

کتاب البرهان

مقاله اولی، جلسه ۱۷

آیت الله علی رضایی تهرانی

۱۴۲۶/۱۰/۳۰ هجری قمری مقارن با ۱۳۸۴/۰۹/۱۲ هجری شمسی

«أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»

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

کتاب برهان صفحه ۱۵۸ (بررسی می شود).

«وقد بان منه ايضاً أنّ الصور، اعني الامور المادية، لا برهان عليها. اذ قد تقدم أنّها لا تتصور بالكنه، والبرهان مؤلف اما من مقدمات اولية ونظريات تنتهي اليها».

مطلب در این فصل که فصل پایانی مقاله اولی است، این گونه آغاز شد که در اولیات، طرفین قضیه بالکنه تصور می شود؛ مثلاً اگر می گوئیم اجتماع نقیضین محال است، ما هم از اجتماع نقیضین تصویری بالکنه داریم و هم از مفهوم محال تصویری بالکنه داریم. براساس همین مطلب گفته شد که در اولیات، محمول حتماً باید از لوازم ماهیت موضوع باشد؛ یعنی از لوازم مفهوم ذاتی موضوع و چنین استنتاج شد، بعکس نقیض که اگر اموری نتواند مورد تصور بالکنه قرار بگیرد، یعنی اگر اموری قابل علم اکتناهی نباشد، در میان امور اولی وجود ندارد.

براساس آنچه که تاکنون گفته شد، نتیجه می گیریم که صور یعنی امور مادی قابل اقامه برهان نیستند، چرا؟ چون امور مادی قابل تصور بالکنه نیستند و در برهان، مقدمات برهان یا اولی است و یا منتهی به اولی است. امور مادی یعنی مادیات، چون قابل تصور اکتناهی نیستند، نه اولی هستند و نه به اولی ختم می شوند. نتیجتاً اگر در مادیات برهان یقینی وجود داشته باشد، از دو حال بیرون نیست:

یا در حقیقت برهان بر یک معانی مجرده ای است که مقارن با این امور مادی است و یا در حقیقت برهان بر عنایت است نه علیت است. یعنی «ثبوت المحمول عند الموضوع»، نه «ثبوت المحمول للموضوع».

مثلاً در منطق مرحوم مظفر خواندیم: «هذه الحديدية متمددة وكل متمددة ارتفعت درجة حرارتها»، نتیجه: «فهذه الحديدية ارتفعت درجة حرارتها»، ارتفاع درجه حرارت، مثل خود حرارت یک امر مادی است. آهن هم یک امر مادی است. امور مادی قابل اقامه برهان نیستند. پس در مثل این مثال، یکی از دو فرض را در نظر می گیریم، فرض اول این است که برهان بر عنایت قائم باشد نه بر علیت؛ یعنی ما می خواهیم همراهی و مقارنت تمدد حرارت را و تمدد آهن را با ارتفاع درجه حرارت اثبات کنیم، نه عنایت این دو را، نه هوهویت این دو را.

پس در حقیقت برهان بر علیت است، نه بر عنایت. از همین جاست که ما در اقسام حمل یک نوع جدیدی از حمل پیدا می کنیم. توضیح مطلب این است که تاکنون حمل را «ثبوت شیء لشیء»، می دانستیم، اما الآن فهمیدیم که حمل دو گونه است: حملی که مفادش «ثبوت شیء لشیء»، است و حملی که مفادش «ثبوت شیء عند شیء»، است. این فرض اول (که بیان شد).

فرض دوم این است که ما در ناحیه صغری و کبری یک معانی مجرده ای را در نظر می گیریم و برهان بر آن معانی مجرده اقامه می شود. نهایت، آن معانی مجرده، مقارن است با این امور مادی؛ این امور مادی در حکم مصادیق آن معانی مجرده است. مثلاً در «مانحن فيه»، ما برهان را بر علیت و معلولیت اقامه کنیم. در حقیقت ربط را میان علت و معلول ببینیم. حمل در این فرض «ثبوت شیء لشیء»، است، ولی مراد از «ثبوت شیء لشیء»، یعنی «ثبوت معنی مجرد لمعنی مجرد»، است نه «ثبوت صورة مادية لصورة مادية».

مستحضرید که علیت و معلولیت، هر دو معقول ثانی فلسفی هستند. قبلاً گفتیم که معقولات ثانیه فلسفیه قابل تصور بالکنه هستند و لذا قابل اقامه برهان هستند. پس در امور مادی، به یکی از این دو صورت باید برهان قائم بر آنها را توجیه کنیم، چون در امور مادی نه اولی داریم، نه قضیه منتهی به اولی داریم.

«وقد بان منه ايضاً أنّ الصور، اعني الامور المادية، لا برهان عليها»، روشن شد از آنچه گذشت نیز که صورتها یعنی امور مادی برهانی بر آنها نیست.

«اذ قد تقدم أنها لا تتصور بالكنه»، چون گذشت که امور مادی تصور بالکنه نمی‌شود و حال اینکه «والبرهان مؤلف اما من مقدمات اولیة»، برهان تألیف و تشکیل شده یا از مقدمات اولی «اونظریات تنتهی الیها»، یا از نظریاتی که منتهی به مقدمات اولی است.

«ویتبین به»، از همین جا روشن می‌شود که «ان المقدمات الیقینیة التي فی الامور المادیة»، مقدمات یقینه‌ای که در امور مادی وجود دارد «انما ینهض البرهان علیها بالعرض»، برهان بر آن‌ها برهان بالعرض است، برهان بالذات نیست.

«وانما هو بالذات علی معان مجردة مقارنة معها»، برهان در حقیقت بالذات بر یک معانی مجرده‌ای که مقارن با آن امور مادی است، مثل علیت و معلولیت که عرض شد.

«وقدم ان تصورهما بواسطة شیء من المعانی»، و روشن شد که تصور این امور مادی به واسطه چیزی از این معانی مجرده است.

بنابراین «فالا حكام الیقینیة التي لها»، برای این امور مادی است و محصول برهان است. «انما هی بالذات احكام بعض المعانی الموضوعة محلها»، بالذات برخی از معانی‌ای است که به جای آن‌ها قرار می‌گیرد. نتیجه اینکه پس براهینی که در مقدماتش چیزی است از جنس آنچه که دارای صورت عینی است، مثل همه امور مادی، یا در مقدماتش قصد شده معانی مجرده‌ای که مناسب با دو طرف است نوعی مناسبت، یعنی مناسبت با موضوع و محمول، صغری و کبری، و یا اینکه اراده شده اینکه این محمول در نزد این موضوع است، باید یکی از این دو توجیه را داشته باشیم تا اینکه حکم حقیقی باشد. ویرگول در این جا اشتباه خورده، باید بعد از «حقیقیاً» باشد.

«حتی یصیر الحکم حقیقیاً، والعرض ذاتیاً»، تا اینکه حکم حقیقی باشد و عرض ذاتی باشد که محمول است بر خود موضوع بالحقیقه، «لو کان وأمكن القصد الی نفس الصورة العینیة». البته اگر بشود از راه آن معنا قصد کرد به این صورت عینی، که این صورت عینی همان موضوع و محمولی است که «المشار الیه بالمعنی»، به وسیله آن معنای مجرد مورد اشاره قرار گرفته است.

«وعلیه‌ذا یصیر هیئة الحمل واقعا بنحو اشتراک»، این جا هم ویرگول اشتباه خورده است، بعد از «المشار الیه»، ویرگول نیاز نیست!

«وعلیه‌ذا یصیر هیئة الحمل واقعا بنحو اشتراک الاسم»، بنابراین هیئت حمل و صورت حمل و قضیه حملیه در حقیقت به نحو اشتراک لفظی بر دو معنا و بر دو مصداق صدق می‌کند. «علی معینین:»، یک، «ثبوت شیء لشیء»، دو، «ثبوت شیء عند شیء»، تمام شد. «ثم اقول: انّ القضا یا الضروریة المحسوسة التي موضوعاتها و طرفها من الامور و الصور العینیة»، سؤال: در قضایای محسوسه که موضوع یا محمول یا موضوع و محمول هر دو از

امور مادی و صور عینی هستند، یقین چگونه حاصل می‌شود؟، راه رسیدن به یقین چیست؟ پاسخ این است که راه، تجربه است. توضیح مطلب این است که قضیه یقینی، قضیه‌ای است که ضروری باشد؛ قضیه یقینی قضیه‌ای است که دائمی باشد. یقین پیدا نمی‌شود مگر در صورتی که محمول برای موضوع دوام نسبت داشته باشد. اگر محمول برای موضوع دوام داشت، یقین هست و گرنه یقین نیست، چرا؟

اگر حمل گاهی باشد و گاهی نباشد، به این معنا که امکان زوال داشته باشد، این یعنی موضوع بذاته مقتضی محمول نیست. اگر موضوع بذاته مقتضی محمول نبود، یعنی در هر وقتی که فرض کردیم موضوع را، محمول امکان داشته نباشد، اینجا دوام نیست، قهراً یقین هم نیست. ما یقین به ثبوت این موضوع برای این محمول پیدا نمی‌کنیم.

اگر موضوع به کیفیتی باشد که اگر در هر زمانی فرض شد، ممکن است او باشد اما محمول نباشد، دیگر یقین به نسبت حاصل نمی‌شود. پس تا این جا نتیجه گرفتیم که یقین در ظرف دوام معنا دارد. از طرفی در ادراکات حسی که در موضوعات مادی البته ادراکات ما ادراکات حسی است، در ادراکات حسی، ما با مشکله‌ای روبرو هستیم و آن مشکله این است که احساس یعنی ادراک حسی فقط دلالت دارد بر حصول موضوع و محمول در محضر ذهن. آنچه که احساس به ارمغان می‌آورد، پیدا شدن موضوع و محمول است در نزد مدرک؛ اما دوام نسبت از جای دیگری باید استفاده بشود. از نفس ادراک حسی دوام قابل استفاده نیست. دوام را باید از تکرار نسبت بفهمیم.

مثال: ما اگر یک بار آهن را حرارت دادیم، دیدیم که حرارت باعث انبساط آهن شد، ما نمی‌توانیم یقین کنیم که حرارت همیشه انبساط آهن را به دنبال دارد. اما اگر این عمل تکرار شد، ده بار، بیست بار، صد بار، هزار بار، آهن‌های مختلف را دیدیم که با حرارت انبساط پیدا می‌کند، موجب این می‌شود که انسان بفهمد این محمول برای

این موضوع دائماً وجود دارد. پس علتی دارد که این محمول برای این موضوع حاصل می‌شود. پی به علیت می‌بریم.

حالا اگر ما دیدیم که این محمول بر غیر این موضوع نیست، برای موضوع اعم یا خاص؛ البته در مثال ما اگر موضوع را فلز فرض کنیم شاید بهتر باشد یا موضوع هر آنچه که با حرارت منبسط می‌شود، مثلاً غیر پلاستیکجات. اگر ما دیدیم این محمول در غیر این موضوع، موضوعی اعم از او نیست، می‌فهمیم این موضوع و محمول متساوی هستند و از این پی به یک سببیت ذاتی می‌بریم که این موضوع نسبت به این محمول، نوعی ارتباط سبب و مسببی و علی و معلولی دارد.

سر مطلب چیست؟

سر مطلب را در جای دیگری مرحوم علامه طباطبایی توضیح دادند. سر مطلب این است که در تجربیات، ما یک قیاس خفی داریم و آن قیاس خفی این است که «القسر لایکون اکثریاً ولا دائماً^۲»، امور قسری نه می‌تواند اکثری باشد و نه می‌تواند دائمی باشد. امور قسری و امور جبری منقطع است. اگر ما اکثریت یا دوام در امور قسری پیدا کردیم، پی می‌بریم که این امور قسری نیست، بلکه علی و معلولی است و لذا است که اگر فراموش نکرده باشید قبلاً هم داشتیم که در محسوسات، در مجربات، حکم همراه با نوعی حدس است، چرا؟ چون هیچ وقت استقراء ما استقراء تام نیست. در ادراک تجربی، در مجربات تا حدسی صورت نگیرد، یقین حاصل نمی‌شود، چرا؟

چون آزمایش‌ها و تجربه‌های ما دائماً محدود است و حال اینکه ما حکم را به صورت قضیه حقیقه می‌کنیم. نسبت به موضوعات تجربه‌نشده در حقیقت با حدس سخن می‌گوییم و این نکته قابل توجهی بود که قبلاً گفته شد. «ثم اقول: ان القضا یا الضروریة المحسوسة التي موضوعاتها»، سپس می‌گوییم که قضایای محسوسه‌ای که موضوعاتش یا دو طرف موضوعاتش از امور و صور عینی هستند. «انما یكون المبدأ الاول للتصديق بها التجربة»، مبدأ نخست برای تصدیق به آن‌ها تجربه است، «وذلك»، چرا؟

«لأن الضرورة لایكون الا مع یقین»، «لاتكون»، باشد بهتر است. چون ضرورت نمی‌بوده باشد مگر با یقین. «و یقین لا یحصل یقیناً الا مع دوام النسبة للموضوع»، یقین، یقین نخواهد بود مگر با دوام نسبت برای موضوع، چرا؟ برهان قضیه:

«اذ لجاء زوالها وقتاً و حصولها وقتاً، لكان الموضوع بنفسه لا یقتضی المحمول»، چون اگر ممکن باشد زوال نسبت گاهی و حصول نسبت گاهی، پس موضوع به ذات خود مقتضی محمول نیست. «و جاز زواله عنه فی كل وقت فرض»، و ممکن است زوال محمول از موضوع در هر وقتی که فرض شود. در هر وقتی که ما فرض کنیم، امکان زوال هست.

«ثم ان الحس الواحد»، سپس به درستی که ادراک حسی تنها.

«حس الواحد»، یعنی یک ادراک حسی، حس در این جا یعنی احساس.

«حیث أنه لا یوجب الا حصول الموضوع و حصول المحمول معه فی النفس»، چون موجب نمی‌باشد مگر حصول موضوع و حصول محمول را با موضوع در ذهن آدمی، «وهذا لا یوجب أن یكون الحكم دائماً»، این موجب آن نخواهد بود که حکم دائمی باشد، «ولأن یكون الموضوع هو الذي حصل المحمول عنده»، و نه اینکه موضوع همانی باشد که محمول در نزد او حاصل شده است.

«بل من الجائز ان لا یحس موضوعه»، بلکه جایز است که اصلاً موضوع احساس نشده باشد.

«فیجب»، بنابراین «یجب أن یتكرر النسبة علی الحس تکراراً»، باید نسبت بر حس تکرار بشود در حدی که «یوجب كون المحمول عن سبب ومع الموضوع دائماً»، این تکرار ایجاب کند، بودن محمول را نشأت گرفته از سببی و با موضوع همیشه.

«ثم یوجب المساواة بین الموضوع والمحمول»، از کجا سببیت ذاتی را کشف کنیم؟

از کجا بین این موضوع و محمول مساوات را کشف کنیم؟

و سپس موجب می‌شود مساوات بین موضوع و محمول را «عدم استناده الی موضوع اعم ولا اخص»، عدم استناد

این محمول به موضوعی اعم و نه به موضوعی اخص، «والاختلف الحال»، وگرنه حال و وضع اختلاف پیدا می‌کرد. اگر موضوع اعم بود یا موضوع اخص بود، نباید هر کجا موضوع هست محمول می‌بود، هر کجا محمول است، موضوع می‌بود و حال اینکه چنین است. «وهذا هو التجربة»، تجربه هم یعنی همین. تجربه یعنی تکرار ادراکات حسی برای دستیابی به سبب ذاتی، نه کشف علیت. «تمت المقالة الأولى والحمد لله»، مقاله اولی که مشتمل بر پنج فصل بود به «بحمد الله وله المنة» پایان پذیرفت. «والحمد لله رب العالمین».

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ»

فهرست منابع

۱. المنطق - ط جماعة المدرسين (المظفر، الشيخ محمد رضا)، ج ۱، ص ۳۶۳.
۲. مفاتيح الغيب (الملا صدرا)، ج ۱، ص ۲۹۰.