

مطالعه تطبیقی

علت تامه و ناقصه در فلسفه

با سبب و شرط در علم اصول*

□ غلامعلی مقدم^۱

چکیده

علیت که از مبادی وجود و اندیشه است، از مباحث مهم در حوزه معارف دینی به شمار می‌رود. متفکران شیعه به عنوان جریان عقل‌گرا، همواره از اصل علیت دفاع کرده و به تبیین احکام و اقسام آن پرداخته‌اند. تقسیم علّت به تامه، ناقصه، حقیقی، معد، بسیط، مرکب، قریب، بعید و... در فلسفه، و تقسیم به سبب، شرط، مقتضی، مانع و معد و... در علم اصول، از جمله مباحث مشترک میان این دو علم است. فلاسفه این تقسیم را بیشتر به روش حصر ثنایی انجام داده و دانشمندان علم اصول ناظر به اعتبارات فقهی و عملی، تقسیمی چندگانه ارائه کرده‌اند. در این مقاله با روش تحلیلی، به مطالعه تطبیقی تقسیمات علّت در این دو علم پرداخته و با نقد تبیین اصولی نشان داده‌ایم که تقسیم علّت به روش ثنایی، از انسجام و اتقان بیشتری برخوردار، و با اشکالات کمتری مواجه است. ضمن آنکه می‌توان برخی تقسیمات علّت در دانش اصول را بر اساس تقسیم رایج در

فلسفه تفسیر کرد.

واژگان کلیدی: تقسیمات علت، علت در اصول و فلسفه، سبب در فلسفه و اصول، علت تامه و ناقصه در اصول.

۲۳۲

مقدمه

علیت و تقسیمات آن، از مباحث قدیمی مطرح در علوم عقلی است. تقسیم چهارگانه ارسطو از علت، امروزه نیز محل بحث و استفاده است (ارسطو، ۱۳۸۵: ۱۳۰). متکلمان و فیلسوفان مسلمان، به علیت، تعریف، اقسام و احکام آن پرداخته و تقسیمات متعدد دیگری نیز بدان افزوده‌اند (سهروردی، ۱۳۷۵: ۳۷۷/۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۴۶/۲؛ همو، ۱۴۲۲: ۳۳۰؛ ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۳۰؛ شهرزوری، ۱۳۸۳: ۱۶۷). علم اصول نیز در بخشی از مباحث خود، به تقریر و بازخوانی مسائل عقلی مرتبط با کشف و استدلال از جمله علیت و تقسیمات آن توجه کرده است. مطالعه تطبیقی و مقایسه میان رویکرد فلسفه و علم اصول به مسئله علت و تقسیمات آن، باب گفتگو و تضارب آراء را در مسائل مشترک میان دو علم باز نموده، نقاط قوت و ضعف دیدگاه‌ها را آشکار کرده و زمینه پیرایش آن‌ها را از نقایص فراهم می‌آورد.

اگرچه نگارنده به مقاله یا کتابی مستقل که به بررسی تطبیقی تقسیمات علت در اصول و فلسفه، و داوری میان آن‌ها در نحوه تقسیم پرداخته باشد، برخورد نکرد، اما مقایسه جهات اختلافی این مسئله به نحو ضمنی در کتب اصولی مورد توجه قرار گرفته است که می‌توان آن را نمونه‌ای از مطالعه تطبیقی در تقسیم علت میان فلسفه و علم اصول به شمار آورد. برخی اصولیان به اختلاف مبادی تصویری و تحلیل مفهومی اقسام علت در علم اصول و فلسفه اشاره کرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰: ۲۰۷/۲؛ سبحانی تبریزی، ۱۴۳۱: ۴۵۴/۱). گاه نیز اقسام علت تحت عنوان و مدخلی مستقل و جداگانه مورد مطالعه تطبیقی قرار گرفته و تفاوت‌های نگرش اصولی و فلسفی ذکر شده است (شعرانی، ۱۳۷۳: ۲۳۰). نیز گاهی در مدخلی عام مانند «توقف الشيء علی الشيء» یا «العلاقة» از شرط و عدم‌المانع و تفاوت اصطلاحی آن‌ها یاد شده است (جرجانی، ۱۳۷۰: ۳۱؛ تهنوی، ۱۹۹۶: ۱۲۰۶/۲)؛ چنان که تفاوت میان خاستگاه اعتباری و تکوینی تقسیم در علم اصول

و فلسفه، در برخی کتب مورد اشاره و تذکر قرار گرفته است (فانی اصفهانی، ۱۴۰۱: ۲۳۲/۲). نقد و بررسی تقسیمات علت و سبب در فلسفه و حقوق به نحو مجزا و بدون نگاه تطبیقی نیز در برخی مقالات انعکاس یافته است؛ از جمله: «تأملی در اقسام علل ناقصه: رویکرد انتقادی بر حصرگرایی علل اربعه» (موسوی اعظم و ابراهیمی و کشفی، ۱۳۹۲: ۲۵) و «بررسی مفهومی و مصداقی سبب و شرط در حقوق مدنی» (میرشکاری، ۱۳۸۹: ۷۸). لذا در این مقاله این مسئله را پی گیری کرده ایم که آیا می توان با نقد تقسیم چندگانه اصول از علت، آن را به تقسیم ثنایی فلسفی فروکاست؟ نحوه این ارجاع و ادله این تحویل کدام است؟

بنابراین در آغاز با اشاره به اهمیت بحث، اصل مسئله و ضرورت آن را تبیین می نماییم. آنگاه به تقسیم علت در فلسفه که از ساختاری ثنایی و حصری عقلی برخوردار است، می پردازیم. سپس به تقسیم اصولی و تعریف و تمایز اقسام علت از نگاه اصول پرداخته و آن ها را بر اساس مبانی فلسفی، نقد و بررسی می کنیم و در پایان نتایج داوری در این اختلاف را به اجمال مرور می نماییم.

تبیین مسئله و ضرورت آن

علیت از مبادی مهم در معرفت شناسی و جهان شناسی است. متون دینی، اصل مسئله علیت را مورد توجه قرار داده و تبیین، تفسیر، اثبات و پی گیری لوازم تفصیلی آن را به اجتهاد صحیح اندیشمندان دینی واگذار کرده است. آنچه در علوم اسلامی به نام علیت و نظام اسباب و مسببات خوانده می شود، همان سنت های غیر قابل تغییر و تبدیل الهی در لسان شریعت است (احزاب/ ۶۲؛ فتح/ ۲۳؛ مطهری، ۱۳۹۰: ۱۳۵/۱). بر این اساس، نظام عالم قوانین و قواعد ثابتی دارد که ضروری و دائمی هستند و قابل تغییر و تبدیل نیستند (فاطر/ ۴۳). قرآن اصل علیت را مسلم و مفروض انگاشته، عالم را عالم اسباب و علل معرفی کرده، تأثیر علیت در امور مادی و معنوی را پذیرفته و نقش سلسله علل را برای رسیدن به معلول خاطر نشان کرده است (عبس/ ۲۴-۳۰). در معارف دینی، نظام هستی مبتنی بر نوعی علیت فراگیر میان اجزاء مختلف اداره می شود (آل عمران/ ۱۴۵: هود/ ۱۵؛ اسراء/ ۱۸-۲۰؛ شوری/ ۲۰؛ نجم/ ۳۹-۴۰).

در نگاه فلسفی، علیت از اصول نزدیک به بداهت، و تعبیر دیگری از اصول بدیهی مانند ترجیح بلامرجح و قاعده تناقض است. انکار آن در عالم وجود، انسداد راه اثبات مبدأ را به همراه خواهد داشت؛ چنان که انکار آن در حوزه معرفت، راه هر گونه شناخت، گفت‌وگو و استدلال را مسدود خواهد کرد. بنابراین شناخت احکام علیت به موازات خود این اصل، دارای اهمیت است و شناخت دقیق این احکام به مدد تمایز و تقسیم‌بندی دقیق میان اقسام علت امکان‌پذیر خواهد بود.

بر اساس این توجه و اهمیت است که معارف شیعی در مقابل نگاه اشعری که منکر علیت و نظام اسباب است، به علیت و نقش آن در فهم و استنباط معارف دینی بها داده و از احکام تفصیلی آن در کلام، فلسفه، اصول و... بهره برده است:

«چنان که اشعری به صرف توافی و عادة الله و سنة الله، منکر هر گونه علیت و معلولیت است و سبب و مسبب و معدّات و وسایط و شرایط، همه را گزاف می‌داند» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹: ۷۵؛ ایجی، ۱۳۲۵: ۸۲/۱).

فلسفه با تکیه بر تقسیم ثنایی، اقسام و انحاء متعددی از علیت تصویر کرده است. علم اصول نیز تقسیمات مختلفی از علت ارائه کرده که تقسیم به سبب، شرط، مقتضی، عدم مانع و معد از آن‌هاست. آیا می‌توان با مطالعه تطبیقی میان این دو تقسیم، به نقد و بررسی عملکرد علمای اصول در این زمینه پرداخت، از استحکام تقسیم فلسفی نسبت به تعبیر اصولی دفاع کرد و برخی از اقسام علیت اصولی را به تقسیم فلسفی ارجاع داد؟

تقسیمات علت در فلسفه

فلسفه از احکام و عوارض عام وجود بحث می‌کند. علیت یکی از عوارض عام و احکام کلی وجود است که شامل همه موجودات می‌شود؛ از این جهت موضوع مسائل فلسفه قرار گرفته و حکمای اسلامی از ابعاد مختلف آن بحث کرده‌اند. یکی از این جهات، بیان اقسام علت و تبیین احکام خاص هر یک از آن‌ها بوده است. در فلسفه غالباً از تقسیم ثنایی که جامع و مانع و حاکی از طرفین نقیض بوده و تا حدودی سایر شرایط تقسیم را تأمین می‌کند، استفاده شده است. این نوع تقسیم از قوت و استحکام بیشتری برخوردار بوده و اشکالات کمتری در بر خواهد داشت. برخی از تقسیمات علت

که در مطالعه تطبیقی سبب، شرط، مقتضی و مانع میان فلسفه و اصول اهمیت بیشتر دارد، چنین است:

۱- تامه و ناقصه: علت تامه علتی است که به تنهایی برای تحقق معلول کفایت می‌کند. با فرض وجود علت تامه، وجود معلول ضروری است و به چیز دیگری محتاج نیست؛ چنان که با فرض عدم علت تامه نیز نبود معلول حتمی است. در مقابل، علت ناقصه علتی است که به تنهایی برای ایجاد معلول کافی نبوده و محتاج امور دیگری است. پس اگرچه وجودش برای تحقق معلول ضروری است و از عدمش عدم معلول لازم می‌آید، اما علت کامل و کافی نیست و از وجودش وجود معلول لازم نمی‌آید (سبزواری، ۱۳۷۹: ۴۰۵/۲).

۲- حقیقی و معد: علت حقیقی یا هستی‌بخش، علتی است که ایجادکننده است و وجود معلول حقیقتاً به آن وابسته است؛ یعنی معلول در هستی خویش قائم به این علت است و جدایی معلول از آن محال است، مانند علیت نفس برای صورت‌های ذهنی که هویت و حقیقت صورت‌های ذهنی توسط نفس ایجاد می‌شود و علیت حق تعالی نسبت به ماسوی که حقیقت و هویت آن‌ها وابسته به ایجاد و فیض حق تعالی است. در مقابل، علت معد و زمینه‌ساز، آن است که اگرچه زمینه پیدایش معلول را فراهم می‌کند، اما علت ایجادکننده و هستی‌بخش به معلول نیست و وجود معلول وابستگی حقیقی به آن ندارد (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱۵۸)، مانند پدر و مادر نسبت به فرزند یا خاک مزرعه نسبت به گیاه. با این تعریف، تنها علت حقیقی در عالم خداوند است که سمت ایجاد بی‌نیاز به نحو مستقل دارد، به گونه‌ای که در وجود و ایجاد مستقل است؛ بر خلاف ماسوی که حتی اگر علت ناقصه و اثرگذار باشند، در وجود نیازمند حق تعالی می‌باشند.

۳- انحصاری و بدیل‌پذیر: علت انحصاری علتی است که معلول جز از طریق همین علت قابل تحقق نیست و علت دیگری نمی‌تواند نوع یا شخص این معلول را ایجاد کند، مانند آثار منحصر به فرد مواد شیمیایی؛ و علت بدیل‌پذیر آن است که معلول می‌تواند از علت‌های مختلف دیگری غیر از علت مفروض تحقق پیدا کند، مانند حرارت که گاه از آتش، گاه از حرکت، گاه از جریان الکتریکی و... حاصل می‌شود.

هر کدام از این علل بدیل‌پذیر نامیده می‌شوند:

«گاهی علت پیدایش یک معلول، موجود معینی است، و معلول مفروض جز از همان علت خاص به وجود نمی‌آید که در این صورت، علت مزبور را «علت منحصره» می‌خوانند، و گاهی معلولی از چند چیز علی‌البدل به وجود می‌آید و وجود یکی از آن‌ها برای پیدایش آن ضرورت دارد... و در این صورت علت را «جانشین‌پذیر» می‌نامند (مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۳۴/۲).

تقسیمات متعدد دیگری هم از علت مانند تقسیم به بسیط و مرکب، بی‌واسطه و باواسطه، داخلی و خارجی، مادی، صوری، فاعلی و غایی، قریب و بعید، واحد و کثیر و... در فلسفه مطرح شده که ذکر تفصیلی آن‌ها در موضوع این نوشته ضروری نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲: ۳۳۰؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۵: ۸۱؛ سهروردی، ۱۳۷۵: ۳۷۹/۱؛ کاتبی قزوینی، ۱۳۵۳: ۱۵۷؛ مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۴: ۲۲۶؛ سبزواری، ۱۳۷۹: ۴۰۵/۲؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۲۷/۲).

نقد و بررسی سبب و شرط در اصول

علم اصول در تبیین قواعد کشف و استنباط از متون، از مباحث عقلی همچون علیت و تقسیم آن بهره برده است. از اولین مسائل علم اصول مانند تبیین موضوع علم، انحاء واسطه، علل ثبوتی و اثباتی عوارض و... تا مباحث پایانی مانند امارات، اصول عملیه و تصحیح سببیت در جعل امارات می‌توان مباحثی درباره علیت مشاهده نمود. تقسیم علت نیز در بسیاری از مباحث اصولی مانند جعل تکوینی و تشریحی اسباب، تنقیح مناط، مفهوم شرط، قیاس، مقدمه واجب، اجزاء، اشتراک احکام و... نقش آفرینی کرده و در کتب اصولی مورد توجه قرار گرفته است (مظفر، ۱۳۷۵: ۳۷/۲؛ قانصوه، ۱۴۱۸: ۹۵/۳؛ موسوی خمینی، ۱۴۱۰: ۱۱۸/۱).

به نظر می‌رسد دانشمندان علم اصول در تعریف انواع، تبیین اقسام، ارائه معیار، اختلاف احکام و تعدد اصطلاحات، تلاش عقلی و روش فلسفی را در حد استطاعت مراعات کرده‌اند. اما در پذیرش اصل تقسیم و در مسیر تأمین مقاصد عرفی فقه و تکیه بر اصطلاحات رایج، از حفظ برخی شروط تقسیم بازمانده‌اند. عدم لحاظ شرایط و

قواعد تقسیم و همراهی با اعتبارات فقهی و عملی، موجب کاهش دقت در این تقسیم‌بندی در برخی کتب اصولی شده است. از این جهت، تقسیم اصولی نسبت به تقسیم فلسفی، با اشکال تداخل اقسام و تقسیم شدن قسم مواجه بوده و از شرط جامعیت و مانعیت برخوردار نیست. تقسیم علیت در فلسفه که بر محور تقسیم ثنایی شکل گرفته است، بر اساس اشتغال بر طرفین نقیض، جامع و فراگیر افراد و مانع اغیار بوده و نسبت به تقسیم اصولی با اشکالات کمتری مواجه است (رازی تهرانی، ۱۳۷۸: ۶۷؛ اسفراینی نیشابوری، ۱۳۸۳: ۹۱؛ لوکری، ۱۳۷۳: ۵۸).

سبب

در علم اصول برای تعریف سبب، تعابیر مختلف به کار رفته است که دو تعبیر از بقیه رایج‌تر و یکی از آن دو مشهورتر است. در تعریف اول، به جهت توقف وجودی مسبب بر سبب توجه شده است:

- «سبب چیزی است که وجود مسبب از اوست و بر آن توقف دارد» (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۴: ۱/۴۳۸).

- «سبب چیزی است که از وجودش وجود معلول لازم آید» (همو، ۱۴۱۴: ۱/۴۸۲؛ میرزای قمی، ۱۴۳۰: ۱/۲۰۸).

در تعریف دوم، هر دو جهت وجودی و عدمی مورد توجه قرار گرفته است:

- «برای سبب تعریف‌هایی ذکر شده که مشهورترین آن‌ها این است که سبب چیزی است که از وجودش وجود معلول و از عدمش عدم معلول لازم آید» (نراقی، ۱۳۸۸: ۱/۱۰۶).

- «سبب چیزی است که از وجودش وجود معلول و از عدمش عدم معلول لازم آید» (آل شیخ راضی، ۱۴۲۶: ۲/۲۲؛ صافی گلپایگانی، ۱۴۲۸: ۱/۲۰۶).

آنچه مشهور اصولیان در تعریف سبب آورده‌اند، منطبق بر همان تعریف علت تامه است که در مقابل علت ناقصه قرار گرفته و ویژگی اصلی آن در مقام تعریف، کفایت و تمامیت است. طبق این معیار، سبب چیزی است که به تنهایی برای تحقق مسبب کافی است و نیاز به امر دیگر ندارد:

«تعریف سبب نزد دانشمندان علم اصول آن است که سبب چیزی است که از

وجودش وجود مسبب و از عدمش عدم مسبب لازم می‌آید و معنایش این است که سبب چیزی است که تام و مقتضی لزوم مسبب است» (موسوی قزوینی، ۱۲۹۹: ۱۶۲/۲).

این تعریف برای سبب با همین میزان از قیود، مساوی با علت تامه در تقسیم فلسفی است. در مقابل، شرط و علت ناقصه قرار می‌گیرد و تقسیم دوگانه علم اصول را شکل می‌دهد. این تقسیم دوگانه، از استحکام، جامعیت، مانعیت و عدم تداخل اقسام برخوردار است و اشکالات وارده بر سایر تقسیم‌بندی‌ها بر آن وارد نیست.

بنابراین علت از جهت تمامیت و کفایت در تحقق معلول و عدم آن، در تعبیر اصولی به دو قسم سبب و شرط، و در تعبیر فلسفی به تامه و ناقصه تقسیم می‌شود که اقسام آن با هم یکسان هستند. این همراهی در تعابیر اصولی نیز مشاهده می‌شود: «سبب گاهی تعریف می‌شود به چیزی که از وجودش وجود معلول و از عدمش عدم معلول لازم آید و سبب به این معنا منطبق بر علت تامه است» (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۴: ۴۳۸/۱).

چنان که سبب در اصول به معنای علت تامه استعمال شده است: «و مقصود ما از سببیت، علت تامه است که معلول بر آن مرتب است» (شهرکانی، ۱۴۳۰: ۲۲۸/۱).

علت تامه نیز به عنوان یکی از اطلاقات سبب پذیرفته شده است: «بدان که سبب اطلاقاتی دارد؛ یکی از آن‌ها علت تامه به معنای مجموع اجزاء و شرایط است» (رشتی، بی‌تا: ۳۰۰).

با فرض این یکسانی، تلاش برای تمایز و افزودن قیود دیگر برای جدا کردن سبب از علت تامه ضروری به نظر نمی‌رسد. همچنین با توجه به ثنایی بودن تقسیم و دوران بین نقیضین، قرار دادن معد و مقتضی و... به عنوان قسیم سبب و شرط، اشکال قسیم شدن قسم را به وجود خواهد آورد.

پس آنچه در تمایز سبب از علت تامه گفته شده که: «سبب چیزی است که معلول بعد از حصول شرایط مستند به اوست» (انصاری، ۱۳۸۳: ۲۰۴/۱)، بازگردانی همین تعریف به عبارت دیگر است و مفهوم علت تامه را تغییر نداده است؛ زیرا علت تامه نیز همان

است که معلول پس از حصول شرایط که همان اجزای علت تامه هستند، به این علت مستند خواهد بود. علل ناقصه شرایط تحقق معلول‌اند و علت تامه مجموع همین شرایط است. از وجود این اجزاء و شرایط که مجموع آن‌ها همان علت تامه است، این معلول حاصل آمده و پس از اجتماع شرایط، معلول بدان مستند خواهد بود. پس میان سبب و علت تامه به جهت معنا و مصداق مساوقت برقرار است و نیازی به این تکلف در تمایز آن دو از هم نخواهد بود.

چنان که به افزودن قید «لذاته» در تعریف سبب نیز نیازی نخواهد بود. افزودن این قید بدین جهت بوده که اسباب تامه با اسباب مقارن با موانع، نقض نشوند:

- (تعریف، مقید به قید «لذاته» شده است تا با سببی که به واسطه وجود مانع، مستلزم وجود مسبب نمی‌شود، نقض نشود) (همان: ۲۰۵/۱).

- (و اما وقتی مقید به قید «لذاته» شود، آن اشکال وارد نمی‌شود؛ زیرا معنای تعریف با این قید آن است که سبب چیزی است که از وجودش وجود معلول لازم می‌آید، لکن از جهت ملاحظه خود سبب، بدون در نظر گرفتن مانع) (طارمی، ۱۳۰۶: ۱۷۷/۱).

در این نقض، مناقض سببی تصور کرده است که در عین سبب بودن با مانع برخورد کرده، از ایجاد معلول ناتوان است و تعریف سبب را نقض می‌کند. در حالی که اصل این فرض، تصور صحیح عقلی نداشته و مبتنی بر نوعی پیش‌داوری ذهنی تصویر شده است. به تعبیر حکما، تخلف معلول از علت تامه محال است و بر فرض وجود سبب و علت تامه، تخلف مسبب تصور ندارد (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۴۱۳/۲؛ شهرزوری، ۱۳۸۳: ۳۰۸؛ سبزواری، ۱۳۷۹: ۴۴۶/۲). بنابراین نمی‌توان وجود سبب و علت تامه را فرض نمود و تحقق معلول را انکار کرد. در این مثال نقض، علت تامه از معیار تمامیت و اکتفا ساقط و تبدیل به علت ناقصه شده است؛ یعنی مانع، از تحقق کامل اجزای سبب تامه منع نموده و آن را به علت ناقصه تنزل داده است. بدیهی است که با وجود علت ناقصه، تحقق معلول ضروری نخواهد بود.

در حقیقت، مانع یک امر وجودی جداگانه، با اثر و معلول مخصوص به خود است که ارتباطی با معلول مفروض ندارد، لکن با توجه به تراحم و محدودیت علل مادی در عالم طبیعت، وجود مانع در عالم خارج با فقدان برخی اجزاء و شرایط علت تامه،

مقارن شده است. تحقق مانع و فعالیت آن، مسیر حرکت علت مفروض را تغییر داده و با اثرگذاری مانع، جایی برای فعالیت سبب مفروض باقی نمانده، پس تمامیت خود را از دست داده و به تبع فقدان علت تامه، معلول نیز منتفی خواهد بود. ذهن ما به جهت مشاهده حرکات مشابه که غالباً به تحقق معلول منجر می‌شدند، با پیش‌داوری، رسیدن به مقصد نهایی و تحقق معلول را از این علت نیز توقع نموده و آن را سبب تام مقارن با مانع تصور می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۴۹/۱). در حالی که اساساً در اینجا سبب تامی تحقق نداشته و نقضی هم بر تعریف به حساب نمی‌آید. بنابراین نمی‌توان چنین فرض کرد که سببی در عین حال که سبب است، به جهت وجود مانع نتواند معلول خود را ایجاد کند. پس بهتر است در این موارد گفته شود که با فقدان اجزاء سبب و علت تامه، دیگر آن سبب و علت تامه، سبب و علت تامه برای این معلول نیستند.

با این تقریر، اشکالات دیگری که بر تعریف وارد شده نیز قابل دفع است. برخی مراد از قید «لذاته» را خروج مواردی دانسته‌اند که یک سبب جایگزین، معلول را ایجاد می‌کند. پس نمی‌توان به نحو مطلق گفت که فقدان علت تامه، مستلزم عدم معلول است؛ زیرا ممکن است که علت و سبب مفقود باشد، اما معلول با علت دیگری وجود یافته باشد (انصاری، ۱۳۸۳: ۲۰۵/۱).

در این اشکال و پاسخ نیز به معنای فلسفی رابطه علیت توجه نشده است. علیت به معنای دقیق، یک رابطه خاص، حقیقی و وجودی است که میان علت با معلول خود برقرار است. این رابطه در هر علت و معلولی منحصر به فرد است؛ یعنی میان هر علت با معلول خود در خارج، رابطه‌ای برقرار است که میان هیچ علت و معلول دیگری در عالم تحقق ندارد. از این روست که گفته می‌شود صدور واحد از کثیر محال است یا توارد علل مختلف بر معلول شخصی واحد، ممتنع است (سبزواری، ۱۳۷۹: ۵۲۶/۳؛ ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۸۲). از این رو تحقق معلول علت تامه از علت دیگر امکان‌پذیر نیست. گویا مستشکل در این بحث، وحدت حقیقی معلول را به وحدت مفهومی و نوعی تحویل برده و بر این مبنا به ضرورت قید «لذاته» حکم کرده است. تحقق معلول نوعی از علل مختلف، امری ممکن است؛ اما به این معناست که ذهن به جهت قرابت و شباهت از مجموعه معلول‌هایی که هر کدام با علت خود ارتباطی بدلیل ناپذیر دارند، یک مفهوم

نوعی واحد انتزاع کرده و این مفهوم را امر واحد مرتبط و صادر از چند علت تلقی نموده است. لذا تحقق معلول از علل متعدد را حتی در رابطه علت تامه با معلول شخصی خود که امری وجودی و حقیقی و منحصر به فرد و غیر قابل جایگزینی است، جایز دانسته است.

ضمن اینکه تقسیم علت به انحصاری و بدیل‌پذیر، خود تقسیم ثنایی مستقل دیگری است و از جهت دیگری انجام شده است. همین علت که از جهت تمامیت و کفایت در تحقق معلول خویش، به تامه و ناقصه تقسیم می‌شود، از جهت انحصار و عدم انحصار، به علت منحصره و جانشین‌پذیر تقسیم شده است (مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۳۴/۲). هر تقسیم با ملاک خاص انجام می‌شود و تداخل اقسام در دو تقسیم با دو ملاک جداگانه ممکن است؛ چنان که انسان را می‌توان از جهات مختلف، مقسم تقسیم‌های ثنایی مختلف قرار داد، علت را نیز می‌توان با ملاک‌های مختلف، مقسم تقسیم‌های ثنایی مختلف تلقی کرد. بنا بر قاعده تقسیم در حفظ ملاک، ممکن است علتی در این تقسیم تامه باشد، اما در تقسیم دیگر نسبت به معلول نوعی بدیل‌پذیر باشد. مستشکل گویا علت تامه را مساوی با علت انحصاری قلمداد نموده و برای نفی حالت بدیل‌پذیری به قید «لذاته» متوسل شده است. در حالی که می‌توان گفت سبب همان علت تامه است که از وجودش وجود معلول و از عدمش عدم معلول خاص لازم می‌آید؛ خواه نسبت به معلول نوعی، انحصاری و خواه بدیل‌پذیر باشد. در جامعیت و مانعیت باید اطراف هر تقسیم را با خود همان تقسیم سنجید و مقایسه کرد. لذا هیچ علت تامه، ناقصه نیست و هیچ علت ناقصه، تامه نیست؛ چنان که هیچ علت انحصاری، بدیل‌پذیر نیست و هیچ علت بدیل‌پذیر، انحصاری نخواهد بود.

با تقریر مختار همچنین از تقسیم در برابر اشکال عدم جامعیت و مانعیت دفاع کرد. در تقسیم و تعریف اصولی نسبت به سبب اشکال شده که تعریف جامع و مانع نیست؛ زیرا در تعریف سبب گفته شده است که از وجودش وجود مسبب لازم می‌آید و این تعریف شامل جزء آخر علت تامه نیز می‌شود. جزء اخیر علت تامه به گونه‌ای است که با الحاق به سایر اجزاء، از وجودش وجود مسبب لازم می‌آید، در حالی که جزء اخیر ممکن است سبب به شمار نیاید:

«به جهت نقض با جزء اخیر علت تامه که از وجود این جزء، وجود مسبب لازم می‌آید، در حالی که ای بسا جزء اخیر علت تامه از قبیل اسباب نباشد. بنابراین تعریف مانع نیست» (عراقی، ۱۳۶۳: ۱۹۵).

با فرض یکسانی سبب و علت تامه، این اشکال سالبه به انتفاع موضوع است، بلکه خود مؤید دیدگاه مختار در حکم به یکسانی سبب و علت تامه است. در تقریر مختار، جزء اخیر علت تامه چنان که از نامش پیداست، اگرچه محقق علت تامه است، اما خود به تنهایی علت ناقص و از اجزاء علت تامه به شمار می‌رود. با آمدن این جزء، اجزای علت تامه کامل شده، علت تامه تحقق می‌یابد و با تحقق علت تامه، وجود معلول لازم می‌آید؛ اما این ضرورت، منسوب به علت تامه است نه جزء اخیر. اسناد وجود معلول به جزء اخیر، اسنادی مجازی است؛ چنان که اطلاق علت تامه به جزء اخیر، از باب نام‌گذاری جزء به اسم کل است. جزء اخیر، مشروط به اینکه با سایر اجزاء لحاظ شود، علت تامه است و چنانچه به تنهایی اعتبار شود، در شمار شروط و علل ناقصه خواهد بود.

قرار دادن سبب به عنوان قسیم شرط در تقسیم اصولی و عدم به کارگیری تقسیم ثنائی، تمایز سبب از سایر اقسام را نیز محل مناقشه و تردید قرار داده و موجب شده است تا معیارهای مختلف در جدایی سبب از شرط به عنوان قسیم یکدیگر عنوان گردد؛ چنان که گاه میان سبب و شرط چنین تمایز نهاده شده که دخالت سبب در مسبب به نحو تأثیرگذاری است و دخالت شرط به نحو افاضه و قابلیت است:

«بهتر است میان سبب و دو قسم دیگر، چنین فرق نهاده شود که دخالت سبب در مسبب به نحو تأثیرگذاری است، به خلاف شرط و عدم مانع که دخالت آن‌ها در مشروط و ممنوع به نحو افاضه قابلیت است... حاصل آنکه سبب، آتش را ایجاد می‌کند، ولی شرط و عدم مانع، قابلیت را در چوب تحقق می‌بخشد» (همان: ۱۹۶).

به نظر می‌رسد با تبدیل تأثیرگذاری به افاضه نمی‌توان به تمایز واقعی میان سبب و شرط دست یافت. چنان که گفتیم در لحاظ ثنائی بین امور مؤثر و امور غیر مؤثر، رابطه تناقض برقرار است؛ به گونه‌ای که امکان اجتماع و ارتفاع دو طرف ممکن نیست. مستشکل می‌تواند درباره نقش قابلیت استفسار کند. با فرض تحقق مسبب و اجتماع

همه اجزا، آیا قابلیت نقشی اثرگذار در این تحقق دارد؟ اگر این قابلیت اثری در تحقق مسبب دارد، پس باید آن را داخل در امور تأثیرگذار و فرایند تأثیرگذاری دانسته و به صرف تغییر نام نمی توان آن را از حوزه تأثیرگذاری خارج نمود.

طبق تقریر و تقسیم مختار، روشن است که شرط که همان علت ناقصه است، مانند سبب در تأثیرگذاری نقش دارد. در واقع علت تامه یا سبب، غیر از مجموعه همین علل ناقصه و تأثیرگذاری اجتماعی آنها، چیز دیگری نیست. در تحقق آتش به همان میزان که حرارت و اکسیژن نقش دارد، وجود ماده سوختی نیز مؤثر است. البته در نگاه عرفی، نوعی تفاوت نسبی میان انحاء تأثیرگذاری لحاظ می شود. در این نگاه عرفی، اوصاف ماده سوختی، اموری جداگانه تلقی می شوند که تأثیر وجودی نداشته و فقط قابلیت قابل را تأمین می کنند؛ در حالی که این صفات، عین ذات ماده و از امور تأثیرگذار در تحقق معلول اند. در واقع از جهت تأثیرگذاری، تفاوتی میان اجزاء مختلف علت تامه چه با عنوان شرط یا قابل یا علت ناقصه، وجود ندارد. آنچه مایه تمایز این دو قسم از یکدیگر است، همان جنبه کفایت و استقلال است. علت تامه و سبب به تنهایی برای ایجاد معلول کفایت می کنند، ولی شرط و علت ناقصه به تنهایی در تحقق معلول کافی نیستند. در این تقسیم دوگانه میان کافی و غیر کافی، شرایط تقسیم ثنائی، انحصار اقسام، جامعیت و مانعیت و بقیه شروط تا حد امکان رعایت شده، و اشکال تداخل سبب و شرط نیز دفع می گردد.

شرط

در تعریف رایج، شرط چیزی است که از عدمش عدم مشروط لازم می آید، اما از وجودش وجود مشروط لازم نمی آید:

- «شرط چیزی است که از عدمش عدم مشروط لازم می آید، اما از وجودش وجود معلول لازم نمی آید» (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۴: ۴۳۹/۱).

- «شرط چیزی است که عدم مشروط، از نبود آن لازم می آید» (انصاری، ۱۳۸۳: ۲۷۹/۱).

- «در تعریف شرط، عدم افضاء به مشروط ذکر شده است و مراد، عدم اقتضاء وجود مشروط هنگام وجود شرط است، اگرچه عدم شرط به انعدام مشروط منجر خواهد

شد» (حکیم، ۱۴۱۸: ۲۹۷).

این تعریف چنان که خواهیم گفت، مشروط به اینکه در مقابل سبب در یک تقسیم ثنایی قرار گیرد، جامعیت و مانعیت تقسیم را تأمین کرده، اشکالات کمتری دارد و جدا از سایر اقسام و تقسیمات، اعتبار خود را حفظ خواهد کرد. لکن گاه از این تعریف عدول شده و شرط با تکیه بر قابلیت یا فاعلیت تعریف شده است. در این تعاریف، کامل کردن قابلیت قابل یا فاعلیت فاعل، از مقومات شرط عنوان گردیده است:

- «بہتر است شرط چنین تعریف شود: شرط چیزی است که مکمل فاعلیت فاعل یا مؤثر در قابلیت قابل باشد» (سبحانی تبریزی، ۱۳۲۴: ۴۳/۱).

- «شرط آن است که متمم فاعلیت فاعل یا متمم قابلیت قابل باشد» (رشتی، بی تا: ۳۲۱).

به نظر می‌رسد که تعریف دوم، در ایجاد تمایز میان شرط و علت ناقصه کافی نباشد. چنان که گفتیم، امور تأثیر گذار در معلول ممکن است در نگاه عرفی یا ابتدایی متفاوت به نظر آمده و انحاء و عناوین مختلف پیدا کنند؛ اما به نظر دقیق، این شدت و ضعف آن‌ها را از ملاک تقسیم که اثرگذاری است، خارج نمی‌کند، ضمن اینکه اگر قرار باشد شروط مختلف در امور مؤثر را احصا کنیم، استقرا و ترجیح امور قابلی یا فاعلی ناقص و بلامرجح است. در مقام فرض می‌توان شرایطی برای موضوع و محل و غایت و صورت و هیئت و... لحاظ کرد. در نگاه فلسفی نه تنها شرط بلکه امور دیگری چون مواد، آلات، مقتضیات، معدّات، معاونات، زمان و مکان، داعی و... که از نظر عرفی ممکن است در تحقق معلول، عوامل جداگانه تلقی شوند، همه مورد توجه قرار گرفته و ذیل اجزای علت تامه دسته‌بندی شده‌اند (جرجانی، ۱۳۷۰: ۱۵؛ تھانوی، ۱۹۹۶: ۱۲۱۱/۲).

برای پرهیز از ابهام و اشکال می‌توان مطابق تعریف اول، شرط را مساوی با علت ناقصه و قسیم سبب قرار داد. پس معیار عمده اثرگذاری و تقسیم اساس همان تقسیم ثنایی فلسفی است که قادر است سایر اقسام و انحاء را به نحو جامع در ضمن خود جمع کند. امور مورد نیاز در تحقق معلول، اگر به نحو مجموعی با هم لحاظ شوند، از اجزای علت تامه خواهند بود؛ اگر جداگانه و مستقل لحاظ شوند، در حالی که نقشی

اثرگذار در تحقق معلول داشته باشند، قابل ارجاع به علت ناقصه خواهند بود و چنانچه به دقت عقلی، اثری وجودی در تحقق معلول نداشته باشند، از اساس از مقسم خارج خواهند شد:

«علت یا تامه است که عبارت است از جمیع آنچه وجود شیء بر آن توقف دارد و آلات و ادوات و شرایط در آن داخل هستند و به عبارت بهتر، علت تامه آن است که معلول جز بر آن و بر اجزایش متوقف نیست و یا علت ناقصه است که عبارت است از بعضی از آنچه معلول بدان متوقف است» (کاتبی قزوینی، ۱۳۵۳: ۱۷۵).

عدم تمایز دقیق میان شرط و علت ناقصه باعث شده که گاه شرط و سبب و عدم مانع از اقسام علت به شمار آیند:

- «علت تامه از مقتضی و عدم مانع و شرط تشکیل می‌گردد» (صدر، ۱۳۷۹: ۳۳۱/۱).
- «روشن شد که اجزاء علت عبارت‌اند از: مقتضی، شرط و عدم مانع» (بهجت فومنی، ۱۳۸۸: ۱۱/۲).

و گاه هر چهار علت، یعنی سبب و شرط و معد و عدم مانع، از اجزای تشکیل دهنده علت تامه محاسبه شوند:

«علت تامه، جامع جمیع اجزاء علت یعنی سبب، شرط، معد و عدم مانع است» (قانصوه، ۱۴۱۸: ۵۲/۲).

و گاه نیز سبب به شرط ارجاع داده شود (بهجت فومنی، ۱۳۸۸: ۱۲/۲).
این در حالی است که طبق تعریف رایج در اصول، برخی از شروط صرفاً در قابلیت و زمینه‌سازی نقش دارند و بسیاری از علل ناقصه واقعاً جزء‌العله هستند و در خود تأثیرگذاری و تحقق مؤثرند. با این مبنا و تعریف رایج، چگونه می‌توان در اینجا علل ناقصه و شروط را به یکدیگر ارجاع داد؟ از این جابه‌جایی معلوم می‌شود که منشأ این نوع تعابیر، همان قرابت حقیقی و یکسانی مصداقی علت ناقصه با شرط است که علی‌رغم مابینت مفروض، موجب ارجاع آن دو به یکدیگر شده است. از این رو در تقریر برگزیده، این تمایز میان شرط و علت ناقصه را نفی، و به این‌همانی و یکسانی آن‌ها حکم کرده‌ایم. لذا به این تشتت و تکلف و تعدد تعبیر هم نیازی نخواهد بود.

تفاوت تقسیم در امور تکوینی و اعتباری

موضوع، مبادی، مسائل، کارکرد و روش بحث در علوم مختلف از جمله علم اصول و فلسفه متفاوت است. طبیعی است که احکام، فروع و معیارهای تقسیم در این دو علم نیز متفاوت باشد. در مطالعه تطبیقی میان مسائل مشترک علم اصول و فلسفه، توجه به این تفاوت‌ها ضروری است. موضوع فلسفه، وجود و حقایق عالم تکوین، و موضوع علم اصول، ادله و میزان اعتبار آن‌هاست. تقسیم فلسفی مبتنی بر حقایق تکوینی، و تقسیم اصولی تابع مسائل اعتباری علم اصول است. مباحث علم اصول ناظر به فقه و اعتبارات عملی مکلفان است و مسائل عملی با عرف و اعتبارات عرفی همبستگی دارد. از این رو تقسیمات علت در علم اصول، متناسب با همین اعتبار انجام شده است. با توجه به اشتراک مسئله در اصول و فلسفه، تفاوت میان معیارهای فلسفه و علم اصول در تقسیمات علت از سوی اصولیان مورد توجه قرار گرفته و تفاوت میان دو نگرش در برخی منابع اصولی آمده است:

«از اینجا روشن می‌شود که هر کدام از دو گروه تحت تأثیر علمی که در آن ممارست داشتند، قرار گرفته‌اند. دانشمند علم اصول با علوم اعتباری سروکار دارد که سبب در این علم، علت تامه یک امر اعتباری است و حکیم با علوم حقیقی تکوینی سروکار دارد... و هر دو در تعریف، درست عمل کردند» (سبحانی تبریزی، ۱۴۳۱: ۴۵۴/۱).

لذا بعد از تقریر مباحث گذشته، ممکن است این اشکال مطرح شود که با توجه به کارکرد مباحث اصولی و ارتباط آن با مسائل فقهی و عملی، سنخ مفاهیم اصولی و اعتبارات عملی اقتضا دارد که اصولیان، تقسیمی ناظر به اعتبارات فقهی و عملی و متفاوت از آنچه در فلسفه و تکوینیات آمده، ارائه کنند.

به نظر نگارنده، اصل تفاوت میان نگاه فلسفی که ناظر به حقایق تکوینی است و نگرش اصولی که مبتنی بر مسائل و مصالح فقهی است، قابل قبول بوده و لازم است تا در مباحث تطبیقی مورد توجه قرار گیرد. البته آثار و نتایج مترتب بر این دو نگرش نسبت به همه مسائل یکسان نبوده و در مسائل مختلف، متفاوت است. در برخی مسائل فقهی و اصولی که تعیین موضوع آن به دست شرع یا عرف است -مانند معیار وحدت

موضوع در استصحاب- جایی برای دخالت دادن مباحث عقلی دقیق وجود ندارد. عقل قدرت تشخیص همه مصالح و مفاسد خفیه موضوعات و احکام را ندارد و ای بسا دخالت عقل، موجب اختلال در نظام مباحث فقهی و عملی گردد.

در مقابل، نسبت به برخی مسائل اصول، جهت عقلی قوی‌تر است و در آن‌ها می‌توان در حد امکان از قواعد منطقی و فلسفی استفاده کرد. آنچه در مقاله پیشنهاد شده و به عنوان نقد بر تقسیم برخی فلاسفه و علمای اصول مطرح شده -یعنی عدم رعایت شرایط مانند جامعیت، مانعیت، تداخل اقسام و قسیم قرار گرفتن قسم- از مسائلی است که انتظار می‌رود قواعد منطقی و عقلی در حد امکان در آن‌ها رعایت شود و می‌توان با اعمال دقت بیشتر، از ورود و طرح برخی اشکالات جلوگیری کرد. پس اگرچه تقسیم اصول، ناظر به اعتبارات فقهی و عملی است، اما این اشکال همان گونه که نسبت به تقسیم‌های غیر ثنائی فلسفی وارد است، در تقسیم اعتباری اصول نیز قابلیت طرح دارد. علت حتی در امور اعتباری که تأثیر و تأثر آن‌ها نیز اعتباری است، می‌تواند به نحو ثنائی و با رعایت شرایط مورد تقسیم قرار گیرد، تا از گزند این اشکالات مصون بماند، قواعد منطقی مربوط به تقسیم، قواعد متعارف عقلی است و شامل تقسیم‌های واقعی در علم اصول نیز می‌شود. اعتبار اصولی، نوعی اعتبار واقعی است و ارجاع آن به تقسیم ثنائی عقلی منعی ندارد؛ زیرا در امور اعتباری نیز، یا علت اعتباری نقش کامل در تأثیرگذاری دارد که مشابه علت تامه فلسفی است یا نقش ناقص و ناتمام دارد که -با هر نام و اصطلاحی تعبیر شود- مشابه علت ناقصه است. آنگاه می‌توان سایر اعتبارات مانند معد، مقتضی و شرط را در ضمن مصادیق علت ناقصه قرار داد تا با این قبیل اشکالات مواجه نشود. اصولیان خود در مواردی از علت تامه بودن اسباب اصولی و فقهی سخن گفته‌اند: «سبب به این معنا منطبق بر علت تامه است و شاید این تعریف ناظر به اطلاق سبب در کلام فقها بر اموری باشد که به علت تامه شبیه‌ترند، مانند صیغه عتق در تحقق عتق، و وضو و غسل در تحقق طهارت از حدث، و شستن نسبت به طهارت از خبث» (همو، ۱۴۲۴: ۱/۴۳۸).

ضمن اینکه پیروی از قواعد تقسیم در این مسئله، منافاتی با مباحث اصولی که ناظر به اعتبارات عملی است، ندارد و هیچ کدام از اصطلاحات اصولی را از دایره تقسیم و

استعمال در فقه یا اصول خارج نخواهد کرد. این نقد ناظر به اصلاح صورت تقسیم و جابه‌جایی برخی اصطلاحات مانند مقتضی و معد است که گاه قسیم سبب و شرط قرار گرفته‌اند.

با اصلاح صورت تقسیم، اصطلاح اصولی با اینکه ناظر به اعتبارات فقهی و عملی است، حفظ شده و در جای مناسب خود قرار خواهد گرفت. امور اعتباری که به عنوان علت مطرح‌اند، در صورت دخالت تام در تحقق معلول، سبب، و در غیر این صورت با همان اصطلاح، از اقسام و انحاء علت ناقصه خواهند بود.

نتیجه‌گیری و جمع‌بندی

۱- تقسیمات علت، تمایز اقسام و شناخت آثار و احکام آن از مسائل مهم عقلی در اصول و فلسفه است. این تقسیمات در فلسفه با تکیه بر روش ثنائی، از جامعیت، مانعیت، انسجام و استحکام بهتری برخوردار بوده و با اشکالات کمتری مواجه است.

۲- علم اصول در تماس با فقه، اعتبارات عرفی و اصطلاحات متون، در تقسیم چندگانه علت به سبب و شرط و مقتضی و مانع و معد، همه این اقسام را در عرض هم و قسیم سبب و شرط قرار داده است؛ لذا با اشکالاتی مانند عدم اطراد و انعکاس، تداخل اقسام، ابهام در تعریف، و قسیم شدن قسم مواجه شده است.

۳- پس از مطالعه تطبیقی و نقد و بررسی، در تقریر برگزیده برای تأمین انسجام و کاهش نقض و ابرام، امور تأثیرگذار را مقسم قرار داده و دو طرف نقیض یعنی اثرگذاری تام و غیر تام را اقسام جامع و مانع این مقسم قلمداد کرده‌ایم. آنگاه سبب اصولی را منطبق بر علت تامه و شرط اصول را مساوی با علت ناقصه تلقی نموده و بقیه موارد را به همان دو قسم ارجاع داده‌ایم.

۴- اصلاح پیشنهادی همان گونه که در تقسیم تکوینی فلسفی جاری است. در تقسیم اعتباری اصول نیز قابل اعمال است. امور اعتباری که تأثیر و تأثر آن‌ها نیز اعتباری است، می‌توانند به نحو ثنائی و با رعایت شرایط مورد تقسیم قرار گیرند؛ زیرا در این امور نیز، یا علت اعتباری نقش کامل در تأثیرگذاری دارد که مشابه علت تامه فلسفی است، یا نقش ناقص و ناتمام دارد که مشابه علت ناقصه است.

کتاب شناسی

۱. آل شیخ راضی، محمدطاهر، *بداية الوصول في شرح كفاية الاصول*، قم، دار الهدی، ۱۴۲۶ ق.
۲. ابن سینا، شیخ رئیس ابوعلی حسین بن عبدالله، *الاشارات والتنبیها*، شرح خواجه نصیرالدین طوسی، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵ ش.
۳. همو، *التعلیقات*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت، مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۴. ارسطو، *مناظیریک*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران، گفتار، ۱۳۸۵ ش.
۵. اسفراینی نیشابوری، فخرالدین محمد بن علی، *شرح کتاب النجاة لابن سینا*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳ ش.
۶. انصاری، مرتضی بن محمدامین، *مطرح الانظار*، تقریر ابوالقاسم نوری تهرانی (کلاتری)، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۳۸۳ ش.
۷. ایجی، عضدالدین عبدالرحمن بن احمد، *شرح المواقف*، شرح میرسیدشریف علی بن محمد جرجانی، تصحیح بدرالدین نعسانی، قم، الشریف الرضی، ۱۳۲۵ ق.
۸. بهجت فومنی، محمدتقی، *مباحث الاصول*، قم، شفق، ۱۳۸۸ ش.
۹. تهانوی، محمدعلی بن علی، *موسوعة کشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۶ م.
۱۰. جرجانی، میرسیدشریف علی بن محمد، *التعریفات*، چاپ چهارم، تهران، ناصرخسرو، ۱۳۷۰ ش.
۱۱. حسن‌زاده آملی، حسن، *خیر الاثر در رد جبر و قدر*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹ ش.
۱۲. حکیم، محمدتقی بن محمدسعید، *الاصول العامة فی الفقه المقارن*، قم، مجمع جهانی اهل بیت (علیهم‌السلام)، ۱۴۱۸ ق.
۱۳. رازی تهرانی، میر قوام‌الدین محمد، *عین الحکمه*، تصحیح علی اوجیبی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۸ ش.
۱۴. رشتی، میرزا حبیب‌الله بن محمدعلی، *بدائع الافکار*، قم، مؤسسه آل‌البیت (علیهم‌السلام) لاحیاء التراث، بی‌تا.
۱۵. سیحانی تبریزی، جعفر، *ارشاد العقول الی مباحث الاصول*، تقریر محمدحسین حاج‌عاملی، قم، مؤسسه امام صادق (علیهم‌السلام)، ۱۴۲۴ ق.
۱۶. همو، *المبسوط فی اصول الفقه*، قم، مؤسسه امام صادق (علیهم‌السلام)، ۱۴۳۱ ق.
۱۷. همو، *المحصل فی علم الاصول*، تقریر محمود جلالی مازندرانی، قم، مؤسسه امام صادق (علیهم‌السلام)، ۱۴۱۴ ق.
۱۸. سبزواری، ملاهادی بن مهدی، *شرح المنظومه*، تصحیح حسن‌زاده آملی، تهران، ناب، ۱۳۷۹ ش.
۱۹. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی بن حبش، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح و مقدمه هانری کربن و سیدحسین نصر و نجفقلی حبیبی، چاپ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵ ش.
۲۰. شعرانی، ابوالحسن، *المدخل الی عذب المنهل فی اصول الفقه*، قم، الهادی، ۱۳۷۳ ش.
۲۱. شهرزوری، شمس‌الدین محمد بن محمود، *رسائل الشجرة الالهية فی علوم الحقائق الربانية*، تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۳ ش.
۲۲. شهرکانی، ابراهیم، *المفید فی شرح اصول الفقه*، قم، ذوی‌القربی، ۱۴۳۰ ق.
۲۳. صافی گلپایگانی، لطف‌الله، *بیان الاصول*، قم، کتابخانه آیه‌الله شیخ لطف‌الله الصافی الکلبایگانی، ۱۴۲۸ ق.

۲۴. صدر، سیدمحمدباقر، *محاضرات فی اصول الفقه؛ شرح الحلقة الثانية*، شرح عبدالجبار رفاعی، قم، دار الكتاب الاسلامی، ۱۳۷۹ ش.
۲۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، حاشیه علامه طباطبائی، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۲۶. همو، *شرح الهدایة الاثریة*، شرح هدایة الحکمة اثیرالدین مفضل بن عمر ابهری، تصحیح محمد مصطفی فولادکار، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۲۲ ق.
۲۷. طارمی، جواد، *الحاشیة علی قوانین الاصول*، تهران، انتشارات ابراهیم باسمچی، ۱۳۰۶ ق.
۲۸. طباطبائی، سیدمحمدحسین، *نهایة الحکمه*، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۶۲ ش.
۲۹. عراقی، ضیاءالدین، *تحریر الاصول*، تقریر مرتضی نجفی مظاهری، قم، مهر، ۱۳۶۳ ش.
۳۰. فانی اصفهانی، علی، *آراء حول مبحث الالفاظ فی علم الاصول*، قم، نشر رضا مظاهری، ۱۴۰۱ ق.
۳۱. فیض کاشانی، محمدمحسن بن شاه مرتضی، *اصول المعارف*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵ ش.
۳۲. قانصوه، محمود، *المقدمات والتنبیها فی شرح اصول الفقه*، بیروت، دار المورخ العربی، ۱۴۱۸ ق.
۳۳. کاتبی قزوینی، نجم الدین علی بن عمر، *حکمة العین وشرحه*، تصحیح جعفر زاهدی، مشهد، دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۵۳ ش.
۳۴. لوکری، ابوالعباس فضل بن محمد، *بیان الحق بضممان الصادق*، تهران، مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی مالزی (ایستاک)، ۱۳۷۳ ش.
۳۵. مجمع البحوث الاسلامیه، *شرح المصطلحات الفلسفیة*، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۴ ق.
۳۶. مصباح یزدی، محمدتقی، *آموزش فلسفه*، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶ ش.
۳۷. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، قم، صدرا، ۱۳۹۰ ش.
۳۸. مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، قم، اسماعیلیان، ۱۳۷۵ ش.
۳۹. مکارم شیرازی، ناصر، *القواعد الفقهیة*، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب (علیه السلام)، ۱۳۷۰ ش.
۴۰. موسوی اعظم، سیدمصطفی، حسن ابراهیمی و عبدالرسول کشفی، «تأملی در اقسام علل ناقصه: رویکرد انتقادی بر حصرگروی علل اربعه»، *دوفصلنامه پژوهشهای هستی‌شناختی*، سال دوم، شماره ۳، بهار و تابستان ۱۳۹۲ ش.
۴۱. موسوی خمینی، سیدروح‌الله، *الرسائل*، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۰ ق.
۴۲. موسوی قزوینی، سیدعلی، *الحاشیة علی قوانین الاصول*، قم، مطبعة حاجی ابراهیم تبریزی، ۱۲۹۹ ق.
۴۳. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن، *القوانین المحکمة فی الاصول*، قم، احیاء الکتب الاسلامیه، ۱۴۳۰ ق.
۴۴. میرشکاری، عباس، «بررسی مفهومی و مصداقی سبب و شرط در حقوق مدنی»، *ماهنامه کانون*، سال پنجاه و دوم، شماره ۱۱۳، بهمن ۱۳۸۹ ش.
۴۵. نراقی، محمد مهدی بن ابی ذر، *انیس المجتهدین فی علم الاصول*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۸ ش.

تَرْجَمُ حِكْمَهُمَا

موجز المقالات

شرح وتقييم فهم الصفات الإلهية من منظور ميرزا مهدي أصفهاني

□ مهدي آزادپور

□ دكتوراه في الفلسفة الإسلامية، جامعة قم

إنّ مسألة التعرّف على الصفات الإلهية ومعانيها هي من أهمّ القضايا المثيرة للجدل في مناقشة معرفة الله تعالى. يسعى ميرزا مهدي أصفهاني من خلال التأكيد على الآيات والأحاديث، إلى التعبير عن نوع خاصّ من اللاهوت السلبي، والذي يختلف عن الكلام الآخر للقائلين باللاهوت السلبي مثل ابن ميمون والقاضي سعيد. فبحسب رأيه فإنّ لله صفة، وتلك الصفات تمّ وضعها بشكل مشترك. كذلك وبسبب عدم السخية بين الخالق والمخلوق، لا يمكن لعقل البشر أن يعرف الصفات الإلهية، ووصف الله بالمعلومات والمفاهيم والتصورات البشرية ليس صحيحًا، بل الله سبحانه وتعالى هو من يعرف البشر على صفاته، ولهذا السبب فإنّ القول بهذه النظرية يؤدي إلى تعطيل العقل في فهم معرفة الصفات الإلهية.

الكلمات الأساسية: الصفات الإلهية، ميرزا مهدي أصفهاني، العقل، الاشتراك

اللفظي، اللاهوت السلبي.

العلاقة بين عالم المثال وعالم الطبيعة من منظور العلامة الطباطبائيّ

وشيخ الإشراق

- جواد پارسانی (طالب دكتوراه في الفلسفة الإسلامية بجامعة باقر العلوم (الميتلا)
- أحمد شه گلی (عضو هيئة التدريس بمؤسسة بحوث الحكمة والفلسفة في إيران)

إنّ مناقشة العلاقة بين عالم المثال وعالم الطبيعة هي واحدة من القضايا الهامة في الفلسفة الإسلامية. قام شيخ الإشراق بطرح نظرية عالم المثال لدحض نظرية المشائين بخصوص ماديّة الأشكال الخياليّة وتبيين بعض القضايا الأخرى في فلسفته. والعلامة الطباطبائيّ أيضًا واحد من الفلاسفة المعاصرين الذين عبّروا عن نظريات هامة حول عالم المثال وعلاقته بعالم الطبيعة. في هذا المقال يتمّ أولاً شرح آراء كلا الفيلسوفين حول عوالم الوجود وأدلتها في إثبات عالم المثال؛ ثمّ يتمّ تحليل العلاقة بين عالم المثال وعالم الطبيعة في محاور مثل نظرية الخيال والإبصار، الصور الموجودة في المرآة ومعرفة الغيب من منظور شيخ الإشراق، ومجالات مثل العلاقة الطولية والتشكيكية للعوالم، عليّة عالم المثال بالنسبة لعالم الطبيعة، وجود كمالات عالم الطبيعة في عالم المثال، وشرح الأحلام الصادقة وكيفية الإدراك الحسيّ من منظور العلامة الطباطبائيّ، وفي الختام تمّ شرح بعض الأمور عن وجهات النظر المشتركة والمختلفة لهذين الفيلسوفين وتحديات كلّ رأي.

الكلمات الأساسية: عالم المثال، عالم الطبيعة، العلامة الطباطبائيّ، شيخ الإشراق.

برهان القوّة والفعل من منظور الفلسفة المشائيّة

- بهزاد پروازمنش (دكتوراه في الحكمة المتعالية)
- حسين غفاريّ (أستاذ مشارك بجامعة طهران)

خلال التاريخ المكتوب للفلسفة ظهرت وجهات نظر مختلفة حول الحركة، وفي هذا السياق كانت نظرية «القوّة» لأرسطو هي النظرية الوحيدة المقبولة أكثر من قبل الفلاسفة الذين تلوه، وخاصّة الفلاسفة المسلمين. فقد كان يعتبر الهيمولي جوهرًا مليئًا بالقوّة، وعندما يتمّ دمجها إلى الصورة الجسديّة فإنّها تشكّل الجسم وتقبل تحولاته. قدّم

الفلاسفة المسلمون وخاصة ابن سينا، ضمن قبولهم لهذا المورد، العديد من البراهين عليها، ومنذ ذلك الحين تمت مراجعة هذه البراهين من قبل الفلاسفة وأحياناً لا سيما في الفترة المعاصرة. تمّ النظر إليها ببعض الإنكار من قبل بعض المفكرين، حيث خفّضوها إلى أمر عقليّ بالكامل. نظرًا إلى الدور الهامّ لهذه الفكرة في تفسير التغييرات في الكون، وأنّ أحد أهمّ هذه البراهين هو برهان «القوّة والفعل»، تحاول هذه الدراسة أيضًا إظهار أنّ معظم الانتقادات الواردة على هذا البرهان هي انتقادات أساسية، وهذا البرهان يتمتّع بانسجام كبير في الفلسفة المشائيّة، وتحاول أيضًا تقديم قدرتها على قبول ما حرّره صدرًا. تكمن أهميّة هذا الموضوع في تعزيز مكانة النظام الأمّ للفلسفة الإسلاميّة، أي الفلسفة المشائيّة، في واحدة من أهمّ التعاليم الفلسفيّة، أي «القوّة والفعل»، التي هي نفسها تمهّد الأرضيّة لتفسير أكثر دقّة للتعاليم الرائعة للحركة الجوهرية وتحديد نطاقها.

الكلمات الأساسيّة: القوّة، المادّة الأولى، برهان القوّة والفعل، الفلسفة المشائيّة، التوافق الداخليّ.

الصياغة الدلاليّة للحضارة في كتاب تهذيب الأخلاق لابن مسكويه

□ هديّة تقوى

□ أستاذة مساعدة بجامعة الزهراء (عليها السلام)

الحضارة واحدة من المقولات الأساسيّة في المجتمعات البشريّة، والتي تؤكّد على الالتزام بمراعاة قواعد الحضارة ومبادئها. وقد انعكست هذه المقولة على نطاق واسع على كينيّة الحياة الاجتماعيّة في فكر ونظريّات الفلاسفة الإسلاميين بمن فيهم ابن مسكويه. فهو بتدوينه لكتاب تهذيب الأخلاق اتخذ خطوة مهمّة في التنظير في مجال الأخلاق والفضائل الإنسانيّة التي أرسّت الأساس لتطوّر الحضارة. تحاول هذه المقالة من خلال التعرّف على الفضائل الأخلاقيّة، شرح تأثيرها على خلق الصياغة الدلاليّة للحضارة، وذلك بالاستفادة من الطريقة الدلاليّة في مجال اللغويات. تظهر نتائج البحث أنّ الفضائل الأخلاقيّة الخمسة «الحكمة»، «العفة»، «الشجاعة»، «السخاء» و«العدالة» -التي هي في حدّ ذاتها من سمات الحضارة- المطروحة في كتاب تهذيب الأخلاق فيما

يتعلّق بالمفاهيم الدلاليّة، قد أنتجت مقولات في العلاقات الدلاليّة مع الحضارة، باعتبارها نقطة مركزية للصياغة الدلاليّة فيما وراء أفكار ابن مسكويه، والتي تؤكد على العيش الاجتماعيّ القائم على أساس الحفاظ على القيم الإنسانيّة للطبيعة البشريّة. الكلمات الأساسيّة: الفضائل الأخلاقيّة، الحضارة، ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، الصياغة الدلاليّة، دلالات الألفاظ.

دور علم أصول الكلمات في المنهج الفلسفي لكلمة «الحق» في القرآن الكريم

- بي بي زينب حسيني (أستاذ مساعد بجامعة فرهنكيان، قسم خراسان الرضويّة)
- حسين قائمي أصل (أستاذ مساعد بجامعة ياسوج)
- رقية بادسار (ماجستير في علوم القرآن والحديث)

كلمة الحقّ هي واحدة من أكثر الكلمات المستخدمة على نطاق واسع في القرآن الكريم، والتي على الرغم من وضوحها الظاهريّ فإنّ معناها الدقيق يحتاج إلى علم أصول الكلمات، وقد استعملت في القرآن الكريم في أكثر من ٣٠ معنى مختلف. معاني مثل: الله، الرسول ﷺ، القرآن، الإسلام، العدالة، الصدق، الكعبة، الحظّ، وغيرها تدلّ على غموض هذه الكلمة في القرآن الكريم. تمّ في هذا البحث باستخدام معرفة أصل الكلمات والمعاني التاريخيّة، شرح العلاقة بين الاستخدامات المختلفة لهذه الكلمة، مع التركيز على الأصل اللغويّ «للوجود». هذا النهج الجديد لكلمة «الحقّ» مع تأكيد بعض تفسيرات الفلاسفة لكلمة الحقّ، على أساس مبدأ صلاحيّة الاجتهاد اللغويّ، يمكن أن يمهد الطريق للتفسير الفلسفيّ للعديد من الآيات الأخرى في القرآن الكريم، التي يتجنّب الفلاسفة الاستشهاد بها لتفادي أنّها مهمم بالتفسير بالرأى لعدم وجود أساس لغويّ لها. كما يمكن أن يكون لها تأثير على ترتيب مختلف مواضيع الوجود من حيث أهمّيّتها وثمارها.

الكلمات الأساسيّة: معرفة أصل الكلمات، الدلالات التاريخيّة، الأصل اللغويّ، الحقّ، الوجود.

إعادة التعرّف على مفهوم الطبيعة فى فلسفة السهروردى

فى ضوء نقد الصورة النوعية

- سيد محمد على ديباجى (أستاذ مشارك بمجمع فارابى التابع لجامعة طهران)
- على أكبر ناسخيان (طالب دكتوراه فى الفلسفة الإسلامية بمجمع فارابى التابع لجامعة طهران)
- يقوم السهروردى فى أعماله بنقد ودحض وجود وضرورة الأشكال الجوهرية لأنواع. إن نفي وجود الصور النوعية يتطلب نفي قاعدتين هامتين فى الفلسفة المشائية. الأولى هى أن الجوهر يتقوم بالجواهر فقط، ولا يمكن للعرض أن يكون مقومًا للجوهر، الثانية أن الذاتيات فى الجواهر تُحمل على ذاتها بحمل متواطئ وليس مشكك. والسؤال الذى يطرح نفسه فى هذا الصدد ما هى مكانة نفي الصورة النوعية فى نظام الإشراق الفلسفى، ولأى غرض يتم ذلك؟ وفقًا لطريقة السهروردى فى الاستدلال، نجد أنه يستخدمها فى إثبات الأمثال والمدبرات المفارقة من خلال إدراك ضرورات نفي الصورة النوعية وقبول تقويم الجوهر بالهياة، وكذلك الشك فى الماهية، ومن خلال ذلك حقق مفهومًا جديدًا للطبيعة. فالطبيعة فى هذا المعنى والمفهوم الجديد بمثابة أصل التدبير الضوئى لعالم الأجسام بواسطة أرباب الأنواع، ومبدأ النور لمختلف حركات الأشياء.
- الكلمات الأساسية: الطبيعة، الجسم، الصورة النوعية، فلسفة الإشراق، الفلسفة المشائية، السهروردى.

فاعلية أو قابلية النفس فى إدراك الجزئيات ودراسة النتائج الحاصلة عن

قبول كل منهما فى فكر صدر المتألهين

- أمير راستين (دكتوراه فى الحكمة المتعالية بجامعة فردوسى مشهد)
- سيد مرتضى حسيني شاهرودى (أستاذ بجامعة فردوسى مشهد)
- يرسم صدر المتألهين صورتين رئيسيتين للنفس فيما يتعلق بإدراك الصور الجزئية التخيلية والحسية: الأولى هى النفس الفاعلة والأخرى النفس القابلة. كما يوجد أدلة فى عمله لكل من النظريتين. أهم نتيجة لقبول فاعلية النفس وفق قاعدة «الفاعل ومُعطى الشىء لا يفقده»، هو قبول امتلاك النفس للصور فى مرتبة ما قبل الصدور والفاعلية؛ يقودنا مثل هذا الاستنتاج

إلى نظرية مماثلة ولكنها أكثر دقة في مجال تصورات النفس، وهى النظرية العرفانية المسماة بانكشاف النفس. من جهة أخرى، فإن الحديث عن قابلية النفس بالنسبة للصور الخيالية والحسية يقودنا إلى قوة النفس، وخرجها من القوة إلى الفعلية فى عملية التصور، وفى النتيجة فإنها توصل مادية النفس البشرية وكذلك مادية التصورات الحسية والخيالية؛ وهى نتائج لا تتوافق مع بعض المباني الأخرى لصدر المتألهين. لذلك يبدو أن النظرية الأولى فى التصورات الجزئية أقرب إلى الصواب ولها نتائج فلسفية مقبولة أكثر. الكلمات الأساسية: التصورات الحسية والخيالية (الجزئية)، قابلية النفس، فاعلية النفس، انكشاف النفس.

تحليل طبيعة العلامات من منظور سوسور والفارابى

- ندا راه بار (ماجستير فى الفلسفة والكلام الإسلامى)
- مهديى خبازى كنارى (أستاذ مشارك بجامعة مازندران)

تعتبر السيميائية جزءاً مهماً من دراسات سوسور الجادة فى علم اللسانيات. وفقاً لسوسور فإن طبيعة العلامات تنقسم إلى جزئين، هما الدال والمدلول. بالمعنى التقليدي فإن الدال شىء خارج الذهن والمدلول شىء داخل الذهن. لكن سوسور وتبعاً لكانت، قد تحدى النظرة التقليدية معتبراً أن أصل تطوّر كل منهما منطويماً فى الذهن. فى سنة الفلسفة الإسلامية فإن الفارابى هو أول فيلسوف لغوى اهتم بالبنية المعاصرة للغة، بغض النظر عن جانبها التاريخي. فباستخدامه مفهوم الكلمة والمعقول، وضمن قراءة العلاقات بينهما، فإنه يقدم قراءة ذاتية لتحليل طبيعة العلامات. تسعى هذه المقالة وراء هدفين: الأول دراسة آراء سوسور والفارابى حول طبيعة العلامة. الثانى تحليل وجهة نظر الفارابى بالنسبة للفظ والمعقول وكيفية ارتباطهما بالنسبة للدال والمدلول اللذان تحدث عنهما سوسور. الكلمات الأساسية: الفارابى، سوسور، الدال والمدلول، اللفظ والمعقول.

تأمل فى نظرية العلم الحصولى للخالق بالخلق قبل الخلقة

- إبراهيم رستمى
- أستاذ مساعد بقسم المعارف بجامعة شيراز للعلوم الطبية

قمنا في هذا البحث بتحليل رأى الأستاذ فياضى. فصدر المتألهين وفقاً لقاعدة بسيط الحقيقة واثبات الكمال الوجودى للكائنات الممكنة فى ذات الحق تعالى، يفسر العلم الحضورى لله بالكائنات فى مقام الذات. يعتقد الأستاذ فياضى أن هذه النظرية لها إشكالاتها. الإشكال الأساسى للنظرية هو أن تفسير الملاً صدرا للشك فى الوجود يتطلب تناقضاً، والإشكال النبوى هو أن هذا الرأى غير قادر على إثبات علم الله بالممكنات المعدومة والممتنعات. لقد توصل المؤلف بعد تفسير وحدة الوجود المفاهيمية والمشككة والشخصية، إلى استنتاج مفاده أن الإشكال الأساسى المذكور أعلاه غير وارد، واستدلال صدر المتألهين على علم الله الحضورى قائم على وحدة الوجود المشككة، بينما يستند الإشكال الأساسى بالوحدة الشخصية للوجود. أما بالنسبة للإشكالات الهيكلية فقد قيل أنه على الرغم من أن إثبات هذا النوع من العلم الحضورى لله لديه نقاط ضعف منهجية، إلا أن الرأى النهائى لصدر المتألهين هو نفس العلم الإجمالى فى عين الكشف التفصيلى على شكل علم حضورى. ثم قمنا بدراسة نظرية الأستاذ الفياضى حول العلم الحضورى للخالق بالخلق قبل الخلق.

الكلمات الأساسية: العلم الإلهى المسبق، صدر المتألهين، العلم الحضورى، الفياضى، العلم الحضورى.

بعض الأفكار المنطقية للسمرقندى

والنظرية المبتكرة للعلامة الطباطبائى فى أجزاء القضية

□ أكبر فايدنى

□ أستاذ مساعد بجامعة الشهيد مدنى أذربيجان

شمس الدين محمد بن أشرف السمرقندى، عالم منطق مغمور من القرن السابع الهجرى، له دور فعال ومؤثر فى نمو وتطور المنطق السينوى فى العالم الإسلامى. إن دراسة آرائه المنطقية يُظهر تأثيره على أفكار بعض علماء المنطق لا سيما قطب الدين الرازى. إضافة إلى توسيع بعض ابتكارات ابن سينا، فإن لديه وجهات نظر منطقية معينة. الالتزام بنظام ابن سينا المستدل، بساطة التصديق أو نفى تركيب التصديق، حل قضية المفارقة الكاذبة، والتمييز بين الحالات المختلفة للضرورة الوصفية وتقسيمها إلى ثلاثة

أنواع، إضافة شرط الذهنيّة في عكس مستوى السالبة معدولة الموضوع معدومة المحمول، أو الموجبة معدولة المحمول معدومة الموضوع، جميعها من بين الأفكار المنطقيّة لشمس الدين السمرقنديّ. يقوم هذا المقال ضمن ذكر ودراسة هذه الآراء، بمناقشة بساطة التصديق من خلال ذكر ودراسة وجهة نظر العلامة الطباطبائيّ المبتكرة حول عدد مكونات القضيّة، وبحسب رأيه لا تعتبر النسبة الحكميّة من المكونات الأساسيّة للقضيّة.

الكلمات الأساسيّة: تصوّر والتصديق، عكس المستوى، الضرورة الوصفية، السمرقنديّ والطباطبائيّ.

دراسة مقارنة «للهويّة البشريّة المتسامية» في فكر هيدغر والملاّ صدرا

□ محمّد حسين كيانيّ

□ دكتوراه في الفلسفة المقارنة بجامعة قمّ

يمكن دراسة آراء هيدغر والملاّ صدرا في باب «الهويّة البشريّة المتسامية» بطريقة مقارنة من عدّة جوانب. نحصل في هذه المقارنة على أوجه التقارب والاختلاف. إنّ أوجه التقارب عبارة عن: الأول، كلاهما يؤمن بمعنى واحد للتعالي في سياق الوجود، ويقرّان بالتأثير المنفرد للوجود في تحقيق تسامي البشر؛ ثانيًا، كلاهما يؤمن بأهميّة السموّ في تعريف الإنسان، ويعتبران أنّ الهويّة البشريّة قائمة على السموّ؛ علاوة على ذلك، فإنّ الاثنين يصرّحان بالاستمراريّة الدائمة للسموّ البشريّ. وفيما يلي نقاط الاختلاف: أوّلًا، إنّ أساس كلّ منهما حول السموّ مختلف؛ لأنّ بداية السموّ عند هيدغر يتمّ بنقد ذاتيّ لديدكارت، ويصل إلى استنتاج مفاده أنّ الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يدرك الأشياء في انفتاحها؛ لكنّ بداية السموّ عند الملاّ صدرا فيتمّ تصويره من خلال شرح موضوعيّة الكائنات إلى الوجود الحقيقيّ، وهي قائمة على الاعتقاد بأنّ انكشاف الوجود في الإنسان يحدث من خلال الحركة الجوهرية والإرادة وفيض الوجود الحقيقيّ. ثانيًا، يؤمن هيدغر بالنظام الوجوديّ الذي صوّره بالاعتماد الذاتيّ للوجود في أمر السموّ؛ لكن في فكر الملاّ صدرا فإنّ الاهتمام بالألوهيّة وفي ضوئها التمسك العلميّ والعمليّ بجوانبها له أهميّة كبيرة.

الكلمات الأساسيّة: الذاتيّة، مراتب الوجود، الوجود، دازاين، عين الربط.

دراسة مقارنة للعلة التامة والناقصة في الفلسفة مع السبب والشرط في

علم الاصول

□ غلامعلی مقدم

□ أستاذ مساعد بالجامعة الرضویة للعلوم الإسلامیة

العلة التي هي أحد مبادئ الوجود والفكر، واحدة من القضايا الهامة في مجال المعارف الدينيّة. لطالما دافع المفكرون الشيعة كتيار عقلانيّ عن مبدأ العليّة وشرحوا أحكامه وأقسامه. تقسيم العلة إلى تامة وناقصة، حقيقيّة ومعدّة، بسيطة ومركّبة، قريبة وبعيدة وغيرها في الفلسفة، وتقسيمها إلى السبب والشرط، والمقتضى والمانع وغيرها في علم الأصول هي من بين المواضيع المشتركة بين هذين العلمين. قام الفلاسفة بهذا التقسيم في الغالب بطريقة الحصر الثنائيّ، وقدّم علماء أصول الفقه عدّة تقسيمات وفق اعتبارات فقهية وعملية. تطرّقنا في هذه المقالة التي تمّت بمنهج تحليليّ بدراسة مقارنة لتقسيمات العلة في هذين العلمين، ومن خلال نقد الشرح الأصوليّ أظهرنا أنّ تقسيم العلة بطريقة مزدوجة هو أكثر انسجاماً وإتقاناً ويواجه مشاكل أقلّ. بالإضافة إلى ذلك يمكن تفسير بعض تقسيمات العلة في علم الأصول بناءً على التقسيم الشائع في الفلسفة. الكلمات الأساسية: تقسيمات العلة، العلة في الأصول والفلسفة، السبب في الفلسفة والأصول، العلة التامة والناقصة في الأصول.