

کتاب البرهان

مقاله اولی، جلسه ۳

آیت الله علی رضایی تهرانی

۱۴۲۶/۱۰/۱۲ هجری قمری مقارن با ۱۳۸۴/۰۸/۲۴ هجری شمسی

«أعوذُ باللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

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

«ثمَّ أُنْذِرُ الَّذِي يَطَّابِقُهُ التَّصَدِيقُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، وَإِنْ كَانَ مَمْتَنِعَ الْإِنْقِلَابِ عَمَّا هُوَ عَلَيْهِ، لَكِنَّ التَّصَدِيقَ بِهِ».

این جا مطلب سومی را که مرحوم طباطبایی ذکر می‌کند تقسیم تصدیق است به یقینی و شبه یقینی. تصدیق یقینی و تصدیق شبه یقینی که این مطلب در فصل اول مقاله اولی برهان شفاء هم آمده است. البته بعد تقسیم را ادامه می‌دهند.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانشجویان اظهار می‌کنند)

استاد: مرحوم علامه طباطبایی مطلب را از این جا شروع می‌کنند، می‌فرمایند که واقعیت خارجی تغییرپذیر نیست. تعبیر مشهور در این زمینه این است: «الواقع لا يتقلب عما هو عليه»، هر چیزی در ظرف خود، همان‌گونه که هست، هست، اما ادراک ما نسبت به واقعیت خارجی، اعتقاد ما نسبت به واقعیت خارجی، به تعبیر سوم، تصدیق ما نسبت به این واقعیت خارجی مختلف است. گاهی این تصدیق، یقینی است؛ یعنی علم داریم به ضرورت نسبت اصل و امتناع نسبت نقیض. علم داریم به «ثبوت المحمول للموضوع بالضرورة و امتناع سلب المحمول عن الموضوع»، و گاه شبه یقینی است؛ یعنی ما علم داریم به ثبوت محمول برای موضوع، اما علم به امتناع نقیض نداریم، نه «بالفعل»، و نه «بالقوة القريبة من الفعل».

این تقسیم اول، تقسیم تصدیق به تصدیق یقینی و به تصدیق شبیه به یقین. تصدیق شبیه به یقین با تصدیق یقینی فرقی در این بود که تصدیق یقینی تصدیق مرکب است و تصدیق شبیه به یقین، تصدیق مفرد است. تصدیق یقینی علم به ضرورت ثبوت محمول برای موضوع و علم به امتناع نقیض، اما در تصدیق شبیه به یقین فقط علم به ثبوت محمول برای موضوع (است). حالا این تصدیق شبیه به یقین، خود بر دو قسم است: یا ما التفات به علم دوم نداریم، یا التفات داریم، نهایت معتقدیم امکان نقیض را. اعتقاد داریم همراه با امکان نقیض. مرحوم علامه می‌فرماید که این تقسیم‌بندی زیربنای تشکیل اقیسه است:

قیاس برهانی، قیاس جدلی، قیاس خطابی و قیاس مغالطی.

اگر بخواهیم روی تخته بنویسیم، به این کیفیت مطلب قابل تقریر است. تصدیق ما یا تصدیق یقینی است یا تصدیق شبه یقینی است. تصدیق یقینی یک تصدیق مرکب است، علم به ضرورت نسبت با اعتقاد به امتناع نقیض است. این تصدیق یقینی است. من می‌گویم الآن روز است، یعنی الآن روز است بالضرورة و نمی‌تواند روز نباشد، این می‌شود تصدیق یقینی. تصدیق شبه یقین یعنی تصدیقی که این بخش در آن نیست، علم به ثبوت محمول برای موضوع.

اما با اعتقاد به امتناع نقیض نه!

حالا که با اعتقاد به امتناع نقیض نیست، این دو صورت پیدا می‌کند: یا اصلاً با عدم التفات به نقیض است، یا با التفات به امکان نقیض است، خلاصه‌اش کردیم. با التفات به امکان نقیض، یعنی با التفات به نقیض و توجه به

اینکه نقیض ممکن است، مراد این است. چند صورت شد تا الآن؟

سه صورت شد.

مرحوم علامه طباطبایی می‌فرمایند که قیاس یا اصلاً موقع تصدیق نیست، یا موقع تصدیق هست، موقع یعنی ایجاد کننده. فارسی‌تر بگوییم، قیاس یا تصدیق آور هست یا تصدیق آور نیست. قیاسی که تصدیق آور نیست چه قیاسی است؟

شعری، قیاس شعری موقع تصدیق نیست، تخیل ایجاد می‌کند. قیاسی که موقع تصدیق هست، یا تصدیق یقینی ایجاد می‌کند، یا تصدیق شبه یقینی، یا هیچ‌کدام. آن قیاسی که موقع تصدیق هست و تصدیق یقینی ایجاد می‌کند، برهان است. آن قیاسی که برای ما موضع تصدیق هست، تصدیق ایجاد می‌کند ولی تصدیق شبه یقین است، قیاس

جدلی و مغالطی است. اینکه می‌گوییم شبه یقین، اشتباه نشود، شبه یقین یعنی ظن، یا نه، نه یقینی است و نه شبه یقینی؛ این خطابه است. قیاسی که موقع تصدیق است، اگر یقینی باشد، برهان است؛ اگر شبه یقین باشد که شبه یقین را توضیح دادیم، قیاس جدلی و مغالطی است. اگر هیچ‌کدام نیست، نه یقین ایجاد می‌کند نه شبه یقین. از این «هیچ‌کدام نیست»، مرحوم علامه تعبیر می‌کنند به «الظن الظاهر»، یعنی چه؟ توضیح می‌خواهد.

در جدل و مغالطه، قیاس یقیناً ظن ایجاد می‌کند و بیش از ظن چیزی نیست. ولی این ظن، شبه یقین است. طرف یک ذره ناوارد باشد، خیال می‌کند به یقین رسیده است، با اینکه یقین نیست. کار مغالطه چیست؟ برهان‌نما است. واقعاً انسان از قیاس‌های مغالطی احساس یقین و اطمینان می‌کند، با اینکه در متن واقع الآن گفتیم که یقین نیست، جدل هم همین است، این را می‌گوییم شبه یقین. اگر من بخواهم روی این اسم بگذارم، این را مرحوم علامه نسبت به خطابه، تعبیر کردند به «الظن الظاهر».

این را اسمش را بگذاریم «الظن الخفی».

در قیاس شبه یقین و که در جدل و مغالطه به کار می‌برد، حقیقت قضیه این است که قیاس مفید ظن است و بیش از ظن نیست. طبق این تحقیقی که الآن مرحوم علامه کردند و طبق این اختلاف نظری که با منطقیین داشتیم. واقعاً ما در جدل و مغالطه، ظن داریم؛ منتها «الظن الخفی»، ظنی است که لباس یقین به خود پوشیده است، ظنی است که لباس علم به تن کرده است. اما در خطابه نه، «الظن الظاهر»، است. منبر و خطابه جای اینکه انسان بخواهد در مخاطب یقین ایجاد کند یا شبه یقین نیست، مضمون‌ات آن هم مضمون‌ات ظاهره کافی است.

براساس این تقسیم‌بندی که این‌جا کردیم که تصدیق یا یقینی است، یعنی علم به ضرورت نسبت با اعتقاد، امتناع نقیض یا شبه یقینی است، یعنی علم به ثبوت محمول برای موضوع است و این شبه یقینی یا با عدم التفتات به نقیض است یا با التفتات به امکان نقیض، براساس این تقسیم‌بندی می‌گوییم که قیاس یا موقع تصدیق نیست اصلاً، قیاس شعری است. مستحضرید که شعر در منطق هم با شعر در ادبیات فرق می‌کند؛ در شعر در منطق موزون بودن شرط نیست، خیالی بودن شرط است. در شعر، در ادبیات، موزون بودن شرط است، به شرطی که شعر نو نباشد. اگر شعر خیلی نو باشد، در آن موزون بودن شرط نیست، یا موقع تصدیق هست، اگر موقع تصدیق باشد، تصدیق‌آور باشد، یا تصدیق یقینی ایجاد می‌کند که برهان است، یا تصدیق شبه یقین که قیاس جدلی و مغالطی است که قیاس جدلی و مغالطی شبه یقین است، یقین نیست.

یعنی ظن مخفی است، ظن است، منتها ظن مخفی است، یا هیچ‌کدام (نیست)؛ یعنی نه یقین ایجاد می‌کند، نه شبه یقین. ظن‌آور است، ظن ظاهر که این هم خطابه است. صناعات خمس به این کیفیت زیربنایش مشخص شد. تا اینجا بخش برهان تمام شد، از اینجا می‌خواهند پردازند به بخش حد که برسیم.

عبارت را ببینید: «ثُرَّ أَنْ الذِّي يَطَابِقُهُ التَّصْدِيقُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ»، آنچه را که تصدیق در نفس الامر با آن مطابقت دارد «وإن كان ممتنع الانقلاب عما هو عليه»، گرچه ممتنع الانقلاب است از آنچه در او هست، چرا؟

چون «الواقع لا يقلب عما هو عليه»، شما در ارتباط با کتاب که روز قیامت به دست شما می‌دهند چه می‌گویید؟

وقتی کتاب را انسان می‌گیرد، می‌گوید: «ما لهذا الكتاب لا يُغادرُ صغيرةً ولا كبيرةً إلاَّ أحصاها»، چرا؟

سر مطلب این است که هیچ موجودی در ظرف وجود خود معدوم‌شدنی نیست.

نکته فلسفی جالبی است؛ در غیر ظرف وجودی‌اش نباید باشد، چون فرض این است که غیر ظرف وجودی آن اصلاً ظرف وجودی آن نیست. در ظرف وجودی‌اش نمی‌شود نباشد، چون فرض این است که اجتماع نقیضین (است). لذا همه موجودات در ظرف وجودی خود هستند، از ازل تا ابد. ما که خود در ظرف وجودی خاصی به سر می‌بریم، با همین ظرف وجودی آشنا هستیم. حالا اگر کسی پا گذاشت بالای این ظروف وجودی، این دیگر برایش ازل و ابد یکی است. ما در فلسفه می‌گوییم که زمان یک روحی دارد به نام دهر، دهر یک روحی دارد به نام سرمد. آن وقت در مورد دهر چه می‌گوییم؟

می‌گوییم: «المتفرقات في وعاء الزمان مجتمعات في وعاء الدهر»، آنچه که در وعاء زمان متفرق است، در وعاء دهر مجتمع است. حالا اگر کسی به دهر رسید، همین الآن دارد تماشا می‌کند واقعه عاشورا را با تمام جزئیات. چون واقعه عاشورا که در تمام هستی معدوم نیست، سرجایش موجود است و نمی‌شود سرجایش موجود نباشد؛ وگرنه اجتماع نقیضین می‌شود. چون سرجایش موجود است، اگر کسی به وعاء دهر رسید که روح زمان است، واقعه

عاشورا را می‌بیند، صوت داود (علیه السلام) را می‌شنود، سیمای یوسف (علیه السلام) را می‌بیند، زندان یوسف (علیه السلام) را هم می‌بیند. همه چیز سرجایش محفوظ است.

آن وقت در روز قیامت چون «فَبَصَّرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدًا»، چشم باز است، چشم ملکوتی و ملکوت از عالم امر است و عالم امر روح عالم خلق است، چون چشم ملکوتی باز است، انسان نامه عمل خود را به تفصیل می‌بیند. «فِي آيٍ وَاحِدٍ»، چون همه چیز سرجایش هست. آن جاست که آن وقت باید خجالت بکشد آدم!

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانشجویان اظهار می‌کنند)

استاد: همان تبدیل سیئات به حسنات را هم می‌بیند. یعنی این تبدیل سیئات به حسنات، همین تبدیل سیئات به حسنات را هم می‌بیند. همین تکفیر سیئات را هم می‌بیند، همه را می‌بیند.

«لَكِنَّ التَّصَدِيقَ بِهِ»، پس واقع از آنچه که هست تغییرپذیر نیست. ولی علم من به واقع این البته ممکن است یقینی باشد، ممکن است شبه یقین باشد.

«لَكِنَّ التَّصَدِيقَ بِهِ»، به واقع «ربما كان تصديقاً يقينياً»، چه جور تصدیق، تصدیق یقینی است؟

«بالعلم بضرورة النسبة مع العلم بامتناع نقيضها»، علم دارم به ضرورت نسبت، در اصل و علم دارم به امتناع نقيضش.

«و ربما كان تصديقاً شبيهاً باليقين»، گاهی تصدیق، تصدیق شبه یقین است.

«وهو التصديق الذي ليس مع العلم الثاني»، آن تصدیقی است که با آن این علم دوم نیست. علم به ثبوت محمول برای موضوع دارم، اما علم به امتناع نقيض ندارم.

«لا بالفعل ولا بالقوة القريبة منه»، نه بالفعل علم به امتناع نقيض دارم، نه بالقوه قریبه که حالا با تنبه بخوادم مثلاً علم به امتناع پیدا کنم.

«وهذا القسم»، این قسم دوم شبه یقین (است)، «امام عدم الالتفات الى العلم الثاني»، یا با عدم التفات به علم دوم است، «وإن كان في نفسه جائز الزوال»، گرچه فی نفسه جائز الزوال باشد؛ یعنی اگر من علم به علم پیدا کنم، علم به امکان پیدا می‌کنم، ولی علم به نقيض ندارم، اگر علم به نقيض پیدا کنم، علم به امکان پیدا می‌کنم، ولی علم به نقيض ندارم که این جدل و مغالطه را می‌سازد، شبه یقین.

«وأمم الالتفات والتصديق بامكان النقيض بالفعل»، یا اینکه نه، من هم ملتفت به نقيض هستم هم می‌دانم امکان نقيض را.

«فلذلك بعينه»، به این خاطر است که «انقسم القياس الموقع للتصديق بهذه القسمة»، قیاسی که موقع تصدیق است به این قسمت منقسم می‌شود. کدام قسمت؟

یک، «فمنه ما يقع اليقين»، بعضی از قیاس، قیاساتی است که موقع یقین است که «وهو القياس البرهاني، فقد عرفه المعلم الأول»، جناب ارسطو تعریف کرده قیاس برهانی را. «بالقياس المفيد لليقين»، گفته قیاس برهانی، قیاسی است که مفید یقین است. خیلی جمله کوتاه و پرمغزی است. برهان، «القياس المفيد لليقين»، است.

«ومنه ما يقع ظناً شبيهاً باليقين»، بخشی از اقسام قیاس است که ظن شبیه به یقین را افاده می‌کند. «وليس به»، یقین نیست، یقین من است.

«وهو قسمان:»، این دو بخش است. «القياس الجدلي والقياس المغالطي»، قیاس جدلی و قیاس مغالطی.

«ومنه ما يقع الظن الظاهر وهو القياس الخطابي»، بخشی از اقسام قیاس، قیاسی است که ایقاع می‌کند یک ظن ظاهر را که قیاس خطابی باشد.

«وَأَمَّا الْقِيَّاسُ الشَّعْرِيُّ فَلَا يُوَقَّعُ تَصَدِيقًا»، قیاس شعری اصلاً موقع تصدیق نیست.

«بَلْ تَحْيَلًا لِمَحَاكَاةِ الْأُمُورِ جَمِيلَةً أَوْ قَبِيحَةً»، بلکه یک نوع خیال‌پردازی است برای حکایت کردن امور؛ حالا امور جمیله یا امور قبیحه. خیلی هم شعر تأثیرگذار است. یعنی خدا رحمت کند مرحوم عارف وارسته مرحوم حداد را. ایشان فرموده بودند عالم را وهم دارد اداره می‌کند. خلق الله با وهم دارند زندگی می‌کنند. ظن بود باز خیلی خوب است، در اوهام هستند.

«ثُمَّ أَنْ حَقِيقَةُ الشَّيْءِ»، آمدم سرخ تصورات. تا تصویری نباشد تصدیقی نیست و تا تصور، تصور صحیحی نباشد، تصدیق، تصدیق صحیحی نیست. یک تعبیری بوعلی در فصل اول مقاله اولی دارد در شفاء که آن تعبیر را مرحوم علامه در این فصل نیاورده و ای کاش می‌آورد!

تعبیر شیخ این است که به نظر می‌رسد که تصدیق «تمام التصور»، است. این مطلبی را که من الآن می‌خواهم این‌جا عرض بکنم، تا قبل از همین لحظه به ذهنم نرسیده بود، الآن به ذهنم رسید. یعنی چه که به نظر می‌رسد تصدیق تمام التصور است؟

در تصدیق ما حکم داریم، اعتقاد داریم. در تصور ما حکم و اعتقاد نداریم. یعنی چه که تصدیق تمام تصور است؟ درست است که هر دو از مقوله ادراک است، اما به ظاهر دو سنخ است، چطور تصدیق تمام تصور است؟ آنکه الآن به نظر می‌رسد این است، یادم نیست وقتی برهان شفاء تقریر می‌کردیم، آن‌جا راجع به این مسئله چه تقریر کردیم!

باید نوشته‌جات و نوارها را ببینیم. اما آنچه که الآن به نظر می‌رسد این است که حقیقت یک شیء را از نظر منطقی چه چیزی تبیین می‌کند؟ حد تام. یعنی جنس قریب و فصل قریب.

جنس قریب چهره مشترک شیء است. فصل قریب چهره مختص شیء است. سؤال من این است که ما بدون قیاس و سنجش، بدون در نظر گرفتن ارتباطات و تعاملات یک شیء آیا می‌توانیم چهره مشترک و مختص آن را پیدا کنیم؟

این چنین نیست. ما اگر بخواهیم بینیم حقیقت آب چیست، باید آن را با سایر مایعات بسنجیم، با سایر سیالات بسنجیم، خواص و آثارش را به دست بیاوریم. با سنجش است که ما حقیقت شیء را به دست می‌آوریم. تصدیق یعنی گزاره. گزاره یعنی بیان ارتباط موضوع با محمول. پس در حقیقت تصدیق کمال تصور است؛ یعنی ما با تصدیق است که می‌توانیم تصور صحیح داشته باشیم که اگر ما تصدیق نداشته باشیم، اگر ما ارتباطات این شیء را با سایر اشیاء نسنجیم، نمی‌توانیم حقیقت یک شیء را به دست بیاوریم و استفاده کنیم. این بحث به نوع دیگری در «تشارک الحدو البرهان فی الحدود و الاطراف»، مطرح است، ولی به این کیفیتی که بنده عرض کردم نه، مورد توجه شاید کمتر واقع شده است!

به هر حال بحث ما فعلاً در تصور است.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان اظهار می‌کنند)

استاد: تصدیق گزاره‌ای است که بیان ارتباط می‌کند بین دو شیء.

آمدم سرخ بحث تصور، مرحوم علامه می‌فرماید که حقیقت اشیاء در خارج «لاینقلب عما هو علیه»، همان‌طور که ارتباطات اشیاء در خارج، «لاینقلب عما هو علیه»، حقیقت اشیاء هم در خارج، «لاینقلب عما هو علیه».

آب در خارج حقیقتی دارد، این حقیقت ثابت است. طلا در خارج حقیقتی دارد، این حقیقت ثابت است. هر نوعی در خارج حقیقتی دارد، این حقیقت ثابت است. اما علم من به آن، گاه علم به تمام «ما به هوهو»، است. یعنی علم به تمام حقیقت آن است. گاهی علم من به آن، علم به بعضی حقیقت آن است. گاهی علم من به آن، علم به امری است خارج از آن و مرتبط با آن. چند صورت شد تا این‌جا؟

سه صورت.

علم به بعض حقیقت آن، یا علم به جهت اشتراکی آن است، یا علم به جهت اختصاصی آن است. حالا چند قسم شد؟

چهار قسم.

علم به تمام حقیقت، علم به جزء مشترک، علم به جزء مختص، علم به خارج. آن امر خارج هم باز یا مشترک است یا مختص است. مجموعاً می‌شود پنج قسم. حالا پنج قسم شد: علم به تمام حقیقت، علم به جزء حقیقت و جزء مشترک، علم به جزء حقیقت و جزء مختص، علم به خارج، خارج مشترک، علم به خارج مختص. این همان است که در منطق می‌خواندیم جنس و فصل و نوع و عرض عام و عرض خاص. از همین جاست که حد تام و حد ناقص و رسم تام و رسم ناقص می‌جوشد.

اگر علم من به تمام حقیقت یک شیء بود، این را می‌گوییم حد تام. مرحوم علامه می‌فرماید نظیر حرفی که در برهان زد - دقت بفرمایید! - مرحوم علامه می‌فرماید که علم حقیقی به یک شیء همین است؛ یعنی علم به تمام حقیقت آن، یعنی علم به حد تام. اما در سایر بخش‌ها علم به حقیقت شیء نیست، علم به شیء است. «بوجه»

مّا)، از دریچه‌ای. علم به تمام حقیقت شیء نیست.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان اظهار می‌کند)

استاد: این یک بحثی است مورد اختلاف که در جلسه پیشین در اسفار بود به نظرم اشاره کردیم، یا در همین بحث برهان بود، یک اختلافی هست که اصولاً آیا دستیابی به حد تام اشیاء ممکن است یا ممکن نیست. منشأ این بحث این است که آیا دستیابی به فصل حقیقی اشیاء ممکن است یا ممکن نیست. گروه اندکی گفتند دستیابی به فصل حقیقی اشیاء ممکن نیست؛ اما اکثر و مشهور قائل‌اند به اینکه دستیابی به فصل حقیقی اشیاء متعسر هست اما متعذر نیست؛ یعنی مشکل هست اما محال نیست.

آن وقت در این‌جا یک مطلبی را استاد حضرت آیت الله جوادی داشتند که این مطلب معلوم نیست هر جا پیدا بشود، این مطلب مغتنم است. ایشان فرمودند که علم به اشیاء را خدای متعال بین افراد پخش کرده است. بله، یک فرد را در نظر بگیریم ممکن است، اما اگر جامعه بشریت را نسبت به اشیاء در نظر بگیریم، بنده الآن چقدر از اورانیوم می‌دانم؟

اما آن مهندس اتمی که سی سال دارد کار می‌کند روی رآکتورهای اتمی، او اورانیوم‌شناس است. بنده الآن چقدر مثلاً فرض کنید، از باب مثال عرض می‌کنم از ماهی می‌دانم؟

اما آن متخصص شناسایی گونه‌های ماهی که پنجاه سال دارد در زیر آب و بیرون آب و در آزمایشگاه کار می‌کند، او ماهی‌شناس است. بنده چقدر درخت سیب را می‌شناسم؟

اما آن مهندس کشاورزی که متخصص سیب‌شناس است؛ یعنی در حقیقت درست است و قبول است که شناسایی حقیقت اشیاء مشکل است و شکی در این نیست؛ اما این مشکل بودن با توجه به این نکته قابل تأمل است که همه مردم خیلی چیز می‌دانند. این را می‌خواهیم بگوییم که همه مردم خیلی چیز می‌دانند. این یک نکته است که نکته قابل توجهی است.

یک نکته دیگری مرحوم علامه طباطبایی یک‌جا در روش رئالیسم اشاره دارند که آن نکته، نکته بسیار ارزشمندی است. ما به واقع‌نمای علم معتقدیم، سوفیست که نیستیم. ما به واقع‌نمایی علم عقیده داریم. اصلاً ما معتقدیم نفس وجود خطا در ادراکات، خود دلیل است بر اینکه ما در ادراکات ثواب هم داریم. نهایتاً یک نکته در این جاست و آن این است که اگر من چیزی را یافته‌ام، علم من مطابق با واقع است، درست است؛ یعنی آن مقداری که یافته‌ام و درست یافته‌ام، درست یافته‌ام گرچه کامل نیافته‌ام. این دو تا مطلب است. درست یافتن یک فرض است، تمام و کامل یافتن فرض دیگری است. آنچه که من یافته‌ام آن مقداری که یافته‌ام، درست یافته‌ام. گرچه کامل نیافته باشم.

مثلاً من فرمول آب را یافته‌ام، آب را شناخته‌ام، درست یافته‌ام. اما حالا بشر کشف کرده که با آب می‌شود آب‌درمانی کرد، این را ما قبلاً نمی‌دانستیم. حالا پیشینیان ما که این را نمی‌دانستند، آن مقداری را که از آب یافته بودند، گاو یافته بودند به‌جای آب، یا آب یافته بودند به اسم آب؟

آب یافته بودند به اسم آب. منتها همه آب نبود، این طبیعی است. پس این هم یک نکته است که در بحث واقع‌نمایی علم، نکته بسیار مهمی است. یعنی در معرفت‌شناسی نکته بسیار مهمی است.

مرحوم علامه هم همین را می‌خواهند بگویند. می‌گویند که اگر علم به حد تام تمام نباشد، علم به تمام شیء و علم به خود و حقیقت شیء بالحقیقه نیست، چون این علم ما علم به تمام شیء «بما هو هو»، نیست. اما نه اینکه علم به شیء نباشد. «علمُ مّا»، به شیء است، نه اینکه جهل به شیء باشد. علم به شیء است، علم کامل نیست، علم تمام نیست.

لذا مرحوم علامه می‌فرماید که فرق بین این اقسام چهارگانه هم مشخص است که ما اگر علم به تمام ذات داشته باشیم، در حقیقت آمدیم شیء را از غیر شیء تمییز دادیم کاملاً. اگر علم به بعض ذات داشته باشیم، یا علم به خارج ذات داشته باشیم، این تمییز دادن کمتر است، کامل نیست. نهایت اگر مثلاً علم به خارج باشد، آن هم علم به خارج مشترک، تمییز یک تمییز کلی است. اگر من انسان را با ماشی بودنش شناختم، با سنگ تفاوت کرد؛ نه اینکه با حیوان تفاوت کرد. بگذریم!

«ثمَّ اَنَّ حَقِيقَةَ الشَّيْءِ الَّذِي هُوَ عَلَيْهِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ»، حقیقت شیء آن‌گونه که در نفس الامر است، «وإن كان ممتنع الانقلاب عنه»، شیء از آنچه که در خارج هست انقلاب پیدا نمی‌کند، «لكن العالم به»، آمدیم به سراغ معرفت‌شناسی.

اصلاً منطق را می‌دانید که گاهی معرفت‌شناسی است. مرحوم شهید مطهری یک جایی نوشتند، می‌فرمایند که فلسفه کانت، در حقیقت فلسفه نیست. با اینکه کانت پدر فلسفه اروپاست، هنوز که هنوز است تأثیرگذار است! می‌گوید که فلسفه کانت، در حقیقت فلسفه نیست. فلسفه کانت، در حقیقت نوعی منطق است و منطق هم معرفت‌شناسی است، نه هستی‌شناسی. این را ایشان یک جایی تدوین کرده است.

ببینید ما دائماً در معرفت‌شناسی داریم عقب و جلو می‌رویم. می‌فرماید: «لکن العلم به»، علم به واقع، «ربما كان علماً بتمام ما به هو هو»، گاه علم به تمام آنچه که شیء به او، اوست، می‌باشد.

«وربما كان علماً ببعض ذاته»، گاهی هم علم به بعض ذاتش است. «وربما علماً بالخارج عنه»، گاهی علم به امری

است خارج از شیء. حالا این امر خارج «امّا مختص به، واما مشترک بینه و بین غیره»، یا عرض خاص است، یا عرض عام است که واژه عرض هم در بحث کلیات خمس، واژه خوبی نیست. بهتر این است که بگوییم عارض عام و عارض خاص، تا با عرض در مقابل جوهر اشتباه نشود.

«وتسمى الثانية حداً ناقصاً»، اولی که حد تام بود، دومی را می‌گویند حد ناقص. «والثالثة»، سومی، «إن اشتملت علی جنس قریب»، اگر مشتمل بر جنس قریب باشد به آن «رسماتاً»، می‌گویند. «وأمّا الباقي رسماتاً ناقصاً».

«وأمّا الصورة الأولى، فهي التي تفيد تصور الشيء حقيقة»، صورت اولی است که تصور شیء را افاده می‌کند حقیقتاً. «وتسمى حداً تاماً»، به آن حد تام می‌گویند.

«وقد عرفه المعلم الأول»، جناب ارسطو این‌گونه حد تام را تعریف کرده است. «بأنه قول دال علی الماهية»، حد تام یک قضیه‌ای است، قول یعنی قضیه، که دلالت می‌کند بر ماهیت.

«ويعني بها»، مراد از ماهیت در این جا «تمام حقيقة الشيء»، ماهیت بالمعنى الأخص است. تمام حقیقت شیء است.

«هذا»، یعنی «خذ هذا»، تمام شد بحث.

نتیجه‌گیری:

«ثم أقول:»، حالا عرض می‌کنم، «فالغرض في هذا الكتاب معرفة حال التصديق الحق والتصور الحقيقي»، غرض در این کتاب برهان، شناسایی حال تصدیق حق است، یعنی تصدیق مطابق با واقع. تصور حقیقتی است، یعنی تصور مطابق با واقع (است). حالا بعد می‌رسیم یک سری از چیزها واقعیتش اعتبار است که حرف دیگری است. اتفاقاً در اموری که واقعیتش اعتبار است، ما می‌توانیم تصور حقیقتی داشته باشیم خیلی راحت، چون نه اینکه اعتبار مربوط به ذهن ماست، نمی‌خواهیم عکس برداری کنیم.

«أی معرفة حال القیاس البرهانی»، یعنی شناسایی حال قیاس برهانی. «ومن حیث هو مفید لیقین»، از آن جهت که مفید یقین است. «و حال الحد التام»، از آن جهت که «من حیث هو مفید تصور کمال الحقیقة»، است؛ یعنی حقیقت کامل شیء.

«کمال الحقیقة»، یعنی الحقیقة الكاملة، همه حقیقت یک شیء. «وعلى هذا»، بنابراین حرفی که اول زدیم، «فهو

کتاب البرهان والحد معاً وان سَمی کتاب البرهان»، این کتاب، کتاب حد و برهان باهم است. گرچه اسمش را

گذاشتند «کتاب البرهان».

مقدمه تمام شد.

«المقالة الأولى، خمسة فصول، الفصل الأول في الغرض من هذه المقالة»، فصل اول در غرض از این مقاله است. ما اگر فصل اول را در همه این چهار تا مقاله هم نخواندیم، نخواندیم، چون فصل اول فهرست است. در عین حال می‌خوانیم، ولی اگر نخوانیم هم فصل اول فهرست است. مرحوم علامه طباطبایی در این کتاب، یعنی در این کتاب برهان، چهار مقاله دارند، بر طبق چهار مقاله برهان شفاء. برهان ارسطو دارای چهار تا مقاله نیست، دو تا مقاله دارد. برهان ارسطو دو تا مقاله دارد، ۵۳ تا فصل دارد. برهان شفاء ۴۸ تا فصل دارد؛ اما در عین حال برهان ارسطو دارای دو مقاله است با ۵۳ فصل، ۱۹ فصل در مقاله اولی و باقی‌اش سی و اندی فصل در مقاله دوم (می‌شود)، اما برهان شفاء دارای چهار تا مقاله است که در مقاله سوم و چهارم، جناب شیخ گویا دارد اصلاً جمله جمله مطالب

ارسطو را نقل می‌کند. در مقاله اول و دوم این‌گونه نیست. در مقاله اول شیخ آزادتر برخورد کرده و مطلب از خودش زیاد دارد، حداقل در تفسیر و تبیین (مطلب بیشتری از خود دارد). مرحوم علامه طباطبایی، عرض کردیم که تلخیص کتاب شفاء است؛ لذا این هم چهار تا مقاله دارد. ولی فصول را تغییر داده است، تلخیص یعنی همین. در مقاله اولی پنج فصل است. در مقاله دوم هفت فصل (است). مجموعاً ۱۲ تا است. در مقاله سوم سه فصل، ۱۵ تا شد. در مقاله چهارم هم چهار فصل، ۱۹ تا شد. یک مدخل هم داشتیم که ۲۰ تا شد. اگر چهار تا فصل چهار تا مقال او را درز بگیریم، می‌شود ۱۶ تا. خیلی منقح است. الان شما ببینید ما دور قبل که برهان شفا می‌خواندیم، فصل اول مقاله اولی را به نظرم سه جلسه خواندیم. اما الان ما مدخل را در یک جلسه تمام (کردیم). هنر تلخیص این است.

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ»

فهرست منابع

۱. سوره كهف، آیه ۴۹.
۲. سوره ق، آیه ۲۲.