

کتاب البرهان

دوره دوم، مقاله اولی، جلسه ۱۵

آیت الله علی رضایی تهرانی

۱۴۲۷/۱۰/۱۵ هجری قمری مقارن با ۱۳۸۵/۰۸/۱۷ هجری شمسی

«أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ، إِنَّهُ خَيْرٌ مُوَفَّقٍ وَمُعِينٌ»

قبل از اینکه ادامه فصل ثالث را داشته باشیم، چون فصل اول هر یک از مقالات چهارگانه فهرست همان مقاله است، بنای ما بر این است که هر فصل را که می‌خوانیم برگردیم و بخشی را که مربوط به همان فصل است در فهرست بخوانیم، لذا به کتاب ما صفحه ۱۳۶ یک بار دیگر عبارت فصل اول را که فهرست فصول مقاله اولی است، بخش مربوط به فصل دوم را قرائت می‌کنیم:

«فنبین فیها فی فصل»، در سطر سوم. «فنبین فیها فی فصل»، این فصل یعنی فصل دوم. پس ما بیان می‌کنیم در این مقاله اولی در فصل دوم، «أن الحس هو المبدأ الأول فی حصول العلم لنا»، حس مبدأ آغازین است برای حصول علم برای ما. «وأن الکثرة الحاصلة فی العلوم للتنبه بما به الامتیاز»، کثرتی که حاصل می‌شود در علوم بخاطر تنبه به «ما به الامتیاز» است. ما از راه آگاهی یافتن به «ما به الامتیاز» ها است که کثرت در علوم را داریم. «وأن الکثرة فی العلوم الکلیة بأعرضها»، کثرت در علوم کلیه به عرض تنبه به «ما به الامتیاز» ها و کثرت در محسوسات است. همه این مباحث را در فصل مفصل خواندیم و الآن این عبارت برای ما روشن است.

«وأن هذه العلوم قد تكون صوراً موجودة فی الخارج محسوسة أو غیر محسوسة وقد تكون معانی غیر الصور»، این علوم کثیره گاهی صوری است که موجود در خارج است چه محسوس و چه غیر محسوس و گاهی معانی غیر صور است. یعنی گاهی معقولات اولی است، گاهی معقولات ثانیه است. گاهی انتزاعی است، گاهی حقیقی است. «وأن الصور یستحیل حصول العلم بها بالکنه بخلاف المعانی»، صور محال است، حصول علم بدانها بالکنه به خلاف معانی، این جا عبارت چیست؟

«وأن الصور یستحیل حصول العلم بها بالکنه»، در متن فصل دو نوع عبارت داشتیم؛ از یک جای فصل استحاله استفاده شد و از دو جای فصل، تأثر و مشکل بودن و نه استحاله استفاده شد. این جا ایشان عبارت «یستحیل» را دارد. «وأن الصور یستحیل حصول العلم بها بالکنه بخلاف المعانی وأن التصدیق فی المعانی أصدق منه فی الصور»، تصدیق در معانی صادق تر است از تصدیق در صور. «ویتبین بهذا کله»، روشن می‌شود به همه اینها، «وأن الکثرة الحاصلة فی المعانی والکلیات والأموال اعتباریة بعد لا کثرة الحاصلة فی العلم الجزئی»، کثرت حاصل در معانی - معانی در این جا مراد وهمیات است - «والکلیات»، یعنی معقولات اولی. «والأموال الإعتباریة»، یعنی معقولات ثانی. کثرت حاصل در همه اینها بعد از کثرت حاصل در علم جزئی است. تا ما در علم جزئی، علم محسوس، کثرت نداشته باشیم نوبت به کثرت در اینها نخواهد رسید.

«وأيضاً»، مطلب دیگری که روشن شد این بود که «أن الجزئیة أقدم معرفة عند الخیال والکلی أقدم معرفة عند العقل»، جزئی از نظر معرفت در نزد خیال أعرف است و کلی از نظر معرفت در نزد عقل أقدم است. یادمان باشد که ما هر فصلی را که قرائت می‌کنیم، به فهرست برگردیم ببینیم آیا تمام آنچه که در فهرست گفته شده، در فصل آمده یا نه، یا کم و زیاد دارد؟

یعنی فهرست چیزهایی دارد که فصل ندارد یا فصل چیزهایی در آن گفته شده که در فهرست نیامده است، و دیگر اینکه آیا آنچه در فهرست آمده با آنچه که در فصل خواندیم یکی است یا دو تا است؟ یعنی آنچه که در فصل گفته شده با آنچه که در فهرست آمده دقیقاً مطابق است یا دقیقاً مطابق نیست؛ الآن در این

فصلی که ما خواندیم، این جمله آیا بود یا نبود؟

که «وأيضاً أن الجزئية أقدم معرفة عند الخيال»، آیا این را در فصل داشتیم؟ چون فصل دو پاره شد، بخشی قبل از تعطیلات و بخشی بعد از تعطیلات، یعنی قبل از ماه رمضان و بعد از ماه رمضان بود ولی من یادم نیست که سخنی از أقدم بودن جزئی «عند الخيال» داشته باشیم!

در ارتباط با کلی و أقدم بودنش «عند العقل»، این را بحث کردیم اما اینکه جزئی «أقدم معرفة عند الخيال» باشد ظاهراً به تصریح لاقول در فصل اول نداشتیم. به هر حال این یکی از دغدغه‌هایتان باشد که بعد از اینکه هر فصلی تمام شد مطالب فصل فهم شد، حالا برگردیم ببینیم در فهرست چگونه مطلب تبیین شده است؟

«الفصل الثالث»، در فصل سوم مرحوم علامه طباطبایی (رضوان الله تعالی علیه) مطالب متنوعی دارند. تقسیم تصدیق به بدیهی و نظری. ارجاع تصدیقات نظری به تصدیقات بدیهی. تبیین این مطلب که علم به مقدمات، صغری و کبری یا مقدم و تالی، علم به نتیجه است، «بوجه». تبیین این جمله مأثور از ارسطو که «كل تعلیم وتعلم ذهني فبعلم قد سبق»، که این در حقیقت ادامه مطلب قبل است و در پایان، این نکته که استنتاج و نتیجه‌گیری از مقدمات فقط به وسیله ترکیب و تحلیل ممکن است. اینها رؤوس مطالبی است که در این فصل بیان می‌شود.

مفصل‌ترین مطلبی که در این فصل بیان می‌شود تبیین استدلال ضرورت انتهاء تصدیق نظری به تصدیق ضروری است. این را خیلی مفصل بیان داشتند. اولین مطلب که دیروز هم عرض کردیم این بود که تصدیق یا ضروری است و یا نظری. این مطلب را با یک دلیل عقلی اثبات کردند؛ یعنی با یک تقسیم عقلی. تقسیم این بود که تصدیق یا در حصول یقین به آن نیازمند تصدیق دیگر نیست و یا نیازمند تصدیق دیگر هست. اول بدیهی دوم نظری.

بیان دیگری را امروز می‌خواهیم عرض بکنیم و آن بیان این است که چون «تعرف الأشياء بأضدادها»، اشیاء با اضداد خود شناخته می‌شود، امیرالمؤمنین (سلام الله علیه) راجع به خدای متعالی در نهج می‌فرماید: «وَمُضَادَّتُهُ بَيْنَ الْأُمُورِ عُرْفٌ أَنْ لَا ضِدَّ لَهُ»، خدا خلق نیست از اینکه در میان خلق تضاد وجود دارد، مخلوقات ضد دارند، می‌فهمیم خدا که خلق نیست، ضد ندارد. حالا در فلسفه این بحث مطرح است، «يعرف الأشياء باضدادها»، چه نوع معرفتی است؟

آیا معرفت برهانی است یا معرفت غیر برهانی است؟ از شیخ در طبیعات شفاء نقل شده که شیخ فرموده این گونه معرفت، معرفت برهانی نیست. نوعی معرفت است، اما معرفت برهانی نیست.

بگذریم، چه می‌خواهیم بگوییم؟

می‌خواهیم بگوییم که اگر تصدیقات فقط نظری بود یا تصدیقات فقط بدیهی بود ذهن آدمی هرگز دو گونه بودن تصدیق را نمی‌فهمید. امروزه می‌گویند که اگر ما یک نوع رنگ بیشتر در عالم نداشتیم ما مفهوم رنگ را نمی‌فهمیدیم. اگر یک نوع مزه بیشتر در عالم ما داشتیم، ما مفهوم مزه را نمی‌فهمیدیم. اگر ما خطای منظم می‌داشتیم، ما خطا نمی‌فهمیدیم. به تعبیر مرحوم علامه طباطبایی در روش رئالیسم که مرحوم شهید مطهری این را توضیح داده، اگر ذهن آدمی دائماً خطا کار بود هیچ گاه ثواب را نمی‌فهمید، خطا را هم نمی‌فهمید. نفس اینکه ذهن ما هم تصدیق نظری می‌فهمد و هم تصدیق بدیهی، دال بر این است که هر دو را داریم که اگر فقط تصدیق نظری می‌داشتیم یا فقط تصدیق بدیهی، پی به دو گونه بودن تصدیق نمی‌بردیم.

مطلب دوم: رجوع تصدیق نظری به تصدیق بدیهی است. مرحوم علامه طباطبایی برای این رجوع، دو برهان اقامه کردند. قبل از بیان این دو برهان، یک بیان ساده‌تر و روشن‌تری داریم، بگویید: برهان سوم، و آن این است که در فلسفه ثابت کردیم «كل ما بالعرض لا بد بأن ينتهي إلى ما بالذات»، قانون کلی است. هر ما بالعرضی باید به ما بالذات منتهی بشود. من کتابم را می‌دهم به شما، شما تا کتاب را می‌گیری دستت چرب می‌شود. می‌گویید که چرا دست من چرب شد؟

می‌بینی چون کتاب چرب بود. چرا کتاب چرب شد؟

چون من که این کتاب را به شما دادم، دستم چرب بود. چرا دست من چرب شد؟

چون غذایی خورده بودم که چرب بود. چرا غذا چرب بود؟

چون روغن چرب بود. روغن داشت و روغنش چرب بود. چرا روغن چرب بود؟

می‌گوییم چون ذرات چربی داشت. دانه‌های روغنی این‌طور است. اگر پرسیدیم که چرا ذرات روغنی چرب است؟

این سؤال پاسخی ندارد، چرا؟

چون «الذاتی لا یعلل»، چرا بردار نیست. چرا دست شما چرب شد؟
تعلیل دارد. اما چرا ذرات روغنی چرب است؟
روغن چرب است، وگرنه روغن نیست، موغن است!
موغن مورد بحث نبود، روغن مورد بحث بود!

بنابراین «کل ما بالعرض لا بد بان ینتهی الی ما بالذات»، اگر ما تصدیق نظری را تصدیقی معنا کردیم که کسبی است، یعنی باید این تصدیق اکتساب بشود، یعنی باید این تصدیق از جای دیگری بیاید یعنی بالذات نیست؛ بالعرض است. «کل ما بالعرض لا بد بان ینتهی الی ما بالذات»، باید برسیم به تصدیقی که تصدیقش بالذات است. لذا است که ما حتی در بدیهیات می‌رسیم در فصل بعد، فصل چهارم حتی در بدیهیات ست خواهیم گفت که تمام این بدیهیات باید به یک نوع از بدیهیات برگردد و آن اولیات است و بعد به اولیات که می‌رسیم می‌بینیم که دایره اولیات گسترده نیست. دایره اولیات محدود است تا بعد برسیم به قضیه اولی الأوائل، قضیه‌ای که زیر بنای همه قضایا است به یک معنا. اصل امتناع تناقض است.

بگذریم، پس این دلیل جزء دلایل روشن مطلب است که «کل ما بالعرض لا بد بان ینتهی الی ما بالذات»، تمام شد.
«قال فی التعلیم الأول، بعد ما بین أن عدم التناهی، ربما یكون صاعداً فی محمولات موضوع معین»، قبل از این «قال فی التعلیم الأول»، دو تا نکته عبارتی در پاراگراف اول داشتیم. در یک سطر قبل از آخر دارد: «فلا یحصل تصدیق»، این «تصدیق» نکره در سیاق نفی است. یعنی «فلا یحصل أى تصدیق»، استدلال ما هم همین بود که اگر قرار باشد تصدیق نظری به تصدیق بدیهی منتهی نشود، باید هیچ تصدیقی تحقق پیدا کند با اینکه فرض این است که ما در قضایای خود تصدیق داریم نکته عبارتی دوم دارد: «للزوم محدود غیر متناهیة بالفعل بین الحدین الموضوع والمحمول والمقدم والتالی فی بعض المواضع هذا خلف»، این «بعض المواضع»، مراد کجاست؟
پایان همین صفحه می‌رسیم که شاید مراد از «بعض المواضع»، قضایای موجه باشد!

در مقابل قضایای سالبه که در پایان همین صفحه باید اشاره داشته باشیم.

«قال فی التعلیم الأول»، جناب ارسطو در تعلیم اول در این بحث که حتماً باید تصدیقات نظری به تصدیق بدیهی منتهی شود، وگرنه لازم می‌آید «حصر بین الحاصرین»، یعنی وقوع غیر متناهی بین الحاصرین. مطلب را این گونه تقریر کرده است، می‌فرماید که ما چهارگونه غیر متناهی در قضیه می‌توانیم تصویر کنیم؛ هر قضیه‌ای به دست من بنگرید، موضوعی دارد - این دست راست من - محمولی دارد - این هم دست چپ من - من عدم تناهی را چهارگونه می‌توانم تصویر کنم. عدم تناهی در ناحیه محمول، «لهذا المحمول محمول، ولمحمول محموله محمول ولمحمول محمول محمول محمول وهکذا الی لایتناهی»، که البته تعبیر «وهکذا الی لانهایه‌له»، تعبیر غلط یا مسامحی است آقای جوادی تأکید داشتند که تعبیر درستی بکنیم، نه «هکذا الی ما لایتناهی»، یا «هکذا الی لانهایه»، نه!

بلکه «هکذا الی لانهایه»، یا «لا الی لایتناهی»، این جوری بگوییم «لا الی تناهی»، به این کیفیت گفته بشود.

صورت دوم: محمول ما غیر متناهی فرض نشود. موضوع ما غیر متناهی فرض بشود. «لهذا الموضوع موضوع، ولموضوعه موضوع، ولموضوع موضوعه موضوع، ولموضوع موضوع موضوعه موضوع وهکذا»، در ناحیه محمولات تصاعداً بالا بود. در ناحیه موضوعات تنازلاً پایین بود.

صورت سوم: این عدم تناهی طرفینی باشد، «الموضوع موضوع ولموضوعه موضوع وهکذا والمحمول محمول ولمحموله محمول وهکذا»، این صورت سوم.

صورت چهارم: حدود غیر متناهی بین موضوع و محمول فرض بشود که این فعلاً مورد بحث ماست. یعنی چه؟ یعنی «لهذا الموضوع غیر هذا المحمول محمول ولذاک المحمول محمول، ولذاک المحمول محمول وهکذا، لا الی لانهایه»، یعنی نرسیم به طرف دیگر. به محمول مفروض اول. «ولهذا المحمول موضوع ولموضوعه موضوع

ولموضوعه موضوع وهكذا الی نهایی»، و نرسیم به موضوع مفروض اول. ارسطو می‌گوید این فرض مورد بحث ماست. در حقیقت اگر ما می‌گوییم حصر بین حاصرین، یعنی ما یک غیر متناهی بین این دو فرض کنیم و این خلف است. غیر متناهی که محصور به دو طرف باشد غیر متناهی نیست. این کوسه ریش‌پهن است یا کچل زلفعلی است که هم بگوییم غیر متناهی است هم بگوییم بین الحاصرین است! این ممکن نیست.

حالا ارسطو در این جا نکات تطفلی دیگری هم دارد و می‌گوید ما وقتی می‌خواهیم این غیر متناهی را در نظر بگیریم «علی‌الولاء»، در نظر بگیریم، دقیقاً یکی پشت سر دیگری است یا گزینشی در نظر بگیریم یا کثرات قائل شویم، پنج تا پنج تا جا بزیم، فرق نمی‌کند در غیر متناهی، اینها نقشی ندارد، چون فرض این است که ما اینها را غیر متناهی در نظر گرفتیم.

برای موضوع و محمول ارسطو تعبیر می‌کند «ب» و «الف»؛ یعنی موضوع را «ب» دانسته و محمول را «الف». خیلی به ذهن ما غریب می‌آید. ما معمولاً کل «الف، ب» می‌گوییم ایشان کل «ب الف» گفته است. حالا این ترجمه به عربی است، چون عبارت مال فصل ششم مقاله سوم برهان شفاء است و از مترجمین ارسطو گرفتیم، این جور در تاریخ آمده است، ابن سینا زبان اصلی کتاب‌های ارسطو نمی‌دانسته و تکیه بر ترجمه می‌کرده و البته مترجمین فلسفه یونان در عهد اسلامی مترجمین قوی‌ای هستند. اسحاق بن حنین قوی است، یعنی انسان قابل اعتمادی است.

حالا کل «ب الف» گفتند که یک مقدار به ذهن نامأنوس گفتند، ما بیشتر کل «الف ب» به ذهن ما مأنوس است. ببینیم عبارت را: «قال فی التعلیم الأول»، گفته جناب ارسطو در تعلیم نخست. مستحضرید که ارسطو منطق را تعلیم اول می‌داند، گویا اول چیزی است که باید فرا گرفته بشود. قبلاً هم عرض کردیم، ابن سینا هم دارد این مطلب را در جایی که اگر آدمی اهل علم و دانش نیست به او خبر دادند که ده ساعت دیگر یا دو ساعت دیگر می‌میری، این می‌خواهد تلاش کند که جاهل از دنیا نرود، یک چیزی یاد بگیرد و به سراغ علم برود. می‌گوید چه علمی؟

می‌گوید منطق، کدام بخش از منطق؟

می‌گوید برهان. که لااقل ساختار فکری او ولو در حد بسیار ضعیفی ساخته بشود، درست بشود. من مکه بودم، تلویزیون عربستان را داشتم نگاه می‌کردم، یک مولوی را داشت نشان می‌داد، برای تعدادی سخنرانی می‌کرد، انصافاً هم خطیب بود، سخنور بود، خیلی قشنگ سخنرانی می‌کرد. در ضمن صحبت‌هایش گفت هر کسی را در قبر وارد می‌کنند می‌گویند: «من ربك، من نبیک»، تعبیری کرد که همه خندیدند. گفت البته در روایت داریم که عمر انسان شدید و متسلبی بوده، خیلی در حق صریح بوده، عمر را وارد قبر که گذاشتند، ملکین آمدند و گفتند: «من ربك»، او هم با تندی گفت: «أنتما من ربكما»، اینها گذاشتند فرار کردند! همه خندیدند!

حالا اگر منطق باشد ظاهراً همان دو ساعت قبل وفات هم اگر منطق باشد گویا در جواب به سؤال نکیر و منکر و در این چیزها باید نقش داشته باشد که انسان مثل عمر نگوید «و أنتما من ربكما»، جاهلانه برخورد کند. نه، روی حساب جواب بدهد و مثل میرداماد جواب ندهد که «اسطقس فوق اسطقسات»، اینها راه بیفتند بروند پیش پیغمبر که این چه دارد می‌گوید؟

(رحمة الله علیه). اخیراً ما مراجعه‌ای به قبسات داشتیم، دیدیم خیلی کتاب پرنکته‌ای است و خیلی کتاب پرمطلبی است.

بگذریم. «قال فی التعلیم الأول»، ارسطو در تعلیم اول «قال فی التعلیم الأول، بعدما بین أن عدم التناهی، ربمایکون صاعداً فی محمولات موضوع معین»، عدم تناهی گاه می‌بوده باشد، صاعد در محمولات یک موضوع معین. «کمحموله و محمول محموله، وهلم جرا، و ربمایکون نازلان فی موضوعات محمول معین»، گاه نازل است در موضوعات محمول معینی، «کموضوعه و موضوع موضوعه، وهلم جرا و ربمایکون فی وسائط محصورة بین موضوع و محمول حدین لقضية»، و گاه می‌بوده باشد در واسطه‌هایی که این واسطه‌ها محصور است بین موضوع و محمولی که این موضوع و محمول دو حد قضیه هستند.

یک نوع سومی بود که ما عرض کردیم در ظاهر عبارت ارسطو گویا نیست و آن این است که موضوع تنازلاً

و محمول تصاعداً هر دو غیر متناهی باشند. «فقول:»، ما می‌گوییم: «إن الوسائط بين حدى الايجاب متناهية»، واسطه‌ها بین دو طرف قضیه موجب، متناهی است. اگر من گفتم: «العالم حادث»، شما می‌گویید چرا؟ می‌گوییم: «لأنه متغیر». باز می‌گویید چرا؟

می‌گوییم: «لأنه لا یخلو من الحركة والسكون». اگر باز گفتید چرا، می‌گوییم که چرا ندارد، اینکه در عالم، حرکت و سکون داریم وجدانی است و بدیهی است. هر چیزی که حرکت و سکون دارد متغیر است و هر چه که متغیر است حادث است.

نکته‌ای که در عبارت ارسطو است، این است که می‌فرماید: «إن الوسائط بینهما»، حد و ایجاب «متناهية»، واسطه‌ها در قضایای موجب متناهی است. چرا مقید می‌کند به قضایای موجب؟

چون اصولاً در حقیقت قضایای سالبه پنج نظر است. اگر گفته‌ام: «لیس الانسان بحجر»، در حقیقت این قضیه پنج نظر است. یک نظر که نظر مشهوری است، این است که اصلاً ما در قضیه سالبه، حکم نداریم. ذهن ما مجازکاری می‌کند. در قضیه عدم الحکم است و ذهن می‌آید عدم الحکم را حکم به عدم حساب می‌کند. نظیر این‌گونه از مجازها در زندگی عرفی ما هم فراوان است، قبلاً هم عرض کردیم. می‌رود در اتاق را باز می‌کند، می‌بیند زید نیست، می‌گوید: دیدم که نبود!

صحیحش چیست؟

این است که بگوید: «ندیدم که باشد»!

می‌رود یک جا استراق سمع بکند، یک حرفی را بشود می‌بیند خبری نیست. می‌گوید: شنیدم که نگفت! صحیحش چیست؟

این است که «نشیدم که بگوید»!

خیلی جاها ذهن آدمی عدم الحکم را حکم به عدم فرض می‌کند.

اگر گفتیم حقیقت قضایای سالبه، عدم الحکم است، پس ما حکم نداریم. حکم نداشتیم، اتحاد وجودی نداریم. ربط وجودی و پیوند وجودی نداریم. اتحاد نداشتیم، طرفان نداریم. در قضیه سالبه به تعبیر مرحوم علامه طباطبایی، من موضوع را دست راستم می‌گذارم محمول را هم دست چپم می‌گذارم، بین این دو نسبت سنجی می‌کنم هر چه نگاه می‌کنم می‌بینم نسبتی نیست. از این نسبتی نیست تعبیر می‌کنم که عدم نسبت هست؛ لذا قضیه تشکیل می‌شود. در قضایای سالبه دائماً ما با یک مجاز و مجازکاری روبرو هستیم که عدم النسبة را نسبت عدم و عدم الحکم را حکم به عدم فرض می‌کنیم.

پس اگر در قضایای سالبه ما حکم نداریم، «هوهویة» نداریم، اتحاد وجودی نداریم، ربط و پیوند نداریم، اصلاً طرفان نداریم که ما بخواهیم بینش وسائط قائل شویم. این یک نکته بود.

نکته دوم این است که در قضایای سالبه ما با یک پدیده‌ای روبرو هستیم که در قضایای موجب روبرو نیستیم، اسم آن پدیده را می‌گذاریم سالبه به انتفاع موضوع. بنده مجرد هستم، می‌گویم زن من دیشب آرایش نکرد! من زنی نداشتم که آرایش کند. طلاب به این قضایا خیلی مبتلا هستند. با پولی که ندارد خانه ندارد، ماشین ندارد، چون پولش را ندارد!

قضایای سالبه به انتفاع موضوع بخشی است از قضایای سالبه. سالبه به انتفاع موضوع یعنی چه؟

یعنی اصلاً دارای موضوع نیست، پس کجاست طرفان؟

لذا حکم را روی قضایای موجب جاری کردیم و بعد هم خواهیم گفت که چه در شکل اول، چه در شکل دوم، چه در شکل سوم، چه در شکل چهارم، چه در قضایای قیاسات غیر اقترانی ما با ایجاب سروکار داریم. هیچ‌گاه استدلال از سالبه محض قابل تشکیل نیست. در شرایط اشکال خواندیم که از سالبین قیاس تشکیل نمی‌شود. پس همیشه پای موجب در کار است.

پس ما اگر این بحث را در موجه‌ها کردیم، این را خود ارسطو در پایان مفصل دارد، اگر ما بحث را در موجه‌ها پیاده کردیم، مطلب تام است. گرچه در سالب این بحث پیاده نشود، چرا؟

چون ما می‌خواستیم حد وسط میان موضوع و محمول را در نظر بگیریم، حد وسط در قیاس شکل می‌گیرد، ما قیاسی نداریم که از موجه فارق باشد، تهی باشد، تمام اقیسه ما به موجه گره خورده است، مستقیم یا غیر مستقیم که این را خودش دارد.

می‌فرماید: «فقول: إن الوسائط بين الحدو الإيجاب متناهية فإلیکن کل ب الف»، اگر می‌فرمود: «فإلیکن کل الف

«ب»، برای ذهن ما راحت تر بود. «فالیکن کل ب الف، فنقول: إن الوسائط بينهما متناهية»، وسائط بین ب و الف متناهی است. «وهی الاشیاء التي»، متأسفانه ما تا الآن البتة دنبالش هم نبودیم ولی تا الآن یک نسخه صحیحی از این کتاب پیدا نکردیم؛ لذا خیلی جاها احتمال غلط بودن نسخه را می دهیم که یا باید تصحیح قیاسی کنیم یا باید یک جوری عبارت را بالاخره جورش کنیم.

«وهی الاشیاء التي یحمل علی کل واحد منهما»، این وسائط اشیائی است که حمل می شود بر هر یک از این دو «أو یحمل علی کل واحد منهما علی «ب» وبعضها علی کل بعض فی الولاء»، یا حمل می شود هر یک از این اشیاء بر موضوع. این به اعتبار اختلاف اشکال است که حالا حدّ وسط کجا قرار می گیرد.

اوسط اگر حمل یافت، در بر صغری و باز وضع به کبری گرفت، شکل نخستین شمار ۲

که حالا این وسائط را چطور فرض کنیم؟
(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش پژوهان می فرماید)
استاد: که «و» دارد.

دانش پژوه: یعنی «وهی الاشیاء التي یحمل علی کل واحد منهما و یحمل علی کل واحد منهما علی «ب»»، مطلب این طوری است.

استاد: عرض می کنم که نسخه بدل را هم می خواستیم بخوانیم. اینکه مقدمه گفتم چون نداریم یک نسخه صحیح، بالاخره باید یک جوری درست بکنیم همین است. نسخه ظاهرش همین است که الآن خواندیم. نسخه بدل این است.

«وهی الاشیاء التي یحمل علی کل واحد منهما و یحمل علی کل واحد منهما علی «الف» و یحمل علی کل واحد منهما علی «ب»»، یعنی حد وسط. معنایش این می شود. «وبعضها علی بعض فی الولاء»، بعضی بر بعضی در ولاء. حالا چرا ما عرض می کنیم که نسخه لازم داریم؟

این قابل توجه است و من به آقای حسن زاده هم عرض کردم، به آقای جوادی هم عرض کردم. ما چه گفتیم؟ این بزرگان آقای جوادی و آقای حسن زاده و حتی آقای سید جلال آشتیانی ملاکشان در تصحیح کتب، تصحیح قیاسی است، نه تصحیح سماعی. درست است، حضرت آقای حسن زاده می دیدند نسخ فراوان را، ولی «الأولی عند ذننه» را ملاک قرار می دادند و آنچه را که می پسندیدند. من به این دو تا بزرگوار عرض کردم و هر دو هم پذیرفتند که اشکال وارد است. گفتم که آقا، اگر مؤلف غلط نوشته باشد، در نسخه بدلی صحیح باشد، کدام مرجح است؟

ما غلط نویسنده را موظفیم تصحیح کنیم یا نه؟

هر دو گفتند نه، این کار درست نیست. حالا چرا؟

به خاطر اینکه «ربما»، ما خیال می کنیم این غلط است؛ بعدی ها کسی می آید و می بیند که نه، اصلاً نسخه صحیح همین است و همین جوری باید گفت.

من یادم نمی رود مرکز تحقیقات کامپیوتری، ما آن جا کار می کردیم در بخش فلسفه اش، نمایه های اسفار که تنظیم شده بود، یک نمایه ای ما داشتیم «المصدق والفرد»، من صبح یک مقدار دیرتر آمدم، دیدم این رئیس بخش که آدم چندان فلسفه خوانده ای نبود و یک بدایه ای خوانده بود، این آمده بود همه این «المصدق والفرد» را کرده بود «المصدق والفرد»!

کلی کار ما را زیاد کرد. در عمرش مصدوق نشنیده بود، اسفار نخوانده بود، همه مصدوق ها را مصداق کرده بود! گفتم: مرد حسابی، مصداق غیر از مصدوق است و این جا مصدوق است، شما کلی کار ما را خراب کردی.

حالا این نکته مشخص باشد، گاهی وقت ها نسخه بدل صحیح است، ولی ما نمی دانیم که نویسنده چه نوشته است و لذا گاه این تلاش را من کردم سر درس ها که خواستم همان جوری که در کتاب ها هست را بگویم که آیا بالاخره می شود یک جوری آن را درست کرد یا نه!

که غالباً هم نمی شود. بگذریم. نسخه بدل اینجا درست است، اما آنچه در کتاب است توجیهش مشکل است و لااقل ما نتوانستیم.

«وذلک»، این «وذلک»، دلیل تناهی است. چرا «إن الوسائط بينهما متناهية»؟

می فرماید: «لأنها لو كانت بغير نهاية»، زیرا این وسائط اگر «لا إلى نهاية»، پیش برود، «لکان إذا أخذنا من جهة

«ب»، صاعدين على الولاء، أو من جهة «أ»، که الف محمول است، «نازلين على الولاء، لم يبلغ الطرف الثاني»، نمی رسیم به طرف دوم. عبارت باید باشد: «لم يبلغ البتة طرف الثاني»، یا «الطرف الثاني»، یا هر دو درست است؟

«أشير علينا يا أيها الأديب!»

«طرف الثاني»، یا «الطرف الثاني»، یا هر دو درست است؟

ظاهراً «طرف الثاني» هم قابل توجیه است ولی «الطرف الثاني»، شاید احلی باشد.

دانش پژوه: این اصلاً توجیه دارد؟

«الطرف الثاني» درست است.

استاد: «الطرف الثاني» که هیچ مشکلی ندارد. «طرف الثاني»، یعنی جانب الثاني و آن دومی.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش پژوهان می فرماید)

استاد: مثلاً یک چنین معنایی داشتیم.

«وسواء أخذنا بعضها على الولاء بلا واسطة بينهما

أو أخذنا بعضها، ولا تركنا الوسائط فيها بينهما، أو أخذنا الكل متتالية ولا واسطة بينها وكانت لايتهاى أو أخذنا الكل على طرفات تتضاعف لها ما لانهاية له فان الكلام في ذلك واحد»، هر جور فرض کنید. متتالیة یعنی چند چند تا، گزینشی، هر گونه که فرض کنیم، چون غیر متناهی است، به جایی نمی رسیم.

«فإذا كنا كما ابتدأنا من حد لم ننته إلى حد آخر، فليس هناك حد آخر»، اگر ما از هر حدی شروع کردیم به حد دیگر

نرسیدیم، معلوم است حد دیگری نیست، «هذا خلف»، چون ما این را فرض کردیم، اگر از محمول شروع کردیم

این طرفش موضوع است و اگر از موضوع آغاز کردیم آن طرفش محمول است. می فرماید: «فإنه لا فرق»،

فرقی نیست «بین أن تقول هذا سبيل لايتهاى عند السلوك»، این جوری تعبیر کنی «وقولك لا حد»، یا بگویی حد

ندارد. «وكذلك قولك له حد، وقولك يتناهى عند السلوك واحد»، ما بگوییم این راهی که می رویم لایتناهی است

یا بگوییم حد ندارد. بگوییم این راهی که می رویم متناهی است یا بگوییم حد دارد، به یک معناست. الآن فرض

این شد که ما اگر از محمول شروع کردیم، لایتناهی پیش می رویم، یعنی حد ندارد و حال اینکه ما موضوع را حد

آن دانستیم.

دانش پژوه: یعنی چه؟

استاد: این فقط یک تعبیر لفظی است. ایشان گفتند: ما از محمول اگر شروع کنیم وسائط را غیر متناهی بدانیم،

این سلوک ما این رفتن ما «لایتناهی» پیش می رود. می گوید «لایتناهی» پیش می رود یا بگو حد ندارد، چون اگر

بگوییم حد ندارد، خیلی ظاهر می فهمیم که خلاف فرض است. از موضوع که شروع کردیم، وسائط را غیر متناهی

دانستیم این سلوک ما «لایتناهی» پیش می رود. «لایتناهی» که پیش می رود یعنی چه؟

یعنی حد ندارد. چون تا بگوییم حد ندارد، خلاف فرض بودنش را راحت می فهمیم؛ اما اگر بگوییم سلوک ما لا

یتناهی است، یک مقدار با دست انداز می فهمیم.

می خواهد این دو تا تعبیر را بگوید که به یک معناست. از محمول شروع کنی به لایتناهی بروی، این خلاف فرض

است یا بگویی از محمول شروع می کنیم به حد نمی رسیم، این هم خلاف فرض است. به یک معناست. از موضوع

شروع می کنیم لایتناهی برویم، خلاف فرض است. از موضوع شروع کنیم به حد نمی رسیم، باز هم خلاف فرض

است. تعبیر دو تا است اما مطلب یکی است.

«ثم قال بعد كلام: فلأن بيان تلك يكون»، ظاهراً وقت ما تمام است، گرچه مطلب خیلی واضح است.

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ»

فهرست منابع

۱. نهج البلاغه (للصباحی صالح)، ص ۲۷۳.
۲. جامع المقدمات (جامعه مدرسین)، جمعی از علما، ج ۱، ص ۶۲۸.