارجی را نداشت.

فصل چهارم: اعتباریات

- لازم به ذکر است که توهم و خیال در اینجا به اصطلاح غیر فلسفی و به معنای عرفی آن به کار می‌رود. وهم و خیال در وادی اصطلاحات فلسفی با هم متفاوتند.

فصل چهارم: اعتباریات

- در اصطلاح فلسفی تا وقتی مدرکات مستقیماً از طریق حواس ظاهری ادراک می‌شوند و مادامی که قوای حسی ما با آنها در ارتباط است، ما از علم حسی بهره‌مندیم.

فصل چهارم: اعتباریات

- اما به محض انقطاع این رابطه، صورت حاصله‌ی موجود در ذهن، خیال است که خزانه‌ی حس به حساب می‌آید. اما در مورد وهم، برخی گفته‌اند: وهم عبارت است از مدرکات جزئی غیر حسی. از این روی اصطلاح وهم و خیال با هم تفاوت دارد؛ در حالی که ما این دو را در اینجا به معنایی نزدیک به هم و با تسامحی در اصطلاح فلسفی به کار می‌بریم.

فصل چهارم: اعتباریات

- همین طور قوهی واهمه در اصطلاح فلسفی با وهم و قوهی مخیله با خیال تفاوت دارند.

فصل چهارم: اعتباریات

- خیال در اصطلاح فلسفی فقط یک ظرف و خزانه است و بایگانی اطلاعات حسی شمرده می‌شود، در حالی که قوه‌ی مخیله، قوه‌ای است که در این صور حسی مخزونه، تصرف می‌کند و صور جدیدی را ایجاد می‌نماید.
- واضح است که خیالی که خزانه‌ی صور حسی است، صاحب هیچ نوع ابتکار و خلاقیتی نیست و مقصود ما از خیال در اینجا همان قوه‌ی تخیل یا مخیله است که یک قوه‌ی خلاق و دائماً در حال ساخت و ساز می‌باشد. اعتباریات در واقع حاصل قوه‌ی مخیله است.

فصل چهارم: اعتباریات

- اعتباریات محض مراتبی دارند. یک مفهوم اعتباری ممکن است بعد از مفهوم اعتباری خلق شده‌ی دیگری، تحقق یافته باشد و مفهوم اعتباری سومی بعد از آن پدید آید و همین طور به ترتیب مفاهیم اعتباری دیگر، یکی پس از دیگری خلق شوند. هر قدر واسطه در خلق مفاهیم اعتباری بیشتر شود، به همان مقدار از واقعیت دورتر خواهند بود و خلاقیت ذهن در آنها افزایش خواهد یافت.

فصل چهارم: اعتباریات

- در نظر علامه طباطبایی، انسان موجودی است که با اراده به کمال می‌رسد. کمال او مرهون اراده است و اراده، امری مرتبط با ادراک و معرفت. از این روی نیازمند ادراکاتی است که اراده‌ی او در این ادراکات نقش داشته باشد. اعتباریات از این نیاز نشأت می‌گیرند.

فصل چهارم: اعتباریات

- اما علوم حقیقی، از آنجا که ذهن نسبت به آنها حالت منفعل دارد و اراده در آنها نقشی ایفا نمی‌کند، چندان تأثیری در کمال انسان ندارند؛ بلکه به تعبیری، خودشان فی حد نفسه، هیچ تأثیری در کمال انسان ندارند.

فصل چهارم: اعتباریات

- بر اساس بیان علامه، انسان نیاز به ادراکاتی دارد که با عنصر اراده‌ی خویش در آنها تصرف و دخالت کرده باشد. این نوع ادراکات، انسان را به کمال می‌رسانند. طبق این استدلال، هر چقدر دست انسانی در این ادراکات قوی‌تر باشد، نقش آنها در کمال بیشتر خواهد بود.

فصل چهارم: اعتباریات

- در اینجا لازم است به چند نکته در عبارت علامه توجه کنیم:
- ۱. ظاهر مقصود علامه آنجا که فرمود: اراده در علوم حقیقی نقشی ندارد و ما همان را که در واقع و حقیقت هست، ادراک می‌کنیم، مربوط به وقتی است که انسان به علم و ادراک می‌رسد.
- سخن ایشان ناظر به مقدمات ارادی تحصیل علم نیست، فقط به آن نتیجه‌ای که بعد از این مقدمات پیدا می‌شود، یعنی اذعان، توجه دارند و معتقدند این اذعان در کمال انسان نقشی ندارد.

فصل چهارم: اعتباریات

- اما با توجه به بحثی که صدر المتألهین مطرح کرده و درست هم هست، علم از سنخ وجود می‌باشد. افزایش ادراکات برای موجود مدرک، در یک معنا، به افزایش وجود و در تعبیر دیگر، به شدت وجود بر می‌گردد.

فصل چهارم: اعتباریات

- یعنی هر چه انسان بداند، گویا وجودش بزرگتر می‌شود؛ یا به تعبیر دقیق‌تر، وجودش شدت می‌یابد و مرتبه‌ی وجودی‌اش بالاتر می‌رود. بنابراین خود معرفت، اگر چه معرفت به حقایق باشد، کمال است. حتی اگر خود این معرفت اختیاری نباشد، باز از آن جهت که موجب اشتداد وجودی می‌گردد، در کمال مؤثر است.
- البته مقدمات کسب معرفت، اختیاری است و در این بحثی نیست؛ ولی نظر ما به خود معرفت است که حتی با فرض عدم اختیاری بودن آن، در کمال تأثیر دارد.

فصل چهارم: اعتباریات

- ظاهراً مقصود علامه از کمال، آنجا که فرمود این علوم در کمال نقشی ندارند، این کمال که در هر حال اشتداد وجودی است نباشد و شاید تعبیر کمال اولی و ثانوی در عبارات علامه اشاره‌ای به این دو نوع کمال داشته باشد؛ یعنی کمال اولی، همان کمال بالذات است و کمال ثانوی، کمالی است که انسان بعدها به آن دست می‌یابد.

فصل چهارم: اعتباریات

- با این بیان علم به اعتباریات، کمال ثانوی را تشکیل می‌دهد. البته به یک معنایی علم به حقایق نیز از زمره‌ی کمال ثانوی خواهد بود، چون انسان قبل از این معرفت، آن شدت وجودی را نداشت و بعد از معرفت به آن دست پیدا می‌کند؛ همان معنایی که می‌تواند تفسیر آیه‌ی شریفه‌ی «هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون» [آیا کسی که می‌داند با کسی که نمی‌داند به لحاظ مرتبه‌ی وجودی تساوی دارند] باشد. در این آیه، مدلول استفهام انکاری، بیان عدم تساوی مرتبه‌ی وجودی این دو گروه است. این عدم تساوی از جهات مختلف قابل تفسیر است. یکی از جهات همین مسأله‌ی اشتداد وجودی است.

فصل چهارم: اعتباریات

- اگر ادراکات انسان، مطابق با واقع باشد، واقعاً علم حاصل شده است و چون علم از سنخ وجود است، منشأ اشتداد وجودی و کمال می‌شود و اگر ادراکات انسان، مطابق با واقع نباشد، در واقع جهل مرکب است و ما گمان می‌کنیم که علم است.
- بنابراین علامه آنجا که فرمودند: علم به حقایق در کمال نقشی ندارد، شاید به یک معنای دیگر از نقش در کمال توجه داشته‌اند؛ چه اگر به معنایی که در کلام صدر المتألهین است، عنایت داشته باشیم، معرفت مطلقاً منشأ کمال است.

فصل چهارم: اعتباریات

- ۲. مقصود از اعتباری در عبارات علامه، البته در رساله‌ی اعتباریات و در مقاله‌ی ششم از اصول فلسفه و روش رئالیسم، اعتباریات محض است و اصلاً به اعتباریات نفس الامری نظری ندارند. علامه اعتباریات نفس الامری را در این دو جا به حقایق ملحق کرده‌اند.

فصل چهارم: اعتباریات

- ۳. از تعبیری که علامه در بدایة الحکمة و نهاية الحکمة دارند، این معنا استفاده می‌شود که گویا اطلاق لفظ اعتباری بر معقولات ثانی منطقی و فلسفی با اطلاق لفظ اعتباری بر اعتباریات محض به دو معنا است؛ یعنی اعتباری مشترک لفظی بین این دو معنا می‌باشد.

ر.ک: علامه طباطبایی، بدایة الحکمة، المرحلة الحادية عشرة، الفصل التاسع و نهاية الحکمة، المرحلة الحادية عشرة، الفصل العاشر.

فصل چهارم: اعتباریات

- علامه در ابتدای بحث در هر دو کتاب از حقایق و اعتباریات صحبت می‌کنند و می‌فرمایند: مقصود از حقایق، مفاهیم ماهوی و مقصود از اعتباریات، معقولات ثانی منطقی و فلسفی است. بعد در آخر فصل، معنای دیگری از اعتباری که همین اعتباری محض است، ذکر می‌کنند. ظاهر تعبیر، بیانگر دو معنا برای اعتباری است.

فصل چهارم: اعتباریات

- اما با توجه به آنچه در مورد اعتباری ذکر نمودیم، بیش از یک معنا از اعتباری فهمیده نمی‌شود. اعتباری مفهومی است که ذهن با نوعی فعالیت و خلاقیت آن را به دست می‌آورد. این معنا هم بر اعتباریات نفس الامری (معقولات ثانی منطقی و فلسفی) صادق است و هم بر اعتباریات محض. بدین ترتیب اعتباری، مشترک معنوی خواهد بود.

فصل چهارم: اعتباریات

- بله درست است که اعتباریات نفس الامری با اعتباریات محض تفاوت دارند؛ اما در جهت اعتباری بودن، مشترکند. اگر ذهن نبود، این مفاهیم حتی اعتباریات نفس الامری، اصلاً تحققى نداشتند. آنها فقط ریشه در واقع دارند یعنی واقع، ریشه‌ی آنها است، نه خود آنها. مفاهیمی مثل علیت و معلولیت، مفاهیمی نیستند که اگر ذهن نباشد، تحقق عینی داشته باشند. مصداق علت و معلول مثلاً آتش و حرارت، در خارج وجود دارد، اما فرد این مفهوم فقط در ذهن است، به عبارت دیگر همان گونه که در قبل نیز توضیح دادیم، ما بازاء ندارد اما منشأ انتزاع دارد.

فصل چهارم: اعتباریات

- ۴. با توجه به آنچه بیان کردیم، اعتباریات نفس الامری از تحلیل مفاهیم ماهوی به دست می آیند؛ در حالی که اعتباریات محض از توسعه مفاهیم حاصل می شوند.

فصل چهارم: اعتباریات

- اما در این که این توسعه، توسعه در یک مفهوم ماهوی باشد یا توسعه در یک مفهوم نفس الامری فرقی نمی‌کند. چه همان گونه که گفتیم، مفاهیم نفس الامری از آنجا که منشأ انتزاع در واقع دارند، از امور واقعی به حساب می‌آیند و یک مفهوم اعتباری محض می‌تواند حاصل توسعه‌ای در این مفهوم نفس الامری باشد که علامه از آنها به حقایق یاد می‌کند.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- اعتباریات محض به دو دسته تقسیم می‌شوند:

- أ. اعتباریات قبل از اجتماع: انسان این نوع اعتباریات را حتی اگر منفرد، تنهای تنها و گسیخته از هر نوع ارتباطی با سایر انسان‌ها باشد، اعتبار می‌کند.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- علامه معتقد است اولین مفهوم اعتباری قبل از اجتماع، مفهوم وجوب است. وجوبی که علامه مطرح می‌کنند، همان طور که برخی از بزرگان می‌فرمایند، وجوب بالغیر است؛ اگر چه خود ایشان معتقدند بهتر است این وجوب را بالقیاس الی الغیر بگیریم.
- در هر حال، ضرورت در فلسفه جزو معقولات ثانی فلسفی است. معقولات ثانی از اعتباریات نفس الامری هستند که بلافاصله بعد از ماهیات قرار می‌گیرند.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- وجوب اعتباری که در اینجا مطرح می‌گردد، یک وجوب و باید محض است که تا حقایق فاصله‌ی بیشتری نسبت به معقولات ثانی فلسفی دارد. در حقیقت انسان، آن ضرورتی را که جزو معقولات ثانی فلسفی است، توسعه می‌دهد و چیزهایی را که مصداق واقعی این ضرورت نیستند، مصداق ضرورت قرار می‌دهد.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- به عبارت دیگر در بحث وجوب در فلسفه می‌گوییم: واجب بالقیاس الی الغیر، آن چیزی است که در مقایسه با چیز دیگر، وجوب دارد مثلاً معلول در مقایسه با وجود علت خویش، وجوب بالقیاس دارد یا علت در مقایسه با وجود معلول خویش از حکم وجوب بالقیاس برخوردار است.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- از این باید و ضرورت، در امور خود، وجوب و باید دیگری را به دست می آوریم که اعتبار محض است و بر یک واقعیت دلالت ندارد. واضح است مفهوم وجوب هیچ مصداق ماهوی ندارد که بگوییم مصداق ماهوی را توسعه داده ایم. توسعه ی ما در اینجا، توسعه در یک مفهوم اعتباری نفس الامری است.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- دومین مفهوم اعتباری پیش از اجتماع، حسن و قبح (خوبی و بدی) است. برخی چیزها در نظر ما، خوب و برخی دیگر، بد هستند و ما برای آنها خوب یا بد را اعتبار می‌کنیم. این اعتبار نتیجه‌ی ملائمت آن شیء با طبیعت ما یا عدم ملائمت آن با طبیعت ما است.
- ذهن در برخورد با اموری که با ما سازگار هستند و احساس خوب و خوشایندی نسبت به آنها داریم و طبیعت ما در همان مسیری که برای او ترسیم شده، حرکت می‌کند، آنها را خوب و امور ناخوشایند را، بد تعبیر می‌کند.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- استخدام و اجتماع نیز از مفاهیم اعتباری پیش از اجتماع است. انسان گرایش دارد از موجودات دیگر برای رسیدن به مقاصد و اهداف خویش بهره ببرد. این گرایش برای بهره برداری باعث می‌گردد انسان به سمت اجتماع و سایر انسان‌ها تمایل داشته باشد. یعنی پیش از اجتماع، انسان تمایل به شکل‌گیری اجتماع و قرار گرفتن در کنار سایر انسان‌ها دارد تا بتواند نیازهای خویش را که در تنهایی و فردیت قادر به رفع نبود، بر طرف نماید.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- علامه از این گرایش به مدنی بالطبع بودن انسان تعبیر می‌کند. مدنی بالطبع بودن انسان، نتیجه‌ی کشش او برای بهره‌برداری از دیگر انسان‌ها در راستای مقاصد خویش است.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- علامه معتقد است انسان در بر طرف کردن بخشی از نیازهای خویش، ضرورتاً به دیگران نیازمند است. اما حتی آنجا که به ظاهر نیازش مرتفع شده، باز به اجتماع و ارتباط با دیگران تمایل دارد. پس کشش انسان، منحصر به ظرفی نیست که بالفعل نیازمند دیگران است.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- مثلاً کودک هنگام گرسنگی نیازمند شیر مادر است. در این موقع به صورت طبیعی به ارتباط با مادر نیازمند است. اما کشش به سمت مادر بعد از سیر شدن نیز، همچنان باقی است. کودک پس از این که سیر شد و بی نیاز از شیر مادر گشت، باز به ارتباط با مادر تمایل دارد.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- به عبارت دیگر اگر انسان را به لحاظ مفاهیم حقیقی تکوینی تحلیل کنیم، انسان در آن ظرفی نیاز به دیگران دارد که به لحاظ تکوینی حاجتی داشته باشد؛ حاجتی که در پرتو وجود دیگران مرتفع می‌گردد. اما پس از رفع تکوینی نیاز، باز انسان به ارتباط با دیگران کشش دارد.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- به تعبیر علامه: نیاز به بودن با دیگر انسان‌ها و بودن در اجتماع، نیازی فراتر از نیاز تکوینی است که در طبیعت انسان وجود دارد. این نیاز فراتر، یک امر اعتباری است. اجتماعی بودن و مدنیت انسان یعنی گرایش به ارتباط با سایر موجودات، یک مفهوم اعتباری می‌باشد.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- بله ما این نیاز (نیاز بودن در اجتماع) را در خودمان احساس می‌کنیم و علامه فرمود: اعتباریات محض اگر چه از امور خیالی و توهمی هستند، اما دارای آثار و لوازم حقیقی‌اند و ما تأثیر آثار و لوازم حقیقی را بالوجدان در خودمان احساس می‌کنیم.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- از جمله امور اعتباری قبل از اجتماع، همان چیزی است که اصولی‌ها تحت عنوان حجیت قطع مطرح می‌کنند.
- لزوم تبعیت از علم و عمل نمودن بر طبق آن، یک امر اعتباری است. وقتی انسان یقین دارد که آنچه در برابر او است، آتش است و یقین دارد که آتش بدن او را می‌سوزاند و یقین دارد که سوختن برای بدن مضر است، بر اساس علم خود، عمل خود را سامان می‌دهد و از آتش اجتناب می‌کند. این ضرورتی است که انسان اعتبار می‌کند.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- ب. اعتباریات محض بعد از اجتماع: انسان آن هنگام که در ارتباط با سایر انسان‌ها قرار می‌گیرد، این گونه مفاهیم را اعتبار می‌کند.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- در صدر این مفاهیم، مفهوم مالکیت قرار دارد. اگر اجتماعی نبود و سایر انسان‌ها نبودند، یا با آنها مرتبط نبودیم، مالکیت به معنای اعتباری‌اش که نوعی اختصاص بهره برداری از اشیاء را به دنبال دارد، وجود نداشت.
- با مالکیت هر فرد نسبت به یک چیز، او حق تصرف و بهره برداری از آن چیز را دارا است و بهره برداری او منوط به اجازه‌ی دیگران نیست؛ حال آن که تصرف دیگران در آن چیز، منوط به اجازه‌ی شخص مالک خواهد بود.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- مالکیت دیگری نیز در حقوق و اموال مالکیت (در بحث فقه) مطرح است که از آن به مالکیت تکوینی یاد می‌کنیم؛ مثل مالکیت انسان نسبت به اعضای خویش که با مالکیت او نسبت به ماشین و خانه... متفاوت است و مثل مالکیت خداوند نسبت به این عالم. مالکیت تکوینی به معنای سلطه است و وقتی می‌گوییم خداوند: مالک جهان است، یعنی همه چیز تحت سلطه و اراده‌ی او است.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- مالکیت تکوینی همچون مالکیت اعتباری، بحث-هایی را در فقه به خود اختصاص داده است. از جمله‌ی آنها، بحث حق خرید و فروش اعضا است. آیا انسان می‌تواند معامله و قراردادی مبنی بر فروش اعضای خود یا خرید اعضای دیگران منعقد نماید؟ در پی این سؤال، پرسش دیگری مطرح می‌شود. آیا اصلاً انسان مالک اعضای خود هست تا بتواند بفروشد؟ زیرا یکی از شرایط فروش این است که فروشنده مالک باشد؛ لا بیع الا فی ملک. در جای خودش مطرح می‌گردد که انسان اصلاً مالک اعضای خودش نیست، مالکیت به معنای اعتباری ندارد تا بتواند اعضای خود را بفروشد. مالکیت او، مالکیت تکوینی (سلطه‌ی تکوینی) است. اما جا دارد پرسیم: آیا مالکیت تکوینی از نگاه عقلاً برای آن تصرفات اعتباری مثل فروش کافی است؟

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- در بحث فقهی اعتقاد بر این است که مالکیت تکوینی برای فروش کافی است. در نتیجه از نگاه عقلا، فروش اعضای بدن مادامی که منجر به از بین رفتن و مرگ شخص فروشنده نباشد، جایز است. بعد از این نگاه عقلایی، بحث شرعی فقهی آن مطرح می‌گردد که توضیح آن حکم شرعی، مجال دیگری را می‌طلبد.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- در مورد مالکیت تکوینی خداوند نیز جای این پرسش در بحث‌های فقهی حقوقی و اقتصادی هست که آیا مالک جهان غیر از مالکیت تکوینی، سلطه‌ی اعتباری هم دارد؟ و یا اصلاً اگر در جایی سلطه‌ی تکوینی وجود دارد، مجالی برای سلطه‌ی اعتباری هم هست؟ آیا نیازی به اعتبار مالکیت در اینجا وجود دارد؟ پاسخ این پرسش‌ها نیز مجال دیگری می‌طلبد. نکته‌ای که در اینجا مورد توجه است، وجود آن مالکیت تکوینی می‌باشد که با مالکیت اعتباری تفاوت دارد.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- مالکیت اعتباری فقط در ارتباط با سایر انسان‌ها معنا دارد و اصولاً مفاهیم اعتباری به خصوص اعتباری محض مربوط به ذهن مدرک هستند و به سطح ادراک بشری مربوطند. در جایی که این سطح وجود ندارد، مثلاً سطح ادراک حیوانی است، اصلاً این مفاهیم شکل نمی‌گیرد. پس اگر انسانی مثلاً یک ماهی صید نمود و پرنده‌ای قصد صید این صیاد را کرد، مفهوم مالکیت در اینجا اعتبار نمی‌شود. صیاد به پرنده نمی‌گوید: من مالک این ماهی هستم و تصرف تو منوط به اجازه‌ی من است. بله صیاد در مقابل هجمه‌ی آن پرنده یا هر موجود دیگر، عکس العمل نشان می‌دهد و ضرری را که از ناحیه‌ی آنها متوجه او است، دفع می‌کند. اما در برخورد آنها به اعتبار مفهوم مالکیت نمی‌پردازد. حال آن که در ارتباط با انسان‌های دیگر از این مفاهیم کمک می‌گیرد.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- بحث از عوامل و مناشیء مالکیت نیز در فرض اجتماع است. در فقه از عوامل مالکیت اولیه و عوامل مالکیت ثانویه بحث می‌شود. مثلاً حیازت به عنوان یکی از عوامل مالکیت اولیه به حساب می‌آید، یا کار منشأ ملکیت شمرده می‌شود؛ اما همه‌ی اینها در فرض اجتماع است. اگر امر مباحی را که کسی مالک نیست و همه می‌توانند از آن استفاده کنند، فردی حیازت نمود، (مثل صید یک ماهی) عُقلاً برای او مالکیت آن چیز را اعتبار می‌کنند. حیازت یک امر تکوینی است که در خارج تحقق دارد؛ اما منشأ یک امر اعتباری در نزد عقلا است.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- ریاست (رئیسیت و مرئوسیت) از دیگر مفاهیم اعتباری محض بعد از اجتماع است یعنی کسی رئیس باشد و از حق امر به دیگران برخوردار باشد و دیگران مرئوس بوده و از او اطاعت کنند. در طول اعتبار این مفهوم، مفهوم امر و نهی، لزوم اطاعت، ثواب در مقابل اطاعت و عقاب در قبال مخالفت اعتبار می‌شوند. یعنی اگر این مفهوم اعتبار نمی‌شد، امر اعتباری نهی اعتباری، لزوم و وجوب اطاعت امر، ثواب و عقاب شکل نمی‌گرفت. این مفهوم همانند دیگر اعتباریات، مفهومی اعتباری است، اما آثار تکوینی دارد.

ثابت‌ها و متغیرها

- علامه در کنار تقسیم قبل، تقسیم دیگری را ذکر می‌کند که بر آن تأکید بیشتری داریم:

ثابت‌ها و متغیرها

- ا. اعتباریات محض ثابت: این دسته، مفاهیمی هستند که تابع شرایط و موقعیت نیستند. تمام اعتباریات پیش از اجتماع، جزو اعتباریات ثابتند؛ زیرا اگر انسان تنها هم باشد (خودش باشد و خودش، جامعه‌ای نباشد و شرایطی برای او در نظر نگیریم)، این مفاهیم را اعتبار می‌کند.
- این گونه مفاهیم، اعتباریاتی هستند که از فطرت انسانی نشأت می‌گیرند. هر کجا فطرت انسانی باشد، این مفاهیم شکل می‌گیرند و موقعیت در آنها نقشی ندارد.

ثابت‌ها و متغیرها

- ب. اعتباریات محض متغیر: مفاهیمی که تابع شرایط و موقعیت اعتبار شوند، از این دسته به حساب می‌آیند. ظاهر تعبیر علامه این است که همه‌ی اعتباریات بعد از اجتماع جزو امور متغیرند.