



تاریخچه مقاله
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۱۷
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۰۸

فصلنامه علمی پژوهشی آفاق حکمت

سال دوم، شماره دوم، تابستان ۱۴۰۴، ص ۵۷ تا ۷۰



مطالعه تطبیقی عرض ذاتی، از منظر علامه طباطبایی (ره) و آیت الله جوادی

مهدی کرامتی  طلبه درس خارج حوزه علمیه قم

Mahdi_keramati_asl@outlook.com

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله

حکیمان و منطق دانان، همواره بحث از موضوع و عوارض ذاتی را به انگیزه‌ی طبقه‌بندی علوم مطرح کرده و برای جلوگیری از درهم آمیزی علوم، مسئله‌ی موضوع و عوارض ذاتی را پیش می‌کشیدند. برخلاف این رویکرد دیرینه، علامه طباطبایی بحث از عوارض ذاتی را خاصیت علوم حقیقی عنوان کرده‌اند که از آن‌گیزی نیست، چه بحث طبقه‌بندی علوم در میان باشد و چه نباشد. به علاوه، از آن‌رو که برهان مبتنی بر چهار شرط ضرورت، دوام، کلیت و ذاتی بودن است، پس همواره عارض ذاتی مساوی با موضوع علم می‌باشد. این رویکرد سبب شده است که نظریه‌ی علامه طباطبایی در این باب به «ملاک مساوات» شهرت یابد. آیت‌الله جوادی آملی به عنوان یکی از اصلی‌ترین منتقدین این نظریه اعتقاد دارند که این ملاک نه تنها توانایی دربرگرفتن تمامی مصادیق عرض ذاتی را ندارد (و جامع نیست) بلکه حتی موجب وارد شدن مصادیق اعراض غریب، ذیل عنوان عرض ذاتی نیز می‌شود (و مانع نیست). با این حال به نظر می‌رسد که نقد و ابرام‌های ایشان وارد نبوده و «معیار مساوات» هم جامع افراد و هم مانع اغیار است. کلیدواژه: علامه طباطبایی، آیت‌الله جوادی آملی، مساوات، عرض ذاتی

مقدمه

بشر از دیرباز، در مواجهه با علوم، آنها را دسته‌بندی کرده و برای هر یک نامی نهاده است؛ گویی هر مجموعه‌ای از مسائل را به منزله‌ی افراد یک خانواده تشخیص داده که تمامی‌شان از ریشه‌ی واحدی منشعب شده‌اند. در ابتدای تشکیل علوم، مسائل و مباحث، بسیار محدود و ساده بوده است. به تدریج، همگام با کوشش و تلاش دانشمندان، پرسش‌ها و پاسخ‌ها افزایش یافته و علوم فربه‌تر می‌شدند. وسعت و گستردگی علوم، دانشمندان را برآن داشت که علوم را طبقه‌بندی و دسته‌بندی کنند تا هم در رشد علوم تسریع شود و هم از اختلاط و خطاهای ناشی از درهم‌تنیدگی، پرهیز به عمل آید. علاوه بر این، بشر همواره میان پاره‌ای از علوم قربات و میان پاره‌ای دیگر، غرابت را مشاهده کرده است. سرانجام، دانشمندان با تحقیق و تفکر به این نتیجه رسیدند که هر علمی، موضوعی را مطالعه می‌کند و دوری و نزدیکی علوم از یکدیگر و همچنین، استقلال و جدایی ایشان از یکدیگر، تابع «موضوع» ایشان است.

حکیمان موضوع هر علم را چیزی دانستند که از محمولات و عوارض ذاتی آن بحث می‌شود؛ مانند «بدن انسان» برای علم «طب» که در آن از حالات بدن و از عواملی که موجب سلامتی و یا بیماری آن می‌شوند بحث می‌کند یا علم فقه که از افعال مکلفین از جهت حرمت، حلیت، صحت و یا فساد سخن می‌کند (رازی، ۱۳۹۱). موضوع، می‌تواند واحد و یا متعدّد باشد (ابن سینا، ۱۳۹۱)، اما موضوعات متعدّد باید متناسب باشند. این تناسب می‌تواند از قبیل اشتراک در جنس واحد و یا اشتراک در غرض واحد باشد (طوسی، ۱۳۷۱).

تشخیص عرض ذاتی و شناسایی مصادیق آن از مسائلی است که موجب اختلاف حکیمان بوده است. به عنوان مثال مرحوم مظفر، خارج محمولی^۱ را برای موضوع «ذاتی» می‌دانند که موضوعش یا یکی از مقومات موضوعش، در حدّش واقع شود؛ بنابراین، اگر در «الف ب است»، الف یا یکی از مقومات الف در تعریف حدّی «ب» واقع شود، بنابراین، «ب»، عرضذاتی موضوع است. این مقوم می‌تواند جنس موضوع، معروض موضوع و یا معروض جنس موضوع باشد (مظفر، ۱۳۹۲). قطب الدین رازی نیز در لوامع الاسرار عرض ذاتی را محمولی عنوان می‌کند که یا بدون واسطه بر موضوع حمل گردد و یا به واسطه‌ی امری مساوی، بر موضوع حمل شود (رازی، ۱۳۹۱).

بررسی و مطالعه‌ی آثار حکیمان و منطق‌دانان متاخر حاکی از آن است که اولاً انگیزه‌ی ایشان از مطرح کردن موضوع‌محوری علوم و مسئله‌ی عرض ذاتی طبقه‌بندی و دسته‌بندی این علوم بوده است، و دوماً ایشان درصدد ایجاد تفاوتی میان علوم اعتباری و حقیقی نبوده بلکه به نحو کلان و عام بحث می‌کنند. این دو مسئله در شیوه‌ی

۱. منطقیین آنگاه که محمولات کلی را مورد تقسیم قرار می‌دهند، گروهی از محمولات را خارج محمول نامگذاری کرده‌اند. به عبارت دیگر، پاره‌ای از محمولات کلی هستند که قوام ذات شیء به آن هاست؛ این محمولات که سه گروه هستند، ذاتی نام می‌گیرند؛ چرا که خود، بنیان ذات آن شیئی هستند که بر آن حمل شده‌اند. این محمولات سه گانه، نوع و جنس و فصل می‌باشند. در مقابل این دسته، پاره‌ای محمولات هستند که قوام ذات شیء به آن‌ها نیست، اما به هرحال بر شیء حمل می‌گردند؛ این محمولات را عرضی و یا «خارج محمول» می‌نامند از آن رو که محمول هستند اما خارج از بنیان ذات شیء قرار دارند. (مظفر، ۲۹۳۱، ص. ۲۵۰)

اصطلاحی که تحت عنوان عرض ذاتی مطرح می‌شود، ترکیبی است که از واژه‌ی عرض و واژه‌ی ذاتی؛ واژه‌ی «ذاتی» در ادامه مورد بررسی مفصل قرار خواهد گرفت، اما واژه‌ی عرض، به معنایی است که پیشتر بیان شد (خارج محمول) و استفاده‌ی آن به این شکل (عرض بدون «ی») از سر مسامحه بوده و بهتر است به شکل «عرضی ذاتی» به کار رود.

طرح مسئله از سوی ایشان، همچنین امثله‌ای که در راستای تفهیم عرض ذاتی ارائه می‌کنند به وضوح مشهود است. در مقابل رویکرد غالب حکیمان، علامه طباطبایی (ره) در چند محور نگرش جدیدی را ارائه می‌کنند. اولاً لازم است که میان علوم حقیقی-برهانی و علوم اعتباری-قراردادی، فرق نهاده شود؛ زیرا هیچ الزامی بر وجود موضوعی واحد، در این دسته از علوم نیست (صدرالدین شیرازی و طباطبایی، ۱۹۸۱ م). به علاوه، علوم اعتباری فاقد «عرض ذاتی» هستند (مطهری، ۱۳۸۱). ثانیاً ضرورت دسته‌بندی و طبقه‌بندی علوم نیست که حکیم را بر بحث از «عوارض ذاتی» وایمی‌دارد، بلکه بحث از «عوارض ذاتی» اقتضاء علوم برهانی و حقیقی است. ثالثاً مقدمات تحصیل برهان، ایجاب می‌کند که ملاک، مساوات میان موضوع علم و عارضه‌ذاتی آن باشد؛ بنابراین عرض ذاتی محمولی است که با رفع موضوع، از میان می‌رود و با وضع موضوع، به میان می‌آید. بدین ترتیب، استاد علامه رضوان الله علیه با ارائه‌ی چارچوبی نوین، سرنوشت بحث را دگرگون می‌کنند.

در ادامه، نخست با استفاده از بیانات شهید مطهری، (به عنوان بهترین شارح مبانی علامه طباطبایی) ابتدا چارچوب نظری ملاک مساوات تشریح خواهد شد. پس از آن به بررسی و تشریح نظریه‌ی جدید علامه (ره) پرداخته و استدلال‌های ایشان مطرح می‌شود. سپس، مطالعه‌ی تطبیقی نقد و ابرام‌هایی که نسبت به این نظریه از سوی آیت الله جوادی آملی، طرح شده انجام می‌گیرد و جمع‌بندی و نتیجه‌گیری ارائه می‌شود. در نهایت، در ضمیمه‌ای کوتاه، نظریه‌ی دیگر ایشان در خصوص موضوع علم که خاص علم فلسفه است مورد اشاره قرار می‌گیرد- انشاء الله-.

لازم به ذکر است، اگرچه امثله‌ی به کار رفته در نوشتار حاضر، مبتنی بر علم فلسفه است، اما مسئله‌ی آن، متعلق به دانش «فلسفه‌ی علم» است. از همین رو، دانشوران رشته‌های مختلف اعم از انسانی و غیرانسانی، مخاطب این مقاله می‌باشند.

در حقیقت، از دیرباز تاکنون، خلط اقتضائات علوم اعتباری و علوم حقیقی، سبب اشتباهات فراوان، نتیجه‌گیری‌های ناصواب و کژروی‌های بی‌شمار گشته است و یکی از مصادیق چنین خلطی، مسئله‌ی عرض ذاتی است؛ پرداختن به این مسئله و بذل توجه ویژه نسبت به فلسفه در این بحث، دو نتیجه‌ی مهم را به همراه دارد:

اول آن که بحث و جدل‌های بیهوده در علوم اعتباری در حوزه‌ی موضوع و عرض ذاتی را پایان داده و ماهیت آن را از یک بحث قراردادی و اعتباری، به یک بحث حقیقی و تکوینی تغییر می‌دهد.

در ثانی، از آنجا که موضوعات علوم دیگر جزء محمولات فلسفه هستند عدم آگاهی از محمولات فلسفه، موجب اضطراب در تشخیص موضوع، محمولات و در نتیجه مسائل سایر علوم نیز می‌گردد؛ بنابراین، این شناخت محمولات فلسفه علاوه بر آن که در تبیین مسائل فلسفه مفید است، در تبیین موضوعات سایر علوم نیز مؤثر می‌باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۲)

معیار مساوات

از جمله تفاوت‌های اساسی نظریه‌ی مرحوم علامه طباطبایی، در تخصیص گفتمان «عرض ذاتی» به حوزه‌ی علوم

برهانی و حقیقی است. در واقع، بحث از «عوارض ذاتی» در علوم حقیقی ناگزیر و برتافته از خصیصه‌ی خود این علوم است و ارتباطی به طبقه‌بندی، دسته‌بندی یا هرگونه جعل و اعتبار برای تمایز علوم ندارد (صدرالدین شیرازی و طباطبایی، ۱۹۸۱م). در مقابل، مسئله‌ی عرض ذاتی، در علوم اعتباری به هیچ عنوان مطرح نبوده و وجود ندارد؛ پس التزام به وجود موضوعی که از عوارض ذاتی آن بحث می‌شود نیز بی‌معناست. در ادامه، ادله‌ای برای دعاوی فوق، اقامه خواهد شد.

ادراکات حقیقی و اعتباری

ادراکات انسان به دو دسته‌ی اعتباری و حقیقی تقسیم می‌شوند و تمییز ایشان، در حل مشکل فوق، کارگشا است. استاد مرتضی مطهری (ره) در تبیین تفاوت‌های این دو دسته این چنین می‌نویسد:

«ادراکات حقیقی که در مقابل ادراکات اعتباری است، انکشافات و انعکاسات ذهنی واقعیّت و نفس الامر است، اما ادراکات اعتباری، فرض‌هایی است که ذهن به منظور رفع احتیاجات حیاتی، آنها را ساخته و جنبه‌ی وضعی و قراردادی و فرضی و اعتباری دارد و با واقع و نفس الامر سر و کاری ندارد. ادراکات حقیقی را می‌توان در براهین فلسفی یا علمی-طبیعی یا ریاضی جا داد و نتیجه علمی یا فلسفی گرفت و همچنین می‌توان از یک برهان فلسفی یا علمی یک ادراک حقیقی تحصیل نمود ولی در مورد اعتباریات نمی‌توان چنین استفاده‌ای کرد و به عبارت دیگر ادراکات حقیقی ارزش منطقی دارد و ادراکات اعتباری ارزش منطقی ندارد. ادراکات حقیقی تابع احتیاجات طبیعی موجود زنده و عوامل مخصوص محیط زندگانی وی نیست و با تغییر احتیاجات طبیعی و عوامل محیط تغییر نمی‌کند و اما ادراکات اعتباری تابع احتیاجات حیاتی و عوامل مخصوص محیط است و با تغییر آنها تغییر می‌کند. ادراکات حقیقی قابل تطور و نشوء و ارتقاء نیست و اما ادراکات اعتباری یک سیر تکاملی و نشوء و ارتقاء را طی می‌کند. ادراکات حقیقی، مطلق و دائم و ضروری است ولی ادراکات اعتباری نسبی و موقت و غیر ضروری است..» (مطهری، ۱۳۸۱، ص. ۳۷۱)

با توجه به متن مذکور روشن می‌شود که روابط موجود میان مسائل علوم حقیقی (برهانی)، سلسله‌ای از روابط حقیقی و واقعی است که تغییر نمی‌پذیرد و زوال بر نمی‌دارد، در حالی که این روابط در علوم اعتباری، تابع عوامل بسیاری هستند که خود این عوامل متأثر از اقتضائات زیست انسانی‌اند.

فلسفه اختصاص عرض ذاتی به علوم برهانی

استاد مرتضی مطهری (ره) در مقدمه‌ی مقاله‌ی هفتم اصول فلسفه و روش رئالیسم، پس از توضیح چگونگی مطرح شدن بحث تمایز علوم و ارائه‌ی نظریه‌ی موضوع محوری، توضیح می‌دهند که چگونه «عوارض ذاتی» تنها در خصوص علوم حقیقی و برهانی مطرح می‌باشند:

«عوارض ذاتیه هر موضوعی همواره به نحوی است که ذهن یا مستقیماً و بلاواسطه رابطه آن را با موضوع درک می‌کند یعنی احتیاج به دخالت حدّ وسط و اقامه برهان ندارد و یا اینکه با مداخله حدّ وسط رابطه وی با موضوع روشن می‌شود قهراً رابطه بین هر موضوعی و عوارض ذاتیه وی باید واقعی و نفس‌الامری باشد (نه اعتباری) و قهراً باید آن موضوع کلی

باشد (نه جزئی) و بناءً علی هذا علوم اعتباریه، که رابطه بین موضوعات و محمولات در آن علوم وضعی و قراردادی است نه واقعی و نفس‌الامری مانند حقوق و فقه و اصول و صرف و نحو و همچنین علمی که یک سلسله قضایای شخصیه مسائل آنها را تشکیل می‌دهد مانند لغت و تاریخ و جغرافیا از محل کلام منطقیین خارج است زیرا آنچه در مورد تمایز و تشابه و طبقات علوم گفته می‌شود اولاً در مورد علوم حقیقی است که رابطه واقعی و نفس‌الامری امور را بیان می‌کند (نه علوم اعتباری) و ثانیاً در مورد کلیات است که برای ذهن، قابل استنتاج است نه جزئیات که به قول منطقیین «نه کاسب‌اند و نه مکتسب» و بالاخره در مورد علمی است که «برهان» به معنای صحیح منطقی در آن علوم جاری است؛ مانند علوم عقلی محض و علوم آزمایشی.» (مطهری، ۱۳۸۱، ص. ۴۷۲)

بدین ترتیب روشن گردید که اصطلاح «عرض ذاتی» حاکی از نوعی رابطه‌ی نفس‌الامری و حقیقی میان موضوع و محمولی است که ذهن یا با واسطه یا بدون واسطه آن را در می‌یابد. بدیهی است «کشف» روابط این چنینی توسط ذهن، فقط در خصوص ادراکات حقیقی میسر است و درک روابط موجود میان ادراکات اعتباری، مبتنی بر آگاهی از اعتبار اعتبار کننده است؛ بنابراین، مسئله‌ی «عوارض ذاتی» تنها در حوزه‌ی علوم برهانی مطرح می‌باشد.

حقیقت برهان

برای التزام به لوازم «برهان» و علوم برهانی، آگاهی از حقیقت ایشان، ضروری است. پیشتر در مقام مقایسه‌ی علوم اعتباری و حقیقی با علوم برهانی، اطلاعاتی به دست آمد، در ادامه تلاش خواهد شد که حقیقت برهان، آن چنان که دانشمندان منطقی و فلسفی تبیین می‌کنند، آشکار شود.

قیاس منطقی، پنج نوع است که برهان، جدل، خطابه، شعر و مغالطه می‌باشند. در این میان، تنها قیاسی که یقین را تولید کرده و به همراه دارد، «برهان» است. (طباطبائی، برهان، ۱۳۹۲، ص. ۱۷)

تنها راه به سوی علوم حقیقی که منظور از آنها فقط حق آشکار است، برهان می‌باشد؛ چرا که تنها برهان-از میان قیاس‌های پنجگانه- انسان را به حق می‌رساند و یقین به واقع را نتیجه می‌دهد و هدف از آن نیز، شناخت خود حقیقت است و سایر اقسام، در حقیقت علم به شیء نیست؛ زیرا شامل تمام ذاتیات شیء نیست. (همان، ص. ۱۸)

قیاس برهانی از آن رو که یقین‌زاست، از مقدماتی یقینی نیز تشکیل شده است. (همان، ص. ۲۷) اما این که این مقدمات باید دارای چه ویژگی‌هایی باشند، مطلبی است که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد.

بدین ترتیب درمی‌یابیم که برهان، راه و مسیر کاوش علمی در علوم برهانی و استدلالی است که با استفاده‌ی از آن، حقائق در این علوم، کشف می‌گردند. طبیعتاً تحصیل شناختی یقینی و برهانی، ویژگی‌ها و خط مشی‌های علمی خاص خود را دارد. در ادامه، به بررسی خصیصه‌ی برهان و استدلال یقینی پرداخته خواهد شد.

شروط مقدمات برهانی

برهان، قیاسی که یقین را نتیجه می‌دهد؛ بنابراین، باید از مقدمات یقینی تشکیل شود. یقین علم انسان است

به این که «الف ب است» و «امکان ندارد که الف ب نباشد». مقدمه‌ای که تولید یقین می‌کند، چهار شرط دارد: شرط اول ضرورت است. ضرورت در مقابل امکان و امتناع است؛ یعنی صدق محمول بر موضوع، محال یا ممکن (دو وجهی) نباشد؛ در غیراین صورت، خلاف فرض اولیه روی داده است.

شرط دوم دوام است؛ یعنی محمول باید در تمامی زمان‌ها بر موضوع صادق باشد، در غیراین صورت، طرف مخالف (ممکن نیست که «الف» «ب» نباشد) آن جایز می‌شود (ممکن است در بعضی زمان‌ها «الف» «ب» نباشد) و این خلاف فرض است.

شرط سوم کلیت است؛ یعنی محمول باید در حالات گوناگونش، بر موضوع صادق باشد و دگرگونی در احوالش، صدق بر موضوع را تحت الشعاع قرار ندهد. در غیر این صورت، محذور موجود در «دوام» تحقق پیدا می‌کند.

شرط چهارم نیز ذاتی بودن است؛ به این صورت که با قطع نظر از هرچیز دیگری، اگر موضوع موجود باشد، محمول نیز موجود باشد و اگر موجود نباشد، محمول نیز موجود نباشد؛ بدیهی است که اگر موضوع باشد و محمول نباشد یا موضوع نباشد و محمول باشد، یقین حاصل نشده و برخلاف فرض اولیه است.

ذاتی بودن محمول برای موضوع مقتضی تساوی موضوع و محمول است؛ در غیر این صورت، اگر محمول، اخص از موضوع باشد (مانند ضاحک برای حیوان)، به مجرد وجود موضوع (حیوان)، محمول (ضاحک) موجود نخواهد بود، بلکه محمول اخص، در مقابل پاره و حصه‌ای از موضوع قرار خواهد گرفت. اگر نیز محمول اعم باشد (حرکت کننده نسبت به انسان)، موضوع دخی در عروض آن ندارد (و چنین نیست که با موجود بودن موضوع، محمول هم موجود باشد) بلکه محمول مذکور، به موضوعی اعم (حیوان) تعلق دارد.

از آن رو که محمول ذاتی، محمولی است که ضرورتاً برای موضوعش موجود است، پس موضوع از علل وجود آن محسوب می‌شود؛ بنابراین موضوع باید در حدّ تام محمول ذاتی، واقع گردد. پس موضوع عرض ذاتی باید در حدّ آن اخذ شود و این معیاری است که میان عرض ذاتی و عرض غریب، ایجاد تفاوت می‌کند. براساس آنچه گفته شد، نتایجی به عمل می‌آید:

۱. هر دانش، عبارت است از مجموع گزاره‌هایی که از احوالات یک موضوع واحد بحث می‌کند که این موضوع واحد، در حدّ تام موضوعات مسائل علم و محمولات ایشان، اخذ شده است.
۲. هر دانش، لاجرم موضوعی دارد. این موضوع در تمام گزاره‌های علم، موضوع است.
۳. بر خلاف عرض غریب، در عرض ذاتی موضوع در حد محمول اخذ می‌شود؛ مانند این که انسان در تعریف حدّی «متعجب» اخذ می‌گردد. لازم به ذکر است که گاهی اوقات، قضیه‌ای معکوس مورد استعمال قرار می‌گیرد که در این وضع، محمول است که در حد موضوع اخذ می‌شود؛ مانند بسیاری از گزاره‌های فلسفی از قبیل «الواجب موجود».

۱. با توجه به آن که در نتیجه‌ی مقدّمات برهان، رابطه‌ی موضوع و عرض ذاتی باید تساوی باشد، به همین دلیل، نظریه‌ی استاد علامه (ره) به نظریه‌ی «ملاک مساوات» شهرت یافته است.

۴. محمول ذاتی محمولی است که بدون هرگونه واسطه‌ای حمل می‌گردد؛ چه آن واسطه مساوی، چه اعم و چه اخص باشد.
۵. محمول ذاتی باید با موضوع خود مساوی باشد و نمی‌تواند اعم یا اخص از آن باشد. دلیل این منع نیز پیشتر بیان شد.
۶. محمول هر مسئله از مسائل علم، همانطور که برای موضوع خود ذاتی است، برای موضوع علم نیز ذاتی است.
۷. تمایز علوم به تمایز موضوعات است؛ اما این اصل تنها در علوم برهانی جاری است چون برهانی‌اند و این تمایز، به سبب خاصیت برهان است که موجود می‌گردد؛ اما علوم اعتباری که موضوعاتی اعتباری و غیرحقیقی دارند، به هیچ‌وجه دلیلی بر اجرای این اصل در ایشان، وجود ندارد (صدرالدین شیرازی و طباطبایی، ۱۹۸۱ م، ص. ۳۰).

نقد آیت الله جوادی آملی بر نظریه مساوات

استاد، آیت الله جوادی آملی در جلد نخست کتاب رَحِیقِ مختوم، آنجا که به بررسی و شناسایی و تقسیم محمولات فلسفه می‌پردازند^۱، ضمن بیان نظر خود پیرامون مصادیق عرض ذاتی، گفتمان «مساوات محور» را مورد انتقاد قرار می‌دهند (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص. ۱۸۶). از آن رو که انتقادات ایشان، در دو راستای «عارض اخص» و «لزوم بی واسطه بودن حمل» قرار دارد، از همین رو، در ادامه به همین منوال، ابتدا تقریر ایشان از مسئله‌ی عارض اخص و سپس «لزوم بی واسطه بودن حمل» عنوان خواهد شد. در نهایت، اشکالات ایشان، جمع‌بندی خواهد شد^۲.

تقسیم بندی عوارض فلسفه

آیت الله جوادی آملی، در مقام توضیح و تفکیک محمولات و عوارض فلسفه یا به عبارت دیگر، عوارض ذاتی «اصل واقعیت»، به دو دسته تقسیم می‌شوند. ایشان می‌نویسند:

«یک. محمولاتی که از نظر منطقی و به لحاظ شمول، همتای موضوع فلسفه هستند؛ نمونه‌ی این محمولات، «اصیل» و «مشکک» می‌باشند.

۱. بیانات ایشان اگرچه صرفاً پیرامون علم واحد (فلسفه) نیست، اما از آن رو که موضوع کتاب، شرح یک کتاب فلسفی (اسفاراربعه) است، سخنان ایشان ناظر به فلسفه می‌باشد و مثال‌های خود را نیز، بر این علم پیاده می‌کنند. رک: (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص. ۱۸۶).

۲. اگرچه ایشان بحث را در خصوص «فلسفه» پیاده می‌کنند اما به هر حال این بحث اختصاص به فلسفه نداشته و به حوزه‌ی فلسفه‌ی علم تعلق دارد. جدای از این، ملاکی که ایشان برای «عرض ذاتی» ارائه می‌کنند برای تمامی علوم برهانی اقامه می‌گردد. به علاوه، علوم دیگر و امدا ر فلسفه می‌باشند؛ ایشان در این باره می‌نویسند:

«از آن جا که موضوعات علوم دیگر، جزء محمولات فلسفه هستند، از خلال مباحث این نکته نیز روشن می‌شود که عدم آگاهی از محمولات فلسفه، موجب اضطراب در تشخیص موضوع، محمولات و در نتیجه مسائل سایر علوم می‌گردد؛ بنابراین، شناخت محمولات فلسفه علاوه بر آن که در تبیین مسائل فلسفه مفید است، در تبیین موضوعات سایر علوم نیز مؤثر می‌باشد.» (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص. ۱۸۶)

دو. محمولاتی که دایره‌ی فراگیری کوچک تری داشته و اصطلاحاً اخص از موضوع هستند. به عنوان نمونه، می‌توان از محمولاتی چون، «ممکن» و «واجب» نام برد.

نکته‌ی مهم در این دسته از محمولات این است که عروض آنها بر موضوع فلسفه، بدون واسطه است؛ یعنی این محمولات، از محمولاتی نیستند که پس از تخصیص موجود به امری زائد و بعد از لحاظ آن امر زائد، عارض بر آن موضوع گردند^۱، بلکه محمولاتی هستند که با عروض خود، موجود را مخصّص می‌گردانند، به شکلی که تخصّص نه قبل از عروض، بلکه بعد از آن حاصل می‌شود.

عروض این گونه از عوارض بر موضوع، همانند عروض فصول منوّعه بر اجناس است؛ زیرا جنس قبل از عروض فصل، هیچ گونه تخصّص یا تقیّدی ندارد، لیکن پس از عروض فصل، حصّه‌ای خاص از آن متشخص و ممتاز می‌گردد^۲.

پس محمولاتی که اخص از موضوع فلسفه هستند گرچه «عارض اخص» می‌باشند، هرگز «عارض به واسطه‌ی امر اخص» نیستند؛ زیرا عارض اخص بدون واسطه اما «عارض به واسطه‌ی امر اخص»، به وساطت امری دیگر بر آن حمل می‌گردد. با عروض دسته‌ی اخیر از عوارض، موضوع فلسفه بخش‌های ممتازی را پیدا کرده و تقسیمات مختلفی را می‌پذیرد و همراه با این تقسیمات، مباحث تقسیمی فلسفه شکل می‌گیرد. به عنوان مثال، بعد از عروض وجوب و امکان [بر «موجود» به عنوان موضوع فلسفه]، موضوع فلسفه به دو بخش واجب و ممکن تقسیم می‌شود و از رهگذر این تقسیم دو بخش از بخش‌های مختلف فلسفه جدا می‌شوند: فصلی که به احکام مختص به «وجود واجب» می‌پردازد و از آن به «الاهیات به معنای اخص» یاد می‌شود و دیگری فصلی که در آن، از احکام مختص به ممکنات بحث می‌شود و جزیی از «الاهیات به معنای اعم» می‌باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص. ۱۸۷)

بنابراین، محمولات فلسفه درپاره‌ای از موارد مساوی با موضوع آن بوده و در پاره‌ای دیگر، اخص از آن هستند. کیفیت حمل ایشان نیز به مانند حمل فصول، بر اجناس است. نکته‌ی دیگر که مورد تأکید ایشان بود، این است که عروض محمول باید بدون واسطه باشد، در غیر این صورت، عرض ذاتی تلقی نمی‌شود.

۱. به عنوان مثال، در گزاره‌های چون «میله داغ است»، واسطه وجود دارد. به عبارت دیگر، داغی میله، برخاسته از ذات میله نیست، بلکه «میله» داغ است چون در مجاورت آتش قرار دارد؛ بنابراین، در واقع، «میله‌ی مجاور آتش» است که محمول «داغ» قرار گرفته است. در مثال مذکور، «امر زائد» همین مجاورت است.
 ۲. چنانچه در کتب منطقی نیز مسطور است (مظفر، ۱۳۹۲) معانی ذاتی‌ای که در حدّ انواع (مانند انسان، اسب) واقع می‌شوند، جنس و فصل نام می‌گیرند. جنس، چیزی است میان نوع مورد نظر (مثلاً انسان) و غیر آن (مثلاً گاو) مشترک است و فصل، جزئی از نوع است که اختصاص به آن دارد.
- جنس، در میان انواع مشترک و مردّد است و در این میان، فصل با حمل بر آن، گویی آن را از سرگردانی خارج کرده و تعیین و تحصّل می‌بخشد؛ بنابراین، قوام جنس به فصل است. جنس و فصل در خارج از ذهن، در وجود اتحاد دارند و دو چیزی که در یک ظرف وجودی اتحاد دارند نمی‌توانند مقوم یکدیگر باشند؛ بنابراین، تحلیل فوق، مبتنی بر تجزیه و تحلیلی است که عقل، بر روی ماهیّت - نوعی انجام می‌دهد و آن را به دو جزء عقلی قسمت کرده، حکم به علیّت یکی برای دیگری می‌کند.
- پس، فصل علت وجود جزء جنسی است و همچنین تقسیم کننده طبیعت مطلق جنس به نوعش و غیر نوعش بوده و به علاوه، علت برای میزان و حصّه‌ای است که به نوع (مثلاً انسان) تعلق دارد. فصل همچنین، جزئی از مجموعه‌ای است که طی این فرایند حاصل می‌شود (نوع) و کارکرد متمایز کنندگی دارد (صدرالدین شیرازی و طباطبایی، ۱۹۸۱، م).

بی واسطگی به جای مساوات

همانطور که گفته شد، محور دوم انتقادات ایشان، متمرکز بر «لزوم بی واسطه بودن حمل» است. آیت الله جوادی آملی در این باره می نویسد:

«اشتباه رایجی که در تعریف عرض ذاتی [موجود] است این است که گفته اند: عرض ذاتی خارج محمولی است که بی واسطه و یا به واسطه‌ی امر مساوی، بر موضوع خود حمل می گردد. [این درحالی است که] خارج محمول (که در تعریف فوق اخذ شده) به معنای عرضی است که از ذات و صمیم شیء استخراج می شود؛ چرا که منظور از «خارج» در این جا، همان «مستخرج» است.

دلیل این مطلب این است که محمولی که از درون شیء استخراج می شود همانند شیرینی‌ای که از درون عسل انتزاع می شود همان شیء را نشان می دهد و اما محمولی که از خارج، ضمیمه‌ی به شیء می شود، هر مفهومی که از آن انتزاع گردد تنها همسایه‌ی بیگانه را نشان می دهد و هرگز علمی نسبت به ذات شیء ایجاد نمی کند؛ مانند سیاه و سپید؛ زیرا این دو مفهوم، تنها سیاهی و سپیدی را که از خارج بر شیء وارد شده اند نشان می دهند و ذاتی که موصوف به سیاهی و سفیدی است با عنوان سیاه و سفید معلوم نخواهد شد.

در تعریف مذکور، آن خارج محمولی را که عرض ذاتی دانسته اند که بی واسطه و یا به واسطه‌ی امری مساوی با شیء عارض آن می شود.

اگر در این تعریف دقت شود ملاحظه می شود که در آن، عروض و لحوق بی واسطه که شرط عرض ذاتی است نادیده گرفته شده و در ازای آن شرط زائد که «مساوات محمول با موضوع» است اخذ شده است.

کسانی که عرض ذاتی را بدین گونه تعریف کرده اند، پس از آن که در علوم مختلف مباحثی را دیده اند که در پیرامون برخی از اقسام موضوع علم شکل گرفته اند، گرفتار اشکال شده اند؛ زیرا در این موارد گرچه محمول با موضوع مسئله که قسمی از اقسام موضوع علم به شمار می آید برابر است، ولیکن، اخص از موضوع علم می باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص. ۲۰۶)

جمع بندی

براساس فرمایشات آیت الله جوادی آملی، از دو جهت به معیار ارائه شده توسط علامه طباطبایی، اشکال می شود:

جامعیت: معیار موسوم به «مساوات» جامع نیست و تمامی محمولات فلسفه را در بر نمی گیرد؛ زیرا چنانچه گفته شد، بخش عمده‌ای از محمولات فلسفه، اخص از موضوع علم هستند. بنابراین به موجب این معیار، مسائل بسیاری از جمله «وجود ذهنی و وجود خارجی»، «امکان» و «علت و معلول» از آن رو که خارج از علم فلسفه طبقه بندی می شوند که به هیچ عنوان قابل قبول نیست.

آیت الله جوادی آملی در این باره می نویسد:

«فرق دقیقی که بین «عارض اخص» و «عارض به واسطه‌ی امر اخص» وجود دارد، از نظر صائب حضرت استاد علامه طباطبایی (رحمه الله) مستور مانده بود و لذا در تعلیقه‌ی خود بر اسفار، نقدی بر این مطلب وارد کردند که ظاهراً وارد نیست؛

این نکته ی لطیفی است که شیخ رئیس بوعلی سینا آن را افاده نموده و صدرالمتهلین (رحمه الله) در تعلیقه ی خود بر شفا با فرق گذاردن بین عارض اخص و عارض به واسطه ی امر اخص، به آن تنبیه داده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص. ۲۲۴)

مانعیت: ملاک «مساوات» از آن رو که معیار عرض ذاتی را تساوی با محمول قرار می دهد، مانع نیست و به موجب آن، محمولاتی که «عرض ذاتی» محسوب نمی شوند نیز، ذاتی تلقی می شوند. توضیح این که گفته شد شرط ذاتی بودن محمول، «نبود واسطه» است، همچنین گفته شد کسانی که «تساوی موضوع و محمول» را در این راستا شرط دانسته اند به خطا رفته اند، چرا که به موجب این شرط، «محمول به واسطه ی امر مساوی» نیز داخل در تعریف عرض ذاتی می شود؛ حال آن که «واسطه» مانع ذاتی بودن است. بدین ترتیب، «مساوات» نه تنها موضوعیتی نداشته، بلکه ناتوان بوده و صحیح نیست.

بررسی انتقادات آیت الله جوادی آملی

محور اول انتقادات ایشان مبتنی بر جامع نبودن «معیار مساوات» است؛ پرواضح است که هرگاه در یک بحث علمی، معیار و چارچوبی ارائه می شود، باید از دو جهت خلل ناپذیر باشد؛ نخست آن که تمامی اقسام و محدوده ای که به دور آن حصار کشیده می شود را پوشش دهد و از سوی دیگر، تمام افراد خارج از محدوده را بیرون نگاه دارد. این در حالی است که به زعم آیت الله جوادی، معیار مساوات در هر دو جهت سقیم و ناتوان است. به منظور ارزیابی میزان درستی نقدهای وارد شده، ابتدا اشکال به جامعیت و در نهایت، اشکال به مانعیت، بررسی خواهد شد.

۱- جامعیت

به منظور قضاوت صحیح میان رأی علامه طباطبایی و آیت الله جوادی آملی باید توجه کافی بذل شود که علامه، برای اثبات ناگزیر بودن مساوات، میان موضوع و عرض ذاتی متوسل به یک بیان ریاضی وار و یک استدلال منطقی شدند. (چنانکه ذکر شد) در علوم برهانی، در پی کسب معرفت یقینی هستیم^۱ و کسب چنین معرفتی، تابع سلسله شروطی از قبیل «ضرورت، دوام، کلیت و ذاتی بودن» است. نتیجه ی اجتماع این شروط این است که موضوع و محمول، «ضرورتاً و در همه ی احوال و اوقات، به یکدیگر پیونده خورده و محال است که وجود دیگری با عدم دیگری، یا عدم دیگری با وجود دیگری رقم بخورد.» در نهایت، این که نتیجه ی چنین رابطه ای میان موضوع و محمول، به لحاظ منطقی غیر از تساوی باشد، ممکن نیست؛ بدین ترتیب لاجرم رابطه ی میان موضوع و عرض ذاتی به مقتضای استدلال فوق، «مساوات» است و نمیتواند چیز دیگری (مانند اعم و اخص مطلق^۲) باشد.

با توجه به مطلب فوق، انتقاد از مبنای علامه طباطبایی در خصوص «مساوات» تنها در صورتی می تواند صحیح

۱. که مفادش چنین است که «الف ب است» و «الف امکان ندارد که ب نباشد»

۲. چنانکه آیت الله جوادی آملی تصویر کرده اند.

باشد که استدلال و مقدمات پیریزی شده از ایشان، مورد انتقاد قرار گرفته و ناکارآمدی آن، اثبات شود. این درحالی است که آیت الله جوادی آملی، هیچ مطلبی را نسبت به استدلال ایشان، متعرض نشده اند.

جدای از مسئله‌ی فوق، علامه طباطبایی مسئله‌ی موسوم به «عارض اخص» را حل کرده‌اند. باتوجه به برهان اقامه شده مبنی بر این که «مساوات» رابطه‌ی ناگزیر موضوع و عارض ذاتی است، عوارض اخص موضوع فلسفه (مانند امکان و واجب)، هنگام حمل بر موضوع فلسفه، بر حصّه و مقداری مساوی با خود حمل می‌شوند و آن را به حصّه‌ی مربوط به خود و حصّه‌ای غیرمربوط به خود نیز تقسیم می‌کنند. هر یک از این عوارض اخص نیز «عرض ذاتی» حصّه‌ای هستند که در مقابل اش قرار می‌گیرند و هر دو حصّه‌ای که در مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند، مجموعاً عرض ذاتی موضوع فلسفه می‌باشند. علامه طباطبایی در حاشیه‌ی اسفار می‌نویسند:

«اگر بعضی از محمولات اخص از موضوع علم باشند، محمول اخص [شمارهی یک] و آنچه در مقابلش در تقسیم قرار می‌گیرد [مجموعاً] محمول ذاتی واحدی برای موضوع اعم از خود [موضوع علم] می‌باشند؛ این در حالی است که هر یک از ایشان، عرضی ذاتی، برای حصّه‌ای خاص از موضوع اعم مذکور [که همان موضوع علم باشد] هستند. دلیل این امر آن است که آنچه در تعریف حدی هر یک از این محمولات اخص واقع شده، حصّه‌ی مخصوص به خود آن است و آنچه در حد مجموع ایشان واقع شده، خود موضوع اعم است؛ مانند تقسیم موجود به واجب و ممکن [که در آن ممکن محمول ذاتی حصّه‌ای مربوط به خود (ممکنات) و واجب نیز محمول ذاتی حصّه‌ای مربوط به خود است و این دو مجموعاً و در کنار هم، عارض ذاتی موضوع فلسفه، یعنی موجود هستند.]» (صدرالدین شیرازی و طباطبایی، ۱۹۸۱ م، ص. ۳۰)

نمونه‌ی مشابه چنین حمل و تقسیمی، عیناً پیرامون جنس و واقع می‌شود که پیشتر توضیح آن به بیان آیت الله جوادی آملی ارائه گردید و علامه طباطبایی نیز آن را در ضمن اشکال و جوابی در کتاب نه‌ایه الحکمه ذکر می‌کنند. علامه در این باره می‌نویسند:

«گفته شد که فصل، علت تعین یافتن و تقسیم کننده‌ی جنس به حصّه‌ی مساوی خود و غیر خود است. نقدی بر بیان فوق ایراد شده است مبنی بر اینکه:

«اگر فصل علت تمام جنس هست و به همه‌ی جنس، تحصل و تعین می‌بخشد پس دیگر مُقسّم او نخواهد بود؛ چون همه‌ی جنس را یکجا تحصل می‌بخشد و دیگر او را تکه تکه نمی‌کند. اگر هم علت حصّه و بخش خاصی از جنس هست پس باید جنس قبلاً توسط چیز دیگری غیر از فصل، تقسیم شده باشد تا فصل، علت او گردد. لکن وقتی تخصّص قبلی به واسطه چیز دیگر حاصل شده باشد و (چیز دیگری قبلاً آن حصّه را جدا کرده باشد)، دیگر نیازمند به فصل نخواهد بود؛ زیرا احتیاج به فصل برای حصول تخصّص بود، در حالی که تخصّص قبلاً حاصل شده است.»

پاسخ این است که نه قسمت اول اشکال - که می‌گوید: «اگر فصل علت مطلق جنس است پس آن مُقسّم نیست» درست است و نه قسمت دوم آن - که می‌گوید: «اگر تخصّص، قبل از آمدن فصل، حاصل شده باشد نیازی به فصل نیست.» بلکه شقّ سوم در بین هست که آن عبارت باشد از اینکه فصل، علت حصّه مخصوصی از جنس هست، لکن حصّه مخصوص، به واسطه چیزی غیر از فصل حصّه خاص نگردیده است بلکه به واسطه همین فصل، حصّه خاص

شده است. به عبارت دیگر همان فصلی که محصل جنس هست بعینه و مقارن با آن مُقَسَّم جنس هم هست. میان تحصّل جنس و تقسیم آن از سوی فصل، فاصله‌ای نیست؛ بنابراین، شقوق مسئله در دو شق باطلی که در صورت اشکال، مطرح گردیده است، منحصر نیست. شق سوم در بین هست که همان صحیح می‌باشد. و آن عبارت از این است که تحصّل و تقسیم به واسطه یک چیز و در یک زمان که همان فصل است، صورت می‌گیرد. (طباطبایی، ۱۳۹۲)

بدین ترتیب، دریافتیم که ملاک مساوات به لحاظ جامعیت دچار خللی نبوده و مباحثی چون امکان‌شناسی و یا الاهیات بالمعنی الاعم را از فلسفه خارج نمی‌کند. در حمل عوارض اخص، فرایندی مشابه با حمل فصول منوعه بر اجناس روی می‌دهد و این عوارض بر حصّه ای مساوی با خود حمل شده و با تقسیم خود مجموعاً عارض ذاتی موضوع فلسفه تلقی می‌شوند. بنابراین، «ملاک مساوات» تمام افراد و اقسامی را که باید در حیطه ی «عرض ذاتی» داخل کند را پوشش می‌دهد.

مفاد معرفت یقینی پیشتر ذکر گردید. باتوجه به چنین مفادّی، به نظر می‌رسد که «ذاتی شمردن» عارض اخص، محل اشکال بوده و با مفاد کسب معرفت یقینی سازگار نیست؛ زیرا بدیهی است که وقتی رابطه‌ی موضوع و محمول، اعم و اخص مطلق باشد، یعنی موردی وجود دارد که در آن اعمّ تنها بوده و با اخص در آن متحد است نیست؛ یعنی «ممکن است در پاره‌ای از موارد، الف ب نباشد». بنابراین، نه تنها اشکال آیت الله جوادی آملی بر علامه وارد نیست، بلکه به تقسیم‌بندی ایشان در خصوص محمولات فلسفه ایرادی بسیار جدّی وارد می‌باشد.

۲- مانعیت

انتقاد دیگر آیت‌الله جوادی آملی، متوجه آن بود که ملاک مساوات، در حراست و امتناع از ورود موارد ناصواب به حریم عرض ذاتی، ناتوان است. مثال مورد اتکای ایشان نیز آن بود که اگرچه مفهوم «سفیدی» و یا «سیاهی» با برخی موضوعات مساوی‌اند، اما عارض ذاتی ایشان نیستند؛ چرا که واضح است سیاهی و سفیدی ذات موصوف به سیاهی و سفیدی را روشن نمی‌کنند. از همین رو، کسانی که مساوات را ملاک عرض ذاتی قرار داده‌اند گرفتار شده‌اند.

علامه طباطبایی، در مقام بیان تفاوت میان عرض ذاتی و عرض غریب می‌نویسند:

«عرض ذاتی محمولی است که موضوع یا مقوم موضوع در حدّ آن، یا آن در حد موضوع اخذ شود. پس محمولاتی که نه در حد موضوع اخذ می‌شوند و نه موضوع یا مقوم آن در حد آن‌ها اخذ می‌شود «ذاتی» نیستند، بلکه «عرض غریب» هستند. مانند سیاهی نسبت به کلاغ.» (طباطبایی، ۱۳۹۲، ص. ۱۰۷) (صدرالدین شیرازی و طباطبایی، ۱۹۸۱، م. ص. ۳۰)

به‌ویژه ایشان در حاشیه‌ی اسفار اربعه، براین مطلب تصریح می‌کنند که اگرچه (براساس اقتضاء مقدمات برهان) هر عرض ذاتی با موضوعش مساوی است، اما عکس این مسئله صادق نبوده و هر محمول مساوی با موضوع، عرض ذاتی نیست (صدرالدین شیرازی و طباطبایی، ۱۹۸۱، م. ص. ۲۸).

بدین ترتیب مشخص شد که اگرچه به زعم علامه هر عرض ذاتی، مساوی با موضوع خویش است، اما هر محمول مساوی با آن به واسطه‌ی تساوی خود با موضوع، عرض ذاتی محسوب نمی‌شود بلکه ذاتی بودن، تابع اخذ موضوع در حد

عارض ذاتی و یا اخذ عارض ذاتی در حد موضوع (درعکس الحمل) می‌باشد. بنابراین، اشکال آیت الله جوادی آملی مبنی بر مانع نبودن چارچوب مطرح شده از سوی علامه طباطبائی وارد نیست.

نتیجه‌گیری

عارض ذاتی، محمولی است که رابطه‌ای حقیقی و نفس‌الامری با موضوع خود دارد؛ پس بدیهی است که میان موضوع و محمول اعتباری چنین رابطه‌ای وجود ندارد. براین اساس، اگرچه بحث از عوارض ذاتی در علوم اعتباری بی‌معناست، اما پرداختن به این مسئله در علوم برهانی ناگزیر و بلکه خاصیت این علوم است.

مجموعه‌ی شروط مقدمات برهان که در راستای تولید یقین، گرد آمده‌اند رابطه‌ی موضوع و عرض ذاتی را چنین توضیح می‌دهد که «اگر موضوع موجود باشد، محال است که عرض ذاتی موجود نباشد و اگر عرض ذاتی موجود نباشد، محال است که موضوع، موجود باشد.» به علاوه تنها محمولی برای موضوع ذاتی است که موضوع، در تعریف حدی آن اخذ شده باشد. به موجب این دو اصل مذکور، هر عارض ذاتی با موضوع خود مساوی است، اما بدیهی است که هر محمول مساوی عرض ذاتی نیست، چون ممکن است که موضوع در حدّش اخذ نشده باشد. به علاوه، عوارض اخص از موضوع، در مقابل حصّه‌ی مساوی با خود قرار می‌گیرند و عارض ذاتی حصّه‌ی مساوی خود می‌باشند و موضوع اعم از خود را به حصّه‌ی مربوط به خود و حصّه‌ی غیرمربوط به خود تقسیم می‌کنند. این عوارض اخص، با تقسیم‌شان روی هم رفته عرض ذاتی برای موضوع اعم واقع می‌شوند.

براین اساس، نظریه‌ی علامه طباطبائی از حیث جامعیت و از حیث مانعیت خلل ناپذیر است و رویکرد و سیستمی است که تمامی مسائل علوم برهانی را در بر می‌گیرد و تکویناً ایشان را از یکدیگر، تمییز می‌دهد. بنابراین، هیچ یک از انتقادات آیت الله جوادی آملی وارد نیست.

فهرست منابع

۱. ابن سینا، ح. ب. (۱۹۳۱). شفاء (جلد ۳). قم: دفترآیت الله العظمی مرعشی نجفی.
۲. جوادی آملی، ع. (۲۸۳۱). رحيق مختوم (جلد ۱). قم: اسراء.
۳. رازی، ق. ا. (۱۹۳۱). شرح مطالع الانوار (جلد ۱). قم: ذوی القربی.
۴. صدرالدین شیرازی، م.، و طباطبایی، س. (۱۸۹۱ م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (جلد ۱-۲). بیروت: دار إحياء التراث العربي.
۵. طباطبایی، س. (۲۹۳۱). برهان. (م. قوام صفری، تدوین) قم: بوستان کتاب.
۶. طباطبایی، س. (۲۹۳۱). نهاية الحکمة (نسخه اول). (م. ق. گیلانی، تدوین) قم: مرکزمدیریت حوزه علمیه ی قم. ۱/۹۸۱:iod
- طوسی، خ. ن. (۱۷۳۱). جواهرالنضید. قم: بیدار.
- مطهری، م. (۱۸۳۱). مجموعه آثار (جلد ۶). تهران: صدرا.
- مظفر، م. (۲۹۳۱). المنطق. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.