

کتاب البرهان

جلسه ۶

آیت الله علی رضایی تهرانی

۱۴۲۶/۱۰/۱۶ هجری قمری مقارن با ۱۳۸۴/۰۸/۲۸ هجری شمسی

«أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»

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

«ثم نقول كما ذكرنا»، برهان صفحه ۱۳۸.

«ثم نقول كما ذكرنا، أن الكثرة الحاصلة في العلوم انما هي بالعلم بما به الاشتراك، والتنبيه بما به الامتياز؛ وذلك لأن من المعلوم»، كتاب غلط دارد، «وذلك لأن من المعلوم أن هذه الكثرة تدريجية وأنها ثلاثة أقسام: أحدها»؛ عنوان فصل دوم از فصول مقاله اولی از برهان مرحوم علامه طباطبایی این بود:

«في كيفية حصول العلم لنا واختلاف العلوم وكيفية».

اولین بحثی که مطرح شد این بود که حس، مبدأ آغازین ادراک است. بحث دوم پیرامون پیدایش کثرت در ادراکات است. علم دارای اطلاعات فراوانی است که دو اطلاق آن به این شرح است؛ گاه علم گفته می شود به معنای مطلق ادراک. علم یعنی ادراک؛ چه ادراک حسی، چه ادراک خیالی، چه ادراک وهمی و چه ادراک عقلی؛ در سلسله ادراکات حصولی است و چه ادراک حضوری و شهودی، اعم از ادراکات شهودی، و حیانی یا غیر و حیانی. اطلاق دوم، علم به معنای مجموع گزاره های پیرامون یک موضوع است. مثل دانش های مختلف بشری؛ ریاضیات، نجوم، فلسفه، منطق و امثال ذلک. پس علم اطلاعات فراوانی دارد که این دو اطلاقش الآن مورد توجه ماست، یک به معنی مطلق ادراک و یکی به معنای مجموعه مسائل به هم وابسته پیرامون یک موضوع است. بحث تمایز و تمییز علم در هر دو مورد جاری است. یعنی هم این بحث مطرح است که در ادراکات بشری چگونه تمییز حاصل می شود، چه در مرحله تصور چه در مرحله تصدیق و هم این بحث مطرح است که در دانش های بشری، تمییز و تمایز چگونه رخ می نماید، تمایز علوم به چیست. بحثی که در این سطح مطرح است، مربوط به تمایز علم به معنای نخست است. علم به معنای دانایی های ما، ادراکات ما، چگونه تکثر و تمییز و تعدد پیدا می کند. پس بحث در کیفیت پیدایش کثرت در ادراکات است. به چه دلیل بحث در علم به معنای اول است نه علم به معنای دوم؟ هم به دلیل عنوان فصل، عنوان این بود:

«في كيفية حصول العلم لنا»، علم در اینجا یعنی ادراک.

قهرماً «واختلاف العلوم»، یعنی تمایز و تمییز ادراکات. و هم به دلیل اقسامی که مرحوم علامه برای تمایز و تمییز ذکر کرده است. خواهیم گفت که ایشان تمییز ادراکات را از سه راه می داند، با اینکه تمایز علوم به معنی دانش های بشری، از یک راه بیشتر نیست. امتیاز علوم و دانش ها به امتیاز موضوعات آنهاست.

پس بحث در پیدایش کثرت در ادراکات است، نه پیدایش کثرت در دانش های بشری. البته این بحث زیربنای آن بحث هم هست، یعنی ما تا پیدایش کثرت در ادراکات را تبیین نکنیم، نمی توانیم پیدایش کثرت در علوم را تبیین کنیم. ما تا تمییز ادراکات را تبیین نکنیم، نمی توانیم موضوعات متعدد و مختلف داشته باشیم؛ چه تعدد و اختلاف موضوعات مایه تعدد و اختلاف دانش ها باشد.

محور بحث مشخص شد. در این بحث مرحوم علامه طباطبایی مطالبی دارند که ما به ترتیب ذکر می کنیم. ادعای مرحوم علامه این است که می فرماید: کثرت در ادراکات به آگاهی انسان است به «ما به الاشتراک»، و آگاهی است به «ما به الامتیاز». کثرت از آگاهی آدمی به «ما به الاشتراک» ها و «ما به الامتیاز» ها پیدا می شود، این ادعا است. این ادعا را می خواهند تثبیت کنند و تبیین کنند.

مطلب اول این است که می فرمایند پیدایش کثرت در ادراکات امر تدریجی است. این امری است واضح، احتیاج به استدلال ندارد. همه ما می بینیم روز به روز ادراکات ما بیشتر می شود، معلومات ما در تزايد است. این یعنی کثرت

در ادراکات امر تدریجی است.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرماید)

استاد: هم انواع بیشتر می‌شود، هم اصناف بیشتر می‌شود، هم افراد بیشتر می‌شود و به تبع تعداد هم بیشتر می‌شود. مطلب دوم این است که می‌فرمایند: کثرت در ادراکات به سه گونه تحقق پیدا می‌کند:

گونه اول به وسیله حواس است. ما چون حس باصره داریم، اشیائی را می‌بینیم. چون حس سامعه داریم، صوتی را می‌شنویم. چون حس ذائقه داریم، مزه‌هایی را می‌چشیم. این تعدد، مایه تعدد ادراکات ماست. ما در ادراکات خودمان مبصرات داریم، مسموعات داریم، مذوقات داریم، ملموسات داریم، این کثرت از کثرت حواس تولید شده است، این گونه اول است. گونه دوم کثرت، کثرت به عدد است؛ یعنی کثرت به خاطر کثرت احساس است. فرض کنید شما صبح از منزل راه افتادید، زید را سر کوچه دیدید، رفتید بانک، دیدید زید را در بانک می‌بینید، ظهر به حرم مشرف شدید، دیدید که زید در حرم دیده شد، غروب به ورزشگاه رفتید، دیدید که زید در ورزشگاه حاضر است. شما چهار ادراک از زید دارید، به خاطر چهار احساس. به خاطر چند مرتبه حس کردن زید، دیدن زید به باصره. اینجا نوع ادراک شما یکی است، دیدن زید است؛ اما در عین حال کثرت در ادراک تحقق پیدا کرده است، به خاطر کثرت در احساس. این را می‌گوییم کثرت به عدد، چند بار ادراک کردن. قسم سوم کثرت - بنده اسمش را می‌گذارم - به تفصیل. زید در مقابل شما نشسته و شما دارید زید را می‌بینید، به ظاهر یک ادراک است، اما در متن واقع چند ادراک است. رنگ زید را می‌بینید که مثلاً سفیدچهره است، یا سیه‌چرده است، قد زید را می‌بینید که مثلاً یک متر و هشتاد سانت قد دارد. گوش زید را می‌بینید، چشم زید را می‌بینید، دهان زید را می‌بینید، موی زید را می‌بینید، دندان‌های زید را می‌بینید، دست زید را می‌بینید، این‌ها نوعی کثرت است. این کثرت، در حقیقت کثرت به تفصیل است، یعنی یک امر به ظاهر واحد مرکب را شما متکثر و متعدد دیده‌اید. به خاطر اینکه این امر مرکب را به اعضایی و اجزایی بخش کرده‌اید، تفصیل یعنی این. در این قسم سوم، کثرت از کجا تولید شد؟

با اینکه شما یک موجود بیشتر در مقابلتان ننشسته است، کثرت از توجه به «ما به الامتیاز» جوشید. توجه به «ما به الامتیاز» یعنی چه؟

یعنی شما می‌بینید که گوش، گوش است و غیر گوش نیست. چشم، چشم است و غیر چشم نیست. زبان، زبان است و غیر زبان نیست. دهان، دهان است و غیر دهان نیست. مو، مو است و غیر مو نیست. پس طبیعی است چشم، چشم است و گوش و مو و دهان و زبان نیست. گوش، گوش است چشم و بینی و دهان و مو نیست. مو، مو است، گوش و چشم و بینی و دهان نیست. تنه و توجه به «ما به الامتیاز»، کثرت ایجاد کرد. «ما به الاشتراک»، را که می‌بینید، وجود واحد زید، هیکل واحد زید. در کنار ادراک این «ما به الاشتراک»، چون «ما به الامتیاز» دارید، از راه آگهی به «ما به الامتیاز»، شما تعدد و تکثر دارید. این مسئله دوم بود. مطلب سوم این است که همین رویکرد در قسم اول و دوم هم جاری است. مطلب یعنی چه؟ یعنی چرا شما بین مسموعات و مبصرات و مذوقات و ملموسات خودتان تعدد و تنوع و اختلاف و تکثر می‌یابید؟ چون باهم فرق می‌کند، از یکدیگر امتیاز دارد. در قسم دوم چرا شما زید را وقتی سر کوچه، داخل بانک، داخل حرم، داخل ورزشگاه ادراک کردید، چهار ادراک احساس می‌کنید، زید که یکی است، اما زید سر کوچه غیر از زید داخل بانک است، غیر از زید داخل حرم است. یک جا ایستاده است، یک جا نشسته است. یک جا وضع با مکان خاصی دارد، یک جا وضع با مکان خاص دیگر. این او مختلف شده، متی او مختلف شده است. این چه بود؟

نسبت به مکان، متی نسبت به زمان. این «ما به الامتیاز» هاست که چهار ادراک برای شما تبیین و تسهیل کرده است. نتیجه می‌گیریم می‌گوییم که کثرت در ادراکات آدمی ثمره آگهی آدمی به «ما به الامتیاز» هاست. یک نکته هم این جا عرض بکنیم؛ مرحوم علامه فرمودند: همین رویکرد که در قسم سوم است، در دو قسم قبل هم هست. من عرض می‌کنم به طریق اولی، چرا به طریق اولی است؟

چون شما از زیدی که در مقابل شما نشسته، یک بار او را ادراک کردید، در مکان واحد، زمان واحد، این جا اگر به خاطر «ما به الامتیاز»، ها تکثر دارید، در آن دو صورت قبل که اصلاً مجاری ادراک اختلاف کرد، یا مکان‌ها و زمان‌های ادراک مختلف شد، به طریق اولی تکثر و تنوع دارید.

پس تا این جا نتیجه اینکه تکثر و تعدد در ادراکات، به برکت آگهی از «ما به الامتیاز» هاست، اگر انسان «ما به الامتیاز»، را ادراک نمی‌کرد، کثرت در ادراکات او هم بدون معنا بود. این مطلب سوم بود.

مطلب چهارم؛ از باب «سرایة حکم أحد المتحدین إلى الآخر»، تکرر گرچه ثمره امتیازهاست، اما «ما به الامتیاز» ها چون با «ما به الاشتراک» نوعی اتحاد دارند، برای «ما به الاشتراک»، نیز نوعی کثرت بالعرض ایجاد می‌کند. زیدی که در مقابل من نشسته، واحد است، یک موجود است، اما چون گوش داشتش، چشم داشتش، زبان داشتش، مو داشتش، رنگ داشتش یعنی کیفیت داشتش، قد داشتش یعنی کمیت داشتش، وضع خاص داشتش، این خاص داشتش، متی خاص داشتش، چون این‌ها تکرر دارد بالذات، «ما به الامتیاز»، تکرر دارد ذاتاً و این «ما به الامتیاز» ها همه در همین «ما به الاشتراک»، یعنی هیكل زید و وجود زید تعبیه شده از باب «سرایة حکم أحد المتحدین إلى الآخر»، نوعی تکرر و تمیز برای زید ایجاد می‌کند.

خدا رحمت کند مرحوم آیت الله مروارید را که اخیراً از دنیا رفتند، نزدیکان ایشان برای من نقل کردند که ایشان در اواخر عمر کور شده بودند، چشم‌هایشان باز بود ولی نمی‌دید، ولی شنوایی ایشان کاملاً به‌جا بود. افرادی که ایشان را نمی‌شناختند می‌آمدند با ایشان صحبت کنند، می‌دیدند که آقا چشمش باز است و می‌گفتند پس آقا که می‌بیند، ولی چون ۹۵ سالش است، پس گوشش سنگین است. در گوش ایشان داد می‌زدند، ایشان هم می‌گفتند که گوشم می‌شنود، چشم‌هایم نمی‌بیند!

پس آقای مروارید به اعتبار گوش فرد، به اعتبار چشم فرد آخر، با اینکه یک نفر است.

پس کثرت نوع سوم برای «ما به الاشتراک»، کثرت بالعرض ایجاد می‌کند. این نکته چهارم بود.

مطلب پنجم اینکه کثرت قسم دوم یعنی کثرت بالعدد برای «ما به الاشتراک»، کثرت بالذات ایجاد می‌کند، نه کثرت بالعرض. انسان یک معنای واحد کلی است. بخشید من تعبیر کثرت قسم دوم (کردم)، نه، کثرت قسم دوم نیست. کثرت بالعدد به نحو مطلق، نه کثرت قسم دوم.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرماید)

استاد: درست است، ولی نه کثرت قسم دوم. کثرت بالعدد یعنی کثرتی که مثلاً افراد نوع واحد دارند، کثرتی که افراد نوع واحد دارد. این کثرت، کثرت ذاتی است. چرا؟

مثلاً انسان الآن روی خاک فرض کنید شش میلیارد نفوس داریم. این کثرت بالعدد داریم، کثرت عدد افراد انسان. اگر شش میلیارد انسان داریم، ما حقیقتاً شش میلیارد انسانیت داریم، چرا؟

چون در حکمت ثابت کردیم که اولاً کلی طبیعی در خارج هست، ثانیاً کلی طبیعی «موجود بوجود افراد» آن هم نه «کالاً بوالأبناء»، بلکه «کالاً بآباء والأبناء». پس ما شش میلیارد انسان داریم، کثرت بالعدد به این معنا کثرت ذاتی است، ولی آن کثرتی که در قسم سوم مورد بحث بود، آن کثرت بالعرض است و کثرت ذاتی نیست. تا این‌جا پنج مطلب شد تا برسیم به ادامه بحث.

«ثُمَّ نَقُولُ»، عرض کردیم اگر بخواهیم این بخش از بحث را عنوان‌گذاری کنیم، عنوان این بخش را می‌گوییم: «پیدایش کثرت در ادراکات».

«ثُمَّ نَقُولُ كَمَا ذَكَرْنَا»، پس می‌گوییم آن‌چنانکه ذکر کرده‌اند، «أَنَّ الْكَثْرَةَ الْحَاصِلَةَ فِي الْعُلُومِ»، کثرت حاصله در دانستنی‌های بشر. این بحث را اول مقدمتاً عرض کردیم که علم اطلاقات فراوانی دارد، دو تا می‌تواند در بحث ما مورد عنایت باشد:

یکی علم به معنای مطلق دانستن و ادراک؛ یکی علم به معنای دانستنی‌های به هم پیوسته در محور یک موضوع که به آن دانش می‌گوییم. این بحث در هر دو مطرح است؛ هم اینکه تمایز علوم به چیست، هم اینکه تمایز ادراکات و کثرت در ادراکات بشری چگونه است و عرض کردیم یکی بر دیگری متفرع است. معمولاً در بحث تمایز علوم، حکماء می‌گویند که تمایز دانش‌ها به تمایز موضوعات است. این بحث را فعلاً در این‌جا بحث نداریم. بعداً در برهان این بحث مورد عنایت واقع می‌شود، الآن بحثی نداریم. الآن بحث ما در این است که تمایز دانش‌های آدمی، ادراکات آدمی، آن هم شش ادراکی که عرض کردیم، ادراک حصولی یا حضوری، حصولی: حسی، خیالی، وهمی، عقلی؛ حضوری که شهودی است: شهود و حیانی یا غیر و حیانی. این کثرت از کجا تولید شده است؟

«إِنَّ الْكَثْرَةَ الْحَاصِلَةَ فِي الْعُلُومِ»، کثرت حاصله در علوم «إنما هي بالعلم بما به الاشتراک، والتبته بما به الامتیاز»، به علم به «ما به الاشتراک» است و آگهی به «ما به الامتیاز».

ظاهراً در نسخ چاپی این جمله اول را ندارد و دارد: «إن الكثرة الحاصلة في العلوم انما هي بالتنبه بما به الامتياز»، نباشد هم چندان ضرری نمی‌زند، چون محور تکرار بر روی آگهی به «ما به الامتياز» است. «وذلك لأن من المعلوم»، علوم غلط است!

زیرا واضح است که «أن هذه الكثرة تدريجية»، مطلب اول است. کثرت در علوم تدریجی است. البته بحث ما در کثرت به معنی تعدد است. ظاهر عبارت در این جا کثرت به معنی تزیاید در مقابل قلت است، ولی چون کثرت به معنای تزیاید ملازم با کثرت به معنی تعدد است، لذا ضرری ایجاد نمی‌کند. زیرا واضح است که «ان هذه الكثرة تدريجية»، اینکه این کثرت تدریجی است.

«وأنها ثلاثة أقسام:»، این کثرت سه گونه است: «أحدها الكثرة بكثرة الحواس»، من چون گوش و چشم و زبان دارم لذا چشایی و بینایی و شنوایی دارم نسبت به مسموعات و مذوقات و مبصرات. «والثاني: الكثرة بالعدد، و يحصل بكثرة الاحساس»، کثرت به عدد با کثرت احساس حاصل می‌شود. «مثل حصول صورة زيد عند الحس مرات كثيرة»، حاصل شدن صورت زید در نزد حس ما چند بار.

«والثالث: الكثرة في معلوم حس واحد»، کثرت در معلوم یک حس، «وما اشبهه»، یا آنچه که شبیه به حس است، «كالكثرة المحسوسة في زيد البصر»، مثل کثرتی که احساس می‌شود در زید دیده شده است.

«فإن له أعضاء كثيرة»، زید اعضای فراوانی دارد، چشم دارد، گوش دارد، دهن دارد، مژه دارد، ابرو دارد و لب دارد.

«واحوالاً»، حالات متعددی دارد، حال تعسر دارد، حال شغف دارد، حال تعجب دارد، حال خنده دارد، حال گریه دارد و حال غم دارد. «ولونا»، رنگ خاصی دارد. «ومقداراً»، کمیت خاصی دارد. «وغير ذلك»، یعنی و وضعاً و ایناً و متی.

«وهذا القسم لا يحصل»، اول مرحوم علامه بحث را متمرکز می‌کنند روی این قسم. اگر این قسم که محسوس ما یکی است، ما کثرت بیرون کشیدیم، در موارد اول و دوم که محسوس ما متعدد است، کثرت بدیهی است. یعنی اگر مشخص شد که در این قسم سوم کثرت به «ما به الامتياز» است، در آن بخش‌ها به طریق اولی به «ما به الامتياز» است. می‌فرماید: «وهذا القسم لا يحصل الا بالتنبه لما به الامتياز»، این قسم حاصل نمی‌شود مگر با آگهی به «ما به الامتياز».

«أما أنه يوجب التعدد، فضروري أو قريب منه»، اما این ادعا که این کثرت موجب تعدد است، این ضروری یا قریب به ضروری است. این زیدی که در مقابل نشسته، کثرتی در درون مشهود است که چشم دارد، گوش دارد، زبان دارد، دهن دارد، ابرو دارد، خال دارد، خط دارد به قول شعرا، این یک امر ضروری یا قریب به ضروری است. «واما أن الكثرة انما تكون به»، اما اینکه کثرت به «ما به الامتياز» می‌باشد. «تكون» تامه است، یعنی «تتحقق»، یعنی کثرت به «ما به الامتياز» تحقق پیدا می‌کند.

«فلأن الكثرة لا تكون»، زیرا کثرت چگونه به دست می‌آید؟ اینکه ما هر چیزی را بفهمیم خودش، خودش است، غیر خودش نیست. وقتی که غیر خودش نبود، یعنی گوش، غیر از چشم است، چشم، غیر از گوش است. این کثرت است.

می‌فرماید: «فلأن الكثرة لا تكون»، کثرت تحقق پیدا نمی‌کند. «الابتميز كل واحد من الآحاد عن غيره»، یعنی چه؟ «أى بالعلم بأنه هو»، او خودش است و اینکه «وأنه ليس غيره»، و غیر خودش نیست. گوش، گوش است؛ چشم نیست. البته این جوری نمی‌گوییم!

می‌گوییم که گوش، گوش است؛ غیر گوش نیست. چشم، چشم است؛ غیر چشم نیست.

نتیجه:

پس گوش، گوش است؛ چشم نیست. چشم، چشم است؛ گوش نیست.

«فيكون العلم بالآحاد بما هي آحاد علوماً كثيرة بعدد الآحاد»، پس علم به افراد از آن چه که افرادند، می‌شود علوم بسیاری به عدد آحاد.

«والادراك والعلم الواحد لا يوجب التميز المدرك المعلوم عن غيره، لامتياز كل واحد من آحاده عن غيره»، اگر بگوئیم «والعلم»، می تواند دفع دخل مقدر باشد. اگر بگوئیم آقا، شاید ما زید را که نگاه کردیم، همین زید واحد را که دیدیم، کثرت را دیدیم. می گوید که این نمی شود، واحد که کثیر نمی شود. اگر زید واحد را دیدید، زید واحد، واحد است. پس اگر کثرتی هست، مال این است که در این واحد دارید اعضاء می بینید، اجزاء می بینید. اعضاء و اجزاء را جز با ادراک «ما به الامتياز» نمی فهمیم.

می فرماید: «والعلم الواحد»، یک علم و یک ادراک موجب نیست مگر تمیز مدرك معلوم را از غیرش. من زید را که می بینم، یعنی زید، زید است؛ غیر زید نیست. یعنی زید، زید است، عمر نیست. همین قدر!

اما «لامتياز كل واحد من آحاده عن غيره»، نه تمیز هر یک از اجزایش را از غیرش. در بعضی از نسخ به جای «آحاده»، «اجزائه»، دارد که لطیف تر است. مایه تمیز هر یک از اجزاء از غیر نیست. برای تمیز هر یک از اجزاء از غیر باید دست به دامن «ما به الامتياز» بشویم. من دارم این آقا یا این خانم را می بینم، یک ادراک دارم. اگر خواست بشود بیست تا ادراک، «ما به الامتياز» می خواهد که این چشم است، آن ابرو است، این بینی است، آن گوش است، آن لب است، آن محاسن است، آن مو است و هكذا.

«فهذه الكثرة بالتنبه لما به الامتياز»، پس این کثرت با تنبه به «ما به الامتياز» حاصل می شود. نکته دیگر:

«ومنه يعلم ان الحال في القسمين الآخرين ايضا كذلك»، از همین جا دانسته می شود که وضعیت در دو قسم دیگر نیز چنین است. ما کنارش نوشتیم بعد از «کذلک»، «بطريق أولى كما لا يخفى»؛ اگر در این قسم سوم که یک امر واحد است، متکثر ادراک شد به برکت «ما به الامتياز»، در آن دو قسم دیگر که تعدد مشهود است از اول، یقیناً تعدد به برکت «ما به الامتياز» است.

«وهو المطلوب»، مطلوب ما هم همین بود، می خواستیم بگوئیم که ما هر کجا کثرت در ادراکات داریم به برکت تنبه به «ما به الامتياز» است.

بیان این شد که ما سه گونه کثرت می یابیم، تحلیل عقلی که می کنیم، می بینیم این سه گونه کثرت با تنبه به «ما به الامتياز»، پیدا شده است.

«ثم ان هذه الكثرة، حيث كانت بالذات، افادت لما يقترن بها مما به الاشتراك كثرة بالعرض»، سپس به درستی که این کثرت چون بالذات است کثرت حاصل شده از آگاه شدن به «ما به الامتياز» ها، کثرت بالذات است. واقعاً چشم، غیر گوش است؛ واقعاً لب، غیر دندان است؛ واقعاً مو، غیر پوست صورت است؛ واقعاً زید سر کوچک، با زید در بانک متفاوت است به این معنا که وضعش، آرایش، متی اش، واقعاً مسموعات ما غیر از مبصرات ما هستند. پس کثرت، کثرت بالذات است. این کثرت بالذات برای «ما به الاشتراك»، یک کثرت بالعرض تولید می کند.

می فرماید «افادت لما يقترن بها مما به الاشتراك»، ایجاد می کند برای آنچه که مقرون به این کثرت بالذات است. یک تعبیری شما در اصول داشتید می گفتید: «تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية».

«أكرم العالم»، یعنی «بعلمه». «أهن الظالم»، یعنی «بظلمه». این جا هم مرحوم علامه عبارتش این چنین است: «افادت لما يقترن بها»، برای آن چه که مقترن است به این کثرت. همان بود که ما اشاره کردیم؛ یعنی از باب سرایت حکم، «عدل متحد إلى الآخر».

«حكم أحد المتحدين يسرى إلى الآخر»، این در دین هم مورد تأکید است. امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: دوستان سه دسته، دشمنان هم سه دسته اند. دوست شما، دوست دوست شما، دشمن دشمن شما، این ها دوستان هستند. دشمنان هم سه قسم اند؛ دشمن تو، دوست دشمن تو، دشمن دوست تو. یا این همه تأکید شده که آقا، با

چه کسانی مجالست کنید. به حضرت عیسی (علیه السلام) گفتند حواریین، «يَارُوحَ اللَّهِ مَنْ جُلِّسُ»، با چه کسی نشست و برخاست کنیم؟

گفت: با کسی که سه خصلت دارد:

«قَالَ مَنْ يُذَكِّرُكُمْ بِاللَّهِ رُؤْيُهُ»، او را می بینید، یاد خدا بیفتید. بعضی را که آدم می بیند، یاد دلار می افتد. بعضی را که می بیند، یاد سفر خارجی می افتد!

«وَيَزِيدُ فِي عِلْمِكُمْ مَنَاطِقَهُ»، حرف می زند بر دانش تو افزوده بشود. «وَيُرَغِّبُكُمْ فِي الْآخِرَةِ عَمَلُهُ»، به عملکرد او که نگاه می کنی، به آخرت ترغیب می شوید. پیدا می شود یا نه؟! (استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش پژوهان می فرماید) استاد: ما بعضی از اساتیدمان این چنین بودند. (استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش پژوهان می فرماید)

استاد: گفت هر که طاووس خواهد جور هندوستان کشد. به تعبیر امیرالمؤمنین (علیه السلام) دارد که حضرت می فرماید: عاجز کسی است که نتواند برای خودش چند تا رفیق دست و پا کند. عاجزتر از او کسی است که رفیق های خوبش را به راحتی از دست بدهد. گاهی به خاطر ده هزار تومان، یک رفاقت سی ساله به هم می خورد! به هر حال سرش این است که نفس از نفس می دزدد. یعنی دو نفر باهم برخورد می کنند، حرف هم نزنند، در همدیگر تأثیر می گذارند، در همدیگر مؤثرند. این را می گوئیم «سرایه حکم أحد المتحدین إلى الآخر»، حتی در روایت داریم «من أحب شيئاً حشره الله معه^۲»، کسی چیزی را دوست داشته باشد، با همان محشور می شود. بعد حضرت فرمودند: «وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا أَحَبَّ حَجْرًا لَحَشَرَهُ اللَّهُ مَعَهُ^۳»، کسی اگر عاشق چیزی باشد، مثل اینکه بعضی عاشق تمبر هستند، تمبر جمع می کنند! «وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا أَحَبَّ حَجْرًا لَحَشَرَهُ اللَّهُ مَعَهُ»، بگذریم.

«وإن كانت له كثرة أخرى بالعدد بالذات»، این «وإن كانت»، جواب یک سؤال است. خوب دقت کنید! «ما به الاشتراك»، کثرتی بالعرض پیدا کرد. آیا «ما به الاشتراك» ها فقط همیشه کثرت بالعرض دارند؟ دانش پژوه: یک بار دیگر بفرمایید!

استاد: «ما به الاشتراك» ها کثرتی بالعرض یافته اند، بالعرض چه؟

به عرض «ما به الامتياز». حالا سؤال: آیا کثرت «ما به الاشتراك» ها همیشه بالعرض است؟ می فرماید: نه، کثرت بالذات هم دارند. کثرتی که از ناحیه تعدد افرادی حاصل می شود. عرض کردم، مثال زدم؛ انسان یک مفهوم کلی، یک نوع است، معنای مشترک دارد؛ اما همین معنای مشترک یک کثرت بالذات هم دارد. شش میلیارد انسان یعنی شش میلیارد انسانیت و لذا در فلسفه بر این نکته تأکید شده است. چه نکته ای؟ عرض کردیم وحدت نوعی مغایر با کثرت افرادی نیست. وحدت جنسی منافی با کثرت انواعی نیست. وحدت جنس الجنسی مغایر با کثرت اجناسی نیست و هكذا. سرش این است که این کثرت بالذات است، این کثرت بالعرض نیست، طبق آن تحقیقی که در فلسفه شده است.

«وإن كانت له»، ضمیر در «له»، به «ما به الاشتراك» می خورد. دنبال مرجع نگردید، گرچه می بوده باشد برای این «ما به الاشتراك»، «كثرة أخرى بالعدد بالذات»، یک کثرت دیگری که این کثرت بالذات است و کثرت، کثرت عددی است. «ومن هذه الجهة»، از همین جهت است که «يتكثر الكل بتكثرا فراده»، کلی با تکثر افرادش متکثر می شود. کلی با تکثر افرادش تکثر می پذیرد که البته این بحث جایگاهش در فلسفه است. بحث پیچیده ای هم هست که انسان بتواند بحث کلی طبیعی را در فلسفه خوب بفهمد، یک معضله ای از معضلات فلسفی را فهمیده و بحث نسبتاً دقیق و پیچیده ای است، چون از طرفی به ماهیت گره می خورد، کلی طبیعی را ماهیت می دانند. این سؤال را ما سر درس از آیت الله جوادی مطرح کردیم، حالا چه شد که پاسخ سؤال هم داده نشد!

در نوشته ای که من خدمت ایشان نوشته بودم، بود. در بحث اصالت وجود و ماهیت، من نوشته بودم که حکماء از طرفی اصرار دارند بر اصالت وجود، از طرفی در بحث ماهیت، می گویند کلی طبیعی همان ماهیت است. ماهیت لا بشرط مقسمی است. ماهیت لا بشرط مقسمی است، همان کلی طبیعی است، همان ماهیت است و بعد می گویند که این کلی طبیعی در خارج موجود است به وجود افرادش. اگر اصالت از آن وجود است و ماهیت یک امر انتزاعی و اعتباری است، چگونه کلی طبیعی در خارج موجود است؟

اگر کلی طبیعی در خارج موجود است، پس چرا اصالت از آن وجود است؟

این بحثی بود که من در برکه نوشته بودم، مورد غفلت واقع شد و پاسخ هم داده نشد. دوستان هم اصرار کردند که پیگیری کن، گفتم که نه، چون بحث گذشته بود. حالا بعدها برای آن جواب پیدا کردیم و صحبت شد که حرف

دیگری است. خواستیم بگوییم که بحث کلی طبیعی در بحث حکمت، یک بحث نسبتاً پیچیده‌ای است. «ثمران هذه العلوم سواء كانت كلية أو جزئية، علی قسمین:»، مطلب ششم؛ تصورات آدمی ادراکات تصویری آدمی چه کلی باشد و چه جزئی، بر دو گونه است: گونه اول ماهیات و آنچه که از سنخ ماهیات است. گونه دوم مفاهیم است. به تعبیری دیگر: ادراکات بشری به دو گونه است: معقولات اولی و معقولات ثانیه. به عبارت سوم: دانسته‌های بشر، آنچه که بشر در ذهن دارد، یا در خارج دارای صورت عینی است، در خارج ما بی‌زاء دارد یا در خارج دارای صورت عینی نیست، حداکثر در خارج منشأ انتزاع دارد. این مسئله ششم بود. مطلب هفتم: اعتباریات با نوعی تشبیه، قیاس یعنی سنجش، نسبت‌سنجی، با نوعی فعالیت ذهن در ذهن حاصل می‌شود.

برخلاف حقائق که حقائق از خارج حداکثر با تجرید و تقشیر مستقیماً به ذهن می‌آیند، این مطلب هفتم بود. مطلب هشتم: بحثی که در ارتباط با پیدایش کثرت در ادراکات گفتیم، آنچه که در ارتباط با پیدایش کثرت در ادراکات گفته شد، در این دو قسم یکسان و همگون است.

گرچه ما در مثال‌ها و در تقریر بحث، بحث را بر روی ماهیات متمرکز کردیم. اما بحث اختصاص به ماهیات ندارد، در مفاهیم هم جاری است. یعنی ما در مفاهیم اعتباری کثرتی داریم اولاً؛ پیدایش این کثرت تدریجی است ثانیاً؛ این کثرت گونه‌های مختلف دارد ثالثاً. چون معقولات ثانی - این نکته آخر مقداری دقت بشود! - ثانی‌اند، یعنی متفرع بر معقولات اولی‌اند، مفاهیم بر روی دوش ماهیات سوار هستند و آن‌ها گونه‌گون هستند، این‌ها هم گونه‌گون هستند. در آن‌ها تکثر هست، در این‌ها هم تکثر هست. این مسئله هشتم بود.

مطلب نهم: با یک فرق و آن فرق این است که مفهوم به ماهیت وابسته است و لذا چون این وابستگی یک طرفه است، مفهوم به ماهیت وابسته است نه ماهیت به مفهوم، معقول ثانی روی دوش معقول اول سوار است، نه بالعکس، هر تکثری که در ناحیه مفاهیم هست، در ناحیه ماهیات جلوه‌ای دارد. اما ممکن است بالعکس نباشد. چه اینکه تکثر در ناحیه مفاهیم هم گاه تکثر درونی است، یعنی چه؟

یعنی خود مفاهیم، خود اعتباریات به اعتبار سنجش بعضی با بعضی، تکثری پیدا می‌کنند. خلاصه و نتیجه بحث این است که کثرت در ادراکات آدمی، چه کثرت در ماهیات و کلیات، چه کثرت در اعتباریات، همه تأثیرپذیر از کثرت حاصل از علوم جزئی و امور خارجی است. آن وقت این می‌شود که در خارج ما تکثر داریم، این تکثر خارج در ذهن ما به صورت جزئی و علم جزئی و ادراک جزئی نمود پیدا می‌کند. از این ادراکات جزئی و مدرکات جزئی، ما با تقشیر و تجرید مفاهیم کلی و ماهیات را انتزاع می‌کنیم که چون این جزئیات مختلف‌اند، آن کلیات هم مختلف می‌شوند و چون آن کلیات مختلف‌اند، ما مفاهیم اعتباری مختلف پیدا می‌کنیم، با نوعی فعالیت که سنجش و قیاس است، حالا رویکرد این چگونه است؟

این را بعداً در خود کتاب برهان مورد عنایت و بررسی قرار می‌دهیم. بحث تصور تا این جا تمام شد.

دانش پژوه: فرق ماهیت و مفهوم چیست؟

استاد: ماهیت و مفهوم نسبت بینشان عموم من وجه است؛ یعنی بعضی از چیزها مفهوم است و ماهیت نیست، ماهیت هست و مفهوم نیست، بعضی چیزها هم ماهیت است، هم مفهوم. منتها ما که این جا داریم بکار می‌بریم، مرادمان از ماهیت یعنی معقول اول و مرادمان از مفهوم یعنی معقول ثانی. منتها اعم از اینکه معقول ثانی معقول ثانی منطقی باشد یا فلسفی باشد.

«ثمران هذه العلوم سواء كانت كلية أو جزئية»، این علوم چه کلی باشد چه جزئی باشد، «علی قسمین»، دو قسم است.

«فمنها ما يطاق صوراً عينية، كصورة السطح»، من سطح این میز را دارم می‌بینم. «والجسم»، جسم تعلیمی مراد است، چون جسم طبیعی با احساس قابل احساس نیست.

«ومنها ما لا صورة له عينية»، و بعضی هم صورت عینی ندارد، «واتماینترعها النفس بضرب من الاعتبار والتشبيه»، انتزاع می‌کند این صورت را، این علوم را نفس با نوعی اعتبار و تشبیه.

«كجميع الأمور الاعتبارية»، که فراوان هم هستند.

«والحال في القسمين من جهة الكثرة المحاصلة واحدة»، وضعیت در این دو قسم از جهت کثرت حاصله، یکسان و همگون است. «غیران»، با این فرق که «الاعتبارات حيث كانت متعلقة بالحقيقة بالحقيقة»، چون حقیقتشان به

حقیقت متعلق است، «فربما تكثر نوع تكثر بها دون العكس»، چه بسا تكثری پیدا می‌کند به تكثر حقیقت، «دون العكس»، اما نه، حقیقت تكثرهایی دارد که به اعتباریات ربطی ندارد، یک طرفه است. چه اینکه این اعتباریات چه بسا تكثرات داخلی دارد، «وربما تكثر باشیاء أُخر»، تكثر پیدا می‌کند به چیزهای دیگر. «وربما ساقط المعانی متسلسلة»، چه بسا بین اعتباریات ما تسلسل ایجاد می‌کنیم.

«فانتزع معنی من صورة»، ما از صورتی، معنایی انتزاع می‌کنیم. «ثم معنی من المعنی الأول»، از آن معنای انتزاع شده یک معنای دیگری انتزاع می‌کنیم.

«وربما يذهب الى غايات بعيدة»، چه بسا همین جوری ادامه پیدا می‌کند، یک قاعده‌ای داشت که شما یادتان نرفته که این قاعده را حکماء پذیرفتند. تطبیقش را بر بعضی از مصادیق نپذیرفتند. قاعده چه بود؟ گفت: «کما يلزم من تصوره تکرره، کما يلزم من فرض وقوعه في الخارج تکرره فهو امر اعتباری»، هر چیزی را اگر شما فرض کنید در خارج هست، تکرر پیدا می‌کند، این امر اعتباری است. امکان را شما در نظر بگیرید، الآن امکان یک مفهوم فلسفی انتزاعی است. این آب، خاک، ممکن الوجود است. امکانش در ذهن است. امکان وجود عینی خارجی ندارد. به منشأ انتزاع موجود است، ما بی‌ازاء ندارد که اگر امکان ما بی‌ازاء داشت امکانی که در خارج بود ممکن الوجود بود یا واجب الوجود؟

ممکن. «فلا إمكان امکان»، آن امکان هم در خارج بود. «فله أيضا امکان وهكذا يتسلسل!»

«وربما يظهر غايات بعيدة»، چه بسا می‌رفت به غايات بعيد. «وقد بان من ذلك»:، از این روشن شد که «أن الكثرة الحاصلة في العلم بالمعانی، وكذلك الكلي، وكذلك الاعتبارات»، کثرتی که حاصل است در علم به معانی، اعتباریات جزئی و همچنین کلی و همچنین اعتباریات کلی «بعد الكثرة الحاصلة بالعلم بالجزئيات والامور الخارجية»، بعد از کثرتی است که حاصل شده به علم به جزئيات و امور خارجیه. پس منشأ تكثر شد تكثر خارج. از این تكثر خارج ما در ذهن صور ادراکیه جزئیه متکثره داریم. از این صور ادراکیه جزئیه متکثره، کلیات انتزاع می‌کنیم؛ از این کلیات مفاهیم عامه یعنی اعتباریات را انتزاع می‌کنیم.

«وهذا كله في العلم التصوري».

«واما العلم التصديقي»، مرحوم علامه می‌فرماید: همه آنچه که گفتیم در علم تصوری بود. اما در تصدیق هم همین است. چرا در تصدیق هم همین است؟

خیلی روشن است، یک کلمه است؛ تصدیق چیزی جز اذعان به نسبت نیست. تصدیق یعنی اذعان و اعتقاد به نسبت. نسبت چیزی جز امری که قائم به طرفین است، نیست. پس تصدیق اذعان به نسبت است. نسبت امری است قائم به طرفین. نسبت دارای معنای حرفی است. معنای حرفی از خود دارای حکمی نیست. حکمش می‌شود معنای اسمی. طرفین نسبت جزء تصور هستند. الآن راجع به تصور بحث کردیم، مگر نکردیم؟

الآن گفتیم تصور چگونه در آن کثرت حاصل می‌شود. اگر در تصورات کثرت را تبیین کردیم، همین کثرت در تصورات می‌آید کثرت در نسبت را که یک معنای حرفی وابسته به طرفین تصور است ایجاد می‌کند، قهراً تصدیقات هم شناخته می‌شود.

پس ما در تصدیقات هم کثرت داریم، چرا؟

چون تصدیق اذعان به نسبت است اولاً. نسبت قائم به طرفین است ثانیاً. طرفین متکثرند چون تصورند ثالثاً. پس در تصدیق هم تكثر هست به همان کیفیتی که در تصور است.

«هذا كله في العلم التصوري واما العلم التصديقي فكالعلم التصوري في جملة احكامه»، علم تصدیقی هم مثل علم تصوری است در همه احکامش. چرا؟

«فان التصديق حيث كان هو الاذعان النسبة»، به خاطر اینکه تصدیق چون اعتقاد به نسبت است و نسبت هم «والنسبة لا تقوم الا بطرفين بالضرورة»، و نسبت هم چون به دو طرف قائم بالضرورة (است)، «فحکمها حکم الطرفين»، حکمش می‌شود حکم طرفین.

«فأول تصديق حاصل لنا هو التصديق الجزئي»، اولین تصدیقی که برای ما حاصل می‌شود تصدیق جزئی است. «ثم التصديق الكلي»، بعد تصدیقات کلی است. «وكذلك سائر احكام التصور»، یعنی سپس تصدیقات مربوط به

مفاهیم عام است. من اول تصدیقی که می بینم این است می گویم که این کاغذ در دست من سفید است. تصدیق جزئی است. بعد یواش یواش به این تصدیق می رسم که کاغذ سفید است. بعد به این می رسم که سفیدی رنگ است، رنگ کیفیت است، کیفیت عرض است، عرض ماهیت است، ماهیت نحوه وجود است. از همین تصدیق جزئی رفتیم رسیدیم به اینکه ماهیت معنی وجود است.
«وقد بان ممامر».

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ»

فهرست منابع

۱. الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۱، ص ۳۹.
۲. نفس المهوم، ص ۳۶، به نقل از امالی صدوق، ص ۷۹، مجلس ۲۷، با عبارت فلوان رجلا تولى حجرا لحشره الله معه يوم القيامة.
۳. مشکاة الأنوار فى غرر الأخبار، ج ۱، ص ۱۲۳.