

مفاهیم ماهوی در نگاه علامه طباطبائی در دیدگاه علامه طباطبائی، هر علمی، حضوری یا مسبوق به حضور است. برای بیان یافته حضوری خود، از مفاهیم استفاده می‌کنیم.

شده است و اذعان دارد که «تحویل به علم حضوری« در بیان علامه طباطبائی، از دو تفسیر متفاوت برخوردار است که به یکدیگر مؤول نمی‌شوند.

دوم آنکه نقدهای علامه طباطبائی بر نظریه‌های معرفتی مارکسیستی (به تقریر ماده‌گرایان دیالکتیک دهه چهل ایران) در این بررسی مدنظر قرار گرفته است و انتظار می‌رود نظریه معرفت‌شناسی ناقد، خود به نحوی در چنبره تنگناهای نظریه مورد انتقاد گرفتار نباشد.

نظر ماده‌گرایان در علم به ماهیات (تقریر علامه طباطبائی)

دانشمندان مادی می‌گویند: نظر به فرمول زیر، از پذیرفتن مغایرت میان علم و واقعیت خارج ناچاریم: اگر معلوم را، که جزئی از واقعیت خارج است، «الف« فرض کنیم و «ب« از تأثیر معلوم متأثر است، «ب« فرض کنیم، اثر، که فکر و ادراک می‌باشد، با «الف + ب« مساوی بوده و هیچ‌گاه مساوی «الف« تنها یا مساوی «ب« تنها نخواهد بود. 3.

[یعنی] اگرچه [شیء] به حسب واقعیت، یک حجم واقعی غیرمتحوّل دارد، ولی هیچ‌گاه با حجم واقعی خود تحت ادراک نخواهد آمد؛ زیرا همه اجزا و شرایط غیرمحدود و متحوّل مادی در وی دخیلند و هیچ‌گاه «همه جهان به علاوه چشم« در چشم نخواهد گنجید. 4.

پس اتکای علمی به ماهیات بیهوده و بی‌ثمر بوده و دستگاه ماهیت‌گیری به منزله این است که انسان به یک نقطه از دریای پهناور با چنین موج، نشانی بگذارد و از اینجاست که دانشمند آشنا به امور طبیعی و سبک تحقیقات جدید، چیزی را که می‌شنود از ماهیت وی جویا نمی‌شود، بلکه از اثر و خاصه‌اش می‌پرسد؛ نمی‌گوید: «چیز می‌باشد؟«؛ می‌گوید: چه می‌کند؟ 5. پیش از طرح پاسخ علامه طباطبائی به سخنان ماده‌گرایان و تحلیل آن، نکاتی درباره گفتار آنان مطرح می‌کنیم تا در فهم پاسخ، ما را یاری کنند:

1. تقریر نظریه مادی بر اساس سلسله مغز و اعصاب است، اما می‌توانیم قاعده کلی‌تری را از بیان ماده‌گرایان استخراج کنیم. شناختی که مبتنی بر سه پایه «مؤثر، اثر و متأثر« باشد، در تنگنایی که ماده‌گرایان مطرح کرده‌اند گرفتار خواهد آمد. اما مقصود از این «شناخت سه پایه« چیست؟

2. «اثر«، رابطه وجودی مؤثر و متأثر است. «اثر« از مؤثری خاص در متأثری خاص پدید می‌آید. وجود اثر، وجودی ربطی است که به طرفین خود وابسته است و با تغییر هر یک، تغییر می‌کند. اگر متأثر به گونه دیگری از وجود بدل شود، پذیرندگی او متفاوت شده، اثری که از مؤثر می‌پذیرد، متفاوت خواهد بود. اگرچه اثر رابطه وجودی مؤثر و متأثر است، اما غیریتی هم با هر یک از ایشان دارد.

3. اصل اساسی علامه طباطبائی، اصل «حضور« است. علم «حضور برای...« است و هر علم حصولی مسبوق به علم حضوری است. تقسیم علم به «حضور« و «حصول«، باید با توجه به واقعیت شیء صورت بپذیرد. شیء گاه به تمام واقعیت خود نزد عالم حاضر است و گاه به اثر و تجلی واقعیت خود. در قسم اول، که واقعیت به تمامیت نزد عالم حاضر است، شیء «بی‌واسطه« ادراک می‌شود و حضورش عین علم برای عالم است؛ اما آنجا که حضور شیء به اثر و تجلی است، آنچه مستقیماً مشهود است، اثر است و شیء به واسطه اثر شناخته می‌شود. نفس بدانچه نزد او حاضر می‌شود، احاطه می‌یابد و حسب این احاطه، می‌تواند از آن مفهوم بسازد. مأخذ مفهوم، «شیء حاضر« است. با این تفسیر، واسطه‌گری مفهوم و صورت در حکایت از شیء، نمی‌تواند قسمی برای علم حضوری باشد. علم حضوری حقیقی از احاطه عالم و بی‌واسطگی علم پدید می‌آید. شناختی که از طریق مفهوم نسبت به شیء حاصل می‌شود با واسطه است؛ همچنان‌که شناخت از طریق اثر، شناختی با واسطه است. تفاوتی از لحاظ واسطه‌پذیری بین این دو علم وجود ندارد و احکام علوم باواسطه بر هر دو نوع حاکم است. در دریافت اثر دو فرض وجود دارد: یا متأثر با قوه‌ای خاص از قوای ادراکی خود اثر می‌پذیرد، یا با وجود و واقعیت خود، واقعیت اثر را می‌یابد. در هر دو حالت، حقیقت اثر، مقید به محدودیت قوه ادراکی یا محدودیت وجود عالم است. محدودیت عالم در قوام نوع اثر، تأثیر تام دارد.

4. محدودیت عالم (متأثر) و اثر، شناخت اثر - مؤثری را محدود می‌کند. در این شناخت، شیء به واسطه اثر خود شناخته می‌شود. اما خصوصیتی را که در اثر می‌یابیم، ممکن است از محدودیت‌ها ناشی شده باشند. بنابراین، تشخیص صفاتی که بتوان از اثر به مؤثر نسبت داد، نیازمند ملاکی محکم است.

5. پس از تحلیل شناخت اثر - مؤثری بر مبنای علم حضوری، به مسئله اصلی بازمی‌گردیم: «ماهیت چیست و چقدر موجود را می‌شناساند؟« در علم حضوری تام، احاطه وجودی عالم می‌تواند حقیقت و هویت معلوم را نزد عالم آشکار کند و عالم بنا به قدرت عقلانی و مفهوم‌سازی خود، می‌تواند مفاهیمی برای حکایت یافته‌های خود بسازد. اما جایگاه اصلی طرح مسئله «ماهیت«، هنگامی است که اشیا را از طریق آثارشان شناخته‌ایم. در شناخت اثر - مؤثری، ماهیت به کدام پایه شناخت برمی‌گردد؟ اگر مانند صاحبان نظریه «وجود ذهنی«، ماهیت را متعلق به خود شیء (مؤثر) بدانیم، دچار نوعی «واقع‌گرایی خام« شده‌ایم. اگر ماهیت را ساخته نفس (متأثر) بدانیم دچار نوعی «ذهنیت‌گرایی کامل« خواهیم بود، و اگر با صرف‌نظر از شیء مستقل، ماهیت را در رابطه اثر (پدیدار) و متأثر (شبکه مفاهیم) جست‌وجو کنیم گرفتار دام «آرمان‌گرایی استعلایی« می‌شویم. بدین‌روی، نمی‌توانیم ماهیت را به شیء (مؤثر)، عالم (متأثر) و اثر (به صورت امری مستقل از مؤثر و متأثر) نسبت دهیم. پس چاره چیست؟

تا اینجا، اگرچه با نظریه دانشمندان مادی آغاز کردیم، اما با طرح نکات مزبور، سعی کردیم اشکال دانشمندان مادی را بر مبنای اصل

171#& حضور؛ را، که مورد تأکید علامه طباطبائی است، تقریر نماییم. حال انتظار داریم پاسخ به گونه‌ای باشد که خود گرفتار محدودیت‌های شناخت اثر - مؤثری نباشد. این خواسته مبتنی بر آن است که علامه طباطبائی، علم را عین کاشفیت می‌داند و با اعتقاد به نظریه 171#& وجود ذهنی؛ را، قایل به مطابقت علم با مکشوف خود است. بنا به نظر معتقدان به انحفاظ ماهیت در وجود ذهنی، 171#& تأکید بر رابطه علت و معلولی در تشکیل شناخت، پل ذهن و خارج را خراب می‌کند. 6& را

پاسخ علامه طباطبائی به دانشمندان مادی

معلوم را 171#& الف؛ را، و جزء مغزی را 171#& ب؛ را، و اثر مادی مفروض را 171#& ک؛ را، و صورت علمیه را 171#& ج؛ را، فرض کنیم، فرمول [علم] وقتی می‌تواند درست باشد که 171#& ج = ک؛ را، اثبات شود، وگرنه ارزشی نخواهد داشت و خلاصه مطلب به لسان فلسفی، این است که موجود ذهنی با موجود خارجی در ماهیت، یکی هستند، نه در وجود؛ و آنچه محال است اتحاد دو موجود مستقل در وجود است، نه اتحاد دو موجود در ماهیت با اختلاف در وجود که یکی خارجی و منشأ آثار بوده باشد و دیگری وجود ذهنی (غیر خارجی) و غیر منشأ آثار... 7
171#& علم حصولی؛ را، حضور ماهیت معلوم است پیش عالم، [البته به وجود ذهنی] و علم 171#& حضوری؛ را، حضور وجود معلوم است پیش عالم... 8

تا ما هستیم، سروکاری به غیر علم نداریم. البته این سخن را نباید دلیل سفسطه از ما گرفت؛ زیرا سوفسطی می‌گوید: ما پیوسته علم می‌خواهیم و علم به دست ما می‌آید، و ما می‌گوییم ما پیوسته معلوم می‌خواهیم و علم به دست ما می‌آید، و فرق میان این دو سخن بسیار است... 171#& معلوم؛ را، مرتبه ترتب آثار یا منشأیت آثار چیزی است و 171#& علم؛ را، یا صورت‌های علمی مرتبه عدم آثار و عدم منشأیت آثار همان چیز است و از این‌روی، انطباق علم به معلوم - فی‌الجمله - از خواص ضروریه علم خواهد بود. واقعیت علم نشان‌دهنده و بیرون‌نما (کاشف از خارج) است... و فرض علم بیرون‌نما، بی‌داشتن یک مکشوف بیرون از خود فرضی است محال. 9

یک نوع رابطه حقیقی میان صورت محسوسه و صورت متخیله و میان صورت متخیله و مفهوم کلی و میان صورت محسوسه و مفهوم کلی موجود می‌باشد. 10

در ادامه این بحث، علامه طباطبائی چگونگی امکان وقوع خطا را از نظر دانشمندان مادی و همچنین از دیدگاه خودش بررسی می‌نماید. در اینجا، تنها به قسمت‌هایی از این بحث توجه می‌کنیم که با غرض تحقیق در ماهیت موجودات و فهمیدن نسبت وجود و ماهیت سازگار است:

عضو حسّاس موجود زنده در اثر تماس و برخورد ویژه‌ای که با جسم خارج از خود پیدا می‌کند، از وی متأثر شده و چیزی از واقعیت خواص جسم وارد عضو گردیده و پس از تصرفی که عضو حسّاس با خواص طبیعی خود در وی می‌کند، اثری پیدا می‌شود که به منزله مجموعه‌ای است (نه خود مجموعه) مرکب از واقعیت خاصه جسم (و این همان سخنی است که گفتیم: حواس به ماهیت خواص نایل می‌شود) و واقعیت خاصه عضو... در مرتبه دوم، قوه دیگری همین پدیده مادی را ادراک می‌کند و البته به همان نحو که مستقر شده، با خواص فیزیکی و هندسی وی ادراک می‌کند. 11

تحلیل پاسخ علامه طباطبائی

الف. ماهیت شناسی و شناخت 171#& اثر - مؤثری؛ را،

علامه طباطبائی تصریح کرده است: آنچه مورد بررسی قرار گرفته 171#& علم حصولی؛ را، است، و علم حصولی حضور ماهیت معلوم است نزد عالم. 171#& ماهیت؛ را، واقعیت خاصه جسم است در حاسته. ذهن همین پدیده مادی را به همان نحو که مستقر شده، با خواص فیزیکی و هندسی وی درک می‌کند. این ادراک نشان می‌دهد که ما به ماهیت واقعی اشیا - فی‌الجمله - نایل می‌شویم. این بیان علامه طباطبائی برای اثبات این موضوع که ماهیت نتیجه شناخت 171#& اثر - مؤثری؛ را، است، کافی می‌نماید، اگرچه قول مشهور در تبیین کلام ایشان، بر خلاف این نتیجه‌گیری است.

در آنچه از علامه طباطبائی نقل شد، ملاک حضور، 171#& رابطه؛ را، و 171#& اتصال؛ را، معرفی شده است. در سخنان ایشان درباره علم، بیش از هر چیز، تکرار این دو کلمه جلب نظر می‌کند. اما آیا صرف 171#& رابطه؛ را، مستقیم و بلاواسطه بودن علم حضوری را تأمین می‌کند؟ اگرچه 171#& رابطه؛ را، حضور است، اما مستلزم حضور شیء به تمامیت وجود نزد عالم نیست. اگر معلوم نهایی را شیء بدانیم، 171#& حضور؛ را، یا حضور واقعیت تام شیء است یا حضور اثر. 171#& رابطه؛ را، هرچند می‌تواند مبین علم حضوری به واسطه اثر باشد، اما ملاک علم حضوری تام به واقعیت شیء، 171#& احاطه؛ را، است. در حین حضور و احاطه وجودی، علم حصولی مفهومی مطرح نیست، هنگام قطع حضور یا قطع نظر از حضور، امکان ساختن مفهوم بر پایه علم حضوری پدید می‌آید. مفهوم به قدر برخورداری از حضور، برای سازنده آن حکایتگر است. اگر حضور احاطی به تمام واقعیت شیء دست دهد، مفهوم حکایتگر از این حضور، اقوی از مفهومی خواهد بود که بر پایه احاطه بر اثر و تجلی ساخته شده است.

آنچه در شناخت اجسام از طریق 171#& رابطه؛ را، نزد عالم حاضر می‌شود، مخصوص جسم است. انسان با قوای شناسایی خود، نمی‌تواند بر وجود جسمانی اشیا احاطه پیدا کند، بنابراین، آنچه از آنها می‌یابد، اثر آنهاست. عالم اثر اشیا را در خود به علم حضوری می‌یابد، اما شناسایی اجسام از طریق خاصه آنها، علم حصولی و بلاواسطه است. در این حالت، محدودیت عالم مانع شناسایی

ماهیت شیء است؛ زیرا انسان نمی‌تواند همواره به اشیا احاطه وجودی پیدا کند، از طریق آثار و تجلیات با آنها رابطه برقرار می‌کند. او اگرچه آثار را به علم حضوری می‌یابد، اما اثر به قدر خویش، مؤثر را نشان می‌دهد. ما اثر را به همراه حقیقت ربطی‌اش می‌یابیم. یافت اثر – فی‌الجمله – با یافت اصل واقعیت مؤثر همراه است. اثر به لحاظ وجودی، همین قدر ما را به مؤثر هدایت می‌کند که «؛مؤثری وجود دارد که منشأ این اثر است.«؛؛ به لحاظ ماهوی، هدایت اثر به این اندازه است که وجود مؤثر در برخورد با وجود متأثر، رابطه‌ای وجودی با آن برقرار می‌کند که «؛اثر.«؛ نام دارد. اثر نوعی وجود ربطی بین مؤثر و متأثر است و کاملاً به نحوه موجودیت این دو وابسته است. با تغییر مرتبه وجودی متأثر، ممکن است اثری را که از همان مؤثر، در مرتبه پایین‌تر می‌یافته، به گونه‌ای کاملاً متفاوت بیابد. اگر بخواهیم مثالی برای تأثیر رتبه وجودی عالم در شناخت ماهوی اشیا بیان کنیم، می‌توانیم از این سخن حکیم سبزواری مدد بگیریم که گفت: علم عقول مجرد به مادیات حضوری است، 12 در حالی که در مرتبه ما، ماده حضورپذیر نیست. به عبارت دیگر، سنخ علم‌یابی ما به عنوان موجودی انسانی، مستلزم آن است که حاضر پیش ما، مجرد باشد. ما نمی‌توانیم به اشیای خارجی احاطه بیابیم، اما احاطه به شیء، که ملاک علم حضوری است، در نسبت مبدأ اشیای مادی با آنها وجود دارد و علت مفیضه به ماده علم حضوری دارد. 13

ب. شناخت ماهیت: نسبیت یا اطلاق؟
چنان‌که ذکر شد، به نظر می‌رسد کلام علامه طباطبائی مستلزم آن است که شناخت ماهیت شناخت «؛اثر – مؤثری.«؛ باشد. اما آیا این سخن نافی کاشفیت علم و موجب تلقی نسبیت در ماهیت و انکار امکان شناخت ذات اشیا نیست؟ از نظر علامه طباطبائی حقیقت علم «؛کاشفیت.«؛ است. کاشفیت علم و رابطه حقیقی صورت محسوس و متخیل با مفهوم کلی، مقوم شناخت ماهیت است. ایشان هم پذیرفته است که علم نه کاشف، بلکه عین کاشفیت است. 14 و به نتیجه این سخن هم ملتزم است که «؛فرض علم بیرون‌نما، بی‌داشتن یک مکشوف بیرون از خود، فرضی است محال.«؛ اما می‌پرسد: مکشوف علم ماهوی چیست؟ کدام یک از اعتبارات ماهیت در این پرسش مدنظر است؟ تفکیک اعتبارات گوناگون مفاهیم در مباحث فلسفی، امری کارگشاست. ماهیت گاه به صورت «؛ما به شیء هو.«؛ تعریف می‌شود. منظور از «؛ماهیت.«؛ در این تعبیر، هویت و حقیقت شیء است. به دلیل آنکه حقیقت، هویت و تشخیص شیء به وجود است، ماهیت بدین معنا، مساوق وجود است. تعبیر دوم از ماهیت «؛ما یقال فی جواب ماهو.«؛ است. این تعبیر ماهیت را مبین چیستی شیء می‌داند؛ یعنی وقتی از چیستی پرسیده می‌شود، آنچه در پاسخ می‌آید «؛ماهیت.«؛ است. تعبیر اول ماهیت، حقیقت را بیان می‌کند، و تعبیر دوم محدودیت را. «؛ما به شیء هو هو.«؛ را «؛تعبیر وجودی ماهیت.«؛ و «؛ما یقال فی جواب ماهو.«؛ را «؛تعبیر حدی ماهیت.«؛ می‌نامیم. مفهومی از ماهیت که در بحث وجود ذهنی ملحوظ است، تعبیر حدی ماهیت است. نظریه «؛وجود ذهنی.«؛ مدعی انحفاظ ماهیت شیء خارجی در وجود ذهنی است. در اینجا نیز در بررسی خود، به تعبیر دوم ماهیت نظر داریم که بیان‌کننده حد وجودی شیء است. شناسایی ماهوی شناخت حدود و چیستی اشیا است. اگر واقعاً بتوان این نظریه را اثبات کرد که به وسیله مفاهیم ماهوی چیستی واقعی اشیا را می‌شناسیم، چنین شناختی با ارزش و گران‌بها خواهد بود. با معرفت به ذات اشیا، می‌توان جهان را به لحاظ مفهوم و ماهیت، در خویش جمع آوریم و اشیا را با توجه به چیستی حقیقی‌شان به کار گیریم.

اکنون یک گام دیگر به پیش می‌رویم و می‌پرسیم: مقصود از ماهیت به عنوان «؛حد وجود.«؛ چیست؟ «؛حد وجود.«؛ گاهی برای تشریح رابطه طولی موجودات به کار می‌رود. معلول در سنجش با علت خویش محدود است و در مرتبه علت، چیزهایی را ندارد. به عبارت دیگر، وجود معلول در مرتبه علت – فی‌الجمله – محدود به نداشتن‌هایی است. این حدود عدمی «؛ماهیت.«؛ است. اما پرسش اساسی این است که آیا ماهیت به همین معنا در نظریه وجود ذهنی لحاظ می‌شود؟ به نظر می‌رسد ادراک حدود وجود شیء، متأخر از یافت وجود آن باشد. ما از حد وجودی موجوداتی می‌توانیم سخن بگوییم که بر وجودشان احاطه پیدا کرده باشیم. اما وقتی موجوداتی بالاتر از رتبه وجودی عالم قرار می‌گیرند، چنانچه شناختی از آنها مطرح باشد از طریق علم حضوری به آثار و تجلیات خواهد بود و عالم احاطه وجودی به آنها پیدا نخواهد کرد. عدم احاطه وجودی مانع درک حدود شیء خواهد بود و در این صورت، دیگر نمی‌توان ادعا کرد که حدود شیء به ذهن آمده و به وجود ذهنی موجود است. این سخن نه تنها درباره موجودات بالاتر، بلکه درباره هر وجودی که به دلیلی از دسترس احاطه ما دور است، صادق است. پس بار دیگر پرسش خود را تکرار می‌کنیم که با طرح «؛ماهیت.«؛ مدعی چه نوع شناختی از موجود هستیم؟ گاهی نیز «؛حد وجود.«؛ در مقایسه موجودات هم‌عرض مطرح می‌شود. دارایی هر یک از موجودات محدود، محصور به نداشتن‌هایی است که جزء دارایی موجودات دیگر محسوب می‌شوند. حد وجودی به این تعبیر، هم‌هنگامی قابل دست‌یابی است که وجود عالم، وجود معلوم‌ها را دربر گرفته باشد و از مقایسه آنها، به حد وجودی هر یک پی ببرد.

با این وصف، اگر تعبیر وجودی ماهیت را در نظر بگیریم، شناخت ماهیت متوقف بر شناخت تمام واقعیت شیء است. فصل حقیقی موجود، که موجب تمیز و تشخیص شیء است، وجود است. اگر مرتبه‌ای از وجود به علم حضوری تام شناخته نشود، حدود و ثغور وجودش هم شناخته نمی‌شود، چه رسد به اینکه خواسته باشیم هم‌صدا با قایلان وجود ذهنی، معتقد به «؛انحفاظ ماهیات.«؛ در وجود ذهنی شویم. علامه طباطبائی در این فقرات، ماهیات را «؛واقعیت خاصه جسم در حاسه.«؛ معرفی کرده است. این تعریف سنخیتی با تعبیر وجودی ماهیت ندارد. بنابراین، نمی‌توان واقعیت و هویت شیء را مکشوف علم

در اشیایی که به نحو «اثر – مؤثری؛ شناخته می‌شوند، ماهیت واقعیت خاصه و اثر است، نه مؤثر. نباید آنچه را با علم حضوری در اثر یافته‌ایم و مفهوم‌سازی بر اساس آن انجام پذیرفته است، به خارج از قلمرو اثر سرایت دهیم. این سرایت در واقع، فراروی از یافت حضوری است. اما می‌دانیم که امکان فراروی مفهومی از یافت حضوری، وجود ندارد. هنگام حضور اثر شیء، تمامیت شیء از ما غایب و معدوم است؛ اگر بتوانیم مفهومی مطابق آن داشته باشیم چنین مفهومی درباره امری معدوم خواهد بود و در واقع، ما از معدوم مطلق خبر داده‌ایم (المعدوم المطلق لا یخبر عنه). علاوه بر این، باید توانسته باشیم مفهوم را به جای وجود و حضور، از عدم بسازیم، (عدول از اصل «حضور). بر اساس شناخت «اثر – مؤثری؛ آنچه درباره ماهیت می‌توان گفت، حداکثر این است که شیء صاحب اثر مجموعه این خصوصیات و صفات را (در مرتبه وجودی کنونی خویش)، در تماس با من (در مرتبه وجودی کنونی من) دارد.

نتیجه آنکه قواعد ذیل بر شناخت‌های «اثر – مؤثری؛ حاکم هستند:

1. خصوصیتی که برای مرتبه‌ای از وجود به واسطه ضعف آن اثبات می‌شود، قابل سرایت به سایر مراتب وجود نیست.
 2. خصوصیتی که برای مرتبه‌ای از وجود به واسطه ضعف شناسنده اثبات می‌شود، قابل سرایت به سایر مراتب وجود نیست.
- با این توضیح، آشکار می‌شود که ماهیت حدّ اثر است، نه حدّ مؤثر یا متأثر. اثر اضافه و نسبت است، اما نه اضافه مقولی، بلکه اضافه اشراقی و وجودی است. اثر «رابطه وجودی؛ مؤثر و متأثر است. از این‌رو، این سخن که ماهیت از ربط و نسبت اخذ می‌شود، ارتباطی با نظر قایلان به «اضافه؛ در مقابل وجود ذهنی ندارد. نمی‌خواهیم وارد بحث وجود ذهنی شویم، همین قدر می‌گوییم که طبق شرح مذکور درباره ماهیت، آسیبی به نظریه «وجود ذهنی؛ نمی‌رسد، بلکه فقط تسامحی که در عبارت «انحفاظ ماهیت؛ است، برطرف می‌شود. در این نظریه، ماهیت انکار نمی‌شود تا به «قول به شبخ؛ کشیده شویم، بلکه صرفاً محل اخذ ماهیت تغییر می‌کند. ماهیت مأخوذ کاملاً در نسبت با مرتبه وجودی عالم، ملحوظ می‌گردد. با این شرح، معلوم می‌شود که واقعیت بیرونی که مکشوف «علم بیرون‌نما؛ است، واقعیت خاصه و اثر است، نه مؤثر.

ج. واقع‌نمایی مفاهیم ماهوی

شاید کسی بخواهد بار دیگر با قسمتی از سخنان علامه طباطبائی که ماهیت واقعی محسوسات را – فی‌الجمله – نایل‌شدنی می‌داند، نتیجه به دست آمده را مخدوش سازد. برای دفع چنین اشکالی، باید مبنای این سخن علامه طباطبائی را دوباره بررسی کنیم. ایشان از دو مقدمه ذیل، «واقع‌نمایی ماهیات؛ را نتیجه گرفته است:

(1) همه معلومات و مفاهیم تصویری منتهی به حواس می‌باشد.

(2) به واقعیت خارج از خود – فی‌الجمله – می‌توانیم نایل شویم. 16

از علامه طباطبائی نقل شد که: «... اثری [در حاسته] پیدا می‌شود که به منزله مجموعه‌ای است مرکب از واقعیت خاصه جسم و واقعیت خاصه عضوی... و در مرتبه دوم، قوه دیگری، همین پدیده مادی را ادراک می‌کند. 17 بنابراین، منتهی شدن به حواس، چیزی بیش از «حضور واقعیت اثر؛ را اثبات نمی‌کند و مقدمه اول چیزی غیر این ادعا ندارد. به دلیل آنکه همواره نتیجه استدلال اخسّ از مقدمات است، هیچ‌گاه نتیجه نمی‌تواند از مقدمات فراتر رود.

در مقدمه دوم، نایل شدن به «واقعیت فی‌الجمله؛ مطرح شده است. «فی‌الجمله بودن واقعیت؛ یعنی: نه می‌دانیم که آن واقعیت چیست و نه می‌دانیم چه چیزهای دیگری واقعیت هستند، بلکه همین قدر پی می‌بریم که واقعیت مؤثری هست و ما با او رابطه وجودی به نام «اثر؛ داریم. اما «فی‌الجمله بودن؛ درباره ماهیت به چه معناست؟ اگر بگوییم: فلان حیوان – فی‌الجمله – «جسم نامی متحرک بالاراده ناطق؛ است، «فی‌الجمله بودن؛ به چه معنایی به کار رفته است؟ آیا غیر این است که با توجه به محدودیت‌های شناسایی اثر – مؤثری، یافته عالم از شیء صرفاً مجموعه خواص خواهد بود؟ گذشته از این، خواص هم خواص مطلق نیست، بلکه خواص در نسبت با مرتبه وجودی عالم ایجاد می‌شود. قسمت دیگری از سخنان علامه طباطبائی تأیید آشکاری بر نتیجه‌گیری ماست:

... اثر مادی مفروض «ک؛ و صورت علمیه را «ج؛ فرض کنیم، فرمول [علم] وقتی می‌تواند درست باشد که «ج = ک؛ اثبات شود. 18

بنابراین، اگر صورت علمی بر اثر منطبق باشد، برای صحت علم ماهوی کافی است.

علم واقع‌نما همواره باید با واقعیت خود تطبیق داده شود. در حقیقت، واقعیت شناخت‌های «اثر – مؤثری؛ واقعیت اثر است، نه مؤثر. اگر در این علم‌ها، مطابق را «اثر؛ بگیریم، مغایرتی در تطبیق علم و معلوم (یا واقعیت) پدید نمی‌آید؛ اما اگر علم ناشی از اثر را بر شیء صاحب اثر تطبیق کنیم، مشکلاتی بروز می‌کنند.

راه دیگری را هم برای اثبات واقع‌نمایی مفاهیم ماهوی می‌توان پیمود. این راه از نظریه «کاشفیت علم؛ عبور می‌کند. شهید مطهری، شاگرد برجسته علامه طباطبائی، مدعای حکما را در وجود ذهنی شامل دو بخش می‌داند: اول اینکه وجودی در ذهن پیدا می‌شود و علم اضافه نیست. دوم اینکه این علم کاشفیت مطابق ماهوی از شیء خارجی دارد. بنا به نظر ایشان، اغلب براهین قدما به مسئله اول توجه داشته و مسئله تطابق را کمتر در نظر گرفته‌اند؛ اما برهان علامه طباطبائی که ریشه آن به شیخ اشراق می‌رسد، می‌تواند از میان براهین طرح شده، مقصود حکما را به طور کامل برآورد. هرچند علامه طباطبائی به ویژگی «کاشفیت علم؛ بسیار پرداخته و به عبارت دیگر، نظر شیخ اشراق را بسط داده، اما نظر خاص ایشان مبتنی بر اصل «مسبوقیت

علم حصولی به حضور؛ است که می‌توان آن را برهان جداگانه‌ای نیز شمرد. بدین‌سان، دفاع علامه طباطبائی از مطابقت مفاهیم ماهوی با واقع، مبتنی بر اصل 171؛ کاشفیت علم؛ و اصل 171؛ حضور؛ است.

تا اینجا، مسئله را با در نظر گرفتن اصل 171؛ حضور؛ بررسی کردیم، اینک استدلال کاشفیت علم را از زبان شیخ اشراق مطرح کرده، با در نظر داشتن شرح شهید مطهری به نقد آن می‌پردازیم: شیخ اشراق می‌گوید:

هر گاه آنچه را از تو پنهان است دریابی و ادراک کنی، دریافت و ادراک تو [به آن نحو که مناسب و سازگار با این موضوع است] به واسطه حصول مثال آن می‌باشد در قوت و نیروی دریابنده تو؛ زیرا هرگاه دانا شوی به آنچه ذات او از تو پنهان است، اگر به واسطه این دانایی از آن چیز، اثری در تو نیاید و حاصل نشود، لازم آید که حالت پیش از دانایی و پس از آن در تو یکسان باشد، و اگر پس از دانایی از آن اثری در تو پیدا شود و برابر با آنچه دانسته و معلوم توسست، به آن‌طور که هست نباشد، لازم آید که حقیقت آن را بدان سان که هست، ندانسته باشی. پس به ناچار باید دانسته تو با آن چیز مطابق باشد، از آن جهت که دانسته‌ای. پس اثری که در تو حاصل شود مثال آن چیز بود... 19

اساس این برهان مفهوم 171؛ علم و ادراک؛ است. علم و ادراک عین کاشفیت و بیرون‌نمایی است. وجود علم را با این خصوصیت، بدها در خود می‌یابیم. به عبارت دیگر، 171؛ وجود بیرون؛ و 171؛ مطابقت با بیرون؛ شرط صحت مفهوم 171؛ علم؛ است. مفهوم 171؛ علم؛ دو فرض پیش‌روی ما می‌گذارد:

یا اساساً علم و ادراک برای انسان وجود دارد، یا اصلاً علم و ادراک وجود ندارد. 20

اما اگر کسی علم و ادراک را پذیرفت، راهی جز پذیرش کاشفیت مطابقی با خارج ندارد.

اگر به محور اختلاف ما با صاحبان نظریه 171؛ انحفاظ ماهیت؛ در وجود ذهنی توجه شود، نیازی به بررسی تفصیلی برهان نخواهد بود. اختلاف در وجود ماهیت و انحفاظ آن نیست، تفاوتی هم در بیان نحوه اخذ ماهیت از شیء وجود ندارد؛ زیرا هر دو نظریه در اخذ ماهیت از آثار شیء متوافقت و ماهیت را مجموعه این آثار می‌دانند. اما چون محدودیت‌هایی بر شناخت اثر - مؤثری حاکم است، نمی‌توانیم با معتقدان به انحفاظ ماهیت موافق باشیم و آثار را بدون در نظر گرفتن متأثر، به مؤثر نسبت دهیم. اگر بیان شیخ اشراق و بسط علامه طباطبائی و شرح شهید مطهری را در نظر بگیریم، می‌توانیم نکاتی را درباره نظریه 171؛ کاشفیت؛ مطرح کنیم:

الف. تعریف 171؛ علم؛ اساساً کاشفیت است و ما علم را به عنوان امری وجودی، بالبداهه در خود می‌یابیم. در این صورت، اولاً ما موجودی به نام 171؛ علم؛ داریم که آن را از دیگر حالات خود بازمی‌شناسیم. ثانیاً، این موجود را 171؛ دیگرنما؛ می‌یابیم. ثالثاً، آن 171؛ دیگر؛ را واقع گرفته و علم را واقع‌نما می‌دانیم. رابعاً 171؛ واقع؛ را، که علم نمایش می‌دهد، شیء خارجی فرض می‌کنیم. حال می‌پرسیم: آنچه را ادعا می‌شود با بدها می‌یابیم، محتوای کدام‌یک از این تصدیقات است؟ یافت بدیهی اصل علم را به عنوان امری 171؛ دیگرنما؛ دربر می‌گیرد، اما شامل محتوای علم نمی‌شود. تقسیم علم به 171؛ بدیهی؛ و 171؛ نظری؛ خود تأیید همین مطلب است.

ب. اگر نتوانیم یافت بدیهی را به 171؛ حضور؛ برگردانیم، پاسخ دادن به این سؤال سخت خواهد بود که چرا باید اثبات به نحو بدیهی، برای ثبوت و وجود کفایت کند؟ از سوی دیگر، اگر بدها به حضور برگردد، توانایی فراروی از یافته حضوری را نخواهیم داشت و نمی‌توانیم به نحو اثباتی، از پیش خود، چیزی بر آن بیفزاییم. دیگرنمایی علم (به ویژه کاشفیت) بدیهی است. اما اینکه این مکشوف همواره شیء خارجی باشد، نه تنها بدیهی نیست، بلکه فراروی از حضور و خلاف تعریف علم (حضور برای...) است و قاعده 171؛ مسبوقیت علم حصولی به حضور؛ را هم نقض می‌کند. اگر ذهن بتواند از پیش خود مفهومی فراتر از یافته حضوری خود بسازد، در این صورت، می‌توانیم از همان ابتدا این خاصیت را برای ذهن قایل شویم و بدون پیمودن راهی طولانی، ادعا کنیم که ذهن مفاهیم را از پیش خود ساخته و در عین حال که ساختن آن ربطی به خارج ندارد، مطابق با خارج است.

ج. چنان‌که گفته شد، به دیگرنمایی علم معترفیم و قبول داریم که مطابقت در علم هست، اما می‌گوییم: علم با محکی خودش مطابقت دارد. محکی علم نمی‌تواند امری خارج از قلمرو حضور باشد. اگر شیء با تمام واقعیت خود نزد عالم حاضر است، محکی علم شیء است، و اگر آثاری از شیء نزد عالم حاضر است، محکی همان آثار است. شیء غایب یا کلاً برای ما دست‌نیافتنی و ملحق به مجهول مطلق است، یا به قدر اثرش پیداست. در این حالت، محکی بالحقیقه 171؛ اثر؛ است و بالمجاز 171؛ شیء؛. در علم حضوری، حکایت مطرح نیست، علم حضوری عین محکی خود است؛ یعنی شدیدترین نوع حکایت (= خودآشکارگی). علم حصولی حکایت مفهومی از حضور دارد. از این‌رو، چنین می‌نماید که انکار مطابقت ماهوی انکار علم یا واقع‌نمایی آن نیست و به سوفسطایی‌گری (در اصطلاح علامه طباطبائی) منتهی نمی‌شود. 171؛ دیگرنما؛ صفت تحلیلی مفهوم علم است، اما لزوماً 171؛ دیگر؛ شیء خارجی نیست؛ مثلاً، در قضایای منطقی، این 171؛ دیگر؛ مرتبه‌ای از خود ذهن است. 21 اگر دیگرنمایی لزوماً 171؛ خارج‌نمایی؛ بود، نمی‌توانستیم قایل به علم شویم. علم وجودی دیگرنماست (ظاهر بنفسه، مظهر لغیره)؛ اما این 171؛ دیگر؛ از 171؛ حاضر؛ فراتر نمی‌رود.

4. علم 171؛ مفاض؛ یا نظریه 171؛ شهود صور موجودات مجرد؛

آنچه تا اینجا بررسی شد، نظریه علامه طباطبائی درباره مفاهیم ماهوی بود که در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم طرح گردیده است. اکنون به نظر علامه طباطبائی در کتاب نه‌ایة الحکمة اشاره می‌نماییم. به نظر می‌رسد این نظریه با آنچه در اصول فلسفه و روش رئالیسم بیان شده است تفاوت دارد. بررسی تفصیلی این نظریه خود نوشتاری مستقل می‌طلبد، اما ناگزیر شمایی کلی از آن مطرح و نکاتی بیان می‌گردد تا مجال مقایسه پدید آید:

صور علمی هر نوع در نظر گرفته شوند، مجرد از ماده و تهی از قوه خواهند بود و به حیث وجود مجرد خویش، نسبت به معلوم مادی، که حس بر آن واقف گشته، و تخیل و تعقل بدان منتهی می‌شود، از وجود قوی‌تری برخوردارند و آثار وجود مجرد خویش را دارا هستند. اما آنچه آثار وجود خارجی مادی است و متعلق ادراک به شمار می‌آید، در واقع، آثار [وجود] معلوم حقیقی حاضر نزد مدرک نیست تا سخن از ترتب یا عدم ترتب آثار گفته شود. قوه وهم است که پنداری را بر مدرک غالب می‌کند تا چنین بیندیشد که آنچه هنگام ادراک برای او دست می‌دهد صورت متعلق به ماده خارجی است و باید آثار ماده خارجی را داشته باشد، و حال آنکه ندارد. پس حکم می‌کند آنچه معلوم او واقع شده ماهیتی است که آثار خارجی بر آن مترتب نیست. اما بر خلاف القای وهم، حتی هنگام علم حصولی به امری که تعلقی به ماده دارد، معلوم موجود مجردی است که مبدأ فاعلی برای آن است و کمالات آن امر مادی را واجد و به وجود خارجی خود برای مدرک حاضر است. علم به معلوم مجرد حضوری است و در پی این علم حضوری، مدرک به ماهیت و آثار مترتب خارجی آن منتقل می‌شود. به عبارت دیگر، علم حصولی اعتبار ذهنی ناگزیری است که عقل بدان کشیده می‌شود، و این علم حصولی از معلوم حضوری گرفته می‌شود که موجودی مجرد مثالی یا عقلی است و با وجود خارجی خود، برای مدرک حاضر می‌گردد، هرچند مدرک او را از دور مشاهده و ادراک کند. 22

با ملاحظه این فقرات، این تصویر در ذهن شکل می‌گیرد که گویا نفس آدمی اگرچه «؛تخته بند تن«؛ است، در عالم خود، سعه‌ای خاص دارد و با این سعه وجودی، موجودات مجردی را که مبدأ فاعلی عالم ماده هستند، دربر می‌گیرد و آنها را به علم حضوری می‌یابد. تعلق نفس به عالم ماده، مانع توجه به این حضور است. در نتیجه، چنان است که گویا نفس این موجودات مجرد را از دور مشاهده می‌کند. در تفسیر «؛دوری مشاهده«؛؛ نباید گرفتار مفهوم حسّی این تعبیر شویم. دوری مشاهده نشانه ضعف علم حضوری است. ضعف «؛خودآگاهی«؛؛ منجر می‌شود به اینکه نفس نتواند به یافته‌های حضوری خود توجه تام داشته باشد. نفس با کم کردن تعلقات و رفع موانع غفلت‌آور، می‌تواند علم حضوری خود را تقویت کند و مبادی فاعلی اشیا را از نزدیک مشاهده نماید.

به عبارت دیگر، نفس مجرد در عالم خود، از چنان سعه‌ای برخوردار است که با عقل مُفیض صور، متحد شده، آنها را در خود می‌یابد. مجموعه فرایندهای مادی حسّی و عصبی، صرفاً مقدمه‌ای هستند برای آنکه نفس به صور مجرد توجه کند و آنها را شهود نماید. صور مجرد مبادی فاعلی موجودات مادی به شمار می‌آیند و کمالات آنها را دارا هستند، بنابراین، شهود آنها شهود موجودات مادی است، در مرتبه‌ای عالی‌تر. در پی شهود موجودات عالی با علم حضوری، نفس به ماهیت و آثار خارجی اشیا توجه پیدا می‌کند. معلوم حاضر نزد عالم، صورت و ماهیت شیء خارجی نیست. صورت‌های علمی موجود در ذهن با ایهام قوه واهمه، متعلق به واقعیت‌های خارجی در نظر گرفته می‌شوند. از این‌رو، انتساب صورت علمی به شیء خارجی، اعتباری است که ذهن گریزی از آن ندارد. انسان پس از اتصال حسّی با جهان خارج، صورت‌های علمی مجرد را متعلق به واقعیات مادی می‌پندارد، و چون آثار خارجی ماده را در صور نمی‌یابد حکم می‌کند که صور علمی ماهیاتی هستند که از وجود خارجی منسلخ شده و به وجود ذهنی تحقق یافته‌اند. توهّم، که قوه تبدیل علم حضوری به حصولی است، 23 از طریق اتصال انسان - به وسیله حواس - با جهان مادی به حرکت درمی‌آید. در نتیجه، علم حصولی بدون اتصال حسّی با جهان مادی متحقق نمی‌شود و «؛علم حضوری، خود به خود نمی‌تواند علم حصولی به بار آورد.؛ اتصال حسّی علت‌اعدادی علوم حصولی است. بدین‌سان، اتصال با ماده زمینه‌ساز توهّم است و نه حضور و رؤیت.

نکاتی درباره نظریه «؛علم مفاض«؛؛

1. نظریه «؛علم مفاض«؛؛ همانند سخن پیشین، مبتنی بر اصل «؛حضور«؛؛ و قاعده «؛مسبوقیت حصول به حضور«؛؛ است. در این نظریه، «؛حضور«؛؛ معنایی عمیق‌تر پیدا می‌کند. بدین‌روی، این نظریه مستلزم وجود مثلی (شبهه مثل افلاطونی) برای موجودات مادی است. 25 علاوه بر این، می‌بایست نفس تسلط ابتدایی بر این مجردات داشته باشد. اما علم حضوری به اشیا، محصول احاطه نفس بر ماده و قرار گرفتن نفس در مرتبه علت عالم مادی و اتحاد با آن است. هنگامی که علم حصولی مفهومی به معقولات اول را بررسی می‌کنیم، هرگز در ابتدا چنین احاطه‌ای برای نفس خود نمی‌یابیم. احاطه وجودی با سیر و سلوک وجودی نفس انسانی و رهایی او از تعلقات مادی حاصل می‌شود. علم هر عالمی مربوط به مرتبه وجودی عالم است. حصول ماهیت اشیا در ذهن، در فلسفه مألوف، با استقرا و احصای آثار به دست می‌آید و بیشتر نفوس در همین مرتبه آثار محسوس اشیا مادی را می‌شناسند. بنابراین، دیگر جا ندارد برای توجیه این مرتبه از علم، مراتبی دیگر از وجود را پیش کشیم.

2. نظریه «؛کاشفیت تطابقی مفاهیم ماهوی«؛؛ مدعی است: ماهیت ذات اشیاست و ما به آن پی می‌بریم. نظریه «؛شناخت اثر - مؤثری«؛؛ متعلق شناخت ماهوی را آثار اشیا می‌داند، اما نظریه «؛شهود صور مجرد«؛؛ به چنان آرمان‌گرایی منتهی می‌شود 26 که اصلاً نخواهیم دانست در عالم ماده چه اتفاقی می‌افتد و هیچ تأثیر ادراکی از آن نخواهیم پذیرفت. در این صورت، نه تنها از ذات اشیا، بلکه از اثرات آنها هم خبری به ما نمی‌رسد. چنان‌که ملاحظه شد، طبق این نظریه، صور در عین اینکه از ماده قوی‌ترند، آثار آنها را ندارند. بنابراین، ممکن است بسیاری دیگر از خصوصیات ماده باشد که نشانی از آنها در شهود صور پیدا نشود و ما از آنها آگاهی نیابیم. شهود صور بدون درک پیوستگی با عالم ماده، سبب علم به عالم ماده نمی‌شوند، علاوه بر شهود صور، می‌بایست اقوا بودن این صور نسبت به مادیات نیز شهود شود تا ادعای علم به عالم خارج از طریق مشاهده صور قابل توجیه باشد. گاهی مجرد بودن صور ذهنی در اثر ضعف نفس و خودآگاهی، مغفول می‌ماند در این حالت ضعف، چگونه ممکن است نسبت عالم ماده با صور مجرد مشهود گردد و از این راه، علم به عالم ماده پدید آید.

3. توجیه علم با نظریه «؛شهود صور مجرد«؛؛، این نتیجه را به همراه دارد که «؛ادراک به ماده تعلق نمی‌گیرد.«؛ علامه طباطبائی به چنین نتیجه‌ای ملتزم است. 27 اما آیا انتساب وجود ماده به علت مجرد، مشکل‌تر از انتساب

علم حضوری او به ماده است؟ ملاک علم احاطه عالم بر معلوم است. علت مجرد ماده، احاطه وجودی بر ماده دارد و ماده به علم حضوری برای او معلوم است. علم یابی ما به گونه‌ای است که در قلمرو آن، ماده حضورناپذیر است و امکان احاطه بر شیء خارجی وجود ندارد، اما نباید چنین نقضی را به موجودات بالاتر سرایت داد.

4. چنان‌که گفته شد، علم حضور شیء نزد عالم است و حضور گاه به تمام حقیقت شیء است و گاه به آثار آن. نکاتی که در بالا مطرح شد، با این فرض همراه بود که «شهود صور مجرد« مستلزم حضور تام آنها نزد نفس و احاطه عالم بر آنهاست. برای گریز از اشکال آرمان‌گرایی و عدم علم به عالم ماده، ممکن است بخواهیم از این فرض دست برداریم. بر این اساس، چاره‌ای نخواهیم داشت، جز اینکه حضور صور مجرد را از طریق آثار و تجلی‌شان بدانیم. در این صورت، با شناخت اثر – مؤثری و محدودیت‌های آن مواجه خواهیم بود و مباحث گذشته از سر گرفته می‌شوند. محدودیت‌های شناخت، که ناشی از ضعف وجودی مدرک است، مشاهده صور را محدود می‌کند. از این محدودیت، به «مشاهده از دور« تعبیر شده است. تأثیر محدودیت مدرک در شناخت ماهوی همواره باید مدّ نظر باشد. با این وصف، اگرچه نشئه نفس، نشئه مجرد است، اما ضرورتی ندارد که علم مجردات هم‌عرض یکدیگر، حضوری تام باشد. اگر احاطه وجودی نباشد علمی که به دست می‌آید با واسطه اثر و محدود خواهد بود.

نتیجه

از آنچه گذشت، می‌توان موارد ذیل را به عنوان نتیجه بیان داشت:

1. علم «حضور برای...« است. حضور شیء گاهی به تمام واقعیت خود، نزد عالم حاضر است، و گاهی نیز به آثار و تجلی خود.
2. علمی که از راه آثار به دست می‌آید (شناخت اثر – مؤثری) با محدودیت وجود عالم و وجود اثر، محدود می‌شود.
3. با مفروض داشتن اصل «حضور«، شناخت ماهوی در علم حصولی، یک شناخت اثر – مؤثری است که در نهایت، کاشف مجموعه آثاری است که در برخورد با یک شیء، از آن می‌یابیم.
4. درستی اصل «بدهت«؛ به حضوری بودن آن محوّل می‌شود. بنابراین، نمی‌توان با استفاده از آن، از اصل «حضور« فراتر رفت و از کاشفیت تطابقی مفاهیم ماهوی دفاع کرد.
5. نظریه «شهود صور مجرد« در توجیه علم، ما را در اثبات کاشفیت تطابقی مفاهیم ماهوی یاری نمی‌دهد.

پی نوشت ها:

- 1 کارشناس ارشد فلسفه.
- 2 سید محمدحسین طباطبائی، شیعه تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، 1382، چ چهارم، ص 144.
- 3 همو، اصول فلسفه و روش رئالیسم، پاورقی مرتضی مطهری تهران، صدرا، 1374، چ هشتم، ج 1، ص 119.
- 4 همان، ص 188.
- 5 همان، ج 2، ص 86.
- 6 مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج 9 شرح مبسوط منظومه (تهران، صدرا، 1375)، چ دوم، ص 215 و 372.
- 7 سید محمدحسین طباطبائی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج 1، ص 119.
- 8 همان، ص 129.
- 9 همان، ص 177.
- 10 همان، ص 180.
- 11 همان، ص 181.
- 12 ملاهادی سبزواری، حاشیه بر اسفار الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة (بیروت، داراحیاء التراث العربی، 1981)، ج 6، ص 255.
- 13 محمدتقی مصباح، نوارهای شرح نهاییه الحکمة قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، بی‌تا، دوره اول، درس 99.
- 14 مرتضی مطهری، پیشین، ص 271.
- 15 سید محمدحسین طباطبائی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج 1، ص 177.
- 16 همان، ج 1، ص 181.
- 17 همان، ص 180.
- 18 همان، ص 119.
- 19 شهاب‌الدین سهروردی، حکمة الاشراق، ترجمه سیدجعفر سجّادی تهران، دانشگاه تهران، 1377، چ ششم، ص 22.
- 20 سید محمدحسین طباطبائی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ص 259.
- 21 همان، ج 9، ص 605-607.
- 22 سید محمدحسین طباطبائی، نهاییه الحکمة، تصحیح و تعلیق عباس‌علی زارعی قم، مؤسسه نشراسلامی، 1424، چ سوم، ص 57.
- 23 سید محمدحسین طباطبائی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج 1، ص 57.
- 24 همان، ج 1، ص 56.
- 25 مرتضی مطهری، پیشین، ص 317.

