

کتاب البرهان

دوره دوم، مقاله اولی، جلسه ۲۰

آیت الله علی رضایی تهرانی

۱۴۲۷/۱۰/۲۳ هجری قمری مقارن با ۱۳۸۵/۰۸/۲۴ هجری شمسی

«أعوذُ بالله من الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»

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

به کتاب ما صفحه ۱۴۷ (بررسی می شود):

«وقد بان من جميع ذلك: أن استنتاج نتيجة بالفكر، لا يكون الا بتحليل وتركيب معا.»

دانش پژوه: قبل ترش را نخواندیم!

استاد: از کجا نخواندیم؟

دانش پژوه: صفحه ۱۴۶.

استاد: بله، صفحه ۱۴۶ «وقد بان ذلك أيضاً: معنى القاعدة المحكية عن المعلم الأول، أن كل تعليم وتعلم ذهني فبعلم قد سبق. والمراد بالذهني الفكري.»

از آنچه که گفته شد اموری به دست آمد، از جمله معنای قانونی است که از ارسطو نقل شده است. جمله مشهور

ارسطو این است که «کل تعلیم وتعلم ذهني فبعلم قد سبق»، هر تعلیم و تعلم ذهنی باید به سبب علمی پیشین باشد.

عرض کردیم در این جمله مواضع مختلفی مورد بحث قرار گرفته که چون قصد داریم اگر خدا توفیق داد، عبارت

شیخ را در شفاء در این بخش قرائت کنیم، تفصیل مطلب را به همین زمان احاله می کنیم، شاید امروز برسیم.

خلاصه سخن ارسطو این است که اگر ما آموختنی فکری داشته باشیم که حالا بعد خواهیم گفت آموختن ها گاه

حرفه و صناعت است، گاه آموختن، آموختن فکری و ذهنی است و بین این دو فرق هایی است. گاه آموختن از راه

اشهاد است، نظیر کاری که امام سجاد (علیه السلام) برای ابابصیر کردند، دست به چشمشان کشیدند، فرمود: «مَا

أَكْثَرَ الضَّجِيجِ وَأَقْلَّ الحَجِيجِ»، در آموختن های فکری، ما بدون اینکه علم پیشینی داشته باشیم، نمی توانیم تعلیم و

تعلیم داشته باشیم. چه بخواهیم فرا بگیریم، چه بخواهیم یاد بدهیم، حتماً باید معلومات مناسب یک مجهول نظری

را به صورت هیئت قیاس تألیف کنیم و به این وسیله بیاموزیم.

«وقد بان ذلك أيضاً:»، معنای قاعده ای که حکایت شده از معلم اول جناب ارسطو که هر تعلیم و تعلم ذهنی به

وسیله علمی است که گذشته است و مراد به ذهنی، فکری است و این یعنی تحصیل معلومات مناسب و واسطه

قرار دانش برای انتاج مجهول. این بحث در شفاء مفصل مطرح شده است که چون من قصد دارم فصل را که

تمام کردیم، باز گردیم از آغاز فصل نکاتی که باید ذکر بشود ذکر کنیم، این بحث را إن شاء الله از شفاء می خوانیم.

«ويتبين أيضاً: كيفية تحصيل العلم بالمجهول، وأن المجهول يجب أن يكون مجهولاً من وجه، ومعلوماً من وجه.»

مطالبی است روشن. روشن شد از آنچه گذشت چگونگی تحصیل علم به مجهول. خلاصه سخن اینکه نه معلوم

مطلق قابل تحصیل است، نه مجهول مطلق. تحصیل معلوم مطلق تحصیل حاصل است. تحصیل حاصل محال

است. تحصیل مجهول مطلق تحصیل چیزی است که انسان نسبت به آن هیچ گونه تصویری ندارد و هیچ گونه

خبری ندارد چون «المجهول المطلق لا خبر عنه»، یا «المجهول المطلق لا يخبر عنه».

اگر تحصیل معلوم مطلق تحصیل حاصل است و تحصیل مجهول مطلق تحصیل چیزی است که انسان از آن خبری

ندارد، پس هر دو محال است. یکی دون العلم است، یکی فوق العلم. یکی «دون ان يعلمه الانسان» است، یکی

«فوق ان يعلمه الانسان، لأنه يعلمه»، می داند. پس آنچه که انسان به دنبال تحصیل آن است باید از جهتی معلوم

باشد و از جهتی مجهول باشد. «يتبين أيضاً كيفية تحصيل العلم»، به مجهول و اینکه مجهول واجب است، مجهول

باشد «من وجه» و معلوم باشد «من وجه».

یاد جمله مرحوم آیت الله شعرانی افتادم!

آقای حسن زاده سر کلاس درس فرمودند که آقای شعرانی می فرمودند موضوع و محمول اگر بخواهند بر هم حمل بشوند و حمل صورت بگیرد، باید محمول با موضوع مناسبه تکی و مغایره تکی داشته باشد. نه مناسبت تامه و نه مبیانت تامه. مناسبت تامه باشد حمل مفید نیست. مبیانت تامه داشته باشد حمل ممکن نیست. مناسبه تکی و مغایره تکی.

«فان المجهول من کل وجه، لا یمکن طلب حصول العلم به ضرورة»، مجهول از هر جهت ممکن نیست، طلب حصول علم به آن بالضرورة «والمعلوم من کل وجه كذلك»، معلوم از هر جهت هم چنین است؛ یعنی ممکن نیست طلب حصول علم به آن، «لامتناع تحصیل الحاصل»، به خاطر امتناع تحصیل حاصل. نکته ای که عرض کردیم با سرعت گفته شد، ولی نکته ای بود. گرچه هر دو تحصیل نسبت به آنها وجود ندارد اما یکی فوق التحصیل است و یکی دون التحصیل.

«فیجب أن یكون المطلوب معلوماً من وجه مجهولاً من وجه»، پس واجب است اینکه مطلوب از جهتی معلوم و از جهتی مجهول باشد. «فیطلب حصول العلم بوجه من وجه»، پس طلب می شود - این دو تا «بوجه» را دقت کنید چگونه معنی می کنیم؟ - پس طلب می شود حصول علم به وجهی که مجهول است از وجهی که معلوم است. از آن جهت که معلوم است می رویم سراغ آن جهتی که مجهول است تا آن را کشف کنیم.

صفحه ۱۴۷: «وقد بان من جمیع ذلك: أن استنتاج نتیجة بالفکر»، از همه آنچه گفته شد؛ یعنی مجموع مطلب کلی با این نتایج، این نکته به دست آمد که هر کجا بخواهیم به وسیله فکر نتیجه ای بگیریم، استنتاجی داشته باشیم، یقیناً استنتاج نتیجه به وسیله فکر، با مجموع تحلیل و ترکیب به دست می آید.

توضیح مطلب این است که ما حدسی داریم و فکری. در حدس لا اقل ظاهراً تحلیل و ترکیب هر دو وجود ندارد اما در فکر این چنین نیست. در فکر ما تحلیلی داریم و ترکیبی تا به نتیجه برسیم و همین تحلیل و ترکیب باعث شده که ما فکر را این گونه تعریف کنیم که «الفکر مجموع حرکتین» یا

«والفکر حركة إلى المبادي ومن مبادي إلى المراد»

توضیح مطلب این است که ما آن گاه که می خواهیم مجهولی را بفهمیم، به خزانه خیال و ذهن خود مراجعه می کنیم و از مناسبات معلوم این مجهول کاوش می کنیم. می گردیم در خزانه خیال خود مطالبی را که گزاره هایی را که مناسب به این گزاره مجهول ماست و می تواند این مجهول ما را معلوم کند پیدا می کنیم. این کار را اصطلاحاً می گوئیم تحلیل و دو صورت دارد. یا در قدم نخست در مقام تحلیل به قضایایی می رسیم که از هر جهت معلوم هستند. مشکلی نداریم «رگبت و أنتجت»، این قضایا را ترکیب می کنیم، نتیجه می گیریم. مجهول تصدیقی خود را معلوم می کنیم.

گاه نه، آن قضایای مناسبه معلومه خود دارای نقاط تاریک اند، خود دارای جهات مجهول اند، در این فرض سیر را ادامه می دهیم. این جهات مجهول برای ما می شود مطلوب مجهول، تصدیق نظری. باز در خزانه خیال خود می گردیم، تصدیق مناسب این تصدیق را می یابیم که به وسیله آن تصدیقات بتوانیم با معلوم بودنشان جهت مجهول این گزاره ها و قضایا را معلوم کنیم. اگر آن تصدیقات رتبه دوم معلوم «من کل جهة» بودند، مطلب روشن است. «رگبت و أنتجت»، اگر نه، آنها هم «معلوم من جهة و مجهول من جهة»، باز می رویم سراغ خزانه خیال خود تا برسیم به کجا؟

برسیم به گزاره هایی که «معلوم من کل وجه» است، یعنی به اولیات. اولیات را قبلاً عرض کردیم. در اولیات طرفین قضیه تصوراً بالکنه تصور می شود. تصدیق قضیه نه تنها بدیهی است که اولی است. باید برسیم به اولی که تصور اطراف بالکنه است، تصدیق به نسبت، اولی است. به مجرد تصور طرفین در ذهن پیدا می شود؛ این را اصطلاحاً تحلیل می گوئیم. بازگشت از معلومات را به مجهولات تا رسیدن به مجهول مورد نظر و کشف آن مجهول اصطلاحاً به آن ترکیب می گوئیم.

در هر کجا فکر مطرح است و ما می خواهیم نتیجه ای را از راه فکر بگیریم، نه از راه های دیگر مثل حدس، مثل

شهود، مثل علوم حضوری. این تحلیل و ترکیب را باید داشته باشیم. البته در مورد حدس سخنی بود که قبلاً اشارتاً عرض کردیم در فصل بعد در حدسیات باید به آن پردازیم، چون با آن کار داریم که آیا حدس حقیقتش با فکر دو تاست یا حقیقت یکی است و اختلاف در جای دیگر است؟

«وقد بان من جميع ذلك»: روشن از همه «ماذکر»، «أن استنتاج نتیجة بالفکر»، استنتاج نتیجه‌ای به وسیله فکر

«لا یكون الا بتحلیل و ترکیب معا»، مگر با تحلیل و ترکیب هر دو. «إذ»، چرا؟

زیرا «عند الفحص عما یوجب وضع معلوما»، وقتی ما فحص می‌کنیم از آنچه که ایجاب می‌کند وضع معلومی را. سبب یک نتیجه معلومه است. «إنما فحص عن جهاته المعلومة المناسبة له»، این است و جز این نیست فحص می‌کنیم از جهات معلوم مناسب آن. «فان كانت هذه الجهات معلومة فقط»، اگر این جهات معلومه - اگر «تلك الجهات»، بود شیرین تر بود! - اگر آن جهات، معلوم باشد فقط. معلوم مطلق، نه معلوم «من وجه»، «رگب و انتجت»، این جهات مناسبه و معلومه ترکیب می‌شود و نتیجه می‌دهد. «وان كانت معلومة من وجه و مجهولة من وجه»، این جهت مجهول برای ما دو مرتبه می‌شود یک تصدیق نظری. «فحصنا عن جهاته المعلومة أيضاً»، فحص می‌کنیم از جهات معلومه این شیئی که الان مجهول جلوه کرده نیز، «وهكذا الى ان ینتهي الى جهات معلومة من کل وجه»، همین طور پیش می‌رویم، فحص می‌کنیم از جهات مجهول، از جهات معلوم تا برسیم به جهات معلومه‌ای که معلوم است، «من کل وجه»، یعنی اولیات.

«والکلام فی الترتیب بعکس الکلام فی التحلیل»، سخن در ترکیب عکس سخن در تحلیل است، «حتی ینتنتج وضع مطلوب، وهو المطلوب».

در این فصل سوم مطالبی بود که اولین کار ما باید بازگشت به فهرست باشد؛ یعنی فصل اول که ببینیم آیا نکاتی که در فهرست آمد در این جا همه تبیین شد یا نه؟
صفحه ۱۳۶ «ثم نبین فی فصل»، داریم فهرست را می‌خوانیم. «ثم نبین فی فصل»، در فصل سوم تبیین می‌کنیم که «أن التصدیق ینقسم الى ضروری و نظری»، تصدیق منقسم می‌شود به ضروری و نظری، این یک مطلب.

«وأن النظری ینتهي الى الضروری»، نظری منتهی به ضروری است، این دو مطلب. «ویتبین بهذا کله ان ما یتوقف علیه التصدیق النظری»، روشن می‌شود آنچه که تصدیق نظری بر آن متوقف است، یعنی مقدمات. «یجب ان یكون العلم به علماً بالمطلوب بوجه»، باید علم به آن علم به مطلوب باشد از جهتی. جهت همان اجمال و تفصیل است. «وأيضاً»، و نیز «أن التصدیق الضروری یمکن أن یجهل بجهل به أحد التصورات المتوقف علیها»، تصدیق ضروری ممکن است اینکه مجهول بماند به خاطر جهل به یکی از تصوراتی که بر آنها متوقف است. حالا تصور موضوع یا تصور محمول. «وأيضاً»، همین طور روشن می‌شود «معنی ما حکى عن المعلم الأول بأن کل تعلیم و تعلم ذهنی فبعلم قد سبق»، و نیز روشن می‌شود که «أن الاستنتاج الفکری لا یكون الا بتحلیل و ترکیب معا»، این فهرست فصل سوم بود.

برگردیم و نگاه مجددی در ارتباط با فصل داشته باشیم!

به ترتیب جاهایی که به نظر می‌رسد فصل احتیاج به یک بازنگری و دقتی دارد من خدمت عزیزان عرض می‌کنم. صفحه ۱۴۳ از آغاز فصل: «التصدیق ینقسم الى ضروری و نظری ینتهي الیه»، این جمله را عرض کردیم که دو مطلب است. یک مطلب این است که تصدیق به ضروری و نظری منقسم است. یک مطلب این است که نظری باید به ضروری منتهی بشود. اینجا جای یک سؤال است و آن این است که ما در تحلیل گفتیم نظری باید به ضروری منتهی بشود پس حرکت ما در مقام تحلیل پایان‌پذیر است، یعنی ما قضیه نظریه‌ای نداریم که به ضروری منتهی نشود، گرچه با صد واسطه. قیاس مرکب تشکیل می‌دهیم تا برسیم به اولیات. سؤال: آیا عکس مطلب هم همین است؟

یعنی همان گونه که در تحلیل سیر ما پایان دارد، آیا ترکیباً هم سیر پایان دارد یا نه؟

ممکن است ما از اولیات شروع کنیم، برویم که برویم که برویم!

قیاس مرکب تشکیل بدهیم و مرتب نظریات برای ما روشن بشود و این نظریات روشن شده مقدمه نظریات دیگر،

آنها هم مقدمه نظریات دیگر و آنها هم مقدمه نظریات دیگر و همین طور پیش برویم. مرحوم شیخ در شفاء صفحه ۲۳۷ این مطلب را اشاره دارند و می‌فرمایند که ما بعد به این مطلب می‌پردازیم.

شیخ می‌خواهد بگوید که نه، آنچه که در این فصل دارد گفته می‌شود این ادعای اول است نه ادعای دوم. با این بیاناتی که ما گفتیم، ادعای دوم ثابت نمی‌شود، ادعای اول ثابت می‌شود. عبارت شیخ در صفحه ۲۳۷ که من در حاشیه کتاب هم نوشتم، این است که شیخ می‌فرماید: «ومن جمعی هذا»، از همه آنچه گفتیم «لالتبیین ان التزاید فی البراهین لایذهب الی غیر النهایة»، یا «لالتبیین»، روشن نمی‌شود که تزاید در براهین تا بی‌نهایت پیش نمی‌رود. «بل التحلیل فقط»، بلکه فقط تناقص در تبیین، فقط در مقام تحلیل مطلب روشن شد و اما «ان التزاید کیف یذهب الی غیر النهایة فوضحه بعد»، اینکه تزاید چگونه تا بی‌نهایت پیش می‌رود، این را ما بعداً توضیح خواهیم داد.

پس خواستیم عرض بکنیم که ما در این جا دو تا مسئله داریم: یک مسئله این است که نظری به ضروری منتهی می‌شود و نظری نمی‌تواند به نظری دیگر تکیه کند و هكذا در جهت تحلیل. یک مطلب این است که آیا در جهت ترکیب، قضایای نظریه باید به جایی منتهی بشود یا نه؟

به عبارت اخری: ما در مقام تحلیل از هر گزاره نظری که شروع کنیم، می‌رسیم به اولی الأوائل. قضیه اولی الأوائل، گزاره امتناع تناقض است. آیا ما در مقابل اولی الأوائل یک اخری الأواخر هم داریم یا اینکه اخری الأواخر نداریم؟ ممکن است در سیر علمی بشر هر چه بالا برویم، هر گزاره نظری بعد از تبیین می‌تواند حد وسط قرار بگیرد برای یک گزاره دیگری. آن هم بعد از تبیین حد وسط قرار بگیرد برای یک قضیه دیگری و هكذا «الی غیر النهایة». آیا این جا هم عدم تناهی به مشکل مبتلا است یا نه؟

شیخ می‌گوید که ما این را بعداً توضیح می‌دهیم که حالا من بعدش را پیدا نکردم که شیخ کجا توضیح داده است؟ ولی می‌گردیم پیدا می‌کنیم مطلب را إن شاء الله از این جهت هم پیگیری می‌کنیم. این یک نکته بود.

نکته دوم این است که در این جا دو ادعا بود؛ یک ادعا این است که تصدیق یا نظری است یا بدیهی. مرحوم علامه طباطبایی در این جا عملکردی دارند که احتیاج به توضیح دارد. در مقام استدلال بر اینکه تصدیق یا بدیهی است یا نظری، گویا بیان مرحوم علامه این است به این خاطر که ما داریم، تقسیم عقلی دلیل تقسیم بدیهی و نظری، تقسیم عقلی بدیهی و نظری است که این غریب به ذهن جلوه می‌کند. مثل اینکه من بگویم انسان یا عالم است یا جاهل. شما بگویید چرا؟

می‌گوییم به خاطر اینکه منطقاً انسان‌ها یا دارای علم هستند یا دارای علم نیستند. پس انسان یا عالم است یا جاهل. این استدلال، استدلال تامی نیست. به عبارت واضح‌تر تقسیم دلیل بر وقوع نیست. تقسیم عقلی کار ذهن و عقل است. هیچ دلالتی بر اینکه اقسام تحقق دارند، ندارد. لذا باید عبارت مرحوم علامه طباطبایی را توجیه و تکمیل کنیم.

اما توجیه به این است که بگوییم مراد مرحوم علامه این است که چون اقسام در این تقسیم تحققشان وجدانی و بدیهی است پس نفس تقسیم دلیل است. گویا مرحوم علامه طباطبایی این طور فرمودند که تصدیق یا ضروری است و یا نظری است، چون ما وجداناً این تقسیم را می‌یابیم. چون به ذهن که مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم که در ذهنمان دو نوع تصدیق داریم و میان این دو نوع حصر عقلی برقرار است گزاره در ذهن من و تصدیق در ذهن من یا حصولش نیازمند به تصدیق دیگری نبوده، که این بدیهی است. یا حصولش نیازمند به تصدیق دیگری بوده که این نظری است. اگر این گونه توجیه بشود، مطلب تمام است؛ ولی اگر مطلب این گونه توجیه نکنیم از تقسیم ما تحلیل استفاده نمی‌کنیم.

اما تکمیل؛ تکمیل به این است که ما با ادله دیگری که در مسئله است، مسئله را تمام کنیم. یعنی چه؟

یعنی ببینیم آیا بر مسئله دلیلی اقامه شده یا نه؟

انصاف این است که اگر مسئله را بدیهی دانستیم، احتیاج به دلیل ندارد، گویا مرحوم علامه طباطبایی این چنین دانستند و مسئله را وجدانی و بدیهی دانستند، «وإن خانه العبارة، وإن خانه التعبیر»، ظاهر تعبیر این است که مسئله را نظری می‌دانند و در مقام استدلال هستند، «فلا نه»، اما ظاهراً نه. می‌خواهند مسئله را بدیهی و وجدانی بدانند و اگر مسئله را نظری دانستیم، مناطق ادله متعددی بر این مطلب اقامه کرده‌اند. از جمله از این ادله آنهایی بود که قبلاً خدمت عزیزان عرض کردیم. مثلاً گفتیم اگر انسان همه تصدیقاتش نظری بود یا همه تصدیقاتش بدیهی بود، هر دو قسم را نمی‌فهمیم. از اینکه مفهوم نظری و مفهوم بدیهی را می‌فهمد، می‌فهمد که همه تصدیقات بدیهی یا نظری نیست. مثال هم زدیم به رنگ که اگر انسان یک رنگ بیشتر ادراک نمی‌کرد، مفهوم رنگ را ادراک

نمی‌کرد.

بر این استدلال ممکن است نقدی بشود که قبلاً عرض نکردیم.
(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرماید)

استاد: بله مرحوم آقای طباطبایی (رحمه الله علیه) در مورد خطا و صواب این استدلال را دارند و بعد می‌گویند کلی است، در این بحث ندارند.

اشکالی که بر این استدلال ممکن است باشد، این است که ممکن است کسی بگوید ما این دو مفهوم را در بخش تصورات داریم، مفهوم بدیهی و مفهوم نظری. تصور بدیهی و تصور نظری و ما از این راه می‌توانستیم بدیهی بودن و نظری بودن تصدیق را بفهمیم. گرچه همه تصدیقات ما نظری یا همه تصدیقات ما بدیهی باشد از راه قیاس. چون تصور و تصدیق دو گونه علم‌اند در یک گونه، اگر ما هر دو را داشته باشیم می‌توانیم در گونه دیگر بالقیاس مفهوم هر دو را تشخیص بدهیم، گرچه مصداقاً منحصر در یک قسم باشد؛ یعنی همه تصدیقات ما نظری باشد یا همه تصدیقات ما بدیهی باشد، ممکن است.

مگر اثبات ملازمه‌ای کنیم میان تصدیق و تصور یا به قیاس اولویت بگوییم ممکن نیست که ما تصدیق نظری نداشته باشیم ولی تصور نظری داشته باشیم که آن هم «دون اثباته خرط‌القتاة» است.

برهان دیگری که ممکن است اقامه بشود این برهان است که این را در کتاب‌های منطقی قدیم داریم؛ اگر همه تصدیقات بدیهی می‌بود ما باید مجهول تصدیقی نمی‌داشتیم، با اینکه وجداناً مجهول تصدیقی داریم. اگر همه تصدیقات نظری می‌بود، ما باید معلوم تصدیقی نمی‌داشتیم با اینکه وجداناً معلومات تصدیقی داریم. این برهان و این دلیل به یک معنا احاله به وجدانی است که مرحوم علامه طباطبایی داشتند. روح این دلیل و برهان این است که ما وجداناً هم معلوم تصدیقی داریم هم مجهول تصدیقی، هم تصدیق ضروری داریم هم تصدیق نظری. این تغییر عبارت است که اگر همه تصدیقات ما نظری بود، ما باید معلوم تصدیقی نمی‌داشتیم، اگر همه تصدیقات ما ضروری بود، ما باید مجهول تصدیقی نمی‌داشتیم با اینکه بالوجدان داریم. این یعنی ما وجداناً هم مجهول تصدیقی داریم هم معلوم تصدیقی. عبارت را تغییر دادیم، استدلال نکردیم.

به نظر می‌رسد

دانش‌پژوه: فرق می‌کند!

استاد: چگونه فرق می‌کند؟

دانش‌پژوه: این بالوجدان معلوم و مجهول تصدیقی داریم نه معلوم و مجهول نظری و ضروری.

استاد: یکی است. اسمش تغییر می‌کند.

دانش‌پژوه: از این نتیجه می‌گیریم که پس بعضی نظری است، بعضی بدیهی.

استاد: تصدیق نظری یعنی تصدیق مجهول.

دانش‌پژوه: این ملازمه است.

استاد: ملازمه نیست، عین هم هستند. تصدیق نظری یعنی تصدیقی که ما این‌جوری بگوییم: تصدیق مطلوب است. تصدیقی که ما آن را با طلب به دست آوردیم.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرماید)

استاد: نه، این‌جور بگوییم که ما وجداناً می‌بینیم، تصدیقات مجهولی داریم و وجداناً می‌بینیم تصدیقات معلومی هم داریم، پس ما دو قسم تصدیق داریم.

دانش‌پژوه: دو قسم معلوم و مجهول است.

استاد: نه، ما اصلاً صحبت از برگشتن تصدیق نظری به تصدیق بدیهی را نداریم این‌جا.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرماید)

استاد: نه، برگشت تصدیقات نظری به تصدیقات بدیهی را، این را هنوز به آن نرسیدیم. شما این‌جور می‌گویید

که ما وجداناً تصدیقات مجهول داریم، وجداناً هم تصدیقات معلوم داریم، اسم مجهول‌ها را نظری می‌گذارید.

دانش‌پژوه: نه، این کار را نمی‌کنیم. این نیست که اسم هر معلومی را نظری و اسم هر مجهولی را بدیهی بگذاریم.

ما بیان ملازمه می‌کنیم، می‌گوییم اگر مجهولی است، حتماً معلومی بوده است یا این راجع به آن است و اگر معلوم

است پس حتماً بدیهی در کار بوده است و این راجع به آن است.

استاد: نه، شما دارید صورت قیاس درست می‌کنید. شما می‌گویید که ما وجداناً تصدیقات مجهولی داریم و

تصدیقات معلومی داریم. تصدیقات معلوم نامشان بدیهی است.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرمایند)

استاد: لذا گفتم روح قضیه این است. شما می‌گویید که ما وجداناً - تعبیرتان گویا این است که می‌گویید - تصدیقات نظری داریم و تصدیقات بدیهی.

دانش‌پژوه: ما قیاس می‌چنینیم. قیاس به این شسته و رفته‌ای و روشنی، نه تکرار دارد و نه مصادره به مطلوب دارد. استاد: از مصادره به مطلوب یک پله بالاتر است، عین هم است.

دانش‌پژوه: اگر همه تصدیقات بر این می‌بود باید تصدیق مجهول نمی‌داشتیم، «ولکن التالی باطل فالمقدم مثله»، این کجایش دور دارد و مصادره به مطلوب دارد که روحش برگردد به آن؟

استاد: اگر همه تصدیقات بدیهی می‌بود چه؟

دانش‌پژوه: باید تصدیق مجهول نمی‌داشتیم.

استاد: باید تصدیق مجهول نمی‌داشتیم.

دانش‌پژوه: ولی تصدیق مجهول بالوجدان داریم.

پس تصدیق بدیهی هم داریم، نه اینکه تصدیق مجهول اسمش بدیهی است.

استاد: حالا آن طرفش را هم بگو.

دانش‌پژوه: آن طرفش هم اگر همه تصدیقات نظری می‌بود، دیگر تصدیق معلوم نمی‌داشتیم، ولی تصدیق معلوم داریم پس همه تصدیقات نظری است.

استاد: یعنی ما وجداناً تصدیقات مجهولی داریم و تصدیقات معلومی.

دانش‌پژوه: اینکه بیان رفع مقدم و وضع اتحادی است.

استاد: نه، من می‌خواهم بگویم روح قضیه است که ما وجداناً تصدیقات معلومی داریم و تصدیقات مجهول.

دانش‌پژوه: روح کلام علامه این است که ما وجداناً نظریاتی داریم و بدیهیاتی. مستقیم وجدان روی خود بدیهی و نظری بودن رفته و با یک ملازمه بدیهی و نظری می‌داند.

استاد: من می‌خواهم بگویم این اختلاف در تعبیر است. شما می‌گویید تصدیقات مجهول و تصدیقات نظری.

دانش‌پژوه: نمی‌گوییم هر چه مجهول است، نظری است و هر چه معلوم است بدیهی است.

استاد: بگوییم یا نگوییم، این هست.

دانش‌پژوه: درست است که نتیجه‌اش این است، ولی ما حد وسط داشتیم، مثل اینکه بگوییم انسان همین است.

استاد: ما می‌خواهیم بگوییم که حد وسط اختلاف در تعبیر است. شما بگو بدیهی یا بگو معلوم.

دانش‌پژوه: این اختلاف در تعبیر یعنی مفهومی و ولی مفهومی که نیستند. مجهول با نظری دو تا مفهوم هستند.

استاد: در این مطلب چهارمی که من این‌جا نوشتم که اسامی بدیهی را این‌جا نوشتیم، می‌بینید تقریباً اختلاف در تعبیر است.

دانش‌پژوه: یکی از اسم‌هایش این است، ولی معلوم در اصطلاحات قیاس به این معنی نیست.

استاد: احسنت!

وقتی شروع کردید به اسم‌هایش، در حقیقت اختلاف در تعبیر است.

حالا به هر حال مطلب به تعبیر صدر المتألهین در این گونه از موارد یا بدیهی است یا کالبدیهی است؛ یعنی تقسیم تصدیق به ضروری و نظری یا بدیهی است یا کالبدیهی است و مطلب روشن است. بحث دیگری که مرحوم علامه طباطبایی در این‌جا مطرح دارند رجوع نظریات به بدیهیات است و این را خواستند استدلال کنند. به نظر می‌رسد این مطلب یعنی رجوع نظری به بدیهی گامی است که سه گام دیگر در پشت سر اوست، یعنی مجموعاً مناطق در این بخش چهار قدم برداشتند. در این فصل دوم، سوم قدم اول مطرح است. برای اینکه کل بحث را داشته باشیم، من به این گام‌ها و قدم‌ها اشاره کنم، گرچه قبلاً هم اشاراتی شد.

قدم نخست این است که «النظری لا بدآن ینتهی الی الضروری»، این را در این فصل مدلل می‌کنند.

گام دوم این است که همه ضروریات پنج‌گانه باید برگردد به ضروری دیگر به نام اولی، «کل الضروریات وکل البدیهیات ترجع الی الأولیات»، این هم گام دوم است. این گام را در فصل چهارم برداشتیم. قهراً ارتباط منطقی فصل چهارم با فصل سوم روشن شد. آغاز فصل چهارم را یک لحظه اگر بیاورند عزیزان، صفحه ۱۴۸، «الفصل الرابع فی أن التصدیق الضروری علی المشهور ستة أقسام، وأن الكل یرجع الی الأولی»، که یک مقدار تعبیر مسامحه

است، اینکه این اقسام سته به اولی برمی گردد یعنی اقسام پنج گانه به اولی برمی گردد. این هم گام دوم است. گام سوم این است که همه اولیات باید به قضیه اولی الأوائل برگردد، چون اولیات را هم متعدد می دانند؛ مثلاً مرحوم علامه طباطبایی در همان فصل چهارم قضیه «الکل اعظم من الجزء»، یا «الکل اعظم من جزئه»، این قضیه را اولی می دانند. قضایای اولی همه باید به اولی الأوائل برگردد که اصل امتناع تناقض است، این گام چندم بود؟ سوم.

گام چهارم تدقیقی در قضیه اولی الأوائل است، به این معنا که قضیه اولی الأوائل در حقیقت دو قضیه است و باز یکی باید به دیگری برگردد. به دیگر سخن: قضیه اولی الأوائل این قضیه است که «النقیضان لایرتفعان و لایجتمعان»، دو نقیض نه قابل ارتفاع هستند، نه قابل اجتماع. مرحوم شیخ در جایی فرموده که این نکته را من از حضرت استاد جناب آقای جوادی شنیدیم، شیخ می فرماید که اولی الأوائل «النقضیان لایجتمعان» است و «النقضیان لایرتفعان»، اولی الأوائل نیست. یعنی چه؟

یعنی «النقیضان لایجتمعان»، این اولی الأوائل است. حالا «النقیضان لایرتفعان لأنهما لایجتمعان»، که «لأن»، کنارش است. این چهار گام را منطقه برداشتند، این گام آخر را شیخ فرموده اما گام های دیگر را سایر منطقیین هم اشاره کردند. ما در این فصل سوم در حقیقت گام اول را برداشتیم که گفتیم نظریات به بدیهیات باید برگردد.

دانش پژوه: چهار مرحله بود یا پنج تا؟

استاد: چهار تا گفتیم ظاهراً. شما پنج تا نوشتید؟

دانش پژوه: نه، می خواستم بینم پنجمی هم دارد؟

استاد: نه، چهار تا گفته بودیم. همین چهارتایش را به زور جور کردیم!

اولین گام این بود که نظریات به ضروریات برمی گردد. برای این مطلب مرحوم علامه طباطبایی دو استدلال اشاره فرموده بودند، به یک استدلال روشن دیگری ما قبلاً اشاره کردیم و آن استدلال این بود که «کل ما بالاعراض لابد أن ینتهی ما بالذات»، و عرض کردیم اصطلاح اصطلاح روشنی است و می تواند در مسئله مورد عنایت و توجه قرار بگیرد.

نکته دیگر در این باب این است که گرچه امروزه در تقسیم تصدیق به دو قسم، دو واژگان بیشتر به کار می رود، بدیهی و نظری و در کنارش دو واژگان دیگر، ضروری و کسبی است. اما بدیهی و نظری مجموعاً قریب به پانزده تعبیر دیگر در کتب منطقیین در موردش وجود دارد که جناب آقای فعالی در این علوم پایه اینها را جمع کرده و من هم از آن جا نوشتم. در علوم پایه، صفحه ۱۳۹ از بدیهی این تعبیرات آمده است؛ اوائل العقول بدیهیات را اوائل العقول نامیدند. رسائل اخوان الصفا، جلد ۱، صفحه ۴۳۸. اوائل المعقولات، الشواهد الربوبیه صدر المتألهین، صفحه ۲۰۵. بدیهی ضروری نامیده شده، موارد فراوانی مثلاً شرح مواقف، جلد ۱، صفحه ۹۰ یا شرح مقاصد، جلد ۱، صفحه ۱۸۹. فطری، حکمة الإشراق، صفحه ۵۰ مرحوم شیخ اشراق ضروری را فطری نامیده است.

اولی، جناب فخر در المطالب العالیه، جلد ۵، صفحه ۲۲ از بدیهیات تعبیر به اولیات کرده است. «غیر المکتسب»، برهان شفاء، صفحه ۵۱. «بین بنفسه»، باز برهان، صفحه ۹۳. مبدأ عام، برهان، صفحه ۶۳. علم متعارف، باز برهان، صفحه ۱۱۰. چه اینکه در مورد نظری هم کسبی، مکتسب بالفکره و امثال این تعبیرات هست.

من به برخی از این منابع که مراجعه کردم، دیدم یک خلطی این جا صورت گرفته است!

این در حقیقت نقدی است که بر آقای فعالی داریم وارد می کنیم و آن این است که گویا ایشان خلط کرده بین مقام تسمیه و مقام توصیف. ما وقتی می گوئیم بدیهی به چه نام هایی نامیده شده، در حقیقت داریم مقام تسمیه را مورد عنایت قرار می دهیم، چه اسم هایی بر بدیهی گذاشته شده است!

اگر رفتیم در مقام توصیف، بجای ده تا اسم ممکن است ۳۵ تا اسم داشته باشیم. مثلاً در مقام توصیف ممکن است بگویند: «البدیهی مرجع النظری»، بگوئیم پس یکی از اسم های بدیهی مرجع النظری است. حالا رساله هم دارد،

حتماً این مرجع است! به نظر می رسد در برخی از این تعبیرات که حالا من به برهان شفایش مراجعه کردم دیدم ایشان گویا بین مقام توصیف و مقام تسمیه خلطی کرده است. ظاهراً اسم مشهور در این باب در بخش ضروری، ضروری و بدیهی است و در بخش نظری هم نظری و کسبی است و لذا به همین دو اسم منطقیین بیشتر این اسم

را پی گرفتند.
 نکته‌ای دیگر که شاید مهم‌ترین نکته در باب این نکته باشد، عنوانش را عرض بکنیم فقط که یادمان نرود و بعد بررسی داشته باشیم و آن نکته این است که ملاک بدهات و نظری بودن چیست؟
 مرحوم آقای مطهری (رحمه الله علیه) شاید اولین کسی باشد که این بحث برایش دغدغه بوده و خوب هم بحث کرده است و ایشان هم معتقدند بساطت و ترکیب است که احتیاج به بررسی دارد إن شاء الله.
 (استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرمایند)
 استاد: ظاهراً ایشان می‌خواهند مطلق بگیرند، منتها ترکیب را در این جا همان چه که تاکنون می‌فهمیدیم، یعنی یک قضیه نظری عقبه خودش قضایای متعددی دارد.
 دانش‌پژوه: اینکه دور است.
 استاد: دور نیست.
 (استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرمایند)
 استاد: نه، به این معنا که حد وسطی که در قضیه نظری أخذ شده است برای اثبات یک حد وسطی است که در خود حد وسط‌های متوسطی دارد. حد وسط، حد وسط مرکب است.

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ»

فهرست منابع

۱. مناقب آل أبی طالب علیهم السلام (لابن شهر آشوب)، ج ۴، ص ۱۸۴.
۲. شرح المنظومه، ج ۱، ص ۵۷.