



تاریخچه مقاله

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۸/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۲

فصلنامه علمی پژوهشی آفاق حکمت

سال اول، شماره اول، زمستان ۱۴۰۳، ص ۷۷ تا ۹۲



بررسی ملاک تمایز علوم از دیدگاه علامه طباطبائی رحمته الله علیه

سجاد علیزاده  استاد سطوح عالی حوزه علمی قم

rainbow.sj1368@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: علمی - پژوهشی

تجربیات و ادراکات فکری بشر در طول تاریخ، سیری از حالت تک‌گزاره‌ای و ساده به مجموعه‌ای از گزاره‌های پیچیده در خود می‌دید؛ بنابراین برای بهره‌برداری هرچه‌بیشتر از این گزاره‌ها، به نظام‌مند کردن و دسته‌بندی آن‌ها پرداخت و برای هرکدام از این دسته‌ها عنوانی، مانند طب یا حساب و...، قرار داده شد که همه تحت یک عنوان کلی به نام «علم» گرد هم آمدند. کم‌کم بشر مشاهده کرد بین این علوم، ارتباطات، تقدم و تأخرها و وابستگی‌هایی وجود دارد و برخی، محتاج دیگری شده‌اند؛ در نتیجه، متفکران و اندیشمندان بر آن شدند که بتوانند با ارائه ملاک این تمایزات، طبقه‌بندی‌ای از این علوم ارائه دهند. این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی و با ابزار کتابخانه‌ای، تبیینی جامع از منظر علامه طباطبائی در بررسی ملاک تمایز علوم ارائه داده است. در این نوشتار، پس از تفکیک علوم و توجه به اهمیت اصطلاح «عرض ذاتی» ذیل علوم حقیقی برهانی، تعریفی کامل از این اصطلاح با توجه به فصل مشارکت حد و برهان در کتب منطق قدیم ارائه شد؛ سپس با تبیین شاخصه‌های «عرض ذاتی» و ارائه تقسیمی از آن در دو فضای اتحاد (در علوم پایین‌دست فلسفه) و وحدت (در فلسفه)، تلاش شد تا جریان «عرض ذاتی» در علوم برهانی تصحیح شود. در ادامه، با تفکیک بین دو فضای ثبوت و اثبات، در یک جمع‌بندی کلی، به تمایز علوم حقیقی برهانی در دو فضای ثبوت و اثبات مطابق با ثبوت، با محوریت موضوع، قائل شده و در یک جمع‌بندی موشکافانه از بیانات علامه، بین فلسفه و دیگر علوم برهانی، تمایزی به صورت اطلاق و تنقید مطرح، و محوریت موضوع صرفاً در علوم برهانی پایین‌دست آن تصویر شد. همچنین نتیجه‌گیری شد که تمایز بین علوم حقیقی برهانی در فضای اثبات غیرمطابق ثبوت، علوم حقیقی غیربرهانی و علوم اعتباری، بر اساس غایتی است که بر خود معتبر حاکم است.

کلیدواژه: تمایز علوم، عرض ذاتی، علوم برهانی، علوم اعتباری، فلسفه، مقام ثبوت، مقام اثبات

مقدمه

تفکرات و تلاش‌های اندیشمندان ذیل عنوان تمایز علوم، به نتایج مختلفی انجامیده است؛ به گونه‌ای که برخی تمایز علوم را در موضوع، برخی در غایت، برخی در شیوه و برخی دیگر در سنخ مسائل آن علم دانسته‌اند و ذیل هریک از این رویکردها نیز نوع و شیوه بیان می‌تواند مختلف باشد. ازجمله اندیشمندانی که با تحلیل اقسام مختلف علم، در آثار گوناگون خود به صورت مبسوط به بررسی ملاک این تمایزات پرداخته، علامه طباطبایی است. پرسش اصلی این پژوهش آن است که: «ملاک تمایز علوم از دیدگاه علامه طباطبایی چیست؟».

ضرورت پژوهش در این موضوع را می‌توان در تعیین حدود و گستره مسائل علوم و نظام‌مند کردن آن‌ها دانست که در غایت بخشی و ارائه تعریفی جامع و مانع از علوم مؤثر خواهد بود. افزون بر این، در عرصه عمل نیز تفکیک میان علوم، به سهولت در تعلیم و تعلم و در ادامه، به سهولت در جست‌وجوی پاسخ پرسش‌ها و ابهامات علمی و مراجعه به علم مناسب آن منجر خواهد شد. با نگاهی به مباحث نوین دانشی در عصر حاضر، به بحث دانش‌های میان‌رشته‌ای برمی‌خوریم که ایجاد ارتباط میان علوم در این حوزه را می‌توان از ثمرات بحث حاضر به‌شمار آورد. همچنین، مبحث پرفایده طبقه‌بندی علوم که از دیرباز دغدغه علمی نخبگان عرصه‌های مختلف دانشی بوده است، بر بحث از این موضوع ابتناء دارد.

بر اساس تتبع نگارنده، مهم‌ترین مقاله‌ای که به بررسی دیدگاه علامه در این بحث پرداخته، مقاله اکبر اسدپور و یارعلی فیروزجایی با عنوان «بررسی دیدگاه علامه طباطبایی و استاد مصباح یزدی درباره عوارض ذاتی» در مجله آیین حکمت است. در این مقاله، بیان مفصلی از دیدگاه علامه در بحث «عَرَض ذاتی» که بحثی محوری ذیل عنوان تمایز علوم است، مطرح کرده و در ادامه با ارائه نقد آیت‌الله مصباح یزدی، اجمالاً نظر ایشان را پذیرفته‌اند. برای نمونه، نویسندگان مقاله برخی از دیدگاه‌های علامه در این بحث، ازجمله لزوم ذاتی بودن مقدمات برهان و تأثیرپذیری بحث عرض ذاتی از آن، یا اشکال به تعریف محمول ذاتی در نگاه علامه و بحث مساوات در عرض ذاتی را بیان تامی نمی‌دانند و به‌طور کلی بر واقعی و نفس‌الامری بودن عرض ذاتی بر طبق دیدگاه ایشان خدشه وارد می‌کنند. به نظر می‌رسد این نقدها گاهی مبنایی و گاهی ناشی از عدم تبیین کامل و تصور درست نسبت به دیدگاه علامه در این مبحث است.

مقالات دیگری نیز در این زمینه وجود دارند که یا به صورت خاص به تبیین دیدگاه علامه نپرداخته و صرفاً به نظرات وی به عنوان یکی از فلاسفه مطرح اسلامی اشاره داشته‌اند، یا نظر وی را در موضوعی دیگر، مانند طبقه‌بندی علوم، ارزیابی کرده‌اند که ضرورتاً به ریشه‌های دیدگاه علامه در این مبحث نمی‌پردازد. برای نمونه، حامد آرزایی در مقاله‌ای با عنوان «کاربست علم‌شناسی علامه طباطبایی در طبقه‌بندی علوم و پیامدهای آن» در مجله پژوهش‌های مابعدالطبیعی بیان می‌دارد که علامه در بحث تمایز علوم، ابتدا به تفکیک میان دو ساحت علوم حقیقی برهانی و

علوم اعتباری پرداخته و در ادامه، ملاک تمایز علوم در این دو ساحت را معرفی می‌کند. حامد مصطفوی فرد نیز در مقاله‌ای با عنوان «سیر تطور الگوهای تمایز علوم در اندیشه متفکران مسلمان» در مجله پژوهش‌های فلسفی، توضیح مختصری از نظریه علامه در تفصیل علوم به حقیقی و اعتباری ارائه می‌دهد و برهان علامه در اثبات لزوم موضوع واحد برای علوم حقیقی را ناتمام می‌داند. همچنین قاسم کاکایی در مقاله‌ای با عنوان «عرض ذاتی به عنوان معیار وحدت و تمایز مسائل علوم» در مجله دانشکده علوم انسانی دانشگاه سمنان، گزاره‌هایی را از علامه مطرح کرده و نتایج تمایز علوم از دیدگاه ایشان را در پنج مورد نقل می‌کند و نقدی نیز از آیت الله جوادی آملی بر بیان علامه در بحث مساوی بودن عرض ذاتی با موضوع مطرح می‌سازد. با توجه به این پیشینه و برای تکمیل این مبحث، نیاز به بررسی جامعی از دیدگاه علامه در این موضوع احساس می‌شود.

۱. تفکیک علوم

نحوه تحقق موضوع و ربط بین موضوع و محمول در مسائل هر علم، دارای اختلاف است؛ به گونه‌ای که در برخی از علوم، این رابطه واقعی و نفس‌الامری و در برخی دیگر بر اساس قرارداد و وضع واضعان شکل می‌گیرد (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۶، ص ۴۷۲). به بیانی دیگر، در قسم اول، موضوع و محمول مطابق خارجی دارند، ولی در قسم دوم صرفاً مبتنی بر اعتبار هستند؛ مانند فقه، اصول و حقوق (طباطبایی، حاشیه الکفایه، ج ۱، ص ۱۰). قسم اول «علوم حقیقی» و قسم دوم «علوم اعتباری» نامیده می‌شود.

مسائل در برخی از علوم حقیقی از مجموعه‌ای از قضایای کلی که برای ذهن قابل استدلال و استنتاج است، تشکیل شده است (مانند فلسفه) و در برخی دیگر، از قضایای شخصی (مانند تاریخ و جغرافیا) (مطهری، همان). قسم اول «علوم حقیقی برهانی» و قسم دوم «علوم حقیقی غیربرهانی» نامیده می‌شود. در نتیجه، در میان علوم تقسیماتی وجود دارد که بحث از تمایز علوم در هر قسم، به شکلی متفاوت مطرح می‌شود.

۲. جایگاه «عرض ذاتی» در تمایز علوم برهانی

در بیان حکما و فلاسفه اسلامی، تمایز در علوم برهانی به واسطه موضوع و با محوریت «عرض ذاتی» است. ایشان موضوع علم را این گونه تعریف می‌کنند: «موضوع کل علم ما یبحث فیه عن عوارضه الذاتیه»؛ (موضوع هر علمی، آن چیزی است که در آن علم از عوارض ذاتی آن بحث می‌شود) (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۵، ص ۴۸؛ فخر رازی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۵۱). یا به بیان ابن‌سینا: «برای هر واحدی از علوم، شیئی است که از احوال آن بحث می‌شود و آن احوال، اعراض ذاتیه آن شیء می‌باشند و آن شیء موضوع علم نامیده می‌شود» (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص ۱۶۸). در نتیجه، اصطلاح «عرض ذاتی» نقشی کلیدی در تعریف موضوع علم و فهم چرایی تمایز به موضوع در علوم

برهانی ایفا می‌کند.

۳. تبیین «عَرَض ذاتی» از منظر علامه طباطبایی

۳.۱. تعریف عرض ذاتی

علامه طباطبایی در مقام توضیح «عَرَض ذاتی» از دو بیان بهره برده‌اند. بیان اول، همان بیان معروف حکماست که «عَرَض ذاتی» محمولی است که هم موضوع و مقوم موضوع در حد آن اخذ می‌شود و هم خودش در حد موضوع اخذ می‌شود (طباطبایی، ۱۴۲۸ق، ص ۲۵۹؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۱۳۱). بیان دوم، ماحصل توضیح ذاتی بودن مقدمه برهانی است که این‌طور بیان می‌کنند: «محمول ذاتی، محمولی است که با وضع موضوع، وضع و با رفع موضوع، رفع می‌شود» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۰). به عبارت دیگر، محمول بر موضوع، حقیقتاً و نه مجازاً، حمل می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۱). منظور از مجاز، مجاز عقلی است؛ یعنی هیچ واسطه‌ای در حمل بین این دو نیست؛ زیرا اگر واسطه‌ای باشد، محمول حقیقتاً بر واسطه عارض می‌شود و حمل محمول بر موضوع اصلی، مجازی خواهد بود. برای نمونه، در محمول باواسطه (بالضمیمه)، وقتی می‌گوییم «الجسم أبيض»، سفیدی حقیقتاً برای خود جسم نیست؛ به تعبیر دیگر، جسم بالذات متصف به سفیدی نمی‌شود، بلکه به واسطه «بیاض» (مبدأ سفیدی) اتصاف به «أبيض» (سفید) پیدا می‌کند. به عبارت دیگر، «الجسم بواسطة البياض، أبيض»؛ منتها چون بیاض و جسم به هم نزدیک‌اند، ما مجازاً «أبيض» را به جسم نسبت می‌دهیم؛ درحالی‌که اولاً و بالذات «البياض أبيض» و ثانیاً و بالعرض «الجسم أبيض». با این توضیحات، ایشان ذیل نتیجه پنجم می‌فرمایند: «محمول ذاتی بی هیچ واسطه‌ای بر موضوع حمل می‌شود» و در ادامه و در پاورقی صفحه بعد می‌فرمایند: «به عبارت دیگر، عرض ذاتی آن است که برای آن واسطه‌ای در عروض نباشد» (صدرالدین شیرازی، همان، ص ۳۱ و ۳۲). در نتیجه، دو بیان، یکی با ملاک «اخذ در حد» و دیگری با ملاک «بلاواسطه فی العروض» را در کلام علامه شاهد هستیم.

منظور حکما و علامه در بیان اول از «اخذ در حد»، «حد حقیقی» است. باید دانست که «حد» در اصطلاح منطق‌دانان تنها یک اصطلاح به معنای «حد ماهوی» نیست؛ بلکه اصطلاح دیگری به نام «حد حقیقی» نیز وجود دارد که در پاسخ به پرسش از «ما الحقیقیة» می‌آید؛ یعنی ماهیت به قید وجود. عبارت «إنَّ الحدود قبل الهلیات البسیطة حدودٌ اسمیة و هی بأعیانها بعد الهلیات تنقلب حدوداً حقیقیة» (صدرالدین شیرازی، همان، ج ۱، ص ۳۳۴) ناظر به همین معناست. آنچه از «حد» در باب برهان مدنظر است و حکما آن را در تعریف «عَرَض ذاتی» مطرح کرده‌اند، همین «حد حقیقی» است که مشتمل بر علل اربعه (اعم از علل درونی و قوام‌بخش ماهیات، یعنی علت مادی و صوری، و همچنین علل بیرونی، یعنی علت غایی و فاعلی) می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۱۶). بنابراین، صرفاً جنس و فصل که از ذاتیات و علل درونی‌اند و حد تام ماهوی به‌شمار می‌آیند، مدنظر

نیست. برای فهم این مطلب باید به کتب منطق قدیم مراجعه کرد که فصلی را ذیل باب برهان به نام «مشاركة الحد و البرهان» مطرح می‌کردند؛ فصلی که منطقیان متأخر مانند مرحوم مظفر به دلیل کم‌رنگ شدن آن بحث، متعرض آن نشده‌اند. با این توضیحات، وقتی در باب برهان گفته می‌شود «عَرَض ذاتی» محمولی است که در حد موضوع اخذ شود یا موضوع در حد آن اخذ شود، «حد حقیقی» مدنظر است و بحث ما مربوط به شناخت حقیقت و موجودات خارجی است.

با تفسیر «حد» در تعریف اول به «حد حقیقی»، اولاً این تعریف از «عَرَض ذاتی» در علم فلسفه تصحیح می‌شود و این اشکال دفع می‌گردد که اصولاً چون موضوع و محمولات فلسفه از نوع معقولات ثانی فلسفی هستند و ویژگی این نوع آن است که جنس و فصل ندارند تا حد ماهوی داشته باشند و در حد چیزی هم اخذ نمی‌شوند، پس این تعریف در علم فلسفه به عنوان برهانی‌ترین علم نمی‌تواند جریان یابد. ثانیاً، با تصحیح تعریف «عَرَض ذاتی» با این بیان که هر کدام از موضوع و محمول در «حد حقیقی» یکدیگر اخذ می‌شوند، این نتیجه حاصل می‌شود که بین این دو یک رابطه علی وجود دارد و وجود رابطه علی سبب می‌شود محمول با وضع موضوع موجود و با رفع آن مرتفع گردد (جوادی آملی، همان، ص ۲۱۶-۲۱۷). پس موضوع به تنهایی برای ثبوت محمول کفایت می‌کند و به عبارت دیگر، موضوع، «تمام العلة عروض محمول» است. در نتیجه، بین دو تعریف در بیان علامه و حکما جمع حاصل می‌شود و می‌توان جامع «عَرَض ذاتی» در نگاه ایشان را بیان دوم، یعنی «بلا واسطة فی العروض»، قلمداد کرد.

۳.۲. شاخصه‌های عرض ذاتی

علامه طباطبایی مبنای خود در بحث «عَرَض ذاتی» را در رساله برهان و حواشی بر الحکمة المتعالیة ملاصدرا به طور مفصل بیان می‌دارند. ایشان بحث از «عَرَض ذاتی» را یک بحث ثبوتی و نفس‌الامری می‌دانند که هم در مسئله برهانی و هم با توسعه آن، در یک علم برهانی جاری است. وی مساوات را شرط «عَرَض ذاتی» دانسته و حتی واسطه مساوی را نیز بین موضوع و محمول بر نمی‌تابد.

۳.۲.۱. ثبوتی و نفس‌الامری بودن عرض ذاتی

علامه طباطبایی بحث از وجود رابطه «عَرَض ذاتی» بین موضوعات و محمولات را بحثی ثبوتی و نفس‌الامری می‌داند. به عبارت دیگر، «عَرَض ذاتی» صرفاً یک بحث اعتباری به منظور ایجاد تمایز در علوم برهانی نیست. وی «عَرَض ذاتی» را مرتبط با مقدمات برهان می‌داند؛ به این صورت که اقتضای برهان و تولید یقین بالمعنی الاخص ایجاب می‌کند که مقدمات ما برهانی باشد. در نتیجه، «عَرَض ذاتی» محوریت یک حرکت ثبوتی و واقعی را بر عهده دارد.

علامه در تعلیقه خود بر اسفار (صدرالدین شیرازی، همان، ج ۱، ص ۳۰) می‌فرماید نتیجه یقینی در برهان، به‌عنوان تنها قیاس یقین‌آور، فرع بر وجود مقدمات یقینی است. به تعبیر شهید مطهری، محققان منطقی که مصداق حقیقی آن ابن‌سیناست، این مقدمات را برای کشف یک رابطه واقعی و نفس‌الامری لازم می‌دانند تا بتواند واقعاً «حقیقتی» را معلوم سازد (مطهری، همان، ج ۶، ص ۳۹۹). طبق مبنای علامه، حقیقت «یقین» شامل دو مؤلفه است: یکی «هو العلم بأن کذا، کذا» (علم به ثبوت محمول برای موضوع)؛ و دیگری «أنه لا يمكن أن لا يكون کذا» (علم به عدم امکان سلب محمول از موضوع). پس هم در جانب اثبات و هم در جانب نفی باید این علم و قطع وجود داشته باشد. البته یقین در مبنای ایشان صرفاً یک یقین روان‌شناختی نیست که مثلاً در گزاره «انسان ماشی است»، به‌رغم آنکه ماشی بودن به‌واسطه حیوانیت انسان است و نه انسانیت او، آن را یقینی بدانیم. این گزاره در مبنای علامه یقینی نیست؛ بنابراین، اگر بخواهیم بگوییم گزاره‌ای قطعاً مطابق واقع است و امکان ندارد مطابق نباشد، بیان علامه لازم است و چون در هر قیاس، نتیجه تابع آخس مقدمات است، زمانی نتیجه یقینی حاصل می‌شود که مقدمات قیاس نیز یقینی باشند.

مقدمه یقینی دارای چهار ویژگی است: ضرورت، دوام (به‌لحاظ زمان)، کلیت (به‌حسب احوال) و ذاتی بودن محمول نسبت به موضوع. البته این ویژگی‌ها به حسب باب برهان تعریف شده و باید در واقع و نفس‌الامر صادق و برقرار باشند. رکن اصلی، «ذاتی بودن» محمول نسبت به موضوع است؛ به‌گونه‌ای که ویژگی‌های دیگر به این مورد بازگشت دارند. ذاتی بودن یعنی با قطع نظر از همه‌چیز، با وضع موضوع، محمول وضع شود و با رفع موضوع، محمول رفع شود؛ به عبارت دیگر، موضوع «تمام‌العله عروض محمول» باشد (جوادی آملی، همان، ج ۱، ص ۲۱۵).

محمول ذاتی از آن حیث که محمول است، ضرورتاً وجودی لغیره یا للموضوع دارد. برای مثال، وقتی می‌گوییم «الجسم أبيض»، «بیاض» یا سفیدی، یک ماهیت از مقوله کیف محسوس است و وجودی فی‌نفسه دارد و مستقلاً تصور می‌شود؛ ولی «أبيض» یا سفید به‌عنوان محمول، وجودی لغیره خواهد داشت؛ یعنی برای تحقق خارجی حتماً به موضوعی نیاز دارد و حیث فی‌نفسه بودن آن دیده نمی‌شود. وقتی محمول، وجود للموضوع پیدا کرد، پس موضوع جزء‌العله ثبوت محمول است. به بیان دیگر، موضوع هم‌زمان که «تمام‌العله عروض محمول» است، از جهت «علت ثبوتی»، تمام‌العله یا علت تامه ثبوتی نیست. لازم نیست موضوع علت تامه ثبوت محمول هم باشد؛ زیرا ممکن است محمول، علت تامه ثبوتی مناسب با جنبه فی‌نفسه خودش را داشته باشد. اما وقتی می‌گوییم موضوع بدون هیچ قیدی مستقیماً خودش محمول را می‌پذیرد، معنایش این است که این موضوع، تمام‌العله برای عروض محمول است. با این توضیحات نتیجه می‌گیریم واجب است موضوع در حد تام محمول (بنابر آنچه در صنعت برهان گفته شد) اخذ شود و مقصود از حد تام، همه آن چیزی است که در شیء دخیل است، اعم از مقدمات داخلی (اجزای ماهوی) و علل وجودی‌اش. پس در «عروض ذاتی»، واجب است که موضوع آن در حدش اخذ شود و این

ضابطه برای تمییز عرض ذاتی از غیر ذاتی و غریب است.

در نتیجه این توضیحات، بحث از «عَرَض ذاتی» یک بحث اعتباری نبوده، بلکه کاملاً ثبوتی و نفس‌الامری است. به تعبیر علامه: تصدیقی در حقیقت و نفس الامر صادق است که محمول قضیه در آن حقیقتاً عارض موضوع آن باشد؛ یعنی به گونه‌ای که اگر جمیع اشیایی که با موضوع همراهند از بین بروند، حمل و عروض به حال خود باقی بماند و نظیر این حالت باید از جانب محمول نیز باشد (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۳۵). تحقق این بیان، منوط به تحقق «عَرَض ذاتی» است و قیاس برهانی زمانی یقینی خواهد بود که بر محوریت «عَرَض ذاتی» استوار باشد.

۳.۲.۲. شرط مساوات

علامه طباطبایی مساوات را شرط بین «عَرَض ذاتی» و موضوع آن می‌داند و هیچ‌گونه واسطه‌ای را در این بین، حتی واسطه مساوی، بر نمی‌تابد. برای «عَرَض» یا به تعبیر ساده‌تر، محمول، بر طبق حالاتی که نسبت به موضوع دارد، نه قسم می‌توان تصویر کرد: محمول یا بدون واسطه بر موضوع عارض می‌شود یا با واسطه. چنانچه واسطه‌ای در کار نباشد، محمول یا مساوی موضوع است، یا اخص و یا اعم از آن. چنانچه واسطه‌ای در میان باشد، این واسطه دو حالت دارد: یا «واسطه داخلی» است (که از ذاتیات موضوع، مانند جنس و فصل، است) یا «واسطه خارجی». واسطه داخلی یا مساوی موضوع است (مانند فصل) یا اعم از آن (مانند جنس)؛ و واسطه خارجی می‌تواند مساوی، اخص، اعم و یا مباین با موضوع باشد. در نتیجه، نه حالت برای محمول نسبت به موضوع قابل تصویر است.

برای واسطه به معنای علت، سه حالت ثبوت، اثبات و عروض قابل تصویر است (مطهری، همان، ج ۹، ص ۸۸). «واسطه در ثبوت» یعنی علت برای وجود عینی؛ برای مثال، آتش علت گرمی آب در خارج است. «واسطه در اثبات» مربوط به عالم ذهن و شناخت ذهنی است که حد وسط قیاس واقع می‌شود؛ برای مثال، از افزایش حجم آهن، بر بالارفتن درجه حرارت استدلال کنیم؛ یعنی از علم به معلول، علم به علت را نتیجه بگیریم، در حالی که در عالم خارج و ثبوت، حرارت علت افزایش حجم است. «واسطه در عروض» آن است که ذهن، دو شیء را که با هم نوعی یگانگی دارند، در نظر گرفته و حکم یکی را به شیء متحد با آن سرایت دهد. این سرایت نوعی مجاز است (مجاز عقل فلسفی)؛ برای مثال، وقتی می‌گوییم «کلاغ سیاه است»، از نظر عقلی، سیاهی بر جسم کلاغ عارض می‌شود، نه اینکه به طور حقیقی عارض خود کلاغ باشد؛ که در اینجا جسم کلاغ «واسطه در عروض» است.

آنچه محل رابطه «عَرَض ذاتی» است، «واسطه در عروض» می‌باشد. طبق بیان علامه، در عروض محمولات و احکام ذاتی به موضوع، به چیزی زائد بر خود موضوع نیاز نیست و به تعبیر دیگر فلاسفه، موضوع، استعداد عروض محمول را دارد (صدرالدین شیرازی، همان، ج ۱، ص ۲۸). لازمه این توضیح آن است که بین موضوع و محمول، «واسطه در عروض» نباشد؛ هر چند این واسطه، مساوی موضوع باشد. لازمه دیگر این است که اگر محمول اخص

باشد، در عروضش بر موضوع، صرف خود موضوع کفایت نمی‌کند و باید ابتدا موضوع با قیدی تخصیص بخورد تا محمولِ اخص بتواند بر آن حمل شود. اگر هم محمول اعم باشد، قیدی که منحصص موضوع است، لغو خواهد بود؛ زیرا تأثیری در عروض محمول ندارد. از اینجا نتیجه می‌گیریم که احکام تقسیمی که در فلسفه از آن‌ها بحث می‌کنیم، به شرطی «عَرَض ذاتی» موضوع می‌شوند که جمیع اقسام آن تقسیمات با موضوع مساوی باشند؛ یعنی تقسیمات باید مستوفات و شامل همه افراد موضوع باشند. در این حالت است که محمول می‌تواند به شکل «مردّۀ المحمول»، «عَرَض ذاتی» برای موضوع باشد. این بیان علامه در واقع ردی بر نظر ملاصدراست که قائل بود: «سواء كانت القسمة بها مستوفاة أم لا».

پس اگر با بودن موضوع، محمول نباشد (یعنی محمول، اخص از موضوع باشد، مانند «حیوان متعجب است»)، یا با رفتن موضوع، محمول باقی بماند (یعنی محمول اعم از موضوع باشد، مانند «ماشی» نسبت به «حیوان ناطق»)، یقین حاصل نمی‌شود و این خلاف فرض است. این بیان موجب می‌شود بگوییم محمول ذاتی یا «عَرَض ذاتی» باید با موضوع خود مساوی باشد.

۳.۲.۲.۱. اشکال و جواب به شرط مساوات

مستشکلان به بحث مساوات در «عَرَض ذاتی» به یک مثال نقض تمسک می‌کنند و می‌گویند: در قضیه‌ای که در آن جنس بر نوع یا فصل بر جنس حمل می‌شود (مانند «انسان حیوان است» یا «حیوان ناطق است»)، این محمولات از قدیم «عَرَض ذاتی» شناخته می‌شدند، در حالی که عارض در اولی اعم و در دومی اخص است. به تعبیر صدرالمتألهین، اخص بودن شئی از شیء دیگر، منافاتی با عروضش بر آن شیء ندارد؛ مانند فصل‌هایی که اجناس را تنويع می‌کنند. فصلی که جنس را تقسیم می‌کند، بدون هیچ واسطه دیگری، عَرَض خود جنس است، با اینکه خودش اخص است. در نتیجه، این مثال‌ها نشان می‌دهد که مساوات شرط نیست و می‌توانیم عارض اعم یا اخص از موضوع هم داشته باشیم. (لازم به یادآوری است که مبنای مستشکلان آن است که جنس اعم از نوع و فصل اخص از جنس است و این‌ها مفهوماً مغایر ولی مصداقاً متحدند).

علامه در مقام پاسخ (صدرالدین شیرازی، همان، ج ۱، ص ۳۳) این‌گونه می‌فرماید: در قضیه‌ای که فصل را بر جنس حمل می‌کنیم (مانند «حیوان ناطق است»)، این حمل بر تمامی مصادیق نیست و قضیه ما یک قضیه موجبۀ جزئیۀ است: «بعض الحيوان ناطق». این بهترین شاهد است بر اینکه مساوات در واقع لحاظ می‌شود. حتی اگر قضیه را به نحو مهمله به کار ببریم و بگوییم «حیوان ناطق است»، با آن معامله موجبۀ جزئیۀ می‌شود؛ زیرا قدر متیقن صدق قضیه مهمله، موجبۀ جزئیۀ است.

البته علامه در بحث احکام ماهیت، مبنای خاصی دارد که بر اساس آن، این مسئله به سهولت حل می‌شود. ایشان

معتقد است جنس، فصل و نوع، امری واحد و بسیط‌اند و تغایری که میان آن‌ها مطرح می‌شود، یک تغایر لحاظی و اعتباری است، نه تغایر حقیقی. در نتیجه، بر طبق این مبنا، نسبت بین جنس، نوع و فصل، «وحدت» است که مرتبه‌ای بالاتر از «تساوی» است. به هر حال، علامه طباطبائی هم در رساله برهان و هم در حاشیه اسفار و نه‌ایة الحکمة، که آخرین آثار فلسفی ایشان است، بر شرط مساوات تأکید کرده و از آن عدول نکرده‌اند.

۳.۳. «عَرَض ذاتی» در علم برهانی

علامه بحث «عَرَض ذاتی» را از مسئله برهانی فراتر دانسته و به «علم برهانی» نیز توسعه می‌دهد. به عبارت دیگر، وقتی رابطه «عَرَض ذاتی» را بین موضوع و محمول در یک مسئله برهانی تصویر کردیم، در علوم برهانی به عنوان مجموعه‌ای از مسائل نیز یک سلسله از عوارض ذاتی خواهیم داشت. به این بیان که «عَرَض ذاتی عَرَض ذاتی» یک موضوع، خودش هم «عَرَض ذاتی» آن موضوع است. برعکس، «موضوع موضوع» یک محمول ذاتی نیز خودش موضوع آن محمول است.

برای مثال، «متعجب بودن» بر «انسان» حمل می‌شود و «ضاحک بودن» بر «متعجب» و «آشکار بودن دندان‌ها» بر «ضاحک». در نتیجه، «انسان» در حد همه این محمولات اخذ می‌شود و «تمام الموضوع» همه آن‌هاست و همه این محمولات، «عَرَض ذاتی» انسان هستند. این سلسله تا جایی ادامه می‌یابد که موضوع اول (انسان) دیگر در حد محمول بعدی اخذ نشود؛ در آن صورت، محمولات بعدی «عَرَض غریب» خواهند بود.

بنابراین، تا جایی که این ربط «عَرَض ذاتی» بین موضوعات و محمولات برقرار است، ما در علم واحدی هستیم. مجموع محمولات منضم به یک موضوع واحد، علم واحد را شکل می‌دهد و هنگامی که این ربط ذاتی برقرار نباشد، عوارض درواقع «عَرَض غریب» شده و علم جدیدی شکل می‌گیرد. در نتیجه، تمایز علوم برهانی نیز با محوریت «عَرَض ذاتی» تصویر می‌شود.

۳.۴. اقسام «عَرَض ذاتی»

آنچه تاکنون در توضیح «عَرَض ذاتی» بیان شد، ناظر به یک قسم از آن بود؛ قسمی که در آن، بین موضوع و محمولات رابطه علیت برقرار است و فضایی از «دوئیت» را شاهد هستیم و شرط مساوات نیز برای همین منظور مطرح شد. این بیان از «عَرَض ذاتی» در پنج علم برهانی پایین دست فلسفه جریان دارد، اما در مورد خود فلسفه دچار خدشه است. این بیان، هم بر دستگاه فلسفی ملاصدرا و هم بر مبنای خود علامه در موضوع مختارش برای فلسفه، نقضی وارد می‌کند. ملاصدرا موضوع فلسفه را «موجود بما هو موجود» (که آن را به «الوجود» معنا می‌کند) می‌داند و طبق مبنای «اصالت وجود»، هرچه غیر از وجود است، باطل است. اگر چنین باشد، احکامی هم که در فلسفه

بحث می‌شوند، نمی‌توانند غیر از وجود باشند و وقتی احکام، عین وجودند، دیگر نمی‌توانند معلول وجود باشند؛ درحالی‌که مبنای پیش‌گفته برای «عَرَض ذاتی»، بر علیّت استوار بود.

از سوی دیگر، علامه موضوع فلسفه را «واقعیت مطلق» می‌داند که اطلاقش به صورت مقسمی، شامل وجود، ماهیت و حتی عدم نیز می‌شود. غرض از فلسفه، تمییز موجودات حقیقی از موجودات پنداری است. اگر «واقعیت مطلق» موضوع فلسفه باشد، احکام و عوارضی هم که بر آن حمل می‌شوند، نمی‌توانند غیر از واقعیت باشند؛ بلکه خود، تعینی از واقعیت‌اند. پس رابطه موضوع و محمولات در فلسفه، «عینیت» است، نه «علیت» و «دوئیت». در نتیجه، آن بیان از «عَرَض ذاتی» نمی‌تواند در فلسفه پاسخ‌گو باشد.

مشکل عمیق‌تر و ریشه‌ای‌تر، به بحث «برهان» بازمی‌گردد؛ زیرا خود برهان نیز (چه در برهان لمّی و چه در اقسام برهان اتّی) با مدار علیّت توضیح داده شده بود. بنابراین، اگر مدار علیّت در فلسفه کارآمد نباشد، کلیت برهان مورد خدشه واقع شده و این پرسش مطرح می‌شود که براهین اثبات وجود خدا چگونه قابل توجیه است؟ بنابراین، برای تصحیح جریان «عَرَض ذاتی» در فلسفه، تبیین قسم دومی از آن ضروری به نظر می‌رسد.

۳.۵. تبیین قسم دوم «عَرَض ذاتی»

ارسطو برهان را به دو نوع و در مجموع به چهار قسم تقسیم می‌کرد. نوع اول، «برهان لمّی» و نوع دوم، «برهان اتّی» است که خود به سه قسم تقسیم می‌شود: قسم اول، «برهان اتّی دلیل» (مصطلح)؛ قسم دوم، «برهان اتّی مطلق»؛ و قسم سوم، «برهان اتّی ملازمات عامه». منطق‌دانان به قسم اخیر توجهی نداشتند و چنین می‌پنداشتند که این قسم همان قسم دوم، یعنی «اتّی مطلق» است؛ درحالی‌که در «اتّی مطلق»، همچنان روابط علّی و معلولی برقرار است و از یک معلول به معلول دیگری که علت مشترک دارند، گذار می‌کنیم. این دو معلول قطعاً لازم و ملزوم یکدیگر نیز هستند (برای مثال، اگر لامپ «الف» روشن شود، چون مدارشان یکی است، قطعاً لامپ «ب» هم روشن می‌شود). منتهی منطق‌دانان چنین پنداشتند که تمام مصادیق «ملازمات عامه» به همین موارد محدود است؛ حال آنکه «ملازمات عامه» جایی کارساز است که اساساً روابط علّی و معلولی و دوئیت و غیریت بین موضوع و محمول وجود ندارد و با عینیت، وحدت و تساوق سروکار داریم.

علامه طباطبایی در ابتدای جلد ششم کتاب اسفار و در شروع الهیات بالمعنی الاخص، در پاورقی خود این مطلب را توضیح می‌دهند که واجب متعال و احکامش، علت‌بردار نیستند و ما نمی‌توانیم «عَرَض ذاتی» را در الهیات بالمعنی الاخص تصویر کنیم. ایشان در مقام راه‌حل می‌فرمایند که ما در گزاره‌هایمان بعضاً با مدار وحدت، عینیت و تساوق موضوع و محمول سروکار داریم. در فضای اتحاد، مساوات «عَرَض ذاتی» شرط است؛ اما در الهیات بالمعنی الاخص، مسئله از اتحاد هم بالاتر است و بحث «وحدت» مطرح است و از «تساوی» به «تساوق»

وارد می‌شویم؛ یعنی عینیت موضوع و محمول. به عبارت دیگر، محمول، شأنی جدای از موضوع نیست، بلکه عین موضوع است و این عینیت و تساوق، منافاتی با تعریف «عَرَض ذاتی» ندارد؛ زیرا قوام و جامع «عَرَض ذاتی» در بیان ما این بود که با آمدن موضوع، محمول بیاید و با رفتن موضوع، محمول برود. در نتیجه، چه در فضای مساوات و چه در فضای عینیت، این جامع تحقق می‌یابد. در واقع، در فضای الهیات بالمعنی الاخص، توسعه‌ای در «عَرَض ذاتی» داریم که شامل وحدت و عینیت هم می‌شود. بنابراین، طبق بیان علامه در توضیح برهان صدیقین، منظور همان «برهان ائی» است؛ منتها از نوع «ملازمات عامه» که در بیان ارسطو وجود داشت (صدرالدین شیرازی، همان، ج ۶، ص ۱۳).

علامه همین بیان را در «المدخل» کتاب نه‌ایة الحکمة برای کل فلسفه مطرح می‌کنند که کل براهین فلسفی نمی‌تواند «برهان لمّی» باشد و از طرفی طبق مبنای ایشان، «برهان ائی دلیل» هم مفید یقین نیست. پس تمام براهین فلسفه، همانند برهان صدیقین، از نوع «برهان ائی» و از قسم «ملازمات عامه» هستند که در ذهن، از یک ملزوم به لوازمش یا از لوازم بدیهی‌تر و بین‌تر به لوازم کمتر بدیهی استناد می‌کنیم؛ ولی در خارج، این‌ها به صورت امری واحد موجودند و مساوق با هم هستند (علامه طباطبایی، ۱۴۳۰ هـ. ق، ج ۱، ص ۱۲).

این بیان را در عبارات امام خمینی نیز شاهد هستیم. ایشان «عَرَض ذاتی» را مقسم «عَرَض خارجی» و «عَرَض تحلیلی» می‌دانند و در برخی از گزاره‌ها، از نوع «عَرَض تحلیلی» استفاده می‌کنند. به این بیان که موضوع و محمول یک امر واحد، عین هم‌اند که ذهن این‌ها را تحلیل کرده و دو عنوان و مفهوم موضوع و محمول تولید می‌کند؛ ولی در خارج، در واقع یکی هستند و عرضیت و معروضیتی وجود ندارد؛ مانند «وجود» به عنوان موضوع فلسفه و محمولات آن که همگی تعینات وجودند و دوئیتی بین آن‌ها قابل تصویر نیست (امام خمینی، ۱۴۱۵ هـ. ق، ج ۱، ص ۲۶۹). بنابراین، «برهان دلیل» از قسم «ملازمات عامه» با مبنای «عَرَض تحلیلی» هماهنگ است.

در نتیجه، دو دسته گزاره در علوم برهانی خواهیم داشت: دسته‌ای از گزاره‌ها در فضای دوئیت و تغایر شکل می‌گیرند که در این فضا، برهان تنها جایی می‌تواند شکل بگیرد که محمول، معلول موضوع خودش باشد؛ یعنی موضوع، تمام العلة عروض و جزء العلة ثبوت برای محمول باشد. دسته دیگر از گزاره‌ها در فضای وحدت، عینیت و مساوق بودن موضوع و محمول قرار دارند. قسم اول در علوم پایین دست فلسفه جاری است و قسم دوم در الهیات و کل فلسفه برقرار می‌باشد. با این تبیین، «عَرَض ذاتی» در همه علوم برهانی جریان خواهد داشت.

۳.۶. تفکیک مقام ثبوت و اثبات

تفکیک بین دو مقام ثبوت و اثبات، ما را در فهم دقیق‌تری از ملاک تمایز علوم یاری می‌رساند. منظور از «مقام ثبوت»، همان مقام واقع، نفس الامر و خارج است و «مقام اثبات»، مقام ذهن و شناخت ذهنی می‌باشد (مطهری، همان، ج ۱۷، ص ۲۶۳). از حیث تصورات، بین این دو مقام مطابقت برقرار است؛ ولی در مقام تصدیقات، تنها

جایی می‌توان این مطابقت را قائل شد که رابطه علت و معلول برقرار باشد (مطهری، همان، ج ۱۳، ص ۸۶۵). به‌طور مثال، علوم برهانی از حیث ثبوتی بر مدار برهان استوارند؛ اما وقتی ذهن بشر در طول تاریخ به تدوین یک علم برهانی می‌پردازد، لزوماً سیر برهان را در آن لحاظ نکرده و آن علم می‌تواند دستخوش بسیاری از گزاره‌هایی شود که درواقع، جهل مرکبی بیش نیستند. بنابراین، وقتی از تمایز علوم برهانی و ملاک آن سخن به میان می‌آید، باید این دو مقام را لحاظ کرد.

۳.۷. ملاک تمایز در علوم برهانی

با تبیین دو قسم «عَرَض ذاتی» و تصحیح جریان آن در علوم برهانی و همچنین تفکیک بین دو مقام ثبوت و اثبات، در مقام نتیجه‌گیری، آنچه را که می‌توان از نگاه علامه طباطبایی درباره ملاک تمایز علوم برهانی استنباط کرد، این است که علوم برهانی در دو مقام، یعنی «مقام ثبوت» و همچنین «مقام اثباتی» که سیر برهان در آن رعایت شده باشد (و به تعبیر دقیق‌تر، مقام اثبات مطابق با ثبوت)، به دلیل وجود سیر برهان با محوریت «عَرَض ذاتی»، شاهد تمایزی بر اساس «موضوع» خواهیم بود. این نتیجه را در نتیجه‌گیری هشتم علامه به‌صراحت می‌یابیم (صدرالدین شیرازی، همان، ج ۱، ص ۳۰).

اما در یک نگاه موشکافانه، شاید بتوان تمایز فلسفه را از علوم برهانی پایین‌دست آن متفاوت دانست. همان‌طور که بیان شد، علامه موضوع فلسفه را «واقعیت مطلق» می‌داند. ایشان در خاتمه مقاله «فلسفه چیست» (علامه طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۴۵) و در ذیل نکته دوم می‌فرمایند: «نظر فلسفه با نظرهای سایر علوم از راه "اطلاق و تقیید" و "عموم و خصوص"، مختلف می‌باشد.» این بیان باید مورد بحث و دقت واقع شود؛ زیرا علامه در اینجا خود «علوم» را بررسی می‌کند، نه صرفاً موضوع آن‌ها را. این خود «علم فلسفه» است که مطلق می‌باشد و نسبت آن با علوم پایین‌دست، نسبت «اطلاق و تقیید» یا «عام و خاص» است. لذا علامه در «المدخل» نه‌ایة الحکمة، ذیل فروعی که از بحث خود نتیجه می‌گیرند، توضیحات بیشتری در این رابطه دارند و می‌فرمایند: «أن الفلسفة أعم العلوم جميعاً». ایشان در مقام تعلیل و نه صرفاً توضیح، می‌فرمایند: «لأن موضوعها أعم الموضوعات وهو الموجود الشامل لكل شيء» (نه‌ایة الحکمة، ص ۵). بنابراین، حد وسط علامه «اطلاق موضوع» و «اعم بودن موضوع» است، اما نتیجه‌ای که می‌خواهند بگیرند، «اعم شدن خود فلسفه» است که حتی جزئیات عالم خارج را هم در بر می‌گیرد. یعنی وقتی وارد علوم پایین‌دست مثل ریاضیات یا طبیعیات می‌شویم، موضوع مسائل، محمولات و یا نسبت میان آن‌ها، همگی تعینی از واقعیت‌اند و موضوع فلسفه همه این‌ها را در بر می‌گیرد. پس هرچیز، از آن حیث که تعینی از واقعیت است، می‌تواند در مسائل فلسفه مطرح شود.

ازاین‌رو، بسیاری از محشّین در فهم عبارت «أعم العلوم» دچار مشکل شده و چون این تبیین را برنمی‌تافتند،

هرچند ظهور کلام علامه همین است، بیان ایشان را محدود کردند به اینکه فلسفه فقط وجود موضوعات پایین دست را تعیین می کند؛ مثلاً موضوع فلسفه «وجود مطلق» است و موضوع طبیعیات «موجود بما هو جسم» یا موضوع حکمت عملی «موجود بما هو فعل اختیاری انسان» است. ولی بیان علامه فراتر از این برداشت است و در نتیجه این بیان، علوم پایین دست فلسفه نه در عرض فلسفه، بلکه در دل فلسفه جای می گیرند. بنابراین، در مقام ثبوت، یکبار با نگاهی به مرتبه ای بالا، جز فلسفه چیزی نمی یابیم و بار دیگر، در مرتبه ای پایین تر وارد فلسفه شده و علوم دیگر را می بینیم. با این تصویر، تمایز فلسفه با دیگر علوم، صرفاً تمایز در «اطلاق و تقیید» است و «عرض ذاتی» به نحو «عرض تحلیلی» و وحدت برقرار می باشد. هنگامی که در دل فلسفه، علوم دیگر را مورد بررسی قرار می دهیم، تمایز در «موضوعات» را شاهد خواهیم بود که ماحصل برقراری جریان «عرض ذاتی» به نحو دوئیت و اتحاد است.

۳.۸. ملاک تمایز در علوم غیربرهانی

علامه در ابتدای آثار فلسفی خود، از فلسفه با تعبیر «فن» یا «صناعت» یاد می کنند (علامه طباطبایی، ۱۴۳۰ هـ. ق، ج ۱، ص ۷)، در حالی که این اصطلاح نزد حکما در مورد علوم حقیقی کاربرد نداشته است. این تعبیر ناظر به «علوم مدون» یا «علوم به مثابه مجموعه ای از گزاره ها» است. بنابراین، ظاهراً این حیث از علوم در نظر علامه، جنبه اعتباری پیدا کرده است؛ زیرا علوم، هرچند برهانی، در سیر تدوین و هویت جمعی خود لزوماً با مدار برهان ثبت نمی شوند و دستخوش مغالطات، جدل ها و خطابات خواهند شد. یا بسیاری از گزاره هایی که بطلان آنها ثابت شده است و یا اقوالی که جهل مرکب بوده اند، همچنان از علوم حذف نشده، باقی می مانند و به عنوان یک مسئله مثلاً فلسفی مطرح می شوند. این موارد و موارد دیگری از این دست که «عرض ذاتی» را نمی توان در آنها جاری دانست، باعث می شود «مقام اثبات» و شناخت ذهنی، مطابق «مقام ثبوت» و واقع پیش نیاید و یک فضای اعتبار عقلایی به وجود آید. شاید این بیان بتواند وجه جمعی با بیان امام خمینی باشد که علوم را فاقد موضوع می دانستند.

بنابراین، به منظور بررسی ملاک تمایز علوم، با سه دسته دیگر از «مجموعه گزاره ها» یا «علم» مواجه هستیم:

۱. علوم حقیقی برهانی که در سیر تدوین خود، مطابق واقعیت برهانی شان، بین دو جلد جمع آوری نشده اند.

۲. علوم حقیقی غیربرهانی.

۳. علوم که ذاتاً اعتباری می باشند.

علامه در حواشی خود بر حکمت متعالیه، ذیل نتیجه هشتم به صراحت بیان می دارند که در مورد علوم اعتباری که موضوعاتشان امور اعتباری غیرحقیقی است، دلیلی بر جریان هیچ یک از این احکام وجود ندارد (صدرالدین شیرازی، همان، ج ۱، ص ۳۰). دلیل این مطلب هم آن است که اساساً «موضوع محوری»، فرع بر وجود یک رابطه حقیقی بین موضوع و محمول در گزاره های برهانی است که ما آن را با شرط «عرض ذاتی» تصویر می کردیم. این

ملاک به طور واضح در علوم اعتباری وجود ندارد؛ هرچند «مُعْتَبَرین» (اعتبارکنندگان)، یک موضوع برای آن علم اعتبار کنند که البته آن موضوع با موضوع مورد بحث ما، مشترک لفظی خواهد بود. با بیانی که از دو قسم دیگر در این مقاله مطرح شد، درمی یابیم که این ملاک در آن ها نیز تحقق ندارد. بنابراین، بر طبق مبنای علامه، برای این سه دسته از علوم باید ملاک دیگری را برگزینیم.

با توجه به آنچه ذکر شد، علامه ملاک تمایز در علوم اعتباری را «اغراض» و «غایت» می دانند (حاشیه الکفایه، ج ۱، ص ۱۱). البته با ملاکی که ارائه دادند، یعنی عدم جریان «عَرَض ذاتی» و سیر برهان، دو قسم دیگر نیز چنین می باشند. اما نکته حائز اهمیت این است که این اغراض، حقیقی هستند و به خود «مُعْتَبَر» (آنچه اعتبار شده) باز می گردند، نه آنچه «مُعْتَبَر» (اعتبارکننده) لحاظ می کند. به عبارت دیگر، برای این مجموعه گزاره ها، اثری حقیقی مترتب است که اهل فن و عرف آن علم، متوجه آن شده و باعث تمایز آن از مجموعه های دیگر می شود.

نتیجه گیری

با تفکیکی که در بیانات علامه طباطبائی میان علوم شاهد هستیم، نظریه ایشان در باب ملاک تمایز علوم، یک نظریه ترکیبی است. به منظور بررسی تفصیلی نظر ایشان، با توجه به فصل «مشارکت حد و برهان» در کتب منطق قدیم، جمعی بین دو تعریف «عَرَض ذاتی» در بیان حکما (با ملاک اخذ در حد) و علامه (با ملاک نداشتن واسطه در عروض) صورت گرفت و جامع «عَرَض ذاتی»، بیان دوم قلمداد شد. با تبیین کامل اصطلاح «عَرَض ذاتی» به واسطه تقسیم آن به دو فضای «اتحاد» در علوم پایین دست فلسفه و «وحدت» در خود فلسفه، جریان «عَرَض ذاتی» در تمام علوم برهانی تصحیح پذیر می شود.

با توجه به تفکیک بین دو فضای ثبوت و اثبات، نظریه علامه در علوم برهانی به دو صورت قابل جمع بندی است:

۱. در یک جمع بندی کلی، تمایز علوم حقیقی برهانی در دو فضای «ثبوت» و «اثبات مطابق با ثبوت»، با محوریت «موضوع» است.

۲. در یک جمع بندی موشکافانه از بیانات علامه، بین فلسفه و علوم برهانی دیگر، تمایزی به صورت «اطلاق و تقيید» مطرح است؛ بدین صورت که علوم پایین دست فلسفه نه در عرض آن، بلکه در دل آن قرار گرفته و فلسفه یک تقدم رتبه ای نسبت به سایر علوم پیدا می کند. در نتیجه، «موضوع محوری» صرفاً در علوم برهانی پایین دست فلسفه تصویر می شود.

با توجه به تحلیل گذشته و توضیحات علامه در مورد علوم غیر برهانی، ملاک تمایز در علوم حقیقی برهانی (در یک فضای هویت تاریخی و جمعی و به عبارت دیگر، در مقام اثبات غیر مطابق با ثبوت)، علوم حقیقی غیر برهانی و علوم اعتباری، بر اساس «غایتی» که بر خود «مُعْتَبَر» (مجموعه گزاره ها) حاکم است، تعیین می شود.

منابع و مأخذ

- (۱) ابن سینا، حسین بن عبد الله، الإشارات و التنبیها، بوستان کتاب قم (مرکز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)، قم - ایران، ۱۳۸۱ ه. ش.
- (۲) -----، النجاة، دانشگاه تهران. مؤسسه انتشارات و چاپ، تهران - ایران، ۱۳۷۹ ه. ش.
- (۳) جوادی آملی، عبدالله، رحيق مختوم شرح حکمت متعالیه (صدر الدین شیرازی)، ج ۱، مرکز نشر اسراء، ایران، چاپ: ۲، ۱۳۸۲ ه. ش.
- (۴) خمینی، روح الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية، ۲ جلد، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س) - ایران - تهران، چاپ: ۲، ۱۴۱۵ ه. ق.
- (۵) صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، صدر الدین شیرازی فی الأسفار العقلية الأربعة (با حاشیه علامه طباطبائی)، ۹ جلد، مكتبة المصطفوي - ایران - قم، چاپ: ۱، ۱۳۶۸ ه. ش.
- (۶) طباطبائی، محمدحسین، حاشية الكفاية (طباطبائی، محمدحسین)، ۲ جلد، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی - ایران - قم، چاپ: ۱.
- (۷) -----، مجموعة رسائل العلامة الطباطبائي، ۱ جلد، باقیات - ایران - قم، چاپ: ۱، ۱۴۲۸ ه. ق.
- (۸) -----، برهان، ۱ جلد، بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم) - ایران - قم، چاپ: ۲، ۱۳۸۷ ه. ش.
- (۹) -----، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۵ جلد، صدرا - ایران - تهران، چاپ: ۲، ۱۳۶۴ ه. ش.
- (۱۰) -----، بداية الحكمة (زارعی سبزواری)، ۱ جلد، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي - ایران - قم، چاپ: ۱، ۱۴۲۰ ه. ق.
- (۱۱) -----، توحيد علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی، ۱ جلد، علامه طباطبائی - ایران - مشهد مقدس، چاپ: ۲، ۱۴۱۷ ه. ق.
- (۱۲) -----، نهاية الحكمة (تعليقه زارعی سبزواری)، ۲ جلد، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي - ایران - قم، چاپ: ۵، ۱۴۳۰ ه. ق.
- (۱۳) فخر رازی، محمد بن عمر، شرح الإشارات و التنبیها (فخر رازی)، جلد: ۱، صفحه: ۳۵۱، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران - ایران، ۱۳۸۴ ه. ش.

۱۴) مطهری، مرتضی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، اصول فلسفه و روش رئالیسم (۱ - ۵)، ج ۶، ۳۰ جلد،
صدرا - تهران - ایران، چاپ: ۷، ۱۳۸۴ ه. ش.

۱۵) -----، -----، کلیات علوم اسلامی (فلسفه)، صدرا-ایران-تهران، چاپ: ۷، ۱۳۸۴ ه. ش.