

مطابقت با مطلق ثبوت به مثابه ملاک شناخت در اندیشه فلسفی علامه طباطبائی

محمد مهدی اردستانی*

چکیده

ملاک درست شناخت صحیح، «مطابقت شناخت با واقع» است و در رابطه با «واقع» عنوان «نفس الامر» مطرح می‌شود. یکی از ابتکارات بنیادین فلسفی علامه طباطبائی که هم به حوزه هستی‌شناسی و هم به حوزه شناخت‌شناسی مرتبط است، نظریه‌ای بدیع در مورد نفس الامر است. ایشان در تفسیری جامع و با نشان دادن تأثیر مبنای فلسفی اصالت وجود در مسأله نفس الامر از جهت هستی‌شناختی و با لحاظ مشکلات مطابقت شناخت با نفس الامر از جهت شناخت‌شناسی، نفس الامر را به ظرف مطلق ثبوت و تحقق یا ثبوت مطلق یا ثبوت عام تفسیر نموده است. بر اساس این تفسیر، ثبوت نفس الامر عبارت است از ثبوت عامی که هم شامل موجود حقیقی می‌شود و هم شامل اموری که با اعتبار و توسعه اضطراری و ریشه‌دار عقل موجودیت و ثبوت پیدا می‌کنند و به تعبیر دیگر، ثبوت نفس الامر، ثبوتی اعم از ثبوت حقیقی و ثبوت اضطراری است. این تفسیر، رویکردی نوین در ملاک درست شناخت صحیح، یعنی مطابقت شناخت با نفس الامر ایجاد می‌کند؛ زیرا بر اساس این تفسیر، میزان در سنجش شناخت صحیح، مطابقت با ظرف مطلق ثبوت خواهد بود.

واژگان کلیدی: ملاک شناخت، واقع، نفس الامر، خود شیء، عقل فعال، مطلق ثبوت، ثبوت حقیقی، ثبوت اضطراری.

* استادیار فلسفه، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی؛ kheradenab@yahoo.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۰/۲۴؛ تاریخ تایید: ۱۳۹۳/۰۲/۰۱]

مقدمه

ملاک شناخت صحیح، غیر از معیار شناخت صحیح است. پاسخ عقل به سؤال از ملاک صحت شناخت (حقیقت = صدق) که از نهاد آن بر می‌خیزد این است که ملاک درست شناخت صحیح، مطابقت شناخت با واقع است.^۱ بر این اساس، در هر شناخت صحیح، سه رکن داریم: «مطابق»، «مطابق و مطابقت یا حاکی»، «محکی و حکایت». رکن دوم یعنی مطابق و محکی، همان «واقع» در هر شناخت صحیح است و در رابطه با آن، عنوان «نفس الامر» مطرح می‌شود. در مورد معنای لفظی نفس الامر گفته شده که مقصود از کلمه «نفس»، خود و ذات و مراد از کلمه «امر»، شیء و چیز است بنابراین، ترکیب اضافی «نفس الامر»، به معنی ذات شیء و خود آن است (= شیء در حدّ خود = شیء آن چنان که در خود هست). (تفتازانی، ۱۴۲۹ ق، ج ۱، ص ۳۹۲-۲۹۳ / قوشجی، بی تا، ص ۵۶ / حسن زاده آملی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۱۴۳). از نظر سیر تاریخی، شاید بتوان گفت ریشه‌های آغازین مسأله نفس الامر به‌عنوان یک بحث مستقل در ضمن سؤال و جوابی بین "محقق طوسی" و شاگردش "علامه حلی" شکل گرفت. محقق طوسی خود رساله مستقلی در این زمینه نگاشته است. اندیشمندان و حکیمان دیگر نیز به این مسأله توجه نموده و در مجموع تفاسیر گوناگونی از «نفس الامر» ارائه کرده‌اند، مانند: شیء به خودی خود، عقل فعال، عالم امر، علم الهی، نفس کلی، لوح محفوظ، عالم اعلی و ...

این نوشتار، درصدد بیان این مطلب است که علامه طباطبائی گر چه همانند دیگر فیلسوفان و منطق دانان و معرفت شناسان اسلامی، ملاک شناخت صحیح را ملاک پیش گفته می‌داند، ولی در نظریه‌ای ابتکاری و بر اساس مبنای اصالت وجود، نفس الامر را به ظرف مطلق ثبوت و تحقق یا ثبوت مطلق یا ثبوت عام تفسیر نموده است که قهراً بر اساس این تفسیر، ملاک شناخت یعنی مطابقت شناخت با نفس الامر، مطابقت با ظرف مطلق ثبوت و تحقق یا ثبوت مطلق یا ثبوت عام است و میزان در سنجش شناخت صحیح، مطابقت با چنین ظرفی است. ابتکارات علامه طباطبائی در بحث نفس الامر از چند جهت است: **اول:** نقادی دو نظریه اصلی پیشین؛ **دوم:** استقرار بحث نفس الامر در جایگاه یکی از فروع بحث اصالت وجود و نشان دادن تأثیر مبنای فلسفی اصالت وجود در بحث نفس الامر؛ سوم: ارائه نظریه‌ای بدیع در مسأله نفس الامر. در این نوشتار ابتدا دو نظریه پیشین، توضیح داده شده و بررسی گردیده و سپس نظریه علامه طباطبائی مورد تبیین و تحیل قرار گرفته است.

نظریه نخست: شیء در نفس خود به مثابه نفس الامر

بر اساس این نظریه، مقصود از نفس الامر ذات شیء و خود آن است (= شیء در حدّ خود = شیء آن چنان که در خود هست). اندیشمندان و حکیمان متعددی این نظریه را برگزیده‌اند. این نظریه ابتدا مورد تبیین و تحلیل قرار گرفته و سپس در سنجش و بررسی، نقدهای علامه طباطبائی بر آن مطرح می‌شود.

تبیین و تحلیل

نفس الامر بر اساس این نظریه، قلمروی ذات شیء است که در مقابل فرض فارض و اعتبار معتبر می‌باشد (حکیم سبزواری، ۱۴۱۳ ق، ج ۲، ص ۲۱۵ / حسینی طهرانی، ۱۳۶۵، ص ۹۵ / شعرانی، ۱۳۷۳، ص ۶۵) بنابراین، قضایایی مانند: «الإنسان جماد»، فاقد نفس الامر می‌باشد و از امور نفس الامری به‌شمار نمی‌آیند. «حد ذات شیء»، شامل مرتبه ماهیت و وجود خارجی و وجود ذهنی می‌شود؛ بنابراین، قضیه: «انسان حیوان است» صادق می‌باشد و نفس الامر آن، مرتبه ماهیت آن است. قضیه: «انسان موجد است» نیز صادق می‌باشد و نفس الامر آن، مرتبه‌ای از ذهن است. قضیه: «انسان موجود است» نیز صادق می‌باشد و نفس الامر آن، وجود خارجی آن است (حکیم سبزواری، ۱۴۱۳ ق، ج ۲، ص ۲۱۵) و مقصود این است که شیء فی حد ذاته موجود است و مراد از اینکه فی حد ذاته موجود است، موجودیت با قطع نظر از فرض فارض و اعتبار معتبر است؛ چه اینکه موجودیتی در ذهن داشته باشد یا در خارج؛ زیرا صرف وجود در ذهن، مستلزم فرض فارض و اعتبار معتبر نیست (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۲۱۴). علامه شعرانی در تبیین این تفسیر نگاشته است:

«ما می‌گوییم امر به معنی چیز است، هرچه باشد، و نفس الامر یعنی خود آن چیز. اگر حکمی کردیم به چیزی، و مطابق خود آن چیز بود، درست است و اگر مطابق آن چیز نبود، باطل است؛ مثلاً پنج‌هزار خروار یا قوت سرخ، نصف ده‌هزار خروار یا قوت است، با آنکه این اندازه یا قوت در جهان نیست و حکم با آنکه درست و صحیح است، مطابق واقع و خارج نمی‌باشد. درستی آن از جهت آن است که مقتضای خود پنج و ده آن است که یکی نصف دیگری باشد. اما اگر گوییم پنج‌هزار خروار یا قوت، دو برابر ده‌هزار خروار است، صحیح نیست؛ چون مخالف مقتضای پنج و ده است. همچنین اگر گوییم میان طلوع و غروب آفتاب، ده‌هزار ساعت است و هر ساعت هزار دقیقه، صحیح نیست؛ چون مطابق خود روز و ساعت نیست، و امثال این بسیار است. علامت آنکه چیزی مطابق نفس الامر است یا نیست، یکی آن است که نفس الامر را کسی تصور کند یا نکند، واقعیت دارد؛ اما مخالف نفس الامر بسته به تصور انسان است؛ مثلاً اگر گوییم میان دو آجر در دیوار، هزار فرسخ است یا یک سانتی‌متر، دو می‌صحیح است؛ چه ما تصور کنیم یا نکنیم، همین مقدار در آن می‌گنجد؛ اما هزار فرسخ را ما تصور نکنیم نیست، و پس از تصور در ذهن ما است. دیگر آنکه، خلاف نفس الامر به اختیار ما است؛ می‌توانیم به چندگونه تصور کنیم؛ اما نفس الامر به اختیار ما نیست؛ بلکه مقتضای خود آن چیز است؛ مثلاً می‌توانیم تصور کنیم آسمان زیر پای ما است و زمین بالای سر ما؛ اما نفس الامر آن است که آسمان بالای سر ما است و جز این نمی‌توانیم تصور کنیم؛ سوّم آنکه، همه مردم، نفس الامر را مطابق یکدیگر می‌یابند

و اما فرض خلاف نفس الأمر به اختلاف اشخاص است؛ یکی فرض می‌کند میان زمین و آسمان دو فرسخ باشد، دیگری فرض می‌کند پانصد سال راه باشد و هکذا» (شعرانی، ۱۳۷۳، صص ۶۵ - ۶۶).

به بیان دیگر، نفس الأمر در مقابل فرض فرض است. به‌طور مثال، امکان ممکن، اگرچه دارای وجودی انتزاعی در عقل است، ولی در مرتبه ماهیت ازلاً و ابداً با قطع نظر از فرض فرض، محفوظ می‌باشد و دارای نفسیت است، برخلاف زوجیت پنج و وجوب انسان که به صرف فرض فرض می‌باشد و دارای نفسیت نیستند. آنچه دارای نفسیت است، هنگامی که در ذهن قرار گیرد، دارای دو حیثیت است: حیثیت نفس الامریه و حیثیت بودنش در ذهن، برخلاف آنچه دارای نفسیت نیست، مانند زوجیت پنج که فقط دارای حیثیت موجودیت در ذهن است. با توجه به این نکته، معنای مطابقت با نفس الأمر، تطابق هر دو حیثیت است؛ به این معنا که آنچه در ذهن است، واجد هر دو حیثیت باشد؛ مانند قضیه: «الإنسان ممکن» و معنای عدم مطابقت، فقدان دو حیثیت است، به این معنا که فقط دارای حیثیت موجودیت در ذهن است؛ مانند: «پنج، زوج است». (سیدهاشم حسینی طهرانی، ۱۳۶۵، صص ۹۵-۹۶). این تفسیر از نفس الأمر، در واجب، به حقیقت او برمی‌گردد، و در ممکنات، به مرتبه ماهیات آنها بازگشت می‌کند؛ به این معنا که ممکنات با قطع نظر از وجود خارجی و وجود ذهنی، در مرتبه ماهیت، دارای تقرّر و نفسیتند، برخلاف پنج که به جز وجود فرضی در ذهن، دارای هیچ نفس الامری نیست (فیاض لاهیجی، بی‌تا، ص ۱۲۳).

سنجش و بررسی

این نظریه توسط علامه طباطبائی مورد نقد قرار گرفته است. به نظر ایشان این تفسیر، تنها برای تشخیص صدق و کذب اموری مفید است که به‌عنوان یک شیء و امر، از نفسیتی برخوردار باشند، در حالی که اجتماع نقیضین، دور و موضوعات عدمی، به دلیل اینکه تحقق آنها محال است، فاقد ذات و شیئیت می‌باشند. ایشان در این مورد نگاشته است:

«قيل: المراد بنفس الأمر نفس الشيء، فهو من وضع الظاهر موضع الضمير؛ فكون العدم مثلاً باطل الذات في نفس الأمر، كونه في نفسه كذلك؛ وفيه: أن ما لا مطابق له في خارج ولا في ذهن، لا نفسية له حتى يطابقه هو وأحكامه» (علامه طباطبائی، ۱۴۲۰ق، صص ۱۵-۱۶).

مبنایی که علامه طباطبائی که با تأکید بر آن بر این نظریه اشکال می‌کند، «اصالت وجود» است. نفس شیء و خود آن، یا وجود است یا ماهیت، اگر نفس شیء، وجود است، عدم، موضوعات عدمی و قضایای عدمی، فاقد ذات و نفسیت‌اند و اگر نفس شیء، ماهیت است، بر اساس مبنای اصالت وجود، ماسوای

وجود باطل است. پس «نفس الأمر» به این معنا نمی‌تواند ملاک صدق و کذب آنها باشد. ایشان در این مورد نگاشته است:

«حقیقة الإشکال أن القول بأصالة الوجود، یوجب بطلان جمیع القضايا التي لا هی ذات مطابق فی الوجود الخارجی، و لا هی من القضايا الذهنية التي تطابق الأذهان بها هی أذهان، و ذلك کقولنا: عدم المعلول معلول لعدم العلة، فإنها قضیة حقة ثابتة و إن لم تتعقل فی ذهن من الأذهان و لیست مما یطابق الخارج؛ إذ العدم باطل لا خارج له؛ و محصل جوابهم أن المطابق لهذه القضیة و أمثالها من القضايا الحقة، هو نفس الأمر دون الخارج و الذهن، و قد ذکروا أن نفس الأمر أعم مطلقاً من الخارج و أعم من وجه من الذهن، و ذکروا فی تفسیر نفس الأمر أن المراد به نفس الشیء، فقولنا: الشیء حکمه کذا فی نفس الأمر، نعنی به أن الشیء فی نفسه حکمه کذا، و اللفظ من قبیل وضع الظاهر موضع المضمرة؛ و فیه: أن المراد بنفس الشیء، إن کان وجوده الأصيل، عاد المحذور رأساً، و إن کان ماهيته المقابلة لوجوده، عاد المحذور أيضاً، لبطلان ماسوی الوجود».
(علامه طباطبائی، ۱۴۱۹ ق، ج ۱، ص ۲۱۵).

نظریه دوم: عقل فعال به مثابه نفس الأمر

بر اساس این نظریه، مقصود از نفس الأمر «عقل فعال» است. برخی از اندیشمندان و حکیمان این نظریه را برگزیده اند. این نظریه ابتدا مورد تبیین و تحلیل قرار گرفته و سپس در سنجش و بررسی، نقدهای علامه طباطبائی بر آن مطرح می‌شود.

تبیین و تحلیل

نفس الأمر بر اساس این نظریه، «عقل فعال» است (محقق طوسی، بی‌تا، ص ۷۰/ تلخیص المحصل، ۱۳۵۹، ص ۴۷۹/ حکیم سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۲۱۵/ شعرانی، ۱۳۷۳، ص ۶۶) که صورت‌های معقوله، در آن مرتسم می‌باشد (محقق طوسی، ۱۳۷۵، الجزء الثاني، ص ۳۶۱) و هر کوچک و بزرگی و هر بسیط و مرکبی در آن مستطر است (حکیم سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۲۱۵) بر پایه احاطه علمیة عقل فعال به تمام کائنات مادون و تحقق جمیع حقایق اشیاء در آن، هر صورت، حکم و قضیه‌ای که ثابت در ذهن است، اگر مطابق با آن علوم در نزد «عقل فعال» باشد، مطابق با نفس الأمر بوده و صادق است و در غیر این صورت، کاذب می‌باشد. البته عقل فعال، گرچه اطلاقات گوناگونی دارد، اما در اطلاق رایج در بسیاری از مواضع، «عقل فعال» بر مفارقی که عقل عالم ارضی و فائز بر نفوس نطقی می‌باشد، اطلاق شده است، چنانکه شیخ در آخر فصل سوم مقاله نهم الهیات «شفا»، در چگونگی صدور افعال از مبادی

عالیه می گوید تعداد عقول و مفارقات بعد از حق تعالی ده تاست و نخستین عقل، محرکی است که خود حرکت نمی کند تا اینکه نگاشته است:

«همچنین است تا به عقل فایض بر نفوس ما منتهی شود و همین عقل عالم ارضی است و ما او را عقل فعال می نامیم» (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق، ص ۴۰۱).

با توضیحی که در مورد این نظریه داده شد، روشن گردید که بعضی از اندیشمندان و حکیمان، عقل فعال را به عنوان «خزانه ادراکات عقلی» پذیرفته اند و آن را مصداق نفس الامر قرار داده اند. البته لازم به یادآوری است که هیچ تلازمی بین پذیرش عقل فعال به عنوان «خزانه ادراکات عقلی» و نفس الامر وجود ندارد، یعنی می توان عقل فعال را به عنوان «خزانه ادراکات عقلی» پذیرفت، ولی تفسیر نفس الامر به عقل فعال را مورد انکار قرار داد؛ به طور نمونه، حکیم میرداماد نگاشته است:

«قلت: نعم الجوهر العقلي المفارق خزانه معقولات النفس العاقلة، كما أن القوة الخيالية خزانه محسوساتها، فبمقدار ما يتم استعداد النفس و تأهيتها للاتصال به، تقبل الفيض عنه على الرشح أو على الإشراق...» (میرداماد، ۱۳۶۷، صص ۳۸۷ - ۳۸۶).

عبارت میرداماد، گویای آن است که ایشان عقل فعال را به عنوان «خزانه ادراکات عقلی» پذیرفته است، در حالیکه در ادامه، تفسیر دیگری از نفس الامر ارائه نموده است (همان، ص ۳۹) که گزارشی دیگر از همان نظریه اول در مورد نفس الامر است و در گذشته توضیح داده شد. ابن سینا نیز گرچه نفس الامر را به عنوان مناط صدق قضایا پذیرفته است و عقل فعال را نیز موجود می داند، (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق، ص ۱۶۸ / محقق طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۶۱)، ولی گویا عقل فعال را به عنوان نفس الامر معرفی نکرده است. "تفتازانی" نیز تفسیر نفس الامر به عقل فعال را بعید می شمارد (تفتازانی، ۱۴۲۹ ق، ج ۱، صص ۳۹۱-۳۹۲). وی نیز تفسیر اول از نفس الامر را پذیرفته است.

سنجش و بررسی

تفسیر نفس الامر به عقل فعال و موجود مجرد تام به عنوان مخزن حقایق، گذشته از اینکه براساس جهان بینی خاصی مطرح است، مورد نقدهای متعددی قرار گرفته که بخشی از آنها در تعلیقه ای از علامه طباطبائی به این بیان آمده است:

«فيه أمَّا إن كانت علوماً حصولية في العقل المذكور، كانت في صدقها متوقفة على أمور أخرى هي مصاديقها في الخارج، فتكون تلك المصاديق هي التي تطابقها

علومنا الصادقة فی الحقیقة و لغی کون علوم العقل مطابقت لعلومنا و هو ظاهر، و إن كانت علوماً حضوریة، لزم أولاً: کونها وجودات عینیة، فكانت هی التي تطابقها علومنا، سواء عقلها عقل أم لا، فلا ضرورة لوجود العقل حینئذ، و ثانیاً: أن من القضايا النفس الأمریة ما لا وجود لموضوعها، فلا معنی لکونها معلومة بعلم حضوری، کقولنا: عدم العله علة لعدم المعلول» (علامه طباطبائی، ۱۴۱۹ ق، ج ۷، ص ۲۷۱).

اگر معقولاتی که در عقل فعال به عنوان مطابق قضایای ذهنی وجود دارند، حصولی باشند، اشکال می شود که بر فرض حصولی بودن آن معقولات، نقل کلام در آن علوم حصولی کرده و از صدق و کذب آنها سؤال می کنیم. آن صورتها به دلیل حصولی بودن، برای صدق نیازمند به یک مطابق واقعی می باشند؛ بنابراین، باید به مطابقی خارج از عقل فعال قائل شویم. در این صورت نیازی به وساطت عقل فعال نداریم؛ بلکه می توانیم قضایای ذهنی را مستقیماً با آن حقایق خارجی تطبیق کنیم و اگر معقولاتی که در عقل فعال، به عنوان مطابق قضایا وجود دارند، علوم حضوری باشند، وجوداتی عینی می باشند و در نتیجه مطابق علوم ما، همان وجودات عینی می باشند، چه اینکه عقلی آنها را درک کند یا نه، پس وجود عقل ضرورتی ندارد؛ همچنین اشکال در مورد قضایای عدمی همچنان به قوت خود باقی است.

نظریه سوم: مطلق ثبوت به مثابه نفس الامر

علامه طباطبائی پس از نقد دو نظریه پیشین در مورد نفس الامر، نظریه دیگری را ارائه کرده است. براساس نظریه ایشان، نفس الامر عبارت است از: ظرف مطلق ثبوت و تحقق یا ثبوت مطلق یا ثبوت عام که ثبوت وجود و ماهیت و مفاهیم اعتباری عقلی را شامل می شود. بر این اساس، همه آنها نفس الامری هستند. با این وصف در این تفسیر از برخی امور به نام امور نفس الامری و از برخی قضایا به نام قضایای نفس الامری نام برده شده است، ولی این به آن معنا نیست که فقط آن امور و قضایا نفس الامری هستند چون ظرف مطلق ثبوت و تحقق، اعم از آن است. آن امور و قضایا در این تفسیر چنین معرفی شده اند: امور نفس الامری، لوازم عقلی ماهیات بوده و متقرر به تقرر آنها می باشند، چنانکه ماهیات، لوازم عقلی وجودات بوده و متقرر به تقرر آنها هستند و قضایایی که از مفاهیم اعتباری و معقولات ثانیه، اعم از منطقی و فلسفی، تألیف می شوند، قضایای نفس الامری می باشند که مطابقی در ذهن و خارج ندارند. ایشان نگاشته است:

«ان الامور النفس الامریة، لوازم عقلیة للماهیيات، مقرررة بتقرررها»
(علامه طباطبائی، ۱۴۲۰ ق، ص ۲۱).

«والقضایا المؤلفة منها (المفاهیم الاعتباریة) هی القضایا النفس الامریة الصادقة

التي لا مطابق لها ذهنًا و لا خارجًا» (علامه طباطبائی، ۱۴۱۹ ق، ج ۷، ص ۲۷۱).

به نظر علامه طباطبائی، قضایای نفس الامر، تمام قضایایی هستند که از معقولات ثانیه، اعم از منطقی و فلسفی، شکل گرفته‌اند؛ به این معنا که هر قضیه‌ای که از معقولات ثانیه به تنهایی یا از معقولات ثانیه و ماهیات، تألیف شده باشد، قضیه نفس الامر است، در حالیکه طبق نظر مشهور، قضایای نفس الامر، منحصر است در قضایایی که از اعدام تألیف شده باشند. تفسیری که ایشان از نفس الامر ارائه می‌کند عبارت است از: ظرف مطلق ثبوت و تحقق و به تعبیر دیگر، ظرف ثبوت عامی که توسط عقل بدان می‌رسیم و شامل ثبوت وجود و ماهیت و مفاهیم اعتباری عقلی می‌شود و مطابق قضایای صادق، اعم از قضایای ذهنیه و خارجیه و قضایایی را که عقل به آنها تصدیق می‌کند و مطابقی در ذهن و خارج ندارند، تأمین می‌کند. ایشان نگاشته است:

«ف ظرف الثبوت المطلق هو المسمی بنفس الامر» (علامه طباطبائی، ۱۴۱۹ ق، ج ۷، ص ۲۷۱).

«وهذا الثبوت العام، الشامل لثبوت الوجود و الماهیه و المفاهیم الاعتباریه العقلیه، هو المسمی بنفس الامر التي يعتبر صدق القضايا بمطابقتها، فيقال: إن كذا، كذا في نفس الامر» (علامه طباطبائی، ۱۴۲۰ ق، صص ۲۴ - ۲۵).

مطلب قابل توجه این است که اگرچه از نظر علامه طباطبائی، قضایا به دو قسم تقسیم می‌شوند: نخست؛ قضایایی که از ماهیات تشکیل می‌شوند و دوم: قضایایی که از معقولات ثانیه تألیف می‌شوند و این قضایا به توسعه اضطراری و ریشه‌دار عقل، مطابق پیدا می‌کنند، ولی ایشان به جهت همراهی با جمهور و حفظ اصطلاحات آنها در مکتوبات خود، از اصناف سه‌گانه قضایا استفاده نموده و ترکیب برخی از عبارات ایشان بر طبق تعابیر جمهور است، چنانکه ایشان نگاشته است:

«فالظرف الذي يفرضه العقل لمطلق الثبوت و التحقق بهذا المعنى الأخير، هو الذي نسميه نفس الامر، و يسع الصوادر من القضايا الذهنيه و الخارجيه و ما يصدقها العقل و لا مطابق له في ذهن أو خارج» (علامه طباطبائی، ۱۴۲۰ ق، ص ۲۰).

با توجه به نکته یاد شده، عدم‌سازگاری ظاهری بین مبانی ایشان و بیاناتی که با تعابیر جمهور همخوانی دارد، برطرف می‌شود؛ توضیح اینکه آنچه علامه طباطبائی در مورد نفس الامر مطرح می‌نماید، مبتنی بر اصالت وجود است و با پذیرفتن اصالت وجود، نمی‌توان ملاک صدق قضایایی مانند قضایای عدمی و قضایای ماهوی را با خارج اصیل و عینی دانست که به لحاظ مطابقتشان با خارج اصیل و عینی از قضایای صادق شمرده شوند؛ زیرا براساس مبنای اصالت وجود، عدم فاقد نفسیت بوده و ماهیت، فاقد اصالت، عینیت و خارجیت است، ولی قضایای عدمی، از نظر جمهور، قضایای نفس الامر است؛ زیرا

به نظر آنها نفس الامر، اعم مطلق از خارج و اعم من وجه از ذهن است و قضایای ماهوی برطبق تعابیر جمهور، دارای مطابق عینی و خارجی هستند؛ زیرا جمهور، تأثیر مبنای اصالت وجود در بحث نفس الامر را ملحوظ نداشته، به بحث مطابقت قضایا با نفس الامر پرداخته‌اند. علامه طباطبائی نظریه مشهور در مورد نفس الامر (نظریه‌ای که به عنوان نظریه نخست در این نوشتار مطرح شد) را براساس مبنای اصالت وجود چنین مورد نقد قرار داد:

«حقیقة الإشکال أن القول بأصالة الوجود، یوجب بطلان جمیع القضايا التي لا هی ذات مطابق فی الوجود الخارجی، و لا هی من القضايا الذهنیة التي تطابق الأذهان بها هی أذهان، و ذلك کقولنا: عدم المعلول معلول لعدم العلة، فإنها قضیة حقة ثابتة و إن لم تتعقل فی ذهن من الأذهان و لیست مما یطابق الخارج؛ إذ العدم باطل لا خارج له؛ و محصل جوابهم أن المطابق لهذه القضية و أمثالها من القضايا الحقة، هو نفس الامر دون الخارج و الذهن، و قد ذکروا أن نفس الامر أعم مطلقا من الخارج و أعم من وجه من الذهن، و ذکروا فی تفسیر نفس الامر أن المراد به نفس الشیء، فقولنا: الشیء حکمه کذا فی نفس الامر، نعنی به أن الشیء فی نفسه حکمه کذا، و اللفظ من قبیل وضع الظاهر موضع المضمرة؛ و فیہ: أن المراد بنفس الشیء، إن کان وجوده الأصل، عاد المحذور رأساً، و إن کان ماهیته المقابلة لوجوده، عاد المحذور أيضاً، لبطلان ماسوی الوجود» (علامه طباطبائی، ۱۴۱۹ ق، ۱۴۱۹ ق، ج ۱، ص ۲۱۵).

بر اساس گزارش علامه طباطبائی، از نظر مشهور نسبت نفس الامر با خارج، اعم مطلق بوده و نسبت آن با ذهن اعم من وجه است. حکیم سبزواری در بیانی به توضیح این نسبت‌ها پرداخته که حاصل آن چنین است:

الف) نفس الامر، اعم مطلق از خارج است؛ زیرا هر چیزی که در خارج است در «نفس الامر» می‌باشد، ولی هر چیزی که در نفس الامر است، در خارج نیست. به طور مثال، قضیه ذهنیه نفس الامریه در خارج نیست، ولی در نفس الامر است؛

ب) نسبت نفس الامر با ذهن، نسبت عموم و خصوص من وجه است. در هر نسبت عموم و خصوص من وجه، دو ماده افتراق و یک ماده اجتماع وجود دارد. نقطه اجتماع ذهن و نفس الامر در قضیه ذهنیه، مانند: «الإنسان کلی» می‌باشد. نقطه افتراق ذهن از نفس الامر، قضیه کاذب، مانند: «الأربعة فرد» می‌باشد و نقطه افتراق نفس الامر از ذهن، حق تعالی است؛ زیرا خداوند متعال، خارجی صرف است و هیچ عقلی و وهمی بر او احاطه پیدا نمی‌کند؛

ج) نسبت خارج با ذهن، نسبت عموم و خصوص من وجه است. نقطه اجتماع خارج با ذهن در مفاهیمی نظیر مفهوم «انسان» است که هم در ذهن است و هم در خارج. نقطه افتراق خارج از ذهن، حقیقت

واجب تعالی است؛ زیرا خداوند متعال، به ادراک هیچ مدرکی در نمی آید و نقطه افتراق ذهن از خارج، امور اعتباری محض و قضیه کاذب، مانند: «الأربعة فرد» می باشد؛
به نظر حکیم سبزواری، همین نسبت ها در ذوات النسب، یعنی خارجی، ذهنی و نفس الامری نیز جریان دارد. نتیجه اینکه، نسبت بین ذهنی با نفس الامری، عموم و خصوص من وجه و نسبت بین خارجی با ذهنی نیز عموم و خصوص من وجه و نسبت بین نفس الامری با خارجی، عموم و خصوص مطلق است (حکیم سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۱، صص ۲۱۸-۲۱۹).
اینک مشاهده می شود که علامه طباطبائی، گرچه اصالت وجود را پذیرفته و بنای نفس الامر را بر این مبنا به پا داشته است، ولی در پاره ای از بیانات خود، تعبیر جمهور را به کار برده است که صدق قضایای تألیف شده از ماهیات را به لحاظ مطابقت با خارج می دانند و این در حقیقت توضیح بیان جمهور است، چنانکه ایشان نگاشته است:

«توضیح ذلک: أن من القضايا ما موضوعها خارجي بحکم خارجي، كقولنا: «الواجب تعالی موجود»، و قولنا: «خرج من فی البلد»، و قولنا: «الإنسان ضاحک بالقوة»، و صدق الحكم فيها بمطابقتها للوجود العيني، و منها ما موضوعها ذهني بحکم ذهني، أو خارجي مأخوذ بحکم ذهني؛ كقولنا: «الكلبي إماما ذاتي أو عرضي»، و «الإنسان نوع»، و صدق الحكم فيها بمطابقتها للذهن، لكون موطن ثبوتها هو الذهن، و كلا القسمين صادقان بمطابقتها لنفس الامر؛ فالثبوت النفس الامری، أعمّ مطلقاً من كل من الثبوت الذهني و الخارجي» (علامه طباطبائی، ۱۴۲۰ ق، صص ۲۰-۲۱).

قسم اول از گزاره هایی که علامه طباطبائی نام برده، همان گزاره های خارجی برطبق تعبیر جمهور است؛ از این رو، گزارش ایشان از یک طرف و مبانی ایشان از طرف دیگر، تداعی بخش نوعی ناسازگاری ظاهری است که با توجه به توضیحی که داده شد، برطرف می شود. قضایای نفس الامری به معنایی که جمهور اختیار کرده اند، لازمه قضایای خارجی و ذهنیه بوده و به تبع آنها صادق اند؛ بنابراین، مطابق اینگونه قضایا، دارای یک نحو ثبوت تبعی است. علامه طباطبائی در گزارش نظر جمهور نگاشته است:

«فللتصدقات النفس الامریة، التي لا مطابق لها فی خارج و لا فی ذهن، مطابق ثابت نحواً من الثبوت التبعي بتبع الموجودات الحقیقیة» (علامه طباطبائی، ۱۴۲۰ ق، ص ۲۰).

براساس نظر جمهور، قضایای نفس‌الأمری به معنای یاد شده، دارای مطابق واقعی نیستند؛ بلکه قضایای خارجی یا ذهنیه دیگری وجود دارند که مطابق حقیقی دارند و مطابق آنها، بالتبع، مطابق قضایای نفس‌الأمری نیز محسوب می‌شود. علامه طباطبائی در مورد مطابق و نفس‌الامر اینگونه قضایا از نظر مشهور نگاشته است:

«و منها [التصدیقات الحقیة] ماله مطابق یطابقه، لکنه غیر موجود فی الخارج و لا فی الذهن، کما فی قولنا: «عدم العلة، علة لعدم المعلول» و «العدم باطل الذات»؛ إذ العدم لا تحقّق له فی خارج و لا فی ذهن و لا لأحكامه و آثاره، و هذا النوع من القضايا تعتبر مطابقة لنفس الأمر؛ فإنّ العقل إذ صدّق کون وجود العله علة لوجود المعلول، اضطرّ إلى تصدیق أنّه ینتفیذ انتفت علته و هو کون عدمها علة لعدمه، و لا مصداق محقّق للعدم فی خارج و لا فی ذهن؛ إذ کلّ ما حلّ فی واحد منها، فله وجود» (علامه طباطبائی، ۱۴۲۰ ق، صص ۲۰-۲۱).

توضیح اینکه وقتی گفته می‌شود: «عدم علّت، علّت عدم معلول است»، در این قضیه، از دو جهت باید بحث شود: **نخست**؛ از آنجاکه در «عدم»، علّیت وجود ندارد، نمی‌توان عدم علّت را علّت دانست؛ از این‌رو، این تعبیر مسامحی است و معنای آن در حقیقت این است که هر زمانی که علّت در خارج محقّق نشد، علّیت آن نیز محقّق نمی‌شود و در نتیجه، معلول نیز پدید نمی‌آید و این جهت بحث، در فصل چهارم از مرحله اول *نهایه الحکمه* مطرح شده است. **دوم**؛ بررسی مطابق معنای حقیقی قضیه یاد شده است. این جهت بحث، در مباحث نفس‌الامر مطرح می‌شود، زیرا می‌دانیم، این قضیه صادق است و صدق عبارت است از مطابقت خبر با واقع؛ اینجاست که سؤال می‌شود: واقع و مطابق این قضیه چیست؟ طبق نظر جمهور، پاسخ این است که در اینجا یک قضیه اصلی داریم و آن حکم به وجود علّیت، بین دو پدیده وجودی است، یعنی وقتی پدیده‌ای، علّت پدیده دیگر بود، عقل حکم می‌کند: 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، علّیت وجود علّت هم خارجی است؛ زیرا از صفات وجود بوده و صفات وجود، عین وجود می‌باشند و واقعیت و خارجیّت دارند؛ بنابراین، قضیه یاد شده، دارای مطابق عینی و خارجی است. لازمه این نوع وابستگی وجودی آن است که در صورت فقدان علّت، معلول نیز محقّق نمی‌شود، یعنی به تبع قضیه اصلی، عقل تصدیق می‌کند که وقتی علّت نبود، معلول نیز وجود نخواهد داشت. در حقیقت، عقل حکم می‌کند: لازمه قضیه «وجود علّت، علّت وجود معلول است» این است که هرگاه علّت، موجود نبود، معلول آن هم وجود نخواهد داشت. ملازمه حقیقی، بین وجود علّت و وجود معلول تحقق دارد و عدم علّت و عدم معلول، چیزی نیستند، ولی عقل تصدیق می‌کند که عدم علّت، علّت عدم معلول است؛ بنابراین، ثبوت مطابق قضیه دوّم، تبعی است، یعنی خودش مطابقی بالذات ندارد؛ بلکه به تبع ثبوت قضیه اصلی، این قضیه هم ثبوت دارد؛ از این‌رو، برای یافتن

صدق و کذب اینگونه قضایا، باید به قضایای اصلیه‌ای که ملزوم این قضایا هستند، مراجعه شود و درواقع، مطابق این قضایا، قضایای وجودی اصلی هستند که ملزوم و منشأ انتزاع این قضایا می‌باشند. اینک به توضیح نظریه علامه طباطبائی می‌پردازیم:

ثبوت حقیقی و ثبوت اضطراری

به نظر مشهور حکیمان، «نفس‌الأمر» عبارت است از خود آن شیء با قطع نظر از فرض فارض؛ بنابراین، اگر شیء با قطع نظر از فرض فارض، دارای واقعیت و نفسیت باشد، آن واقعیت و نفسیت، نفس‌الأمر آن شیء می‌باشد و اگر واقعیت و نفسیت چیزی در پرتو فرض فارض باشد، آن شیء دارای نفس‌الأمر نیست. به طور مثال، ثبوت زوجیت برای چهار، ثبوت نفس‌الأمری است، زیرا زوجیت چهار با قطع نظر از فرض فارض، دارای واقعیت و نفسیت است، ولی ثبوت فردیت برای چهار، با قطع نظر از فرض فارض از واقعیت و نفسیت برخوردار نیست؛ بلکه چهار تنها با فرض فارض، فرد می‌باشد. علامه طباطبائی این تفسیر را نپذیرفته است؛ زیرا به نظر ایشان، این تفسیر شامل تمام موارد نفس‌الأمر نمی‌شود. دلیل این مطلب آن است که در میان قضایا، قضایای صادق‌ای وجود دارد که باید از نفس‌الأمر برخوردار باشند، تا به دلیل مطابقت با نفس‌الأمر متصف به صدق شوند، با وجود این، طبق تفسیری که مطرح شد، دارای نفس‌الأمر نیستند. به طور مثال، «عدم» قطعاً دارای احکام صادقی است، مانند «العدم، یناقض الوجود» و «عدم العلة، علة لعدم المعلول»؛ این قضایا به دلیل صدقشان باید از نفس‌الأمر برخوردار باشند، در حالیکه طبق تفسیر یاد شده، فاقد نفس‌الأمرند، زیرا «عدم»، فاقد نفسیت در خارج و در ذهن می‌باشد و گر نه «عدم» نیست، پس «عدم»، با قطع نظر از فرض فارض، نفسیت ندارد و اگر خود «عدم»، نفسیت ندارد، احکام آن نیز نفسیت ندارد، زیرا «ثبوت شیء لشیء، فرع ثبوت المثلث له»؛ از این رو، طبق تفسیر یاد شده، «عدم» و احکام آن، فاقد نفس‌الأمر می‌باشند، در حالیکه اینگونه قضایا به دلیل صدقشان باید دارای نفس‌الأمر باشند. تفسیر نفس‌الأمر به عقل فعال و موجود مجرد تام به عنوان مخزن حقایق نیز مورد نقدهای متعددی از ناحیه علامه طباطبائی قرار گرفته است؛ بدین جهت، ایشان درصدد ارائه تفسیری جامع از نفس‌الأمر برآمده است تا مطابق تمامی قضایای صادق را تأمین نماید، به نحوی که با مبانی هستی‌شناسی ایشان مانند اصالت وجود نیز سازگاری داشته باشد.

علامه طباطبائی، ثبوت نفس‌الأمری را به ثبوتی اعم از ثبوت حقیقی و ثبوت اضطراری، تفسیر نموده است، توضیح اینکه اشیاء موجود دو قسم‌اند: **اول**؛ اشیایی که در اّتصاف به موجودیت، نیازمند به اعتبار وجود نیستند و به اصطلاح به لحاظ نفسشان موجودند، **دوم**؛ اشیایی که برای اّتصاف به موجودیت، به اعتبار وجود نیازمندند. به طور مثال، ماهیات به دلیل آنکه اصیل نیستند، برای اّتصاف به موجودیت، به اعتبار وجود نیازمندند و همچنین مفاهیم اعتباری (معقولات ثانیة فلسفی و منطقی) که از موجودیت حقیقی برخوردار نیستند و برای موجودیت به اعتبار وجود نیاز دارند. با توجه به اصالت وجود، امر اصیل و

موجود حقیقی خود «وجود» است و هر حکم حقیقی، برای وجود است، آنگاه چون ماهیات، ظهورات وجود برای ذهن هستند، عقل با اعتبار وجود برای ماهیات و حمل وجود بر ماهیات، توسعه ای اضطرابی در ثبوت و تحقق می دهد، و بدین ترتیب، مفهوم وجود و ثبوت بر وجود و ماهیت و همه احکام آنها حمل می شود، آنگاه عقل با حمل مطلق ثبوت و تحقق بر هر مفهومی که به تبع وجود یا ماهیت، مضطر به اعتبار آن شده است، نظیر مفهوم عدم و ماهیت و قوه و فعل و وحدت و مانند آنها و سپس تصدیق به احکام آنها که عقل مضطر به تصدیق آنها می باشد، توسعه اضطرابی دیگری در ثبوت و تحقق می دهد؛ بنابراین، ظرفی که عقل برای مطلق ثبوت و تحقق به این معنای اخیر فرض می کند، نفس الامر است، و قضایای صادق ذهنی و خارجی و آنچه ذهن تصدیق می کند و مطابقی در ذهن و خارج ندارد را در بر می گیرد. ایشان نگاشته است:

«... و الذی ینبغی أن یقال إن الأصل فی الواقع هو الوجود الحقیقی، و هو الموجود، و له کل حکم حقیقی، و الماهیات لما کانت ظهورات الوجود لأذهاننا العاقلة توسّع العقل توسعاً اضطرابياً إلى حمل الوجود علی الماهیه ثم التصدیق بلحوق أحكامها بها، و صار بذلك مفهوم الوجود والثبوت أعم محمولاً علی حقیقه الوجود و علی الماهیه، ثم توسّع العقل توسعاً اضطرابياً ثانياً لحمل مطلق الثبوت و التحقق علی کل مفهوم اعتباری اضطرابی إلى اعتباره العقل، کالعدم و الوحده و الفعل و القوة و نحوها و التصدیق بما یضطر إلى تصدیقه من أحكامها، و الظرف الذی یفرضه العقل لمطلق الثبوت و التحقق بالمعنی الأخير، هو الذی نسّمیه بنفس الأمر، و للكلام بقایا ستمر بک فی مباحث الوجود الذهنی و غيرها إنشاء الله تعالی» (علامه طباطبائی، ۱۴۱۹ ق، ج ۱، ص ۲۱۵).

پس مقصود از ثبوت نفس الامری در کلام علامه طباطبائی، عبارت است از: ثبوت عامی که هم شامل موجود حقیقی و اصیل می شود که خود «وجود» است و هم شامل اموری که با اعتبار ریشه دار عقل، موجودیت و ثبوت پیدا می کنند. این ثبوت اعتباری ریشه دار با دو توسعه اضطرابی عقل پدید می آید.

توسعه اضطرابی عقل در ثبوت

فرایند نظریه علامه طباطبائی در مورد نفس الامر مفاهیم ماهوی و غیر ماهوی به این شرح است: براساس اصالت وجود، موجود اصیل و حقیقی فقط «وجود» است و هر حکم حقیقی نیز متعلق به «وجود» است. از خود «وجود» که صرف نظر کنیم، مفاهیم به دو قسم تقسیم می شوند: مفاهیم حقیقی (ماهیات) و مفاهیم اعتباری (معقولات ثانیه منطقی و فلسفی). بر این اساس، قضیه نیز به دو قسم تقسیم می شود: اول؛ قضیه ای که فقط از ماهیات تشکیل شود و دوم؛ قضیه ای که از معقولات ثانیه تألیف شود،

اعمّ از اینکه از معقولات ثانیه به تنهایی یا از معقولات ثانیه به همراه ماهیات تألیف شود. به نظر ایشان، عقل با دو توسعه اضطراری و ریشه‌دار به نفس‌الامر مفاهیم حقیقی و اعتباری و احکام آنها دست می‌یابد.

توسعه اضطراری اول

قسم اول از مفاهیم که باید نحوه ثبوت آنها بررسی شود، ماهیات‌اند. همانطور که در بحث اصالت وجود گفته شده است، ماهیات اموری اعتباری هستند. این مفاهیم، از موجودیت حقیقی و عینی برخوردار نیستند، ولی همین مفاهیم ماهوی انعکاس و جلوه‌های حقائق خارجی در ذهن ما هستند. به‌طور مثال، جلوه وجود «زید» در ذهن ما، به‌صورت مفهوم انسان است. جلوه وجود «آب» در ذهن ما، به‌صورت مفهوم آب است. هر کدام از حقایق خارجی، به یک نحو در ذهن ما جلوه می‌کنند و ذهن ما که دستگاه علم حصولی است، این حقائق را به صورت مفاهیم ماهوی ادراک می‌کند. ذهن، با توسعه ای اضطراری، برای این مفاهیم، به تبع حقائق خارجی، ثبوت و موجودیت اعتباری می‌کند و گزارش می‌دهد: «ماهیت موجود است». موجودیت ماهیت، موجودیتی به توسعه اضطراری و ریشه‌دار عقل به تبع حقایق خارجی است. نکته قابل توجه آنکه، این توسعه اضطراری عقل، اعتبار محض نیست؛ زیرا ماهیت، اگر چه اعتباری است، ولی اعتبار محض نیست؛^۲ بلکه منشأ انتزاع آن، همان وجود خارجی است؛ به تعبیر دیگر، ماهیت، لازم عقلی وجود خارجی است که به تقرر آن، متقرر می‌گردد. این توسعه اضطراری و ریشه‌دار عقل، ماهیت و احکام آن را دربر می‌گیرد و به این ترتیب، عقل، به موجودیت ماهیت و احکام آن در خارج حکم می‌کند. به بیان دیگر، ماهیات به دلیل آنکه ظهور اضطراری وجودها در ذهن هستند و به تعبیر دیگر، «نمود» اضطراری «بود»ها می‌باشند، عقل با توسعه اضطراری و ریشه‌دار در موجودیت و ثبوت، به محکی و مطابق این مفاهیم دست می‌یابد. این توسعه در موجودیت و ثبوت به تبع واقع اصیل خارجی است، به این نحو که اگر واقع اصیل خارجی را بپذیریم، باید این وعاء اضطراری و ریشه‌دار و توسعه در موجودیت و ثبوت را نیز بپذیریم و راهی برای گریز از این توسعه اضطراری نداریم؛ از این رو، این وعاء اضطراری و ریشه‌دار، ظرف مجازی و فرضی و اعتباری محض نیست؛ بنابراین، «عالم نمود» به تبع «عالم بود»، موجودیت و ثبوت اضطراری و ریشه‌دار پیدا می‌کند و از آنجا که این عالم، حقیقتاً «نمود» آن عالم «بود» است، ماهیات به خارج راه پیدا کرده و به آن نسبت داده می‌شوند.

توسعه اضطراری دوم

قسم دوم از مفاهیم که باید نحوه ثبوت آنها نیز بررسی شود، مفاهیم اعتباری‌اند. بر اساس نظر علامه طباطبائی، پس از آنکه ذهن با یک توسعه اضطراری، برای مفاهیم ماهوی، موجودیت و ثبوت اعتبار کرد، خود این مفاهیم را مورد توجه قرار داده و مفاهیم دیگری را از مفاهیم ماهوی انتزاع می‌کند، آنگاه ذهن برای تمام اموری که از ماهیات انتزاع کرده است، در توسعه اضطراری وسیع تر، موجودیت و ثبوت اعتبار می‌کند. این توسعه دوم نیز توسعه اضطراری ریشه‌دار است که توسط عقل

۲۱ مطابقت با مطلق ثبوت به مثابه ملاک شناخت در اندیشه فلسفی علامه طباطبائی
(Correspondence with Absolute Fixity as a Criterion for Knowledge in the. . .)

صورت می‌گیرد. باید توجه داشت که این توسعه در موجودیت و ثبوت نیز اگرچه به اعتبار عقل است، ولی اعتبار محض نیست؛ زیرا همانطور که علامه طباطبائی متذکر می‌شوند، مفاهیم اعتباری، لوازم عقلی ماهیات اند که به تقرر آنها متقرر می‌شوند. این توسعه اضطراری دوّم، تمام مفاهیم اعتباری، مانند مفهوم وجود و عدم، قوه و فعل و دیگر مفاهیم اعتباری و تصدیق به احکام آنها را دربر می‌گیرد، البته مکانیزم و نحوه شکل‌گیری این مفاهیم توسط ذهن، مسأله دیگری است که باید در جای دیگر مطرح شود. ایشان نگاشته است:

«ومحصله: أن العقل بعدما يجد الوجود محمولا على نفسه على ما يقتضيه أصلته، يتوسع أولاً توسعاً اضطرارياً بحمل الوجود على الماهية المنتزعة منه، ويشمل ذلك الثبوت الوجود و الماهية جميعاً، ثم يتوسّع ثانياً توسعاً اضطرارياً بتعميم الثبوت لعامة المفاهيم الاعتبارية التي هي عناوين للماهيات منتزعة منها في الذهن، و يترتب بذلك عليها أحكامها الخاصة، و القضايا المؤلفة منها هي القضايا النفس الأمرية الصادقة التي لا مطابق لها ذهنياً و لا خارجاً، بل في ظرف مطلق الثبوت الشامل للوجود و الماهية و المفاهيم الاعتبارية، و هي و إن لم يتعلق بها علم حضوري، لعدم الخارجية، لكنها ثابتة بثبوت الماهية الثابتة بثبوت الوجود. فافهم ذلك. و من هنا يظهر أن القضايا النفس الأمرية الشاملة الكلية - كقولنا: «عدم العلة، علة لعدم المعلول» و الجزئية، كقولنا: «عدم هذه العلة، علة لعدم هذا المعلول» - مطابقة للثابت الأعم من الوجود و الماهية و الاعتباريات، فظرف الثبوت المطلق هو المعنى بنفس الأمر، و القضايا الكلية منها خاصة مطابقة لما في عالم العقل من صور العلوم الحضورية على النحو الذي سيشير إليه المصنف ره».

(علامه طباطبائی، ۱۴۱۹ ق، ج ۷، ص ۲۷۱)

بنابراین، ذهن با دو توسعه اضطراری و ریشه‌دار پی‌درپی، به ثبوت ماهیات و مفاهیم اعتباری و قضایای متشکل از آنها دست می‌یابد. این نحوه ثبوت و موجودیت که هم شامل وجود حقیقی و احکام آن، هم شامل ماهیات و احکام آنها و هم شامل مفاهیم اعتباری و احکام آنها می‌شود، همان نفس‌الامر است. نفس‌الامر با چنین معنای وسیعی، مطابق همه قضایا را تأمین می‌کند. ایشان نگاشته است:

«والذي ينبغي أن يقال بالنظر إلى الأبحاث السابقة أن الأصل هو الوجود الحقيقي، و هو الوجود، و له كل حكم حقيقي، ثم لما كانت الماهيات ظهورات الوجود للأذهان، توسّع العقل توسعاً اضطرارياً باعتبار الوجود لها

و حمله علیها و صار مفهوم الوجود و الثبوت یجمل علی الوجود و الماهیة و أحكامها جميعاً، ثم توسّع العقل توسّعاً اضطرارياً ثانياً بحمل مطلق الثبوت و التحقّق علی کلّ مفهوم یضطرّ إلی اعتباره بتبع الوجود أو الماهیة، کمفهوم العدم و الماهیة و القوة و الفعل ثم التصدیق بأحكامها؛ فالظرف الذی یفرضه العقل لمطلق الثبوت و التحقّق بهذا المعنی الأخير، هو الذی نسمیة نفس الأمر، و یرسع الصوادق من القضايا الذهنیة و الخارجیة و ما یرصدّه العقل و لا مطابق له فی ذهن أو خارج غیر أنّ الامور النفس الأمریة، لوازم عقلیة للماهیات متقرّرة بتقرّرها» (علامة طباطبائی، ۱۴۲۰ ق، ص ۲۰).

پس به نظر علامه طباطبائی، اشیاء موجود دو قسم اند: یک قسم اشیایی که در اّتصاف به موجودیّت، نیازمند به اعتبار وجود نیستند و به اصطلاح به لحاظ نفسشان موجودند، قسم دیگر، اشیایی که برای اّتصاف به موجودیّت به اعتبار وجود نیازمندند. ثبوت نفس الامر عبارت است از ثبوت عامی که هم شامل موجود حقیقی می شود و هم شامل موری که با اعتبار و توسعه اضطراری و ریشه دار عقل موجودیت و ثبوت پیدا می کنند. این وجود عام و مطلق ثبوت، هم شامل موجود حقیقی می شود که خود «وجود» است، هم شامل ماهیاتی می شود که با اعتبار اضطراری و ریشه دار عقل، موجودیت و ثبوت پیدا کرده و به یک واسطه به موجود حقیقی و اصیل راه پیدا می کند و هم شامل مفاهیمی می شود که از آنها با عنوان مفاهیم فلسفی، از قبیل مفهوم وحدت، شیئیّت و یا مفاهیم منطقی، از قبیل کلیّت، عرضیّت، یاد شده و با اعتبار ثانوی اضطراری و ریشه دار عقل، موجودیت و ثبوت پیدا کرده و با دو یا چند واسطه به موجود حقیقی و اصیل مرتبط می شوند. با این بیان، همه مفاهیم که با یک یا چند واسطه به خارج راه پیدا می کنند، به دلیل ضرورتی که در ربط خود با واقع دارند، عقل را در ادراک خود به اضطرار می کشانند. در این تحلیل، آنچه میزان و معیار صدق و کذب قضایاست، تطبیق آنها با خارج نیست تا اشکال مربوط به مفاهیم عدمی پیش بیاید؛ بلکه میزان، آن معنای عام وجود و مطلق ثبوت، اعم از حقیقی و اضطراری است که شامل ثبوت وجود و ماهیت و مفاهیم اعتباری می گردد. با توجّه به این تفسیر از نفس الامر، بسیاری از اشکالاتی که به خاطر عدم جامعیت تفاسیر دیگر نفس الامر وارد می شد، برطرف می شود.

اعتبارات ثابت و دائمی و اعتبارات موضعی و مقطعی

در اینجا ممکن استاز ظاهر برخی از عبارات ایشان توهم شود که ایشان از طریق ثبوت و تحقّق فرضی (فالظرف الذی یفرضه العقل لمطلق الثبوت و التحقّق بهذا المعنی الأخير هو الذی نسمیه نفس الامر) مشکل نفس الامر را به خصوص در مورد ماهیات و معقولات ثانیه حل می نمایند. پاسخ این توهم با تأمل نظریه علامه طباطبائی در مورد نفس الامر و تفکیک بین اعتبارات ریشه دار و اعتبارات

مقطعی، برطرف می‌شود؛ توضیح اینکه نظریه علامه مبتنی بر تفکیک اعتبارات ریشه دار از اعتبارات مقطعی است. ایشان در برخی از نوشتارهای خود، این مطلب بنیادی را یادآور شده است که اعتبارات ذهنی، بر دو قسم است: **اول**؛ اعتبارات ثابت، ریشه‌دار و اصیل، دوّم؛ اعتبارات مقطعی و موضعی. اعتبارات اصیل، به مسائل علمی مربوط به شناخت هستی برمی‌گردد. مانند: وحدت، کثرت، علیّت، 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 نظائر آنها که 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. ذهن، در ساخت و پرداخت اعتبارات نخست، ترتیبی خاص را رعایت می‌کند و این ترتیب و پیوند ضروری، امکان اقامه برهان را بر محور آنها فراهم می‌آورد. اعتبارات مقطعی و موضعی، ساخته ذهن بشر بوده و قابل اقامه برهان نمی‌باشند و ذهن در پرداخت و ساخت آنها مضطر نیست. ایشان نگاشته است:

«واعلم ان الغرض العقلي الموجد لهذه المفاهيم (مفاهيم غير ماهوي) من حيث السبب الموجب و العامل المحرك لذلك على قسمين: أحدهما ما سببه ثابت دائم و هو الذي لا ينفك عن إدراك العقل و لا في حال، كالسبب الموجب لانتزاع مفهوم الوجود و العدم و الوحدة و الكثرة و نحو ذلك مما يمكن أن يقام عليه البرهان و ثانيهما ما سببه جزئي اتفاقي و على تقدير دون تقدير، كالسبب الموجب لجعل المفاهيم الاعتبارية الاجتماعية، كمعنى الرئاسة و المرئوسية و السيادة و غير ذلك و من هذا الباب جميع الاستعارات و التخيلات الشعرية و نحوها و للكلام ذيل طويل سيمر بك بعضه فى ما سيأتى من مباحث الماهية و غيرها إن شاء الله تعالى»
(علامه طباطبائی، ۱۴۱۹ ق، ج ۱، ص ۳۴۶)

آنچه علامه طباطبائی، به عنوان فرض و اعتبار در بحث نفس الامر مطرح می‌کنند، براساس دو توسعه اضطراری و اعتبارات ریشه‌دار عقل است نه اعتبارات مقطعی و موضعی؛ بنابراین، هیچگونه ناسازگاری در کلمات ایشان وجود ندارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای نمونه ر.ک: ابونصر فارابی، کتاب الجمع بین رأیی الحکیمین، ص ۸۰؛ المنطقیات للفارابی، ج ۱، صص ۲۶۶-۲۶۷ و ۳۵۱-۳۵۲؛ ابن سینا، الشفاء، الالهیات، ص ۴۸؛ خواجه نصیرالدین طوسی، شرح الإشارات، ج ۱، ص ۱۱۲-۱۱۳؛ زین الدین عمر بن سهلان ساوی، البصائر النصیریة فی المنطق، ص ۴۹؛

قطب‌الدین شیرازی، شرح حکمه‌الاسراق، ص ۶۳؛ صدر المتألهین، الأسفار، ج ۱، ص ۸۹؛ علامه حلی، القواعد الجلیه فی شرح الرساله الشمسیه، صص ۲۴۲-۲۴۳؛ حکیم سبزواری، شرح المنظومه، ج ۱، ص ۲۳۹؛ محمد تقی آملی، درر الفوائد، تعلیقه علی شرح المنظومه للسبزواری، المجلد الأول، ص ۱۸۱؛ ابوالبرکات بغدادی، الكتاب المعتبر فی الحکمه، الجزء الأول، ص ۷۰؛ ملا عبدالله یزدی، الحاشیه علی تهذیب المنطق، ص ۵۴.

۲. براساس بیان علامه طباطبائی در برخی نوشتارها، معنی اعتباریت ماهیت این نیست که ماهیت، امری پنداری و وهمی باشد و از مطلق واقعیت ساقط بوده و موطنش تنها ذهن و پندار باشد؛ بلکه ماهیت، موجودی خارجی است، آنچه هست این است که عین واقعیت و بالذات دارای اصالت نیست؛ بلکه به عرض وجود، دارای واقعیت است و به حسب حقیقت، ماهیت حد وجود و مرزی است که وجود خود را از وجود دیگران جدا می‌کند. تبیین اینکه آیا نظر نهایی علامه طباطبائی این است که ماهیات حدود وجودند یا مسأله ماهیات ژرفتر از آن است، مجالی دیگر می‌طلبند.

فهرست منابع

آملی، محمدتقی (۱۳۷۷ ه.ق) *درر الفوائد*، تعلیقه علی شرح المنظومه للسبزواری، تهران: مرکز نشر الكتاب.

ابن سینا (۱۴۰۴ ه.ق) *الشفاء*، قم المقدسه: منشورات مکتبه آیت العظمی المرعشی النجفی.

----- (۱۴۰۴ ه.ق) *النجاه*، تهران: المکتبه المرتضویه

بغدادی (۱۳۷۳ ه. ش) *ابوالبرکات هبه‌الله ابن علی بن ملکا*، الكتاب المعتبر فی الحکمه، اصفهان: انتشارات دانشگاه اصفهان

فتنازانی، سعدالدین (۱۴۲۹ ه. ق) *شرح المقاصد*، تحقیق و تعلیق عبدالرحمن عمیره، الطبعة الثالثه، بیروت: عالم الكتاب.

حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۶۹ ه. ش) *تصحیح و تعلیق شرح المنظومه حکیم سبزواری*، ج ۱، تهران: نشر ناب.

----- (۱۴۱۳ ه.ق) *تصحیح و تعلیق شرح المنظومه حکیم سبزواری*، ج ۲، الطبعة الاولى، تهران: نشر ناب.

حسینی طهرانی، سیدهاشم (۱۳۶۵ ه. ش) *توضیح‌المراد تعلیقه علی شرح تجرید الاعتقاد*، تهران: انتشارات مفید.

حلی، علامه جمال‌الدین حسن بن یوسف (۱۴۱۲ ه.ق) *القواعد الجلیه فی شرح الرساله الشمسیه*، قم: موسسه النشر الإسلامی.

مطابقت با مطلق ثبوت به مثابه ملاک شناخت در اندیشه فلسفی علامه طباطبائی ۲۵
(Correspondence with Absolute Fixity as a Criterion for Knowledge in the. . .)

- (بی تا)، **کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد**،
تصحیح و تعلیق حسن حسن زاده آملی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین.
سبزوارى، حکیم ملاحادی (۱۳۶۹ ه. ش) **شرح المنظومه**، تصحیح و تعلیق حسن حسن زاده آملی، ج ۱،
تهران: نشر ناب، ۱۳۶۹ ه. ش.
- (۱۴۱۳ ه. ق) **شرح المنظومه**، تصحیح و تعلیق حسن حسن زاده آملی، ج ۲،
الطبعة الاولى، تهران: نشر ناب.
- ساوی، زین الدین عمر بن سهلان (۱۳۱۶ ه. ق) **البصائر النصیریة فی المنطق**، مع تعلیقات محمد
عبد، قم: المدرسه المرتضویه.
- شعرانی، علامه ابوالحسن (۱۳۳۳ ه. ش) **شرح تجرید الاعتقاد**، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
شیرازی، قطب الدین (بی تا) **شرح حکمه الإسراق**، قم: انتشارات بیدار.
- صدر المتألهین (۱۴۱۹ ه. ق) **الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة**، بیروت: دار احیاء التراث
العربی.
- طباطبائی، علامه سید محمد حسین، (۱۴۲۰ ه. ق) **بدایه الحکمه**، تحقیق و تعلیق عباس علی سبزوارى،
الطبعة السابعه عشره، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین.
- (۱۴۱۹ ه. ق) **تعلیقه بر الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه**
الأربعة صدر المتألهین، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- (۱۴۲۰ ه. ق) **نهایه الحکمه**، تحقیق و تعلیق عباس علی
زارعی سبزوارى، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسه، الطبعة الخامسة عشر.
- طوسی، خواجه نصیر الدین (۱۳۵۹ ه. ش) **تلخیص المحصل (نقد المحصل)**، تصحیح عبدالله نورانی،
ط ۱، دانشگاه مک گیل کانادا- دانشگاه تهران.
- (بی تا) **تجرید الاعتقاد (در کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد**
علامه حلی) تصحیح و تعلیق حسن حسن زاده آملی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه
المدرسین.
- (۱۳۷۵ ه. ش) **شرح الاشارات و التنبیها**، الطبعة الاولى، قم: نشر البلاغه.
فارابی، ابونصر (۱۴۰۵ ه. ق) **الجمع بین رأی الحکیمین**، تهران: انتشارات الزهراء (علیها السلام).
- المنطقیات** (۱۴۰۸ ه. ق) تصحیح محمد تقی دانش پژوه، قم: مکتبه آیت الله النجفی المرعشی.
- فیاض لاهیجی، حکیم عبدالرزاق (بی تا) **سوارق الإلهام فی شرح تجرید الاعتقاد**، چاپ سنگی،
بی جا، بی تا.

قوشجی، علاءالدین علی بن محمد (بی تا) *شرح تجرید الاعتقاد*، قم: انتشارات رضی، بیدار - عزیززی. میرداماد (۱۳۶۷ ه.ش) *قیسات*، به اهتمام مهدی محقق، سید علی موسوی بهبهانی، ایزوتسو، ابراهیم دیباجی، ط ۲، تهران: دانشگاه تهران.

یزدی، مولی عبدالله نجم‌الدین شهاب‌الدین الحسین (۱۴۱۵ ه.ق) *الحائیه علی تهذیب المنطق للتفتازانی*، الطبعة الثامنة، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین.