

# نسبت شعر با اعتبار و حقیقت بر مبنای

## نظریه اعتباریات علامه طباطبایی

جمال احمدی<sup>(۱)</sup>

سید مهدی امامی جمعه<sup>(۲)</sup>

محمد جواد صافیان<sup>(۳)</sup>

حقیقت بایی نو گشوده است.

کلیدواژگان: نظریه اعتباریات، شعر، اعتبار، هنر، حقیقت، زبان، علامه طباطبایی.

### طرح مسئله

نظریه اعتباریات از جمله ابداعات علامه طباطبایی است و او در آثار مختلف فلسفی، عرفانی و تفسیری، هر بار به شکلی به این موضوع پرداخته است. مبادی این نظریه در رساله اعتباریات تدوین شده و این رساله متنی مستقل در همین موضوع است. علامه در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم پس از بحثهای معرفت‌شناسانه درباره پیدایش کثرت در ادراکات، در مقاله ششم به توصیف نحوه ایجاد علوم غیرحقیقی، اندیشه‌های پنداری یا همان اعتباریات می‌پردازد و آنچه در رساله اعتباریات مستدل شده بود، در این کتاب به زبان توصیف بسط می‌یابد. در رساله الولایه بار دیگر از ابتدا ادراکات اعتباری توضیح

چکیده

از دیدگاه علامه طباطبایی شعر و ادراکات اعتباری ارتباطی تنگاتنگ با هم دارند تا جایی که وی در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم، توصیف ادراکات اعتباری را بمدد تشبیه و تمثیل و استعاره در شعر آغاز میکند. در تحقیق پیش‌رو با استناد به آثاری مختلف از علامه که نظریه اعتباریات در آنها آمده، نسبت شعر با ادراکات اعتباری مورد بررسی قرار گرفته است. اهمیت این نسبت از آن جهت است که با تحلیل ارتباط میان شعر و اعتباریات در متنهاى مختلف فلسفی، عرفانی و تفسیری علامه، میتوان به پرسش از نسبت شعر و اعتبار با حقیقت نفس‌الأمری پرداخت. نتایج حاصل از این پژوهش نشان میدهد که ادراکات اعتباری نگاه شاعرانه انسان به جهان است و همانند چشمی است که انسان همه چیز را با آن میبیند. این جهان شاعرانه در عین غیرمنطقی و غیراستدلالی بودن میتواند به زبان اشارت‌خیز از حقیقت بدهد. از اینرو میتوان گفت نظریه ادراکات اعتباری در حکمت اسلامی، برای شناخت

\* این مقاله برگرفته از رساله دکتری با عنوان «نسبت هنر با حقیقت بر مبنای نظریه اعتباریات علامه طباطبایی» است.

(۱). دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران؛ Jml.ahmadi@gmail.com

(۲). استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول)؛ m.emami@ltr.ui.ac.ir

(۳). دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران؛ Safian@ltr.ui.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۲/۳ تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۵/۳۱ نوع مقاله: پژوهشی

DOR: 20.1001.1.15600874.1401.27.3.2.6

داده میشود اما اینبار این ادراکات در نسبت با معارف دینی و احکام الهی و نحوه سلوک عرفانی انسان مورد توجه قرار میگیرد. در تفسیر المیزان در مواردی مختلف مانند مبحث الفاظ و معانی و بررسی احکام و قوانین، بحث از نظریه اعتباریات بمیان می آید و حتی بعنوان مبنای تفسیری علامه در خوانش کلام وحی تلقی میشود (ر.ک: یزدانی مقدم، ۱۳۹۶) در رساله‌های دیگر علامه نیز به فراخور برخی مباحث، ردپایی از ادراکات اعتباری دیده میشود؛ از جمله در مقاله دوم از رساله انسان از آغاز تا انجام ادراکات اعتباری مبنای توصیف حیات دنیایی انسان قرار میگیرد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۸: ۵۶ - ۵۳).

شواهد فوق حاکی از اینست که نظریه اعتباریات یکی از مهمترین و اصلیتین نظریات علامه طباطبایی است و نمیتوان آن را متعلق به حوزه دانشی خاص دانست. این نظریه بیشتر در حوزه معرفت‌شناسی و فلسفه اخلاق مورد توجه قرار گرفته است. ضمن اینکه پژوهشهای اندکی را نیز میتوان یافت که به نظریه اعتباریات از وجوه دیگری پرداخته‌اند، مانند جایگاه وجودشناسانه اعتباریات (ر.ک: میرحسینی و «همکاران»، ۱۳۹۸؛ سلگی، ۱۳۹۴)، نسبت این نظریه با نظریات حوزه فرهنگ (ر.ک: مصلح، ۱۳۹۲) و نسبت آن با هنر و زیبایی (ر.ک: حسینی و «همکاران»، ۱۳۹۸؛ قائمی‌نیا و امینی، ۱۳۹۳).

یکی از حوزه‌های مرتبط با اعتباریات در آثار علامه طباطبایی، شعر و مفاهیم مرتبط با آن از قبیل تشبیه، استعاره و تمثیل است. این بحث بویژه در آغاز مقاله ششم کتاب اصول فلسفه بچشم میخورد که علامه توصیف اعتباریات و نسبت آن با حقیقت را به مدد شعر آغاز میکند. هدف اصلی این نوشتار بررسی جایگاه شعر در ارتباط میان اعتبار و حقیقت

در نظریه اعتباریات است و بنابراین به بحث استفاده از نظریه اعتباریات در حوزه دانشی دیگر و عبارتی نسبت اعتباریات با مطالعات فلسفه‌های مضاف مانند فلسفه هنر، فلسفه شعر، فلسفه فرهنگ، زبان‌شناسی و غیره پرداخته نمیشود.

در نظر علامه، اعتباریات حجابی است که انسان از طریق آن به عالم مینگرد و همه چیز را از این دریچه برای خود معنا میکند. انسان چون ماهی در جهانی خودساخته گرفتار است که این جهان معنایی با تصرف وهم در حقایق خارجی ایجاد میشود و سپس با تأثیر در اعمال انسان، در خارج اثر میگذارد (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۵۶ - ۵۵). از طرف دیگر، شعر و شاعری با این جهان معنایی چنان قرابتی دارد که علامه برای توصیف اعتباریات از شعر کمک میگیرد (همو، ۱۳۹۲ الف: ۱۵۷). مسئله اصلی این نوشتار، بررسی نسبت جهان شاعرانه اعتباریات با حقیقت است. بدین منظور در پژوهش حاضر ابتدا منظور علامه طباطبایی از اعتباریات و سپس نسبت شعر با اعتباریات از نگاه وی مورد کنکاش قرار گرفته است. ارتباط عمیق شعر و اعتباریات این امکان را میدهد تا به دیدگاه علامه در مورد نسبت اعتبار و حقیقت نگاهی دوباره بیندازیم و با ملاحظه ارتباط میان شعر و اعتباریات و توجه به آراء تفسیری، فلسفی و عرفانی او در مورد شعر و اعتباریات، نسبت آنها با حقیقت را مورد بررسی قرار داده و در نظریه اعتباریات، افق‌هایی جدید از فهم حقیقت را جستجو کنیم.

### ۱. اعتباریات در کلام علامه طباطبایی

علامه طباطبایی حقیقت اعتباریات را در توصیف چگونگی ایجاد قصد و اراده به انجام عمل در انسان تبیین میکند. نوع انسان بلکه هر موجود دارای

ادراکی، از طریق انجام عمل به کمال مطلوب خود میرسد. شرط انجام عمل، اراده کردن و شرط اراده انسان، اذعان به کمال است. اذعان به کمال ناگزیر مشروط به علم خواهد بود اما این علم منحصر در مفاهیم و گزاره‌های حقیقی نیست. صرف برقراری نسبت حقیقی میان دو چیز حقیقی و علم به این نسبتها، انسان را به عمل وا نمیدارد. از اینرو در توصیف اراده انسان، لاجرم باید نسبتها و علمی غیرحقیقی وجود داشته باشد که این اذعان را تمام و اراده را محقق کند. بهمین جهت انسان برای رسیدن به کمال بالطبع نیازمند علمی غیرحقیقی است تا با آنها اراده‌اش را تمام کند و با این اراده به کمال مطلوبش برسد (همو، بی تا: ۳۴۵ - ۳۴۴).

علوم غیرحقیقی مذکور، حاصل تصرف وهم در معانی حقیقی است. انسان بالطبع، برای اراده‌اش، در معنای حقیقی تصرفی وهمی انجام میدهد و علمی غیرحقیقی بوجود می‌آورد که این علوم وحدتی حقیقی با عمل انسان دارند (همان: ۳۴۷ - ۳۴۵). بنا بر مطالب پیشگفته، علامه طباطبایی اعتباریاتی را اینگونه تعریف میکند:

فتبیین من جمیع ذلک أنّ الاعتبار هو إعطاء حدّ الشیء أو حکمه لشیء آخر بتصرف الوهم و فعله، و کلامنا فی هذا الکتاب منحصر فی الاعتبار المتوسطة بین الحقیقتین، أعی الکمال و النقص (همان: ۳۴۷).

تصرف در معانی برای رسیدن به اهداف، در انسان فطری است. انسان فطرتاً برای رسیدن به کمالاتش با تصرف وهم معانی جدید به چیزها میدهد (همانجا) و در مقام عمل همه چیز را از چشم اعتباریات مشاهده میکند و میتوان گفت در این مقام خبری از مشاهده حدود خارجی چیزها نیست و انسان فقط اعتباریات را میبیند.

این مطلبی است که علامه در مقاله «انسان در دنیا» به آن تصریح کرده است:

انسانی که بواسطه ادراک و شعور در دامن این افعال و امور به فعالیت میپردازد... از این اعمال جز این معانی خیالی مشاهده نمیکند. به این ترتیب زندگی انسان - که زندگی اجتماعی است و وابسته به این اسباب و محدود به این جهات - اگر احیاناً در خارج از این حیطه واقع گردد، همچون ماهی از آب خارج شده، به تباهی و نیستی کشیده میشود (همو، ۱۳۸۸: ۵۶ - ۵۵).

طبیعت انسان بگونه‌ی است که نمیتواند بیرون از اعتباریات زندگی کند و ناگزیر همه چیز را از دریچه این نگاه خیالی میبیند و حدود چیزها برایش از معانی حقیقی خارجی، فراتر می‌رود و آن چیزی میبیند که خودش با تصرف وهم میسازد و سپس بدنال آن حرکت میکند. همین ویژگی انسان، تفاوت اساسی نظام طبیعی او با موجودات فاقد شعور و ادراک است. اگر به زندگی بعضی موجودات مانند مرکبات نباتی و نظام طبیعی زندگی آنها نظر کنیم، خواهیم دید که مدار زندگی و بقای آنها بدون استعانت از خارج شکل میگیرد. رشد، تغذیه و تولید مثل آنها پیش می‌رود بدون آنکه حسی شبیه گرسنگی و تمایل به غیر در آنها باشد. این یک نحوه نظام طبیعی است که در سیر و جریان آن، غیر دخالتی ندارد و بدون ارتباط با غیر این موجودات سیر زوال و کمال خود را طی میکنند (همان: ۵۶). اما نظام طبیعی زندگی انسان متفاوت است و طبیعت انسان اینگونه است که دنیا را از دریچه اعتباریات ببیند و از طریق تشجیع و تحریص بسمت کمالاتش حرکت کند.

اگر به زندگی انسان برگردیم، این نظام طبیعی وی را محفوف به معانی وهمیه و باطلی

میبینیم که حقیقتی در خارج ندارند و انسان نظام طبیعی خویش را جز از مجرا و حجاب این معانی رؤیت نمیکند و بنابراین، انسان در زندگی خویش همیشه همین معانی اعتباریه را دنبال میکند و آنها را میجوید و زندگی خویش را بر اساس آن قرار میدهد و لکن آنچه در خارج واقع میگردد همان امور حقیقیه خارجیه است. پس حال انسان در نشئه طبیعت و ماده، تعلق تام به معانی سراییه و وهمیه‌یی دارد که متوسط بین ذات خالی از کمال وی و بین کمالات لاحق‌ه‌اند (همانجا). بنا بر ویژگیهای فوق، مفاهیم اعتباری اگرچه خود وهمی هستند اما از مبدأ و منتهای خود به حقایق خارجی مرتبطند. اینجا منظور از حقایق، موجودات خارجی است که در تقسیم موجودات، مقابل موجودات ذهنی قرار میگیرند. بر این اساس اعتباریات صرفاً وجودی ذهنی و موهوم دارند که از طرف مبدأ، اساس شکلگیری آنها بر حقایق استوار است و در منتهای خود این ادراکات موجب فعل انسان میشوند و از طریق فاعلیت فاعل در خارج اثر میگذارند.

علامه پس از آنکه در رساله اعتباریات با تعریف و برهان حدود اعتباریات را تبیین نمود، در مقاله «ادراکات اعتباری» در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم بیشتر به توصیف این اعتباریات و چگونگی حضور آنها در زندگی انسان میپردازد. از همینروست که بحث وارد قلمروی شعر و شاعری هم میشود. در ابتدای مقاله مذکور، توصیف اعتباریات و ویژگیهای آنها با کمک تشبیه و استعاره در شعر انجام میشود. در این توصیف، تشبیه و تمثیل و استعاره اموری است که به شعرا اختصاص ندارد و تمام انسانها میتوانند با تخیل نمونه‌هایی از آن را بوجود آورند. این کار بیهدف

نبوده بلکه غرض آن، تهییج احساسات درونی است که با تشبیه و استعاره بدست می‌آید و این تمثیل احساسی برای مخاطب نتیجه عملی در پی دارد. در این عمل با مقایسه معانی، نسبتی میان مفاهیم حقیقی برقرار میشود و این نسبت، اوصاف و مفاهیمی را می‌آفریند که غیر از خود آن مفاهیم حقیقی اولیه است (همو، ۱۳۹۲ الف: ۱۵۹ - ۱۵۷)؛ این معانی جدید همان اعتباریات هستند که چند ویژگی بارز دارند (همان: ۱۶۷ - ۱۶۳). این ویژگیها عبارتند از:

۱) این مفاهیم اعتباری در ظرف توهم مطابق دارند ولی در خارج برای آنها مطابقی نیست. در ظرف توهم و تخیل است که مثلاً انسان مصداق شیر یا ماه است، در حالیکه در خارج چنین نیست. در پندار است که حد شیر یا ماه به انسان داده میشود در حالیکه در خارج شیر و ماه و انسان هرکدام موجودی مجزا هستند. بهمین دلیل علامه این ادراکات را «اندیشه‌های پنداری» و «علوم غیر حقیقیه» مینامد.

۲) این ادراکات در عین اینکه غیر واقعی هستند، آثار واقعی دارند. از همینرو علامه این ادراکات را از دروغ و غلط حقیقی متمایز میدانند. بدین معنا که دروغ و غلط حقیقی لغو و بی‌اثر است اما این معانی هیچگاه لغو نخواهد بود و چه بسا که شنیدن یک معنای استعاری یا شعر، آشوب و شورشهایی در جهان بپا کرده و بر زندگی و مرگ مردم تأثیرگذار بوده است (همان: ۱۶۲ - ۱۶۱).

۳) این ادراکات گرچه خود وهمی هستند اما هرکدام بر حقیقتی خارجی استوارند. مثلاً اگر به یک انسان نسبت «شیر بودن» دادیم، گرچه «شیر بودن» برای انسان یک حد وهمی است اما در خارج یک شیر واقعی هم هست که حد شیر از آن اوست.

این نحو توجه به شعر و استعاره و فاصله‌یی که آنها از حقایق خارجی دارند، در تاریخ فلسفه با توصیفات

فلاسفه هرمنوتیکی قرابت‌هایی دارد. بعنوان مثال پل ریکور معنای گزاره‌های استعاری را از ارجاع بیرونی آنها جدا می‌کند و معتقد است ساختار درونی استعاره که اساساً در جمله شکل می‌گیرد – و نه در کلمه – و رای حقایق خارجی است و حقیقتی است که در زبان رخ می‌دهد (Ricoeur, 2003: pp.261-262). گادامر دیگر فیلسوف هرمنوتیکی نیز در این مسئله با ریکور هم‌نظر بوده و خودبستگی کلام شعری را از خصوصیات ذاتی آن میدانند. کلام شعری خودبسنده است به این دلیل که خود تحقق‌بخش است و برای تحققش به تصدیق امری خارجی نیاز ندارد (گادامر، ۱۳۹۹: ۲۳). این فلاسفه در توصیف شعر و نسبت آن با حقیقت نیز نظریاتی دارند که با نظریه اعتباریاتی قابل مقایسه بوده و در ادامه اشاراتی به این نظریات خواهد شد.

## ۲. نسبت شعر و اعتباریات

با ملاحظه تقسیمات و مصادیقی که علامه طباطبایی برای مفاهیم اعتباری ذکر می‌کند، مشخص می‌شود که شعر و اعتباریات شعری، قسمی میان اقسام اعتباریات نیستند بلکه وصف شاعرانه میان همه اقسام مفاهیم اعتباری عمومیت دارد. اعتباریات بلحاظ تعداد و اقسام بشمارند و انسان برای افعال مختلف در طول تاریخ، انواعی گوناگون از اعتبار ساخته و می‌سازد. بهمین جهت مشی علامه برای برشمردن اعتباریات، رجوع به منشأ و یافتن اولین اعتباریات است و در ذکر اقسام اعتباریات ریشه‌ی‌ترین اعتباریات را برشمرده است (طباطبایی، ۱۳۹۲ الف: ۲۱۶). بر این اساس اعتباریات در تقسیمی ابتدایی، به دو قسم «اعتباریات قبل از اجتماع» و «اعتباریات بعد از اجتماع» تقسیم می‌شوند (همان: ۲۰۴) که در هر کدام از این دسته‌ها و اقسام آنها وصف

شاعرانگی را بنحوی می‌توان مشاهده نمود. در اعتباریات قبل از اجتماع، «اعتبار و جوب» اولین دامی است که انسان برای بکار انداختن قوه فعاله خود باید در آن گرفتار شود و میان خود و صورت احساسی خود – که مطابق با نتیجه عمل است – ضرورتی درک کند (همان: ۲۰۲). این ضرورت که علامه تعبیر «دام» را برای آن استفاده کرده همان خدعه فطرت در ایجاد اعتباریات است که با عمل تمثیل و استعاره انجام می‌گیرد؛ حد چیزی به چیز دیگر داده می‌شود و قوه فعاله انسان به عمل تهییج می‌شود.

عین همین توصیف در مورد اعتبار «حسن و قبح» و «انتخاب اخف و اسهل» و «اصل متابعت علم» نیز صادق است. توصیف یک چیز به حسن، قبح، ساده‌تر، آسانتر یا ضروری بودن متابعت علم، اوصافی است که از حدود اشیاء فراتر می‌رود و تصویری شاعرانه از اشیاء برای انسان ایجاد می‌کند که غیر از حدود واقعی آنها در خارج است. حتی در مورد اصل استخدام و اجتماع، از نظر علامه طبیعت انسان او را اولاً و فوراً به استخدام دیگری و ارتباطات اجتماعی و امیدارد بلکه انسان طبیعتاً و بالذات ضرورت استخدام را درک می‌کند و سپس این ضرورت می‌تواند او را به ارتباطات اجتماعی و حضور متقابل در جامعه بکشاند (همان: ۲۰۸ – ۲۰۵). درک ضرورت استخدام همان نگاه اعتباری و غیرواقعی به دیگران است که موجب می‌شود انسان در غیر خود، احتیاجاتش را ببیند و به ضروری بودن ارتباط با دیگری برای خود اذعان کند. این نگاه غیرحقیقی مانند تمثیل و استعاره در شعر است که احساس انسان را به چیزی ترغیب می‌کند.

در موارد دیگر اعتباریات اجتماعی مانند «ملک»، «ریاست و مرئوسیت» و «تساوی طرفین» هم این حکم جاری است که انسان به اشیاء خارجی صفتی را می‌دهد

که در حد خود آنها نیست و اصلاً این وصف، وصفی خارجی نیست. بعنوان مثال چیزی در خارج با عنوان «ریاست» نیست که بتوان مشخصاً به آن اشاره کرد و این اوصاف مطلقاً ساخته ذهن است که پیشبرد مناسبات اجتماعی انسان مستلزم ساخت چنین اعتباریاتی بوده است. در جوامع انسانی همیشه به مقتضای طبیعت استخدامگر انسان، افراد قویتر بقیه را ذیل اراده خود آورده و مانند نسبت سر به سایر اعضای بدن، سرگروه یا سردسته شده‌اند. بهمین دلیل این سرکردگی مناسبات مختلف اعتباری را میان سرگروه و اعضای گروه پیش می‌آورد (همان: ۲۲۰). عضو مرئوس باید یک فرد را سرگروه ببیند تا قواعد و قوانین اجتماعی منعقد شود و کمالی بنام عدالت اجتماعی در خارج محقق گردد. این چنین است که تمام مناسبات حقوقی اجتماعی در حقیقت از اینجاشروع میشود که افراد به یکدیگر بگونه‌یی استعاری نگاه میکنند و این نگاه شاعرانه آنها را به رعایت مناسباتی جدید در اجتماع وامیدارد:

بالجمله این اعتبارات دائماً بلحاظ کثرت احتیاجات، دامنه‌یی وسیعتر می‌یابد تا اینکه در جمیع شئون کلی و جزئی مربوط به انسان اجتماعی سرایت مینماید و بهمین دلیل جمیع این امور به رنگ وهمیات، رنگ آمیزی میگردد و لباس خیال بر آنها پوشانیده میشود (همو، ۱۳۸۸: ۵۶ - ۵۵).

استعاره دیدن روابط اجتماعی - سیاسی و ارتباط زبان و ادبیات با قدرت، موضوعی است که توجه متفکران معاصر را بخود جلب کرده است. بعنوان نمونه میتوان در اندیشه فوکو و دریدا استعاری بودن قدرت و نقش آفرینی زبان از طریق نگاه استعاری را مشاهده نمود (ولیدی و کیان، ۱۳۸۹). در این نظریات توجه به زبان و نسبت آن با جنبه‌های مختلف حیات

انسان محوریت دارد. زبان در نظریه اعتباریاتی نیز دومین قسم از اصلیتین اعتباریاتی اجتماعی است و میتوان گفت در میان اقسام اعتباریاتی نیز، آنچه بیش از همه با شعر ارتباط دارد، اعتبار کلام و زبان است که طبق بیان علامه، تکوین زبان وجهی شاعرانه دارد.

انسان در اولین مرتبه تشکیل اجتماع به کلام و لغت نیاز دارد. چرا که هدف از شکلگیری اجتماع اینست که هرکدام از افراد به کمالی برسند که اقتضایش را دارند. از همینرو میان هر جمعی ابتدا لازم است که طرفها بتوانند مقاصد و اغراض شخصی خود را به هم منتقل کنند و برای این انتقال، لازم است حس همه به یک چیز واحد التفات پیدا کند تا مقصود روشن شود (طباطبایی، بی تا: ۳۵۷ - ۳۵۶). بنابراین اولین چیزهایی که انسان میخواهد به آنها اشاره کند و توجه غیر خود را به آن جلب کند، حقایق محسوس خارجی است. این نحو اشاره همان چیزی است که در علم بیان به «تمثیل» معروف است (همان: ۳۵۷). این اشاره بتدریج تبدیل به تکلم میشود که هدفش اینست که مخاطب فاصله بین اشاره کننده تا مشارالیه را با حس خود طی کند و مقصود را بفهمد. بنابراین جعل کلمات برای اشاره به معنا، جعلی اعتباری است که انسان برای رسیدن به مقاصد و کمالات خود این جعل را انجام میدهد (همو، ۱۳۹۲ الف: ۲۱۹).

الفاظ جدید به دوگونه کلی ایجاد میشوند که در حقیقت دو گونه مشارکت وهم در ساخت الفاظ است؛ یکی اینکه انسان فطرتاً بدنبال انتخاب اسهل و اخف است، یعنی همیشه در کاربرد چیزی آن را سهلتر و کم‌مؤونه‌تر میکند. این امر موجب میشود که انسان برای اشاره به یک چیز، در طول زمان الفاظ را تغییر



دهد یا لفظ جدید بسازد. گونه دوم مشارکت وهم اینست که انسان با در نظر گرفتن معنا در الفاظ دخل و تصرف کند و مبادرت به تغییر و ساخت الفاظی میکند که با معانی درک شده مناسبت داشته باشد و لفظ بدرستی از معنا حکایت کند. اینجاست که باب کنایه و استعاره به زبان باز میشود (همو، بی تا: ۳۵۹). به همین دلیل میتوان گفت اعتبار کلام که از نخستین اعتبارات اجتماعی است، در تکوینش وجهی استعاری و شاعرانه دارد.

در ارتباطات اجتماعی لفظ نماینده معنا میشود و همه احکام معنا به لفظ داده میشود و گویی در محیط تفهیم و تفهم لفظ خود معنی میشود (همو، ۱۳۹۲ الف: ۲۱۹). در مرحله بعد شاعر از همین کلمات با معانی مشهورشان استفاده میکند، اما شعری که سروده میشود بار دیگر حدود را بر هم میزند، حد چیزی را به چیز دیگر میدهد و کلمات و ادبیات جدید میسازد. به همین جهت است که آثار بزرگ هنری، زبان مردم را زنده میکند و فردوسی میگوید: «عجم زنده کردم بدین پارسی». این دیدگاه، به نظر پل ریکور نزدیک است که معتقد است شعر پهنه و گستره زبان را پاس میدارد، چرا که استعاره‌ها نیرویی واحد هستند که به زبان امکان میدهند تا از خود فراتر رود، در حالیکه بدون استعاره‌ها زبان خاموش میماند (ریکور، ۱۳۹۵: ۵۴).

نتیجه دیگر این مطلب، شناخت جوهر شعر بر مبنای نظریه اعتباریات است. تفاوت شعر از زبان روزمره مردم خروج از روالهای تعین یافته محاورات هر روزه است که هم میتواند روی احساسات مردم اثر بگذارد و نتیجه عملی داشته باشد، هم میتواند روی زبان روزمره مردم تأثیر بگذارد و آن را دگرگون کند. شعری که از حدود کلمات و ارتباط آنها با معانی ساده روزمره تجاوز نکند، نمیتواند احساس جدید و تجربه

نشده‌یی را در مخاطب برانگیزد.

بنابراین جوهر شعر بر مبنای نظریه اعتباریات، همین خروج از تعینات اعتباری کلام و ساختارهای زبانی روزمره است و اینکه انسان با تغییر حدود الفاظ، اعتبار جدید بیافریند. از همینرو حقیقت شعر بازی لفظی با لغات برای ساخت یک ترکیب زیبا و متفاوت نیست، هر چند که چنین متنهای منظومی ممکن است در افواه مردم و در ادبیات مشهور در زمره شعر طبقه بندی شده و متصف به زیباییهایی از قبیل زیباییهای بیانی و زبانی هم باشد. چنانچه گادامر هم نگاههای ظاهر بینانه به شعر را نقد میکند و معتقد است نظریات زیبایی شناختی که کلام شاعرانه را به سادگی همچون ترکیبی از دقیقه‌های عاطفی و دلالتی اضافه شده به زبان هر روزه تأویل میکند، کاملاً گمراه کننده است. کلام به این خاطر شاعرانه میشود که میتواند تحقیقی و رای واقعیات اولیه داشته باشد (گادامر، ۱۳۹۹: ۲۵).

از نظر ریکور هم استعاره‌ها بیش از اینکه طبق نظریات بیانی، زینت کلام باشند، آشکارکننده تجربه‌های کمیاب انسانی هستند. استعاره جنبه‌هایی از تجربه ما را آشکار میکند که خواست به بیان در آمدن دارند ولی نمیتوانند به بیان در آیند چرا که بیان مناسب آنها در زبان روزمره یافت نمیشود (ریکور، ۱۳۹۴: ۵۵ - ۵۴). ریکور اهمیت معنایی استعاره را و رای یک تصویر خیال انگیز و یا احساسات زودگذر میدانند و بر این باور است که استعاره حقایقی را در و رای واقعیتهای روزمره برملا میکند (Ricoeur, 1978: p. 143).

بررسی وصف شاعرانه در میان اقسام اعتباریات مبین این مطلب است که حقیقت مفاهیم اعتباری نگاهی شاعرانه است که انسان به اطرافش دارد. این نگاه، عمق نظریه اعتباریات علامه است که در رساله‌های مختلف وی بنحو اجمالی مطرح شده

است. انسان در مقام عمل بواسطه ادراک و شعورش از کمال و طلبی که به کمالات لاحقش دارد، همه اطرافش را از دریچه اعتباریات مینگرد تا آن کمالات را بیابد و برای طلب یا ترک آن اراده کند و در خارج فعلی انجام گیرد. انسان در همه چیز فقط کراهت و رغبت یا حسن و قبح یا وجوب و حرمت یا نفع و ضرر یا خیر و شر میبیند. عباراتی مانند اینکه «انسان نظام طبیعی خویش را جز از مجرا و حجاب این معانی رؤیت نمیکند» و «حال انسان در نشئه طبیعت و ماده، تعلق تام به معانی سراییه و وهمیه دارد» (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۵۶)، بیانگر همین مطلب است که انسان جهان را از دریچه حجاب اعتباریات میبیند و استقرار و حیات و بقای انسان در همین جهانی است که برای خودش میسازد و مانند ماهی در آب، برای بقا و کمالش وابسته به این جهان شاعرانه و وهمی خود است.

استقرار و بقای انسان در جهان شاعرانه اعتباریات، قابل مقایسه با تعبیر «سکنی گزیدن» هیدگر است. «انسان شاعرانه سکنی میگزیند» عنوان شعری از هولدرلین و یکی از نوشته‌های هیدگر در تفسیر آن است. سکنی گزیدن بمعنای انس و الفت و نزدیکی غیر کمی به غیر است. محل سکونت انسان جایی است که با آن مأنوس است و انسان برای سکونت خود مکان را بنا میکند. همین امر در مورد شعر نیز صادق است. انسان در شعر و ساخت و سازهای شاعرانه سکنی میگزیند. شعر چیزی است که به انسان اجازه میدهد منزل بگزیند و آفرینش شعری که به ما اجازه سکنی گزیدن میدهد خود نوعی ساختن است (Heidegger, 1971:p 215). شباهت نظر هیدگر با نگاه علامه از آن جهت است که انسان برای حیات خود ناچار به ساختن است و در ساخته‌های

خود استقرار و سکونت می‌یابد. اما آنچه نگاه علامه را درباره این سکونت از تعبیر هیدگر متمایز میکند، نسبت این جهان شاعرانه با حقیقت است. جستجوی ما در ادامه این نوشتار، پیرامون همین مسئله خواهد بود.

### ۳. نسبت جهان شاعرانه اعتباریات با حقیقت

با توجه به قرابت معنای شعر با اعتباریات، همان نسبتی که از نگاه علامه طباطبایی میان اعتبار با حقیقت برقرار است، در مورد شعر نیز صدق میکند. شعر و ساخت و سازهای شاعرانه هم مانند اعتباریات مطابقی در خارج ندارند و صرفاً واسطه‌یی میان حقایق ابتدایی و انتهایی هستند. اگرچه بسیاری از توصیفات علامه درباره شعر و اعتباریات، چنین نظری را به ذهن متبادر میکند اما توجه به بحثهای مختلف وی در متنهای فلسفی، عرفانی و تفسیری، برداشتهای دیگری را نیز در مورد نسبت شعر و اعتبار با حقیقت در پی خواهد داشت. بویژه هنگامی که بحث از اعتباریات در بیان معارف دین می‌آید یا در بحثهای تفسیری در مورد اشعار مؤمنان سخن گفته میشود، این مفاهیم در بیان حقایق نقش ایفا میکند و جایگاه اعتباریات با آنچه پیش از این آمد متفاوت و متناقض بنظر میرسد.

از جمله، این تناقض با نظر به رساله الولایه جایی بچشم می‌آید که علامه طباطبایی تمامی احکام و معارف دینی را هم به زبان اعتبار میدانند. چراکه ادراکاتی که علامه آنها را ساختگی و سرابگونه، حجاب رؤیت انسان، وهمی و غیرحقیقی و خدعه فطرت دانست، همان ادراکات، ظرف انتقال معارف حقه الهی شمرده میشوند. در این رساله ابتدا موجودات به دو دسته حقیقت و اعتبار تقسیم میشود



و سپس به توصیف ارتباط ظاهر و باطن حیات انسان پرداخته میشود. انسان ظاهراً با یک نظام اعتباری زندگی میکند اما در باطن، در یک نظام طبیعی به سر میرد (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۲۸). منظور از نظام طبیعی، همان حقایقی است که اعتباریات مبتنی بر آنها و قائم به آنها هستند. علامه در ادامه به ارتباط میان معارف دینی با این دو مرتبه میپردازد:

سپس باید دانست، آنچه از معارف و شناختها که متعلق به مبدأ و احکام معارف مربوط به نشئه بعد از دنیا و سرای دیگر است و دین مبین عهده‌دار شرح و بیان آنهاست، همه به زبان اعتبار بیان گشته‌اند که تأمل صحیح بر آن گواهی میدهد (همانجا).

در این عبارت مراد از حقایقی که اعتباریات قائم به آنها هستند، نه ماهیات موجود در عالم ماده، بلکه حقایق عوالم ماورای ماده در مبدأ و معاد است. دین در عالم ماده با زبان اعتبار حقایقی را در قالب معارف و احکام مطرح میکند که این اعتباریات اشاره به اموری ماورای خود در مبدأ و معاد دارد.

بعبارت دیگر، نشئات و عوالم سابق بر وجود اجتماعی انسان، و نشئات بعد از مرگ، چون هیچگونه اجتماع مدنی در آن تحقق ندارد، هیچ خبری هم از این معانی اعتباری در آنها نیست. یعنی معارفی که در دین وارد شده، تمامی از حقایق دیگری به لسان اعتبار حکایت میکنند و این مرحله، مرحله احکام است (همانجا).

عبارت فوق بدین معناست که اعتباریاتی هم وجود دارد که مرتبه نازلی از حقایق عوالم و رای ماده است و این اعتباریات تحققش همان اشاره به حقایق والاست.<sup>۱</sup> تفاوت بیان علامه در رساله الولایه در قیاس با «مقاله اعتباریات» اینست که در این متن، اعتباریات

در نسبت با حقایق متعالی مبدأ و معاد توضیح داده میشود اما در توصیفات ابتدایی، اعتباریات بشکل ساده‌یی در مورد نخستین ادراکات و ارتباطات بشر در زندگی مادی مطرح شده است.

#### ۴. بررسی فرضیه‌های ممکن برای جمع میان دو نوع نگاه به اعتباریات

آنچه که در کلام علامه طباطبایی در مورد اعتباریات متناقض بنظر میرسد، با فرضیه‌هایی مختلف در کنار هم قابل جمع و فهم است که هرکدام از این فرضیه‌ها، هم شواهدی مختص خود در بیان علامه دارد و هم نتایجی متفاوت در نسبت شعر و اعتباریات با حقیقت بدنبال خواهد داشت. در ادامه، به بررسی این فرضیه‌ها میپردازیم:

##### ۱) اعتباریات ابزار صرف و موقتند

اولین فرضیه‌یی که در جمع بین دو نظر به اعتباریات به ذهن می‌آید اینست که اعتباریات صرفاً ابزار انتقال پیام و رسیدن به کمال هستند. دو دیدگاه مطرح شده درباره اعتباریات، در یک مسئله مشترکند و آن اینکه اعتبارات مفاهیم ذهنی هستند و در زمره حقایق خارجی قرار نمیگیرند. انسان برای برطرف شدن نیازهایش باید اعتباراتی بسازد و دین هم بناچار برای فهم بشر باید به زبان این اعتباریات سخن بگوید و این دو، هیچکدام شأنی وجودی برای اعتباریات حاصل نمیکند. در این فرض هیچ جایگاه هستی‌شناسانه‌یی برای اعتباریات قائل نیستیم و این ادراکات را صرفاً ابزار بیان معارف و انجام عمل و رسیدن به کمال میدانیم.

توصیفات ابتدایی علامه برای شناخت اعتباریات، همین نظر را تقویت میکند. وقتی گفته میشود که این

معانی وهمی هستند و مطابقی در خارج ندارند و فقط در ظرف ذهن مطابق دارند (همو، ۱۳۹۲ الف: ۱۶۳)، به این معناست که از طریق این ادراکات معرفت حقیقی حاصل نمیشود؛ چرا که اصولاً این ادراکات غیر از یک وجود ذهنی که ماهیتش توهم است، بهره دیگری از وجود ندارند.

اگر از مجموع کلام علامه طباطبایی چنین برداشتی در مورد اعتباریات داشته باشیم، نتیجه مستقیمش آنست که همین احکام را در مورد شعر هم صادق بدانیم و هرگونه فعالیت شاعرانه را دور از حقیقت بدانیم. با این توضیح که شعر هم مثل اعتباریات صرفاً ابزار و وسیله‌ی است که انسان از آن برای تشجیع، تحریص و تحریک احساسات دیگران استفاده میکند تا به اغراض حقیقیش در دنیا برسد. البته این اغراض زودگذر است زیرا همانطور که علامه اشاره میکند، معانی شاعرانه با تغییر احساسات تبدل میپذیرند (همان: ۱۶۴). بنابراین در این نگاه، تخیلات شاعرانه صرفاً احساسات زودگذر دنیوی است که هیچ نسبتی با حقیقت ندارد.

توصیفی که استاد مطهری در پاورقی برای این بحث بیان میکند، در تصدیق همین نگاه به اعتباریات است. از نگاه او شاعر از آنجهت که شاعر است، جهان و آنچه در آن است را همواره با عینک احساسات و تمایلات خود میبیند و قضاوتهای شاعرانه‌اش از امور، همواره از روابط شخصی شاعر و آن امر حکایت میکنند نه از اوصاف واقعی نفس‌الامری آن امر (همان: ۱۶۴). بنابر این دیدگاه، اعتباریات و شعر نمیتواند چیزی را به ما بنمایاند و درکی از حقیقت نفس‌الامری برای ما حاصل کند بلکه صرفاً ابزاری برای رسیدن به کمالات وجودی است. بعنوان مثال شعر میتواند احساسات مسلمانان را برای شرکت

در جهاد تحریک کند و بهمین دلیل، هم لازم است و هم برای کمال حقیقی یعنی جهاد مفید خواهد بود. اما خود این شعر و استعارات آن، حقیقی نیست و نسبتی با حقیقت وجود ندارد. در این نگاه، معرفت حقیقی اصولاً راهش راه دیگری غیر از شعر و اعتباریات است و همانطور که علامه میگوید این ادراکات ارتباط تولیدی با ادراکات و علوم حقیقی ندارند.

این دیدگاه در تاریخ اندیشه و هنر منتسب به یونان باستان است. در زمان افلاطون و ارسطو بمنظور تشکیل فلسفه برای مقاصد تربیتی، مفاهیمی اساسی بسط یافت که محدودیتهایی را برای همه تحقیقات بعدی درباره هنر بوجود آورد (کوکلمانس، ۱۳۸۸: ۳۴). از نظر افلاطون، هنر دو مرتبه از واقعیت دور است و هنرمند تنها شبحی از نیکی و فضیلت را میسازد. شعر شور و احساسات شدید را فرو نمینشانند بلکه آنها را شدت میبخشد و بارور میکند. از طرفی دانا کسی است که بر احساس و شور خویش لگام زند، پس هنر را با دانایی سر و کاری نیست. بهمین سبب او قوانین سختی برای شعر و شاعران میگذارد تا جامعه از آثار سوء تربیتی ناشی از شعر در امان بماند. این اتهام افلاطون را که میگفت هنر راستگو نیست، بسیاری از متفکران باستان پذیرفتند و تکرار کردند و نوشتند که شاعران اساساً دروغگویند (احمدی، ۱۳۸۹: ۶۲ - ۶۰).

چنین برداشتی از نظریه اعتباریات با برخی دیگر از عبارات علامه طباطبایی منافات دارد، زیرا او به اثربخشی این ادراکات در خارج تصریح میکند و معتقد است این ادراکات با دروغ حقیقی و لغو تفاوت اساسی دارد (طباطبایی، ۱۳۹۲ الف: ۱۶۷). اگر ادراکات اعتباری هیچ نسبتی با حقیقت وجود ندارند، چه تفاوت وجودی با دروغ و لغو خواهند

داشت؟ هم اعتباریات و هم لغویات، به وجود ذهنی موجودند و مصداقشان در ذهن است نه خارج. از نظر علامه تفاوت فقط اینجاست که اعتباریات در عین موهوم بودن از خارج تأثیر گرفته و در خارج اثر میگذارند، درحالیکه دروغ هم میتواند ریشه‌هایی در خارج داشته باشد و سپس در خارج اثر بگذارد و مثلاً با تصرف در حقایق، کسی را گمراه کند یا بترساند. همچنین فرضیه فوق خلاف آن چیزی است که علامه طباطبایی در مورد استعاره‌ها و تمثیلهای قرآن بیان میکند. او در توضیح اینکه چرا آیات قرآن مشابه دارد و باید این آیات را مجموعاً و با هم در نظر گرفت، وارد بحث تمثیل و زبان اعتبار شده است. بر این اساس بیانات لفظی قرآن، مثلهایی است برای معارف حقّه الهی، و خدای تعالی برای اینکه آن معارف را بیان کند، آنها را تا سطح افکار عامه مردم تنزل داده و ناگزیر معانی کلی در قالب حسیات و جسمانیات به مخاطب میرسد (همو، ۱۳۷۴: ۳/ ۹۶).

بیان معارف به زبان اعتبار و نزول آنها به فهم عامه مردم، دو محذور ایجاد میکند؛ چون نزول معنا به محسوس رسیده، از طرفی این محذور وجود دارد که شنونده به جای منتقل شدن به معنا از طریق این محسوس، تنها جنبه محسوس را بگیرد و در این صورت غرض گوینده حاصل نمیشود، زیرا غرض گوینده این بود که شنونده از مثال به مثل منتقل شود. محذور دیگر اینست که شنونده ظاهر کلام را رها کند و از این کلام به معنای مجرد منتقل شود. در این صورت هم احتمال میرود که عین مقصود او را نفهمد و آن را زیاده‌تر یا کمتر فهم کند. گوینده هیچ راه‌گریزی از این دو محذور ندارد، مگر اینکه معانی بی را که میخواهد ممثل و مجسم کند در بین مثلهایی مختلف متفرق نموده، در قالبهایی متنوع در آورد، تا خود آن قالبها

مفسر و بیانگر خود شود، و بعضی بعض دیگر را توضیح دهد (همان: ۹۷ - ۹۶). این بیان تأییدی دیگر بر این مطلب است که تمثیلهای اعتباری در عین اینکه اشاره به حقایق هستند، خودشان هم بهره‌ی از حقیقت دارند و حتی رها کردن ظاهر این اعتباریات، محذور دور شدن از مسیر حقایق را در پی دارد.

در مورد استعاره نیز علامه طباطبایی در بسیاری از استعاره‌های کلامی آیات قرآن به این مطلب اشاره میکند که چنین نیست که استعاره‌ها صرفاً بیانی لفظی برای تحریک به عمل باشد. بلکه این استعاره‌ها به حقایق اشاره میکند و آثاری بر آن مترتب است. بعنوان مثال، اینکه در قرآن کریم مؤمنین بعنوان «برادر» خطاب شده‌اند، نسبتی استعاری در کلام است اما این استعاره صرفاً به این دلیل نیست که مسلمانان را به اعمالی وادار کند، بلکه این استعاره خبر از نسبتی حقیقی میان مؤمنان در دنیا میدهد (همان: ۲۱۲/ ۹). گرچه در خارج و بسبب واقعیت ماهوی این نسبت وجود ندارد اما این نسبت اعتباری، حقیقتی نفس‌الامری دارد؛ حقیقتی که آثارش حتی بیشتر از برادری واقعی است. این مطلب شاهد آنست که اعتباریات میتوانند حقیقتی بالاتر و تأثیراتی بمراتب بیشتر از واقعیات ماهوی دنیوی داشته باشند.

بنابراین توجه علامه به آیات قرآن متفاوت با این نگاه ابزاری به اعتباریات بوده و برای اعتباریاتی همچون معارف دینی تحقق و کاشفیتی قائل است. بهمین دلیل باید فرضیات دیگری را برای فهم این تفاوتها بررسی کنیم.

۲) تقسیم اعتباریات به «عرفی» و «قدسی»

فرضیه دیگری که میتواند نظریات دوگانه

علامه طباطبایی را با هم جمع کند اینست که اعتباریات را در نسبت با حقیقت به دو دسته تقسیم کنیم؛ یکی اعتباریاتی که مبتنی بر واقعیات دنیایی هستند و بشر بنا بر نیازها و احتیاجات مادی خود آنها را میسازد. این دسته اعتباریات عرفی و بشری هستند. همه آن اعتباریات، قوانین و قواعدی که بشر خودش برای اداره زندگی فردی و اجتماعی خویش میسازد، در این دسته جای دارد. این اعتباریات گرچه اشاره به حقایق میکند اما این حقایق، مادی و دنیابیند و اشاره به این حقایق، اعتباریاتی میسازد که هیچکدام غیر از وجودی ذهنی، حظی از حقیقت نفس الامری ندارد. دسته دیگر اعتباریاتی هستند که مبتنی بر حقایق ماورای ماده در مبدأ و معادند. این اعتباریات برخلاف دسته قبل، قدسی هستند و اشاره به حقایقی متعالی میکنند و زبان بیان معارف دینی و احکام الهی شده‌اند. بهمین دلیل آنها را نمیتوان غیر حقیقی نامید، چرا که زبان حقیقت شده‌اند و در مرتبه‌ی نازلتر اشاره به حقایق مبدأ و معاد میکنند. این دسته در عین اینکه زبان فهم انسانند اما ساخته انسان نیستند. بعنوان مثال کلام وحی بگونه‌ی است که مردم آن را میفهمند و در سطح درک مردم است اما آنچه با این کلام گفته میشود، ساخته بشر نیست و حتی این کلام، تعبیرات و قواعد زبانی مردم را از نو تعیین میکند.

گادامر در مقاله «درباره ادای سهم شعر در جستجوی حقیقت» برای بررسی حقیقت کلام شاعرانه دو مفهوم «قول» (Zusage) و «اعلام» (Ansage) را مقابل هم قرار میدهد که هردوی این مفاهیم نوعی «اظهارنامه» (Aussage) هستند. این تقسیم شبیه دوگانه‌ی است که در فرضیه دوم مطرح است. «قول»، گونه‌ی بی‌بیان است که در متون دینی یافت میشود. این بیان، کلامی تعهدآور است که

اعتباری دوطرفه را پیش فرض میگیرد و در تعهد میان گوینده الهی و مخاطب فهمیده میشود. «اعلام»، قوانین مصوب عرفی است که دولتها با اطلاع‌رسانی عمومی، افراد را ملزم به اجرای آن میکنند. اعلام هم تعهدی دوسویه دارد اما قول، اظهارنامه‌ی است که در آن بر خود گواهی میدهد و هیچ تصدیق ممکن دیگری را نمیپذیرد. در اعلام و مثالهای دیگر آن همچون در یک دادگاه قانونی ما اظهارنامه را بررسی میکنیم تا معلوم کنیم که شاهد، متهم یا هرکس دیگر حقیقت را میگوید یا نه. اما در مورد قول دینی چنین نیست. از نظر گادامر کلام شاعرانه از این نظر به قول دینی نزدیک است و از اعلام فاصله دارد (گادامر، ۱۳۹۹: ۲۴ - ۲۱).

در توصیف علامه از اعتباریات، هردو اظهارنامه مذکور در حیطة اعتباریاتند، یعنی هم قول دینی اعتباری است و هم اعلام قانونی. اگر فرضیه دوم را بپذیریم، در این تقسیمبندی نزدیکی شعر را به «اعلام» تصدیق کرده‌ایم، چرا که فرضیه دوم، شعر و همه ساخته‌های انسانی را ذیل اعتباریات عرفی قرار میدهد و کلام وحی و احکام الهی را از این ساخته‌های بشری جدا میکند. معارف دینی و شعر، پدیده‌هایی هستند که هر دو زبان اعتبار دارند؛ یکی مانند اعلام قانونی ساخته بشر، برای رفع احتیاجات دنیایی بوده و راه رسیدن به معرفت حقیقی نیست اما دیگری ساخته بشر نیست و از ماورای ماده برای او نازل شده و مبدأ و معاد را نشان میدهد و حکایتگر حقایق متعالی است.

تفاوت این مورد با فرضیه قبلی در اینست که گرچه در این فرضیه هم شعر و همه ساخته‌های بشر هیچ کاشفیتی از حقیقت ندارد اما برخلاف فرضیه قبلی باید ادعان کنیم که کلام منظومی هم وجود دارد که

حدود معانی را در فهم مردم جابجا میکند و این تغییر حقیقی است و استعاره‌هایش خبر از حقیقت عالم می‌دهد که همان حقایق مبدأ و معاد است.

چنین دوگانه‌یی میان شعر و وحی در تفسیرالمیزان شواهد زیادی دارد، از جمله اینکه علامه در توضیح عبارت «وَ الشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ» (شعرا/۲۲۴) همین نگاه سلبی به شعر و شاعری را بیان میکند. مفهوم «غی» در این آیه، خلاف معنای رشد است و رشد بمعنای اصابه به واقع است و در نتیجه «غوی» کسی است که از حق منحرف باشد. او تأکید میکند که «غوایت» از مختصات صناعت شعر است، زیرا اساس شعر بر تخیل است و اینکه غیر حق و غیر واقع بصورت حق و واقع تصویر شود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۵/۴۷۰).

اما در ادامه در توضیح استثنای این آیه در عبارت قرآنی «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...» مواردی ایجابی در مورد شعر و شاعری بیان میشود:

این استثنا، استثنای عده‌یی از شعراست که فرمود پایه‌کارشان غوایت و گمراهی است و آن عده عبارتند از شعرايي که ایمان دارند، چون ایمان و عمل صالح آدمی را طبعاً از ترک حق و پیروی باطل جلوگیری میکند (همانجا).

در ادامه این آیه، علامه در توضیح عبارت «وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا» شاعران را به دو دسته گمراه و مؤمن تقسیم کرده و اوصاف دسته مؤمن را برمی‌شمرد. شاعران مؤمن خدا را بسیار یاد میکنند و این یادکردن بسیار، حرکت بسوی حق و انصراف انسان از غیر او را به همراه دارد. این حرکت بسوی حق و انصراف از غیر سبب تفاوت این دو دسته شاعران میشود (همانجا). بنابراین شاعران مؤمنی هستند که شعرشان غوایت و گمراهی نیست و اصابه به حق دارد. از اینرو اعتبار شعری

ساخت بشر نیز میتواند تحت شرایطی بهره‌یی از حقیقت و رشد داشته باشد و دوگانه‌یی که در فرضیه دوم مطرح شد، خلاف تفسیر علامه از آیات مذکور است.

علاوه بر این، تحلیل فوق پرسش دیگری را درباره تناقض مورد بحث بدون پاسخ میگذارد: احکام و معارف الهی هم به زبان اعتباریاتند و هم از حقیقت حکایتگری میکنند (همو، ۱۳۹۲: ۲۸)، درحالیکه همه اعتباریات از مبدأ و منتهای خود با حقایق مرتبطند و اصلاً تحقق این ادراکات در خود همین نسبت با حقایق است. بهمین دلیل بر چه مبنایی تحقق نسبت با حقایق مادی هیچ وجهی از حکایتگری ندارد، اما نسبت داشتن با حقایق متعالی سبب حکایتگری از حقیقت میشود؟ میتوان اینگونه پاسخ داد که اعتباریات تحققشان در نسبت با حقایق است و از اینرو اعتباریاتی که با حقایق والاتری نسبت داشته باشند و به آنها اشاره کنند، کاشفیتی و رای اعتباریات منتسب به عالم ماده خواهند داشت. از این نگاه تفاوت پوچ و لغو حقیقی با اعتباریات هم به این دلیل است که به هیچ حقیقت خارجی اشاره نمیکنند. چنین توصیفی، فرضیه دوم را که تفکیک مشخصی میان اعتباریات دارد، رد کرده و ما را به فرضیه سوم منتقل میکند.

### ۳) تشکیک اعتباریات

علامه در فصل هفتم از مقاله دوم رساله اعتباریات تحت عنوان «فی أن الفعل يشهد بالصدق الإذعان» به بحث در مورد شدت و ضعف اذعان به انجام فعل میپردازد. اعتباریات از اذعان به کمال یک چیز ایجاد میشود و سپس تولید این ادراکات سبب اراده و آنگاه انجام فعل میگردد. در این مسیر هرچه اذعان قویتر

باشد، اراده قویتر و فعل مؤثرتر خواهد بود. به این معنا که هرچه علم به کمال بیشتر بوده و سبب شود که انسان بنحو آشکارتری یک چیز را کمال خود بداند، فعل انجام شده در طلب کمال شدیدتر خواهد بود (همو، بی تا: ۳۷۶) و میتوان گفت اعتباریات نیز که واسطه اذعان و اراده‌اند، بتبع آنها مشکند.

تشکیک در اعتباریات به یکی از پرسشهایی که در فرضیه دوم باقی مانده بود، پاسخ میدهد. قیاس اعتباریات قدسی با اعتباریات عرفی، مقایسه وجود مطلق و عدم مطلق نیست بلکه این نسبت میان همه اعتباریات تشکیکی است و هر اعتباری بهره‌ی از حقیقت دارد. از آنجا که بهره اعتباریات از حقیقت «نسبت» است، باید بگوییم هر اعتباری نسبتی با حقیقت وجود دارد و این نسبتها مشکند. اما پرسش دیگری همچنان باقی است و حتی تشکیک در اعتباریات بر این پرسش و تناقض دامن میزند که «چگونه اعتباریات که مفاهیمی غیرحقیقیند، متصف به مفهومی میشوند که صفت ادراکات حقیقی است؟» تشکیک در فلسفه معمولاً در مورد مفاهیم حقیقی مثل کیفیات یا در مورد حقیقت وجود مطرح میشود. حال اینکه ادراکات اعتباری ارتباط تولیدی با مفاهیم حقیقی ندارند. عبارات علامه در مورد تشکیک در اذعان نیز مبین همین مطلب است که علامه تشکیک را در مورد فعل و اذعان به فعل مطرح میکند و از اتصاف اعتباریات به وصف تشکیک پرهیز داشته است (همانجا).

تحلیل فوق از آن جهت است که زبان منطقی و استدلالی برای بحث از ادراکات اعتباری محدودیتهایی دارد. بهمین دلیل علامه در رساله اعتباریات که سیاق برهانی و منطقی دارد صرفاً مقدمات را پایه‌گذاری میکند و برای تبیین بیشتر

بحث در کتاب اصول فلسفه متوسل به شعر و تشبیه و استعاره شده و در بیانهای تفسیری و عرفانی اعتباریات، توصیف جای استدلال را میگیرد. بنابراین برای فهم نسبت اعتباریات با حقیقت باید این نسبت را ورای ظرفیت منطقی و تفکر فلسفی جستجو کنیم.

#### ۴) کاشفیت از حقیقت با زبانی شاعرانه

اگر به کاربرد واژه «حقیقت» در نظریه اعتباریات دقت کنیم، متوجه میشویم که در همه متنهایی که بحث از این نظریه بمیان آمده، وقتی درباره ابتدای اعتباریات بر حقیقت و اثرگذاری آنها بر حقایق خارجی صحبت میشود، منظور علامه طباطبایی از حقیقت خارجی «ماهیات موجوده» است. بعنوان مثال، او در ابتدای رساله الولایه، اعتبار را در برابر حقیقت قرار میدهد و مصادیق حقایق را جواهر خارجی از قبیل جماد، نبات، حیوان و امثال اینها میداند (همو، ۱۳۹۲: ب: ۲۷). بعبارت دیگر، اگر حقیقت را بمعنای ماهیات موجود بدانیم، اعتباریات حقیقت ندارند، چون مفاهیم اعتباری از چیزهای خارجی حکایت نمیکند و از اینرو ماهیت نداشته و قابل تعریف و تحدید نیستند و بهمین دلیل مورد استفاده منطقی قرار نمیگیرند و ارتباط تولیدی با گزاره‌های منطقی ندارند.

از طرفی دیگر قرابت شعر با اعتباریات همین مطلب را در مورد اعتباریات تصدیق میکند. همانطور که راه شعر از استدلال و برهان جداست، راه اعتباریات نیز از منطق استدلالی و گزاره‌های منطقی جداست. مفاهیم منطقی، ماهیات، گزاره‌ها و برهین همه در فهم حقیقت به زبان عبارت کارآیی دارند. اما شعر به زبان دیگری غیر از این زبان با مخاطب خود صحبت میکند که همان زبان اشارت است و مفید صدق و کذب نیست؛ همانگونه که علامه هم اذعان میکند



شعر و شاعری از صدق و کذب بیرون است (همو، ۱۳۷۴: ۵/ ۶۴۱).

در بحث‌های تفسیری علامه، نفی شعر در مقام استدلال بوفور دیده میشود. در بررسی برخی از آیات هنگامیکه یکی از شواهد موجود در مسئله، نقل شعر یا تمثیلی شاعرانه باشد، وی برای رسیدن به حقیقت در مقام استدلال، هیچ حجیتی به شعر نمیدهد و تأکید میکند که شعر در بازار حقایق به یک پیشیز نمی‌ارزد چون شعر چیزی بجز یک آرایش خیالی و مشاطه‌گری وهمی نیست و نمیشود به هر چه شاعر گفته و هر یاه‌سرای که به‌هم‌بافته تکیه نمود (همان: ۴/ ۴۹۳).

علاوه بر این، دلیل دیگر نفی شاعران، اتهاماتی است که کفار برای انکار حقیقت وحی، به قرآن و پیامبر نسبت میدهند. بهمین دلیل آیات بسیاری در تمایز کلام وحی با کلام شعرا وارد شده و علامه هم بمناسبت این آیات، به توصیف این تمایز میپردازد:

شاعر بدون هیچ تدبیر هر چه به نظرش میرسد، میگوید و به هر تعبیر که از نظر فن شاعری خوشش آید تعبیر میکند، و چه بسا که شاعری ضروریات را هم انکار کند، و یا علناً بر باطلی اصرار ورزد، و چه بسا راستی را تکذیب و دروغی را تصدیق کند (همان: ۱۴/ ۳۵۳).

واضح است که طبق این عبارات، شعر از مقام صدق و کذب و استدلال جدا میشود. اینجا منظور از حقیقت عرصه برهان و استدلال است و شعر و شاعری در منطق گزاره و استدلال جایی ندارد. زبان شعر و اعتباریات، زبان اشارت و راه این زبان برای درک مقصود، استعاره و تمثیل است. بنابراین هنگامیکه علامه طباطبایی میگوید ادراکات اعتباری پنداری و غیرحقیقیند، در واقع چنین حکمی با مقایسه این

ادراکات با مفاهیم و گزاره‌های منطقی و ماهوی است. اما آیا زبان اشارت هیچ بهره‌یی از حقیقت مطلق وجود و هیچ کاشفیتی ندارد؟ پیش از این دیدیم که علامه در بحث‌های تفسیری به امکان وصول شعر به حقیقت اذعان نموده و جلوه حقیقت در کار شاعر را منوط به توجه به حق و انصراف از غیر میداند (همان: ۱۵/ ۴۷۰).

«توجه» و «انصراف» تعابیری است که در مقام اعتبار بکار گرفته میشود و دور از صدق و کذب مفهومی و استدلالی است. این تعابیر با آنچه منتسب به فلسفه هیدگر است و «تفکر شاعرانه» نامیده میشود، قرابتی دارد. هیدگر هم تذکر به حقیقت و انس با وجود را کار شاعر و متفکر میداند و معتقد است سکنی‌گزیدن انسان روی زمین با تذکر او به شایستگی خویش امکانپذیر است (صافیان، ۱۳۹۶: ۱۷۸). تفکر شاعرانه از فهم با مفاهیم و استدلال فاصله میگیرد و برای درک حقیقت سراغ انس با شعر شاعران میرود. اگر با این پرسش که «شاعری چیست؟» و «شاعر کجا ایستاده و چه وظیفه‌یی به عهده گرفته است؟» به سراغ شعر و شاعری برویم، میتوانیم به معنای تفکر شاعرانه نزدیک شویم (همان: ۸۶).

هرچند فضای بحث در مقالات علامه طباطبایی متفاوت است و نمیتوان میان تعابیر و آراء او مطابقتی نشان داد اما واضح است که بحث‌های فلسفی وی در نظریه اعتباریات، از زبان منطقی و استدلالی فاصله میگیرد و برای درک حقیقت به شعر و زبان شاعرانه نزدیک میشود. این در حالیست که علامه برای درک حقیقت بجای اینکه همپای شاعر باشد، مباحث خود را به محاذات آیات قرآن و روایات منقول از معصومین (ع) پیش میرد تا توجه انسان از طریق این اعتباریات به حقایق معطوف شود که این اعتباریات

به آنها اشاره میکند.

بنابراین در عین اینکه فاصله مشخصی میان راه علامه از تفکر شاعرانه وجود دارد اما عدم توجه به زبان شاعرانه او در بحث اعتباریات، ما را از فهم نسبت شعر و اعتباریات با حقیقت باز میدارد. اگرچه مرز مشخصی میان شعر و وحی وجود دارد و شعر و شاعری در کلیت خود، حجاب رؤیت انسان در دیدن حقایق است اما انسان میتواند با تذکر به حق، همین حجاب را آئینه رؤیت حق کند. این نکته با توجه به مطلبی دیگر در مورد شعر بیش از پیش تصدیق میشود و آن اینکه شعر نیز میتواند مصداق مفهوم «نزول حقایق الهی» باشد. شاهد این مطلب عباراتی در المیزان است که به نزول الهی شعر اشاره دارد. از جمله هنگامیکه در واقعه غدیر حسان بن ثابت میخواست در مدح این اتفاق شعر بسراید، پیامبر میفرماید: «بگو که همین ابیات را نیز خدای تعالی نازل میکند» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵ / ۳۱۰).

بنابراین نزول حقیقت فقط مختص کلام وحی و انبیا و رسل نیست و این در مورد سروده شاعران مؤمن نیز صادق است. قریب به این مطلب در تفکر شاعرانه نیز یافت میشود. آنجا که هیدگر به «میان زمین و آسمان بودن شاعر» توجه میکند و شایستگی خاص و مزیت ممتاز آدمی را آن میداند که در عین حال که روی زمین ایستاده است، به آسمان سوی قدسیان بنگرد و واسطه‌یی بین زمین و آسمان باشد (Heidegger, 1971:p. 220). فهم حقیقت از طریق نزول آن به شاعر، زبان خاص خود را میطلبد و متفاوت از آن چیزی است که با منطق و استدلال فهمیده میشود و بهمین دلیل توضیح این ظهور نیز که در نظریه اعتباریات انجام شده، از زبان فلسفی مشهور فراتر میرود و به زبانی شاعرانه نزدیک میشود؛ زبانی که در مقالات فلسفی

رو به توصیف می‌آورد و نوع توجه به متون دینی را نیز حقیقتیتر میکند. در واقع علامه طباطبایی با نگاه شاعرانه به اعتباریات در رساله الولایه و بسیاری از متون تفسیری، شکل دیگری از توجه به قول دینی را بمیان آورده است.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱. بر اساس نظریه اعتباریات، شعر و اعتبار هر دو وصف چگونگی نگاه انسان به جهان خارج هستند. نگاهی که با خدعه فطرت ایجاد میشود و انسان را بسمت کمالاتش سوق میدهد. این دو وصف بجهت ارتباط با جهان خارج یگانه‌اند. اعتباریات و شعر اگرچه حقیقتی ماهوی ندارند و به زبان مفاهیم و استدلال‌ات فلسفی در نمی‌آیند اما پوچ و لغو نبوده و با حقیقت نفس‌الامری نسبتی دارند. از اینرو شعر و اعتبار، نه به زبان عبارت بلکه به زبان اشارت کاشفیت دارند و به رازهای حقیقت وجود اشاره میکنند.

۲. اعتباریات و شعر عرضی و عارضی برای وجود انسان نیست و مقتضای حقیقت انسانی و نحوه وجود آدمی است. بهمین دلیل چنین نیست که انسان هر وقت بخواهد آنها را برای احتیاجات عملی خود به خدمت بگیرد، بلکه انسان مانند ماهی در آب، غرق در اعتباریات زندگی میکند و به همه جهان خارج با نظر شاعرانه اعتباریات مینگرد. تفاوت شاعر با عامه مردم آنست که این جهان را به زبان می‌آورد و در قالب اعتبار کلام آن را افشا میکند و گرنه همه مردم در جهان خودساخته اعتباریات زندگی میکنند و اعمالشان را بر اساس همین نگاه شاعرانه انجام میدهند.

۳. از آنجا که حقیقت اعتبار، نسبت با حقایق و

اشاره به آنهاست، جهان اعتباریات در افراد به شدت و ضعف با حقیقت وجود نسبت دارد و به آن اشاره میکند، هرچند این اعتباریات را نمیتوان به تشکیک فلسفی متصف نمود. جهان شاعرانه انسان در عالم ماده در کلیت خود، موطن وهم و سراب و حجاب است اما همین عالم شاعرانه، با توجه و تذکر به حق میتواند حتی متصف به نزول حق شود و خودش نزول حقایق الهی باشد، چنانکه شعر شاعران مؤمن چنین است.

۴. توجه به یگانگی شعر و اعتباریات و نسبت این دو با حقیقت وجود، نه تنها ارتباط شعر را با حقیقت روشن میکند بلکه در وجودشناسی دریچه‌یی جدید خواهد گشود؛ دریچه‌یی که بیان فلسفی را به زبان عرفان نزدیکتر میکند. بهمین دلیل اعتباریات در رساله‌های عرفانی علامه طباطبایی هم بروز پیدا کرده و بهمین دلیل است که زبان مقاله «ادراکات اعتباری» در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم بجای استدلال بیشتر به حالت توصیف درمی‌آید. از اینرو استفاده علامه از بحث شعر و استعاره و تمثیل، نه از باب تشبیه است و نه از باب توضیح یک مفهوم با ذکر مصادیقش، بلکه بحث اعتباریات بنحوی ریشه‌یی با شعر و شاعری و بیان توصیفی گره خورده است. این نحو بیان به شکلی وجودشناسانه با شعر و هنر مرتبط است. این ارتباط شکلی وجودشناسانه دارد نه زیباشناسانه، یعنی علامه بدون آنکه وارد پرسش از زیبایی و هنر بشود نیاز به بحث از شعر و ظرائف هنری پیدا میکند. بهمین جهت اعتباریات و شعر و وجودشناسی و عرفان در نظریه اعتباریات به هم گره می‌خورد و راهی نو برای درک هنر و نسبت آن با حقیقت می‌گشاید که این راه غیر از زیباشناسی مدرن است.

۵. درک حقیقت از طریق اعتباریات ما را از بحث درباره چیستیها میرهاند و به دامان بررسی تأثیرات می‌اندازد. این تغییر نگاه، همان فاصله‌یی است که حکمت متعالیه صدرالمتهلین از فلسفه ارسطویی دارد و مسئله اصالت وجود مورد بارز این تمایز است. اصالت وجود صرفاً یک مسئله فلسفی نیست که اثبات یا رد شود بلکه توجه به اصالت وجود حکمت متعالیه را وارد عرصه‌یی جدید از مباحث فلسفی کرده و حکمت اسلامی را در عین عقلانی بودن، به عرفان و درک شهودی نزدیک میکند. اگر از این جهت به ادراکات اعتباری و علت طرح نظریه اعتباریات نظر کنیم، درمی‌یابیم که این نظریه گام مهم دیگری در راستای اصالت یافتن حکمت اسلامی است و باب دیگری برای درک حقیقت وجود می‌گشاید. در این راه بجای بحث از وجود ذهنی و مطابقت با خارج و استدلال برای وجود حقایق خارجی، فهم حقیقت به زبان اشارت و نگاه شاعرانه نزدیک میشود و این فهم همپای آیات و روایات از طریق تمثیل و استعاره انجام می‌گیرد و انسان از طریق اشارات اعتباری، توصیفی دیگر از جهان میبیند و نگاهش به اطراف، به حقیقت نزدیکتر میشود.

#### پی‌نوشت

۱. پیش از این در بررسی اعتبار کلام آمد که هدف از این اعتبار اشاره به مخاطب برای متوجه شدن او به چیزی است. یعنی اشاره کننده که متکلم است میخواهد توجه مخاطب را به حقیقتی جلب کند و اینجاست که از اشاره کمک می‌گیرد. این اشاره در مراتب اولیه، حسی است و در مراتب بالاتر حیات انسانی در قالب اعتبار کلام می‌آید. در همه این صورتهای حقیقت اعتبار، خود این اشاره است. اعتباریات، خود موجودیتی مستقل غیر از مشار و مشارالیه ندارند. بهمین دلیل علامه طباطبایی در توصیف معارف دینی به این مطلب توجه میدهد که اعتباریات صرفاً پیوندها و نسبت‌هایی بین فعل انسان در عالم ماده با حقایق متعالی

هستند: «از آنجاکه موجودات، اموری حقیقی و خارجی هستند، پس این پیوندها و نسبتها، بین آنها و بین حقایقی که در ورای این امور اعتباری هستند، تحقق دارد نه در خود اشیاء» (طباطبایی، ۱۳۹۲ ب: ۲۹). نسبت بودن اعتباریات بیان دیگری از همان اشاری بودن و شاعرانه بودن است. مفاهیم اعتباری بخودی خود از حقیقتی خارجی حکایت نمیکند و معناداریشان در نسبت بین معانی حقیقی است. بعنوان نمونه در مورد اعتبار وجود که ریشه تمام اعتباریات است علامه به این مطلب توجه کرده است که این اعتبار همان صورت «اقتضای ذات نسبت به امری» است که این صورت را نفس از ضرورت و امتناع در قضایای حقیقه خارجی انتزاع میکند (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۵۳). این نسبت در مقام عمل تبدیل به نسبتی اعتباری و غیرحقیقی میان انسان و حقایق بیرون از او میشود. بنابراین همه گونه‌های اعتباریات تحقیقشان در نسبت بودن است.

#### منابع

##### قرآن کریم.

- احمدی، بابک (۱۳۸۹) حقیقت و زیبایی، تهران: مرکز.
- حسینی، عفت السادات؛ ضیاء شهابی، پرویز؛ جوادی، محسن (۱۳۹۸) «پژوهشی پیرامون هنر از حیث اعتباری بودن بر اساس نظریه اعتباریات علامه سید محمدحسین طباطبایی»، فلسفه و کلام اسلامی، شماره ۱۸، ص ۲۲۸-۲۰۷.
- ریکور، پل (۱۳۹۵) زندگی در دنیای متن، ترجمه بابک احمدی، تهران: مرکز.
- سلگی، فاطمه (۱۳۹۴) «تحلیل هستی‌شناختی نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبایی»، حکمت صدرایی، سال سوم، شماره ۱، ص ۶۸-۵۵.
- صافیان، محمدجواد (۱۳۹۶) یاد و خاطره نزد حافظ و هیدگر، تهران: نقد فرهنگ.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴) المیزان فی التفسیر القرآن، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- (۱۳۸۸) انسان از آغاز تا انجام، ترجمه صادق لاریجانی، قم: بوستان کتاب.
- (۱۳۹۲ الف) اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، تهران: صدرا.

————— (۱۳۹۲ ب) «رسالة الولاية» در: مجموعه رسائل علامه طباطبایی، ج ۲، بکوشش سید هادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب.

————— (بی‌تا) «رسالة الاعتبارات»، در: مجموعه رسائل العلامة الطباطبائی، قم: باقیات.

قائمی‌نیا، علی‌رضا؛ امینی، مهدی (۱۳۹۳) «تبیین زیبایی بعنوان مفهوم ثانی فلسفی از دیدگاه علامه طباطبایی»، ذهن، شماره ۵۸، ص ۱۰۰-۸۱.

کوکلمانس، یوزف (۱۳۸۸) هیدگر و هنر، ترجمه محمدجواد صافیان، تهران: پرسش.

گادامر، هانس گئورگ (۱۳۹۹) «درباره ادای سهم شعر در جستجوی حقیقت» در: هنر و زبان، ترجمه مهدی فیضی، تهران: شبخیز.

مصلح، علی‌اصغر (۱۳۹۲) ادراکات اعتباری علامه طباطبایی و فلسفه فرهنگ، تهران: روزگار نو.

میرحسینی، سیدامین؛ سیف، سیدمسعود؛ حسامی‌فر، عبدالرزاق؛ فتح‌طاهری، علی (۱۳۹۸) «هستی‌شناسی اعتباریات، اعتبار بمتابه نحوه هستی انسان در جهان مادی»، خردنامه صدرا، شماره ۹۸، ص ۷۴-۶۳.

ولیدی، شهرام؛ سهیل، کیان (۱۳۸۹) «وابستگی متقابل قدرت و استعاره، رویکرد فوکویی - دریدایی»، نقد زبان و ادبیات خارجی، پاییز و زمستان ۸۹، دوره سوم، شماره ۵، ص ۱۲۲-۱۰۴.

یزدانی مقدم، احمدرضا (۱۳۹۶) «کاربرد و توجیه نظریه ادراکات اعتباری در تفسیر المیزان، یک تحلیل مقایسه‌ای»، فصلنامه حکمت اسلامی، سال چهارم، شماره ۱، ص ۵۰-۳۱.

Heidegger, Martin (1971). "poetically man dwells", *poetry, language, thought*, translated by Albert Hofstadter, Newyork: Harper and Row, pp 213-229.

Ricoeur, paul (1978). "The Metaphorical Process as Cognition, Imagination, and Feeling", *Chicago Journal*, Vol. 5, No. 1, Chicago: *Critical Inquiry*, pp. 143-159.

Ricoeur, paul (2003). *The Rule of Metaphor*, translated by Robert Czerny with Kathleen McLaughlin and John Costello, Londen and Newyork: Ooutledge.

خردنامه صدرا