

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# بررسی جریان برهان در جزئیات

نویسنده:

امیرحسین سروری

یکی از شروط برهان مسئله عرض ذاتی است و یکی از شروط عرض ذاتی مسئله کلیت است. در این نوشته این مسئله برهان و عرض ذاتی را یا عنایت به شرط کلیت بررسی خواهیم کرد.

علامه طباطبایی (ره) در نهاییه می گویند که در فلسفه از مسائل کلی و عوارض ذاتی فلسفه که احوال کلی موجود هستند، بحث می شود نه جزئیات. لذاست که ایشان می فرماید: « و لکنّ البحث عن الجزئیات خارج من وسعنا علی ان البرهان لا یجری فی الجزئی بما هو متغیر زائل و لذلك بعینه ننعطف فی هذا النوع من البحث الی البحث عن حال الموجود علی وجه کلی، فنتعلم به احوال الموجود المطلق بما انه کلی»

در این عبارت، علامه طباطبایی (ره) بیان می کنند که فلسفه از احوال موجود کلی سخن می گوید و از جزئیات سخن نمی گوید و دلیل آن و امر است:

الف) بحث از جزئیات خارج از وسع ما هست، زیرا مسائل جزئی آن قدر کثیر هستند که فرصت رسیدگی و بحث در مورد آنها را نداریم.

ب) جزئیات از آن جهت که متغیر و قابل زوال هستند، برهان در آنها جاری نیست و لذا فلسفه آنها را شامل نمی شود.

این عبارت علامه در نهاییه بود.

## بررسی کلام علامه طباطبایی در بیان علامه مصباح

حال می خواهیم برداشت شاگردان علامه را از کلام ایشان بررسی کنیم:

(۱) علامه مصباح در تعلیقه بر نهایی ص ۱۶ ذیل عبارت «و لکن البحث عن الجزئیات خارج عن وسعنا» برداشت آقای مصباح از کلام علامه این است که ایشان مرادشان از جزئیات، قضایای شخصی است و قائلند که قضایای شخصی در فلسفه جاری نمی شوند.

با توجه به این برداشت، آقای مصباح دو اشکال به علامه می گیرند و میفرمایند که اگر مراد، قضایای جزئی و شخصی باشد، ۲ اشکال به کلام شما وارد است:

۱ خبیغ وسع صلاحیت ندارد که علت باشد بر اینکه فلسفه از احوال کلی سخن می گوید و از جزئیات بحثی نمی کند؛ زیرا همه ی علوم از مسائل کلی سخن می گویند و اصلا در مورد قضایای جزئی شخصی کلامی جاری نمی کنند.

پس اختصاصی به فلسفه ندارد مگر علم تاریخ یا علم رجال.

۲ اینکه گفتید برهان در قضایای جزئی و شخصی جاری نیست، فقط اختصاصی به برهین فلسفه ندارد بلکه همه علوم برهانی مثل ریاضی نیز در قضایای جزئی آنها برهان جاری نیست. فلذا شما کلی را در اینجا در مقابل جئی به کار بردید و وقتی در مقابل جزئی باشد، آن موقع اشکال به آن وارد است که همه علوم حقیقی کلی هستند، نه فقط فلسفه.

• حال آقای مصباح نظر خودشان را رباره کلی که در فلسفه بیان می شود می گویند. و الحق: مراد از مسائل کلی که اختصاص به فلسفه دارد، قضایای معقول ثانی فلسفی است و این قضایا اختصاصی به نوع معین از موجودات یا ماهیات خاص نداند مثل طبیعیات که فقط اختصاص به جسم دارند یا ریاضیات که اختصاص به کم دارند. بلکه همه موجودات را شامل می شود مثل علت یا معلول که اختصاص به ماهیت خاص یا نوع خاصی از موجودات ندارند.

نکته: نکته ای که در کلام آقای مصباح در این جا هست آن است که ایشان می خواهند با نفی شخصیه ثابت کنند که مراد از کلی بودن، معقول ثانی فلسفی است. در صورتی که با نفی شخصیه نمی توانند معقول ثانی فلسفی بودن را ثابت کنند، چون ول واینکه شخصیه بودن را نفی کنند اما معقولات اولی باقی می مانند و باید برای اثبات معقول ثانی فلسفی بودن، معقولات اولی را نیز رد کنند در صورتی که ایشان این کار را نکردند و مستقیما بعد از نفی شخصیه، نتیجه معقول ثانی را گرفتند.

## **بررسی کلام علامه طباطبایی در بیان علامه جوادی**

۲) علامه جوادی در رحیق ص ۲۲۸ برداشتی متفاوت از آقای مصباح از کلام علامه می کند. آقای جوادی مراد علامه را افراد و اشخاص جزئی نمی دانند بلکه مراد علامه از جزئی را، انواع جزئی می داند مثل وجود نوعی از حیوان که در این ها برهان جاری نیست.

کلام آقای جوادی بدین شرح است: منظور ایشان از جزئیات، افراد و اشخاص جزئی مانند زید و عمرو نیست؛ زیرا همان گونه که در منطق بیان شد، در علوم علی رغم آن که از قضایای موجب جزئیت و یا سالبه جزئیه استفاده می شود، از قضایای شخصییه ای که موضوع آنها شخص معین است هرگز سخن به میان نمی آید.

مراد ایشان از جزئیات همانا انواع جزئی، مانند وجود نوعی از درخت و یا حیوان است؛ زیرا این انواع نسبت به موجود ممکن یا جوهر که جامع و کلی اند، در حکم جزئی هستند.

و اما سخن علامه در مورد این که این گونه از مسائل قابل اقامه برهان نیستند، همانا سخن بوعلی در برهان شفا و برهان نجات است؛ به این بیان که امور مادی که در زیر پوشش کون و فساد هستند، اصل امکان وجود آنها را گرچه فلسفه بحث می نماید لیکن تحقق خارجی آنها از طریق برهان قابل اثبات نیست، زیرا مقدمات برهان همواره ذاتی، ضروری، کلی و دائمی هستند و کائنات فاسده و به تعبیر دیگر موجوداتی که در تحقق خارجی خود نیازمند به ماده هستن به دلیل تغییر و تحول دائمی خود قابل اقامه برهان نمی باشند.

البته شکی نیست که این موجودات نیز دارای یک چهره ثبات و دوامند و با لحاظ چهره ثبات آنها از طریق تجربه که خود نوعی از برهان است می توان درباره آنها به حکمی قطعی دست یافت.

آنچه مهم است این است که حکم درباره این گونه از موجودات بدون نوعی استعانت از حس و خیال ممکن نیست، از این رو هرگز نمی توان به براهین عقلی محض که مختص به فلسفه است در مورد آنها دست یافت.

لزوم استعانت از حس برای تشکیل براهین تجربی، دلیل اصلی کاستی یقین و رواج ظن و احتمال در علوم تجربی می باشد.

نکته: تمایز برداشت آقای مصباح و آقای جوادی در این است که آقای جوادی حیث تغییر و زوال را لحاظ کردن اند ولی متاسفانه آقای مصباح حیث تغییر و زوال را در جزئیات لحاظ نکرده اند و فقط جزئی بما هو جزئی را برداشت کرده اند.

بعد از برداشت های دو فیلسوف کبیر از کلام علامه (ره)، باید ملاک برهان در جزئیات را بررسی نماییم که آیا واقعا در جزئی برهان جاری می شود یا خیر؟ کلام شهید مطهری و علامه جوادی و علامه مصباح را ذکر می کنیم.

## **نظر شهید مطهری در ما نحن فیه**

(۱) شهید مطهری (ره) در دو جای کتاب اصول فلسفه در روش رئالیسم، عباراتی در این زمینه دارند:

الف) مقدمه مقاله چهارم جلد ۱ ص ۱۴۳ ذیل بحث اینکه آیا حقیقت موقت است یا دائمی، فرمایش دارند. ایشان می فرمایند: فلاسفه قدیم یکی از خواص حقیقی بودن مفاهیم و محتویات فکری را «دوام» می دانستند و می گفتند حقایق دائمی هستند.

اما برای مادیون این مطلب تولید اشتباه کرده و گمان کرده اند مقصود این بوده که موضوع یک فکر حقیقت و مطابق با واقع باید یک امر ثابت و جاوید اگر باشد و مدعی شده اند که فلاسفه قدیم به اصل تغییر در طبیعت توجه نداشتند و با توجه به اصل تغییر در طبیعت باید گفت حقایق موقت اند نه دائمی.

البته قبل از بحث از دوام حقیقت، باید بحث کنیم که واقع و نفس الامر که مفاهیم و محتویات فکری ما از آنها حکایت می کند موقت است یا دائمی؟

مشکلی نیست که واقع و نفس الامری که قضیه ذهنی از آن حکایت می کند، ممکن است موقت باشد و ممکن است دائمی. مثلا واقعیت های خاص مادی در عالم خارج موقت است زیرا ماده و روابط اجزاء آن دائما در تغییر است. این نوع واقعیت ها موقت و زائل شدنی است.

ولی یک نوع واقعیت های مستمر و ابدی در خود طبیعت است مثل واقعیت «حرکت» و اگر بگوییم «ماده در حرکت است» از یک امر مستمر و دائمی حکایت کرده ایم.

پس واقعیت های خارج از ذهن یا موقت اند یا دائمی.

حال باید ببینیم آیا حقایق موقت اند یا دائمی؟ یعنی آیا مطابقت مفاهیم با واقع و نفس الامر موقت است یا دائمی؟

قطعا دائمی اند. زیرا هر چند مفاهیم و محتویات ذهنی، یک واقعیت متغیر را که مربوط به یک لحظه خاص از زمان است بیان کند، مطابقت آن «محتوای ذهنی با واقع خود ابدی است، اختصاصی به یک لحظه معین از زمان ندارد.

به عبارت روشن تر آنچه مقید و محدود به زمان است واقعیت خارجی است، نه مطابقت مفهوم ذهنی با آن واقعیت خارجی. مثلاً موقعی که می‌گوییم «ارسطو در قرن چهارم قبل از میلاد شاگرد افلاطون بوده است» یکی از روابط متغیر اجزاء طبیعت را بیان کرده ایم اما این حقیقت که در فکر ما آمده همیشه و دائماً صادق است و با واقع خود مطابقت دارد.

برداشت: از این عبارت این طور فهمیده می‌شود که قضیه شخصی دوام دارد. پس شرط مقدمات برهان را دارد و لذا می‌توان بر آن برهان اقامه کرد.

ب) مقدمه مقاله هفتم جلد ۳ ص ۲۳ ذیل بحث تمایز علوم و موضوع علم و تشخیص عوارض ذاتی از غریبه این نکته را می‌فرمایند: قهراً رابطه بین دور موضوعی و عوارض ذاتیه وی باید واقعی و نفس‌الارمی باشد (نه اعتباری) و قهراً باید آن موضوع کلی باشد (نه جزئی) و بناءً علی هذا علوم اعتباریه که رابط بین موضوعات و محمولات در آن علوم وصفی است نه واقعی مانند فقه و اصول و همچنین علمی ککه یک سلسله قضایای شخصییه، مسائل آنها را تشکیل می‌دهد مثل لغت و تاریخ، از محل کلام منطقیین خارج است، زیرا آنچه در مورد تمایز و تشابه و طبقات علوم گفته می‌شود اولاً در مورد علوم حقیقی است که رابط واقعی امور را بیان می‌کند و ثانیاً در مورد کلیات است که برای ذهن قابل استدلال و استنتاج است، نه جزئیات که به قول منطقیین «نه کاسب اند و نه مکتسب» و بالاخره ر مور علمی است که «برهان» به معنای صحیح منطقی در آن علوم جاری است مثل تمامی علوم عقلی محض و علوم آزمایشی.



در علوم تجربی و آزمایشی هر چند مستقیماً برهان جاری نیست ولی مطابق آنچه در مقاله ۵ تحقیق شد، آن سلسله علوم، قطعی بودن و کلی بودن و قانون عمومی بودن خود را مدیون یک سلسله براهین عقلانی می باشند که به طور ضمنی مورد استناد آن علوم است.

برداشت: در این جا شرط برهان را کلیت می داند و لذا در قضایای شخصییه برهان جاری نیست.

نکته: قبل از اینکه جمع بندی در عبارت شهید مطهری را ذکر کنیم، ابتدا تحقیقی که در رهبر خرد انجام دادیم راجع به این عبارت شهید مطهری که «جزئی کاسب و مکتسب نیست» را می گوئیم، سپس جمع بندی دو عبارت شهید مطهری را انجام می دهیم و نظر دقیق ایشان را ذکر می کنیم.

رهبر خرد:

ابتدا ادعا مطرح شده را می گوئیم: معرف فراهم نمی آید مگر از امور کلیه، زیرا که در امور جزئیه معلومه از حیث جزئی بودن شناسایی ذات هیچ چیز را افاده نمی کنند. چنان که اگر ذات خود آنها محمول باشد، به صرف وساطت امری معلوم، کلی باشد یا جزئی. معلوم نمی گردد بلکه شناختن آن متوقف بر احساس خاص است. این ادعا ناظر است به این جمله: «جزئی کاسب و مکتسب نیست.»

الف) جزئی کاسب نیست: چرا که هرگاه جزئی خاص، واحد یا فاقد آثار مخصوصه باشد، معلوم بودن این حالات برای این جزئی خاص موجب علم به اینکه یکی دیگر از جزئیات نیز دارای همین امور است، نمی شود. بلکه باید آن جزئی دیگر هم به شخصه احساس می شود تا حالات خاص آن معلوم گردد.

دلیل این مطلب: هر جزئی مزکی از دو جزء است: ۱- آنکه مورد انطباق کلی و عام است مثل انسانیت برای زید. ۲- جزئی که مورد افتراق این فرد از افراد دیگر است مثل عوارض شخصیه برای زید. پس واسطه و حد وسط شدن جزئی از دو حالت خارج نیست:

۱- وساطت به لحاظ جزء اول --- این خلاف فرض است چون مدعای ما این است که حد وسط جزئی باشد ولی جزء اول کلی است نه جزئی.

۲- وساطت به لحاظ جزء دوم --- امکان ندارد. چرا که جزئی به این لحاظ با همه افراد مغایرت دارد و تباین دارند و شناختن جزئی با شناخت فرد مغایر با آن معقول نیست. فلذا جزئی، هر جزئی، امکان کاسب بودن را ندارد.

ب) جزئی مکتسب نیست: به این دلیل که حد وسط معلوم از دو حالت خارج نیست:

۱- جزئی باشد: معقول نیست و شرح آن در بالا گفته شد که جزئی کاسب نیست.

۲- کلی باشد: ممکن نیست، چرا که دایره مفهوم کلی وسیع تر از آن است که با مفهوم جزئی یگانه و متحد شود تا آنکه از شناختن آن، شناختن جزئی حاصل گردد و بر فرض اینکه مفهوم

کلی به وسیله مفاهیم کلیه دیگری تحدید شود، تا اندازه ای تضییق می شود لکن باز هم محصور بر جزئی خاص و مفید خصوصیت معتبره آن نخواهد بود.

جمع بندی عبارات شهید مطهری: در ظاهر، این دو عبارت با هم تهافتی دارند گون در عبارت اول گفته شد که برهان جاری است اما در عبارت دوم گفته شد که برهان جاری نیست. حل تهافت را چگونه حل کنیم؟ اگر دقت و تعمق کنیم در این دو عبارت، اصلا تهافتی وجود ندارد، زیرا در مقدمه مقاله چهارم، شهید می خواهد بفرماید که قضایای شخصی، دوام دارند و فقط اثبات دوام می کند. شهید بزرگوار در آن عبارت، برای واقع خارجی خاص، حیث ثبات درست می کند. از این طریق که زمان را قید موضوع قرار می دهند و از حیث ثبات در انطباق ادراک حقیقی با ممکن مشکلی وجود ندارد. اما در این عبارت، بحث کلیت باقی می ماند و اصلا بررسی نمی شود و این عبارت فقط حیث تغیر را حل می کند.

ولی ایشان در عبارت دوم حیث کلیت را بررسی می نماید و می فرماید برهان در جزئی جاری نیست چون کلی نیستند. فلذا ما ۲ حیث جدا داریم: ۱- دوام ۲- کلیت که در عبارت اول فقط حیث دوام ثابت شد و یگر بحثی از جریان برهان و حیث کلیت نشد. فلذا تهافتی وجود ندارد. به عبارتی دیگر، شهید بزرگوار بین تعلق یقین به شخصی و جریان برهان در شخصی تفکیک قائل شده اند و فرموده اند که جزئی از حیث دوام متعقل یقین قرار می گیرد ولی از حیث عدم کلیت قابلیت اقامه برهان را ندارد.

## نظر علامه جوادی در ما نحن فيه

۲) علامه جوادی آملی در رَحِیق چند عبارت در این زمینه ذکر کرده اند:

الف) جلد ۱ ص ۱۳۶: فلسفه بر محور استدلال و برهان می گردد. از این رو اگر فیلسوف در کنار استدلال خود از شواہ عرفانی و یا دلایل نقلی سخن بگوید، از باب تایید است.

از آنجا که برهان و استدلال در حوزه مفاهیم کلی قابل طرح می باشد و جزئی کاسب و مکتسب نیست، آراء فلسفی محدود به امور کلی می باشد و فیلسوف از استدلال بر امور جزئی ناتوان است.

\* نتیجه: در برهان کلیت شرط می باشد فلذا در جزئیات برهان وجود ندارد.

ب) جلد ۱ ص ۲۱۵: پیوند و ربط حقیقی اعراض ذاتی و اولی که ملازم با ضرورت در صدق و کلیت در افراد و ازمان گوناگون است به دلیل همان ذاتی بودن این اعراض نسبت به موضوع است.

\* نتیجه: ضرورت و کلیت در صدق در همه قضایا از جمله قضایای شخصی نیز وجود دارد و لذا شامل قضایای شخصی می شود پس در آنها برهان جاری می شود و شرط مقدمه برهان را دارند.

ج) جلد ۱ ص ۲۲۰: کلی بودن، شرط موضوع علم نیست. آنچه برای موضوع یک علم شرط است. اقتضاء و علیت آن برای عروض محمولاتی است که در آن علم مطرح می شوند.

\* نتیجه: اقتضاء و علیت در موضوع علم کافی است و کلیت شرط نیست. حال این اقتضاء و علیت در جزئیات نیز جاری است. لذاست که خود ایشان مثلا به عرفان می زند که کلی نیست. البته سوالی اینجا باقی است و آن اینکه چطور آقای جوادی ر اینجا می گوید که جغرافی غیر برهانی است ولی در ادامه می فرمایند که در برهان کلی بودن شرط نیست؟! در صورتی که جغرافی علم جزئی حقیقی است.

## نظر علامه مصباح در ما نحن فیه

۳) علامه مصباح در چند کتاب پیرامون این مطلب سخن گفته اند که آنها را ذکر می کنیم:

الف - کتاب آموزش فلسفه جلد ۱ ص ۸۴: تصدیق به وجود مصادیق محسوسات در خارج، هر چند به گمان بعضی به محض تحقق تجربه حسی حاصل می شود ولی با دقت معلوم می گردد که قطعیت این حکم نیاز به برهان عقلی دارد زیرا صورت های حسی ضمانتی برای صحت و مطابقت کامل با مصادیق خارجی ندارند.

همچنین در قضایای حسی کلی که در اصطلاح منطقیین، تجربیات یا مجربات نامیده می شود، علاوه بر نیاز به حکم عقل برای اثبات مصادیق خارجی، نیاز دیگری هم به برهان عقلی برای کلیت آنها وجود دارد. چنان که در درس نهم اشاره شد.

\* نتیجه: پس در اینجا علامه مصباح برای تصدیق به وجود خارجی محسوس که امر شخصی و جزئی می باشد، برهان را جاری می دارد.

ب - کتاب شرح نهایی جلد ۱ ص ۸۰: علامه مصباح در ذیل کلام علامه که فرمودند: «و لکن الجزئیات...» مطلبی ذکر می کنند و از ۲ جهت به این مطلب علامه اشکال و نقد وارد می کنند:

۱ از جهت اینکه قائلند که قضیه شخصی، نه مقدمه برهان می تواند واقع شود و نه نتیجه آن. این سخن درست نیست. محسوسات قضایای شخصی هستند ولی ر منطق آنها را از یقینیات به شمار آورده اند و طبعاً می توانند مقدمه برهان واقع شوند، و از آنها قضیه شخصی یقینی نتیجه شود. پس قضایای شخصی، اگر یقینی باشند، هم مقدمه برهان می توانند واقع شوند، هم نتیجه آن. هم کاسب اند و هم مکتسب.

البته با وجود این، در علوم به کار نمی روند، زیرا سر و کار علوم با قوانین است. از قوانین استفاده می کنند و نتایج خود را به صورت قانون بیان می آرند و قانون کلی است. از این رو سر و کار علوم با قضایای کلی است، نه قضایای شخصی.

پس اگر خواستیم از طریق برهان به نتایج علمی دست یابیم باید مقدمات آن، قضایای شخصی نباشند ولی اینکه اصلاً در برهان نمی تواند از قضایای شخصی - ولو از قضیه شخصی یقینی - استفاده کرد، صحیح نیست.

۲ لو سلمنا که اشکال اول را در نظر نگیریم، اصل مطلب درست نیست، زیرا در آن کلی به معنای متعارف در منطق (در برابر جزئی) اخذ شده است. اگر کلی به این معنا باشد به

محمولات فلسفی اختصاص ندارد بلکه محمولات ریاضی و علوم غیر جزئی را نیز در بر می گیرد.

\*نتیجه: پر واضح است که ایشان جزئی را کاسب و مکتسب دانسته و برهان را جاری می دانند.

ج - کتاب برهان شفاء که علامه در چندین جای کتاب، عبارت های ارزنده ای پیرامون این مطلب دارند. فلذا ما یکایک آن ها را نقل می نماییم:

الف) ص ۱۹۵: برای علم در فلسفه تقسیماتی ذکر کرده اند و آن تقسیم علم به کلی و جزئی است.

علم کلی، علم تغییر ناپذیر است و علم جزئی، علم متغیر و زوال پذیر است.

در قضایایی که مفید علم جزئی هستند و از راه حواس برای ما حاصل می شوند یقین هست اما موقتی است فلذا گفته ان این قضایا برای علوم مفید نیستند چون در علوم برهانی بحث از حوادث شخصی و جزئی فایده ای ندارد و لذا می بایست، هم مقدمات و هم نتایج براهین علوم، قضایایی یقینی، دائم، کلی و ثابت باشند.

بر اساس این، جریان برهان در علوم از قضایایی که غیر ضروری اند و یا ضرورت و یقین در آنها موقتی و زوال پذیر است، مثل ضروریه و صفیه و ضروریه وقتیه ممنوع است مگر اینکه مقصود و مطلوب در برهان، تحصیل نتیجه یقینی موقت و زوال پذیر باشد.

\* نتیجه: طبق این فرمایش قضایای جزئی، یقین موقتی دارند فلذا در علوم برهانی به کار نمی روند و در اینجا ملاک را ضرورت و یقین دائمی می داند. و این را می پذیرد که قضایای جزئی، دوام دائمی ندارند اما منطبق یقین قرار می گیرند ولی برهان جاری نیست. پس تفکیک بین حیث تعلق یقین و جریان برهان داده شده است.

ب) ص ۲۴۳: مراد از یقین دائم در برابر یقین موقت و متغیر را خواهی چنین توضیح می دهد: اما تصدیق اول که دائم و غیر دائم می تواند باشد، اگر متعلق باشد به وقتی معین مثل حکم به اینکه امروز خورشید منکسف است، چون این حکم در غیر این وقت صادق نیست، آن را یقین موقت و متغیر می خوانیم ولی اگر متعلق به تعیین وقت معین نباشد مثل اینکه بگوییم حکم به اینکه خورشید در بعضی اوقات معین منکسف باشد، چون این حکم همیشه صادق هست، آن را یقین مطلق می دانیم و اطلاق اسم تعیین بر این قسم اولی است و همیشه مقدمات و نتایج قیاسات برهانی، یقین به این معناست.

ج) ص ۲۰۸: ابتدا مثال های برهان لمی شیخ را ذکر می کنند و می فرمایند: و اما برهان مطلق (لمی) مثل این است که بگوییم: این انسان در اثر بند آمدن صفرا و مسدود شدن روزنه های کیسه صفرا گرفتار عفونت صفرا شه و هرکس که چنین شود دچار تب نوبه می شود. یا می گوئیم: ماه کروی است و هر شی کروی اگر از شیء مقابل خود نور بگیرد، به شکل های مختلف در خواهد آمد.

در تمام این مثال ها، حد وسط هم موجب تصدیق به مطلوب است و هم علت وجود مطلوب در واقع و نفس الامر را به دست می دهد.



از این مثال های شیخ این نکته به دست می آید که در این مثال ها همه براهین در مورد موجودات شخصی اقامه شده است و این نشان می دهد که برهان بر قضایای شخصی نمی توان اقامه کرد، محل تأمل است و باید آن را به این صورت توجیه کرد که مرادشا براهینی است که مسائل کلی علوم را اثبات می کنند یعنی چون در علوم از امور شخصی و قضایای شخصی سخنی به میان نمی آید پس براهین علوم همواره بر قضایایی کلی اقامه می شوند و نتایج این براهین، قضایای شخصی نمی باشند.

\* برداشت: عبارت منطقیون که گفته اند: «جزئی کاسب و مکتسب نیست» ناظر به علوم است، نه اینکه برهان بر شخص جاری نمی شود چون ممکن است برهان بر یکی امر جزئی باشد اما جزو یک علمی نباشد و فقط برهان بر آن اقامه شود.

این برداشت و مراد آقای مصباح از عبارت منطقیون است.

د) ص ۲۵۷: یک نکته دیگر که در شرط برهان باید رعایت شود این است که: چون علوم نتایج یقینی دائمی می طلبند، بنابراین براهینی که صرفاً ثبوت اکبر در اصغر را اثبات کنند و دوام این ثبوت را نرسانند، مناسب علوم نیستند.

لذا در براهین علوم، حد وسط علاوه بر اینکه بایستی علت ثبوت اکبر در اصغر باشد، بایستی علت دائمی آن باش، نه علت موقتی. البته مثال هایی که ارسطو آورده است، فاقد چنین شرطی است و نیز پاره ای از مثال های شیخ نیز چنین شرطی را فاقد بود.

اما شیخ می فرماید این اشکال وار است ولی باید دانست که آن مثال ها صرفاً برای تقویت مطالب آمده و مثال حقیقی برای براهین علوم نیست. یکی از مثال های ارسطو این است که

وقتی درخت رطوبت زمین را جذب کند و هوا هم سرد نباشد، برگ هایش پهن می شود، پس پهن شدن برگ درخت، مدلول جذب رطوبت است ولی این علت همیشه در درخت نیست چرا که گاهی رطوبت در زمین هست و گاهی نیست. پس برهان مذکور مناسب علوم نیست. نکته قابل توجه اینکه از ذیل کلام شیخ که می فرماید: «فان كان عله فيكون ما يفيد من اليقين انما يفيد وقتا ما» به دست می آید که دائمی نبودن علت اوسط، به برهانی بودن و یقینی بودن نتیجه ضرری نمی زند بلکه فقط با دوام نتیجه منافات دارد و از آنجا که مطلوب در علوم، نتایج دائمی است، چنین برهانی مناسب علوم نیست. قبلا هم گفته بودیم که ما منطقاً دلیلی نداریم که برهان بر جزئی و شخصی اقامه نشود.

برهان بر جزئی و امر شخصی اقامه می شود اما چنین برهانی در علوم کاربردی ندارد. (و ص ۳۵۰: این عبارت که: «الا ان يكون المطلوب امرا ممكناً فيكون القياس عليه من الممكنات» اشاره به یک نکته مهم است و آن اینکه می تواند از مقدمات ممکنه نیز قیاس برهانی تشکیل داد و اینکه گفته اند مقدمات برهان، حتما می بایست از قضایای ضروریه باشند، کلیت ندارد و فقط در براهین علوم ضروری و کلی مثل ریاضیات و منطق و فلسفه و ... این شرط لازم است و الا در آنجا که مطلوب و نتیجه مورد نظر ما، خود، قضیه ای امکانی باش، می توان از مقدمات ممکنه استفاده کرد و این جهت امکانی، به برهانیت قیاس ضروری نمی رساند.

ه)ص ۳۷۵: مقدمات برهان باید ضروری باشند ولی اگر مقصود ما رسیدن به اصل ثبوت یا اصل امکان محمولی برای موضوعی باشد می توانیم از قضایای غیر ضروریه نیز در مقدمات برهان استفاده کنیم.

ما گاهی در صدد اثبات یک قضیه در زمان خاصی هستیم، در اینجا ممکن است از قضیه ممکنه استفاده کنیم. وقتی می خواهیم امکان یک شیء را ثابت کنیم، در واقع محمول مورد نظر ما خود امکان است و این امکان برای موضوع ضروری است. البته در قضایای علوم و به خصوص در فلسفه ما دنبال قضایا و احکام ثابت و دائمی و ضروری هستیم و لذا از مقدمات ممکنه استفاده نمی کنیم ولی اگر در علمی احتیاج به اثبات وقوع محمولی برای موضوعی داشته باشیم مثل اثبات وقوع انکساف برای قمر در علم هیئت، می توانیم از قضایایی که ممکنه هستند در مقدمات برهان استفاده کنیم.

م)ص ۳۷۸: حاصل مطلب: اگر ذات برهان را در نظر بگیریم و بخواهیم ببینیم طبیعت برهان چه اقتضا می کند، می گوییم باید مقدمات برهان ضرورت در صدق داشته باشند و الا نتیجه نیز ضروری الصدق نخواهد بود. و قضیه ای که ضرورت صدق دارد می تواند شخصیه باشد، یا کلیه یا جزئیه، ضروریه باشد یا ممکنه. اما اگر مواد ما براهین علوم باشد، چون در براهین علوم به دنبال قضایای شخصیه نیستیم بلکه به دنبال نتیجه و قضیه ای هستیم که به طور کلی ضرورت داشته باشد، لازمه است که مقدمات براهین علوم، شرایط را داشته باشند.

البته که یک نکته دیگر هم لازم است و آن اینکه همه علوم هم یکسان نیستند. برخی از رشته های علمی مثل فلسفه اصلا کاری با وقت و مکان اشیا و خصوصیات زمانی و مکانی

و عوارض شخصیه موضوعات خود ندارند. ریاضیات مطلق، منطق و علوم عقلی محض نیز همین گونه اند.

ولی پاره ای از علوم مثل علم هیئت، به پدیده ها و موضوعاتی می پردازند که در وقت و مکانی خاص رخ می دهند مثل خسوف و کسوف و ... در علوم دسته اول، از قضایا و مقدمات شخصیه استفاده نمی شود. و مقدمات براهین باید کلی و ضروری باشند اما در دسته دوم تنها شرط مقدمات این است که ضرورت صدق داشته باشند هر چند وقتی باشند. پس براهین هر یک از رشته های علمی به حسب طبیعت مسائشان اقتضای شرایط خاصی را دارند.

(ن) ص ۵۵: در این بحث شیخ از برهان درقضایای شخصیه سخن می گوید. خواجه طوسی این مطلب را به صورت مستقل در آخرین فصل از کتاب برهانش آورده است. شیخ کلماتی را از ارسطو نقل می کند و خود توضیحاتی بر آنها می افزاید و به اشکالاتی که ممکن است در این موضوع مطرح گردد پاسخ می دهد.

ارسطو می گوید چون برهان باید مفید یقینی دائمی باشد، یکی از شرایط برهان این است که مقدمه اش کلی و دائمی باشد. لذا نسبت به قضایای شخصیه که دائما در معرض تغییر هستند نمی تواند برهان اقامه کرد. مثلا زید امروز صفتی را دارد و فرا آن را از دست می دهد و صفت دیگری پیا می کند. برای علم به این گونه صفات متغیر در قضایای شخصیه، باید از احساس استفاده کرد. و برهان نمی توان چنین عملی را افاده کند. آری می تواند قیاسی تشکیل داد و به نتیجه ای رسید، اما این قیاس، برهان نیست، زیرا بر اموری که در

معرض کون و فسادند، برهان اقامه نمی گردد، گرچه می تواند قیاسی تشکیل داد. این قیاس فقط نتیجه می دهد که حال شیء چنین هست ولی نمی گوید که محال است چنین نباشد. شیخ گامی فراتر می گذارد و می گوید حتی علم هم به امور و قضایای شخصی تعلق نمی گیرد. البته مراد از این علم، علم ثابت کلی و دائمی است و الا اگر مراد مطلق علم باشد می دانیم که علم جزئی شخصی به این گونه امور کائن و فاسد هم تعلق می گیرد. علم کلی و دائمی، به ماهیت کلیه تعلق می گیرد و بالعرض به اشخاص نسبت داده می شود. مثلا وقتی علم داریم که زید ناطق است، در حقیقت این ناطقیت، مال مطلق انسان است و بالعرض به زید نسبت داده می شود. پس چون می دانیم انسان ناطق است، می گوئیم زید هم ناطق است. ناطقیت برای شخص، ذاتی نیست بلکه برای کلی ماهیت انسان ذاتی است. و لذا اگر شخص زید مثلا بمیرد و ذاتش فاسد گردد، ضرری به ذاتیت ناطق برای انسان نمی زند. خود زید هم همیشه انسان نیست، بلکه از بین می رود و تغییر ماهیت پیدا می کند و لذا زید مادام که انسان است، بالضروره ناطق است نه همیشه. پس نه کلی اقصاء دارد که نسبت دائمی با شخص داشته باشد و نه شخصی مقتضی این است که نسبت دائمی با آن کلی داشته باشد. پس انتساب و صدق علم کلی در مورد شخص، بالعرض است.

\* برداشت: در اینجا قضیه شخصی از جهت شخصی بودن برهان بر آن بالعرض جاری است.

ی)ص ۵۵۴: اگر ما بخواهیم بر امر فساد پذیر برهان اقامه کنیم، به ناچار صغرای برهان قضیه شخصی خواهد بود. مثل: «زید انسان و کل انسان ناطق فزید ناطق». در اینجا زید

امری فساد پذیر است و ممکن است اصلا انسانیت را از دست بدهد. ر این صورت ناطق هم نخواهد بود. لذا نتیجه کلی و دائمی نست و حال آنکه شرط برهان این است که مقدمات و نتیجه اش، کلی و دائمی باشد. اما اینکه «کل انسان ناطق» دائمی است، ربطی به زید ندارد و با از بین رفتن زید، صدق آن از بین نمی رود. پس برای خود زید نمی توان برهان اقامه کرد چون زید از بین رفتنی است و دوام ندارم.

\* برداشت: در اینجا قضیه شخصیه از حیث تغیر برهان بر آن بالعرض جاری است.

از این دو عبارت قبلی روشن شش که برهان بالعرض بر شخصی جاری است یعنی اولاً و بالذات بر طبیعت کلی و نوعی اقامه می شود و ثانیاً و بالعرض برای فرد اقامه می گردد. (ط) ص ۵۵۷: ارسطو در تعلیم اول اشکال دیگری مطرح کرده، می گوید: اگر قبول کنیم که بر خسوف قمر و کسوف شمس برهان اقامه می شود، باید بپذیریم که بر امور موقتی و زائل شدنی، برهان اقامه می گردد، و حال آنکه این مقدمات، کلیت و دوام ندارند!

خود ارسطو جواب می دهد که ما وقتی می گوییم «قمر منخسف است» مرادمان یکی از دو معنای زیر است: گاهی مرادمان اشاره به همین قمر شخصی موجود در آسمان است، که در این صورت قضیه شخصیه است و بر آن برهان اقامه نمی شود و از خو این قضیه شخصیه هم در برهان نمی توان استفاده کرد.

و گاهی مرادمان از «قمر» یک مفهوم کلی است چرا که عقل محال نمی داند هزاران قمر موجود باشد و همین مفهوم قمر بر همه آن ها صادق باشد. خود مفهوم «قمر، ابایی از صدق بر کثیر ندارد، پس کلی است و لو اینکه در خارج بیش از یک مصداق نداشته باشد. حتی عقل محال نمی داند که هزاران علم موجود باشد و هزاران قمر در یک زمان، همگی منخسف باشند. این در اثر عوامل و علل خارجی است که قمر یکی است و خسوف آن نیز یک مصداق دارد و الا خود مفهوم قمر و مفهوم خسوف مانع از شرکت نیست.»

آنچه برهان می گوید این است که اگر زمین بین ماه و خورشید حائل شود، ماه گرفتگی (خسوف) پدید می آید و هرگاه ماه بین زمین و خورشید حائل شود، خورشید گرفتگی (کسوف) پدید می آید و این هر دو برهان، کلی و دائمی است.

اگر به فرض هزاران خورشید و ماه و زمین داشتیم، همین براهین شامل آنها هم می شد و صادق بود. و در مورد همین ماه و خورشید و زمین نیز اگر هزاران بار این اتفاق بیفتد، باز هم برهان مذکور صادق است. پس در حقیقت، این برهان بر یک طبیعت کلیه اقامه شده است.

## نظر نهایی با عنایت به کلام استاد فرحانی

ظ(ص ۵۶۱: نقد و بررسی اقامه برهان و علم به جزئیات:

در این باب چند مسأله وجود دارد:

مسأله اول این است که آیا به اشیاء شخصی و متغیر، علم تعلق می گیرد یا نه؟ ارسطو می گوید به این ها تعلق نمی گیرد. ولی به نظر می رسد علم به اشیاء شخصی به دو صورت واقع می شود:

الف) علم به معنای اعتقاد مطابق با واقع --- در این صورت بودن شک در امور شخصی هم پیدا می شود. مثلاً وقتی به آسمان نگاه می کنیم و می بینیم ماه در آسمان گرفته است، قطعاً علم و اعتقادی داریم که مطابق با واقع است. پس خیلی بعید است که شخص مثل ارسطو بگوید که در این مورد، علم و اعتقاد مطابق با واقع وجود ندارد! خود ارسطو از کسانی است که محسوسات و مجربات را از قبیل بدیهیات می داند. هم چنین علم به امور و حالات شخصی در وجدانیات که اصلاً جای شکی ندارد: مثل اینکه من علم به محبت یا ترس موجود در خودم دارم.

ب) علم به معنای اعتقاد ثابت و دائمی --- در این صورت که علم به این معنا یعنی علم کلی باشد، ۲ گونه قابل تصور است:

۱- گاهی زمان را قید موضوع قرار می دهیم و می گوییم: من علم دارم به محبت موجود در قلبم در تاریخ ۸۱/۷/۷. این علم می تواند کلی و دائمی باش و هرگز تغییر نکند کما



اینکه الان می دانیم که مثلاً ده سال پیش در فلان تاریخ به دیدن آرامگاه سعدی در شیراز رفتیم. این علم همیشه هست و هیچ تغییری هم نمی کند

۳ گاهی زمان را قید موضوع قرار نمی دهیم و محبت در دل را جدای از زمان در نظر میگیریم، این محبت یک امر ثابت و دائمی نیست بلکه ممکن است به جای آن بغض و کینه و حالات دیگر جای گزین شود. در اینجا خود موضوع متغیر است و علم به چنین امری تنها از راه حس حاصل می شود و قابل دوام نیست و پس از قطع رابطه حسی، یگر راهی برای درک آن نداریم و می توانیم شک کنیم که آیا چنین چیزی هست یا نیست. چون راه رسیدن به محسوسات، یا حس ظاهر است و یا حس باطن (علم حضوری) و وقتی رابطه حسی قطعی می شود، دیگر آن شیء معلوم نیست. پس این معنا از علم که ثابت و پایدار است به امور شخصی تعلق نمی گیرد.

\* برداشت: اینکه زمان قید موضوع شود، دلیل بر اقامه برهان بر شخص نیست بلکه فقط علم به جزئی را ثابت می کند.

مساله دوم آیا برهان بر امور شخصی اقامه می شود یا خیر؟ در پاسخ می گوئیم: علم جزئی متغیر تنها از راه احساس به دست می آید و چنین علمی از طریق برهان حاصل نمی شود و بنابراین برای رسیدن به چنین علم حسی متغیر نمی توان برهان اقامه کرد. زیرا آنچه در برهان اخذ می شود یک سری مفاهیم و تصورات کلی است که به عنوان اوسط و اکبر بر اصغر حمل می شوند. و اما اگر همین مصداق شخصی و جزئی را از آن حیث که مصداق برای یک

مفهوم کلی است در نظر بگیریم، قابل اقامه برهان است ولی باید توجه کنیم که برهان اولاً و بالذات بر کلی اقامه شده و ثانیاً و بالعرض بر مصداق جزئی منطبق می شود.

خ)ص ۵۶۲: ما وقتی می گوییم: «زید انسان است و هر انسانی حیوان است، پس زید حیوان است» قطعا این قیاس صحیح و برهانی است و مفید یقین نیز می باشد و علم به آن دائمی نیز می باشد، یعنی ولو اینکه زید فوت کند و از بین برود، باز هم علم داریم که حیوان است. پس چرا شیخ و دیگران از مناطقه می گویند که یقین و علم دائمی برهان به شخص زید تعلق نمی گیرد؟

تنها توجیهی که برای سخنان این بزرگان می توانیم داشته باشیم، این است که مقصود آنان این است که در علوم و دانش های مختلف، چون سر و کار با کلیات و مفاهیم کلی است، براهینی که اقامه می شود طبیعتاً در مورد موضوعات کلی است و در این علوم بر اشخاص اقامه برهان نمی کنند. از این جهت، مقدمات براهین علوم باید کلی و دائمی باشند. اما اگر بگوییم علم به وجود زید به عنوان شخصی، اصلاً علم نیست و بر احکام وی نمی توان برهان اقامه کرد، سخن صحیحی نیست. شخصی نیز می تواند متعلق علم ثابت و دائمی باشد و نیز بر شخصی می توان برهان اقامه کرد، ولی البته قضایای شخصی و احکام شخصی در علوم اصطلاحی، مورد مصرف و مفید فایده نیستند.

جمع بندی: از مجموع عبارات برهان شفاء دو عبارت رئیسی و مهم وجود دارد:

۱ ص ۲۷۸ که ملاک را صدق در کلیت دانستند و لذا شامل جزئیات هم می شود و برهان

جاری است.

۲ در ص ۵۵۲ و ص ۵۵۴ که برهان را در جزئیات بالعرض جاری می‌داند، چه جزئی از  
حیث تغییر باشد و چه از حیث بما هو جزئی بودن، یعنی از هر دو حیث برهان بالعرض  
جاری است.

این بالعرض جاری دانستن جزئی، همگی حرف شهید مطهری است که فرمود: برهان به معنای  
صحیح منطقی در جزئی جاری نیست.

ظاهر این دو عبارت، تهافت را نشان می‌دهد که البته باید بررسی کنیم تا مشخص شود که اصلاً  
تهافتی هست یا نیست و اگر باشد راه حل آن چیست؟!

مجموعه عبارات برهان شفاء و باقی کتب آقای مصباح پیرامون این مطلب تمام شد. حال  
برگردیم به عبارت تعلیقه و نظر ایشان که در تعلیقه وجود دارد را بررسی کنیم.

تعلیقه: ایشان در ابتدای تعلیقه ص دو وجه برای جزئی ذکر می‌کنند:

۱ جزئی بدون حیث تغییر (جزئی بما هو جزئی) که در اینجا برهان را جاری می‌دانند و  
قرینه ایشان عبارت ص ۴۳۶ تعلیقه، ذیل بحث علم به ذی سبب که در نهایت آمده است،  
می‌باشد.

در اینجا می فرمایند که تصدیق به وجود محسوسات خارجی نیاز به برهان دارد و این همان عبارت ایشان در آموزش فلسفه نیز هست. حال توضیح کامل این بحث را که در نهاییه آمده است را شرح می دهیم:

نهاییه: در مرحله ۱۱ و در فصل ۱۳ از این مرحله این بحث را مطرح می کنند: «علم به شیء سبب دار(معلول)، تنها از راه علم به سببش و امور مربوط به آن حاصل می گردد.»

علامه می فرمایند که علم به ذی سبب (معلول) فقط از راه علم به سبب (علت آن) حاصل خواهد شد و مراد از سبب و امور مربوط به آن، علت تامه شیء است که وجود معلول را ایجاب کرده است و به آن ضرورت می دهد و نیز مرا از علم به علت تام، علم به خصوصیت علیت آن باشد، خواه به لحاظ ماهیتش علت باشد مثل اربعه که علت زوجیت است و یا به لحاظ وجود خارجی اش علت باشد و آن علتی که به وجود خارجی اش علت است، همان امری است که معلول به آن استفاده داده می شود و به غیر آن استفاده داده نمی شود.

و لما كان: و چون علم کاملا مطابق با معلوم است، نسبت میان علم به معلول و علم به علت همان نسبتی است که میان خود معلول و خود علت برقرار می باشد. لازمه این مطلب آن است که علم به معلول متوقف و مترتب بر علم به علتش باشد. و اگر علم به معلول متوقف بر علم به علتش نباشد و این علم بر امر دیگری غیر از علتش متوقف گردد، لازم می آید یک شیء واحد بیش از یک علت داشته باشد و این محال است.

- خلاصه مدعی: علم به معلول فقط از راه علم به سبب آن حاصل خواهد شد.
- خلاصه استدلال:

۱ - وجود معلول مستند به وجود علت است.

۲ - استناد وجود معلول به غیر آن علت مفروض، محال است زیرا یک معلوم نمی تواند دو علت داشته باشد.

۳ - علم کاملا مطابق با معلوم است.

نتیجه: علم به وجود معلول مستند به علم به وجود علت خواهد بود و استنادش به غیر آن محال می باشد.

این قلت: به این قاعده اشکالی وارد می شود و آن اینکه ما در بسیاری موارد چیزهایی را از راه حس ادراک می کنیم و با آن که علت آن ها را نمی شناسیم ولی به تحقق خارجی آن حکم کرده و به وجود آن ها اذعان می کنیم. بنابراین، ما می توانیم در عین جهل به علت، علم به معلول داشته باشیم. البته این را می پذیریم که علم به معلول به نحو اجمال، کاشف از وجود علت آن می باشد.

مثلا اگر از طریق حس از جو یک بیماری آگاه شویم، با آنکه علت آن بیماری را به طور مشخص نمی شناسیم اما این مقدار را می دانیم که عاملی وجود دارد که این بیماری را به وجود آورده است اما این علم، اولاً علم تفصیلی به علت بیماری نیست و ثانیاً ای علم مترتب بر علم به معلول است و متاخر از آن می باشد، نه مقدم بر علم بر معلول در حالی که طبق قاعده بر عکس است یعنی علم تفصیلی به علت شیء کاشف از وجود معلول می باشد.

قلت: حس، تنها صورت های اعراض خارجی را به دست می آورد. (زیرا حسی که جوهر شناس باشد، نداریم) بی آن که نسبت به ثبوت خارجی آن اعراض و یا آثار آن ها تصدیق و اذعان داشته باشد. تصدیق اساسا شان و کار عقل است. توضیح: حس در اثر تماس با پدیده های مادی زمینه به وجود آمدن یک سری تصورات را فراهم می سازد و این تصورات در نفس پدیدار می گردد. کار حس از این مرحله فراتر نمی رود و نسبت به وجود و یا عدم وجود آن چه این صورت ها در آن حکایت می کند، ساکت است.

مثلا صورت حسی علی، اگر چه علی را نشان می دهد و حکایت از او دارد اما حکایت از وجود خارجی او نمی کند. از این رو می تواند آن صورت ذهنی را موضوع قرار داد و وجود را از آن سلب نمود: «حسین موجود نیست.»

حال عقل چگونه تصدیق به وجود خارجی محسوس می کند؟

توضیح؟ عقل ملاحظه می کند که آن چه انسان با حس به دست آورده و دارای آثار خارج از او می باشد، معلول انسان نیست و انسان در آن تاثیری ندارد و هرچه این گونه باشد، بیرون از نفس انسانی موجود می باشد. در نتیجه آن چه انسان با حس به دست آورده مقصود محل صورت حسی است، نه خود آن و دارای آثار خارجی می باشد. بیرون از نفس انسانی موجود است.

و این استدلال در واقع انتقال و سلوک علمی از یکی متلازمین به ملازم دیگر می باشد. «تاثیر نداشتن انسان در یک شیء»، «موجود بودن آن شیء در بیرون نفس انسانی» دو امر ملازم با

یک دیگریند که در خارج عین هم می باشند و با یک وجود موجودند و تفکیک آنها تنها در ذهن است.

از طرفی در این استدلال، نتیجه از اموری است که سبب ندارد، زیرا حد اصغر (آنچه انسان با حس به دست آورده) در واقع همان حد اکبر (وجود خارجی محسوس) است و عین یکدیگر می باشند، چرا که وجود شیء در خارج، خود آن شیء است لذا این مورد اساساً مشمول آن قاعده نخواهد بود. زیرا قاعده بیان گر آن است که علم به آن چه سبب دارد، متوقف بر علم به سببش می باشد، اما علم به آن چه سبب ندارد، تنها از راه ملازمات عامه به دست می آید. (مقصود از ملازمات عامه، اموری است که در خارج عین یکدیگرند و کثرت آن ها به تحلیل ذهن است و همین عینیت خارجی تلازم میان آن ها را موجب می گردد، نه آن که یک علت دیگری و یا هر دو معلوم یک علت سوم باشند و این رابطه علی و معلولی منشا تلازم آن ها شده باشد.)

بیان قلت به عبارتی دیگر، عقل می بیند آنچه که انسان به واسطه حس به دست آورده است و دارای آثار خارجی می باشد، معلول انسان نبوده و انسان در آن تاثیری ندارد و هر چه این گونه باشد، بردن از نفس انسانی موجود می باشد و این در واقع سلوک علمی از یکی از متلازمین به ملازم دیگری می باشد و آنچه که در قبل بیان شد، این بود که علم به ذی سبب متوقف بر علم به سبب می باشد ولی علم به آنچه سبب ندارد، چنان که در برهان ذکر شده تنها از راه ملازمات عامه به دست خواهد آمد. پس این که چیزی (محسوس خارجی) مستقل از

چیز دیگر (نفس انسانی) باشد و هیچ عملی را آن نفس انسانی در حسوس خارجی انجام نداده باشد و خارج از یکدیگر و مغایر با یکدیگر باشند، این دو صفت عامه ای هستند که متلازم با یکدیگرند و سببی هم برای آن دو صفت نمی باشد بلکه این ملازمه ذاتی می باشد. مثل سایر موضوعات حکمت الهیه و موجود بودن شیء محسوس در خارج از نفس انسانی از مصادیق این دو متلازمین می باشد که عقل ما از یکی از آن دو به دیگری منتقل می شود، چون بینشان تلازم بالتغایر می باشد که برخاسته از ذات آن دو می باشد. همچنان که ملازمه بین یک شیء و ثبوت آن شیء لنفسه، ذاتی می باشد و علم به ثبوت آن شیء لنفسه متوقف بر سبب نمی باشد، زیرا ثبوت آن شیء لنفسه از مصادیق همان شیء می باشد. مثلا وقتی می گوئیم: این، شیء است و هر شیء ای برای خودش ثابت است. در نتیجه این شیء برای خودش ثابت است. حد اوسط (شیء) و حد اکبر (ثبوت شیء برای خودش) در خارج به یک وجود موجودند که همان وجود شیء است. به همین جهت علیت و معلولیت میان آنها نیست بلکه و امر متلازمی هستند که سبب ندارند.

نتیجه کلی: برهان لمی و براهین انی که از ملازمات عامه هستند، مفید یقین و برهان نامیده می شوند.

ادامه تعلیقه: ۲- جزئی با حیث تغیر: در اینجا برهان را جاری نمی دانند زیرا از شرایط برهان دوام هست که در اینجا وجود ندارد و موقت و زایل شدنی هستند.



- این عبارت تعلیقه و دو وجهی که ذکر کردند با عبارت ایشان در ص ۳۷۸ برهان شفاء سازگار است اما با عبارت ص ۵۵۴ که برهان را در جزئیات (چه با حیث تغیر و چه با حیث شخصیه بودن) بالعرض جاری می دانند سازگار نیست و کأنه تهافتی وجود دارد که ما در صدد حل تهافت و نظر نهایی علامه مصباح هستیم.