

کتاب البرهان

مقاله دوم، جلسه ۲۴

آیت الله علی رضایی تهرانی

۱۴۲۶/۱۱/۰۸ هجری قمری مقارن با ۱۳۸۴/۰۹/۲۰ هجری شمسی

«أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»

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

به کتاب ما صفحه ۱۷۷ (بررسی می شود)، «وقد بان من ذلك، أن العلة يجب أن تكون وسطاً في القياس؛ وقد بان من ههنا أن برهان الان لو كان فيه علة فانما هي الاكبر».

در فصل ششم از مقاله دوم، بحث در احکام برهان لم بود. می فرمایند از آنچه تاکنون گفته شد، دانسته شد که در برهان لم، علت حتماً باید حد وسط قرار بگیرد، علت اصغر یا اکبر نخواهد بود. سر مطلب هم مشخص است، اصلاً تعریف برهان لم این بود، برهان لم برهانی بود که حد وسط در آن واسطه در ثبوت اکبر برای اصغر بود. علت «کون الاكبر للاصغر» بود. برهان لم تعریفش این بود، پس «على القاعده» در برهان لم، علت حد وسط است.

مطلب دیگری که روشن شد این است که در برهان ان اگر علتی در کار باشد، آن علت حد وسط نیست بلکه اکبر است، چرا؟

چون در برهان ان خواهیم رسید همین امروز ان شاء الله که در برهان ان یا سببی در کار نیست مطلقاً یا حد وسط و اکبر معلولی علة ثالثة هستند یا اکبر علت است از برای حد وسط، البته این تعبیر یک مقدار مسامحه است، دقیق تر چیست؟

«ثبوت الاكبر للاصغر» علت است از برای حد وسط. «کون الاكبر للاصغر»، علت است برای حد وسط. پس اگر در برهان ان علتی باشد، آن علت در ناحیه اکبر خواهد بود. این هم واضح است، این هم روشن است.

«وقد بان من ذلك»، روشن شد از آنچه گفته شد، چه چیزی روشن شد؟

روشن شد که «أن العلة يجب أن تكون وسطاً في القياس»، علت باید حد وسط در قیاس باشد. «وقد بان من ههنا»، روشن شد از همین جا چه چیزی؟

«أن برهان الان لو كان فيه علة فانما هي الاكبر»، برهان ان اگر در او علتی باشد، پس این علت در ناحیه اکبر است، طبیعی است. اینکه در قیاس لم علت حد وسط است، تعریف قیاس لم همین بود. اینکه در برهان ان اگر علتی باشد در ناحیه اکبر است، چون واضح است اگر در ناحیه اکبر نباشد، باید در ناحیه حد وسط باشد، اگر علت در ناحیه حد وسط بود برهان، برهان ان است یا لم؟

لم می شود. پس طبیعی است که باید در ناحیه اکبر باشد.

البته عبارت خیلی دقیق است، «ان برهان الان لو كان فيه علة»، چون گاه برهان ان مشتمل بر علت نیست. آن جا که حد وسط و اکبر هر دو معلولی علة ثالثة باشد. یا نه، از ملازمات عامه باشند و اصلاً علتی به یک معنا در کار نیست، در این گونه از موارد نه. اگر علتی در کار باشد یعنی ما در برهان خودمان علت داشته باشیم، علت در ناحیه اکبر واقع می شود.

یک مقدار فقط در عبارت مسامحه است که «فانما هي الاكبر»، باید این طور گفته بشود «هي الاكبر»، یعنی «الاكبر للاصغر». در برهان ان حد وسط اگر معلول است، معلول چیست؟

«ثبوت الاكبر للاصغر»، فراموش که نکردیم!

در برهان لم می گفتیم: حد وسط علت «ثبوت الاكبر للاصغر» است، در برهان ان می گفتیم برعکس است، یعنی

«ثبوت الاكبر للأصغر» علت حد وسط است. البته یک سری جزئیاتی در کار است که گاهی ثبوت الاكبر با ثبوت الاكبر للأصغر یکی است. این‌ها جزئیاتی است که به بعضی از این‌ها می‌رسیم.

«ثرفقول: کما بینوا»، سپس می‌گوییم آن چنانکه فرموده‌اند. چه می‌گوییم؟

می‌گوییم: «ان نتیجه برهان اللما اذا جعلت کبری لبرهان آخر، صار برهان لبرهاناً»، این هم روشن است، ما مگر نگفتیم: «المحمول على المحمول على شيء محمول على ذلك الشيء»؟

ما در منطق مگر قیاس مرکب نداریم؟

قیاس مرکب چه بود؟

نتیجه قیاس اول صغرای قیاس دوم.

حالا مطلب و نکته‌ای را می‌خواهیم مطرح کنیم و آن این است که اگر ما برهان لمی داشته باشیم - دقت بشود! - نتیجه این برهان را کبری برهان دیگری قرار بدهیم، آن برهان هم می‌شود برهان لم، چرا؟

چون یک قانون کلی داریم، هر چه که علت تحقق چیزی برای چیزی است، همان علت تحقق همان چیز است برای مصادیق آن چیز دیگر.

من مثال برای شما بزنم تا روشن بشود؛ اگر گفتیم: «العالم حادث لأنه متغیر»، الآن تغییر شد علت حدوث برای عالم. من از شما می‌پرسم که آیا تغییر علت حدوث برای هر چه که مصداق عالم است هست یا نه؟

هست. اگر تغییر علت حدوث بود برای اصغری که عالم است، علت است برای هر چه که این اصغر بر او صادق است. بنابراین اگر شما آمدید و نتیجه برهان لم را کبری برهان قرار دادید، آن برهان هم برهان لم می‌شود، چون وقتی کبری قرار داده شد، معنایش این است که حد وسط محفوظ است، اصغر اصغری است که این حد وسط بر او حمل می‌شود. اگر اصغر، اصغر این حد وسط بود، قهراً حد وسط محمول را برای او هم ثابت می‌کند، همان‌طور که علت بوده برای موضوع اول اصغر اول، علت است از برای این اصغر هم، برهان می‌شود برهان لم.

عبارت را ببینید می‌فرماید: «ثرفقول: کما بینوا»، ما می‌گوییم آن چنانکه گفته‌اند، که چه؟

«ان نتیجه برهان لبرهان اذا جعلت کبری لبرهان آخر»، نتیجه برهان لم اگر کبری قرار بگیرد برای برهان دیگری، چه چیزی قرار بگیرد؟

کبری نه صغری. در قیاس مرکب نتیجه چه واقع می‌شد؟

صغری. این اشتباه نشود. اگر برهان لم نتیجه‌اش کبری قرار بگیرد برای برهان دیگری، «صار برهان لبرهاناً»، آن برهان لم هم می‌شود برهان لم، چرا؟

زیر این یک خط را خط بکشید!

«لأن العلة لوجود امر لآخر»، علت برای وجود امری برای دیگری، اگر مصداق بگذاریم علت برای وجود حدوث برای عالم که چه بود؟

غیر. علت برای وجود امری برای دیگری، «علة بعینها»، همان تغییر علت است خودش «لوجوده»، برای وجود همان امر که حدوث باشد «لکل ما یوجد له الآخر»، برای هر چه که آخر برای او موجود می‌شود. هر چه که عالم برای او، هر چه که موضوع عالم بود، حدوث بر آن بار می‌شود. چرا؟

چون اگر تغییر آمد، حدوث را بر عالم بار کرد، قهراً بر هر چه که عالم بر او صدق بکند، حدوث را بار کرده است. پس اگر نتیجه برهان لم آمد کبری برهان دیگر واقع شد، یعنی یک اصغری آمده و مصداق اصغر قبلی شما قرار گرفته با همان حد وسط لکن «بواسطته»، البته واسطه می‌خورد، «وذلك لان العلة لوجود امر لآخر، علة بعینها لوجوده لکل ما یوجد له الآخر، لکن بواسطته. فاذا کان فی النتيجة الاکبر موجوداً»، اگر در نتیجه شما که الآن حد وسط واقع شده، اکبر موجود باشد، «فتلك العلة بعینها، علة لثبوت الاکبر للاصغر الثاني»، همان علت بعینها علت است برای ثبوت اکبر برای اصغر دوم، «الذی وجوده للاصغر الاول»، همان اکبری که برای او اصغر اول موجود شده است. «لکن بواسطه الاصغر الاول»، البته به واسطه اصغر نخست. باید مصداق عالم باشد تا به برکت تغییر، حدوث بر آن بار بشود.

من تصمیم گرفتم که یک مقدار قبل از اینکه فصل هفتم را بخوانیم، حالا اگر بشود بپردازیم به بخشی از عبارات جناب خواجه در فصل پنجم از مبحث صناعات که در این کتاب یعنی چاپ مشهور اساس الاقتباس صفحه ۳۶۰ واقع شده، عنوان فصل هم این است:

«در ذکر برهان و اقسامش و نسبت حدودش با یکدیگر و طریق اقامت برهان بر هر مطلوبی که آن را سببی باشد»

ذکر برهان، اقسام برهان، نسبت حدود برهان یا یکدیگر و طریق اقامت برهان بر هر مطلوبی که آن را سببی باشد.

آن وقت در فصل بعد عنوان این است:

«در کیفیت وقوع اصناف علل در حدود وسطی برهان»

در فصل هفتم عنوان این است:

«در حال مطلوب‌هایی که آن را سببی نبُود»

این سه تا بحث به هم مرتبط است. یک موقع مطلوب مورد نظر ما سبب ندارد و یک موقع سبب دارد. اگر سبب

داشت، صحبت سر این است که اسباب چگونه حد وسط واقع می‌شوند؟

سه تا بحث باهم مرتبط هستند. این بخش اولش به خصوص یعنی فصل پنجم بسیار فصل ارزشمندی است.

ابتدای مقاله هفتم را بخوانیم که این مقاله کلید بخورد تا بعد ببینیم چه باید کرد!؟

«الفصل السابع: فی احکام برهان الان ولیکن الکلام فی الشكل الاول. فنقول:»، می‌دانید که چرا بحث را ایشان

روی شکل اول متمرکز می‌کند؟

چون قیاس استثنایی قابل ارجاع به قیاس اقترانی هست. معمولاً این چنین است در اصناف قیاس اقترانی از قدیم

گفتند که شکل چهارم و سوم و دوم قابل برگشت به شکل اول هست. اصلاً اگر یادتان باشد تنها شکلی که بدیهی

الانتاج بود چه شکلی بود؟

شکل اول. شکل دوم و سوم و چهارم باید با ارجاع به شکل اول ثابت می‌شد. چون مادر همه اقیسه‌ها به یک معنا

شکل اول است، لذا عمدتاً مرحوم علامه طباطبایی سخن را در شکل اول مطرح می‌کنند به تبع سایر منطقیین.

البته گاهی هم تفاوت‌هایی هست، در همین فصل إن شاء الله اگر خدا بخواهد می‌رسیم و مورد توجه قرار می‌دهیم

که مرحوم علامه طباطبایی اصرار دارند بگویند که در برهان ان ما یقین نداریم. مگر برهان آنی که سبب نداشته

باشد، چون برهان ان سه صورت دارد که الآن عرض می‌کنیم. می‌گویند در قیاس اقترانی این چنین است. اما در

قیاس استثنایی نه، فرق می‌کند که حالا به آن می‌رسیم و مطلب را توضیح می‌دهیم.

«الفصل السابع: فی احکام برهان الان»، مقدمه کوتاهی دارند و آن مقدمه این است که می‌فرمایند: بر حسب

احتمالات عقلی برهان ان سه صورت می‌تواند داشته باشد:

صورت اول: از مقدماتی تشکیل شود که مشتمل بر سبب نیست.

صورت دوم: از مقدماتی تشکیل شود که علیت و سببیت در آن‌ها مطرح است و این خود دو صورت دارد: صورت

اول این است که اکبر، علت حد وسط باشد و صورت دوم این است که هر دو معلول علت ثالثی باشند. پس حالا

اگر إن شاء الله عبارت خواجه را در اساس خواندیم، می‌بینید که چطور مطلب ریشه‌ای مطرح شده که در این زمینه

مرحوم مظفر از اساس خیلی سود برده در منطق مظفر.

پس برهان ان، یا تشکیل شده از مقدماتی که سبب ندارد یا تشکیل شده از مقدماتی که سبب دارند. حالا این دو

فرض است: یا اوسط و اکبر معلولی علت ثالثه‌اند یا اکبر، علت اوسط است. اینکه می‌گوییم اکبر علت اوسط است،

مسامحه‌ای در این هست یا نیست؟

جلسه پیش گفتیم که اینکه می‌گوییم اکبر علت اوسط است، اکبر علت حد وسط است، این دارای مسامحه است

یا نه؟

هست، چون در برهان ان در این فرض اکبر علت حد وسط نیست. چه چیزی علت حد وسط است؟

«ثبوت الاکبر للاصغر»، نوعی مسامحه است. اگر می‌گوییم اکبر علت اوسط است در حقیقت می‌خواهیم بگوییم:

«ثبوت الاکبر للاصغر»، این کون ناقص، نه کون تام، این علت اوسط است. این را اصطلاحاً به آن می‌گویند ان

مطلق مرحوم علامه می‌فرماید و این را اصطلاحاً می‌گویند دلیل. در یک تعبیر دیگر این دو دلیل گفته می‌شود، این

را می‌گویند ان مطلق. اولی را؛ یعنی مقدماتی که اصلاً «عن سبب» نباشد متلازمین عامین باشد. حالا می‌رسیم به

تفسیر این مطلب که کدام احق به تصدیق و احق به قبول است.

«الفصل السابع: في احكام برهان الإن وليكن الكلام في الشكل الاول»، سخن را در شکل اول قرار می‌دهیم. «فبقول:

كما ذكرنا»، می‌گوییم آن چنانکه گفته‌اند. چه می‌گوییم؟

می‌گوییم: «ان برهان الان يَحْتَمِلُ بِحَسَبِ الْقِسْمَةِ»، برهان ان احتمال می‌دهد به حسب قسمت و اقتسام، به حسب قسمت اولیه که چه؟

«ان يكون عن مقدمات لا سبب لها وعن مقدمات لها سبب»، اینکه می‌بوده باشد از مقدماتی که سببی برای آن‌ها نیست یا از مقدماتی که برای آن‌ها سبب هست. این اولین تقسیم است که خود این تقسیم، تقسیم کلی است. برهان ان از مقدماتی حاصل بشود که سبب ندارند یا از مقدماتی حاصل بشود که سبب دارند. حالا «وعلى الثاني»، یعنی مقدماتی که سبب دارند «اما ان يكون الاكبر علة للأوسط»، یا اکبر علت است از برای حد وسط «أوهما معلولين لعلة ثالثة»، یا اینکه هر دو معلول علت ثالثة باشند. «والاول يسمى عند جمهور المنطقيين دليلاً»، اولی که اکبر علت اوسط باشد در نزد جمهور منطقیین چه گفته می‌شود؟

دلیل. برهان لم حد وسط علت «ثبوت الاكبر للأصغر»، دلیل برعکس است یعنی «ثبوت الاكبر للأصغر»، علت تحقق حد وسط است. «والثاني برهان ان مطلق»، دوم را که معلولی علة ثالثة باشند، این را می‌گویند برهان ان مطلق.

دانش‌پژوه: چرا به آن «دلیل» گفتند؟

استاد: چرا به آن دلیل گفتند؟

به‌خاطر اینکه دلالت دارد، حالا این جور که قدیمی‌ها می‌اندیشیدند دلالت دارد بر علت. چون قرار شد ما در برهان ان از معلول پی ببریم به علت. چون راهنمای ماست به علت، دلیل ماست به علت، لذا به آن گفتند دلیل.

سه تا پاراگراف را یا بیشتر چهار تا پاراگراف فقط سطر اولش را ببینید تا بعد برگردیم به توضیح مطلب: اصلاً از بیرون هم نمی‌خواهیم بگوییم، فقط ترجمه را ببینید «ثبوت قول كما بينوا»، یک؛ «ان الدليل لا يفيد يقيناً بنفسه»، این یک ادعا است، دلیل مفید یقین نیست. من از شما می‌پرسم که اگر مفید یقین نباشد می‌توانیم اسمش را بگذاریم برهان؟

نه.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرماید)

استاد: نه، ایشان می‌خواهد بگوید که یقین‌آور نیست. حالا می‌رسیم به آن قید. یک پاراگراف بیابید پایین: «ثبوت

قول كما بينوا»، سپس می‌گوییم چه؟

می‌گوییم: «ان البرهان الذي اوسطه واكبره معلولا معالشيء ثالث لا يفيد يقيناً بنفسه»، این هم یک ادعا است. برهانی که حد وسط و حد اکبر معلول علت ثالثة هستند، آن هم مفید یقین نیست. اولی چرا مفید یقین نیست؟ چون مستلزم دور است، خواهیم گفت. دومی چرا مفید یقین نیست؟ چون مستلزم خلف است، این را هم خواهیم گفت.

بیابید سراغ سومی، سومی چیست؟

«وقد بان من ههنا ان القياس من احد المضافين أو المتلازمين ومن جملة كل شيئين كان العلم بهما واحداً على الآخر ليس مفيد اليقين»، قیاسی که براساس تضایف بنا نهاده شود مفید یقین نیست. اگر من گفتم که زید پدر عمر است، پس عمر پسر زید است. این قیاس مفید یقین نیست.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرماید)

استاد: برهان نیست. می‌رسیم که چرا (برهان نیست).

برویم سراغ فرض بعد، فرض بعد چیست؟

می‌گوید: «وقد بان ايضاً ان القياس الذي اكثره علة لا وسطه أوهما معلولا علة ثالثة ليس ببرهان البتة إذ لا يفيد اليقين»، تا به حال می‌گفتیم مفید یقین نیست، حالا می‌گوییم چه؟

اصلاً برهان نیست. می‌خواهیم چه نتیجه‌ای بگیریم؟

تمام این بحثی را که عرض کردیم برای این یک خط بود می‌خواهیم بگوییم: «وان برهان الإن يجب أن يتألف من مقدمات لا سبب فيها»، برهان ان باید تألیف شود از مقدماتی که سببی در این مقدمات نیست.

پس ما می‌توانیم روی تخته این جوری بحث را ادامه بدهید تا برسیم به علت‌های قضیه. علت‌هایش هم پیچیده نیست، تا برسیم به علت‌هایش.

می‌گوییم که اگر اوسط و اکبر معلولی علت ثالثه باشند، این برهان و این قیاس مفید یقین نیست. برهان هم نیست. اگر اکبر علت ثبوت اوسط باشد، این مفید یقین نیست، برهان هم نیست. پس می‌گوییم چه چیزی مفید یقین است؟

می‌گوید فقط برهان آنی که مقدماتش سبب ندارند، این مفید یقین است و این برهان است. چرا؟

یک علت ساده‌اش را شما می‌دانید و آن علت این است که ما یک قانونی داریم و چند بار تا بحال این قانون را گفتیم. آن قانون چه بود: «ذوات الأسباب لا تعرف إلا بأسبابها»، این قانون فلسفی است. صاحبان سبب - فارسی بگوییم - معلول جز از راه علت قابل شناخت نیست. حالا من از شما می‌پرسم: این را شما ببینید ما در دلیل در حقیقت می‌خواهیم از معلول پی ببریم به علت. نمی‌شود!

ما در آن مطلق که حالا این اصطلاح بعضاً به این اطلاق می‌شود، حالا فعلاً این‌جا آقای طباطبایی بر این اطلاق کرده است. ما در آن مطلق در حقیقت می‌خواهیم همین کار را بکنیم، یعنی می‌خواهیم از معلول پی ببریم به علت، چرا؟

چون می‌خواهیم از معلول پی ببریم به علت، از طریق علت پی ببریم به معلول دوم.

ما در معلولی علت ثالثه دو تا مکانیزم داریم این را مرحوم مظفر در منطق هم داشتند که خواندید و تدریس کردیم. می‌خواهیم از معلول پی ببریم به علت، باز از علت پی ببریم به معلول دوم. پس بالاخره یک از معلول پی به علت بردن هست و حال اینکه گفتیم: از معلول پی علت نمی‌شود. اما در این‌جا که تشکیل شده از مقدماتی که سبب ندارند، چون سبب ندارند ما نمی‌خواهیم از معلول پی به علت ببریم، یک ملزوم عام با دو لازم عام؛ مثلاً وجود دو تا لازم دارد: وحدت و تشخیص. من از راه وحدت به تشخیص می‌رسم. از یک لازم عامی که اعراف است در ذهن من، می‌رسیم به لازم عام دیگری. من از سبب پی به مسبب یا از مسبب پی به سبب نبردم. من از لازمی پی به لازمی دیگر بردم، هیچ مشکلی ایجاد نمی‌کند. این می‌شود برهان مشکل خالی هم افاده نمی‌کند.

برای اینکه از معلول نمی‌شود پی به علت برد، یک تعبیری مرحوم خواجه در اساس داشت خیلی این تعبیر، تعبیری زیبایی بود. من عبارت را می‌خوانم آدرس صفحه ۳۶۴ فقط گوش کنید که مطلب مشخص بشود، ببینید مرحوم خواجه چه می‌خواهد بگوید؟

«و سخن در آنکه - علم به معلول چگونه مقتضی علم به علت باشد گفته آمده است - پس دلیل در اکثر احوال ۲»

دلیل معنایش مشخص شد، دلیل چه بود؟

ما می‌خواهیم از معلول پی ببریم به علت. «پس دلیل در اکثر احوال مفید علمی ناقص جزوی باشد».

علم ناقص اولاً. ثانیاً در جزئیات نه به صورت کلی.

« - و اکثر وقوعش در جزویات بود - و در کلیات مفید یقینی تام مطلق نبود».

دلیل در کلیات مفید یقین تام مطلق نیست، حالا چرا؟

مثالش را بنزید من بیشتر برای این مثالش دارم برای شما می‌خوانم.

«- مثلاً اگر گویند انسان ضحاک است پس ناطق است - این قیاس مفید یقین نباشد».

قیاس را من بنویسم، قیاس این است. این دلیل بود، قیاس این است: «الانسان ضاحک وکل ضاحک ناطق»، نتیجه چیست؟

«الانسان ناطق»، الآن این دقیقاً دلیل است. حد وسط ما الآن چیست؟

ضحاک است. اکبر ما چیست؟

ناطق است. نطق علت ضحک است یا ضحک علت نطق؟

نطق علت ضحک است. آدم چون ناطق است می‌خندد. تازه آن هم اگر یادتان باشد در کتاب‌های قدیمی‌تر می‌گفتیم به برکت تعجب، آدم چون تعجب می‌کند (می‌خندد).

حالا ضحک معلول است برای «ثبوت النطق للانسان»، ضحاک بودن معلول ناطق بودن انسان است. ما داریم از

«ثبوت الاكبر للأصغر»، پی می‌بریم به حد وسط؛ یعنی «ثبوت الاكبر للأصغر» علت است و حد وسط ما معلول

است. می‌خواهیم بگوییم این مفید یقین نیست. چرا مفید یقین نیست؟

عبارت خواجه را دقت کنید!

می‌فرماید: «اگر گویند انسان ضحاک است»، ضحاک همان ضحاک است، «پس ناطق است این قیاس مفید یقین

نباشد»، چرا؟

دقت کنید « - چه » یعنی زیرا «ضاحکی انسان» شما که انسان ضاحک است از کجا می‌گویید ضاحک است؟ مگر در صغری نگفتیم انسان ضاحک است؟، از کجا می‌گویید انسان ضاحک است؟

دو راه بیشتر ندارید، یا می‌گویید من از عقل یافتم ضاحکی را. اگر از راه عقل باشد یافتن ضاحک بودن انسان بدون یافتن ناطق بودن ممکن نیست. اگر بگویید نه، به حس یافتم. دیدم که این خانم می‌خندد، آن آقا می‌خندد، آن بچه می‌خندد، این پیرمرد می‌خندد. می‌گوید: اگر به حس یافتی، هیچ موقع ادراک حسی ادراک کلی برای انسان انتاج نمی‌کند. ادراکات حسی ادراک جزئی است و «الجزئی لایکون کاسباً ولا مکسباً»^۳، ببینید چقدر راحت بود.

می‌فرماید: «اگر گویند: مثلاً انسان ضحاک است پس ناطق است، این قیاس مفید یقین نباشد»، این قیاس یقینی نیست، چرا؟

«چه ضاحکی انسان اگر به عقل معلوم شود، باید که اول ناطقی او - که علت ضاحکی است معلوم باشد»، ضاحک بودن انسان اگر به عقل بخواهد معلوم بشود باید اول ناطق بودنش که علت ضاحک بودنش است معلوم باشد، «پس ضاحکی به توسط ناطقی معلوم شده باشد»، بعداً ضاحک بودن به وسیله ناطق بودن معلوم بشود. «و اگر با حس یا تجربه معلوم شود یقینی کلی مطلق نبود، چنانکه بعد از این گفته آید».

روشن شد که گفتیم به عنوان مثال در این قیاس که دلیل است چطور برای من حاصل نمی‌شود؟

من می‌خواهم از راه خندان بودن انسان، مدرک کلیات بودن انسان را بفهمم، «الانسان ضاحک، کل ضاحک ناطق،

فالانسان ناطق». سؤال این است که شما از کجا می‌دانید که انسان خندان است؟

یا می‌گویید دیدم، یا می‌گویید نه، آدم ماهیت انسان را آنالیز کردم از راه نطق او و ادراک کلیات او به ضاحک بودنش رسیدم. اگر از آنالیز و از راه ادراک ناطقیت به ضاحکیت رسیدی که پس از این طرف نشد، از آن طرف نشد باز از علت به معلول رسیدی، از معلول به علت نرسیدی. آن وقت دیگر نیازی به این قیاس ندارید. وقتی شما ناطقیت را دانستی و ضاحکیت را بعد از ناطقیت، چنین قیاسی درست نیست.

اگر بگویید که نه، از موارد جزئی، این خانم می‌خندد، آن آقا می‌خندد، این بچه می‌خندد، حسن می‌خندد، حسین می‌خندد، اگر موارد جزئی است، ادراکات جزئی حسی، یک مدرک کلی به دست انسان نمی‌دهد و تا ما ادراک کلی نداشته باشیم، یقین نداریم. صحبت سر حصول یقین بود، این قانون کلی است. اگر مرحوم علامه طباطبایی می‌فرماید که دلیل مفید یقین نیست، پس برهان نیست. آن مطلق که اوسط و اکبر معلولی علت ثالثه‌اند، مفید یقین نیست پس برهان نیست. اگر چنین می‌گوید مرحوم علامه طباطبایی، سرش مشخص است، چون از معلول پی علت نتوان برد. نمی‌دانم چقدر با روایت و حدیث آشنا هستید، در اصول کافی و در توحید صدوق باب داریم، باب این است که آیا خدا با خلق شناخته می‌شود یا خلق با خدا؟

امام (علیه السلام) از راوی می‌پرسد که خدا را با خلقش می‌شناسی یا خلق خدا را با خدا می‌شناسی؟

می‌گوید: نه، خلق خدا را با خدا می‌شناسم. حضرت می‌فرماید: «أَصَبَّتْ ۴»، بارک الله!

خدا کسی است که «يَا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ وَتَنَزَّهَ عَنْ مُجَانَسَةِ مَخْلُوقَاتِهِ»^۵،

این یک برهانی است خیلی بالاتر از امثال برهان نظم و برهان حدوث و امثال ذلک.

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

استاد: نه، می‌گوییم برعکس است. دو تا مطلب است من در مقام خداشناسی اول خدا را اثبات می‌کنم و چون خدا خداست، می‌گوییم خدای بی‌فیض نمی‌شود، این یک راه است. یا نه، اول خلق را اثبات می‌کنم و بعد می‌گویم خلق خالق می‌خواهد، کدام؟

امام (علیه السلام) می‌گوید که آن اولی درست است. گفت: «اللَّهُمَّ عَرَّفَنِي نَفْسَكَ فَإِنَّكَ إِن لَّمْ تُعَرِّفْنِي نَفْسَكَ لَمْ أَعْرِفْ

نَبِيِّكَ اللَّهُمَّ عَرَّفَنِي رَسُولَكَ فَإِنَّكَ إِن لَّمْ تُعَرِّفْنِي رَسُولَكَ لَمْ أَعْرِفْ حُجَّتَكَ ۶».

در دعای عرفه چه بود؟

«أَيُّكُونُ لِمَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهِرَ لَكَ ۷»، پس این جمله درست است که «عرفت الخلق

بالله»، نه «عرفت الله بالخلق»، و لذا در بحث بطلان تسلسل یک نکته زیبایی را صدر المتألهین می‌گوید. دیگران

و متکلمین و بعضی از فلاسفه می‌آمدند ممکن پیدا می‌کردند، دنبال واجب می‌گشتند!

حادث پیدا می‌کردند، دنبال قدیم می‌گشتند!

وقتی می‌خواستند برهان وجوب و امکان و حدوث و نظم و این‌ها را درست کنند، مجبور بودند بگویند که این سلسله علل تا بی‌نهایت بالا نمی‌رود، پس باید به یک واجب الوجودی برسیم. صدرا می‌گوید نه، من واجب الوجود را اول اثبات می‌کنم با برهان صدیقین، دیگر خودبخود اصلاً تسلسل معنا و مفهوم ندارد، تسلسل بی‌معنا می‌شود. این راه، راه متین‌تر و عزیزتر و عظیم‌تری است به قول معروف. خیلی ارزشمندتر است که اصلاً شاید در براهین غیر اسلامی به چشم نمی‌خورد و عمدتاً در براهین اسلامی مورد توجه و دقت است.

فیلسوف معتقد است علم به معلول با شک در علت اصلاً معنا ندارد. من یقین داشته باشم باران آمده، زمین را خیس کرده شهر را دارد آب می‌برد؛ ولی شک داشته باشم که ابری بوده یا نه! البته بحث، بحث فلسفی است و باید در فلسفه مورد توجه قرار بگیرد ولی خواستیم بگوییم که منطقی می‌گوید که براهینش هم این‌جا آمده - الآن عرض می‌کنیم، منطقی می‌گوید که برهان آن چه دلیل باشد چه پی بردن از معلولی علیه ثالثه به یکدیگر باشد، این‌ها برهان نیست، مفید یقین نیست. نه برهان است نه مفید یقین.

من مردد هستم چه کنیم؟

بخوانیم بخشی از عبارت شیرین مرحوم خواجه را!

حالا این آدرس را بنویسید من اول فراموش نکنم، فصل پنجم از صفحه ۳۶۰ تا صفحه ۳۶۷ شش صفحه. مشخص شد؟

اول سه فصل را در نظر گرفته بودم، حالا همین یک فصل را هم بنده هم شما یک کار تحقیقی روی آن می‌کنیم کارمان هم این است این فصل را به صوت نمودار چارت می‌کشیم. فصل پنجم در ذکر برهان و اقسامش و نسبت حدودش با یکدیگر و طریق اقامت برهان به هر مطلوبی، در حقیقت ما این شش صفحه را از اساس می‌خواهیم به صورت نمودار بکشیم هر جا هم مرحوم خواجه مثال زده، مثال‌هایش را جلوی اقسام می‌نویسیم یعنی فصل را تخلیه اطلاعاتی می‌کنیم، مراد این است. هر جا مرحوم خواجه مثال زده، مثال را جلویش می‌نویسیم و جاهایی که مرحوم خواجه مثال ندارد، تلاش می‌کنیم مثال بسازیم. البته معمولاً مثال زده است. معمولاً خواجه مثال زده است، ولی آن جاهایی که مرحوم خواجه مثال ندارد، تلاش می‌کنیم ما مثال بسازیم.

من برای اینکه با عبارات فصل آشنا شوید یک مقدار اوایل فصل را می‌خوانم. با اساس تا حالا کار کردید یا نکردید اصلاً؟

ای وای!

البته این را هم خدمت شما عرض بکنم، این کتاب اساس بازنویسی شده است، یعنی یک آقایی برداشته این کتاب را به قلم امروز نگارش کرده است، در بازار هم هست. من ندیدم، یعنی نمی‌خواستیم ببینم به یک معنا. نه اینکه حالا همین جوری ندیدم، چون با این کتاب مانوس بودم، نمی‌خواستیم او را حالا ببینم. فقط به یکی از دوستانی که منطقی کار کرده، دکتر است پرسیدم که شما نگاه کردید چقدر دقیق برگردان انجام شده است؟ ایشان گفتند که دو سه صفحه بیشتر ندیدم، همان مقداری که دیدم، دیدم که خوب برگردانده است، خوب توانسته قلم بزند.

حالا اگر کسی با عبارات این کتاب مشکل دارد، آن کتاب هم هست. ببینید ما در کتاب برهان یک جا اگر بخواهیم بایستیم بحث برهان ان و لم است، چون با این کار داریم شبانه‌روز با این کار داریم. اول نهایه را شما یادتان هست بحث آقای طباطبایی که براهین فلسفی چه نوع برهانی است. در برهان صدیقین یادتان هست این بحث را کردیم که حالا برهان صدیقین چه نوع برهانی است؟

لم است یا ان است؟

شُبیه ان است؟

در بحث برهان یک جا اگر بخواهیم بایستیم همین بحث برهان ان و لم است، حالا اگر یک جلسه یا دو جلسه معطل شدید مشکلی ایجاد نمی‌کند.

عبارت فصل پنجم یک مقدارش را ببینید!

«برهان قیاسی بود مؤلف از یقینیات، تا نتیجه یقینی از او لازم آید بالذات و باضطرار»، این همان جمله عربی است که برهان «قیاس مؤلف من یقینیات ینتج یقینیا لذاته»، همان است و چیز دیگری نیست. قیاسی است که مقدماتش

یقینی است، قهراً نتیجه‌اش هم یقینی است. حالا می‌خواهد بگوید که در برهان، مقدمات، هم ماده‌اش یقینی است هم صورتش. می‌فرماید: «چه لازم از مقدمات یقینی که مؤلف باشد بتالیفی، یقینی بالذات و اضطرار هم یقینی

بود»، آنچه که لازم می‌آید از مقدمات یقینی که این مقدمات یقینی فقط ماده یقینی نیست، «که مؤلف باشد بتألیفی یقینی بالذات»، مثل شکل اول این هم به اضطراب یقینی است. تا این جا تعریف برهان مشخص شد. «و یقینی چنانکه گفته‌ایم اعتقادی بود جازم مطابق»، یقین را دارد تعریف می‌کند. قضیه یقینی چه قضیه‌ای است؟ قضیه‌ای که مورد اعتقاد است، اعتقادی جزمی و مطابق با واقع. یک کم می‌خواهیم با عبارات اساس آشنا شویم: «و اعتقاد جازم، مرکب بود از تصدیقی مقارن تصدیقی دیگر، بامتناع نقیض تصدیق اول». این همان است که مکرر می‌گفتیم که در یقین چهار عنصر است یا لااقل دو عنصر است: «ثبوت المحمول للموضوع بالضرورة»، البته مراد ضرورتی است که در باب مقدمات برهان مطرح است نه ضرورت مواد ثلاث، اشتباه نشود!

دوم: «امتناع سلب المحمول عن الموضوع بالضرورة»، همین را دارد می‌گوید. و تصدیق اول که حکم باشد، ثبوت یا انتفاء محمول موضوعی را، ضروری و غیر ضروری و دایم و غیر دایم تواند بود، بحسب اصناف جهات مذکور، ما در یقین یک «ثبوت المحمول للموضوع» داریم، ایشان می‌گویند ثبوت محمول برای موضوع می‌تواند دائمی باشد. «و تصدیق دوم که حکم است به آنکه تصدیق اول بر آن وجه که هست ضروری الثبوت است، باشد که بضرورت باشد، یعنی ضروری بود که آن حکم چنان داند، و باشد که نه بضرورت باشد. پس اگر بضرورت باشد، لا محاله تصدیق اول مطابق وجود باشد، و آن تصدیق به این اعتبار یقینی بود، و اگر نه بضرورت باشد، تصدیق اول هر چند آنکه مقارن حکم است، بامتناع نقیضش جازم باشد اما یقینی نبود». می‌خواهد بگوید در یقین علاوه بر جازم بودن مطابقت با واقع هم شرط هست. مطابقت با واقع در صورتی است که ضرورت در کار باشد، ضرورت به اصطلاح کتاب برهان. اگر ضرورت در کار نباشد، جزم هست اما یقین نیست.

«چه این مقارنت واجب نیست فی نفس الامر، پس یقین تصدیقی است ضروری یا غیر ضروری، مقارن تصدیقی دیگر بانکه وقوع تصدیق اول، بر آن وجه که هست ضروری است مقارنتی ضروری، و هر چه ضروری بود دایم بود». البته هر چه که ضروری است دایم هم هست.

«پس تصدیق دویم در آنچه یقینی باشد دایم بود. اما تصدیق اول که دایم و غیر دایم می‌تواند بود، اگر متعلق باشد به وقتی معین».

امدیم سراغ دوام. در دوام اگر متعلق به همه اوقات باشد، این را می‌گویند یقین مطلق. اگر متعلق به یک وقت دون وقت دیگری باشد این را می‌گویند یقین متغیر یا یقین موقت و همیشه مقدمات و نتایج قیاسات برهان یقینی به این معنا باشد. تا این جا مقدمه بود.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرماید)

استاد: باید بالاخره یاد بگیرید. باید بخوانید. ببینید یکی از عللی که ما حالا در این ترم آخر فی الجمله داریم تلاش می‌کنیم بتوانیم متن‌های مختلف را در کنار کار ببینیم، برای اینکه بتوانیم وقتی از این دوره رفتیم، لااقل متون مختلف را بتوانیم با ادبیاتش آشنا شویم. الآن این چیزی که ما انتخاب کردیم، یک فصل شش صفحه یا پنج صفحه است. این پنج صفحه را باید بفهمیم، یک؛ حالا که فهمیدیم، نمودارش را بکشیم، دو؛ حالا که نمودارش را کشیدیم، مثال‌هایی که مرحوم خواجه زده را در بیاوریم، سه؛ جاهایی که اقسام مثال ندارد، مثال اضافه کنیم، چهار. این مهم است و ارزشمند است که اگر یک فصل یا دو فصل از اساس آن وقت هیچ کجای اساس هم به مشکلی بخش صناعات خمسش نیست. اگر بتوانیم در بخش صناعات خمس مثل برهان، اصلاً هیچ کجای منطقی به مشکلی برهان نیست!

بتوانیم راه بیفتیم در متن، در جاهای دیگر هم إن شاء الله دست ما باز است.

دو سه سطر دیگر بخوانیم. می‌فرماید: «و بعد از تقدیم این بحث گوئیم: هر حکم که در قضیه باشد بسببی بود یا بی‌سببی»، یعنی چه این جمله؟ هر قضیه مشتمل بر چیست؟

حکمی است. این حکمی که در قضیه هست یا سببی دارد یا سببی ندارد. «و سبب یا نفس اجزاء قضیه بود یا امری خارج»، آن‌هایی که سبب دارد سببش به خود اجزای قضیه است یا یک امر بیرونی است، «و بر هر دو تقدیر یا سببیت سبب واضح بود در عقل یا نبود»، چون خود اجزای قضیه سبب باشد چه یک امر بیرونی سبب باشد یا این سببیت را همه می‌فهمند، روشن است یا این سببیت روشن نیست. «پس اگر حکم را سببی بود، لا محاله به

نظر با وجود سبب وجود حکم واجب بود». این همین است که در درس دیروز مورد توجه قرار دادیم، در فصل پنجم که فرمود: «پس اگر حکم را سببی بود»، اگر حکم دارای سببی است «لا محاله به نظر با وجود سبب وجود حکم واجب بود»، اگر سببی دارد یقیناً بدون در نظر گرفتن سبب، حکم واجب نیست. چه جور حکم واجب است؟

با در نظر گرفتن سبب. «و به نظر یا عدمش واجب نبود بل ممکن بود». اگر ما عدم سبب را فرض کردیم، یعنی احتمال دادیم عدم سبب را قهراً حکم دیگر واجب نیست ممکن است. نتیجه می‌گیرد: «پس هر حکم که آن را سببی بود، دانستن آن حکم بی دانستن سببش یقینی نتواند بود، از جهت عدم مقارنت آنچه مقتضی وجوب حکم باشد. پس دانستنی بود ممکن الزوال».

بعد ادامه می‌دهد که اگر سبب نفس اجزاء قضیه باشد و این قضیه خودش هم واضح باشد یعنی قضیه موازی اولی است مثل «الکلی اعظم من الجزء»، مثل «اجتماع النقیضین محال» اگر به یک امر خارجی باشد چگونه است؟ من الآن که نگاه می‌کنم المنطق مرحوم مظفر را، می‌بینم که المنطق مرحوم مظفر در این بخش‌ها خیلی برگرفته از اساس الاقتباس است. مرحوم مظفر در المنطق چه می‌گوید؟

ایشان اصلاً بحث را از این جا شروع می‌کند. عنوانی دارد «الطریق الاساس فی الفکر فی تحصیل البرهان»، راه پایه فکری تحصیل برهان. می‌گوید ما دو تا قانون فلسفی داریم، ممکن برای تحققش علت می‌خواهد، یک؛ معلول اگر علتش بود قابل تخلف بود نیست. حالا براساسی می‌گوید که یقین به یک قضیه یک امر ممکن است. پس بنابراین یقین به یک قضیه بدون علت نیست. از آن طرف اگر علتش آمد، نمی‌شود خودش نیاید. بعد می‌خواهد مطلب را پیگیری کند، بگوید در اموری که واضح نیستند، بدیهی نیستند، «قضایا قیاساتهما معها» نیستند، فطریات نیستند، یعنی بگو: در غیر بدیهیات شش گانه ما برای یقین به یک مطلب، باید از راه سببش وارد شویم، این یعنی برهان. برهان سبب یقین است متنها چه برهانی سبب یقین است؟

الآن عرض کردیم، برهان لم سبب یقین است. برهان انی هم که تشکیل شده از مقدماتی که سبب ندارند آن هم مفید یقین است. اما بخش‌های دیگر که برهان گفته می‌شود، مفید یقین نیست. برای اینکه آن قسمتی را که از اساس خدمت شما عرض کردم بتوانید کار بکنید، این بحث برهان مرحوم مظفر را ببینید، باز اگر بخواهید بحث برهان را ببینید طبق این کتابی که حالا من دارم خدمت شما عرض می‌کنم، از صفحه ۳۱۳ تا صفحه ۳۲۰، هفت صفحه بگذارید یک جور دیگری خدمت شما عرض کنم؛ ایشان دارد: فصل اول: «صناعة البرهان»، در صناعات خمس یک مقدمه دارد، مقدمه‌اش را کنار بگذارید، بیاید در صناعة البرهان. در صناعة البرهان، یک کاری بکنید، از همان اولش ببینید، حالا این یک صفحه را ما استثنا نکنیم. از اولش ببینید تا بحث هشتم.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرماید)

استاد: در جلسه بعد بیاورید. تا جلسه بعد خیلی وقت است.

دانش‌پژوه: در جلسه بعد امتحان داریم.

استاد: اگر امتحان دارید بیاورید. اگر امتحان دارید بماند إن شاء الله برای بحث آینده. ما نوارمان را آن طرفی کردیم؟ پس خیلی وقت است که داریم حرف می‌زنیم!

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ»

فهرست منابع

۱. قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی (ابراهیمی دینانی، غلام حسین)، ج ۱، ص ۲۰۷.
۲. اساس الاقتباس (الطوسی، الخواجه نصیر الدین)، ج ۱، ص ۳۶۴.
۳. فوائد الاصول، ج ۱، ص ۳۱.
۴. التوحید (للصدوق)، ص ۱۰۷.
۵. بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج ۹۱، ص ۲۴۳.
۶. الکافی (ط - اسلامی)، ج ۱، ص ۳۳۷.
۷. إقبال الأعمال (ط - القديمة)، ج ۱، ص ۳۴۹.