



باسمه تعالی

بیانات تلامذه حضرت امام درباره میز علوم

بحث درباره فرمایش حضرت امام خمینی ره بود. بیان شد که نظریه ایشان - میز بسنخه - در کلام تلامذه ایشان حقیقتاً به خوبی رعایت نشده است.

جمع بندی فرمایشات آیت الله فاضل لنکرانی

بیانات آیت الله فاضل لنکرانی در این زمینه را مرور نمودیم. مشاهده شد که ایشان «سنخه» را، راه شناخت غرض قرار می دهند و دفاعی که از امام ره انجام می دهند این است که سنخه برگشت به مجموع مساله دارد نه از حیث موضوع مساله به تنهایی و یا از حیث محمول به تنهایی. پس وقتی گفته می شود سنخه این مساله با سنخه آن مساله متفاوت است برگشت آن به مجموع مسائل است. همچنین فرمودند سنخه یک نوع «برهان این» است که از معلول به علت منتقل می شویم. به همین خاطر است که اگر غرض یک علم را هم کسی نداند باز می تواند سنخیت بین مسائل آن را درک کند.

نقطه قوت کلام آیت الله فاضل

اینکه ایشان فرمودند سنخه برگشت به مجموع قضایا دارد نکته درستی است. بعد در جای خودش گفته خواهد شد که مساله قضیه، غیر از حیث واقعیت خارجی موضوع است و غیر از واقعیت خارجی محمول است. اولاً در مساله آنچه که مهم است نسبت است و در جای خود خواهد آمد که اهتمام عقلا به همین نسبت است. آنها زید را می شناسند قیام را می شناسند اما آنچه برایشان مهم است زید قائم است. هدف عقلایی در قضایا حیث نسبت است. امام ره یک بحث جدی با آخوند دارند که با وجود اینکه نسبت مندک در اطراف خود است اما در عین حال مقصود عقلایی است. فلذا اگر بخواهیم راجع به قضیه کار کنیم آنچه از حیث عقلایی مورد اهتمام است، مجموع قضیه، و به خصوص نسبت است. اشتباه است وقتی کسی می خواهد سنخه یک قضیه را با سنخه دیگر بسنجد، آن را به

موضوع یا محمول برگرداند. همین نکته در فرمایش آیت الله فاضل هم وجود دارد. ایشان قائل اند برای یافتن سخیت بین دو قضیه باید کل آن دو قضیه را لحاظ کرد نه موضوع آن دو را به تنهایی یا محمول آن دو را به تنهایی. علاوه بر نسبت در قضیه یک حیث اعتباری وجود دارد و آن اینکه هیات قضیه برای چیزی وضع شده است. این مهم است که مشخص شود که هیات قضیه عند العقلا برای چه وضع می شود؟ و این هیات از چه خبر می دهد؟

پس اولاً در قضیه یک عنصر نسبت وجود دارد که در اخبار مورد اهتمام عقلاست. ثانیاً در قضیه یک عنصر اعتباری وجود دارد که همان هیات قضیه است و باید موضوع له آن مشخص شود. و بگوییم قضیه یک هوویت به ما می دهد. پس وقتی وارد بحث قضیه می شویم نباید بگوییم واقعیت خارجی موضوع یا واقعیت خارجی محمول. بلکه قضیه را باید بما اینکه قضیه است مورد بررسی قرار داد.

پس این دقت آیت الله فاضل که کل قضیه با آن هیات ترکیبی است که مورد اهتمام عقلاست، نکته خوبی است. این مفاد قضیه است که مورد نظر عقلاست. عقلا هیات قضیه را گاهی وضع می کنند برای انشاء گاهی وضع می کنند برای اخبار. و این غیر از واقعیت خارجی موضوع و محمول است. در حالی که اصرار محقق بروجردی روی واقعیت خارجی محمولات (جامع بین محمولات) است. یا برخی دیگر نظیر آخوند اصرارشان بر واقعیت خارجی موضوع (جامع بین موضوعات) است.

نقطه ضعف کلام آیت الله فاضل

اما نکته ای که در فرمایش ایشان مغفول مانده توجه به «مجموع قضایا» است. همانگونه که در یک قضیه حیثیت عقلایی و وضع عقلایی و حیث اعتباری وجود دارد، در مجموعه قضایا هم چنین است. حیث مجموعه قضایا یعنی حیث مرکب اعتباری. و وحدت این مرکب اعتباری هم بالاعتبار است از طریق جامع. بنابراین در رتبه خود قضیه باید میز معلوم شود، در حالی که غرض متاخر از قضیه است.

اما درست شدن میز در رتبه قضیه از این جهت نیست که سنخه روشن تر از غرض است بلکه از این جهت است که جامع متحد با مجموعه قضایاست. آن چیزی هم که در عبارت آخوند وجود دارد همین نکته است. آنجا که تعبیرشان این بود که جامع «متحد معها نحو الاتحاد» این در رتبه خود قضیه است. اگر جامع در رتبه خود قضایا دانسته شد و گفته شد که مرکب بما اینکه مرکب است واحد بالاعتبار است و منشا وحدت آن هم یک جامع بسیط

است ولی آن جامع با قضایا متحد نحوالاتحاد است در این صورت غرض، راه شناخت جامع می شود. فلذا اشکالی هم ندارد که چند غرض وجود داشته باشد.

با توجه به توضیحاتی که در باره فرمایش آخوند داده شد باید چهار نکته در فرمایشات آیت الله فاضل اصلاح شود:

۱- در قضیه حیث نسبت مورد اهتمام عقلاست. در هیات قضیه یک عنصر اعتباری وجود دارد که همان موضوع و موضوع له عندالعلاست.

۲- مجموعه قضایا واحد بالاعتبار است و منشا وحدت آن «جامع» است که متحد با خود قضایاست و میز را باید در رتبه خود قضیه و از طریق خود واحد بالاعتبار و جامع درست کنیم.

۳- غرض معرف جامع است نه اینکه جامع، معرف غرض باشد.

۴- لازم نیست غرض، غرض واحد باشد.

فرمایشات شهید مطهری پیرامون کلام امام خمینی ره

در فرمایشات شهید مطهری اشکالی به امام گرفته شده است که امام خلط بین حقیقت و اعتبار کرده اند. اشکال ایشان به امام این است که چرا شما علوم اعتباری را به عنوان نقض ذکر می کنید در حالی که علوم اعتباری محل بحث افرادی مانند بوعلی نیست. بوعلی در منطق شفا بحثش در مورد علوم حقیقی و برهانی است. تعبیر شهید مطهری در مقدمه مقاله هفتم اصول فلسفه این است: «در مورد علوم است که «برهان» به معنای صحیح منطقی در آن علوم جاری است مانند تمام علوم عقلی محض و علوم آزمایشی.»^۱

پس نباید برای نقض مسأله‌ی موضوع و عرض ذاتی به علوم اعتباری مثل فقه و اصول و یا قضایای شخصی مثال زد. بر این اساس راهی برای تحلیل فرمایش حضرت امام نیست و لذا میز را یا باید به موضوع بدانیم یا به غرض. البته این را هم اضافه می کنند که در علوم جدید میز به روش (متد) هم آمده است. ولی خودشان اعتقاد دارند که همه اینها متأثر از موضوع هستند البته در علوم حقیقی.

نقطه قوت بیان شهید مطهری، توجه به مسأله سنخه در بحث تفکیک بین حکمت نظری و عملی

^۱ مجموعه آثار ط-صدرا، ج ۶، ص ۴۷۳.

با این وجود خود ایشان در تقسیم حکمت به نظری و عملی «مساله سنخه» را مطرح کرده اند. آنجا سوال این است که چرا قدامت حکمت را تقسیم می کنند به نظری و عملی. نظری را تقسیم می کنند به اعتقادیات، اخلاقیات و احکام. و حکمت عملی را تقسیم می کنند به بایدهای فردی، خانوادگی و اجتماعی. بعد این بحث را مطرح می کنند که تفکیک بین حکمت عملی و نظری آیا می تواند با موضوع باشد؟ مفصل شرح می دهند که مثلا بحث اخلاق را در فرد یا خانواده یا جامعه نمی شود بر اساس موضوع تفکیک کرد. بعد توضیح می دهند که نزد حکمای قدیم این تفکیک بر می گردد به غرض. چون غرض در حکمت نظری استکمال نفس است آنجا که حکما گفته اند «صیوره الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني». فایده حکمت این است که انسان یک عالم عقلی شود مثل عالم عینی. زیرا نفس وقتی می خواهد به کمال برسد یک عقل فعالی باید صور عقلیه را افاضه کند. فلسفه مشاء معتقد بود که عقل مجرد است اما حس و خیال مادی اند. فلذا برای صور عقلی با توجه به تجردشان مفیضی قائل بودند به نام عقل فعال. نفس وقتی کار علمی می کند از طریق افاضه صور عقلیه ای که عقل فعال به آن می کند استکمال پیدا می کند و می شود یک عالم عقلی. عالم عقلی که با دریافت صور عقلی، شبیه عالم عینی می شود. حقایق عینی در عالم خارجی اند. حقایق عقلی را هم که به عقل می دهند عقل رشد می کند.

پس حکما این طور دیده اند که وقتی نفس می خواهد به کمال علمی برسد و مانند واقعیت عینی بشود در عالم عقل نظری این کمالات را با نظر به بالا یعنی عقل فعال بدست می آورد. اما وقتی نفس می خواهد به کمال عملی برسد باید اراده اش را بدنش، یا بر خانواده اش، یا بر جامعه حاکم کند. به تعبیر دیگر باید بدن، خانواده و جامعه را تدبیر کند. این سه تدبیر برای نفس استکمال عملی به ارمغان می آورد. استکمال عملی نیاز به ادراک اعتباری «باید» دارد. بایدهایی که نفس اعتبار می کند ابزار استکمال عملی نفس می شود.

شهید مطهری در ادامه می فرمایند که اولین بار این مطالب را بوعلی بیان کرده است و با این تعابیر به نکات مطرح شده توسط بوعلی اشاره می کنند: «از کلمات بوعلی مجموعا این سه نکته استفاده میشود: ۱. علوم نظری محصول توجه ذاتی نفس (عقل) به جهان بالاتر است و غایت نفس (عقل) از این توجه این است که به صورت عقل بالفعل درآید، و علوم عملی محصول توجه نفس (عقل) به تدبیر بدن است؛ و غایت هر دو کمال نفس است ولی غایت اولی که علم حقیقی است کمال نفس است به اینکه بداند، و غایت دوم که علم اعتباری و قراردادی است کمال نفس است به اینکه بداند که خوب عمل کند. ۲. آراء و عقاید در علوم عملی ابزار و وسیله اند برای نفس که چگونه عمل کند و به هدفهای عملی خود برسد بر خلاف آراء و عقاید نظری. ۳. آراء و عقاید عملی، قراردادی و اعتباری میباشند و به

تعبیر خود شیخ «اصطلاحی» میباشند و از نظر دیگر از مشهورات و مقبولاتند نه از یقینیات و چون اعتباری و قراردادی میباشند به هیچ وجه ضروری و دائمی و کلی نمیباشند؛ یعنی قابل تغییرند و هم ممکن است عقول در محیطها و زمانهای مختلف درباره آنها به اختلاف حکم کنند. از کلمات بوعلی بیش از این استفاده نمیشود»^۲

پس در نظر ایشان، بوعلی است که خوب توانسته حکمت عملی و عقل عملی را از حکمت نظری و عقل نظری تفکیک کند. بعد توضیح می دهند که استاد ایشان یعنی علامه طباطبایی کاری کرده اند که برای اولین بار در شرق و غرب است و آن اینکه ایشان ماهیات ادراکات اعتباری و بوجود آمدن آنها را به خوبی تفصیل داده اند. البته اشکالی به استاد خود دارند و آن اینکه چرا ایشان اصل این کار و شروع آن را به بوعلی نسبت نداده اند؟

ایشان در بحث میز قائل اند که می توان در میز از غرض دست برداشت. یعنی با وجود اینکه خود ایشان در میز حکمت نظری از حکمت عملی بوسیله غرض این میز را توضیح دادند اما قائل اند که می توان از میز به غرض دست برداشت زیرا بعضی از فلاسفه برخی از آن مبانی فلاسفه قدیم مبتنی بر مجرد بودن نفس و بسیط بودن نفس و وجود عقل فعالی که مفیض صور عقلیه است را قبول ندارند. فلذا از میز به غرض دست برداشته و می گوئیم جنس ادراکات حقیقی از جنس ادراکات اعتباری جداست. تعبیر ایشان چنین است: «ولی با بیان بالا ما میتوانیم خود را از اینکه غایت و هدف را ملاک قرار دهیم بی نیاز سازیم (هر چند خود بدانها معتقدیم) و بگوئیم ملاک این تقسیم امری است مربوط به ماهیت ادراکات بشری. پس تقسیم حکمت به نظری و عملی، در حقیقت تقسیم علم و ادراک است به حقیقی و اعتباری»^۳

پس طبق این تعبیر جنس ادراکات عملی یک جنس است و جنس ادراکات نظری یک جنس. در نتیجه میز آنها نه به موضوع است نه به غرض است و نه به متد. بلکه این جنس و ماهیات آنهاست که سبب تفکیک بین آنها می شود. همین مقدار بحث را به نظر امام ره نزدیک می کند.

بعد با توجه به همین تفاوت جنس این دو ادراک آنجا اشکال می کنند که چرا بحث موضوع و عرض ذاتی را که بوعلی در مورد علوم و ادراکات نظری و حقیقی مطرح کرده است برخی آورده اند در حکمت عملی که اعتباری و

^۲ مجموعه آثار ط-صدرا، ج ۷، ص ۲۳۱.

^۳ مجموعه آثار ط-صدرا، ج ۷، ص ۲۳۳.

به تعبیر بوعلی اصطلاحی هستند؟ ضرورت و دوام و کلیت، برای ادراکات حقیقی و برای ذاتی باب برهان اند. در حالی که ادراکات قراردادی و اعتباری و اصطلاحی تابع اعتبار عقلا و معتبرین اند.

قرابت بیانات آقای مظفر به شهید مطهری

یکی از کسانی که به این حرف شهید مطهری نزدیک شده اند ولی باز اشتباه کرده اند آقای مظفر هستند. ایشان در بررسی درگیری بین اشاعره و عدلیه در مورد حسن و قبح ذاتی، خیلی خوب این نکات بوعلی را بیان نموده اند. در فرق حکمت عملی و حکمت نظری هم این مطالب را اشاره کرده اند. ایشان در بحث حسن و قبح فرموده اند که دو دسته ادراکات داریم: حقیقی و اعتباری. ذاتی که در «العدل حسن ذاتا» غیر از ذاتی در الکل اعظم من الجزء است. ذاتی در دومی ذاتی باب برهان و فطری است که هیچ دو نفری در مورد آن اختلاف نظر ندارند. اما در بحث عدل، بحث در مورد مشهورات است که لا واقع لها الا تطابق آراء العقلا. در وجه تسمیه و میز حکمت عملی از حکمت نظری هم همین مطلب را می گویند. میز این دو را به معلوم می دانند که معلوم حکمت عملی، معلوم اعتباری است و معلوم حکم نظری، معلوم حقیقی است. البته با تفصیلات فلسفی شهید مطهری مطلب را بیان نکرده اند لکن اصل حرف بوعلی را اشاره نموده اند.

بررسی بیان مرحوم مظفر و شهید مطهری

نسبت ناروای مرحوم مظفر به منطقیون

منتها اشتباهی که آقای مظفر مرتکب شده اند - که به تبع استادشان محقق اصفهانی است - این است که فکر کرده اند مساله موضوع و عرض ذاتی را اهل منطق برای اعم از حقیقی و اعتباری مطرح کرده اند. در صورتی که اگر همین مسیر خوب بوعلی را که ایشان از آن در اصول استفاده کردند دقیق توجه می کردند می فهمیدند که سخن منطقیین از ابتدا ناظر به حقایق بوده است و امور اعتباری از ابتدا مدّ نظر منطقیون نبوده است.

عدم توجه مرحوم مظفر به «میز به سنخه»

نکته دیگری که در کلمات شهید مطهری بدان اشاره شده ولی در کلمات آقای مظفر نیست همین میز به سنخه است. زیرا اگر می خواستند میزها را کامل بیان کنند باید می گفتند سه تا میز وجود دارد. ۱- میز به موضوع ۲- میز به عرض ۳- میز به سنخه. زیرا وقتی میز حکمت عملی از حکمت نظری با توجه به جنس و ماهیت ادراک حقیقی و ادراک اعتباری می شود نشان می دهد که میز دیگری هم که همان میز به سنخه است وجود دارد.

نقطه ضعف بیان شهید مطهری، عدم توجه به حیث «مجموعه گزاره ها»

منتها چیزی که در فرمایشات آقای مطهری خالی است و اگر التفاط دقی به این مساله می کردند آن اشکال را به امام ره نمی گرفتند، توجه به علم به معنای مجموعه گزاره هاست. اگر ایشان می گفتند یک علم به معنای مجموعه گزاره ها داریم که این گزاره ها چه گزاره های حقیقی باشند و چه گزاره های اعتباری باشند و چه گزاره های شخصی، مجموعه گزاره ها یک مرکب اعتباری است. و این مجموعه گزاره ها وقتی شد مرکب اعتباری، واحد بالاعتبار می شود و این واحد بالاعتبار نیاز به جامع دارد. و این جامع مسمای آن مرکب اعتباری است. جامع بسطی که اعتبار می شود و وحدت این مرکب را درست می کند. اگر این نکات به مطالب ایشان اضافه می شد خیلی از اشکالاتی که ایشان به استادشان امام ره داشتند پیش نمی آمد.

به عبارت دیگر اشکال فرمایش آیت الله مطهری در فقط اوسط یعنی اصول است. در حالی که از حیث فلسفه و منطق خوب است. اگر در حیث اصولی بحث، حیث جامع و واحد بالاعتبار دیده می شد و همچنین ایشان ورای تفکیک بین حکمت عملی و نظری با عنایت به اختلاف ماهیت ادراک حقیقی و اعتباری، به این هم توجه می کردند که چیز دیگری هم اینجا وجود دارد. یعنی غیر از واقعیت خارجی موضوع حقیقی که وجود دارد و عرض ذاتیش یک سلسله است که به دنبال موضوع می آید. و این واقعیت خارجی برای معلوم اعتباری وجود ندارد فلذا عرض ذاتی ندارد یا اینکه واقعیت خارجی در ادراک شخصی وجود دارد ولی چون کلی نیست تا برهان پذیر باشد - بنابراین اینکه برهان فقط در کلیات جاری باشد نه در شخصیات - لذا عرض ذاتی ندارد ولی واقعیت شخصی آن وجود دارد. غیر از این واقعیت شخصی که در ادراک حقیقی هست ولی در ادراک اعتباری وجود ندارد و غیر از این واقعیت شخصی که در کلی برهان پذیر است ولی در شخصیات برهان پذیر نیست، لکن چیزی هم به نام مجموعه گزاره ها نیز وجود دارد. اگر حیث مجموعه گزاره ها مد نظر قرار بگیرد هیچ فرقی بین علوم از حیث محتوایشان نیست. زیرا محتوا چه حقیقی کلی باشد، چه حقیقی شخصی و چه اعتباری، باز همه اینها از این حیث که مجموعه گزاره هستند حقیقت یکسانی دارند. مخصوصا اگر بدین نکته هم توجه کنیم که در یک تک گزاره هم عنصر اعتباری داریم. یعنی در هر تک گزاره هم عنصری داریم که عقلا آن را اعتبار می کنند و آن را مقصود بالافهام و الاخبار می دانند. و هیات گزاره را برای آن وضع می کنند.

در نتیجه به نظر می رسد کسی که خلط بین حقیقت و اعتبار کرده است خود شهید مطهری می باشند نه استاد ایشان امام خمینی ره. خلط حقیقت و اعتبار با دو مصداق: ۱- عنصر اعتباری در یک گزاره ۲- عنصر اعتباری در مجموعه گزاره ها.

آنچه خواهد آمد (بررسی بیان آیت‌الله جوادی آملی)

یک نکته هم آقای جوادی دارند که انشاءالله در جلسه بعد مطرح خواهد شد. خواهیم دید که ایشان از یک جهت نسبت به شهید مطهری در این بحث جلوتر هستند و البته شاید از حیثی دیگر عقب تر. می‌توانید بحث ایشان را در رحیق، جلد یک در بحث میز علوم دنبال کنید. توجه به میز به سنخه در کلام ایشان نیست ولی توجه به مجموعه گزاره‌ها و اعتباری بودن آن، در فرمایشات ایشان هست.

مقدماتی که با عنایت به فرمایشات تلامذه امام خمینی ره مطرح گردید برای فهم دقیق فرمایشات ایشان در بحث جامع کفایت خواهد کرد.

مقرر: علی اکبر اژه‌ای