

نظریه علامه طباطبایی در مورد نفس الامر

□ محمدعلی اردستانی

اشاره

مسأله «نفس الامر» از جهتی در مباحث هستی‌شناسی و از جهتی دیگر در مباحث معرفت‌شناسی مطرح می‌شود. انسان رئالیست و حقیقت‌جو که حقیقت را عبارت از «تطابق اندیشه با واقع و نفس الامر» می‌داند، گریزی از تحلیل، تبیین، اثبات و درنهایت پذیرش آن ندارد. در کلام مرحوم علامه طباطبایی «نفس الامر» بر دو معنای اخص و اعم اطلاق شده است. معنای اخص که در کلام ایشان از آن به امور نفس‌الامریه تعبیر شده است لوازم عقلی ماهیات می‌باشد که مفاهیم اعتباری (معقولات ثانی فلسفی و منطقی) و قضایای مؤلف از آنها را دربر می‌گیرد و معنای اعم عبارت است از ثبوت واقعی و ثبوت اعتباری است. ثبوت اعتباری که توسط ذهن با دو توسعه بی‌دری صورت می‌گیرد شامل ماهیات و همه مفاهیم اعتباری (معقولات ثانی فلسفی و منطقی) می‌شود. این دو ثبوت مجازی و فرضی نیستند بلکه اضطراری و ریشه‌دار می‌باشند. حاصل آنکه طبق نظریه ایشان این ثبوت عام و فراگیر که هم شامل وجودهای خارجی و احکام آنها است، هم شامل ماهیات و احکام آنها است و هم شامل مفاهیم انتزاعی فلسفی و عدمی است، همان «نفس الامر» است.

مسائل مربوط به «شناخت» از اساسی‌ترین موضوعات تفکر بشری بوده و هست. این‌گونه از مسائل از آنجا که با تحلیلات ذهنی سروکار دارد از دشوارترین و پیچیده‌ترین مسائل محسوب می‌شود. یکی از ارکان شناخت مطابق، محکی و نفس‌الامر انواع مختلف قضایاست؛ زیرا اگر «حقیقت» عبارت است از «تطابق اندیشه با واقع و نفس‌الامر» - که همین‌طور هم هست - بدون تفسیری دقیق و جامع از واقع و نفس‌الامر نمی‌توان از حقیقت، صحت و صدق دم زد؛ به تعبیر دیگر، در هر مطابقت و حکایتی سه رکن وجود دارد: مطابق، مطابقت و مطابق یا به دیگر سخن، حاکی، حکایت و محکی. مطابق و حاکی همان اندیشه‌ها و قضایای ذهنی است. مطابق و محکی همان واقعیتی است که قضیه منطبق بر آن بوده و از آن حکایت می‌کند. مطابقت و حکایت همان نسبت بین مطابق و مطابق یا حاکی و محکی است. روشن است که با خلل در یکی از این ارکان باید از صدق و راستی دست کشید.

مسأله «نفس‌الامر» از جهتی در مباحث هستی‌شناسی و فلسفه طرح می‌شود به دلیل آنکه موضوع فلسفه موجود بماهو موجود است و موجود بماهو موجود همان واقعیت است منتهی به صورت کلی و مطلق و «نفس‌الامر» نیز همان واقع به جمیع مراتب است. مسأله «نفس‌الامر» به عنوان محکی و مطابق قضایای مختلف و گوناگون یکی از ارکان شناخت بشری بوده و در مباحث معرفت‌شناسی نیز مطرح می‌شود و انسان رئالیست و حقیقت‌جوگری از تحلیل و تبیین و درنهایت پذیرش آن ندارد. حاصل آنکه این مسأله از جمله مسائلی است که از جهتی مرتبط با مباحث هستی‌شناسی و از جهتی مرتبط با مباحث معرفت‌شناسی است.

مرحوم علامه طباطبایی، رضوان‌الله تعالی علیه، آرای ابتکاری فراوانی دارند. این آراء گرچه در زمینه‌های مختلف تفسیری، فلسفی، کلامی و غیره مطرح شده است ولی ظاهراً تاکنون در جهت جمع‌آوری، توضیح و مقایسه آنها با آرای دیگر بزرگان علم و حکمت کار منسجم و جامعی صورت نگرفته است. از این رو شاید گمان برده شود که ایشان نیز نظیر برخی دیگر از بزرگان علم و حکمت تنها تقریرکننده و مبیین آراء و مبانی عالمان و حکمای بزرگ و به‌خصوص مرحوم صدرالمتألهین، رضوان‌الله تعالی علیه، بوده‌اند و این گمانی است نادرست که بحث و قضاوت در مورد آن را به مجالی دیگر وامی‌گذاریم.

یکی از این آرای ابتکاری نظریه ایشان در مورد «نفس‌الامر» است. در زمینه «نفس‌الامر» آرای مختلف و متنوعی وجود دارد که اکثر آنها دارای اشکالات مختلفی است که در صورت توفیق خدای

متعال و زمینه و شرایط مساعد امید است در آینده به طرح و تحلیل آنها پردازیم.

تفسیری که مرحوم علامه از «نفس الامر» ارائه کرده‌اند مبتنی است بر اصالت وجود، تحلیل خاصی از کیفیت اخذ مفاهیم به خصوص مفاهیم اعتباری و یا عدمی و توسع اضطراری و ریشه‌دار در واقعیت. البته برای فهم دقیق این نظریه توجه به دو مبنای معرفت‌شناختی ایشان نیز ضروری است، یکی ویژگی حکایت ذاتی علوم و مفاهیم، و دیگر ضرورت اتصال با واقعیتی مناسب برای اخذ مفهوم متناسب با آن.

اینک در ذیل به توضیح و تبیین زوایای مختلف نظریه ایشان می‌پردازیم.

معنای اصطلاح «نفس الامر» در کلام علامه طباطبائی

در کلام مرحوم علامه «نفس الامر» بر دو معنا اطلاق شده است:

۱. معنای اخصّ که در کلام ایشان از آن به «امور نفس الامریه» تعبیر می‌شود، ایشان در این مورد می‌فرمایند:

ان الامور النفس الامریه لوازم عقلیه للماهیّات، متقرّره بتقرّرها. (۱)

در جای دیگر می‌فرمایند:

والقضایا المؤلّفه منها (المفاهیم الاعتباریه) هی القضایا النفس الامریه الصادقه التي لا مطابق لها ذهناً و لا خارجاً. (۲)

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، مقصود از امور نفس الامریه، مفاهیم اعتباریه و معقولات ثانیه اعم از منطقی و فلسفی است. طبق این معنا ماهیات خارجی، امور خارجی هستند و ماهیات ذهنی، امور ذهنی می‌باشند و معقولات ثانی، اعم از فلسفی و منطقی امور نفس الامری محسوب می‌شوند و چنان‌که ماهیات لوازم عقلی وجودات بوده و متقرّر به تقرّر آنها هستند، امور نفس الامریه لوازم عقلی ماهیات بوده و متقرّر به تقرّر آنها می‌باشند.

۲. معنای اعمّ که مقصود مطابق قضایای صادقه است، اعمّ از قضایای ذهنیه و خارجیه و آنچه عقل آن را تصدیق می‌کند و مطابقی در ذهن و خارج ندارد. علامه، قدس سره، در این مورد می‌فرماید:

فالظرف الذي يفرضه العقل لمطلق الثبوت و التحقّق بهذا المعنى الأخير هو الذي نسميه نفس الامر، و يسع الصواب من القضايا الذهنيّة و الخارجيّة و ما يصدّقه العقل و لا مطابق له في ذهن أو خارج. (۳)

و در جای دیگر می‌فرمایند:

و هذا الثبوت العام، الشامل لثبوت الوجود و الماهيّة و المفاهیم الاعتباريّة العقلية، هو المسمّى بـ«نفس الامر» التي يعتبر صدق القضايا بمطابقتها، فيقال: انّ كذا، كذا في نفس الامر. (۴)

و در جای دیگر می‌فرمایند:

فظرف الثبوت المطلق هو المسمى بنفس الأمر. (۵)

به هر حال در کلام مرحوم علامه، اگرچه از هر دو اطلاق «نفس الامر» استفاده شده و تفسیری که ایشان از «نفس الامر» ارائه می‌کنند، عبارت است از ظرفی که شامل مطابق تمامی قضایا می‌شود، ولی قضایای نفس‌الامریه طبق نظریه ایشان، تمام قضایایی است که از معقولات ثانی به‌تنهایی یا از معقولات ثانی و ماهیات تألیف شده باشد. این درحالی است که قضیه نفس‌الامریه طبق نظر جمهور منحصر است در قضایایی که از اعدام تألیف شده باشد. (۶)

تقسیم قضایا از دیدگاه علامه طباطبایی

طبق نظر علامه قدس سره، قضیه به دو قسم تقسیم می‌شود؛ یک قسم آن است که فقط از ماهیات تشکیل شده باشد و قسم دیگر آن است که از معقولات ثانی تألیف شده باشد، اعم از اینکه از معقولات ثانی به‌تنهایی یا از معقولات ثانی و ماهیات، تألیف شود. براساس دیدگاه مرحوم علامه، هیچ‌کدام از این قضایا دارای مطابق حقیقی نیستند، بلکه عقل با توسع اضطراری، ثبوتی برای آنها اعتبار می‌کند درحالی که از نظر جمهور، قضیه به سه قسم حقیقیه، ذهنیه و خارجیّه تقسیم می‌شود و قضایای ذهنیه و خارجیّه دارای مطابق حقیقی می‌باشند. (۷)

مقایسه دیدگاه علامه طباطبایی و مشهور در مطابق قضایای نفس‌الامریه

مرحوم علامه به دلیل آنکه برای هیچ‌کدام از قضایا مطابق حقیقی قائل نیست قهراً مطابق قضایای نفس‌الامریه را نیز دارای ثبوت اعتباری می‌داند درحالی که از نظر جمهور، قضایای نفس‌الامریه که لازمه قضایای خارجیّه و ذهنیه می‌باشند به تبع آنها صادقند؛ بنابراین مطابق این‌گونه قضایا دارای یک نحو ثبوت تبعی و بالعرض می‌باشد. (۸)

مرحوم علامه در مورد نظر جمهور می‌فرمایند:

فلتصدقات النفس الامریه، التي لا مطابق لها في خارج و لا في ذهن، مطابق ثابت نحواً من الثبوت التبعي بتبع الموجودات الحقیقیة. (۹)

طبق نظر جمهور قضایای نفس‌الامریه دارای مطابق واقعی نیستند، بلکه قضایای خارجی یا ذهنی دیگری وجود دارد که مطابق حقیقی دارند و مطابق آنها بالتبع مطابق قضایای نفس‌الامریه نیز محسوب می‌شود.

دیدگاه مشهور در مورد قضایای نفس‌الامریه

از نظر مشهور وقتی گفته می‌شود «عدم علت، علت عدم معلول است» در این قضیه از دو جهت

باید بحث شود: ۱. از آنجا که در عدم، علیّت وجود ندارد، نمی توان عدم علّت را علّت دانست؛ لذا این تعبیر مسامحی است و معنای آن درحقیقت این است که هر زمانی که علّت در خارج محقق نشد، علیّت آن نیز محقق نمی شود و در نتیجه معلول نیز پدید نمی آید و این جهت بحث در فصل چهارم مرحله اول نه‌ایة الحکمة، مطرح شده است. ۲. مطابق معنای حقیقی قضیه مذکور چیست؟ این جهت بحث در مباحث «نفس الامر» مطرح می شود؛^(۱۰) زیرا می دانیم این قضیه صادق است و صدق عبارت است از مطابقت خبر با واقع، اینجا است که سؤال می شود واقع و مطابق این قضیه چیست؟ براساس دیدگاه مشهور؛ جواب آن است که در اینجا یک قضیه اصلی داریم و آن حکم به وجود علیّت بین دو پدیده وجودی است؛ یعنی وقتی پدیده ای علّت پدیده دیگر بود، عقل حکم می کند تا علّت موجود است، معلول هم موجود است؛ به تعبیر دیگر، «وجود علّت، علّت وجود معلول است». این قضیه مطابق خارجی دارد؛ زیرا وجود علّت، خارجی است. وجود معلول نیز خارجی است. علیّت وجود علّت هم از صفات وجود است و صفات وجود، عین وجود بوده و واقعیت و خارجیت دارند؛ بنابراین، قضیه مذکور، دارای مطابق عینی و خارجی است. لازمه این وابستگی وجودی آن است که در صورت فقدان علّت، معلول نیز محقق نمی شود؛ یعنی به تبع قضیه اصلی، عقل تصدیق می کند که وقتی علّت نبود، معلول نیز وجود نخواهد داشت. درحقیقت عقل حکم می کند، لازمه قضیه «وجود علّت، علّت وجود معلول است» این است که هرگاه علّت موجود نبود، معلول آن هم وجود نخواهد داشت. همان طور که ملاحظه می شود عدم العلة و عدم المعلول چیزی نیستند و قهراً تقارن آنها که مفاد قضیه شرطیه است از قبیل سالبه انتفاء موضوع است، پس ملازمه حقیقی بین وجود علّت و وجود معلول تحقق دارد، ولی عقل تصدیق می کند که عدم العلة، مقارن عدم المعلول است؛ بنابراین، ثبوت مطابق قضیه دوم تبعی و بالعرض است، یعنی خودش بالذات مطابقی ندارد و به تبع ثبوت قضیه اصلی، این قضیه هم ثبوت دارد؛ از این رو، برای یافتن صدق و عدم صدق این گونه قضایا باید به قضایای اصلیه ای که ملزوم این قضایا هستند، مراجعه شود و در واقع مطابق این قضایا، قضایای وجودی اصلی هستند که ملزوم و منشأ انتزاع این قضایا می باشند و «نفس الامر» این قضایا، همان قضایای اصلیه است، از آن جهت که منشأ انتزاع این قضایا می باشند.

علامه قدس سره، در مورد مطابق و «نفس الامر» این گونه قضایا از نظر مشهور می فرماید:

و منها [التصدیقات الحقّة] ما له مطابق بطابقه، لکنه غیر موجود فی الخارج و لا فی الذهن، كما فی قولنا: «عدم العلة، علة لعدم المعلول» و «العدم باطل الذات» اذالعدم لا تحقّق له فی خارج و لا فی ذهن، لا لأحكامه و آثاره. و هذا النوع من القضايا تعتبر مطابقة لنفس الامر، فإنّ العقل إذا صدّق كون وجود

العلة علة لوجود المعلول، اضطرر إلى تصديق أنه ينتفى إذا انتفت علته و هو كون عدمها علة لعدمه؛ و لا مصداق محقق لعدم في خارج و لا في ذهن؛ اذ كل ما حل في واحد منهما، فله وجود. (۱۱)

رفع تهافت ظاهری در کلام علامه طباطبایی

گفته شد براساس دیدگاه مرحوم علامه، قضایا به دو دسته تقسیم می‌شود؛ یک قسم قضایایی که از ماهیات تشکیل می‌شود و قسم دیگر قضایایی که از معقولات ثانی تألیف می‌شود و هیچ‌کدام دارای مطابق حقیقی نیستند، بلکه به اعتبار عقل و توسع اضطراری، مطابق پیدا می‌کنند؛ ولی ایشان به خاطر مماشات با جمهور و حفظ اصطلاحات آنها در مکتوبات خود از اصناف سه‌گانه قضایا استفاده کرده است و ترکیب برخی از عبارات ایشان طبق مذاق جمهور است چنان‌که می‌فرماید:

فالظرف الذى يفرضه العقل لمطلق الثبوت و التحقق بهذا المعنى الأخير، هو الذى نسميه نفس الأمر، و يسع الصوادق من القضايا الذهنية و الخارجية و ما يصدق العقل و لا مطابق له فى ذهن أو خارج. (۱۲)

با توجه به نکته فوق، تهافت ظاهری بین مبانی ایشان و تعبیری که با مبانی جمهور سازگار است، بر طرف می‌شود؛ توضیح اینکه، آنچه مرحوم علامه در مورد «نفس الامر» مطرح کرده‌اند مبتنی بر اصالت وجود است و با پذیرفتن اصالت وجود، قضایایی مانند: «الانسان موجود» و «الانسان کاتب» فاقد مطابق خارجی می‌باشند و نمی‌توان آنها را قضایای خارجی دانست که به لحاظ مطابقتشان با خارج از جمله قضایای صادقه محسوب شوند؛ زیرا طبق این مبنا، ماهیت امری اعتباری بوده و فاقد عینیت و خارجیت است؛ ولی همین قضایا طبق نظر جمهور دارای مطابق خارجی هستند، زیرا جمهور ماهیت را سراب محض و ظل وجود ندانسته و برای آن مانند وجود، عینیت و خارجیت قائل است و براساس همین نظر یکی از اصناف قضایای سه‌گانه؛ یعنی قضیه خارجی، شکل می‌گیرد. حال مشاهده می‌شود که مرحوم علامه، اگرچه اصالت وجود را پذیرفته‌اند و بنای «نفس الامر» را بر این مبنا به‌پا داشته‌اند، ولی در پاره‌ای از تعبیرات خود طبق مبانی جمهور سخن گفته‌اند و قضایای تألیف شده از ماهیات را به‌لحاظ مطابقت با وجود عینی و خارجی صادق می‌دانند، چنان‌که می‌فرمایند:

توضیح ذلك: أن من القضايا ما موضوعها خارجي بحكم خارجي، كقولنا: «الواجب تعالى موجود» و قولنا: «خرج من في البلد» و قولنا: «الإنسان ضاحك بالقوة» و صدق الحكم فيها بمطابقة الوجود العيني. و منها: ما موضوعها ذهني بحكم ذهني، أو خارجي مأخوذ بحكم ذهني؛ كقولنا: «الكلبي إما ذاتي أو عرضي» و «الإنسان نوع» و صدق الحكم فيها بمطابقته للذهن، لكون موطن ثبوتها هو الذهن؛ و كلا القسمين صادقان بمطابقتها لنفس الأمر «الثبوت النفس الأمري» أعم مطلقاً من كل من «الثبوت الذهني» و «الخارجي». (۱۳)

همان طور که ملاحظه می‌شود، قسم اول از قضایای فوق که مرحوم علامه مطرح می‌کنند، همان قضایای خارجیّه از نظر جمهور است. این‌گونه تعبیر ایشان از یک طرف و مبانی ایشان از طرف دیگر، تداعی بخش نوعی تهافت و تناقض ظاهری است که با توجه به آنچه بیان شد برطرف می‌شود.

عدم جامعیت و کارایی تفسیر «نفس الأمر» به «نفس الشیء» از نظر علامه طباطبایی

تفسیری که علامه طباطبایی قدس سرّه از «نفس الأمر» ارائه می‌کنند براساس اصالت وجود بوده و به عقیده ایشان می‌تواند مشکل معیار صدق و کذب قضایای عدمی را نیز حل کند. طبق این تفسیر، «نفس الأمر» معنای جامع واحدی است که به صورت اشتراک معنوی در تمام موارد به کار می‌رود. توضیح آنکه، تردیدی نیست قضایای صادقه، قضایایی هستند که مفاد آنها با واقع و «نفس الأمر» منطبق است ولی حکما در تفسیر واقع و «نفس الأمر» دچار اختلاف نظر شده‌اند. نظر اکثر علما آن است که «نفس الأمر» در هر چیزی عبارت است از خود آن شیء با قطع نظر از فرض فارض؛ بنابراین، اگر شیء با قطع نظر از فرض فارض دارای واقعیت و شیئیت باشد آن شیئیت و واقعیت «نفس الأمر» آن شیء خواهد بود و اگر واقعیت و شیئیت چیزی در پرتو فرض فارض باشد آن شیء دارای «نفس الأمر» نیست؛ مثلاً ثبوت زوجیت برای اربعة ثبوت نفس‌الامری است؛ زیرا زوجیت اربعة با قطع نظر از فرض فارض، دارای شیئیت و واقعیت است، ولی ثبوت فردیت برای اربعة با قطع نظر از فرض فارض، از شیئیت و واقعیتی برخوردار نیست بلکه اربعة تنها با فرض فارض، فرد خواهد بود. مرحوم علامه این تفسیر را نپذیرفته‌اند و ضمن نقد آن، عدم رضایت خود از این تفسیر را نشان داده‌اند؛ زیرا به عقیده ایشان این تفسیر شامل تمام موارد «نفس الأمر» نمی‌شود. دلیل این مطلب آن است که در میان قضایا، قضایای صادقه‌ای وجود دارد که باید از «نفس الأمر» برخوردار باشند تا به دلیل مطابقت با «نفس الأمر» متصف به صفت صدق شوند با این حال طبق تفسیری که مطرح شد دارای «نفس الأمر» نیستند؛ به‌طور مثال می‌دانیم عدم قطعاً دارای احکام صادق است مانند: «العدم يناقض الوجود» و «عدم العلة علة لعدم المعلول» این قضایا به دلیل صدقشان باید از «نفس الأمر» برخوردار باشند درحالی‌که طبق تفسیر مذکور فاقد «نفس الأمر» می‌باشند؛ زیرا مفهوم عدم، فاقد مطابق حقیقی در خارج و در ذهن می‌باشد و الا عدم نیست؛ پس عدم با قطع نظر از فرض فارض، شیئیت ندارد و اگر خود عدم، شیئیت ندارد، احکام آن نیز شیئیت و واقعیت ندارند؛ چون «ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له»؛ لذا طبق تفسیر مذکور، عدم و احکام آن فاقد «نفس الأمر»

۲۴
ذهن

نظریه علامه طباطبایی در مورد نفس الامر

می‌باشند درحالی‌که این‌گونه قضایا به دلیل صدقشان باید واجد «نفس‌الأمر» باشند. اشکال مذکور تنها اختصاص به احکام عدم ندارد بلکه مفاهیم دیگری نیز داریم که وزان آنها وزان مفهوم عدم است و اشکال عدم جامعیت تفسیر مذکور از «نفس‌الأمر» در مورد این مفاهیم نیز جریان دارد از جمله این مفاهیم، مفاهیم ماهوی است؛ زیرا مفاهیم ماهوی به دلیل اعتباریت از حیثیاتی حکایت می‌کنند که به لحاظ ذات باطل می‌باشند پس ماهیات حقیقتاً دارای شیئیت و واقعیت نیستند و چون خود شیئیت ندارند احکام آنها نیز فاقد شیئیت است؛ بنابراین قضایایی مانند «الانسان حیوان» اگرچه به دلیل صدق باید واجد «نفس‌الأمر» باشند ولی طبق تفسیر مذکور از «نفس‌الأمر»، فاقد «نفس‌الأمر» می‌باشند؛ لذا این تفسیر از «نفس‌الأمر» شامل احکام ماهیات نیز نمی‌شود.

اشکال در مورد تمام مفاهیمی که مانند وجود حیثیت مصادیق مفروض آن حیثیت خارجیت است نیز جاری است؛ زیرا حقایق وجودی، مصادیق حقیقی مفهوم وجود نیستند چنان‌که مرحوم علامه در فصل دوم از مرحله اولی در انتهای امر دهم از کتاب نه‌ایة‌الحکمة متذکر این مطلب شده‌اند و اگر حقایق وجودی، مصادیق مفهوم وجود نیستند برای مفهوم وجود، مطابق خارجی و واقعی وجود ندارد؛ زیرا هر امر واقعی بنابر اصالت وجود، داخل در حیطه حقایق وجودی است و از طرفی حقایق وجودی، افراد مفهوم وجود نیستند؛ پس مفهوم وجود از مطابق واقعی برخوردار نیست و در صورتی که مفهوم وجود، فاقد مطابق واقعی باشد احکام وارد بر آن نیز فاقد شیئیت و واقعیت است، پس طبق تفسیر مذکور فاقد «نفس‌الأمر» می‌باشد درحالی‌که این قبیل احکام به دلیل صدقشان باید واجد «نفس‌الأمر» باشند. این اشکال در شئون وجود مانند قوه، فعل و مانند آن نیز همانند حقیقت وجود جریان دارد؛ زیرا این‌گونه مفاهیم از مطابق حقیقی برخوردار نیستند؛ پس برای احکام آنها شیئیت و واقعیت وجود ندارد و در نتیجه فاقد «نفس‌الأمر» می‌باشند درحالی‌که به دلیل صدقشان باید دارای «نفس‌الأمر» باشند.

از جمله مفاهیم دیگری که این اشکال به آن سرایت می‌کند مفهوم ماهیت است. این مفهوم نسبت به تمام ماهیات عرضی عام است؛ زیرا همانطور که علامه در فصل اول از مرحله ششم نه‌ایة‌الحکمة بیان کرده‌اند، مفهوم ماهیت از سنخ مفاهیم ماهوی محسوب نمی‌شود که در این صورت این مفهوم فرد حقیقی و مطابق واقعی ندارد؛ زیرا حقایق وجودی که افراد این عنوان نیستند، خود ماهیات نیز افراد حقیقی این عنوان نیستند، پس این عنوان فاقد مطابق واقعی است و اگر مفهوم ماهیت فاقد فرد واقعی است، احکام وارد بر آن نیز فاقد شیئیت و واقعیت است. پس «نفس‌الأمر» ندارند، درحالی‌که این قضایا به دلیل صدقشان باید از «نفس‌الأمر» برخوردار باشند.

تبیین نظریه علامه طباطبایی در مورد «نفس الامر»

با توجه به اشکالاتی که مطرح شد تفسیر مذکور از «نفس الامر» از جامعیت کافی برای این گونه موارد برخوردار نیست؛ لذا مرحوم علامه از این تفسیر عدول کرده و ثبوت نفس الامر را به ثبوتی اعم از ثبوت واقعی و ثبوت اعتباری تفسیر نموده است. توضیح نظر ایشان آن است که اشیا موجود دو قسم اند یک قسم اشیایی که در اَتصاف به موجودیت نیازمند به اعتبار وجود دیگری نیستند و به اصطلاح به لحاظ نفسشان موجودند، قسم دیگر اشیایی که برای اَتصاف به موجودیت به اعتبار وجود نیازمندند؛^(۱۴) مثلاً ماهیات به دلیل آنکه اصیل نیستند، برای اَتصاف به موجودیت به اعتبار وجود نیازمندند و همچنین مفاهیم اعتباری (معقولات ثانی فلسفی و منطقی) که از موجودیت حقیقی برخوردار نیستند و برای موجودیت به اعتبار وجود نیاز دارند. با توجه به این مطلب مقصود از ثبوت نفس الامر در کلام علامه عبارت است از ثبوت عامی که هم شامل اشیایی که بنفس ذاته موجود بوده و عین وجود و تحقق‌اند، می‌شود و هم اشیایی را که با فرض و اعتبار موجودیت پیدا می‌کنند، دربر می‌گیرد. این ثبوت فرضی و اعتباری با دو توسع اضطراری پدید می‌آید به این بیان که:

۱. بنابر اصالت وجود و اعتباریت ماهیت جهان خارج را فقط وجود پر کرده است و هیچ چیزی جز هستی در آن یافت نمی‌شود؛ بنابراین موجود حقیقی فقط وجود است و هر حکم حقیقی نیز متعلق به وجود است.

۲. از خود وجود که صرف نظر کنیم، مفاهیم به دو قسم تقسیم می‌شوند؛ مفاهیم حقیقی (ماهیات) و مفاهیم اعتباری (معقولات ثانی منطقی و فلسفی).

۳. اکنون باید بینیم نحوه ثبوت مفاهیم ماهوی به چه شکل است. همان‌طور که در بحث اصالت وجود گفته شده است، ماهیات، اموری اعتباری هستند. این مفاهیم عینیت نداشته و از موجودیت حقیقی برخوردار نیستند؛ ولی همین مفاهیم ماهوی، انعکاس و جلوه‌های حقایق خارجی در ذهن ما هستند؛ به‌طور مثال جلوه وجود زید در ذهن ما به‌صورت مفهوم انسان است و جلوه وجود آب در ذهن ما به‌صورت مفهوم آب است و هرکدام از حقایق خارجی به یک نحو در ذهن ما جلوه می‌کنند و ذهن ما که دستگاه علم حصولی است، این حقایق را به‌صورت مفاهیم ماهوی ادراک می‌کند. ذهن پس از درک این مفاهیم برای آنها به تبع حقایق خارجی، ثبوت و موجودیت اعتبار می‌کند و می‌گوید: «ماهیت در خارج موجود است». روشن است این موجودیتی که عقل برای ماهیات قائل شده، موجودیتی اعتباری و به توسع اضطراری عقل است. نکته قابل توجه آنکه، این توسعه اضطراری عقل، اعتبار محض نیست؛ زیرا ماهیت اگرچه اعتباری است، ولی اعتبار محض نیست،

بلکه منشأ انتزاع آن، همان وجود خارجی است؛ به تعبیر دیگر، ماهیت لازم عقلی وجود خارجی است که به تقرّر آن متقرّر می‌گردد. این توسعه اضطراری عقل، ماهیت و احکام آن را دربر می‌گیرد و به این ترتیب عقل به موجودیت ماهیت و احکام آن در خارج حکم می‌کند.

قسم دوم از مفاهیم که باید نحوه ثبوت آنها نیز بررسی شود، مفاهیم اعتباری است. طبق نظر مرحوم علامه، پس از آنکه ذهن با یک توسع اضطراری برای مفاهیم ماهوی موجودیت اعتبار کرد، خود این مفاهیم را مورد مذاقه قرار می‌دهد و مفاهیم دیگری از مفاهیم ماهوی انتزاع می‌کند، آنگاه ذهن برای تمام چیزهایی که از ماهیات انتزاع کرده در یک اعتبار وسیع‌تری، موجودیت اعتبار می‌کند. این توسعه دوم نیز یک توسعه اضطراری است که عقل بدان دست می‌زند. نکته شایان توجه آنکه این توسعه در موجودیت نیز اگرچه به اعتبار عقل است؛ ولی اعتبار محض نیست؛ زیرا همان‌طور که علامه متذکر می‌شوند این مفاهیم لوازم عقلی ماهیاتند که به تقرّر آنها متقرّر می‌شوند. این توسعه اضطراری دوم تمام مفاهیم اعتباری مانند مفهوم عدم، ماهیت، قوه، فعل و نظیر آنها و تصدیق به احکام آنها را دربر می‌گیرد. البته سازوکار و نحوه شکل‌گیری این مفاهیم توسط ذهن، خود حدیث دیگری است. این مسأله نیز از افکار بدیع و ابتکاری مرحوم علامه است که نتیجه تأملات دقیق ایشان در مورد فرایند شکل‌گیری مفاهیم می‌باشد که باید در جای دیگر مطرح شود.

بنابراین، ذهن با دو توسعه و مجاز پی‌درپی هم ماهیات و هم کلیه مفاهیمی را که از وجود اشیا یا ماهیت آنها انتزاع می‌شود، در خارج موجود می‌داند. این نحوه ثبوت و موجودیت که هم شامل وجودهای خارجی و احکام آنها است، هم شامل ماهیات و احکام آنها است و هم شامل مفاهیم انتزاعی فلسفی و عدمی می‌شود، همان «نفس الامر» است. «نفس الامر» با چنین معنای وسیعی، مطابق قضایای شخصیه، ذهنیه، خارجیّه، حقیقیّه، فلسفی و عدمی و مانند آن را تأمین می‌کند. علامه در تبیین این مطالب نگاشته‌اند:

... والذی ینبغی أن یقال أنّ الأصل فی الواقع هو الوجود الحقیقی و هو الموجود، و له کلّ حکم حقیقی، و الماهیات لما کانت ظهورات الوجود لأذهاننا العاقله، توسع العقل توسعاً اضطرارياً إلى حمل الوجود علی الماهیه، ثمّ التصدیق بلحوق أحكامها بها و صار بذلك مفهوم الوجود و الثبوت أعمّ محمولاً علی حقیقه الوجود و علی الماهیه، ثمّ توسع العقل توسعاً اضطرارياً ثانياً لحمل مطلق الثبوت و التحقّق علی کلّ مفهوم اعتباری اضطرراً إلى اعتباره العقل، كالمدم و الوحده و الفعل و القوه و نحوها، و التصدیق بما يضطرّ إلى تصدیقه من أحكامها. و الظرف الذی يفرضه العقل لمطلق الثبوت و التحقّق بالمعنى الأخير، هو الذی نسمّیه بنفس الامر، و للكلام بقایا ستمرّ بك فی مباحث الوجود الذهنی و غیرها إن شاء الله تعالی. (۱۵)

توضیح نظریه علامه طباطبایی در کلام برخی بزرگان

برخی بزرگان در توضیح نظریه مرحوم علامه طباطبایی فرموده‌اند:

«تعریفی که ایشان از «نفس الامر» ارائه می‌دهد، عبارت است از وجود حقیقی و وجود حقیقی آن وجودی است که عقل در ادراک آن مضطر و خاضع است. این وجود یک معنای عامی است که دارای سه مرحله است:

مرحله اول، همان وجود متأصل خارجی است که بالاصالة موجود بوده و عین حقیقت است. دوم، وجود ماهیات است که به تبع آن وجود اصیل حاصل شده و به یک واسطه به حقیقت راه پیدا می‌کند.

سوم، وجود مفاهیمی است که با عنوان مفاهیم فلسفی و یا مفاهیم منطقی از قبیل مفهوم وحدت، شیئیت، کلیت، عرضیت، با دو یا چند واسطه، به حقیقت خارجی مرتبط می‌شوند. با این بیان همه مفاهیم که با یک یا چند واسطه به خارج راه پیدا کنند، به دلیل ضرورتی که در ربط خود با واقع دارند، عقل را در ادراک خود به اضطراب می‌کشانند.

در این تحلیل، آنچه میزان و معیار صدق و کذب قضایاست، تطبیق آنها با خارج نیست تا اشکال مربوط به قضایای عدمی پیش بیاید، بلکه میزان، آن معنای عام وجود است که بالاصالة شامل خود وجود و بالتبع شامل ماهیات و مفاهیم تابع می‌گردد.

استاد علامه (ره) در تبیین چگونگی ارتباط مفاهیم با خارج می‌فرمودند، مثل مفهوم، مثل صورت دود و یا شعله آتش است که در آئینه دیده می‌شود. دود و یا شعله خارجی مستقیماً ما را به آتش هدایت می‌کند، اما دود و یا شعله‌ای که در آئینه هست، ابتدا ما را به دود و شعله خارجی و از آن پس به آتش عینی می‌رساند. هدایت و راهبری مفاهیم نیز به همین طریق است. وجود ابتدا به ما نمودی به نام ماهیت می‌دهد. ذهن از این ماهیاتی که به دست آورده است، مفاهیمی را انتزاع می‌نماید. هرچند که این مفاهیم به دلیل عدم تحقق در خارج محصور به ذهن بوده و متعلق علم حضوری به معنای یافتن متن خارج، واقع نمی‌شود، لیکن ثبوت آنها ساخته ذهن نیست، بلکه تابع وجود خارجی است.

بدین ترتیب علاوه بر آن که مشکل مفاهیم عدمی از لحاظ داشتن «نفس الامر» حل می‌شود توجیه ورود آنها به مباحث فلسفی نیز تأمین می‌گردد.

اشکالی که در مورد ورود برخی از مفاهیم عدمی در مباحث فلسفی می‌شود به این صورت است که موضوع علم و موضوعات مسائل فلسفه، موجود و اقسام آن می‌باشد، درحالی که در بعضی از

ذهن

نظریه علامه طباطبایی در مورد نفس الامر

تقسیمات فلسفی بحث از اقسام عدمی نیز پیش می‌آید.

توضیح آنکه، یکی از مسائل تقسیمی فلسفه مسأله وحدت و کثرت است؛ یعنی چنین گفته می‌شود: موجود یا واحد است یا کثیر و کثرت دارای احکامی است و از احکام آن غیریت است و غیریت به دو قسم تقسیم می‌شود: غیریت ذاتی و غیریت غیرذاتی و غیریت ذاتی همان تقابل است و تقابل به چهار قسم تقسیم می‌شود: تضاد، تضایف، عدم و ملکه، سلب و ایجاب که همان تناقض می‌باشد.

در این تقسیم فلسفی، ابتدا سخن از موجود و اقسام آن است، لیکن در انتها به تناقض می‌رسیم که یک ضلع آن عدم است. ما چگونه می‌توانیم این قسم از تقابل را که عدمی است از مباحث موجود به حساب آوریم و در مورد آن حکم نفس‌الأمری صادر کنیم و حال آنکه عدم، نقیض وجود و در مقابل آن است؟

پاسخ این اشکال همچنان که از ضمن مباحث گذشته دانسته می‌شود، این است که عدم گرچه به حمل اولی عدم است و ثبوتی ندارد، لیکن همین مفهوم به حمل شایع، ثابت به ثبوت ماهیتی است که ثابت به ثبوت وجود می‌باشد؛ به عبارت دیگر، عدم به حمل شایع موجود به همان معنای عامی از وجود است که از آن تعبیر به وجود حقیقی یا وجود نفس‌الأمری می‌شود.

از این بیان معلوم می‌شود احکامی از قبیل این که «عدم نقیض وجود است» و یا «وجود نقیض عدم است» و یا «تقابل بین سلب و ایجاب تقابل تناقض است» همگی از احکام نفس‌الأمری هستند» (۱۶).

به عقیده مرحوم علامه تفسیر مذکور از «نفس‌الامر» می‌تواند اشکالاتی را که به خاطر عدم جامعیت تفسیر مورد قبول مشهور از «نفس‌الامر» مطرح شد، مرتفع کند. رفع اشکال در مورد احکام وارد بر عدم آن است که اگرچه عدم خود دارای واقعیت و شیئیت نیست، ولی نفس آن را یک شیء در مقابل وجود، اعتبار می‌کند و در این صورت احکام وارد بر عدم از شیئیت و واقعیت برخوردار می‌گردند؛ به طور مثال در قضیه «عدم العله علة لعدم المعلول» اگرچه عدم العله و عدم المعلول هر دو فاقد شیئیت هستند، ولی نفس برای عدم العله در مقابل وجود العله، و برای عدم المعلول در مقابل وجود المعلول، شیئیت و واقعیت اعتبار می‌کند، آنگاه حکم می‌کند که این شیء مفروض، علت آن شیء مفروض است؛ بنابراین، قضیه مذکور طبق تفسیر علامه از ثبوت نفس‌الأمری برخوردار است، برخلاف تفسیر مشهور؛ زیرا آنچه که طبق تفسیر مشهور مانع از ثبوت «نفس‌الامر» برای این‌گونه قضایا بود، قاعده فرعی بود، چون عدم العله به دلیل آنکه خود فاقد شیئیت و واقعیت بود، احکام وارد بر آن نیز بی‌بهره از واقعیت و شیئیت بودند، اکنون اگر برای عدم العله شیئیت و

واقعیّت فرض شود، قاعده فرعیّه مانع از ثبوت علیّت برای عدم العلة نسبت به عدم المعلول نخواهد بود؛ بنابراین، علیّت عدم العلة برای عدم المعلول طبق تفسیر علامه، دارای واقعیّت و «نفس الامر» است.

رفع اشکال در مورد مفاهیمی که حیثیّت مصداق مفروض آن، حیثیّت خارجیّت می باشد آن است که این مفاهیم اگرچه فاقد مطابق خارجی هستند، اما نفس، وجودات خارجی را به عنوان مطابق این قضایا اعتبار می کند؛ پس موجودات خارجی، اگرچه حقیقتاً مصداق این مفاهیم نیستند، ولی نفس آن موجودات خارجی را به عنوان مصادیق این مفاهیم اعتبار می کند و در این صورت بر آنها به احکام نفس الامری حکم می کند.

رفع اشکال در مورد مفهوم ماهیّت آن است که این مفهوم، اگرچه فاقد مصداق واقعی است؛ ولی نفس، ماهیّات را به عنوان مصداق این مفهوم اعتبار می کند، پس ماهیّات مختلف؛ مانند انسان و اسب و درخت و غیر آن، اگرچه مصداق حقیقی این مفهوم نیستند، ولی نفس آنها را به عنوان مصادیق این مفهوم اعتبار می کند. این اعتبار که به تبع وجود صورت می گیرد، راه احکام نفس الامری را بر آنها باز می کند.^(۱۷)

رفع اشکال در مورد مفاهیمی مثل دور و تسلسل آن است که وقتی از بطلان دور و یا تسلسل خبر داده می شود، دور و تسلسل و استحالة آنها در ظرف اعتبار و فرض، مورد نظر گرفته می شوند و از آنجا که فرض و اعتبار وجود دارد و وجود با توسع، به فرض نیز نسبت داده می شود، صدق این گونه از اخبار در گرو مطابقت با آن چیزی است که در ظرف فرض و اعتبار به اضطرار حاصل می آیند.^(۱۸)

عدم تهافت بین نظریه علامه در مورد «نفس الامر» و برخی تعلیقه های ایشان بر اسفار

علامه طباطبایی (ره) در ذیل جواب صدرالمتألهین بر اشکال ششم از اشکالات وجود ذهنی که از طریق قضایای غیربیتیّه به پاسخ اشکال پرداخته است در ضمن تعلیقه ای به طرح اشکال هفتمی بر وجود ذهنی پرداخته اند و حلّ این اشکال را توسط قضایای غیربیتیّه صادره قلمداد کرده اند. از آنجا که بیان ایشان در اینجا^(۱۹) به ضمیمه تمیمی که در تعلیقه دیگری^(۲۰) جهت تبیین فرایند دست یابی به مفاهیم عدمیه ارائه شده، تداعی بخش نوعی ناسازگاری با تحلیل و تبیین ایشان از نفس الامر عدمیّات می باشد، لازم است به تفصیل به اصل اشکال و جواب صدرالمتألهین و اشکال هفتم مطروحه از جانب علامه پرداخته و زوایای مسأله را روشن سازیم.

اشکال ششم صدر المتألهین بر وجود ذهنی

اشکال این است که اگر وجود ذهنی حق باشد، امکان برخی از ممتنع‌ها و وجوب برخی دیگر لازم می‌آید و چون تالی باطل است، مقدم؛ یعنی وجود ذهنی نیز باطل می‌باشد. دلیل بر تلازم بین وجود ذهنی و امکان برخی از ممتنع‌ها آن است که اگر ادراک عبارت از حصول شیء در ذهن باشد، برای حکم به استحالة اجتماع نقیضین یا اجتماع ضدین باید آنها در ذهن حاضر شوند که در این صورت آنچه تصوّر نموده‌ایم فردی مشخص و معین خواهد بود و فردی که به وجود ذهنی موجود می‌شود، ممکن است. درحالی که استحالة اجتماع نقیضین و مانند آن، همه موارد اعم از ذهن و خارج را شامل می‌شود.

دلیل تلازم بین وجود ذهنی و وجوب برخی از ممتنع‌ها آن است که با تصوّر مفهوم شریک‌الباری فردی از آن در ذهن موجود می‌شود و از آنجا که شریک‌الباری در حکم با واجب شریک است، فرد یادشده نیز احکام واجب و از جمله وجوب وجود را خواهد داشت و این به معنای تحقق فردی از واجب است که معنای وجود عینی و خارجی از نظر به ذات آن دریافت می‌شود و در نتیجه از قبول وجود ذهنی، وجوب عینی شریک‌الباری لازم می‌آید. (۲۱)

پاسخ صدر المتألهین از اشکال ششم

پاسخ صدر المتألهین از این اشکال مبتنی بر تحلیل است که در مورد مفاهیم عدمی و قضایای حملیه غیر بتیّه وجود دارد. ابتدا تحلیل وی از مفاهیم عدمی ارائه می‌شود و سپس به پای تحلیل ایشان درباره قضایایی که موضوع آنها امر عدمی است یعنی قضایای غیربتیّه، می‌نشینیم.

تحلیل مفاهیم عدمی از دیدگاه صدر المتألهین

توضیح و تحلیل ایشان از مفاهیم عدمی آن است که عقل از امور غیرمتحقق در خارج، مفاهیم فراوانی نظیر نقیضین، شریک‌الباری، جزء لایتجزی و حتی عدم خود و عدم علت خود و عدم عدم و مفهوم ممتنع را درک می‌کند. ادراک این امور به اختراع برخی از عناوین برای حکایت و دلالت نسبت به امور عدمی است و حکایت آنها نیز به عدم حکایت برمی‌گردد؛ زیرا این مفاهیم هیچ مصداقی ندارند و از این رو نسبت به واقع حکایت نمی‌کنند و ذهن چون واقع را خالی از مفاد آنها می‌یابد، از عدم حکایت آنها، به حکایت از عدم یاد می‌کند. فرایند اختراع و حکایت مفاهیم عدمی در طی سه مرحله انجام می‌شود:

اول: اختراع برخی از مفاهیم از طریق انتزاع آنها از حقایقی که منشأ انتزاع آنها هستند و ترکیب برخی

از آنها با برخی دیگر و تحلیل بعضی از آنها به عناصر و اجزاء ذهنی.

دوم: مفاهیمی مانند شریک‌الباری، جزء لایتجزی که از دخالت ذهن بدست می‌آید، پس از سنجش با خارج و عدم وجدان مطابقی برای آن یا وضوح هلاکت و بطلان آن، به فقدان مصداق برای آن پی برده می‌شود.

سوم: ذهن با مسامحه‌ای عدم انطباق مفهومی ذهنی با واقع و نیافتن مصداق برای آن را انطباق بر عدم و یافتن مصداق می‌خواند و بدین ترتیب برای مخترع خود که حکایتی نسبت به خارج ندارد، ارزش کشفی و حکایتی قائل می‌گردد.

با توجه به تحلیل فوق، این‌گونه مفاهیم گرچه به حمل اولی معنای خود را دارا هستند، ولی به حمل شایع درحقیقت حکایتی نسبت به خارج نداشته، به مسامحه و مجاز حاکی دانسته می‌شوند. مخترع ذهنی به حمل شایع، صورت ذهنی و کیف نفسانی است و به حمل اولی، عنوان برای یک مفهوم باطل‌الذات است که به مجاز حاکی از خارج می‌باشد. (۲۲)

به تعبیر دیگر، طبق بیان برخی بزرگان هنگام تصوّر معنای عدمی، اموری بر آن مترتب می‌شود: الف) عنوان عدمی، یک مفهوم و معناست و از آنجا که ثبوت هر شیء برای خود آن شیء ضروری است، ثبوت مفهوم معدوم نیز برای خود، ضروری بوده و معدوم به حمل اولی، معدوم است.

ب) مفهوم عدمی در ذهن محقق است؛ لذا به حمل شایع یک موجود ذهنی است.

ج) مفهوم عدمی از آن جهت که موجود ذهنی است موضوع برای احکام و محمولات مختلفی اعم از معقولات اولی و معقولات ثانیه فلسفی قرار می‌گیرد؛ مانند اینکه مفهوم معدوم، کیف نفسانی، علم، موجود، ممکن و... است.

د) مفهوم عدمی که موجود ذهنی است نه از آن جهت که موجودی ذهنی است، بلکه از این جهت که یک طبیعت است و یا از جهت آنکه حکایت از افراد خارجی می‌نماید، می‌تواند متعلق حکم قرار گیرد؛ مثلاً در مفهوم انسان، اگر از جهت انسان بودن نه از آن جهت که موجود ذهنی است، مورد توجه قرار گیرد، حکم به نوعیت آن می‌شود و بدین صورت قضایای طبیعی شکل می‌گیرد. همین انسان می‌تواند به عنوان مرآتیت و حکایت از افراد خارجی مورد توجه و لحاظ قرار گرفته و قضایای محصوره را تشکیل دهند. در این لحاظ حکم به طبیعت از جهت سریانی که در افراد دارد، مترتب می‌شود.

در مورد مفاهیم عدمی، اگرچه این دو قسم؛ یعنی از جهت طبیعت و از جهت مرآتیت، قابل

تصوّر است، ولی در مقام تصدیق، به سلب آن حکم می‌شود؛ زیرا اگر قصد آن شود تا برای مفهوم عدم، یک قضیه طبیعی تشکیل شود، به دلیل فقدان طبیعت برای عدم، هیچ حکمی نظیر جنس، فصل، نوع، عرض خاصه و یا عرض عامه بر آن صدق نمی‌کند و به دلیل عدم حکایت از خارج نه حکایت از عدم، به لحاظ افراد خارجی نیز حکمی بر آن مترتب نمی‌شود.

با توجه به این دو لحاظ به دلیل وجدان مفهوم عدم، می‌توان در مورد آن حکم کرد؛ ولی پس از قصد حکم کردن به دلیل فقدان طبیعت برای عدم یا عدم وجود افراد برای آن، دست خود را از طبیعت و افراد تهی دیده و آنگاه از این تهی دستی به این صورت که «بر معدوم نمی‌توان حکم کرد»، خبر می‌دهیم. (۲۳)

تحلیل قضایای غیربتّیه از نظر صدرالمتألهین

از امتیاز بین هلیات بتّیه و غیربتّیه نیز برای حلّ این نوع شبهات استفاده شده است، همان‌طور که صدرالمتألهین در اینجا برای پاسخ اشکال از هلیه غیربتّیه استفاده کرده است. قبل از حلّ شبهه از طریق قضیه هلیه غیربتّیه بدلیل خلطی که بین قضایای غیربتّیه با قضیه شرطیه و قضیه مشروطه صورت گرفته، لازم است تا اندازه‌ای در مورد این قضایا توضیح دهیم.

تفاوت قضایای شرطیه، مشروطه، مفروضه، بتّیه و غیربتّیه و پاسخ نهایی ملاًصدرا

۱. **قضیه شرطیه:** در قضیه شرطیه به چهار امر نیاز است، به این ترتیب که «اگر الف، ب باشد، ج، د است»؛ مانند اینکه، «اگر آفتاب طلوع کرده باشد روز موجود است». در قضیه شرطیه تنها حکم به تلازم یا تنافی بین دو شیء می‌شود. در مواردی که حکم به تنافی یا تلازم می‌شود، جزم به تنافی و علم به تلازم وجود دارد؛ مثلاً در قضیه شرطیه منفصله مانند «عدد یا زوج است یا فرد»، تردید وجود ندارد، بلکه جزم به تنافی بین دو قضیه است؛ لذا در این مثال نظر به زوج و یا فرد بودن عدد صحیح نیست، بلکه نظر به تعاند و تنافی دو قضیه زوج یا فرد بودن عدد است. باید توجه داشت که در قضیه شرطیه هرگز بین محمول و موضوع حمل وجود ندارد و همان‌طور که ذکر شد به چهار امر؛ یعنی دو موضوع و دو محمول منحل می‌شود.

۲. **قضیه مشروطه:** نوعی از قضایای حملی است. در این نوع از قضایا نیاز به سه امر است به این صورت که «اگر الف، ب باشد، همان الف، ج است»؛ مانند اینکه «اگر زید نویسنده باشد، انگشتان دست او حرکت خواهد کرد». در این مثال حرکت انگشتان دست بر زید به شرط نویسنده بودن،

حمل می‌شود؛ به تعبیر دیگر، در این نوع از قضایای موضوع دارای قید بوده و شرط دخیل در ثبوت محمول برای موضوع می‌باشد؛ پس سه امر دخیل در قضیه شرطیه عبارتند از: موضوع، شرط، محمول.

۳. قضیه مفروضه: در قضایای مفروضه همانند قضایای مشروطه حمل وجود دارد، برخلاف قضایای شرطیه که در آنها حمل وجود ندارد. این نوع قضایا متکی بر دو امر می‌باشند: موضوع و محمول؛ به تعبیر دیگر، در این نوع قضایا قید وجود دارد، ولی محمول برای حمل بر موضوع، مشروط به قید نیست ولی در زمان حضور قید احتمال فقدان محمول برای موضوع وجود داشته باشد. در این حالت به ثبوت محمول برای موضوع حتی در فرض حضور آن قید خیر داده می‌شود. جملات انشایی، اگر به صورت گزارش‌های خبری درآیند، در قالب قضایای مفروضه ظاهر می‌شوند و این‌گونه قید در آنها فراوان به چشم می‌خورد؛ مانند جمله انشایی «مهمان را گرامی دار هرچند که کافر باشد»؛ زیرا این جمله در هنگام تبدیل به خبر، به این صورت اظهار می‌گردد که «مهمان گرامی داشته می‌شود هرچند که کافر باشد». کافر بودن در این جمله، شرط حمل محمول بر موضوع نیست تا این قضیه مشروطه باشد، بلکه ناظر به فرد ضعیف حکم است و ذکر قید در این مثال به دلیل توهمی است که بر مانعیت کفر نسبت به ضرورت اکرام مهمان وجود دارد.

۴. قضیه بتیه: نوعی از قضایای حملیه است که محمول بدون هیچ قید و شرطی به موضوع حمل می‌شود؛ مانند «زید قائم است».

۵. قضیه غیر بتیه: نوعی دیگر از قضایای مفروضه قابل تصور است که در آنها فرض، نه شرطی زائد بر موضوع است که دخیل در حمل محمول بر آن باشد (مانند قضیه مشروطه) و نه فرضی زائد و خارج از موضوع است که نشانه فردی از افراد آن باشد (مانند قضایای مفروضه) و همچنین این قسم به دلیل اینکه سخن از حمل محمول بر موضوع در آن مطرح است، شرطیه نیز نمی‌باشد. در این نوع قضایا فرض، محقق موضوع بوده و در تکمیل نصاب موضوع دخالت داشته و موضوعیت آن را تأمین می‌کند و خارج از دروازه موضوع نمی‌باشد. این قضایا همانند قضایای مشروطه نیازمند به قید می‌باشند ولی این قید در قضایای لابتیه در تقویم موضوع و در متمیم فرض آن دخالت دارد، درحالی که در قضایای مشروطه نصاب موضوع قبل از تقدیر قید، به تمامیت خود رسیده و قید ناظر به متمیم موضوعی که محمول بر آن حمل می‌شود، نیست، بلکه ناظر به شرطی خارج از موضوع، نظیر وقت و زمان می‌باشد. این دسته از قضایا را که در آن محمول در فرض تحقق موضوع بر آن

حمل می‌شود، قضایای حملیه غیربیتیه می‌نامند. در قضایای غیربیتیه موضوع از هیچ‌گونه طبیعت متحصلی در ذهن و یا در خارج برخوردار نیست، نظیر شریک‌الباری یا معدوم مطلق و ذهن در تقدیر و فرض تحقق و تحصل موضوع برخی از محمولات را بر آن حمل می‌نماید. (۲۴)

مرحوم صدرالمতألہین از طریق قضیه هلیه غیربیتیه به اشکال مذکور پاسخ داده‌اند که با توجه به توضیحی که در مورد قضیه هلیه غیربیتیه داده شد مطلب روشن است.

ناکارآمدی راه حل صدرالمتألہین برای رفع اشکال علامه طباطبائی

مرحوم علامه، در ذیل پاسخ صدرالمتألہین از اشکال ششم بر وجود ذهنی، در ضمن تعلیقه‌ای اشکال هفتمی را مطرح می‌کند و حل آن را از طریق قضایای غیربیتیه مصادره می‌داند. اشکال آن است که: وجود ذهنی وجودی قیاسی است؛ یعنی در قیاس و سنجش با خارج است. شیء موجود دارای اثر در خارج، هرگاه در ذهن بدون اثر یافت شود، به وجود ذهنی موجود می‌شود، بنابراین معدوم محض فاقد وجود ذهنی است؛ زیرا ذهن بر ساختن مشابه امری که هیچ‌گونه تحقق خارجی ندارد، قادر نیست. این مطلب با دریافت مفاهیم عدمی از خارج ناسازگار است، چه اینکه این‌گونه از مفاهیم از دلایل وجود ذهنی بوده و در عین حال فاقد فرد خارجی می‌باشند و ذهن با خلاقیت خود آنها را سامان می‌بخشد. البته این مفاهیم صرفاً قالب‌ها و فرض‌هایی نیستند که با ابتکار نفس ساخته شده باشند و از ناحیه نفس بر جهان خارج تحمیل گردند؛ زیرا اگر مفهومی، فاقد ارتباط مستقیم و یا غیرمستقیم با خارج بوده و تنها مجعول و مربوط به ذهن باشد، در این صورت هیچ پیوند و ربط خاصی با واقعیات خارجی نخواهد داشت و در این حال یا باید بر هیچ‌یک از حقایق خارجی انطباق پیدا نکنند و یا باید بر همه امور منطبق شود.

علامه در ادامه می‌فرمایند جواب از این اشکال از طریق فرض و قضایای غیربیتیه مصادره می‌باشد؛ زیرا نفس فرض، ایجاد ذهنی است نسبت به چیزی که وجود خارجی ندارد تا از آن حکایت کرده و مطابق با آن باشد و این خود از افراد اشکال است؛ زیرا با توجه به اینکه وجود ذهنی، وجودی قیاسی است چیزی که در خارج بهره‌ای از وجود ندارد، فاقد وجود ذهنی بوده و فرض ذهنی نیز مشکلی را حل نمی‌کند. (۲۵) ایشان در این مورد می‌فرمایند:

نعم بقی هنا إشکال آخر مهمّ و هو سابع الأشکالات الستة المذكورة فی المتن و هو أنّ لازم ثبوت الوجود الذهنی و الظهور الظلّی أن یتحقّق لكلّ صورة علمیه و معنی ذهنی، مصداق واقعی؛ اذ لا معنی لوجود ذهنی لا وجود خارجی و راه یحکمی عنه و لازمه أن لا تقدر النفس علی تصوّر المحال و

الممدوم و کلّ عنوان بسیط ذهنی لا خارج له یطابقه.

والجواب عنه من طریق الفرض و القضیه الغير البتیه مصادره؛ فانّ نفس الفرض ایجاد ذهنی لما لا خارج له یطابقه و هو بنفسه من أفراد موضوع الإشکال. و حسم هذا الإشکال موکول إلى ما ستبینه إن شاء الله من کیفیتة أخذ المفاهیم من مصادیقها و الفرق فی ذلك بین المفاهیم الماهویة و غیرها المسماة بالمناوین الذهنیة فی بحث الماهیات. (۲۶)

همان طور که ملاحظه می شود علامه قدس سره در انتهای تعلیقه فوق بطلان اشکال هفتمی را که خود مطرح کرده اند موکول به تبیینی می نمایند که در تعلیقه دیگری در راستای کیفیت اخذ مفاهیم از مصادیقشان و فرق بین مفاهیم ماهوی و غیر ماهوی ارائه نموده اند.

تحلیل علامه طباطبائی از مفاهیم عدمی

علامه طباطبائی قدس سره بعدها در ضمن تعلیقه‌ای در توضیح مفاهیم عدمی و قضایای حاصل از این مفاهیم به چهار مطلب اشاره می نماید. مطالب این تعلیقه، به خصوص قسمت اخیر آن در تفاوت اعتبارات ذهنی ریشه دار و مقطعی، تهافت ظاهری بین تعلیقه ایشان در نقد راه حل صدرالمتألهین برای رفع اشکال فوق و تفسیر ایشان از «نفس الامر» و وعاء توسعی را برطرف می کند. چهار مطلب اساسی که مرحوم علامه در تعلیقه خود بیان می کنند، از قرار ذیل است:

الف) پردازش مفهوم عدمی توسط ذهن

مفاهیم عدمی مانند ماهیات نیستند تا در خارج از ثبوت فی نفسه برخوردار بوده و از راه حسی یا غیر آن به ذهن راه یابند که در این صورت از ماهیات خسارحیه می بودند، البته این مفاهیم در «نفس الامر» موجودند. معنای «نفس الامر» داشتن این گونه مفاهیم آن است که آنها ساخته ذهن بوده و فی نفسه و با قطع نظر از ذهن وجود ندارند.

نکته شایان توجه آن است که مفاهیم عدمی اگرچه ساخته ذهن می باشند، از منشآت فعلی نفس به شمار نمی روند؛ زیرا در این صورت عهده دار حکایت از جایی نبوده و نظیر ملکات نفسانی که در حیطة نفس ایجاد شده اند، فعل نفس بزده و از مصادیق خارجی محسوب می شدند.

مفاهیم عدمی عناوینی هستند که نفس برای حکایت از و رای خود به ترسیم آنها دست می زند؛ از این روی، این مفاهیم همانند مفاهیم ماهوی به لحاظ خارجی صادق می باشند؛ یعنی همان گونه که «زید موجود است» به لحاظ خارج صادق است، «عمر و معدوم است» نیز به لحاظ خارج صادق می باشد. با این تفاوت که مفاهیم عدمی حقیقتاً در خارج نیستند بلکه با فرض و تقدیر به خارج

نسبت داده می‌شوند و نسبت به همان خارج تقدیری حکایت دارند.

ب) پردازش مفهوم وجود توسط ذهن

مفهوم وجود نیز مانند مفاهیم عدمی ساخته ذهن است و هرگز مفهوم وجود مانند مفاهیم ماهوی از خارج به ذهن منتقل نمی‌شوند. توضیح مطلب آن است که، اموری که از خارج به ذهن منتقل نمی‌شوند دو دسته می‌باشند؛ اول: آنچه خارجیت و منشأ اثر بودن عین ذات آن است، مانند حقیقت وجود. چیزی که منشأ اثر بودن عین ذات آن است، هرگز بدون اثر نخواهد شد و از آنجا که آنچه به ذهن منتقل می‌شود، در ذهن فاقد اثر است، حقیقت وجود هرگز به ذهن منتقل نمی‌شود. دوّم: آنچه که بطلان محض است، مانند عدم؛ زیرا وجود ذهنی اگرچه آثار وجود خارجی را ندارد، ولی وجودی از موجودات جهان هستی است و چیزی که بطلان محض است عدم اثر از آن منفک نخواهد شد؛ از این رو توان حضور در ذهن را نیز ندارد؛ بنابراین، اگر حقیقت وجود و نیز عدم به ذهن راه نمی‌یابند، مفاهیم مربوط به آنها را ذهن اعتبار کرده و با فرض و تقدیر خود می‌سازد.

ج) نحوه فرض و تقدیر ذهن در راستای دستیابی به مفاهیم غیرماهوی

فرض و تقدیر ذهن برای دست‌یابی به مفاهیم غیرماهوی بدین صورت است که ذهن، پس از آنکه به دریافت برخی از مفاهیم مفرد از خارج نیل یافت، به سنجش نسبت بین آنها می‌پردازد و مفهوم چیزی را به چیزی یا احکام برخی را به برخی دیگر نسبت می‌دهد و بدین صورت عناوین و مفاهیم ساخته ذهن پدید می‌آید؛ مثلاً انسان را که «حیوان ناطق» و فرس را که «حیوان صاهل» است، از خارج دریافت می‌کند و سپس احکام مربوط به هر یک را به دیگری نسبت می‌دهد؛ مانند اینکه فرض می‌کند انسان، فرس باشد و در ظرف همین فرض به صاهل بودن او حکم می‌کند، چنان‌که در فرض انسان بودن فرس به حیوان ناطق بودن یا متعجب ضاحک بودن آن حکم خواهد کرد.

گاهی نیز نفس، امری را فرض می‌کند که نسبت آن با امر دوّمی مانند نسبت امر سومی به امر چهارمی است؛ مانند آنکه نسبت نور را با اشیای اطراف خود که موجب ظهور آنها می‌شود درمی‌یابد و سپس مفهوم وجود را که امر سوم است به صورتی اعتبار می‌کند که از نسبتی مشابه با ماهیات اشیاء که امر چهارم‌اند برخوردار است؛ یعنی همان‌گونه که نور، اشیاء خارجی را روشن می‌کند، هستی نیز ماهیات را روشن می‌کند و همان‌گونه که اشیاء با فقدان نور، در ظلمت فرو می‌روند، با فقدان هستی نیز ماهیات در خفا به سر می‌برند.

مفهوم عدم نیز به شیوه‌ای مشابه، از نظر به نسبت رفع شیء با محلی که در آن مستقر است و یا از

توجه به نسبت خلع لباس با متلبس و یا از نگاه به شیء مخفی از دید و غائب از آن، برای لحاظی مشابه در قیاس با ماهیت منقطع از وجود، توسط ذهن اعتبار می‌گردد. این‌گونه از نسبت‌ها و تشبیهات که به پیدایش مفاهیم جدید می‌انجامد، به وساطت متخیله صورت می‌پذیرد.

د) تقسیم اعتبارات ذهنی به ریشه‌دار و مقطعی

اعتبارات ذهنی بر دو قسم است، اول: اعتبارات ثابت، ریشه‌دار و اصیل، دوم اعتبارات مقطعی و موضعی.

اعتبارات اصیل به مسائل علمی مربوط به شناخت هستی برمی‌گردد؛ مانند: وحدت، کثرت، علیت، معلولیت، وجود، عدم، محال، ضرورت، امکان و... این عناوین از خارج به ذهن منتقل نمی‌شوند، بلکه ذهن با معیاری ثابت آنها را می‌سازد به این معنا که سبب موجب و عامل محرک پردازش این مفاهیم ثابت و دائمی است.

اعتبارات مقطعی و موضعی مربوط به مسائل اجتماعی و مؤثر در نظام زیستی است؛ مانند: ریاست، مرئوسیت، عضویت و نظایر آنها که در مورد نیاز نظام اجتماعی هستند. این‌گونه از اعتبارات ساخته ذهن بشر بوده و قابل اقامه برهان نمی‌باشند و ذهن در پرداخت و ساخت آنها مضطر نیست به این معنا که سبب موجب و عامل محرک پردازش این مفاهیم جزئی و اتفاقی است. ذهن در ساخت و پرداخت اعتبارات نخست به صورت اضطراری ترتیب خاصی را رعایت می‌کند. این ترتیب و پیوند ضروری امکان اقامه برهان را بر محور آنها فراهم می‌سازد.^(۲۷)

به هر حال این اعتبارات در واقع اصیل خارجی فاقد «نفس الامر» هستند پس باید در جای دیگری «نفس الامر» را جستجو کرد اینجا است که مرحوم علامه دست به کار شده‌اند و نفس‌الامری اضطراری و ریشه‌دار و مبتنی بر واقع اصیل خارجی برای این‌گونه مفاهیم و مفاهیم ماهوی ترسیم نموده‌اند.

در این نظریه، دو توسعه اضطراری مطرح شده است یکی در ماهیات و دیگری در مفاهیم اعتباری. ماهیات به دلیل آنکه ظهور خودکار و اضطراری وجودها در ذهن هستند و به تعبیر دیگر نمود اضطراری بوده‌اند هستند عقل به نحو اضطرار موجودیت را به محکی و مطابق این مفاهیم سرایت داده و وعایی اضطراری و ریشه‌دار برای این مفاهیم در نظر می‌گیرد این توسعه در موجودیت به تبع واقع اصیل خارجی است به این نحو که اگر واقع اصیل خارجی را بپذیریم باید این وعای اضطراری و ریشه‌دار و توسعه در موجودیت و واقع را نیز بپذیریم و راهی برای فرار از این توسعه

ذهن

نظریه علامه طباطبائی در مورد نفس الامر

اضطراری نداریم با توجه به این نکته چگونه می‌توان گفت این وعای اضطراری و ریشه‌دار ظرفی تطفلی، اعتباری محض، مجازی و فرضی صرف است؟

در اینجا ممکن است به ذهن برسد اگر ماهیات نفس‌الامری در واقع خارجی ندارند صدق و کذب آنها به مطابقت و عدم مطابقت با چه چیزی است؟ مثلاً وقتی گفته می‌شود «الانسان موجود» آیا این قضیه صادق است یا نه؟ اگر صادق است مطابق و محکی آن کجاست؟ در مورد ماهیات و قضایای تشکیل شده از آن جواب آن است که بله این قضیه صادق است و صدق آن به مطابقت با آن وعای اضطراری و ریشه‌دار است؛ زیرا طبق اصالت وجود ماهیت بهره‌ایی از وجود در واقع خارجی ندارد ولی نمود اضطراری وجودها در ذهن است پس در قضیه «الانسان موجود» باید ببینیم این وجود خاص خارجی نمودی اضطراری به صورت ماهیت انسان در ذهن دارد یا نه؟ اگر دارد حکم می‌کنیم «الانسان موجود» قضیه صادقی است؛ زیرا آن وجود خاص حقیقتاً چنین نمودی دارد نه مجازاً و فرضاً و تطفلاً؛ بنابراین «عالم نمود» به تبع «عالم بود» موجودیت پیدا می‌کند و نفس‌الامر قضایایی نظیر «الانسان موجود» همان وعاء اضطراری و ریشه‌دار یعنی «عالم نمود» است نه وجود خارجی و «عالم بود» و اگر گفته شود ماهیت در خارج موجود است مقصود خارج اضطراری و ریشه‌دار است نه واقع اصیل. و از آنجا که این عالم حقیقتاً نمود آن عالم بود است ماهیات به خارج راه پیدا کرده و به آن نسبت داده می‌شوند.

در مورد مفاهیم اعتباری و قضایای تشکیل شده از آن پاسخ آن است که همان‌طور که خود مرحوم علامه فرموده‌اند مفاهیم اعتباری لوازم عقلی ماهیات هستند که ذهن در توسعه اضطراری دوم برای آنها وعای اضطراری در نظر می‌گیرد صدق و کذب این‌گونه مفاهیم و گزاره‌های تشکیل شده از آنها به مطابقت با این وعای توسعه یافته و اضطراری است. این وعای اضطراری نیز به دلیل ریشه‌دار بودن تنها ساخته و پرداخته ذهن نبوده و می‌تواند محکی، مطابق و «نفس‌الامر» مفاهیم اعتباری و قضایای تشکیل یافته از آنها را تأمین کند. حاصل آنکه هیچ تهافتی بین نظریه مرحوم علامه در مورد «نفس‌الامر» و آنچه در طرح اشکال هفتم به وجود ذهنی فرموده‌اند وجود ندارد؛ زیرا روشن شد که مقصود ایشان از اینکه فرموده‌اند پاسخ اشکال هفتم از طریق فرض و قضایای غیرتبییه مصادره، می‌باشد، فرضی بدون ریشه و صرف اعتبار ذهن است درحالی‌که هر دو توسعه‌ای که ایشان در نظریه خود بدان قائل شده‌اند اضطراری و ریشه‌دار می‌باشد و همان‌طور که به‌طور مفصل توضیح داده شد بین این دو مطلب هیچ تهافت و تناقضی وجود ندارد.

پی نوشت‌ها

۱. علامه طباطبائی. نهاية الحکمة، قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرّسين، بی تا، ص ۱۵.
۲. صدر المتألهین. الاسفار، ج ۷، تعلیقه علامه طباطبائی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۹ هـ، ص ۲۷۱.
۳. نهاية الحکمة، ص ۱۵.
۴. علامه طباطبائی، بداية الحکمة، قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرّسين، بی تا، ص ۲۰.
۵. الاسفار، ج ۷، ص ۲۷۱.
۶. علامه طباطبائی، نهاية الحکمة، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، ج ۱، چاپ اول، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸ هـ، ص ۷۲.
۷. همان.
۸. انصاف بالتبع غیر از انصاف بالعرض است، چنانکه مرحوم علامه در فصل هفتم از مرحله نهم از نهاية الحکمة بدان تصریح می‌کند؛ زیرا انصاف بالتبع انصاف حقیقی است، ولی واسطه‌ایی وجود دارد که آن واسطه خودش به وصف، متصف می‌شود و تابع نیز به تبع آن واسطه متصف به آن وصف می‌شود، مانند حرکت اعراض که به تبع حرکت در جوهر است. ولی انصاف بالعرض انصاف مجازی است و اسناد وصف به غیر ماهو له است و به تعبیر دیگر انصاف بالتبع و بالعرض هر دو در اینکه انصاف به واسطه‌اند، مشترکند جز اینکه در انصاف بالتبع واسطه در ثبوت و در انصاف بالعرض واسطه در عروض، وجود دارد ولی گاهی یکی از این دو به جای دیگری استعمال می‌شود، مانند انصاف بالتبع در کلام علامه در اینجا؛ زیرا غیر از وجود جز ثبوت بالعرض ثبوتی ندارد. رک همان، ص ۷۰-۶۹.
۹. نهاية الحکمة، ص ۱۴.
۱۰. نهاية الحکمة، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، ج ۱، ص ۷۱.
۱۱. نهاية الحکمة، ص ۱۵-۱۴.
۱۲. همان، ص ۱۵.
۱۳. بداية الحکمة، ص ۲۱-۲۰.
۱۴. رک، حسین عشاقی، وعایة الحکمة فی شرح نهاية الحکمة، الطبعة الاولى، قم: بی جا، ۱۳۷۲ هـ، ص ۱۴-۱۲.
۱۵. الاسفار، ج ۱، تعلیقه علامه طباطبائی، ص ۲۱۵.
۱۶. عبدالله جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد ابن ترکه، چاپ اول، قم: انتشارات الزهراء (س)، ۱۳۷۲ هـ، صص ۱۸۰-۱۷۸.
۱۷. وعایة الحکمة فی شرح نهاية الحکمة، صص ۱۵-۱۴.
۱۸. عبدالله جوادی آملی، ریح مختوم، ج ۱، بخش ۴، چاپ اول، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۵ هـ، ص ۵۴۳.
۱۹. الاسفار، ج ۱، تعلیقه علامه طباطبائی، ص ۳۱۲.
۲۰. رک، همان، ص ۳۴۶-۳۴۵.
۲۱. رک، الاسفار، ج ۱، ص ۳۱۲؛ ریح مختوم، ج ۱، بخش ۴، صص ۲۵۴-۲۵۳.
۲۲. رک، الاسفار، ج ۱، صص ۳۱۳-۳۱۲، صص ۳۴۶-۳۴۷؛ ریح مختوم، ج ۱، بخش ۴، صص ۲۵۶-۲۵۵.
۲۳. رک، ریح مختوم، ج ۱، بخش ۴، صص ۳۸۲-۳۸۰.
۲۴. رک، ریح مختوم، ج ۱، بخش ۳، صص ۲۹۰-۲۸۲؛ ج ۱، بخش ۴، صص ۲۵۹-۲۵۷.

٢٥. رحيق مختوم، ج ١، بخش ٤، صص ٣٧٠ و ٣٦٨.
٢٦. الاسفار، ج ١، تعليقه علامه طباطبائي، ص ٣١٢.
٢٧. الاسفار، ص ٣٤٦؛ رحيق مختوم، ج ١، بخش ٤، صص ٥٢١-٥٣٧.

٤٦
زمین

بهار ١٣٨٢ / شماره ١٣