

زیجر

دوفصلنامه علمی ترویجی فلسفه اسلامی
سال هشتم / شماره دوم / پیاپی ۱۵ / پاییز - زمستان ۱۴۰۱

تحلیل ادخال خداشناسی در امور عامه به وسیله تبیین

عرض ذات، از دیدگاه محمدرضا مظفر و مرتضی مطهری^۱

حسین حاجی زاده^۲

حسین حاجی پور^۳

چکیده

پیشینه تقسیم‌بندی علوم به یونان باستان برمی‌گردد. از حکمای یونانی می‌توان از ارسطو نام برد که برخی او را نخستین کسی می‌دانند که توانست علوم را تقسیم و طبقه‌بندی کند. او حکمت را به نظری و عملی، و حکمت نظری را به ریاضیات، طبیعیات، امور عامه، و الهیات تقسیم کرد و حکمت عملی را شامل سه بخش قرار داد: سیاست منزل، سیاست مُدُن، اخلاق. فلاسفه و حکمای مسلمان حکمت نظری را به سه بخش تقسیم نمودند؛ از نظر آنان الهیات علم مستقلی نیست و جزو امور عامه است. توجیه و تبیین این تقسیم‌بندی حکما با توجه به ملاک قرار دادن موضوع در تمایز و تقسیم‌بندی تأمل‌برانگیز است. مهم‌ترین قید در تبیین موضوع «عرض ذاتی» است. در این تحقیق، به روش توصیفی - تحلیلی ضمن بیان نظرات محمدرضا مظفر و مرتضی مطهری در مورد عرض ذاتی، به لوازم این نظر نیز اشاره شده است. نتایج پژوهش از این قرار است که با نگاه محمدرضا مظفر به عرض ذاتی تمام علوم فلسفی خواهند بود، ولی با نگاه مرتضی مطهری چنین اشکالی وارد نخواهد بود و همه گزاره‌های علوم در جای مناسب خود قرار خواهند گرفت.

کلیدواژه‌ها: تقسیمات حکمت، خداشناسی، عرض ذاتی، امور عامه، مرتضی مطهری، محمدرضا مظفر.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۵/۱۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۸/۱۵

۲. نویسنده مسئول) دانش‌پژوه حوزه علمیه (مؤسسه امیرالمؤمنین) (hz@gmail.com)

۳. استادیار گروه معارف، دانشگاه آزاد اسلامی (واحد یادگار امام) (hajipour110@chmail.ir)

۱. مقدمه

گذشتگان برای علوم تقسیماتی بیان کرده‌اند که یکی از آن‌ها تقسیمات ارسطوست. او حکمت را به دو بخش حکمت نظری و حکمت عملی تقسیم نمود. حکمت نظری را چهار بخش کرد: ریاضیات، طبیعیات، امور عامه، الهیات و حکمت عملی را سه بخش: سیاست منزل، سیاست مُدُن، علم اخلاق. فلاسفه مسلمان با بخشی از این تقسیم‌بندی موافق نبودند. آن‌ها بر این باور بودند که حکمت نظری باید به سه بخش تقسیم شود؛ زیرا علم خداشناسی (الهیات) را نمی‌توان علم جدا و مستقلاً به شمار آورد. در نظر آن‌ها الهیات جزو امور عامه است؛ زیرا مباحث الهیات از عوارض ذاتی موجود بما هو موجود است. این تفاوت دیدگاه در تقسیم‌بندی حکمت نظری نیازمند تعمق و بررسی است.

نوشته پیش‌رو به این پرسش پاسخ می‌دهد که با توجه به ملاک صحیح تقسیم‌بندی علوم که موضوع است، آیا تقسیم‌بندی حکمای مسلمان با توجه به مناظ موضوع پذیرفتنی است یا خیر؟ دیگر اینکه اصلی‌ترین بخش در تبیین موضوع، تبیین عرض ذاتی است و صاحب‌نظران، از جمله سید محمدرضا مظفر و مرتضی مطهری، در توضیح و شرح آن اختلافات زیادی دارند؛ از این رو شاکله مقاله حاضر بر روی نظر این دو اندیشمند بنا شده است و پرسش اصلی این است که دیدگاه شهید مطهری و علامه مظفر در مورد تقسیم‌بندی علوم براساس موضوع چیست؟ برای پاسخ به این پرسش لازم است به مسائل ذیل پردازیم: الف) اثبات فرق تقسیم حکمت نظری از دیدگاه ارسطو و حکمای مسلمان؛ ب) بررسی هدف و ملاک‌های تقسیم‌بندی علوم؛ ج) وابستگی ملاک موضوع به بررسی عرض ذاتی؛ د) تبیین عرض ذاتی از دیدگاه مرحوم مظفر و شهید مطهری.

تحقیق در مورد این تقسیم‌بندی کاملاً تازه به نظر می‌رسد. هرچند تحقیقاتی به صورت اجمالی در مورد هر بخش از عنوان مقاله انجام شده است؛ از جمله: «تقسیم‌بندی علوم از نظر دانشمندان مسلمان» (محقق، رهیافت، بهار ۱۳۷۰)، «سیر تطور الگوهای تمایز علوم در اندیشه متفکران اسلامی» (مصطفوی‌فر، پژوهش‌های فلسفی، ۱۳۹۵)، «تقسیمات حکمت و تمایز علوم» (صالحی، فقیهانه، ۱۳۹۹)، «طبقه‌بندی علوم چیستی چرایی و چگونگی» (مصطفوی‌فر، رهیافت، ۱۳۹۳)، «طبقه‌بندی علوم و چالش‌های فرارو» (یعقوب‌نژاد، فلسفه و الاهیات، ۱۳۹۰)، «معیار تشخیص مسائل فلسفه اولی و میزان پابندی فیلسوفان اسلامی به آن» (ایمان‌پور، تاریخ فلسفه، ۱۳۹۵)، «ذاتی در منطق و فلسفه» (ملکیان، معارف عقلی، ۱۳۸۷)، «عرض ذاتی به‌عنوان معیار وحدت و تمایز مسائل علوم» (کاکایی، نشریه دانشگاه علوم انسانی دانشگاه سمنان، ۱۳۸۴).

نوشتار پیش‌رو از چند جهت با پژوهش‌های فوق متمایز است: اثبات تاریخی فرق تقسیم‌بندی

ارسطو و حکمای مسلمان؛ بررسی و تبیین این تقسیم‌بندی از دیدگاه حکمای مسلمان؛ تحلیل عرض ذاتی از دیدگاه علامه مظفر و شهید مطهری.

۲. مفهوم‌شناسی

۲-۱. حکمت

حکمت از ماده «حکم» است که دال بر اِتقان، اِحکام، یقین و منع است. برخی حکمت را نوع خاصی از حکم معنا کرده‌اند که به معارف قطعی و حقایق یقینی عقلیه بازمی‌گردد (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۲۶۵/۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۳۹۵/۲). عده‌ای گفته‌اند حکمت یک حالت درک و تشخیص است که می‌توان با آن حق را شناخت و این درک مانع فساد شده، سبب می‌شود کار متقن و محکم انجام شود و همچنین رسیدن به حق به وسیله علم و عقل است (قرشی، ۱۳۷۱: ۱۶۳/۲).

حکمت در اصطلاح به همه دانش‌های عقلی در مقابل دانش‌های نقلی از قبیل لغت، نحو، صرف، معانی، بیان، بدیع، تفسیر، اصول، و... اطلاق می‌شود و به عبارت دیگر، علمی است که با نیروی عقل قابل دریافت‌اند (مطهری، ۱۳۸۴: ۱۲۹/۵، ۴۶۹). به این عبارت نیز بیان شده است که حکمت مجموعه قضایای کلی حقیقی (غیرقراردادی) است که دارای محور خاصی باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۸: ۶۷/۱).

ارسطو در یک تقسیم‌بندی اولی حکمت را به حکمت نظری و حکمت عملی تقسیم نمود. حکمت نظری و عملی را با عبارات مختلفی بیان نموده‌اند: حکمت نظری یعنی ادراک آنچه شایسته است دانسته شود؛ یعنی اموری که واقعیتی برای آن وجود دارد و حکمت عملی یعنی ادراک آنچه شایسته است عمل شود؛ یعنی حکم کردن به اینکه انجام فعلی شایسته است یا نه (مظفر، ۱۳۷۵: ۱۲۵/۲). آگاه شدن از حقایق اشیا؛ اگر آن اشیا، وجودشان به اختیار و فعل ما نبود، آن را فلسفه نظری و اگر آن موجودات، وجودشان به اختیار ما بود، فلسفه عملی می‌گوییم (ابن‌سینا، ۱۴۱۴ق: ۱۲/۱).

همه این تعاریف را می‌توان تبیین یک واقعیت دانست. در واقع، حکمت نظری را باید نمایشگر واقعیت دانست و ماهیت آن را اخباری محسوب کرد؛ زیرا از واقعیت و نفس الامر خبر می‌دهد، ولی ماهیت حکمت عملی انشایی است (مطهری، ۱۳۸۴: ۷۱۲/۱۳).

حکمت نظری و حکمت عملی خود به اقسامی تقسیم می‌شوند. حکمت نظری از نگاه ارسطو چهار شاخه است: ریاضیات (فلسفه وسطی)، طبیعیات (فلسفه سفلی)، امور عامه، الهیات (خداشناسی). حکمت عملی نیز سه قسم است: اخلاق، تدبیر منزل، سیاست مدُن (مطهری، ۱۳۸۴: ۲۳۷/۷؛ شیرازی، ۱۳۸۲: ۱۵/۱). اما از نظر حکمای اسلامی امور عامه و الهیات را نباید دو علم

مستقل به شمار آورد. این دو قسم مجموعاً علم واحدی را تشکیل می‌دهند و البته موضوع واحدی دارند: «موجود بما هو موجود».

۲-۲. الهیات

الهیات به معنای اعم شامل امور عامه و الهیات به معنای اخص (خدانشناسی) است. امور عامه معانی و مفاهیمی است که به هیچ نوع خاص و مقوله خاص از موجودات اختصاص ندارد؛ یعنی اتصاف موجودات به آن‌ها نیازمند به این نیست که آن موجود، مقوله خاص یا جنس خاص یا نوع خاصی باشد؛ مانند مباحث وجود و عدم، وجوب و امکان و امتناع، قوه و فعل، حدوث و قدم، وحدت و کثرت، علت و معلول، جوهر و عرض. الهیات به معنای اخص (خدانشناسی) مسائل مربوط به خداوند متعال است؛ مانند اثبات وجود خداوند، وحدت، صفات ثبوتیه و سلبيه، عموم و شمول قدرت مشیتش، جبر و تفویض، خیر و شر، صدور کثیر از واحد، عوالم کلی وجود (مطهری، ۱۳۸۴: ۴۶۷/۵).

۳. ملاک تمایز علوم

میان مسائل علم پیوندهایی وجود دارد. گاهی بین افراد هر خانواده‌ای با خانواده دیگر در عین اینکه از لحاظ خانوادگی متمایزند، رابطه‌ای دیده می‌شود که قرابت و خویشاوندی علمی را با علم دیگر نمایان می‌سازد؛ نظیر رابطه‌ای که بین علم حساب و علم هندسه وجود دارد (مطهری، ۱۳۸۴: ۴۹/۵؛ ۴۷۰/۶). سؤال اساسی این است که علوم با چه ملاکی از یکدیگر متمایز می‌شوند و ریشه این تمایز چیست؟ برای تمایز علوم ملاک‌های متفاوتی بیان شده است، ولی تمام آن‌ها بر سه مبنا استوارند: روش شناختی، هستی‌شناختی و اخلاقی. مبنای روش شناختی از نظام سلسله براهین، مبنای هستی‌شناختی از سلسله مراتب جهان‌شناسی و مبنای اخلاقی از نظام سلسله مراتب نیازها، نیکی‌ها و اغراض بشری نشئت می‌گیرند. این سه مبنا با سه جنبه اصلی علوم مرتبط‌اند. مبنای هستی‌شناختی با موضوع‌های علوم، روش شناختی با روش‌ها و شیوه‌های شناختن اشیای مورد مطالعه، و مبنای اخلاقی با اهداف و اغراض ارتباط دارد (مصطفوی‌فر، ۱۳۹۳: ۱۰۰).

ملاک‌های ذیل از جمله ملاک‌هایی‌اند که محققان برای تمایز علوم بیان نموده‌اند:

- اسلوب و روش: همه مسائل علوم را نمی‌توان با روش واحدی بررسی کرد. به صورت کلی روش‌ها را می‌توان سه دسته کرد: الف) علوم عقلی که فقط با براهین عقلی و استنتاجات ذهنی قابل بررسی‌اند، مانند منطق و فلسفه الهی، ب) علوم تجربی که با روش‌های تجربی قابل اثبات‌اند، مانند فیزیک، شیمی، ج) علوم نقلی که براساس اسناد و مدارک منقول و تاریخی بررسی می‌شوند، مانند تاریخ، علم رجال، علم فقه (مصباح یزدی، ۱۳۹۸: ۷۷/۱).

- **غایت و هدف:** غایت و هدف یادگیری علم ملاک دیگری است که براساس آن می‌توان علوم را دسته‌بندی کرد. با این ملاک علوم را به عملی و نظری، آلی و اصالی، معرفتی و مهارتی تقسیم می‌کنند (مصطفوی‌فر، ۱۳۹۳: ۱۰۲)، مانند هدف‌های مادی و معنوی، و هدف‌های فردی و اجتماعی. بدیهی است کسی که می‌خواهد راه تکامل معنوی خود را بشناسد، به مسائلی احتیاج دارد که شخص علاقه‌مند به تحصیل ثروت از راه کشاورزی به آن‌ها احتیاج ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۸: ۷۸/۱).

- **موضوع:** ریشه‌های این ملاک را باید در گذشته‌های دور جست و جو کرد و آن را به ارسطو بازگرداند (مصطفوی‌فر، ۱۳۹۵: ۱۲۵). موضوع علم از نظر منطقیان نقش اساسی در تمایز علوم دارد. آن‌ها بعد از بررسی به این نتیجه رسیدند که هیچ علمی خالی از موضوع نیست و آن چیزی است که مسائل هر علمی را به صورت خانواده به دور خود جمع می‌کند و اوست که منشأ قرابت‌هاست (مطهری، ۱۳۸۴: ۴۷۰/۶) و با توجه به اینکه هر مسئله‌ای موضوعی دارد، و تعدادی از موضوعات ذیل یک عنوان جامع جمع می‌شوند، می‌توان آن عنوان جامع را محور قرار داد (مصباح یزدی، ۱۳۹۸: ۷۸/۱).

از میان ملاک‌های یادشده، ملاکی که به نظر می‌رسد به نحو کامل و تام می‌تواند تمایز علوم را محقق کند، موضوع است؛ زیرا با رعایت آن، ارتباط و هماهنگی درونی مسائل و نظم و ترتیب آن‌ها بهتر حفظ می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۸: ۸۹/۱). شهید مطهری در اهمیت این مسئله می‌نویسد:

از اینجا نقش مهمی را که موضوعات علوم در علوم دارند، می‌توان دریافت؛ زیرا ... اولاً استقلال و امتیاز یک علم از علم دیگر و ثانیاً اختصاص اصول متعارفه و موضوعه آن علم به آن علم و ثالثاً اختصاص اسلوب تحقیق خاص آن علم به آن علم ناشی از ناحیه موضوع آن علم است. پس موضوع هر علم و فنی نماینده استقلال و تعیین‌کننده روش و اسلوب تحقیق و منشأ اختصاص اصول متعارفه و مبانی اولیه آن علم به آن علم است (مطهری، ۱۳۹۸: ۴۷۹/۶).

۴. موضوع؛ عرض ذاتی

همان‌طور که بیان شد موضوع بهترین ملاک برای تمایز علوم و جدایی مسائل علوم از یکدیگر است. با توجه به این مطلب لازم است موضوع بررسی شود. فلاسفه موضوع را چنین تعریف می‌کنند که: «موضوع کل علم هو ما یبحث فیه عن عوارضه الذاتیه»؛ یعنی موضوع هر علمی آن چیزی است که آن علم در اطراف آن بحث می‌کند و هر یک از مسائل آن علم را در نظر بگیرد، خواهید دید بیانی است از احوال و خواص و آثار آن موضوع (مطهری، ۱۳۸۴: ۴۸/۵).

علوم در یک تقسیم‌بندی به علوم حقیقی و علوم اعتباری تقسیم می‌شوند. علوم حقیقی علوم است که ورای گزاره‌های آن حقایقی وجود دارد و با تغییر زمان و حالات تغییر نمی‌کند و به عبارت دیگر بین موضوعات و محمولات آن رابطه واقعی و نفس‌الامری وجود دارد و به عبارت دقیق‌تر در این

علوم، برهان به معنای صحیح منطقی در آن جاری می‌شود. برخلاف علوم حقیقی، ورای علوم اعتباری حقیقی وجود ندارد و با تغییر زمان تبدیل پیدا می‌کند و به اعتبار اعتبارکننده است و برهان در آن جاری نمی‌شود؛ زیرا در آن رابطه واقعی و نفس‌الامری وجود ندارد. با توجه به این تقسیم‌بندی، مراد منطقیون از گزاره‌ای که برای موضوع علم بیان کرده‌اند، موضوع کدام علم است؛ حقیقی یا اعتباری؟ اختلافاتی در اینجا وجود دارد: بعضی در علوم حقیقی و اعتباری جاری می‌دانند و بعضی دیگر تنها در علوم حقیقی و برهانی جاری می‌دانند و ظاهراً نظر نزدیک به واقع همین است (مطهری، ۱۳۸۴: ۴۷۲/۱؛ مصطفوی فر، ۱۳۹۵: ۱۳۲).

در تعریف فلاسفه کلمه‌ای وجود دارد که پیرامون آن نظرات مختلف و بیان‌های گوناگی مطرح شده است: «عوارض الذاتیه». کلمه عرض گاهی به معنای عرض در باب کلیات خمس است و گاهی به معنای محمول است. مراد از عرض در اینجا همان معنای دوم یعنی محمول است. آن کلمه‌ای که اختلافات و تفاسیر زیادی پیرامون آن بیان شده است کلمه «ذاتی» است؛ پس نیازمند آن است که بررسی و تحقیقاتی پیرامون آن صورت بگیرد تا مراد و منظور از آن مشخص شود و در نتیجه به وسیله آن بتوان سؤال اصلی این مقاله را پاسخ داد. در ادامه، اصطلاح «ذاتی» را از دیدگاه دو اندیشمند مسلمان، علامه مظفر و شهید مطهری، بررسی می‌کنیم.

۱-۴. عرض ذاتی از دیدگاه مرحوم مظفر

همان‌طور که بیان شد تعریف علما از موضوع مربوط به علوم حقیقی است. علوم حقیقی به علومی گفته می‌شود که حقیقتی ورای آن وجود دارد و به عبارتی دیگر، رابطه واقعی و نفس‌الامری بین گزاره‌های آن وجود دارد. لذا می‌توان برهان را در آن جاری کرد؛ یعنی به وسیله برهان این رابطه واقعی و نفس‌الامری را کشف نمود. حال تطبیق تعریف موضوع، چنین می‌شود که در علم موضوعی وجود دارد و مسائلی. این مسائل همان احوال و عوارض موضوع است. در این صورت، رابطه واقعی و نفس‌الامری بین موضوع و مسائل وجود دارد که می‌توان به وسیله برهان آن را کشف کرد. به عبارتی دیگر، مسائل علم ذاتی برای موضوع‌اند.

اینک این سؤال به ذهن تبادر می‌کند که چه مسائل و محمولاتی رابطه ذاتی با موضوع دارند؟ برای رسیدن به پاسخ باید دانست که ذاتی بودن به چه معناست؟ همچنین فهم «ذاتی» نیازمند تبیین نظر و نگاه مرحوم مظفر پیرامون «برهان» است که باید به آن پرداخته شود.

مرحوم مظفر تنها راه رسیدن به علوم حقیقی را برهان می‌داند و در تعریف برهان می‌نویسد: «قیاس مؤلف من یقینات ینتج یقیناً بالذات اضطراراً»؛ یعنی برهان قیاسی است متشکل از مقدمات یقینی که

نتیجه یقینی می‌دهد (مظفر، ۱۳۶۶: ۳/۳۵۱). هر برهانی از دو مقدمه تشکیل شده است. به مقدمه اول صغرا و به مقدمه دوم کبرا گفته می‌شود. هر مقدمه شیئی دارد که حد وسط نامیده می‌شود. این حدّ وسط علت برای ثابت شدن حدّ اکبر برای حدّ اصغر است و به عبارتی دیگر، علت ثبوت محمول کبرا برای موضوع صغراست.

رابطه بین مقدمات و نتیجه، رابطه علی معلولی است؛ لذا گفته می‌شود که برهان نتیجه یقینی و بالذات می‌دهد؛ زیرا تخلف معلول از علت خودش محال است. به گفته مرحوم مظفر، مقدمات برای آنکه برهان یقینی باشند، باید چند ویژگی داشته باشند: ۱. برهانی باشند؛ ۲. نسبت به نتایج اقدم و اسبق باشند؛ ۳. از جهت عقلی نسبت به نتایج مقدم باشند؛ ۴. اعراف باشند؛ ۵. با نتایج مناسبت داشته باشند؛ یعنی محمولات مقدمات ذاتی اولی برای موضوعاتشان باشند: «ان تكون مناسبة للنتائج، و معنی مناسبتها ان تكون محمولاتها ذاتية أولية لموضوعاتها»؛ ۶. ضروریه باشند؛ ۷. کلی باشند (مظفر، ۱۳۶۶: ۳/۳۶۴).

محلّ بحث در شرط پنجم، یعنی مناسبت مقدمات با نتایج، است. مرحوم مظفر می‌فرماید محمولات باید ذاتی اولی برای موضوعات خود باشند. سؤال این است که معنای ذاتی و اولی چیست؟ او در بخشی از باب برهان، معانی ذاتی را گرد آورده است: ۱. ذاتی باب کلیات خمس؛ ۲. ذاتی باب حمل و عروض؛ ۳. ذاتی به این معنا که نفس موضوع برای انتزاع محمول کفایت می‌کند؛ ۴. به معنای حمل ذاتی در مقابل حمل شایع صناعی؛ ۵. ذاتی در باب علل که مقابل آن «اتفاقی» است (مظفر، ۱۳۶۶: ۳/۳۶۶). مرحوم مظفر بعد از ذکر این معانی، خود معنای ذاتی در باب برهان را معین می‌کند. به نظر ایشان معنای ذاتی در باب برهان، ذاتی معنای اول و ذاتی معنای دوم است، یعنی ذاتی باب کلیات خمس و ذاتی باب حمل و عروض: «اذا عرفت هذه المعانی للذاتی فاعلم ان مقصودهم من الذاتی فی کتاب البرهان ما یعم المعنی الاول و الثانی و یجمعهما فی البیان ان یقال: الذاتی هو المحمول الذی یؤخذ فی حد الموضوع أو الموضوع أو احد مقوماته یؤخذ فی حده» (مظفر، ۱۳۶۶: ۳/۳۶۸): ذاتی آن محمولی است که در حد موضوع اخذ شود یا موضوع یا یکی از مقومات موضوع در حدّ محمول اخذ شود.

نکته‌ای که در تعریف مرحوم مظفر مهم است و باید تبیین شود «اخذ در حد» است. در مورد «حد» در دو باب بحث می‌شود: باب تصورات و باب تصدیقات. در باب تصورات، حد به معنای اخذ جنس و فصل است. توضیح بیشتر آنکه در باب کلیات خمس دو اصطلاح وجود دارد: ذاتی و عرضی. مرحوم مظفر ذاتی در باب کلیات خمس را چنین تعریف می‌کند که چیزی است که قوام و تقوم و برپایی ماهیت به اوست و شامل جنس و فصل می‌شود (مظفر، ۱۳۶۶: ۱/۹۰). در تعریف عرضی نیز

می‌نویسد محمولی است که داخل ذات ماهیت نیست، مانند ضاحک که جزء ذاتیات ماهیت نیست؛ زیرا ذاتاً ماهیت انسان حیوان و ناطق است (مظفر، ۱۳۶۶: ۹۱/۱). عرضی در یک تقسیم‌بندی به عرضی لازم و مفارق تقسیم می‌شود. با توجه به اینکه روند بحث در باب حد در تصدیقات نیازمند تبیین عرضی لازم است، مناسب است به آن اشاره شود: «ما یمتنع انفکاکه عقلاً عن موضوعه، کوصف (الفرد) للثلاثة و (الزوج) للاربعة، و (الحارة) للنار» (مظفر، ۱۳۶۶: ۹۸/۱): جدایی و انفکاک عرضی لازم از موضوعش عقلاً امتناع دارد، مانند زوجیت برای اربعة و حرارت برای آتش.

نتیجه آنکه «اخذ در حد» در باب تصورات به معنای اخذ جنس یا فصل در تعریف یک شیء است، اما «حد» در باب تصدیقات وسیع‌تر از باب تصورات است. در باب تصدیقات حد شامل حد در باب تصورات می‌شود و همچنین شامل مجموعه‌ای از مباحث دیگر (عرضی لازم). توضیح مبحث حد در باب تصدیقات را می‌توان از زاویه‌ای دیگر بیان کرد و آن جهت علل اربعة است. بیان شد که حدّ وسط یکی از اجزای مقدمات است. حدّ وسط علت ثبوت اکبر (محمول) برای اصغر (موضوع) است. حال این علت به چه معناست و چند قسم دارد؟ برای علت چهار قسم بیان کرده‌اند: ۱. علت فاعلی (فاعل و مفیض وجود)؛ ۲. علت مادی (شیء برای تحقق خود از جهت قبول صورت به آن نیازمند است)؛ ۳. علت صوری (شیء به وسیله آن بالفعل می‌شود)؛ ۴. علت غایی (شیء به خاطر آن به وجود می‌آید) (مظفر، ۱۳۶۶: ۳/۳۶۰).

نام‌های دیگری نیز برای علل مادی و صوری بیان شده است، از جمله علت‌های داخلی یا علل قوام. همچنین اسامی دیگری برای علت‌های فاعلی و غایی بیان شده است، مثل علل وجود یا علل خارجی (طباطبایی، ۱۴۱۹ق: ۱۱۱).

نکته دیگر کلمه «اولی» است که مرحوم مظفر آن را در شرط پنجم از شروط مقدمات برهان بیان کرده است. او معنای ذاتی را غیر از معنای «اولی» می‌داند. اولی در نگاه ایشان یعنی واسطه در عروض نداشتن. توضیح بیشتر آنکه وقتی محمولی بر موضوعی حمل می‌شود، گاهی واسطه‌ای برای حمل این محمول برای موضوع وجود ندارد؛ مثلاً حمل ابیض بر سطح، بدون واسطه است، در حالی که حمل ابیض بر جسم حمل با واسطه است؛ زیرا در این میان سطح واسطه است (مظفر، ۱۳۶۶: ۳/۳۶۸). این معنا در به دست آوردن معنای ذاتی در نگاه ایشان اثری ندارد، ولی در تبیین نگاه شهید مطهری به آن نیازمندیم.

پس «اخذ در حد» که مرحوم مظفر در معنای ذاتی باب برهان آن را طرح کرد، یعنی اخذ شدن جنس یا فصل یا عرضی لازم یک شیء در شیء دیگر یا اخذ یکی از علل اربعة در حد یک شیء. پس عوارض و مسائل و محمولاتی ذاتی برای موضوع‌اند که جنس یا فصل یا عرضی لازم برای موضوع خود باشند یا موضوع برای آن‌ها چنین باشد؛ مثلاً عرض را چنین تعریف می‌کنند که موجودی است امکانی

اذا وجد فی الخارج وجد فی الموضوع. در تعریف عرض «امکان» اخذ شده است؛ پس امکان از مسائل ذاتی برای عرض است.

۲-۴. عرض ذاتی از دیدگاه مرتضی مطهری

شهید مطهری صریح و مستقیم نظر خود را در مورد عرض ذاتی بیان نکرده‌اند، اما از برخی عبارات ایشان می‌توان پی به نظر ایشان برد:

این دانشمندان به جای اینکه بگویند: «موضوع هر علمی عبارت است از آن چیزی که آن علم از احوال و خواص و آثار او بحث می‌کند»، به جای «احوال و آثار» کلمه قلمبه «عوارض ذاتیه» را به کار برده‌اند، چرا؟ بی جهت؟ نه، بی جهت نیست، آن‌ها دیده‌اند که احوال و آثاری که به یک چیز نسبت داده می‌شود بر دو قسم است: گاهی واقعاً مربوط به خود اوست، و گاهی مربوط به خود او نیست، بلکه مربوط به چیزی است که با او یگانگی دارد؛ مثلاً می‌خواهیم در احوال «انسان» بحث کنیم. خواه ناخواه از آن جهت که انسان حیوان هم هست و با حیوان یگانگی دارد، خواص حیوان هم در او جمع است. از این رو کلمه «عرض ذاتی» را به کار برده‌اند و این کلمه را با تعریفی مخصوص مشخص کرده‌اند که این اشتباه از بین برود و به اصطلاح «عوارض غریبه» خارج شود (مطهری، ۱۳۸۴: ۴۸/۵).

در این عبارت، مطهری عوارض را به دو دسته تقسیم می‌کند: مربوط به خود موضوع؛ مربوط به شیئی که با موضوع متحد است. او می‌گوید هدف از ذکر عوارض ذاتی برای خارج کردن عوارض و احوال دسته دوم است؛ یعنی عوارضی که به طور مستقیم با موضوع مرتبط نیست. به عبارتی دیگر، یعنی عدم واسطه در عروض. همانند اینکه گفته می‌شود «جری المیزاب» که در این قضیه، جریان پیدا کردن به میزاب نسبت داده شده است؛ در صورتی که جریان واقعی مربوط به آب است، ولی از آن جهت که آب و میزاب اتحاد پیدا کرده‌اند، جریان را به میزاب نسبت داده‌اند. پس عوارض ذاتی در این عبارت یعنی عدم واسطه در عروض.

مطهری در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم مقدمه‌ای برای مقاله هفتم ذکر می‌کند که پیرامون موضوع علم و تمایز علوم است. او سؤالی را در آنجا مطرح می‌کند که خلاصه آن این است که از طرفی موضوعات علوم با هم مرتبط‌اند، پس باید یک علم بیشتر نداشته باشیم و از طرفی چون موضوعات مختلفی وجود دارد، باید علوم مختلفی داشته باشیم. او در ادامه این پرسش می‌نویسد: «منطقیین و فلاسفه به این سؤال پاسخ داده‌اند. حاصل آنچه در مقام پاسخ به این سؤال بیان شده این است که عوارض و احکامی که به یک شیء نسبت داده می‌شود بر دو قسم است: عوارض اولیه یا عوارض ذاتیه، و عوارض ثانویه یا عوارض غریبه» (مطهری، ۱۳۸۴: ۴۷۱/۶).

همان‌طور که از نوشته مطهری پیداست، او عوارض اولیه را با عوارض ذاتیه متحد دانسته و مقابل این دو را عوارض غریبه قرار داده است. عوارض اولی را قبلاً توضیح دادیم که همان عدم واسطه در عروض است و دیدیم که نظر مرحوم مظفر این بود که نباید دو کلمه «ذاتی» و «اولی» را متحد دانست، ولی مطهری این دو را یکی می‌داند.

شهید مطهری در ادامه همین مطلب در مقدمه مقاله هفتم، نکته‌ای ذکر می‌کنند که می‌توان از آن یک ملاک دیگر غیر از عدم واسطه در عروض نیز برداشت کرد:

توضیح یک نکته لازم است و آن اینکه نظر به اینکه عوارض ذاتیه هر موضوعی همواره به‌نحوی است که ذهن یا مستقیماً و بلاواسطه رابطه آن را با موضوع درک می‌کند؛ یعنی احتیاج به دخالت حدّ وسط و اقامه برهان ندارد 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 (مطهری، ۱۳۸۴: ۴۷۲/۶).

از این عبارت عدم واسطه در ثبوت برداشت می‌شود. شهید مطهری می‌گوید عوارض ذاتیه یا همان مسائل، گاهی به این شکل است که ذهن بدون واسطه رابطه آن را با موضوع می‌فهمد و ادراک می‌کند و گاهی به این شکل است که نیازمند واسطه‌ای هستیم تا رابطه عوارض ذاتی با موضوع فهم شود. از این مطلب می‌توان فهمید که واسطه در ثبوت هم در اینجا وجود ندارد؛ زیرا وقتی ذهن بدون واسطه این رابطه را می‌فهمد، یعنی خود موضوع علت ثبوت است. بله! گاهی این رابطه برای ذهن ما مخفی می‌شود که نیازمند واسطه در اثبات است، ولی در هر حال واسطه در ثبوت وجود ندارد؛ یعنی خود موضوع کفایت از انتزاع مسائل و عوارض می‌کند.

خلاصه نظر شهید مطهری در مورد عوارض ذاتیه این است که او عوارضی را ذاتیه می‌داند که واسطه در عروض و ثبوت برای موضوع نداشته باشد و همچنین بین ذاتی و اولی فرقی قائل نیست.

۵. تطبیق عرض ذاتی

همان‌طور که در جای خود ذکر شد، ارسطو حکمت نظری را به چهار بخش تقسیم می‌کند، اما فلاسفه مسلمان بر این نظرند که حکمت نظری باید به سه قسم تقسیم شود؛ آن‌ها خداشناسی را جزو امور عامه می‌دانند.

فلاسفه موضوع را «موجود بما هو موجود» می‌دانند؛ یعنی علم کلی در مورد موجودات از آن جهت بحث می‌کند که موجودند و هیچ تعین خاصی در نظر ندارد. در صورتی که علم طبیعیات درباره موجودات از آن جهت که مادی‌اند بحث می‌کند یا علم ریاضی از عدد از آن جهت که «کم» است بحث می‌کند. همان‌طور که پیداست در فلسفه هیچ جهتی را نباید در نظر گرفت تا بتوان آن را داخل در موجود بما هو موجود دانست.

با توجه به این توضیحات، چون علم خداشناسی در مورد موجود بما هو مجرد بحث می‌کند، آیا می‌توان آن را جزو امور عامه دانست و آن را از عوارض موجود بما هو موجود به شمار آورد؟ سؤالی که این نوشتار دنبال پاسخ آن است همین است که چطور می‌توان علم خداشناسی را جزو امور عامه قلمداد کرد؛ در صورتی که الهیات دارای تعین است و در امور عامه هیچ تعینی وجود ندارد؟

در جای خود اثبات کردیم که بهترین روش برای طبقه‌بندی علوم، طبقه‌بندی از طریق موضوع است. حکما موضوع را چنین تعریف می‌کنند: امری که از احوال و عوارض ذاتیه آن در علم بحث می‌شود. حال سؤال اصلی این است که آیا می‌توان علم خداشناسی را با توجه به توضیحاتی که داده شد، از عوارض موجود بما هو موجود به شمار آورد یا خیر؟ عرض ذاتی با توجه به نظر دو نفر از اندیشمندان مسلمان بررسی شد. مرحوم مظفر مسئله اخذ در حد را ملاک عرض ذاتی می‌داند و شهید مطهری عدم واسطه در عروض و عدم واسطه در ثبوت را ملاک عرض ذاتی قلمداد می‌کند. باید بررسی نمود که طبق کدام نظر این علم جزو امور عامه خواهد شد؛ طبق هر دو نظر یا یکی از آن‌ها؟

۱-۵. براساس نظر محمدرضا مظفر

علامه مظفر ذاتی را چنین تعریف کرده است: «الذاتی هو المحمول الذی یؤخذ فی حد الموضوع أو الموضوع أو احد مقوماته یؤخذ فی حده» (مظفر، ۱۳۶۶: ۳/۳۶۸). اگر موضوع علم کلی موجود بما هو موجود در نظر گرفته شود، شیئی از عوارض ذاتی این علم به شمار می‌رود که یا در حد موضوع اخذ شود یا موضوع در حد محمول اخذ شود. موضوع احکام واجب تعالی موجود مجرد است؛ زیرا واجب را چنین تعریف می‌کنند که موجود مجردی است که وجودش بالذات (عدم وابستگی به غیر) است. پیداست که موجود در حد او اخذ شده است؛ پس می‌توان آن را جزء عوارض ذاتیه موجود بما هو موجود به شمار آورد. این نکته را باید متذکر شد که این تعاریف همان‌طور که علامه طباطبایی می‌فرماید تعاریف دوری است؛ زیرا این‌ها از معانی عامه‌اند، و از طرفی دیگر حدّ حقیقی در اینجا مد؛ نظر است؛ زیرا اولاً واجب تعالی ماهیت ندارد و ثانیاً او فاعلیت و وجودش بالذات است.

با توجه به نظر محمدرضا مظفر در مورد عرض ذاتی، مشکلی بر سر راه قرار خواهد گرفت و آن این است که طبق بیان او همه علوم یکی خواهند شد؛ زیرا همه علوم قرابت‌هایی با یکدیگر دارند و در این صورت اخذ در حد در همه علوم سلسه‌وار ادامه پیدا می‌کند و همه علوم را باید مندرج در فلسفه دانست (صالحی، ۱۳۹۹: ۱۰۱).

۲-۵. براساس نظر مرتضی مطهری

شهید مطهری عرض ذاتی را عدم واسطه در عروض و ثبوت می‌داند. آیا طبق نظر او می‌توان علم

خداشناسی را جزو احکام موجود بما هو موجود دانست؟ واجب تعالی احکامی دارد که تنها با نگاه موجود بودن بر او بار نمی‌شود، بلکه با واسطه مجرد بار می‌شود. از طرفی دیگر، ما دنبال احکامی بودیم که بدون واسطه عارض موجود شود، پس طبق این توضیح می‌توان گفت شهید مطهری از این جهت عدم واسطه در عروض را شرط در احکام ذاتی می‌داند که احکام واجب تعالی، احکام موجود بما هو موجود به شمار نمی‌آیند، زیرا دارای واسطه‌اند. طبق این بیان، علاوه بر آنکه نمی‌توان احکام واجب تعالی را در امور عامه داخل کرد، این مشکل به وجود می‌آید که بیشتر مباحث و مسائل فلسفه از فلسفه خارج خواهند شد؛ زیرا احکام ماهیات با واسطه «ممکن» است.

شاید بتوان مشکل شهید مطهری را حل کرد و با توجه به نگاه ایشان احکام خداشناسی را داخل در امور عامه کرد. عوارض ذاتی یا احوال موجود را می‌توان به دو قسم تقسیم کرد: دسته اول در شمول وسعه همتای موضوع‌اند؛ یعنی با موضوع فلسفه، که موجود است، مساوی‌اند؛ مثل تشکیک در وجود. دسته دوم اخص از موضوع‌اند و بحث عدم واسطه در عروض و ثبوت در این دسته از محمولات فلسفی مطرح می‌شود؛ مانند وجوب و امکان که وقتی به موجود عارض می‌شوند دو فصل از ابحاث فلسفی شکل می‌گیرد: احکام واجب تعالی و احکام ممکنات. بقیه فصول فلسفه نیز عارض بر موضوع آن می‌شوند و فصول این علم را تشکیل می‌دهند.

موردی که به‌عنوان واسطه (عروض، ثبوت) در نظر گرفته شدند، دیگر واسطه در اثبات‌اند و مشکلی ایجاد نمی‌کنند؛ مثلاً جوهر واسطه‌ای به نام «امکان» لازم دارد تا به موجود که موضوع است برسد و «امکان» واسطه در اثبات است. به عبارت دیگر، موجود امکانی در بیرون تحقق ندارد و حصه ای از وجود ندارد که بخواهد به اقسامی تبدیل شود و یکی از اقسامش به ما هو امکانی جوهر باشد.

به عبارت روشن‌تر، در اینجا عرض تحلیلی است، نه عرض خارجی. وقتی ذهن در بیرون با یک وجودی برخورد می‌کند و آن وجود وارد ذهن می‌شود، ذهن این قابلیت را دارد که از آن موجود خارجی، دوگانگی ایجاد کند، ولی این دوگانگی در خارج نیست؛ در مثال «الممکن موجود»، این حمل موجود بر ممکن را ذهن برای آنکه به شناخت برسد ایجاد کرده است؛ یعنی یک دوگانگی ایجاد کرده تا بتواند چنین حملی را ایجاد کند، ولی در واقع و در ظرف خارج اتحاد است و یگانگی است.

باید این نکته را هم مدنظر قرار داد که این تحلیل از خارج به ذهن منتقل شده است و یک تحلیل عقلی محض نیست. تحلیل از خارج وارد ذهن می‌شود، ولی در ذهن دوگانگی پیدا می‌کند. عرض خارجی همانند مثال «الجسم ابیض» است. در این مثال، در عالم خارج، جسم چیزی است و ابیضیت چیزی دیگر، و دوگانگی خارجی وجود دارد و در خارج هم اتحاد ندارند که یک چیز باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۱۸۶/۱).

تحلیل ادخال خداشناسی در امور عامه به وسیله تبیین عرض ذات، ... **۱۶۵**

طبق توضیح فوق، این اشکال شهید مطهری که واسطه سبب اخراج احکام خداشناسی از امور عامه و همچنین سبب خارج شدن بیشتر مباحث فلسفی می‌شود، حل می‌شود. خلاصه پاسخ این شد که همه این واسطه‌ها، واسطه در اثبات‌اند، ولی در خارج یکی‌اند که موجود باشد. با این حال، اشکال علامه مظفر باقی است.

۶. نتیجه

ارسطو حکمت نظری را به چهار بخش تقسیم نمود: طبیعیات، ریاضیات، امور عامه، الهیات (خداشناسی)، ولی فلاسفه مسلمان همچون ابن‌سینا و ملاصدرا این تقسیم‌بندی را نپذیرفتند و حکمت نظری را به سه بخش منشعب کردند؛ یعنی خداشناسی را داخل در امور عامه نمودند. ابن‌سینا برای این کار برهانی ارائه نمود، اما از آنجا که به نظر حکمای اسلامی بهترین ملاک تقسیم‌بندی علوم به وسیله موضوع هر علم است، به بررسی این تقسیم‌تثلیثی روی آوردیم تا ببینیم که آیا موجه است یا خیر؟ بررسی تقسیم‌بندی علوم با توجه به موضوع، نیازمند تبیین اصطلاح «عرض ذاتی» است که اختلافات بسیاری پیرامون آن وجود دارد.

تبیین این اصطلاح به این علت لازم است که حکما موضوع را چنین تعریف کرده‌اند: چیزی که از احوال و عوارض ذاتیه آن موضوع در آن علم بحث می‌شود؛ پس باید دانست که چه محمولات و مسائلی عرض ذاتی موضوع به شمار می‌آیند. ما این اصطلاح را از دیدگاه مرحوم مظفر و شهید مطهری بررسی کردیم. مرحوم مظفر در مسئله عرض ذاتی بحث اخذ در حد را مطرح نموده است؛ یعنی محمولی را ذاتی دانسته که یا در حدّ موضوع اخذ شود یا موضوع یا یکی از مقومات آن در حدّ محمول قرار بگیرد. این نظر هرچند می‌تواند تقسیم حکما را توجیه کند، اما با یک مشکل مواجه است و آن این است که طبق این تفسیر از عرض ذاتی، همه علوم از علوم فلسفی به شمار خواهند رفت؛ یعنی این اخذ در همه علوم سلسله‌وار ادامه پیدا می‌کند.

نظر شهید مطهری این است که عدم واسطه در عروض عدم واسطه در ثبوت است. این نظر در نگاه ابتدایی نمی‌تواند تقسیم حکما را توجیه کند و همچنین سبب می‌شود بیشتر مباحث فلسفه از این علم خارج شوند؛ زیرا دارای واسطه خواهند بود، اما با تأمل بیشتر می‌توان این مشکل را حل کرد؛ به این صورت که این واسطه را واسطه در عروض و ثبوت در نظر نگرفت، بلکه آن‌ها را واسطه در اثبات قلمداد کرد که ذهن برای درک به آن‌ها نیازمند است. بنابراین طبق هر دو تفسیر از عرض ذاتی، تقسیم حکما پذیرفتنی است، ولی نظر مرحوم مظفر با مشکلی مواجه است که نمی‌توان آن را حل کرد. اهمیت این بحث به این دلیل است که تبیین درست موضوع که به دنباله «عرض ذاتی» صورت

می‌گیرد، سبب می‌شود اولاً استقلال یک علم از علم دیگر روشن شود، ثانیاً استفاده درست و مناسب از اصول متعارفه و موضوعه یک علم، که مبادی و تکیه‌گاه آن‌اند، مشخص شود، ثالثاً اسلوب تحقیق آن علم معین می‌شود و رابعاً علوم تفکیک می‌شوند و این با هدف آموزشی سازگار است.

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۵ق)، الشفاء: المنطق، ابراهیم بیومی، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی*.
۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲)، رحیق مختوم؛ شرح حکمت متعالیه، قم: اسراء.
۳. شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۸۲)، شرح و تعلیقه صدر المتألهین بر الهیات شفا، تهران: بنیاد حکمت اسلامی.
۴. صالحی، حسین (۱۳۹۹)، «تقسیمات حکمت و تمایز علوم»، نشریه فقیهانه، ش ۱۵: ۸۰-۱۲۵.
۵. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۶. _____ (۱۴۱۹ق)، بداية الحکمه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين.
۷. قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۱)، قاموس القرآن، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۸. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۸)، آموزش فلسفه، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۹. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۱۰. مصطفوی فر، حامد (۱۳۹۳)، «طبقه بندی علوم؛ چیستی، چرایی و چگونگی»، رهیافت، ش ۵۶: ۸۳-۱۰۸.
۱۱. _____ (۱۳۹۵)، «سیر تطور الگوهای تمایز علوم در اندیشه متفکران اسلامی»، پژوهش های فلسفی، ش ۱۸: ۱۲۵-۱۵۲.
۱۲. مطهری، مرتضی (۱۳۸۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، تهران: صدرا.
۱۳. مظفر، محمدرضا (۱۳۷۵)، اصول فقه، قم: اسماعیلیان.
۱۴. _____ (۱۳۶۶)، المنطق، قم: اسماعیلیان.
۱۵. یزدی، عبدالله بن حسین (۱۴۱۲ق)، الحاشیه علی تهذیب المنطق للفتازانی، جماعة المدرسين فی الحوزة العلمیه بقم، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۶. یعقوب نژاد، محمدهادی (۱۳۹۰)، «طبقه بندی علوم و چالش های فرارو»، فلسفه و الهیات، ش ۴: ۱۳۵-۱۵۴.