

کتاب البرهان

دوره دوم، مقاله اولی، جلسه ۲۳

آیت الله علی رضایی تهرانی

۱۴۲۷/۱۰/۲۷ هجری قمری مقارن با ۱۳۸۵/۰۸/۲۸ هجری شمسی

«أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»

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

بحث در تفسیر جمله مشهور ارسطو بود «فی أن کل تعلیم و تعلم ذهنی فبعلم قد سبق»، به این جا رسیدیم که شیخ می فرماید: بعضی گفته اند که جمله ارسطو «کل تعلیم و تعلم ذهنی»، قید «ذهنی» در آن احتراز است از قید حسی. به عبارت روشن چون تعلیم و تعلم حسی هم احتیاج به علم سابق دارد و قهراً «کل تعلیم و تعلم حسی فبعلم قد سبق»، پس باید اگر می خواهیم تعلیم و تعلم حسی داخل نشود، قیدی احترازی نسبت به آن ذکر کنیم. گفتند که این قید، قید ذهنی است.

شیخ می فرماید: این سخن مورد پسند من نیست. به تعبیر خود شیخ: «وهذا مما ليس يعجبني!» چرا؟

به خاطر اینکه خروج ادراکات حسی با قید ذهنی صورت نگرفته است، بلکه با قید تعلیم و تعلم صورت گرفته است. تا گفتیم: «کل تعلیم و تعلم»، ادراکات حسی بیرون شد. هنوز به قید «ذهنی»، نرسیدیم، ادراکات حسی بیرون شد، چون تعلیم و تعلم بر مدرکات حسی و ادراکات حسی اطلاق نمی شود.

البته با یک دقت نظر و آن دقت نظر این است که ما دو گونه ارائه ادراک حسی داریم؛ گونه نخست آن است که ارائه یک حس و یک محسوس به دیگری همراه با احداث یک حرفه یا ملکه نیست. مثل اینکه من به شما بگویم نگاه کن آن در را، یا نگاه کن آن دیوار را. شیخ می فرماید: که این گونه ارائه ها تعلیم و تعلم نامیده نمی شود.

نوع دوم آن است که ارائه همراه با نوعی احداث ملکه صناعی در مخاطب است. مثل اینکه من به شما یاد بدهم نگارش خط نستعلیق را به این صورت که بگویم نگاه کن و شما بنگرید و من بنویسم. اگر آنچه که ارائه می شود هیأت عمل باشد، یک کیفیت کاری باشد، آن هم به این هدف که یک ملکه صناعی ایجاد کند، این البته علم است، این تعلیم است. ولی اگر غیر این باشد، من چیزی را به شما نشان بدهم و صرف نشان دادن محسوسی به شما باشد، شیخ می فرماید: این علم نیست، این معرفت است، این تعلیم و تعلم نیست، این تعریف و تعرف است.

عبارت شیخ این است: «والأشبه أن يكون هذا أيضاً ليس تعليماً وتعلماً، بل تعريفاً وتعرفاً، والأليكون»، یعنی «و

الأشبه الأليكون إدراك الجزئيات علماً بل معرفة»، «أشبه أن است که ادراک جزئیات علم نباشد، معرفت باشد. نظر شیخ مشخص شد. پس شراح ارسطو همه قائل هستند که ارائه یک امر محسوس مراد ارسطو نیست، این اتفاقی است. سخن در آن است که اخراج این گونه ارائه ها با چه قیدی صورت گرفته است؟

شیخ می گوید که با کلمه «تعلیم و تعلم». دیگران گفته اند با کلمه «ذهنی».

دو نکته و دو دلیل، شیخ برای این مطلب ذکر می کنند؛ نکته اول همین بود که عرض کردیم که شیخ می فرماید: ادراک جزئیات علم نیست، تعلیم نیست، تعلم نیست، معرفت است. نکته دوم این است که علم پیشین علت است برای علم پسین. در تعلیم و تعلم علم پیشین همراه علم پسین است، مشکلی هم نیست، چون علت باید همراه با معلول باشد، مقدمات همراه نتیجه است. علم پیشین همراه علم پسین است. اما در ادراک جزئیات در مدرکات احساسی چنین نیست. مثالی که شیخ زده بود «کمن أدرك شيئاً بالحس ثم نسيه فهو يتطلبه ويتعرفه»، چیزی را من قبلاً با حس یافته بودم، حالا یادم رفته و دنبالش می گردم!

من قبلاً به خانه رفیق خودم رفتم، خانه را بلد شده بودم، حالا پنج سال است که سور نداده و من نرفتم، حالا می روم این طرف و آن طرف تا پیدایش کنم. شیخ می گوید که این ادراک حسی است. این اولاً تعریف و تعرف

است و تعلیم و تعلم نیست.

ثانیاً در این مثال، احساس اول علت احساس دوم نیست که اگر علت می بود، باید همراه با آن می بود با اینکه همراه با آن نیست. مقدم بر آن است. پس به این دو جهت باید گفت که قید «ذهنی» مخرج قید «حسی» نیست. تعلیم و تعلم مخرج قید حسی است.

یک نکته را باید در نظر داشت و آن نکته این است که علت یا علت تامه است و یا علت ناقصه. آنچه که ضرورت دارد همراهی آن و همزمانی آن با معلول، علت تامه است. اما علت ناقصه بر شرط گفته می شد، بر معد گفته می شد، بر سبب گفته می شد، بر عدم المانع گفته می شد، همه اینها علت ناقصه بود. در علل ناقصه بعضاً تقدم زمانی و انعدام «حین تحقق المعلول» شرط است، مثل شرط این چنین است، شرط باید تقدم زمانی داشته باشد بر مشروط و باید حین تحقق المشروط منعدم بشود. باید ببینیم که مراد جناب شیخ از علت چیست؛ آیا علت تامه است یا علت ناقصه؟

اگر مراد علت تامه باشد مطلب تمام است، فقط اصل مطلب جای بررسی دارد که آیا مقدمتان برای نتیجه علت تامه هستند؟

اگر علت ناقصه بخواهد باشد، حرف شیخ تمام نیست. چه اشکالی دارد احساس نخست علت ناقصه باشد که هست. شرط باشد که هست. معد باشد که هست برای تحقق معلوم و تحقق معلول. پس در حقیقت نزاع کبروی می شود؛ یعنی آیا علت مقدمتان برای نتیجه علت تامه است یا علت ناقصه؟

اگر علت تامه باشد سخن شیخ تمام است. اگر علت ناقصه باشد سخن شیخ ناقص و ناتمام است. اصل علت مقدمتان برای نتیجه را جز اشاعره، همه پذیرفتند. اشاعره علت مقدمتان برای نتیجه را نمی پذیرند چون قائل به جری عادت است؛ قائل به توافی هستند نه علت؛ اصطلاحاً می گویند موافات. می گویند عادت الهی بر این جریان پیدا کرده است که «عند حضور المقدمتین» در ذهن شما، نتیجه را ایجاد کند. موجد که خداست، اختیار آدمی هم که نقشی ندارد، چون قائل به جبر است یا جبر اصلاح شده یعنی کسب هستند. جبر و کسب همان مثل فارسی است که گفت: «سگ برادر شغال است و شغال برادر سگ است». هر کدام مثل دیگری است. اینها می گویند: مقدمتان که در نظر آمد، جری عادت است و خدا عادتش بر این جاری شده که نتیجه را درون شما ایجاد کند، علتی در کار نیست.

اما دیگران غیر از اشاعره بین مقدمتان و نتیجه علت می دانند. اما این علت تامه است یا علت ناقصه است؟

دو نظر و دو رأی در مسئله است؛ عده ای تأکید دارند بر اینکه علت، علت تامه است؛ یعنی ذهن ما که ظرف قبول است. فکر ما یا گوینده و معلمی که سبب فاعل است. نقشی در حقیقت مطلب ندارد. در ظرف ذهن اگر مقدمتان پیدا شد، نتیجه کنار آن است. ممکن نیست مقدمتان باشند، نتیجه نباشد. در جلسه پیشین عرض کردیم جمله ای را که حضرت استاد جناب آقای جوادی فرمودند که انسان در مقابل برهان، در مقابل مقدمتان اگر شرایط تکمیل باشد، به خصوص شکل اول که بدیهی الانتاج است، انسان در مقابل مقدمتان منفهم است نه فهیم. انفهام است نه فهم و اصلاً من نمی دانم در لغت «إنفهمینفهم»، داریم یا نه؟

شاید یک جعل مطلب و جعل اصطلاح باشد برای روشن شدن مطلب. یعنی انسان ناخودآگاه می فهمد. این جا با این تعلیل، علت، علت تامه فرض شده است.

عده ای معتقدند که علت، علت ناقصه است، امور دیگری هم نقش دارد، امور دیگری هم لازم است که اگر آن امور نباشد، مقدمتان منتج نتیجه نیستند. حالا این بحث چون جایش این جا نیست، نمی خواهیم این را وارد بشویم؛ می خواهیم بگوییم اگر سخن گروه اول را پذیرفتیم، سخن شیخ تمام است و اگر سخن گروه دوم را پذیرفتیم، قهراً سخن شیخ خالی از اشکال نیست.

به هر حال شیخ می خواهد بفرماید که کلمه ذهنی قید احترازی هست اما قید احترازی برای تعلیم و تعلم حسی نیست. آمدیم سراغ بحث دیگر.

برخی از شراح ارسطو اصرار دارند که سخن ارسطو باید این چنین ترجمه بشود: «کل تعلیم و تعلم فکری فبعلم قد

سبق»، نه «کل تعلیم و تعلم ذهنی فبعلم قد سبق»!

چرا؟

گفتند به خاطر اینکه اگر گفتیم: «کل تعلیم و تعلم فکری»، فکری، حسی را خارج می کند؛ ولی اگر گفتیم: «کل تعلیم و تعلم ذهنی»، ذهنی، حسی را خارج نمی کند. شیخ به اینها هم دو - سه تا اشکال دارد.

اشکال اول گذشت و آن این بود که اصلاً به قید ذهنی یا فکری نمی‌رسیم. نفس تعلیم و تعلم ادراک حسی را بیرون می‌برد؛ یعنی ادراک حسی تعریف و تعرف هست، تعلیم و تعلم نیست و اگر کسی به ادراکات حسی بگوید تعلیم و تعلم، جعل اصطلاح کرده است و جعل اصطلاح نه محذور است شرعاً و نه ممنوع است عقلاً، ولی می‌شود مایه اشتراک لفظی و در مصطلحات علوم یکی از مناشئ کثیر الإبتلاء در مغالطات اشتراک لفظی است. شاید شصت درصد از مغالطات علمی از اشتراک لفظی حاصل شده متأسفانه که یکی از کارهایی که بشر باید یک روزی در علم انجام بدهد، این است که بشر بیاید تمام اصطلاحاتش را با تنوع تعبیری از اشتراک لفظی برهاند. مثلاً نمونه عرض می‌کنم که این به مناسبت به زبان جاری شد، نمی‌خواستیم این حرف را در بحث امروز داشته باشیم، مرحوم آقاعلی حکیم در رساله حملیه - وجود رابط - می‌گوید که ما در فلسفه کلمه ذاتی را در سیزده معنا استعمال می‌کنیم، این شده اشتراک لفظی. تا قبل از صدر المتألهین کلمه «رابطی» دو تا معنا داشت: هم به عرض اطلاق می‌شد هم به وجود رابط. صدرا گفت که این مایه بدبختی شده است، مایه مغالطه شده است! وجود رابط را گفت رابط، اعراض را و وجودات ناعتی را گفت رابطی. تمام شد و مغالطات برطرف شد. از مشکلات علوم، اشتراکات لفظی است. اگر شما آمدید به ارائه حسی هم تعلیم و تعلم گفتید، دارید یک اشتراک لفظی ایجاد می‌کنید در علم. بدانید که مایه مغالطه است. وگرنه نه عقلاً محذور است و نه شرعاً ممنوع. جعل اصطلاح است.

پس اولاً همان اشکالی که قبلاً گفتیم این جا هم هست که تعلیم و تعلم قید حسی را بیرون می‌کند، احتیاج به قید دیگری مثل ذهنی یا فکری نیست. «هذا اولاً».

ثانیاً: کلمه ذهنی هم می‌تواند حسی را بیرون کند. این گونه نیست که فقط قید فکری این توان را داشته باشد که حسی بیرون بشود. چرا؟ چون واضح است، ذهنی غیر حسی است.

شیخ می‌فرماید: بعد از این دو اشکال، حالا اتفاقاً گام دوم. پس گام اول این است که نه، نیازی به قید فکری نیست. قید ذهنی هم کار قید فکری را می‌کند. گام دوم این است که نه تنها کلمه ذهنی کار کلمه فکری را می‌کند، بلکه بهتر است. چرا؟

به‌خاطر اینکه ذهنی اعم است از فکری، حدسی و فهمی و ما در جمله ارسطو هر سه را نیاز داریم، هر سه مورد نظر ماست؛ یعنی «کل تعلیم و تعلم فکری فبعلم قد سبق، کل تعلیم و تعلم حدسی فبعلم قد سبق، کل تعلیم و تعلم فهمی فبعلم قد سبق»، و کلمه ذهنی هر سه را شامل است با اینکه کلمه فکری در مقابل حدسی است، در مقابل فهمی است.

پس کلمه فکری جامع افراد نیست اولاً. مانع اغیار بودنش هم انحصاری نیست، ثانیاً. یعنی می‌تواند کلمه دیگری باشد که در عین جامع اطراف بودن، مانع اغیار باشد. فکری می‌خواست حسی را بیرون کند، ذهنی هم حسی را بیرون می‌کند. پس هیچ میرد و هیچ توجیحی برای اینکه بخواهد کلمه ذهنی به کلمه فکری تبدیل بشود، وجود ندارد.

این جا شیخ به مناسبت یک توضیحی در ارتباط با فهمی و حدسی و فکری دارند. تعلیم و تعلم فکری مستحضرید با نوعی طلب صورت می‌گیرد.

«والفکر حركة إلى المبادي ومن مبادي إلى المراتب»، به تعبیر شیخ: «فإن الفکری هو الذی یکون بنوع من الطلب؛ فیکون هناك مطلوب ثم تتحرك النفس إلى طلب الأوسط على الجهة المذكورة في آکساب القیاس. فلا تزال تستعرض الأُمور المناسبة إلى أن تجد حداً وسطاً»، می‌گردد در مناسبات، تا حد وسطی را پیدا کند. اما حدسی چیست؟

به تعبیر شیخ: «وأما الحدسی فهو أن یکون المطلوب إذا سرح للذهن تمثل الحد الأوسط عن غیر طلب. وهذا کثیراً ما یکون»، حدسی آن است که تا مطلوب مجهول در ذهن ما پیدا شد، بلافاصله بدون هیچ رفت و برگشتی و بدون هیچ طلبی، حد وسط برای ما متمثل بشود. دعوایش را قبلاً کردیم که آیا در حدس از دو حرکت یک حرکت صورت می‌گیرد یا نه، مجموع حرکتین است؟

از بس سریع است ما تصور طفره داریم و خیال می‌کنیم طفره صورت گرفت و حال اینکه طفره‌ای در کار نبوده، سرعت بسیار بالاست. آن قدر سریع است که ما تا مجهول را می‌بینیم، می‌بینیم که حد وسط کنارش است و معلوم

شد و لذا حدسیات را اگر عزیزان دقت داشته باشند از بدیهیات شمردند، به همین خاطر است که گویا حد وسط کنارش است. اصلاً حد وسط را نمی‌خواهد با حرکت و با طلب به دست بیاوریم و شما مستحضرید به تعبیر مرحوم شهید مطهری ایشان فرموده بودند که - دقت داشته باشید! - فخر رازی اشکالاتی در عالم علم و فلسفه داشته که ششصد سال طول کشید تا جواب صحیحش بدست آمده است. این یعنی چه؟
یعنی ما یک مجهولی داریم، ششصد سال طول کشید تا حد وسطش را پیدا کردیم. معنایش این است؛ یعنی گاهی این فکر که مجموع حرکتین است، این حرکتش ششصد سال طول می‌کشد.

حدس آن است که نه ششصد سال، شش ثانیه هم نمی‌برد. شما تا مجهول در ذهنتان آمد، و لذا خیلی روی حدس مایه گذاشتند. در مورد حدس در دور قبل را که برهان شفاء را تدریس می‌کردیم، هفت تا نکته در کنار کتابمان نوشته بودیم، شاید بعضی از اینها تکراری باشد اما به نظرم می‌رسد حالا که به این جا رسیدیم مرحوم شیخ هم بحث حدسی را مطرح کرده است، بدانیم بد نیست. گرچه باید در فصل بعد در خود برهان مرحوم علامه که بحث حدسیات مطرح است گفته می‌شد؛ ولی چون این جا در کنار کتاب نوشتیم بیان می‌کنیم.
نکته اول این است که صاحب تمهید القواعد فرموده است که حدس در علوم اصولی مثل جذبیه در سلوک است. این را قبلاً هم داشتیم. جذبیه در سلوک هم نادر است، هم شیرین است، هم اهل جذبیه نسبت به اهل سلوک بسیار اندک هستند. ما بخواهیم بشماریم در تاریخ کسانی که با جذبیه پیش رفتند مثل بابا فرج مجذوب مثلاً، خیلی اندک هستند، چون معنای جذبیه این است که اول او را می‌برند به کمال می‌رسانند، بعد او را برمی‌گردانند حالا آرام آرام مقامات را بگذرانند و ببینند و بچشد. صاحب تمهید القواعد می‌گوید که حدس در علوم حصولی مثل جذبیه در علوم شهودی و علوم سلوکی است. این یک!

مرحوم شیخ در منطق اشارات در جایی فرمودند که صفحه ندارم ولی آدرس در این حد دارم، که بر فکر خطا حادث می‌شود؛ اما حدس خطاپذیر نیست. کسی اگر صاحب حدس باشد، حدس خطاپذیر نیست؛ ولی فکر خطاپذیر هست. این احتیاج به تأمل دارد. احتیاج به دقت دارد. سر این مطلب شاید این باشد که امور فکری امور نظری است و امور نظری خطاپذیر است اما حدسیات بدیهیات هستند، بدیهیات خطاپذیر نیستند.
این مطلبی را که این جا شیخ فرموده است، منقوض است به یک سخن دیگری از خود شیخ!

و آن این است که شیخ - من خودم ندیدم، دارم نقل قول می‌کنم از استاد حضرت آیت الله جوادی آملی - در طبیعیات شفاء فرموده قدمای در بحث هیئت و نجوم که براساس نظریات بطلمیوس سیر کردند، نظر بطلمیوس برایشان حدسی بوده، نه برهانی؛ حدس است نه برهان. مستحضرید در اصل این مطلب که نور ماه از نور خورشید است، قدمای هیچ استنادی نداشتند و مطلب، مطلب تجربه‌ای برای آنها نبود؛ تجربه و استقراء و برهان نبود. مطلب را بدیهی می‌دانستند از باب حدسیات. حالا جناب بوعلی این تصریح را دارد که مطالب بطلمیوس برهانی نیست که بعد اگر یک روزی بگوییم آی ایها الناس برهان شکست و فلسفه به هم ریخت، حرف آقای سروش که بله، مگر می‌شود یک خانه دو طبقه، یک طبقه‌اش فرو بریزد روی طبقه دیگر و هیچ تأثیری نگذارد؟

حکمت شما همان حکمتی است که در جان خود و نهاد خود، هیأت بطلمیوس را گنجانده است، مگر می‌شود هیأت بطلمیوس از دم تا دم، از سر تا پا باطل بشود طبیعیات شما این طور دستخوش تغییر بشود، به الهیات شما هیچ ضربه‌ای نزنند؟

پس شما حواستان نیست، وگرنه الهیات شما هم تغییر کرده است و به هم ریخته است و فرو ریخته است!
این را شیخ تصریح داشته که این را علما روی حدس گفتند نه اینکه برهانی پای قضیه باشد. به هر حال، پس این جای بررسی دارد که فکر خطاپذیر هست اما حدس خطاپذیر نیست.
دانش‌پژوه: حدس زنده یا فی الواقع؟

استاد: فی الواقع. ظاهر می‌خواهد بگوید فی الواقع.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرمایند)

استاد: یعنی ببینید اگر بحث را گره بزیم به اینکه حدسیات از بدیهیات هستند و در بدیهیات خطا ممکن است.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرمایند)

استاد: اگر این باشد درست است ولی اگر حدس را از بدیهیات دانستیم مثل اولیات، مثل وجدانیات، مثل «الکلی اعظم من الجزء»، یا مثل احساس گرسنگی که من دارم که حالا می‌رسیم. مرحوم علامه طباطبایی - شیخ هم دارد - می‌رسند که حدسیات باید به اولیات برگردد. این داریم و می‌رسیم و اینکه چطور برمی‌گردد این مورد بحث است و اتفاقاً متأخرین و امثال آقای مصباح و اینها معتقدند که بدیهیات دو دسته است، اولیات است و وجدانیات. اصلاً

حدسیات را از بدیهیات نمی‌دانند. گذشتگان ما هم بدیهیات را دو دسته می‌دانستند؛ بدیهیات اولیه و بدیهیات ثانویه. حدسیات را از بدیهیات ثانویه می‌دانند. فطریات را از بدیهیات ثانویه می‌دانند و تفاوت بین بدیهی اولی و بدیهی ثانوی در این است با اینکه هر دو را بدیهی می‌دانند اما اگر واقعاً حدسیات از بدیهیات باشد، طرف اگر اشتباه بکند مثل اینکه در بدیهیات اشتباه کرده است. تنبّه می‌خواهد، نه اینکه خطا خطایی باشد که برای رفع آن احتیاج به استدلال باشد. یک امر واضحی را دارد کج می‌فهمد.

پس مراد از اینکه خطا نیست یعنی اگر خطایی باشد خطای در تطبیق است اگر بدیهی باشد واقعاً. اما اگر نه، نظری دانستیم، خواستیم بگویم خطا در آن نیست، البته یقیناً قابل دفاع نیست، چون به تعبیر شما در یقینیاتش هم ممکن است جهل مرکب باشد.

نکته سوم این است که فلاسفه گفتند حدس قوی «یعدّمن اوائل النبوة»؛ گویا مرتبه آغازین نبوت از حدس قوی شروع می‌شود و این را بر آن بیانی و مطلبی دارند و می‌گویند که انبیاء گویا شروع نبوتشان با حدس‌های قوی است. در روایات در ارتباط با شروع نبوت که از کجا آغاز می‌شود؟

روایات نکاتی دارد. در کافی دیدید ائمه (علیهم السلام) فرمودند اول صدایی به گوش می‌رسد، بعد چیزی در دل می‌افتد، این یک بیان خیلی شیرینی در روایات ما آمده است. بعد خواب‌های واقعی دیده می‌شود که این خواب‌ها اضغاث و احلام نیست، این خواب‌ها خواب‌هایی است که دقیقاً مطابق با واقع است، اینها را جزو درجات نبوت شمرده‌اند.

حالا حکماء می‌گویند که گویا جزء درجات نبوت نوعی حدس قوی است و لذا در دانشمندانی که صاحب حدس قوی هستند، گویا از نوعی انباء برخوردار هستند. سرّ مطلب هم این است - حالا اگر بخواهیم مطلب را ذوقی کنیم البته - که پیغمبر (صلی الله علیه و آله) کارش ارتباط با وحی است و وحی نوعی ادراک دست نیافتنی است و به تعبیر علامه طباطبایی شعور مرموز است. حقیقتش بر غیر انبیاء روشن نیست، هیچ روشن نیست، چون تجربه نشده است. کشف را ما تجربه کردیم، برهان را تجربه کردیم، ادراکات حسی و خیالی و وهمی و عقلی همه را تجربه داریم. اما از وحی هیچ تجربه‌ای نداریم. همان‌گونه که وحی دست نیافتنی است مگر برای انبیاء، گویا حدس هم دست نیافتنی است. همان‌گونه که وحی نوع القاء غیبی است، حدس هم نوعی القاء غیبی است. گاهی طرف بیست سال ممکن است با فکر حرکت کند و حد وسط را پیدا نکند!

بوعلی ندیده حد وسط در مشتش است، این از جای دیگری آمده است. فکرش هم از جای دیگری است، ولی در حدس روشن‌تر است.

بعضی از عرفا معتقدند - این نکته ذوقی دوم است - مثل صاحب شرح فصوص یعنی جناب قیصری معتقد هستند که مجذوب سالک امام و پیغمبر می‌شود نه سالک مجذوب. همه انبیاء و اوصیاء مجذوب سالک هستند نه سالک مجذوب. یعنی کسانی که اهل جذب بودند. الآن گفتیم که حدس در علم اصولی مثل جذب است در علم شهودی. همان‌طور که مجذوب سالک پیغمبر و امام می‌شود، نه سالک مجذوب، گویا کسانی که حدس قوی دارند، از نوعی انباء برخوردار هستند.

دانش‌پژوه: آن ربط دادن عمق ذهنی و با عمق واقعیتی عینی شاید احتیاج به دید باطنی دارد. ابن‌سینا صاحب حدس قوی بود حالا از جهت مقاماتی که بالا بود و جنس قوی داشته باشد و اینکه حالا یعنی از کجا می‌گویند که این حدس از اوائل نبوت است؟

تشبیه اشکال ندارد که مثل آن است، ولی اینکه بخواهند چیز کنند.

استاد: حالا من گفتم بحثش را نکردیم اصلاً، واقعاً بحثش را نکردیم، بخواهیم بحثش را بکنیم وقتمان را می‌گیرد. من یک اشاره می‌کنم؛ فلاسفه یک تبیین فلسفی برای مسئله نبوت دارند در این تبیین فلسفی برای مسئله نبوت، نکات متعددی دارند. یکی از نکات متعددشان این است که می‌گویند پیامبر هر کسی که هست مزاجش باید عادل امزجه باشد. یعنی اگر ما پیغمبر خاتم (صلی الله علیه و آله) را، مثلاً عیسی را، موسی را در زمان خودش ببریم پزشک، پزشک چکاب کامل بگیرد، قدرت‌سنجی کند، صحت‌سنجی کند، به تعبیر قدیمی‌ها مزاج، به تعبیر امروزی‌ها ارگانسیم بدن را بگیرد، این جسم سالم‌ترین، قوی‌ترین، صحیح‌ترین جسم است و این به نظر خودشان مدلل است با برهان.

این جاها که می‌رسیدیم آقای حسن‌زاده این شعر را می‌خواندند:

«رخش می‌باید تن رستم کشد
آدمی باید که بار غم کشد»

اینها می‌گویند مگر هر بدنی می‌تواند حامل نبوت و حامل وحی باشد؟
وحی‌ای که بر پیغمبر (صلی الله علیه و آله) نازل شد، بر بدن عادی نازل می‌شد، بدن پودر می‌شد. بر پیغمبرش

که نازل می شد پیغمبر عرق می کرد. اگر روی شتر بود شتر می خوابید، اگر روی زمین بود بی حال می افتاد، بعد که حالت وحی تمام می شد، خودش را در یک پتویی و چیزی می پیچید و بُنِ استخوان‌ها درد می کرد. اینکه پیغمبرش بود.

می گویند باید پیغمبر دارای اعدل امزجه باشد. این هم به نظر خودشان مدلل است. در روایات ما هم اشاره شده به این نکته که چه؟

اشاره به این مطلب آمده که در روایات هست که - قبلاً شاید عرض کردم! - هر پیغمبری در میان امت خود قدرت چهل مرد قوی را دارد ذاتاً و پیغمبر خاتم (صلی الله علیه و آله) چون خاتم انبیاء است قدرت چهل پیغمبر را در جان خود دارد. چه اینکه ما الآن مثلاً کارهایی که از امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل می شود برای ما، احساس می کنیم که کار کار عادی نیست؛ مثلاً در جریان بازگشت از جنگ صفین که لشکر تشنه بودند، به یک سنگ خارایی رسیدند؛ حضرت به لشکر فرمودند که این سنگ را کنار بزنید، زیرش آب است. یک لشکر نتوانستند، چون در لشکر امیرالمؤمنین (علیه السلام) مردان قدر فراوان بودند، آمدند سی تا، چهل تا، هر کاری کردند تکان نخورد. سنگ چقدر بوده را نمی دانیم. حضرت فرمودند «تَنَحَّوْا»؛ بروید کنار. خودش آمده با فشار سنگ را بلند کرده گذاشته کنار، آب زده بیرون که مرحوم آقا دارند در امام شناسی ظاهراً که آن راهبی که در دیر بود، وقتی شنید، آمد بالای سر آب و به دست امیرالمؤمنین (علیه السلام) مسلمان شد، چون گفته بود که به من گفته بودند و می دانستیم که در این جا آبی است که فقط وصی پیغمبر (صلی الله علیه و آله) می داند.

ظاهرش این است که حضرت دارد زور می زند. در جریان در خیبر، این روایت از حضرت شده که «مَا قَلَعْتُ

بَابَ خَيْبَرٍ وَرَمَيْتُ بِهِ خَلْفَ ظَهْرِي أَرْعِينَ ذَرَا عَابِقُوهَ جَسَدِيَّةٍ وَلَا حَرَكَةَ غِذَائِي لَكِي أُيِّدْتُ بِقُوَّةِ مَلَكُوتِيَّةٍ ۴»، اصلاً دست حضرت در را احساس نکرد. گویا حضرت با اراده بلند کرد؛ یعنی دست را جلو بردند و با اراده در را کردند، چون در هم در عجیبی است. ابن ابی الحدید در اشعارش دارد، وقتی می خواهد حضرت را مدح کند، می گوید: تو دری را از جای کندی که «عَجَزْتُ أَكْفُ أَرْعُونَ وَأَرْبَع ۵»، ۴۴ نفر این درب را باز و بسته می کردند.

حالا حضرت در را بکند و بگیرد روی خندق نگه دارد، به تنهایی در با نگه دارد و لشکر ببینند از آن در رد بشوند و بروند آن طرف. بعد عمرو می گوید که من گفتم این حتماً ساحر است، با ابوبکر داشتم رد می شدم، وقتی آمدیم رسیدیم به امیرالمؤمنین و به علی بن ابیطالب (علیه السلام)، ابوبکر به من گفت نگاه کن دیدی گفتیم ساحر است، چون دیدیم که پیش هم روی هواست!

نه فقط در را گرفته، روی جایی هم نایستاده و روی هوا ایستاده است مثلاً!

آن جا غیر طبیعی است ولی در این جا یک سنگ را که برمی دارد، ظاهراً حرکت، حرکت طبیعی است و دارد با فشار این کار را می کند. از این جا شروع می کنند فلاسفه و جلو می آیند یعنی از بدن و اعدل امزجه شروع می کنند تا قوای فکری. اصلاً مستحضرید توجیه حکمت مشاء برای نبوت، اتصال به عقل مستفاد است. عقل مستفاد شدن یعنی اتصال با عقل فعال. می گویند نبی کسی است که ارتباطش با عقل فعال ارتباط اختیاری است، آن هم با عقل فعال. ما با عقل فعال ارتباط داریم، اما ارتباط ما اختیاری است اولاً، خودمان هر موقع خواستیم ارتباط برقرار کنیم. ثانیاً نه با همه بخش‌ها و همه حقیقت عقل فعال. آنها می گویند نبی یعنی کسی که باب ارتباط با عقل فعال برایش باز است لذا می گویند عقل بالقوه و عقل بالفعل و عقل بالملکه، می رسند تا عقل مستفاد و می گویند عقل مستفاد مال انبیاء است. می گویند عقل مستفاد چه عقلی است؟

می گویند عقلی است که با عقل فعال، درب ارتباطش باز است و هر موقع بخواهند آن هم با همه عقل فعال، با همه بخش‌های عقل فعال.

اینها تعبیرهای فلسفی مسئله نبوت است و تبیین آیه و روایت نیست. در همین راستا وقتی می خواهند درجات انبیاء و نبوت را بر کسی تبیین کنند، می گویند این جور به نظر می رسد که از قوت حدس شروع می شود.

دانش پژوه: از آن جا به نظر می رسند؟

استاد: دلیل‌های فلسفی برای خودشان دارند.

دانش پژوه: یعنی واقعاً برهان اقامه می کنند؟

استاد: نه، حالا نمی خواهم بگویم براهین غیر قابل خدشه است، من هم نمی خواهم توجیه کنم و از این دفاع کنم. من هم قصد دفاع ندارم، ولی می خواهم که آنها به نظر خودشان بحثشان فلسفی است، بیان فلسفی

است، بر مبانی فلسفی است به نظر خودشان مطلب مدلل هم هست. ما می خواهیم دیدگاه اینها را نسبت به حدس حالا که بحث پیش آمد عرض کنیم که وقت گذشت.

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ»

فهرست منابع

۱. برهان شفا، ابن سینا، ج ۱، ص ۲۸.
۲. شرح المنظومه، ج ۱، ص ۵۷.
۳. برهان شفا، ابن سینا، ج ۱، ص ۳۰.
۴. الأمالی (للصدوق)، ص ۵۱۴.
۵. الإحتجاج علی أهل اللجاج (للطبرسی)، ج ۱، ص ۱۴۱.