

# کتاب البرهان

## جلسه ۱۵

آیت الله علی رضایی تهرانی

۱۴۲۶/۱۰/۲۷ هجری قمری مقارن با ۱۳۸۴/۰۹/۰۹ هجری شمسی

«أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»

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

به کتاب ما صفحه ۱۵۳ (بررسی می شود).

«ثم أقول:»، این بخش را چون در جلسه پیشین در آخر وقت سریع قرائت کردیم، یک مقدار با تأنی بیشتری مورد بررسی قرار می دهیم.

«ثم أقول: وليكن المبادى «ا»، «ب»، «ج»، «د»؛ والمقدمة الحدسية «ه»، «ز» انا عند الحس نلاحظ «ا»، «ب»، «ج»، «د»، ثم نحكم بأن «ه»، «ز»؛ وذلك مستحيل، الا ان يعلم بأنه يمكن استناد «ا»، «ب»، «ج»، «د»، «ه»، «ز» أو ما يجري يجري الاستناد ويمتنع استناده الى غير «ه» «ز»؛ واذا وقع خلل في احدى هاتين المقدمتين، لم يمكن حدس».

در این سطر، عمده نظر مرحوم علامه طباطبایی بر این مطلب قرار گرفت که گرچه بدیهیات شش تا است اما ضروری بالذات همانند اولیات هستند و غیر اولیات ضروری بالعرض هستند و چون «کل ما بالعرض لا بد بان ينتهي الى ما بالذات»، هر ما بالعرضی بر ما بالذاتی تکیه دارد، بدیهیات غیر اولیه رجوع می کنند و بازگشت دارند بر بدیهیات اولی.

این مطلب را با یک بیان کلی افاده فرمودند. بعد هم در تک تک بدیهیات خمس غیر از اولیات، در هر کدام بیان خاصی داشت. رسیدیم به حدسیات، ابتدا اجمالاً فرمودند که حدسیات ضروری بالذات نیستند، چرا؟ به خاطر اینکه در هر موضعی از مواضع حدس، باید تصدیقاتی باشد که از آن تصدیقات مقدمه حدسیه حدس زده شود، چون حدس نوعی انتقال است، انتقال «منتقل منه» می خواهد و «منتقل إليه».

مقدمه حدسیه منتقل إليه است، مقدماتی که از آن ها مقدمه حدسیه حدس زده می شود، منتقل منه است. پس از این بیان اجمالی، شروع کردند به تدوین تفصیلی مطلب.

بر اساس حرکت زمین ایجاد می شود یا ما می دانیم شکل های مختلف ماه بر اساس قُرب و بُعد میان ماه و زمین نسبت به خورشید ایجاد می شود.

از این تصدیقات حدس زده ایم به اینکه نور قمر مستفاد از نور خورشید است.

مرحوم علامه می فرماید که این حدس در چه صورتی تحقق پیدا می کند، این قابل توجه و قابل دقت است!

این حدس در چه صورتی تحقق پیدا می کند؟

در صورتی که شما یک قضیه ممکنه داشته باشید و یک قضیه ضروریه. قضیه ممکنه شما این است که استناد مقدمه حدسیه به مبادی حدس ممکن است، برای اینکه ما تا آخر این بحث تکرار نکنیم مقدمه حدسیه مستفاد بودن نور ماه از خورشید است. مبادی این مقدمه حدسیه چه شد؟

تشکل ماه به اشکال مختلفه و مستند بودن این تشکل به قرب و بعد زمین و ماه از خورشید است. حرکت زمین و ماه به دور خورشید، آن را می گوئیم مبادی این مقدمه حدسیه یا یک کلمه، می گوئیم مبادی حدس. استفاده شدن نور ماه از خورشید را می گوئیم مقدمه حدسیه.

حالا مرحوم علامه می فرماید که در صورتی این حدس صورت می گیرد که دو قضیه به عنوان زیربنا مورد توجه باشد؛ یک قضیه این است که یک قضیه، قضیه ممکنه و یک قضیه، قضیه ضروریه است.

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

استاد: بله، جهتش امکان است. قضیه ممکنه اینکه استناد این مقدمه حدسیه به مبادی، ممکن است. قضیه ضروریه چیست؟

استناد مقدمه حدسیه به غیر مبادی ممکن نیست.

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

استاد: بله، جعل اصطلاح کردیم که تا آخر راحت باشیم. پس قضیه ممکنه‌ای که استناد این مقدمه حدسیه به مبادی حدس امکان دارد؛ قضیه ضروریه استناد این حدس به غیر مبادی حدس ممکن نیست، ممتنع است. مستفاد بودن نور ماه از نور خورشید به عنوان مقدمه حدسیه، استنادش به قرب و بعد ماه و زمین از خورشید ممکن است و استنادش به غیر این مطلب ممتنع است. ما باید این دو قضیه را داشته باشیم: یک قضیه ممکنه و یک قضیه ضروریه.

آن‌گاه چون می‌دانیم که قضیه حدسیه و مقدمه حدسیه باید یقینیه باشد، بنابراین یا باید هر دو قضیه ما ضروریه باشد یا اگر هر دو قضیه ضروریه نیست، باید به قضایای ضروری منتهی شود، چرا؟

به‌خاطر اینکه اگر قضیه‌ای ضروریه نباشد یقین از آن تولید نمی‌شود، «هذا اولاً».

ثانیاً، اگر ما به قضایای ضروریه منتهی نشویم، طبیعی است که تسلسل پیش خواهد آمد و اگر به تسلسل دچار شدیم، به هیچ ادارک و علمی دسترسی پیدا نمی‌کنیم.

نتیجه این است که مقدمه حدسیه مبتنی بر دو مقدمه است به عنوان مبادی حدس «هذا اولاً»، این را که قبلاً گفتیم. ثانیاً، یقینیه بودن مقدمه حدسیه مبتنی بر تسلیم دو قضیه است که یکی ممکنه است و دیگری ضروریه و این قضیه ممکنه و ضروریه که زیربنای مقدمات حدسیه هستند، باید منتهی شوند به اولیات که اگر منتهی به اولیات نشوند، اگر منتهی به ضروری بالذات نشوند، لازم می‌آید اولاً تسلسل و قهراً علم تحقق پیدا نمی‌کند، چه برسد به یقین و ثانیاً، اگر به ضروری بالذات نرسند، ما دسترسی به یقین پیدا نمی‌کنیم. «وقد فرضنا»، اینکه مقدمه حدسیه، مقدمه‌ای است یقینیه.

این هم قدم دومی است که مرحوم علامه طباطبایی برمی‌دارند و بعد هم یک قدم سومی دارند. در این سه گام و سه قدم در حقیقت از سه راه گویا دارند اثبات می‌کنند. مقدمه حدسیه تا راجع نشود به اولیات که ضروری بالذات هستند، مفید یقین نیستند، پس مقدمات حدسیه ضرورت بالذات ندارند، ضرورت بالعرض دارند.

عبارت را ببینید: «ثم أقول:»، سپس می‌گویم من «ولیکن المبادی «ا»، «ب»، «ج» و «د»، مبادی بوده باشد الف، ب، جیم و دال. مبادی در مثالی که ما زدیم، شکل ماه به اشکال مختلف است و اختلاف ماه و زمین در قرب و بعد از خورشید است.

«والمقدمة الحدسية «ه»، «ز»، مقدمه حدسیه ما مستفاد بودن نور ما از نور خورشید است.

«أنا عند الحس نلاحظ «ا»، «ب»، «ج»، «د»، ثم نحكم بأن «ه»، «ز»، ما در هنگام حدس، فرآیند کارمان این است که الف، ب، جیم و دال را می‌بینیم؛ سپس حکم می‌کنیم به اینکه ه، ز (می‌باشد). حکم می‌کنیم به اینکه «نور القمر مستفاد من نور الشمس».

«وذلك مستحيل»، این محال است که ما مبادی حدس را ببینیم و حدس بزینم، مگر اینکه!

محال است، مگر اینکه ما دو تا قضیه در این جا داشته باشیم، یک ممکنه و یک ضروریه. قضیه ممکنه ما این است که امکان دارد، استناد این حدس به آن مبادی. ممتنع این است که ممتنع است که این حدس به غیر آن مبادی مستند بشود. می‌فرماید: «الان يعلم بأنه يمكن استناد «ا»، «ب»، «ج»، «د»، «الی»، «ه»، «ز»، اما «أوما يجري مجرى الاستناد»، استناد به آنچه که جاری مجرای استناد است، استناد در جایی است که علیت در کار است. «ما يجري مجرى الاستناد»، جایی است که «معلولى علة ثالثة»، هستند، یعنی تلازم در کار است. استناد که دقیقاً علیت است و «ما يجرى مجرى الاستناد»، چیزی است که ملازمه است، نوعی تلازم است.

این قضیه دوم، مگر اینکه دانسته شود «ویمتنع استناد الی غیر «ه»، «ز»، ممتنع است استناد به غیر ه، ز. «وإذا وقع خلل فی احدی هاتین المقدمتین، لم یمكن حدس»، اگر در یکی از این دو مقدمه خللی واقع شود، حدسی امکان ندارد، چرا؟

«إذا المقدمة الحدسية مقدمة یقینیه»، چون مقدمه حدسیه مقدمه یقینیه است. اگر در یکی از این دو خللی واقع بشود، یقین از بین خواهد رفت. «فها تان قضیتان»، پس این دو تا قضیه بود: «ممکنه و ضروریه»، اولی ممکنه بود و دومی ضروریه (بود).

«فاما أن تكون ضروریتین أو منتهیتین الیهما»، حالا که این گونه هستند که ما قضیه حدسیه را یقینیه می‌دانیم، پس یا باید هر دو ضروری باشند یا باید منتهی به ضروری بشوند.

«وعلی الجملة»، خلاصه مطلب: «يجب انتهائهما اليها»، واجب است انتهاء این دو مقدمه به این قضایای ضروریه «والا لتسلسل ولم يحصل علم»، وگرنه تسلسل پیش می آید و علمی تحقق پیدا نمی کند. «هذا خلف»، چرا؟ چون فرض این است که ما یک مقدمه حدسیه داریم، ما یقین در قضیه حدسیه داریم. چون به قضیه حدسیه متیقن هستیم و یقین داریم، پس حتماً گرفتار تسلسل نشده ایم. در صورتی گرفتار تسلسل نمی شویم که این دو تا قضیه ما به قضیه ضروری بالذات گره بخورد.

«وهاتان القضيتان حيث يستحيل بدونهما الحدس»، این دو تا قضیه، حدس بدون این دو ممکن نیست. «و تكفيان في ثبوت الحدس لحصول الحكم بذلك»، و کافی هستند در ثبوت حدس، چرا؟

«لحصول الحكم بذلك»، چون به وسیله این مقدمات و این قضیتین، حکم حاصل می شود. «وهما مرتبان ترتیب قیاس استثنائی»، اینها ترتیب پیدا می کنند، به صورت ترتیب یک قیاس استثنائی که این قیاس استثنائی تشکیل شده از یک منفصله ای که «من منفصلة، يستثنى نقيض تاليها»، نقيض تالی آن استثنا می شود.

«وهو قولنا:»، این گفتار ماست، «اما أن يكون «ا»، «ب»، «ج»، «د»، «مستنداً إلى «ه»، «ز»، أو مستنداً إلى غيره»، همه جا این است. این دیگر زیربنای حدس این قیاس استثنائی است که نقيض تالی آن استثنا می شود. بعداً هم می آید که می گوید این قیاس مقدم مورد بررسی قرار می گیرد. «لكن التالي باطل، فالمقدم حق». نتیجه:

«فالمقدمة الحدسية تستند إلى قیاس استثنائی خفی غیر معلوم بالتفصیل»، مقدمه حدسی مستند است به یک قیاس استثنائی خفیف معلوم بالتفصیل. دقت داشته باشید، دو تا مطلب در این جا باهم مخلوط نشود. دقت می خواهد که این دو تا مطلب باهم مخلوط نشود، مقدمه حدسیه ما این است که «نور القمر مستفاد من نور الشمس».

این حدس ما و مقدمه حدسیه ما است. مقدمات این حدس ما تصدیقاتی که این حدس ما از آنها نشأت گرفته، این است که «إن القمر يتكشّل بأشكال مختلفة وجداناً»، این یک؛ دیگر اینکه «إن هذا التشكّل مستندٌ»، به بعد و قرب ماه و زمین از خورشید. درست شد، اولی را می گوئیم حدس یا مقدمه حدسیه که نور ماه از نور خورشید مستفاد است؛ این دو تا قضیه را می گوئیم مبادی حدس. این حدس و مبادی حدس، روی پرده است. بحثی که امروز مطرح کردیم، مربوط به پشت پرده است. پشت پرده اینکه ما در حدس، یقین داریم چیست؟ پشت پرده اش این است که در حقیقت هر کجا حدسی است، من دو تا قضیه دارم، دو تا مقدمه دارم. دو تا قضیه که یکی ممکن است، یکی ضروریه است، یعنی ممنوعه است. قضیه اول این است که استناد این مقدمه حدسیه به این مبادی حدس ممکن است، این یک. دوم، استناد این قضیه حدسیه به غیر این مبادی حدس ممنوع است. این دو تا قضیه است که در حدس، یقین را برای من به ارمغان می آورد.

اینکه ایشان می فرماید: «فالمقدمة الحدسية تستند إلى قیاس استثنائی خفی»، این قیاس استثنائی ربطی به مبادی حدس ندارد، این پشت پرده را دارد بیان می کند. دارد این قضیه ممکنه و قضیه ممنوعه را تبیین می کند که اینها به صورت قیاس استثنائی که «یستثنى»، از این دو «تالیها» مطرح است. البته این قیاس استثنائی چون حدس است، اگر معلوم بالتفصیل باشد، می شود فکر. این قیاس استثنائی چون حدس است، «غیر معلوم بالتفصیل»، خصوصیاتش برای ما مشخص نیست. «والا لم يكن حدساً»، وگرنه که اگر خصوصیات برای ما مشخص بود، برای ما حدس نبود، فکر می شد.

«معلوم بالاجمال»، اجمالاً معلوم است، «والا لم يكن علم»، که اگر اجمالاً هم معلوم نبود، اصلاً یقین و علمی برای ما در مورد مقدمه حدسیه پیدا نمی شد.

«وقد علم»، و ما می دانیم، قبلاً هم گفتیم، مقدمات حدس نمی تواند حدسی باشد و آنها هم حدسی باشد و آنها هم حدسی باشد، چون مستلزم تسلسل است. پس مقدمات حدسیه، مقدمات که می گوئیم یعنی پشت پرده. آن پشت پرده باید یک مقدمه اولیه باشد، یا تجربه باشد یا تواتر باشد و امثال ذلك. «وقد علم أن مقدماته»، دانسته شد که مقدمات حدس «لا تذهب حدسية إلى غیر النهایة»، نمی تواند حدسی پیش برود تا بی نهایت.

«بل تنتهی»، بلکه به پایان می رسد. «إمالي مقدمة أولية أو تجربة أو تواتر»، یا به مقدمه اولیه یا تجربه یا تواتر، «أو غیر ذلك والکل ينتهی إلى الأولية»، همه هم که به مقدمه اولیه منتهی می شد. پس مقدمه حدسیه به مقدمه اولیه منتهی می شود، منتها اینکه می گوئیم همه به اولیه منتهی می شود، به یک بیان کلی همه را گفتیم، به بیان خاص، دو تایش مانده است. از حدس که بگذریم، یکی متواترات را باید بررسی کنیم که تا الآن بررسی نکردیم، یکی هم

مجربات. این دو تا مانده است، باقی بررسی شده است، «وهوالمطلوب».

«ثراقول: اما أن يكون الامتناع في القضية الضرورية، اعني قولنا يمتنع أن يكون»، مرحوم علامه طباطبایی رها نمی‌کند. می‌خواهد مطلب را کاملاً به کرسی بنشاند، قرار شد در حدس با پشت پرده، دو تا قضیه داشته باشیم: یک قضیه ممکنه، یک قضیه ضروریه. قضیه ممکنه ما این بود که استناد این مقدمه حدسیه به مبادی ممکن است. قضیه امتناعیه ما این بود که استناد این مقدمه حدسیه به غیر آن مبادی ممتنع است.

حالا ایشان می‌فرماید که وجه امتناع چیست؟  
در قضیه ممتنع سر امتناع چیست؟

اگر عزیزان غافل نباشند، می‌دانند ما همان طور که ضروری بالذات در ناحیه وجود داریم، ممتنع بالذات هم در ناحیه عدم داریم. اینکه شما می‌گویید استناد این مقدمه حدسیه به غیر این مبادی حدس ممتنع است، چرا ممتنع است؟

مرحوم علامه می‌گوید که دو تا احتمال در مسئله است: یک احتمال این است ما بگوییم که امتناع در یک قضیه، ریشه در امکان در آن قضیه دارد.

احتمال دوم این است که بگوییم نه، امتناع در این قضیه دوم، ریشه در آن قضیه ممکنه ندارد. این دو احتمال هست. ایشان می‌گوید که ما تک تک بررسی کنیم؛ اول بگوییم که امتناع در این قضیه، ریشه در آن قضیه ممکنه ندارد، این را بررسی کنیم. دوم اینکه بگوییم نه، ریشه در همان قضیه ممکنه دارد.

می‌فرمایند که نمی‌شود بگوییم که ریشه در آن قضیه ممکنه ندارد، چرا؟  
به‌خاطر اینکه اگر امتناع در این قضیه دوم، ریشه در قضیه ممکنه نداشته باشد، نتیجه‌اش این است که هر کجا - یک ذره دقت می‌خواهد! - نتیجه قیاس مقسم شما مطلق باشد یا خفی باشد، این نتیجه مقدمه حدسیه باشد. تکرار می‌کنم، تالی فاسدش این است که لازم می‌آید هر کجا نتیجه قیاس مقسم، مطلق باشد یا خفی باشد، این نتیجه می‌شود مقدمه حدسیه. توضیح مطلب این است که آن قیاسی که قبلاً عرض کردیم پشت صحنه، آن قیاس، قیاس مقسم است. قیاس مقسم را نمی‌دانم یادتان هست چه قیاسی بود یا یادتان نیست؟  
(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش پژوهان می‌فرماید)

استاد: احسن، در بحث استقراء تام، بحث قیاس مقسم مطرح است. قیاس مقسم در حقیقت از آن نوع قیاس‌های تألیفی است که مؤلف است از یک منفصله و یک حملیه. قیاس مقسم از نوع مؤلف از منفصله و حملیه است. نگویند «یک حملیه»!

تعبیر من مسامحی بود. از نوع مؤلف، از منفصله و حملیه است، ولی حملیه شما متعدد است به تعداد اجزاء منفصله. اگر اجزای منفصله شما سه تاست، چند تا حملیه دارید؟  
سه تا. چهار تاست، چهار تا. دو تاست، دو تا. کمتر از دو تا هم که نداریم. آن منفصله‌ای که کمتر از دو تا اجزاء داشته باشد که نداریم. پس تعداد حملیات شما بسته به تعداد اجزاء منفصله شما است و در قیاس مقسم این را هم می‌بینیم که هیچ‌گاه منفصله قابل تحویل به متصله نیست. در قیاس مقسم نمی‌شود منفصله به متصل تحویل بشود، بلکه منفصله باقی می‌ماند.

در حقیقت گویا شما به تعداد اجزاء منفصله، اصلاً قیاس حملیه دارید، گویا این جور است. مثالی که می‌زدیم برای قیاس مقسم، می‌گفتیم: «کل شکل إما کرویٌّ أو مضلعٌ»، هر شکلی یا کروی یا ضلع دارد. مستطیل ضلع دارد، مربع ضلع دارد، مثلث ضلع دارد، مکعب ضلع دارد؛ کره است که ضلع ندارد. می‌گفتیم: «کل شکل إما کرویٌّ أو مضلعٌ». بعد می‌گفتیم: «وکل کرویٌّ متناه وکل مضلعٌ متناه»، نتیجه چه می‌شد؟  
«فکل شکل متناه».

حالا که قیاس مقسم را دانستیم یا یادآوری شد که خوانده بودیم در بحث منطق مظفر، در بحث استقراء تام، چون مرحوم شیخ بزرگ، مرحوم شیخ الرئیس معتقد است که در حقیقت استقراء تام یا بگو استقرائی که ما را برساند در حقیقت نوعی قیاس مقسم باشد، نتیجه یقین هست. شیخ استقراءهایی که در حقیقت قیاس مقسم است را منتج یقین می‌دانست.

حالا ادعای علامه طباطبایی این است که می‌فرماید اگر قرار باشد در این دو قضیه که یکی ممکنه بود و دیگری ممتنع، قضیه ممتنع ما ریشه در قضیه ممکنه نداشته باشد، لازم می‌آید نتیجه قیاس مقسم همیشه یک مقدمه حدسیه باشد. حالا یا بگوییم همیشه، یا بگوییم آن جایی که این قیاس، قیاس خفی‌ای است. فرق نمی‌کند در «ما

نحن فيه»، قیاس، قیاس خفی است. لازم می‌آید نتیجه همیشه یک مقدمه حدسیه باشد. «ولم یقل احد به»، این قابل گفتن نیست!

این جور نیست که قیاس مقسم نتیجه‌اش همیشه ناشی از حدس باشد یا حدسیه باشد.

حالا بعد می‌رسیم. مرحوم علامه طباطبایی بعداً شاید یک استدراکی بر این مطلب داشته باشند، چون می‌گویند در ارتباط با احکامی که ما بر موضوعات مادی بار می‌کنیم پای حدس در بین هست، چون ما همیشه تعداد محدودی از موارد را حس می‌کنیم. اینکه حکم کلی را بیان می‌کنیم، بخاطر این است که در حقیقت پای حدس در بین هست. این را می‌رسیم آن حرفی است که در همین صفحه بعد مورد عنایت قرار می‌گیرد. اما به خاطر این تالی فاسد، نباید گفت این قضیه امتناعیه ما، ریشه در قضیه امکانیه ما ندارد، قهراً باید بگوییم ریشه در قضیه امکانیه ما ندارد. اگر ریشه در قضیه امکانیه ما داشت، ما با یک مشکل روبرو هستیم. حرف درستی است، حرف حرف درستی است، ولی ما با یک مشکل روبرو هستیم، قضیه ممکنه‌ای داشتیم و قضیه ممتنع‌ای. تکرار می‌کنم، ممکنه ما این بود که مقدمه حدس استنادش به این مبادی حدس ممکن است. این قضیه ممکنه ما بود. قضیه ممتنع ما چه بود؟

ین بود که مقدمه حدسیه استنادش به غیر این مبادی حدس ممتنع است.

اگر ما گفتیم که این قضیه امتناعیه ما ریشه در همان قضیه امکانیه دارد، با این مشکل روبرو می‌شویم، با چه مشکلی؟

با مشکلی که خوب، پذیرفتیم؛ اما مگر نمی‌شود که سبب شک شیء لازم اعم باشد؟

شدنی است. این جور نیست که همیشه سبب مساوی با مسبب باشد مصداقاً، گاهی سبب لازم اعم است. الآن همین چراغی که بالای سر من روشن است، این سبب نور است، سبب حرارت هم هست، سبب هر دو است. این نیست که فقط سبب نور باشد. می‌توان لازم اعم باشد. اگر ما گفتیم که این قضیه امکانیه، ریشه این قضیه امکانیه است، انحصار را از کجا درست کنیم؟، یعنی چه؟

یعنی ممکن است یک سبب دیگری در کنار این سبب باشد که آن هم سبب همین قضیه امتناعیه باشد، نمی‌شود؟ چرا، مثلاً فرض کنید حرارت یک مسبب است، سبب چیست؟

نور است، همین؟

نه، آتش است، همین؟

نه، اصطکاک هم هست.

بنابراین این قضیه امتناعیه شد مسبب، آن قضیه امکانیه شد سبب. اما از کجا که این سبب لازم اعم نباشد؟ اگر لازم اعم بود، ممکن است سبب دیگری هم در کنارش باشد. قهراً این جا ممکن است کسی این طور بگوید که این در عبارت مرحوم علامه طباطبایی خیلی روشن بیان شده است. ممکن است بگوید که ما فرض می‌کنیم آن سبب دیگر اتفاقاً، تکرار کنم، فرض می‌کنیم که آن سبب دیگر اتفاقاً همیشه یا در اکثر موارد با این سبب هست. برای اینکه به مشکل برنخوریم این فرض را می‌کنیم، مثلاً فرض کنید این جا من حرارتی را می‌یابم و به خاطر جهتی می‌خواهم منشأ حرارت را فقط آتش بدانم و حال اینکه گاهی منشأ حرارت، نور است و گاهی اصطکاک است. برای اینکه مشکل خودم را حل کنم، می‌گویم از باب اتفاق، همیشه هر کجا آتش هست، نور و اصطکاک هم هست.

مرحوم علامه می‌فرماید این مشکلش این است که ما در فلسفه گفتیم: «الاتفاق لایکون دائماً ولا اکثریاً»، اتفاق دوام و اکثریت ندارد. پس از طرفی می‌بینید ما قضیه حدسیه را یقینیه می‌دانیم، از آن طرف این قضیه حدسیه، زیر پرده‌اش و پشت پرده‌اش دو تا قضیه افتاده است: ممکنه و ممتنع. این قضیه ممتنع، ممتنع بالذات نیست؛ لذا دنبال سر امتناع گشتیم. سر امتناع را در آن قضیه ممکنه جستجو می‌کنیم، به مشکل می‌خوریم. در یک قضیه دیگری بنخواهیم جستجو کنیم، به مشکل می‌خوریم. مگر اینکه با اولی بالذات برسیم، این جا مشکلی نداریم. ادعا هم همین بود و بیش از این هم در صدد اثباتش نبودیم. مسائل ریز را اگر وجود داشت، در عبارت عرض می‌کنم. «ثرا قول:»، سپس می‌گویم: «اما أن یکون الامتناع فی القضية الضرورية»، یا این است که امتناع در قضیه ضروریه «اعنی قولنا»، یعنی این گفتار ما که چه می‌گوییم؟

می‌گوییم: «یمتنع أن یکون «ا»، «ب»، «ج»، «د» مستنداً الی غیر «ه»، «ز»، امتناع در این قضیه ضروریه یا این است که «إما أن یکون «من جهة الامکان فی القضية الممكنة»»، این امتناع در قضیه ضروریه از جهت امکانی

است که در قضیه ممکنه است. «أعنی قولنا:»، یعنی این گفتار ما که «یمكن أن یكون (ا)، (ب)، (ج)، (د) مستنداً الی (ه)، (ز)،» به عبارت دیگر: «یمتنع أن یكون (الف)، (ب)، (جیم)، (د) مستنداً الی غیر (ه)، (ز)،» ریشه دارد در «یمكن أن یكون (الف)، (ب)، (جیم)، (د) مستنداً الی (ه)، (ز)،» او لایکون کذلک»، یا اینکه نه، امتناع در قضیه ضروریه هیچ استنادی به قضیه ممکنه ندارد. سر امتناع را باید در جای دیگری جستجو کرد.

«وعلی الثانی»، که بخواهیم سر امتناع را در جای دیگری جستجو کنیم، «یلزم أن یكون کل نتیجة لقیاس مقسم»، این جا من دیدم که مترجم، بد ترجمه کرده و اصلاً بد فهمیده است!

«وعلی الثانی یلزم أن یكون کل نتیجة لقیاس مقسم»، بنابراین لازم می آید هر نتیجه قیاس مقسم، اینکه می گوئیم هر نتیجه، یعنی چه؟

یعنی «مطلقاً»، کلمه «معلقاً»، غلط است.

«مطلقاً» و «اذا کان خفياً»، چه در همه جا و چه لااقل جایی که خفی باشد مثل «مانحن فیه»، که خفی بود. لازم می آید که هر نتیجه قیاس مقسم «مقدمة»، این «مقدمة» خبر «یكون» است. لازم می آید هر نتیجه قیاس مقسم، مقدمه حدسیه ناشی از حدس باشد، «حدسیة ناشئة عن الحدس». چون فرض این بود این قیاسی که ما در بالا عرض کردیم قیاس مقسم بود و نتیجه آن را شما حدسی در نظر گرفتید، باید پس در هر قیاس مقسمی شما نتیجه حدسی داشته باشید و «لویقل به احد».

«وعلی الاول، وهو کون الامتناع من جهة الامکان»، که امتناع از جهت امکان باشد، «فاستناد حکم أو احکام الی سبب مثلاً»، اشکال این است که قبول کردیم که امتناع به آن امکان گره خورده، اما چه کسی گفته که علت منحصره آن، همان امکان است؟

شاید آن سبب لازم اعم است و یک علت دیگری هم داشته باشد. چه می شود اگر یک علت دیگری داشته باشد؟ قهراً مفید یقین نخواهد بود، این مقدمه حدسیه ما یقینیه نخواهد بود. تمام مطلب این است، می فرماید: «فاستناد حکم أو احکام الی سبب مثلاً»، استناد حکمی یا احکامی به سببی، «لایوجب امتناع استناد الی غیره بنفسه»، موجب این نیست که ممتنع باشد استنادش به غیر آن؛ به ذات خودش، چرا؟

«لجواز کونه لازماً اعم»، به خاطر اینکه می تواند یک لازم اعم باشد. «الامن جهة خصوصية فیه»، مگر از جهت خصوصیتی در آن، مگر خصوصیتی در کار باشد. مگر مصداقاً متساوی باشد، وگرنه می تواند این معلول، لازم اعم علت باشد.

«کأن یلزم»، حالا این خصوصیت مثل چیست؟

«کأن»، مثال برای خصوصیت است.

«کأن یلزم اتفاق سببین فی حکم أو احکام اتفاقاً دائماً أو غالباً أو کتباً»، زیر کلمه اتفاق خط بکشید که ما با آن کار داریم. مثل اینکه لازم بیاید اتفاق دو سبب در یک حکمی یا در احکامی، یک اتفاق دائمی یا غالبی یا کلی. عرض کردم شما می خواهید این معلول را مستند کنید به آتش، از آن طرف می دانیم که این معلول، معلول نور هم می تواند باشد، معلول حرارت هم می تواند باشد. در صورتی می خواهید بگویید که هر جا این معلول هست، آتش هست که بگویید اتفاقاً هر کجا آتش هست، نور و حرارت هم هست. اتفاقاً هر کجا آتش هست، نور و حرارت هم هست.

مشکلش این است که «الاتفاق لایكون دائماً ولا غالباً»، اگر اتفاقاً هر کجا آتش است، می خواهد نور و حرارت هم باشد، نور و اصطکاک هم باشد، اتفاق که دائمی و اکثری نیست. در حالی که شما در صورتی می توانستید یقین داشته باشید که سبب منحصر داشته باشید، در صورتی می توانستید سبب منحصر داشته باشید که سبب شما لازم اعم نباشد و اسباب دیگری در کار نباشد و حال اینکه احتمالش هست.

«وهو ممتنع»، ضمیر «هو» به این اتفاق می خورد. اینکه گفتیم زیرش خط بکشید، این است. این اتفاق دو سبب در حکم یا احکامی، آن هم یک اتفاق دائمی یا غالبی یا کلی، این ممتنع است.

«وهذا حکم ضروری فی نفسه وعند الناس»، با اینکه این مقدمه حدسیه، یک حکمی است که «فی نفسه» ضروری

است و در نزد مردم هم ضروری است. «فحینئذ یلزم الحدس»، این جاست که حدس لازم می‌آید.

«ولو فرضنا کذب هذه القضية أو عدم العلم به»، با اینکه اگر ما فرض کنیم کذب این قضیه‌ای را که - همین قضیه ممکنه - یا عدم علم به این قضیه ممکنه را، «امتنع أن یحصل لنا حدس»، حدس برای ما حاصل نمی‌شود. پس ما پشت صحنه قضیه حدسیه‌مان یک قضیه ممکنه داشتیم و یک قضیه ممتنع داشتیم. این امتناع چون امتناع بالذات نیست، سبب می‌خواهد. سببش یا بیرونی است یا درونی است؛ یا همین قضیه ممکنه سبب است یا غیر آن. اگر این قضیه ممکنه باشد، مشکلش این است که در صورتی ما می‌توانیم به برکت این قضیه ممکنه و این قضیه ممتنع به حدس یقینی برسیم که جز این قضیه ممکنه سبب برای این قضیه ممتنع وجود نداشته باشد و حال اینکه این را نمی‌توانیم قسم حضرت عباس (علیه السلام) بخوریم. به خاطر اینکه می‌تواند لازم اعم باشد. اگر لازم اعم بود، ممکن است اسباب دیگری هم باشد.

بله، مگر اینکه شما از راهی کشف بکنید که آن اسباب دیگر، همه وقتی این سبب هستند آن‌ها هم هستند. اشکالش چیست؟

مرحوم علامه می‌خواهد همین را نتیجه بگیرد، می‌خواهد بگوید که قضیه یقینی نیست مگر اینکه این مقدمات حدسی شما هم آن مبادی حدس که قبلاً گفتیم، هم این قضایای پشت صحنه حدس، همه این‌ها به اولی ختم می‌شود. اگر در دامن اولی رفت، شما یقین دارید. اگر نرفت در دامن اولی، شما یقین ندارید. لذا می‌فرماید: «فتبین أن المقدمة الضرورية تستند إلى هذه المقدمة في ضرورتها»، پس مشخص شد که مقدمه ضروریه ما، بالای مقدمه ضروریه می‌نویسد حدسیه. مقدمه حدسیه ما مستند است به این مقدمه در ضرورتش. زیر این «مقدمه»، می‌نویسد مقدمه امتناعیه، مقدمه ضروریه ما مستند است به این مقدمه در ضرورتش. «وأمّا المقدمة الممكنة»، اما خود مقدمه ممکنه «فمستندة إلى تجربة أو تواتر أو مقدمة أولية»، خودش باید مستند باشد به تجربه یا تواتر یا مقدمه اولیه.

«وقد بان مما مر»، پس معلوم شد از آنچه گذشت، ایشان سه تا «قد بان مما مر» دارد و بعد هم وارد بحث تواتر می‌شود.

«وقد بان مما مر»: «مشخص شد از آنچه گذشت، «أنه لا بد في مورد الحدس من تجربة أو استقراء أو تواتر»، در موارد حدس ما حتماً تجربه یا استقراء یا تواتر می‌خواهیم. آن مقدمه ممکنه ما باید یا به تجربه به دست آمده باشد، یا به استقراء به دست آمده باشد یا به تواتر، بالاخره باید از یک راهی غیر حدس استفاده شده باشد، چرا؟

«ولذلك لإفادة الدوام والكلية»، به خاطر اینکه می‌خواهیم دوام و کلیت را انتاج کنیم و نتیجه بگیریم. اگر ما تجربه نکنیم، احتمال می‌دهیم سبب دیگری در کنار باشد. اگر ما استقراء نکنیم، احتمال می‌دهیم علت دیگری در کنار باشد. برای اینکه دوام و کلیت را استفاده کنیم باید تجربه یا استقراء یا تواتر را در مورد مقدمات حدسیه داشته باشیم.

«وقد بان أيضاً»، این خیلی مسئله مهمی است و قبال توجه است این دومی، از آنچه که گذشت مرحوم علامه می‌فرماید که این مطلب هم مشخص شد که تمام احکام مادی که برای موضوعات مادی صورت می‌گیرد، همه مبتلا به حدس هستند، چرا؟

چون قبلاً گفتیم که احکام مادی ریشه در حس دارند و لذا گفتیم: «مَنْ فَقَدَ حَسًّا فَقَدَ فَقَدَ عِلْمًا»، من از شما می‌پرسم که آیا حس بشر نسبت به موارد مادی می‌تواند استقراء گر و استقصاگر باشد؟ نه، قهراً چه کار می‌کند؟

حس بشر نسبت به موارد مادی استقصاگر نیست. قهراً یک تعداد موارد را تجربه می‌کند، یک تعداد را استقراء می‌کند، یک تعداد را به حس بررسی می‌کند و حال اینکه حکم کلی صادر می‌کند، چرا؟ چون از این تعدادی که استقراء کرد و حکم را یافت، حدس می‌زند سایر مصادیق و افراد هم همین حکم را داشته باشند.

پس شما هیچ‌گاه در احکام مادی، خالی از نوعی حدس نیستند، بخاطر اینکه شما دائماً مورد تجربه و استقراء شما یک تعداد اندک است و حال اینکه شما حکم کلی را صادر می‌کنید.

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

استاد: مشکلی ندارد اما صحبت سر این است که این حرف، حرفی است که قابل توجه است! ابن سینا گفت که در کجا استقراء مبتنی بر علت است؟

جایی که استقراء ما تحلیل بشود به یک قیاس مقسم. وقتی قیاس مقسم شد، همین حرف‌ها و اوضاعی است که تا به حال از اول داشتیم.

«وقد بان أيضاً أن الأحكام المادية لموضوعاتها بالحدس»، روشن شد که احکام مادیه برای موضوعاتشان بالحدس است. این «بالحدس» خبر «أن» است، چرا؟

«لما تقدم أن الأحكام المادية تنتهي إلى الحدس»، چون گذشت که احکام مادیه منتهی به حس می‌شود.

«وهو يحكم بما وجد على ما وجد»، زید حکم می‌کند به آنچه که یافته بر آنچه که یافته است. یعنی چه؟

عبارت را باید فهمید. «وهو يحكم بما وجد» یعنی محمول. «على ما وجد» یعنی موضوع. محمولات موجود که محسوس اوست، بر موضوعات موجود که محسوس اوست.

«وهو يحكم بما وجد»، این یعنی محمول. «على ما وجد»، یعنی موضوع. در حدی که می‌یابد و حس می‌کند در ناحیه موضوع و محمول حکم می‌کند.

«فلا بد في الحكم على عدم وجود موضوع آخر غير من الحدس»، پس ناگزیر است در حکم کردن بر عدم وجود موضوع دیگری غیر او، از حدس. پس ناگزیر است در حکم کردن بر اینکه موضوع دیگری الآن نیست، بر عدم وجود موضوع دیگری، یعنی در ظرف عدم وجود موضوع دیگری، لابد از حدس است. گفته هم شده که این عبارت یک مقدار نارسا است!

عبارت این را می‌خواهد بگوید که مقدار موجود را حس می‌کند، آن مقداری را که موجود نیست را حدس می‌زند، عبارت یک مقدار نارسا است. «وقد بان أيضاً أن الحدس كما يكون في المقدمات العامية، يكون في المقدمات الظنية؛ وذلك إذا كانت المقدمات ظنية»، این مطلب هم در لابه‌لا مشخص شد که حدس اختصاص به یقینیات ندارد. همان‌طور که ما مقدمه حدسیه یقینیه داریم، مقدمه حدسیه ظنیه هم داریم.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرماید)

استاد: نه، ممکن است علم باشد. لازم نیست ظن باشد، ممکن است علم باشد. ممکن است یقین داشته باشد که این یقین معمولاً جایی حاصل می‌شود که مقدار مواردی را که تجربه کردیم زیاد باشد. یقین در آن حاصل می‌شود، منتها پشتوانه یقین هم در حدس همان مصادیقی است که تا الآن گفتیم. یک ممکنه و یک ضروریه و همچنین مبادی حدس و امثال ذلک است. «وقد بان أيضاً»، اینکه حدس چنانچه در مقدمات علمیه هست، می‌بوده باشد در مقدمات ظنیه. کجا این پیش می‌آید؟

«وذلك إذا كانت المقدمات ظنية»، زیر کلمه مقدمات می‌نویسید مبادی حدس که اشتباه نشود، اشتراک لفظی کار دست ما ندهد. زیر کلمه مقدمات می‌نویسید مبادی حدس. اگر مبادی حدس من ظنی بود، قهراً مقدمه حدسیه من هم ظنی خواهد بود و من به شما عرض بکنم، راهش هم این است که ابتدا حدس ظنی، بعد می‌شود حدس یقینی. معمولاً یک دفعه حدس یقینی پیش نمی‌آید. معمولاً این چنین است که ابتدا حدس ظنی است، بعد می‌شود حدس یقینی.

سرش هم این است که حدس معمولاً تجربه و تواتر و امثال ذلک معنا پیدا می‌کند و در اینگونه از موارد تعداد مصادیق و موارد هر چه بیشتر می‌شود، قوت حدس را بالا می‌برد؛ این می‌شود اعتقاد جازم. اول اعتقاد غیر جازم است که ظن است، بعد می‌شود اعتقاد جازم.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرماید)

استاد: در جلسه پیشین اتفاقاً ما همین را بررسی کردیم که یعنی بحث داشتیم در ارتباط با اینکه تحقیقات گاهی موضوع محور است و گاهی مسئله محور است. تشریف داشتید یا نداشتید؟

همین مطلب است، منتها الآن بشر از جای دیگری شروع می‌کند. یعنی خیلی از مواقع زیربنای یک قانون علمی حتی ظن هم نیست، حتی شک هم نیست، وهم است؛ یعنی یک درصد احتمال ضعیفی است، ولی محتمل قوی است. فرض کنید بشر یک درصد احتمال داده باشد که در سیستم و نظام اتم، یک انرژی محبوس هست که اگر این انرژی آزاد بشود، انرژی، انرژی قوی‌ای هست. با این مشکلاتی که دارد در بخش انرژی، با آن دست و پنجه نرم می‌کند و با اینکه حس سببیت او دائماً در صدد تهیه سلاح‌های کشتار جمعی بیشتر است، این‌ها باعث می‌شود که همین یک درصد احتمال، چون محتمل قوی است، انگیزه ایجاد می‌کند که تئوری پردازی کند، فرضیه‌سازی بکند و این قضیه را به آزمون و خطا بکشد، تا آرام‌آرام تئوری پخته‌تر بشود و بعد یواش‌یواش قانون



علمی می‌شود.

الآن این جور است؛ یعنی الآن این گونه نیست که حالا بشر بخواهد صبر بکند که حالا دنبالش بگردد. در این کارهای ژنتیکی که کردند، همین طور بود!

یعنی یک تصورات ابتدایی است، نمی‌شود گفت این جور هست، نه حتی حدس ظنی. خیلی از حدس ظنی پایین تر بود ولی چون محتمل قوی است، همان یک درصد احتمال، اعتقاد جازم که نیست، غیر جازم هم نیست، ولی همان یک درصد احتمال، الآن بشر سالیان سال است که روی این دارد کار می‌کند تا ببیند آیا می‌تواند پیوند مغز بزند. یعنی سر شما را باز کند، کاسه سر بنده را هم بردارد باز کند، از آن جایی که به نخاع متصل است، مغز را ببرد و پیوند بزند، چرا؟

چون تصورش این است، مخصوصاً این‌هایی که به ماوراء ماده معتقد نیستند و علم مجرد نمی‌دانند و عملاً در مسائل ادراکی و گرایشی و همه این‌ها را بر مغز استوار می‌بینند، یک درصد احتمال می‌دهند که اگر این کار بشود، شخصیت طرف عوض بشود. یک آدم بیسوادی را بردارند، مغز یک پرفسوری را در کله او بکارند یا مثلاً تغییر رفتاری بشود.

البته الآن می‌دانید که ما پیوند مغز داریم با همین سلول‌های بنیادین هست، سلول‌های جنینی دارند این کار را به طور محدود می‌کنند. ولی بالکل انجام بشود که بشود مرد عوضی به قول معروف! حالا هم می‌خواهند یک درصد هم که احتمال بدهد چون محتمل برای قوی است، دارد تلاش می‌کند. دانش‌پژوه: شخص عوض نمی‌شود!

استاد: شخصیت عوض نمی‌شود؟

باید ببینیم که عوض می‌شود یا نه؟!

گاهی پیرمردها می‌گویند که وای، نمردیم و چه چیزهایی دیدم. حالا ما هم به نظرم باید بگوییم نمردیم و چه چیزهایی دیدیم!

«ثُمَّ نَقُولُ كَمَا ذَكَرُوا: واما المتواترات فليست بضرورية بالذات»، متواترات را هم بخوانیم. حالا شاید تجربیات را این جلسه نتوانیم بخوانیم. دو تا دیگر از بدیهیات خمسه مانده که ارجاعش به اولیات را باید دقت کرد. یکی متواترات است. می‌فرماید متواترات همان‌گونه که منطقیین گفتند ضروری بالذات نیست، چرا؟ متواتر را در منطق چه معنایی کردیم؟

گفتیم که اخبار جماعتی که عادتاً توافق و تبانی‌شان بر کذب محال است. مرحوم علامه می‌فرماید که می‌دانید چرا متواترات را یقینی می‌دانید؟، پشت پرده‌اش را می‌دانید؟

حالا من پشت پرده آن را برای شما می‌گویم. شما فرض کنید از در بیرون رفتید، می‌روید نان بخرید، می‌بینید نانویی می‌گوید که - از باب مثال عرض می‌کنم! - فلانی مرده است، اخبار گفت. می‌روید آن یکی می‌گوید که بله، من در تشییع جنازه‌اش شرکت کردم. آن یکی می‌گوید من به مجلس ختم او رفتم. می‌بینید که صد نفر، هر کس به گونه‌ای دارد از یک چیزی خبر می‌دهد، از یک امر. شما یقین می‌کنید که این امر واقع شده است. تا به حال می‌گفتند که مقدمات متواتره از مقدمات یقینیه است مثل وجود بغداد، وجود کاخ سفید، بودن شخصی به نام حضرت عیسی (علیه السلام) و وجود کعبه.

مرحوم علامه طباطبایی می‌فرماید که پشت پرده می‌دانید چیست؟

شما با خودتان این جور ناخودآگاه فرض می‌کنید و می‌گویید که انسان‌ها کار انجام می‌دهند که یکی از این کارها گفتار است و حرف زدن است و ما می‌دانیم که انسان‌ها شاکله‌های مختلفی دارند، طبایع گوناگونی دارند، شخصیت‌های متفاوتی دارند. این اختلاف طبایع و شخصیات مایه اختلاف عادات است. رفتارهای اجتماعی، این اختلاف عادات، مایه تفاوت انگیزه‌هاست. انگیزه‌های توده مردم ریشه در عادات و علائق و سلائقشان دارد. حالا شما می‌بینید که صد تا انسان با طبایع مختلف و انگیزه‌های مختلف و عادات گوناگون و شاکله‌های گوناگون و شخصیت‌های مختلف، همه بدون هیچ ارتباطی با هم یک حرف را می‌زنند. شما کشف می‌کنید که منشأ این کار یعنی زدن این حرف، یک حس صادق است و یک احساس است. اگر دیدی صد نفر آمدند به تو گفتند که ساختمانی آتش گرفت، یکی بقال است، یکی چقال است، یکی روحانی است، یکی پیاده آمده، یکی با ماشین آمده بود، همه هم دارند یک جور توصیف می‌کنند، هیچ تبانی و توافقی هم در موردشان نیست با اینکه عادات مختلف، خطوط سیاسی مختلف، عقاید مذهبی مختلف، شاکله‌ها مختلف، بصیرت‌ها و بصرها مختلف، با همه این اختلاف‌ها یک حرف را می‌زنند، شما می‌فهمید یک احساس صادقی در قضیه است.

تمام شد، پس متواترات هم مثل حدسیات پشت پرده دارد. در ذهن شما چند تا چیز سر هم شده که شما به یک یقین از ناحیه تواتر رسیدید. پس متواترات یا باید به تجربه گره بخورد یا به قضایای اولیه. البته می‌دانید، این را

قبلاً هم شنیدید هم در اصول فقه هم در منطق که تواتر در قضایای محسوسه است و در غیر قضایای محسوسه تواتر نداریم. نمی‌شود صد نفر بیایند به من بگویند که خدا هست که این قضیه بشود قضیه متواتره! در اصول می‌گفتیم که باید إخبار، إخبار «عن حس» باشد، یک قضیه محسوس را حکایت‌گری کنند. در تواتر، مورد باید محسوسات باشد. حالا وقتی در یک مورد محسوس، صد تا احساس یک جور بود، با تمام عللی که می‌تواند این احساس‌ها را از یک جور بودن بیاندازد، شما در ذهن خودت ضرب و تقسیم می‌کنید، پشت سر هم چند تا قضیه می‌سازید، نتیجه می‌گیرید که پس این قضیه یقینی است و تردیدبردار نیست. آن قضایای ذهنی پشت پرده، آن‌ها در حقیقت تأمین‌کننده یقینی بودن متواترات بودند وگرنه متواترات ضروری بالذات نیست.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرماید)

استاد: گفتیم متواترات، نه شایعات. دانش‌پژوه: نه، شایع نیست، مثل همین رسانه‌ها یک خبری را پخش می‌کنند. (استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرماید)

استاد: حرف درست و قشنگی است، منتها شما یک پله عقب بیایید درست می‌شود کار. وقتی می‌بینید هزار نفر دارند یک مطلبی را نقل می‌کنند، «مستنداً الی الرسانة»، اینجا محکی این خبر متواتر ریختن دوقلوها نیست. محکی این خبر متواتر می‌شود گفتن سیمای جمهوری اسلامی ایران. محکی فرق می‌کند. معلوم نشد؟ شد؟ دانش‌پژوه: نه، شایع نیست، مثل همین رسانه‌ها یک خبری را پخش می‌کنند.

استاد: ببینید، یک موقع صد نفر دارند می‌بینند که ساختمانی سوخته است، یکی سوار دوچرخه است، یکی ماشین است، یک موقع نه، می‌بینید هزار نفر دارند می‌گویند که فهمیدی که دوقلوها پایین ریخت؟ اخبار گفت، می‌فهمید که این صد نفر دارند از یک چیز حکایت می‌کنند و آن چیست؟ اخبار گفت!

محکی «اخبار گفت» می‌شود، چون ما که می‌گوییم محسوسات، مراد مبصرات که نیست، مسموعات هم همین است، مشومات و مذوقات هم همین است.

«ثُمَّ نَقُولُ كَمَا ذَكَرُوا:»، سپس می‌گوییم آن چنانکه گفتند: «وَأَمَّا الْمَتَوَاتِرَاتُ فَيَلِيسَتْ بِضَرُورِيَّةٍ بِالذَّاتِ»، اما متواترات، ضروری بالذات نیستند، چرا؟

«وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمَقْدِمَةَ الْمَتَوَاتِرَةَ، هِيَ الَّتِي تَوْجِبُ الْعِلْمَ لِإِخْبَارِ جَمَاعَةٍ يَمْتَنِعُ عَادَةً تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكُذْبِ»، زیرا مقدمه متواتره

آن است که موجب علم است به خاطر إخبار جماعت که امتناع دارد عادتاً توافقشان بر کذب.

حالا از این جا می‌خواهیم تحلیل کنیم: «وَالْأَفْعَالُ يَتَفَقُّ وَيَخْتَلِفُ بِحَسَبِ اخْتِلَافِ الدَّوَاعِي»، افعال که یکی از آن‌ها خبر دادن و حرف زدن است که این جا این مورد ماست. افعال، اختلاف و اتفاق پیدا می‌کنند به حسب اختلاف انگیزه‌ها و اتفاق انگیزه‌ها، خود انگیزه‌ها هم ریشه در چیزی دیگر دارد. «وَالدَّوَاعِي تَنْتَهِي إِلَى الطَّبَائِعِ وَالْعَادَاتِ»،

دواعی هم ریشه دارد و انتها می‌پذیرد به طبایع و عادات. «وَالْعَادَاتُ إِضْرَافٌ تَنْتَهِي إِلَى الطَّبَائِعِ»، عادات هم خود در طبایع ریشه دارد. شاکله، عادت می‌سازد. عادت، انگیزه می‌سازد. انگیزه، فعل ایجاد می‌کند.

«وَكَلِمَا كَثُرَ النَّاسُ كَثُرَ الْاِخْتِلَافُ فِي دَوَاعِيهِمْ»، هر چه مردم بیشتر می‌شوند، اختلاف در دواعی آن‌ها هم زیادتر می‌شود. گفت حضرت موسی (علیه السلام) به خدا گفت که خدایا، تو چه جور خدایی می‌کنی؟

گفت که روی فلان از نیل بگذر برو، آن طرف وارد اولین روستا شو، وارد اولین کوچه بشو، از مردم پرس که از من چه می‌خواهند. وارد شد، خانه اول در زد، گفت: «من صابون‌ساز هستم، یک مقدار صابون برای پشت بام پهن کردم آفتاب بخورد». دومی گفت: «من کشاورز هستم، اخیراً بذر کاشتم باران می‌خواهم». سومی گفت که من تاجر هستم، فردا می‌خواهم مسافرت کنم، کشتی آن موقع بادبانی بود، من باد می‌خواهم. چهارمی گفت: «من می‌خواهم باد نباشد». رو کرد به خدا گفت که خدایا، ما که نفهمیدم، هر جوری خودت می‌خواهی خدایی کن!

«كَثُرَ الْاِخْتِلَافُ فِي دَوَاعِيهِمْ»، هر کسی یک انگیزه‌ای برای یک کاری دارد، «فَفِي أفعالِهِمْ»، پس به خاطر اینکه دواعی مختلف است، افعال گوناگون است. «كُلُّ ذَلِكَ بِالتَّجْرِبَةِ»، همه این‌ها را ما به تجربه می‌فهمیم. «وَإِنْ لَمْ يَنْكُرِ الْعَقْلُ الْمَجْرَمُ مَعَ صَرْفِ النَّظَرِ عَنْهُ، عَدَمُ الْاِخْتِلَافِ»، گرچه عقل صرف با صرف نظر از این تجربه، انکار نمی‌کند عدم اختلاف را، یعنی چه؟

یعنی عقل - دقت بفرمایید! - می‌گوید که چه اشکال دارد که صد نفر باهم اختلاف نداشته باشند، ولی ما تجربه که می‌کنیم، می‌بینیم که نمی‌شود!

حالا عقل بگوید، برای خودش بگوید. عقل می گوید که صد نفر باشند، هیچ اختلافی هم نداشته باشند، ممکن است به امکان ذاتی. می گویم که روی چشم ما؛ اما این «ممکن به امکان ذاتی»، واقع نمی شود، چون هر کسی دارد ساز خودش را می زند. «وإن لم یکن العقل مجرد مع صرف النظر عنه، عدم الاختلاف». بنابراین، حالا از این جا نتیجه می گیریم: این صد تا آدم یک را بگویند، این معلوم که از یک حس صادقی نشأت می گیرد. «فالأخبار إذا اتفقت مع اختلاف الدواعی»، اگر خبرها متفق باشند با اینکه دواعی مختلف است، «کانت عن غیر الداعی»، معلوم می شود که این اخبار دیگر از روی داعی و انگیزه نشأت نگرفته است. «وهو الحس الصادق»، آن غیر داعی چیست؟

آن چیزی که غیر انگیزه است، احساس صادق است، حس صادق است؛ چیزی را که دیده، دارد خبر می دهد. «فبین أن المقدمة المتواترة غیر ضرورية بذاتها»، پس مشخص شد که مقدمه متواتره بذاتها ضروری نیست. «بل تنتهی الی تجربة وهی اولیة؛ وهو المطلوب»، بلکه منتهی می شود به تجربه ای. عبارت کتاب ما همین است، ولی من احتمال می دهم که عبارت غلط باشد!

عبارت باید این باشد: «بل تنتهی الی تجربة وهی الی اولیة وهو المطلوب»، منتهی می شود به تجربه، و تجربه منتهی می شود به قضایای اولیه، چنانچه خواهیم دید.

«وهو المطلوب»، مطلوب هم همین است. البته این نکته را هم در پایان بدانید «والتواتر أنما یكون فی المقدمات المحسوسة»، تواتر البته در مقدمات محسوسه خواهد بود.

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ»

## فهرست منابع

۱. قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی (ابراهیمی دینانی، غلام حسین)، ج ۱، ص ۶۶.
۲. اساس الاقتباس، ص ۳۷۵.