

کتاب البرهان

مقاله اولی، جلسه ۱۲

آیت الله علی رضایی تهرانی

۱۴۲۶/۱۰/۲۳ هجری قمری مقارن با ۱۳۸۴/۰۹/۰۵ هجری شمسی

«أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»

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

به کتاب ما صفحه ۱۵۰ (بررسی می شود).

«وَأَمَّا الْقَوْلُ الْمَفْصَّلُ، فَنَقُولُ كَمَا ذَكَرْنَا: أَنَّ الْمَقْدَمَاتِ الْفَطْرِيَّةَ لَيْسَتْ بِضُرُورَةٍ بِالذَّاتِ، إِذْ لَوْ فَرَضْنَا رَتْفَاعَ الْقِيَاسَاتِ الْمَكْتَنَفَةِ بِهَا امْكِنَ وَقُوعُ الشَّكِّ فِيهَا فَلَيْسَتْ بِضُرُورَةٍ بِالذَّاتِ».

بحث در فصل چهارم در مطالبی بود؛ یکی از این مطالب این بود که در میان بدیهیات شش گانه یا به عبارتی دیگر، در علوم پایه، تنها ضروری بالذات، اولیات است و مابقی بدیهیات شش گانه راجع اند به اولیات. برای این مطلب یک بیان اجمالی داشتند و یک بیان تفصیلی، بیان اجمالی گذشت، فعلاً سخن در بیان تفصیلی است. از فطریات شروع می کنند؛ فطریات را نام دیگری بود: «قضایا قیاساتهما معها».

مثالش هم «الأربعة زوجٌ»، بود که گفته می شد این قضیه، قضیه فطری است، زیرا قیاس این قضیه دائماً در ذهن حاضر است و قیاس این است که «الأربعة منقسمة بمتساوین وکل منقسم بمتساوین زوج فالأربعة زوج».

مرحوم علامه طباطبایی می فرمایند که فطریات ضروری بالذات نیستند، چرا؟

بدین جهت که اگر آن قیاس حاضر در ذهن را در نظر نگیریم، امکان تشکیک در آنها رواست؛ با اینکه ضروری بالذات قابل تشکیک نیست!

در مثالی که گفته شد، اگر آن قیاس «الأربعة منقسمة بمتساوین وکل منقسم بمتساوین زوج»، را در نظر نگیریم، ممکن است کسی نپذیرد که «الأربعة زوج»!

تشکیک در آن ممکن است. پس این مطلب ثابت شد. مدعای اول، فطریات ضروری بالذات نیستند.

مدعای دوم: فطریات به اولیات رجوع می کنند، چرا؟

به دلیل اینکه آن قیاس خفی در فطریات، آن قیاس همیشه حاضر در ذهن در فطریات، باید از اولیات گرد آمده باشد. قضایای مأخوذ در آن قیاس باید از اولیات باشد. این طور بنویسید که قیاس در فطریات از دو حال خارج نیست:

یا اولی است، اگر اولی باشد «ثبت المطلوب». مطلوب ما چه بود در مدعای دوم؟

رجوع فطریات به اولیات، مطلوب این بود. اگر اولی باشد «ثبت المطلوب»، اگر اولی نباشد، اگر غیر اولی باشد، از دو حال خارج نیست:

یا فطری است یا غیر فطری. اگر فطری باشد، تسلسل لازم می آید. اگر قیاسی که در فطریات أخذ شده خود فطری باشد، یعنی از قضایای فطری تشکیل شده باشد، فرض این است که هر قضیه فطری احتیاج به قیاسی دارد، آن قیاس هم اگر باز از فطریات تشکیل شده باشد، باز فرض این است که هر قضیه فطری احتیاجی به قیاسی دارد، باز قضایای آن قیاس اگر از فطریات تشکیل شده باشد، «هكذا يتسلسل».

اما اگر از غیر فطریات تشکیل شده باشد، می گوییم که غیر فطری یا محسوسات است یا غیر محسوسات. غیر محسوسات سه تا بوده است:

مجربات، متواترات، حدسیات.

اگر محسوسات باشد، ممکن نیست فطریات مشتمل بر قیاسی باشند که قضایای تشکیل دهنده این قیاس، صغری و کبری این قیاس از قضایای محسوسه باشد، چرا؟

به خاطر اینکه در محسوسات تصدیق محسوس نیست که این توضیحش را بعداً در محسوسات می رسیم. در

قضایای محسوسه موضوع محسوس است، محمول هم محسوس است اما تصدیق که محسوس نیست. چرا تصدیق محسوس نیست؟

چون اصلاً تصدیق امر ذهنی است، امر فکری است، تصدیق معقول ثانی منطقی است. نتیجه: حالا نباشد!

اگر تصدیق محسوس نبود، باز برای این تصدیق حس دستی از ما نگرفت و ما تا تصدیق نداشته باشیم، قضیه نداریم و تا قضیه نداشته باشیم، قیاس نداریم و تا قیاس نداشته باشیم، فرض این است که قضیه فطری که مشتمل بر قیاس است نداریم.

آمدیم سراغ این سه؛ چه اشکالی دارد که قیاس در فطریات غیر اولی غیر فطری غیر محسوس باشد؟ یعنی از مجرات، متواترات، حدسیات باشد، خوب دقت کنید!

جواب این است که این سه خود مشتمل است بر قیاسی. خواهیم رسید، در مجربات ما قیاسی داریم، در متواترات ما قیاسی داریم، در حدسیات ما قیاسی داریم. این سه خود مشتمل است بر قیاسی که آن قیاس بالفطره معلوم نیست. تمام نکته در این جاست. آن قیاسی که در این سه وجود دارد، آن دیگر فطرتاً معلوم نیست و حال اینکه بحث ما در چه قضایایی بود؟

فطریات بود. باید قضیه‌ای را ما در فطریات در نظر بگیریم که بالفطره معلوم است. قیاسی که در مجرات و متواترات و حدسیات وجود دارد، بالفطره معلوم نیست که این را در همین درس امروز یعنی در همین فصل البته آرام آرام می‌رسیم. البته امروز شاید نرسیم ولی بالاخره ان شاء الله می‌رسیم.

عبارت را ببینید: «وَأَمَّا الْقَوْلُ الْمَفْصَّلُ، فنقول كما ذكرنا:»، اما قول تفصیلی. اولاً به یک بیان اجمالی عرض کردیم که ضروری بالذات فقط اولیات است و باقی بدیهیات خمس باید به ضروری بالذات برگردد، یعنی به اولیات. حالا می‌خواهیم قول مفصل را داشته باشیم.

«فنقول كما ذكرنا»، ما می‌گوییم آن چنانچه که مناطق گفته‌اند، الآن ما دو تا ادعا داریم: یک: فطریات ضروری بالذات نیست.

دو: فطریات باید به اولیات که ضروری بالذات هستند، برگردند. اما دلیل مطلب اول: «أَنَّ الْمَقْدَمَاتِ الْفَطْرِيَّةِ»، مقدمات فطری «لیست بضرورة بالذات»، ضروری بالذات نیست، چرا؟

«إذ لو فرضنا ارتفاع القياسات المكتنفة بها مكن وقوع الشك فيها»، زیرا اگر ما فرض کنیم مرتفع بودن قیاساتی را که فطریات بدانها مکتنف هستند، ممکن است وقوع شک در فطریات. بنابراین «فلیست بضرورة بالذات»، پس فطریات ضروری بالذات نیستند.

این ادعای اول و دلیل اول، ادعای اول چه بود؟

قضایای فطریه ضروری بالذات نیست، دلیل روشن است. اگر آن قیاس مخفی را در نظر نگیریم، اگر آن قیاس حاضر در ذهن را در نظر نگیریم، احتمال شک و تشکیک هست. ممکن است کسی پرسد که چه کسی گفته اربعه زوج است، آمدیم سراغ ادعای دوم و دلیل دوم.

«ثُمَّ إِنَّ مَقْدَمَاتِ تِلْكَ الْقِيَاسَاتِ»، سپس مقدمات این قیاسات. «القياسات»، الف و لامش عهد ذکری است یعنی قیاسات فطری. مقدمات این قیاسات فطری، چون مستحضرید که این قیاسی را که ما در «الأربعة زوج»، گفتیم، مال این قانون است. قیاس فطری در «الأربعة زوج»، این بود: «لأنه منقسم بمساوین، كل منقسم بمساوین زوج، فالأربعة زوج»، اما همه جا این نیست. ممکن است یک جا قیاس فطری قیاس خفی آن این باشد که چه؟ «المساوی للمساوی لشيء مساوٍ لذلک الشيء»، قانون تساوی است یا جاهای دیگر چیز دیگری باشد.

به هر حال، مقدمات این قیاس فطری «أما أن تنتهي إلى غير المقدمات الفطرية، وإما أن لا تنتهي»، یا این است که به غیر مقدمات فطری منتهی می‌شود و یا این است که به غیر مقدمات فطری منتهی نمی‌شود. یعنی آن قیاس، فطری است خود قضیه، فطری است، «الأربعة زوج». آن قیاس هم که می‌خواهد این قضیه را در ذهن ما ضروری کند، آن هم فطری باشد. «وعلى الثاني يلزم التسلسل»، بنا بر دوم که آن قیاس هم فطری باشد، تسلسل لازم می‌آید. «وهو محال كما عرفت»، این محال است، چنانچه قبلاً دانستیم که اگر این چنین بود باید ذهن ما هیچ قضیه فطری‌ای را تصدیق نمی‌کرد و حال اینکه ما قضایای فطری زیادی در ذهن داریم. از این می‌فهمیم برای تصدیق

در یک قضیه فطریه هیچ‌گاه ما دچار تسلسل نیستیم.

«وعلی‌الاول»، که فطریات منتهی بشود به یک مقدمات غیر فطری، «فأما الی‌اولیة او غیرها»، یا منتهی می‌شود به قضیه اولیه یا غیر اولیه. در حقیقت به این بیان که کتاب می‌گوید من نگفتم چون بیان روشن بود. کتاب در حقیقت می‌خواهد بگوید که مقدمه مخفی قضیه فطریات، یا فطری است یا غیر فطری. فطری نمی‌تواند باشد چون تسلسل است. غیر فطری اگر باشد، یا اولی است یا به اولی منتهی می‌شود، این یک بیان. اگر اولی باشد که هیچ. اگر اولی نباشد، حتماً باید به اولی منتهی بشود، چرا؟

چون ما بعداً می‌گوییم که مجربات به اولی منتهی می‌شود، محسوسات به اولی منتهی می‌شود، متواترات به اولی منتهی می‌شود. این یک بیان است. بیان دیگری این است که می‌گوید اگر فطری نباشد، یا اولی است یا غیر اولی؛ غیر اولی یا محسوس است یا غیر محسوس. محسوس اشکال دارد، غیر محسوس هم اشکال دارد، پس باید به اولی منتهی بشود.

می‌فرماید: «وعلی‌الاول فاما الی‌اولیة او غیرها»، یا منتهی می‌شود به یک قضیه اولیه یا غیر اولیه. «وینتهی الی‌الاولیة کما مر»، اگر به غیر اولیه منتهی شد، منتهی می‌شود به اولیه. چنانچه قبلاً گذشت در آن بیان اجمالی و بعد خواهد آمد در بیان تصدیقی. «وایضاً یؤیده»، نیز مؤید این مطلب است که فطریات باید به اولیات منتهی بشود. «ان غیر الی‌اولی»، اینکه غیر اولی «اما المحسوس او غیره»، غیر اولی یا محسوس است یا غیر محسوس. «والاول محال»، اینکه محسوس باشد محال است، چرا؟

«اذن الممكن ان یقع الحس بالطرفین دون شیء ثالث»، چون ممکن است حس انسان به دو طرف تعلق بگیرد، دو طرف یعنی موضوع و محمول؛ «دو شیء ثالث»، اما به امر سوم که تصدیق است تعلق نگیرد، چون تصدیق امر حسی نیست، معقول ثانی منطقی است.

«و کذا المتواترات» و «المجربات» و «الحدسی»، و همین‌طور است متواترات، مجربات و حدسی، چرا؟ «اذکل منها کما سیجی»، همه این‌ها آن چنانکه خواهد آمد، «یحصل من قیاسات تغفل عنها الفطرة»، زیر «تغفل عنها الفطرة»، خط می‌کشید. این جایش مورد نظر است که چون همه این‌ها حاصل می‌شوند از قیاساتی که آن قیاسات فطرت از آنها غافل است و حال اینکه ما باید دنبال قیاسی بگردیم که فطرت از آن غافل نیست، چون بحث ما در چیست؟ در فطریات است. اگر فطرت از آن غافل باشد که فطریات را بحث نکردیم.

نتیجه: اثبات مدعای دوم «ومن هنا یظهر ان القیاس المخفی»، یا خفی «فی المقدمة الفطریة مؤلفة من اولیات». (استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرماید) استاد: موضوع و محمول چه چیزی؟ دانش‌پژوه: «الأربعة زوج».

استاد: در «الأربعة زوج»، مگر ما این را جزء محسوسات شمردیم؟

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرماید)

استاد: برای چه؟ برای حسیات؟

الآن می‌رسیم جمله بعد ما در حسیات است.

«الأربعة زوج»، که جزء فطریات است. جزء اراده محسوسات که ما حسابش نکردیم.

«ومنها یظهر ان القیاس الخفی فی المقدمة الفطریة مؤلفة من اولیات»، از همین جا بدست آمد که قیاس خفی در مقدمه فطری، گرد آمده است اولیات.

«ثم نقول کما ذکرنا»، از فطریات رفتیم رسیدیم به محسوسات. منطقیین فرمودند که محسوسات هم ضروری بالذات نیست، چرا؟

مرحوم علامه می‌فرماید من می‌گویم گویا مرحوم علامه بیانی را که منطقیین در این زمینه دارند، چندان بیان تامی ندیدند، بیان جدیدی دارند. اگر یادتان باشد ایشان در مقدمه کتاب فرمودند که هر جا ما بخواهیم مطلب نویی

بگوییم و حرف بزنیم، به خودمان نسبت می‌دهیم؛ «ناسبین ذلک الی انفسنا». الآن راجع به فطریات چه فرمودند؟

فرمودند: «کما ذکرنا». این جا می‌گویند: «واقول فی ذلک»، من می‌گویم. حالا ادعا این است که محسوسات

ضروری بالذات نیستند، چرا؟

یک قیاس استثنایی دلیلش است. می‌گویند اگر ضروری بالذات بودند در آن‌ها شک واقع نمی‌شد. باید انسان تصدیق به نقیض آن‌ها نمی‌داشت. با اینکه تا دل شما بخواهد در محسوسات، ما شک داریم، تصدیق به نقیض داریم. بعد هم شروع می‌کنند مغالطات و غلط‌های حس را برای شما لیست می‌کنند. می‌دانید در میان محسوسات خمسه، مبصرات از همه محسوس‌تر جلوه می‌کند. در جمله امیرالمؤمنین (علیه السلام) چه آمده بود؟

حضرت فرمودند: «بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ أَرْبَعُ أَصَابِعٍ»، بین حق و باطل چهار تا انگشت فاصله است؛ یعنی آنکه چشم می‌بیند حق است و آنچه گوش می‌شنود باطل است. همین چشمی که از همه محسوسات حس آن واضح‌تر و آشکارتر است در کتاب‌های مختلف آن قدر خطای باصره برشمردند که انسان از خواندن لیست آن خسته می‌شوند. مرحوم علامه طباطبایی شروع می‌کنند این خطاهای در باصره را برای ما ذکر می‌کنند که شما یک دایره را گاهی کاملاً دایره می‌بینی، گاهی معوج می‌بینی!

یک ده تومنی را ببیند در آب و از بالا به آن نگاه کنید، صاف نمی‌بینید. دو تا خط موازی را کنار هم بکشید، به امتدادش نگاه کنید، می‌بینید که این دو تا خط موازی مرتب به هم نزدیک می‌شوند تا به هم متصل می‌شوند و حال اینکه متصل نیستند.

چشم ما دور را کوچک می‌بیند، نزدیک را بزرگ می‌بیند. شکل که فرق نمی‌کند. شما از بالای فراز آسمان در هواپیما ماشین‌های اتوبوس را به اندازه یک قوطی کبریت می‌بینید؛ ماشین اتوبوس که قوطی کبریت نیست اما این چنین می‌بینید. شعاع اگر طولانی شده باشد، می‌بینید بالا و پایین به هم می‌چسبند. کنار دریا تا به حال ایستاده‌اید؟

آن آخر را که نگاه می‌کنید می‌بینید که آسمان و دریا به هم چسبیده است، آسمان و دریا که به هم نمی‌چسبند؛ یا می‌بینید که در آن امتداد، این دو تا جاده، جاده سمت راست و جاده سمت چپ، سمت راستی متمایل به سمت چپ شده و سمت چپی هم متمایل به سمت راست شده، گویا یکی شده است، با اینکه دو تاست! این‌ها همه خطاهای در ابصار است که فراوان است و یک بخشی از خطاهای در ابصار خطاهای شبه تعمدی یا تعمدی است و آن خطاهایی است که بر چشم ما شعبده‌بازان ایجاد می‌کنند. شعبده یعنی تردستی، یعنی واقعاً چشم می‌بیند، تصدیق هم می‌کند با اینکه اشتباه دیده و درست ندیده است. این خطاهای در قوه باصره در محسوسات بود.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرمایند)

استاد: میله شکسته است یا شکسته نیست؟

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرمایند)

استاد: دو تا مطلب شد!

مشکل از هر جا باشد، من این میله را شکسته می‌بینم یا صاف می‌بینم؟، میله در متن واقع صاف است یا شکسته است؟

پس تمام شد، پس چشم من دارد اشتباه می‌بیند. حالا شما بگو این

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرمایند)

استاد: پس گوش من خطا کرده است!

نه، خطای چشم به همین معناست، معنایش همین است. یقیناً این چیزی که انجام می‌شود علت دارد.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرمایند)

استاد: نه، دو تا مطلب است. این واقعیت هست که چشم من دارد این میله را کج می‌بیند. این واقعیت را ما قبول داریم، منتها این واقعیت همان است که ما به آن خطا می‌گوییم؛ خطا چیزی جز این نیست. صاف دیدن یک چیز کج یا کج دیدن یک چیز صاف خطا است. خطا که شاخ و دم ندارد!

خطا یعنی همین. آسمان و زمین که به هم نچسبیدند، اما من می‌بینم که هوا و دریا یکی شد و اگر من از قبل پیش‌فرض ذهنی نداشته باشم، قسم می‌خورم و می‌گویم جز این نیست، همین است الا و لا بد. این چنین نیست، انواع خطای در ابصار که واقعاً خطای در ابصار است یعنی واقعاً آنکه در واقع است، چشم من جور دیگری دیده است. ما همین را می‌خواهیم، منتها همین یک واقعیت است، منتها بعداً إن شاء الله می‌رسیم که می‌گوییم این واقعیت، واقعیت حسی است. خطا امر حسی است. این را بعداً می‌رسیم.

«ثُمَّ نَقُولُ كَمَا ذَكَرُوا:»، ما می‌گوییم چنانکه گفته‌اند، چه می‌گوییم؟

می‌گوییم: «ان المقدمات المحسوسة ليست ضرورية بالذات»، مقدمات محسوسه ضروری بالذات نیستند. پس در ادعا، ما هم مثل منطقیین هستیم اما «وأقول في بيان ذلك»، من در بیان این مطلب چنین می‌گویم که «أنها لو كانت ضرورية بذاتها»، محسوسات اگر ضروری بالذات می‌بودند، «لا ممتنع أن يقع فيها شك»، باید شک در آنها واقع نمی‌شد. «أن تصديق بنقيضها»، باید تصدیق به نقیضش را انسان نمی‌کرد، «ونحن نغلط في محسوساتنا كثيراً»، ما در محسوساتمان زیاد اشتباه می‌کنیم. «وذلك»، مثال‌ها: «كما أن الدائرة ربما تراها مستديرة»، ما دایره را گاهی قشنگ دایره می‌بینیم، «وربما تراها معوجة»، و گاهی هم ما معوج می‌بینیم.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرماید)

استاد: شک یعنی نمی‌دانم و تصدیق به نقیض یعنی برعکس، خیال می‌کنم؛ دو تا مطلب است.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرماید)

استاد: هر دو در مورد خطاست. تصدیق به نقیض یک درجه بالاتر است. من یقین دارم الآن این خط کج است، تصدیق به نقیض است. با اینکه این خط در متن واقع چیست؟ صاف است.

«ونرى الخطين المتوازيين كما بعدا متقاربا حتى يتصلا»، ما دو تا خط متوازی را می‌بینیم هر چه که دور می‌شوند، نزدیک می‌شوند تا به هم می‌چسبند.

مثال سوم: «ونرى المقدار الواحد كبيراً كما قرب من الباصر وصغيراً كما بعد منه»، یک مقدار را هر چه نزدیک به باصر و بیننده باشد بزرگ می‌بینیم، هر چه دور باشد کوچک می‌بینیم.

چهارم: «ونرى اليمين متياسراً واليسار متيامناً والفق فوق متسافلاً والسفل متعالياً كما امتد الشعاع»، هر چه شعاع امتدادش بیشتر می‌شود، می‌بینیم راست به طرف چپ و چپ به طرف راست، بالا به طرف پایین و پایین به طرف بالا در انعطاف است.

«والمترک ساکناً والساکن مترکاً»، من این برایم خیلی پیش آمده در اتوبوس نشستیم، دو تا اتوبوس کنار هم است یا در قطار دیدید که قطارها در ایستگاه‌ها کنار هم می‌ایستند. بعد می‌بینیم که قطار ما حرکت کرد، خوشحال می‌شویم. بعد که قطار بغلی رفت، می‌بینیم که ما ایستادیم او داشت می‌رفت! معلوم است که برای شما هم پیش آمده است!

«واشیاء اخرى كثيرة برهن عليها اوقليدس»، موارد فراوانی است که اوقلیدس برهان بر آن اقامه کرده است، «في كتاب المناظر» وقد عد ابن الهيثم في كتابه «في المناظر والمرآة» شيئاً كثيراً جداً من اغلاط المبصرات المستقيمة والمنعكسة».

فراوان اشیاء زیادی را احصا کرده از اغلاط مبصره و خطای باصره، حالا چه مستقیم چه منعکس، منعکس یعنی در آینه، انعکاس که پیش می‌آید، این در اظلال است. بحث ظل است، بحث آینه است. یا نه، به صورت مستقیم است. یک نوع دیگر از غلط است، «وللبصر ايضاً اغلاط اخرى»، که فهمیده می‌شود «ايضاً مفهومة من صناعاتي السيميا والشعبذة»، سیمیا یکی از علوم غریبه است. علوم غریبه: لیمیا، کیمیا، سیمیا که راجع به این‌ها مرحوم علامه طباطبایی در المیزان جلد اول به مناسبت قضیه هاروت و ماروت توضیحی دارد و شعبده را هم که می‌شناسید؛ در حقیقت با تردستی انسان کار می‌کند و واقعاً بعضی از شعبده‌بازها در کار خودشان استاد هستند.

آمدیم سراغ خطاهای گوش: «وايضاً»، این‌ها را بخوانیم!

«وايضاً نعتقد ان الصوت المسموع، هو الذي يحدث بعينه؛ ونغلط في الصداء وكل صوت منعكس»، ما اعتقاد داریم صوتی که شنیده شده، همان است که شنیده شده است. بنابراین غلط می‌کنیم، بازتاب صدا را در فارسی چه می‌گفتند؟

اسم قشنگی داشت، پژواک بود. در پژواک اشتباه می‌کنیم. پژواک صدا است، خیال می‌کنیم خود صداست!

«نعتقد ان الصوت المسموع هو الذي يحدث بعينه»، این خودش بود، به گوش من رسید و حال اینکه ما داریم غلط می‌کنیم در صدا، «وكل صوت منعكس»، هر صدایی که برمی‌گردد، مثل پژواک صدا است در حقیقت.

«وفی الزمینیات»، در امور مربوط به زمان اشتباه می‌کنیم. صدا به گوش ما رسیده، با فاصله رسیده، ما خیال می‌کنیم بی فاصله رسیده است! صورت سرعتی دارد، این سرعت محدد است، مشخص نیست. پس بنابراین وقتی صدا آمد، تا به گوش من رسید، تفاوت زمان داریم اما ما این تفاوت زمان را اصلاً به حساب نمی‌آوریم. خیال می‌کنیم که همزمان فهمیدیم.

«ونغلط فی اشیاء کثیرة لاختلاف المزاج فی القوی اللامسة والذائقة والشامة»، این مبصراتش و آن هم مسموعاتش و همچنین غلط می‌کنیم و اشتباه می‌کنیم در اشیاء بسیاری بخاطر اختلاف مزاج در قوای لامسه و ذائقه و شامه. (استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرماید)

استاد: بله، زمینات غلط است، زمینات درست است. یعنی زمانی‌ها در حقیقت، زَمَن و زمان یکی است، یعنی این‌طور به نظر می‌رسد.

بعد فرمود: «ونغلط فی اشیاء کثیرة لاختلاف المزاج فی القوی اللامسة والذائقة والشامة»، این یعنی چه؟ مزاج سالم عسل را شیرین حس می‌کند، مزاج مریض عسل را تلخ حس می‌کند. یک بنده خدایی بود که فشار خون گرفته بود، این از طرف دکتر دستور داشت که نمک نخورد مطلقاً. پیرمردی بود، می‌گفت که من نمک نمی‌خوردم مطلقاً. در خانه خودمان غذا می‌خوردیم، می‌گفت من گاهی که مجبور می‌شدم در مهمانی جایی شرکت کنم، غذایی بخورم، اول تا آخر در ذهنم این است که این مردم چقدر غذای شور می‌خورند! گفتند اینکه غذایی تازه کم‌نمک هم بود، کجایش شور بود؟ گفت من که با سختی خوردم!

قم بودیم، یک طلبه پاکستانی ما را دعوت کرد. با ما یک کارهای علمی داشت و ما را دعوت کرد. به او گفتم که ما می‌آییم، به شرطی که در غذا فلفل نریزد.

گفت: «باشد».

ما رفتیم منزلش. ما نشستیم، اولین لقمه را که خوردم، سوختم. رفتم در حیات و لقمه را پرت کردم. گفتم که مرد حسابی، من گفتم فلفل نریز.

گفت: «جان شما اصلاً این دفعه فلفل نریختم».

گفتم که خدا رحم کند به آن دفعه‌ای که می‌ریختی!

بعد می‌ریخت و می‌گفت اصلاً مزه ندارد، فلفل ندارد! شامه‌اش هم همین است، لامسه‌اش هم همین است.

«ونعتقد فی کل مانجده، انانجده فی الخارج وانمانجده فی الحس المشترك»، مادر مشکل در محسوسات این است، این را چه کارش کنیم که این را فلسفه به ما یاد داد که ما هر چه از محسوسات را می‌بینیم و می‌شنویم و می‌خوریم و می‌چشیم و دست می‌زنیم، خیال می‌کنیم همه این‌ها را با خارج مرتبط هستیم!

ما دارم درخت بیرونی را می‌بینم، من دارم این پارچ بیرونی را می‌بینم با اینکه من هیچ با خارج ارتباطی ندارم.

«وانمانجده فی الحس المشترك»، من در حس مشترک دارم می‌بینم، در بیرون که بنده نمی‌بینم. فرض بر این است که ما یک محسوس بالذات داریم و یک محسوس بالعرض. آنچه که ما با آن ارتباط داریم محسوس بالذات است منتها این محسوس بالذات چون با محسوس بالعرض ماهیتاً یکی است، چون «للشیء غیر الکون فی الأعیان کون بنفسه لیدی الأذهان»^۲، خیال می‌کنیم که بیرون را داریم می‌بینیم!

یک بحثی مرحوم علامه طباطبایی در المیزان دارد ذیل آیه شریفه «یا ایها الذین آمنوا علیکم أنفسکم لا یضرکم من ضل إذا هتدیتم»^۳، این بحث را حتماً طلبه باید ببیند، بحث بسیار خوبی است.

«یا ایها الذین آمنوا علیکم أنفسکم»، خودتان را دریابید. «لا یضرکم من ضل إذا هتدیتم»، در ذیل آن بحث، مرحوم علامه می‌فرماید که انسان در طول مدت عمرش اصلاً با غیر خودش کاری ندارد. انسان از خود با خود در خود می‌تند. نه نفعی به غیر می‌رساند، نه ضرری به غیر می‌رساند. نه نفعی از غیر می‌بیند، نه ضرری از غیر می‌بیند، نه غیر را ادراک می‌کند. انسان با خودش مشغول است لذا است که اگر این خود درست شد، همه چیز درست می‌شود. اینکه امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: «من لم یصلح نفسه لم یصلح غیره»^۴، سرش این است، چون اگر این‌جا خراب است، این مجرای ادراک خراب باشد، همه چیز خراب است.

فرمود: «واعتقد في كل مانجد»، در هر چه که ما می‌یابیم از محسوسات، اعتقاد داریم «أنا نجده في الخارج»، که ما آن را در خارج داریم می‌یابیم. «وإنما نجده في الحس المشترك»، با اینکه ما آن را در حس مشترک می‌یابیم. «أو نَشْكُ في ذلك لولو يتم البرهان على وجوده»، حالا اگر این طور نباشد که ما یقین داشته باشیم در خودمان می‌یابیم، لاقلاً شک داریم در اینکه در خارج هست یا نیست!

قهرماً باید برهان به کمک بیاید، برهان بر وجود آن قائم بشود.

«وكدلك ربما نجد جوعاً كاذباً وعطشاً كاذباً والمأكل كاذباً»، ما چه بسا گرسنگی کاذب، سیری کاذب و درد کاذب را می‌یابیم. این‌هایی که رژیم غذایی می‌گیرند، یکی از راه‌هایی که برایش دارند این است که شما بگذار گرسنه گرسنه بشوی، حالا که گرسنه شدی، قبل از اینکه می‌خواهی سر سفره بنشینی، این یک ربع قبلش یک مقدار شیرینی بخور. تمام شد!

این خوشمزه‌ترین غذاها هم که باشد، سیر شده است. این سیری، سیری واقعی نیست، سیری کاذب است. دید که من یادم هست، قریب به بیست سال قبل، یک دارویی مصرف می‌کردم، یادم نیست که چه بود!

یک هفته باید مصرف می‌شد. روز دوم و سوم دیدم که من هیچ میل به غذا ندارم، اصلاً احساس گرسنگی نمی‌کردم. دوازده ساعت باید می‌گذشت، پانزده ساعت باید می‌گذشت، یک چیزی را همین جوری می‌خوردم، آن هم لغو می‌خوردم و جوع احساس نمی‌کردم. یادم نیست که این دارو چه بود!

شوخی کردم و گفتم که باید یک مقدار از این داروها در خانواده طلاب پخش بشود که کمتر مشکل پیدا کنند! (استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرماید)

استاد: آن بحث دیگری دارد، از باب تأثیر نفس بر بدن است، درست است. من در یک گزارشی می‌خواندم که یک خانمی جوان در آمریکا این را حالا یادم نیست که در آمریکا بود یا اروپا، می‌گفت به او خبر دادند شبانگهان و غروب به او خبر دادند که فردا هشت صبح حکم اعدام تو جاری می‌شود. محکوم به اعدام شده بود. صبح رفتند او را آوردند برای اینکه اعدامش کنند، دیدند که تمام موهایش سفید شده است!

این‌ها تأثیرات نفس است که خیلی بیش از این‌هاست؛ یعنی خیلی است. حالا گاهی نفس دیگری بر این تأثیر می‌کند. گفتم خدمت شما که طرف رفته بود با عیالش پیش مرحوم آقا شیخ حسنعلی نخودکی، بعد به ایشان عرض کردند که خانواده بچه‌دار نمی‌شوند، می‌خواهیم بچه‌دار بشویم. آقا شیخ حسنعلی دو تا انجیر را به این دو تا داد که بخورند. گفته بودند که ما خدمت ایشان عرض کردیم که این خانواده ما را تخمدانش را برداشته بودند. فرمود که تو بچه می‌خواهی، چه کار داری که این تخمدان دارد یا ندارد. می‌گفت که الآن چهار تا بچه داریم، همان خانم الآن چهار تا بچه دارد. این انجیر حتماً تخمدان هم درست کرده است، معنایش این است.

این تأثیر نفس است؛ یعنی یک تأثیر بیرونی در دیگری است، این مربوط به عوالم غیبی می‌شود. مربوط به تأثیر عالم مثال در عالم طبع است، به این مباحث چندان ارتباطی ندارد. (استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرماید)

استاد: چشم‌زخم بدون شک تأثیر نفس است. چشم زدن هم تأثیر نفس است. ظاهراً هم ربطی به اینکه آدمی که چشم می‌زند آدمی خوب یا بدی باشد ندارد. یک ویژگی است که در بعضی هست. می‌گوییم که چشمشان شور است!

یعنی چون عمدتاً با چشم می‌بیند و بعد نفس کار می‌کند؛ وگرنه گاهی گوش او می‌شورد!

طرف دارد چه‌چه می‌زند، می‌گوید که عجب صدایی!

هناق می‌گیرد و دیگر تمام می‌شود و سرطان گلو می‌گیرد. یک رفیقی داشتیم، می‌گفت که ما یک لامپ دوپست داشتیم در اتاقم، یک روز بین نماز مغرب و عشاء، یک نگاهی کردم و گفتم که این لامپ خیلی کار کرده است. گفتم که پپ و سوخت!

گفتم من فهمیدم که مثل اینکه ما هم وضعمان خراب است. می‌گفت که از این بعد مواظب هستم!

البته در بین مردم خرافات هم هست. مثلاً عطسه و صبر آمدن، این دروغ است و چنین چیزی نداریم. اینکه عطسه صبر است، نه!

اتفاقاً عطسه رحمت است. نه عجله است و نه صبر است، هیچ کدام وارد نشده است، هر دو تا دروغ است. ولی راجع به همان چشم هم خرافات خیلی وجود دارد. هر کسی را می‌بینند، یعنی هر چیزی را می‌خواهند با چشم

درست کنند!

ولی از امام صادق (علیه السلام) که فردا روز شهادتش است روایت داریم که «إن النظر احد من السيف ۵»، چشم زخم از شمشیر تیزتر است. یعنی گاهی دیده شده که ساختمان‌های چند طبقه را خوابانده است! این هست که «إن النظر احد من السيف».

«و كذلك ربما نجد جوعاً كاذباً وعطشاً كاذباً والمأكل كاذباً». گاهی درد کاذب می‌یابیم. ایشان می‌گویند که تاول می‌زند. «فهذه وامثالها اغلاط واقعة للحس».

پس این‌ها و امثال این‌ها غلط‌هایی است که برای حس واقع است.

«فلا تكون الاحكام المحسوسة بضرورة بالذات»، پس احکام محسوسه ضروری بالذات نیستند. «لكننا مع ذلك

نعلم علماً ضرورياً»، این «لكننا»، یک مطلب دیگری است و آن چیست؟

مطلب دیگر این است که ما محسوس بالذات را درست می‌بینیم، محسوس بالعرض را کج و کوله می‌بینیم. به عبارت آخری: در بحث غلط مشکل، مشکل ذو الواسطه است نه واسطه. به عبارت ثالثه: در مقام حس، ما یک علم حضوری داریم و یک علم حصولی. در علم حضوری خودمان مشکلی نداریم، مشکل کجاست؟ در علم حصولی ما است. یعنی چه؟

یعنی این میله‌ای را که من داخل آب کردم و شکسته دیده شد، این صورتی را که من در ذهن دارم، این صورت ذهنیه من به علم حضوری برای من حاضر است. من آنچه را که در حس مشترک خودم می‌بینم، آن را به علم حضوری می‌بینم. این میله خارجی را به توسط آن علم حصولی می‌بینم.

پس ما اگرچه نسبت به خارج گاهی شک داریم، گاهی تصدیق به نقیض داریم، گاهی غلط می‌بینیم، اما در همه این موارد آنچه را که ما در جان خودمان به علم حضوری داریم، در آن شک و شبهه نداریم، آن را می‌بینیم، آن سرچایش ثابت است.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرمایند)

استاد: بله، چون ما این صورت در ذهن خود را صورت دیگری نمی‌بینیم که باز آن صورت را هم با یک صورت دیگری ببینیم که بشود تسلسل. ما این صورت ذهنی خودمان را در حس مشترک داریم.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرمایند)

استاد: کشف خطا مال همین ارتباط است، خطا امر نسبی است، گفتیم که توضیح می‌دهیم. کشف خطا مال همین حکایت‌گری است.

می‌فرماید: «لكننا مع ذلك نعلم علماً ضرورياً»، لکن با همه این مطالب ما می‌دانیم به علم ضروری که «لايشوبه شك».

که شکی در این نیست، چون از وجدانیات ما است که «أَنَّ الذی نشاهده ونحس به، هو فی حسنا علی ما نشاهده»، او در حس ما آن چنانکه ما مشاهده می‌کنیم که این مربوط به آن بخش علم حضوری اوست که در نفس ما و جان ما هست. «وهذا فی الحقیقة تصور ضروری، لا تصدیق إذلیس هذا التصدیق بعینه بمحسوس، لأنّه کلی ولا شئی من

الکلی بمحسوس». اینکه ما به علم ضروری آنچه را که در جان خود داریم می‌بینیم، این دیگر تصدیق نیست، این تصور است، گرچه به ظاهر تصدیق جلوه‌نمایی کند اما در حقیقت تصور است، چرا؟

چون یک امر کلی است و هیچ امر کلی محسوس نیست. محسوسات همیشه جزئی‌اند و حال اینکه این تصدیقی که حالا به ظاهر هم تصدیق است در جان خود داریم، این صورتی را که ما در جان خود می‌بینیم این یک امر کلی است، قابل صدق بر کثیرین است و لذا است که این امر کلی محسوس نیست به این شکل ثانی منطقی که جزئی محسوس است، کلی محسوس نیست یا بگو کلی محسوس نیست، آنچه که ما با حس ادراک می‌کنیم جزئی است، پس کلی آنچه که ما با حس احساس می‌کنیم نیست و آنچه که ما با این حس احساس می‌کنیم کلی نیست.

توضیح مطلب این است که ادراکات حسی ما ادراکات جزئی است، چرا؟، چرا ادراکات حسی ما ادراکات جزئی است؟

چون ادراک حسی ادراکی است که در معنای آن ارتباط با خارج نهفته است. ببینید الآن من دست می‌کشم روی این میز، این دستی که روی این میز دارم می‌کشم دارم با این دست کشیدن ملاست را احساس می‌کنم، ملاست یعنی نرمی. الآن این ادراک جزئی است، چرا؟

چون در ارتباط با خارج است و چون در ارتباط با خارج است، خارج جزئی است. این ارتباط ما به خارج باعث

می‌شود که این احساس من هم جزئی بشود. اما همین احساس وقتی با حس مشترک من لحاظ شد، از آن جهت که در حس مشترک من قرار گرفت، از آن جهت جزئی نیست. همین که در خیال من لحاظ شد، چون وقتی در حس مشترک و در خیال لحاظ می‌شود که ارتباط با ماده‌اش را در نظر نمی‌گیریم، تا این ارتباط با ماده در نظر گرفته نشد، تا این ارتباط مقطوع فرض شد، بلافاصله ذهنی می‌شود. لذا است که گفتند هر چه در ذهن است کلی است؛ ما در ذهن، امر جزئی نداریم. اصلاً ما در ذهن امر جزئی نداریم، چرا؟

نکته‌اش قابل توجه است، چون آنچه که ما در ذهن داریم قابل صدق بر کثیرین است. منتها قابلیت صدق بر کثیرین سه‌گونه است یا دوگونه است:
یا بالفعل قابل صدق بر کثیرین است، یعنی بر افراد عرضیه همزمان.
دانش پژوه: یک بار دیگر بفرمایید.
استاد: از کجایش؟

یا قابل صدق بر کثیرین است به این معنا که دارای افراد عرضی است، همزمان بر افراد عرضی صدق می‌کند. مثل مفهوم انسان؛ همه ما از انسان یک معنایی در ذهن داریم. این انسان صدق می‌کند بر حسن، تقی، من، شما، بابا، مادرم، خواهرم، عمه‌ام، خاله‌ام، دایی‌ام، عمویم، به همه صدق می‌کند؛ این انسان می‌شود مفهوم کلی. یک موقع آنچه که من در ذهن دارم قابل صدق بر کثیرین است اما «علی التناوب» است. در اصول از این چه تعبیری می‌کردیم «علی البدل».

این هم دوگونه است یا این «علی البدل»، بالفعل موجود است، یا بالفعل موجود نیست اما قابل فرض است. صدقش بر کثیرین «علی البدل»، قابل فرض است. فیلسوف چه می‌گفت؟
اگر یادتان باشد فیلسوف می‌گفت که شما این جور بگو. بگو انسان شرقی ایرانی مشهدی متولد در سال ۱۳۴۲ بنام زید، از پدری به نام محمد و از مادری به نام فاطمه، ساکن در کوچه مشتاق، پلاک فلان، هزار تا قید دیگر هم بزن، آیا غیر از این است؟

ما از شما می‌پرسیم، این مفهوم با همه این قیود که خواستید آن جزئی کنید، الان به چه کسی صادق است؟ می‌گویید که بر این آقا (صادق است). می‌گوییم که شما این آقا را بردار، یک آقایی را مثل او را جایش بگذار، آیا این مفهوم بر او صادق است یا نه؟
یک آقایی دقیقاً مثل این آقا باشد!

صادق است. آن دومی را بردار، یک سومی به جایش بگذار!
صدق «علی البدل»، به صورت فرض یعنی این؛ یعنی این مفهوم «بماهومفهوم»، این‌گونه نیست که جزئیت و تشخیص در آن افتاده باشد. مفهوم «بماهومفهوم» کلی است، امر ذهنی کلی است.

اگر بخواهد جزئی بشود، باید ارتباط با حس پیدا کند. اگر من دست این آقا را گرفتم و گفتم که این، تا وقتی دست این آقا در دست من است، این «این» من جزئی است. ولی اگر این دست را رها کردم، ارتباط حسی که رفت، دارم با آن مفهوم ذهنی کار می‌کنم، آن مفهوم ذهنی قابل صدق بر کثیرین است. مطلب را شیخ اشراق شاید برای اولین بار روی این تأکید کرده و می‌گوید در یک مکاشفه‌ای افلاطون به من این مطلب را آموخت.

«مکاشفة افلاطونیه»، بعد از شیخ و همچنین تا قبل از شیخ، آن‌هایی که اشاره داشتند، مطلب را قبول دارند. پس آنچه که در ذهن است، کلی است و جزئی نیست. حالا مرحوم علامه طباطبایی می‌فرماید که اگر ما در ارتباط با خارج داریم احساسی را تجربه می‌کنیم و در حس مشترک ما چیزی واقع شد، آن چیزی که در حس مشترک ما واقع می‌شود در حقیقت تصور است، تصدیق نیست. می‌توانید بگویید چرا؟
خیلی روشن است.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش پژوهان می‌فرمایند)

استاد: ببینید من دارم در ارتباط با خارج چیزی دارد به من منتقل می‌شود از راه حس. آن چیزی که دارد از راه حس به من منتقل می‌شود، این تصور است، تصدیق نیست، چرا؟

چون در خارج تصدیقی وجود ندارد که به من منتقل بشود، خارج که ظرف تصدیق نیست. قبلاً هم عرض کردیم، خارج که ظرف تصدیق نیست. تصدیق ظرفش مربوط به ذهن است. تصدیق معقول ثانی منطقی است.
(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش پژوهان می‌فرمایند)

استاد: نه، دو تا مطلب است. من از خارج مستقیماً می‌توانم تصور بگیرم، معقول اول این است. ولی از خارج

مستقیماً نمی‌توانم تصدیق بگیرم، چون تصدیق معقول ثانی است، آن هم معقول ثانی منطقی است. معقول ثانی منطقی چه بود؟

عروض و اتصاف هر دو در کجا بود؟

هر دو در ذهن بود. در معقول ثانی منطقی، عروض و اتصاف هر دو در ذهن بود، هر دو ذهنی بود. پس تا وقتی من دارم احساس می‌کنم چیزی را، آنچه در ذهن من از آن گرفته شده، تصور است. آنکه در حس مشترک من هست، تصور است. گرچه من او را به ظاهر تصدیق بینم. شاهد دیگر این است که آنچه من در ذهنم دارم، کلی است و حال اینکه آنچه در خارج است، جزئی است و لذا حمل در آن هم حمل اولی است. حمل، حمل شایع نیست.

من در مقام ارتباط با خارج، تصور را دارم. اگر تصور را داشتم، تصدیقی هم اگر بخواهم بسازم حمل اولی است که حمل اولی در حقیقت تصور است، در حقیقت تصدیق نیست.

«وهذا فی الحقیقة تصور ضروری»، این یعنی اینکه من به علم حضوری می‌یابم، اینکه من در حس مشترک خودم می‌یابم این در حقیقت یک تصور ضروری است.

کتاب «إلا» نیست، «لا» است، یک خطی در کنارش است. «لا تصدیق»، تصدیق نیست، چرا؟

«إذلیس هذا التصدیق بعینه بمحسوس»، چون این تصدیقه بعینه که محسوس نیست. «لأنه کلی ولاشیء من الکلی بمحسوس»، محسوس که جزئی نیست. «ولا جزئیاته تصدیقات جزئیة محسوسة»، جزئیاتش هم تصدیقات جزئیة محسوسة نیست، چرا؟

«لأن الحمل فیها اولی، یرجع فی الحقیقة الی التصور»، حمل اولی در حقیقت به تصور راجع است. شما بگو:

«الانسان حیوان ناطق»، مثل اینکه گفتم «الانسان انسان»، مثل اینکه گفتم «الانسان». حمل اولی یعنی باز کردن یک تصور. حمل اولی، حمل یک شیئی بر یک شیئی نیست؛ حمل خود شیء است بر خودش، یعنی خودش. لذا کاربردی هم در علوم ندارد. چون تصور در علوم کاربرد ندارد، تصدیق در علوم کاربرد دارد.

«فهذه الامور المحسوسة امور ضروریة لایشک فی انها کذلک، بخلاف التصدیقات المحسوسة»، که تصدیقات محسوسة چنین نیست.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش پژوهان می‌فرماید)

استاد: نه، به محسوس می‌خورد. «ثان المحسوس بالحقیقة»، همین ادامه این پاراگراف است که ما باید مجبور شویم این پاراگراف را هم به یک بیان دیگری یک توضیحی بدهیم که بچسبد به مطالب بعدی.

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ»

فهرست منابع

۱. تحف العقول، ص ۲۲۹.
۲. شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۲۱.
۳. سوره مائده، آیه ۱۰۵.
۴. عیون الحکم و المواعظ (للیثی)، ص ۴۲۷.
۵. جامع الأخبار (لشعیری)، ص ۹۳.