

## مسائل فلسفه اولی و برهان لم

### بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

خداوند سبحان را سپاس می‌گوییم ، و بر جمیع برگزیدگان خداوند ، خصوصا بر پیا مبر بزرگ اسلام ، حضرت محمد مصطفی (ص) ، و ائمه اطهار - که چراغ هدایت بشریت اند - نیز بر ارواح همه حکما و علمای اسلام ، و خصوصا بر روح پاک مرحوم علامه طباطبائی درود می‌فرستیم .

مرحوم علامه طباطبائی در مدخل "نهاية الحكمة" ، پس از بحث درباره موضوع فلسفه نتیجه گرفته اند که از آنجا که موضوع فلسفه - که وجودیما هو وجود است - از نظر شمول از هر چیز دیگری اعم است ، و چون وجود معلول چیز دیگری نیست ، زیرا در عالم واقعیت غیر از وجود چیز دیگری یافت نمی‌شود ، بنا بر این نمی‌توان در فلسفه ، "برهان لم" اقامه کرد ، و از آنجا که برهان "ان" نیز - که سلوک از معلول به علت است - تولیدیقین نمی‌کند ، بنا بر این تنها برهانی که می‌توان از آن در مورد مسائل فلسفه استفاده کرد برهانی است که در آن از یکی از متلازمین به دیگری پی می‌آورند .

عبارت ایشان چنین است :

"ان کون موضوعها اعم الاشياء ، یوجب ان لایکون معلولا لاشیء خارج منه ، اذا لاجارج هناك ، فلاعلة له ، فالبراهین المستعملة فیها

لیست ببراهین لیمو. و اما برهان الان ، فقد تحقق فی کتاب البرهان من المنطق ، ان السلوک من المعلول الی العلة لایفید یقیناً ، فلایبقی للبحث الفلسفی البرهان الان الذی یُعتمد فیہ علی الملازمات العامة ، فیُسلک فیہ من احدا المتلازمین الی الاخر<sup>۱</sup> .  
ترجمه :

"اعم" بودن موضوع فلسفه زهرچیز ، ایجاب می کند که —ه آن معلول چیزی خارج از خود نباشد ، زیرا خارج از آن چیزی وجود ندارد ، پس موضوع فلسفه علت ندارد . بنا بر این براهین استعمال شده در فلسفه براهین "لمی" نیستند . اما در کتاب برهان منطق معلوم شده است که سلوک از معلول به علت نیز تولیدیقین نمی کند ، پس برای بحث فلسفی فقط آن برهان انی باقی می ماند که در آن بر ملازمات عامه اعمتاد می شود و از یکی از متلازمین به دیگری پی برده می شود ."

برای درک این سخن مرحوم آقای طباطبائی لازم است مطالبی چند مورد بحث و بررسی قرار گیرد :

۱- موضوع فلسفه وجود مطلق است ، و برای وجود مطلق دو معنی در فلسفه اسلامی لحاظ شده است :

اول : مطلق قسمی ، که وجود کلی و مجرد است و با داشتن قید اطلاق هرگز نمی تواند در خارج تحقق داشته باشد .

دوم : مطلق مقسمی ، و آن اطلاق است که به هیچ گونه قید و شرطی ، حتی به قید اطلاق هم ، وابسته نیست . و چون اطلاق مقسمی تا این حد آزاد و بی قیدی برخوردار است ، بر همه چیز قابلیت تطبیق است . هر چه که وجود دارد ، و آن چیز در هر جا که موجود است ، و آن موجودا زهر درجه ای از وجود که بهره مند است ، با لخره فردی از افراد وجود مطلق به این معنی خواهد بود ، و وجود مطلق ، یا به تعبیر بهتر ، مطلق وجود به هر فردی از افراد وجود ، در همان جا و همان رتبه ای که موجود است ، و با همان بهره ای که از وجود او در شامل و گویا خواهد

بود. ۲"

بنا بر این وجود مطلق به این معنی، به هیچ وجه منحصر در موجودات مجرد و ما وراء الطبیعی نبوده و شامل همه موجودات عالم است، و بر تمام موجودات از جمله محسوسات، و حتی موجودات خیالی نیز قابل تطبیق است. به همین دلیل نه تنها درباره خداوند و موجودات مجردا زما ده می‌توان بحث ما بعد الطبیعی داشت، بلکه حتی درباره تمام موجودات خیالی و مادی نیز مجاز به بحث ما بعد الطبیعی هستیم، و قلمرو شمول بحث‌های فلسفی منحصر به ما وراء الطبیعه نیست. درک این نکته برای موضوع بحث این مقاله ضرورت بسیار دارد.

۲- به جای خود در بحث از قیاس گفته شده است که مقدمات هر قیاسی از جمله قیاس برهانی - علت تولیدی نتیجه است، و ایمن علیّت بدون تردید درد و قلمرو ماده و صورت جریان دارد. زیرا چگونه ممکن است نتیجه از مقدماتی حاصل شود که هیچ رابطه تولیدی - نه مادی و نه صوری - با آن نداشته باشد پس در هر برهانی مقدمات علت تصدیق نتیجه هستند، و این اختصاص به برهانی خاص ندارد.

۳- برهان قیاسی است که از مقدمات یقینی تالیف شده باشد. و هر برهانی سه حد دارد: حد اصغر، حد اوسط و حد اکبر. و هر یک از این حدود را می‌توان از دو جهت لحاظ کرد: اول، وجود فی نفسه آنها، و دوم، از جهت رابطه آنها با یکدیگر. به خاطر لحاظ دوم است که برهان به سه قسم تقسیم می‌شود.

گفتیم که در هر برهانی مقدمات علت تصدیق نتیجه هستند، و انیّت نتیجه از طریق مقدمات تبیین می‌شود، و از این جهت هیچ فرقی بین براهین مختلف نیست. اینک اضافه می‌کنیم که مقدمات به خاطر خدا و وسط می‌توانند چنین علیتی را اعمال کنند، در واقع وضع خدا و اوسط و تکرار آن در مقدمات است که علت تصدیق نتیجه است. پس آنچه که فی الواقع علت تصدیق به نتیجه است، خدا و وسط

است، که با حذف آن در نتیجه، فقط دو خدا صغرو اکبر باقی می‌مانند و بریکدیگر ثابت می‌شوند.

اما در قسمی از براهین، مقدمات نه تنها علت تصدیق نتیجه است و انیت نتیجه را تبیین می‌کند بلکه حتی علت وجود نتیجه — فی نفس الامر نیز است.

در این قسم از براهین نه تنها تصدیق نتیجه، که عبارت است از ثبوت خدا کبر برای خدا صغر، معلول خدا وسط است، بلکه خدا وسط علت وجودی و حقیقی ثبوت خدا کبر بر خدا صغر در خارج نیز می‌باشد. چنین برهانی، "برهان لم" نامیده می‌شود.

در قسمی دیگر از براهین، خدا وسط هر چند علت تصدیق و حکم است، با این حال، خود فی الواقع معلول ثبوت خدا کبر برای خدا صغراست، و چنین برهانی، "برهان ان" نامیده می‌شود.

و قسم سوم از براهین، آنها بی هستند که خدا وسط و خدا کبر در آنها از لوازمات خدا صغراست، و خدا واسطه در آنها نه معلول ثبوت خدا کبر برای خدا صغراست و نه علت ثبوت خدا کبر برای خدا صغر در خارج می‌باشد. این قسم از برهان "ان" مطلق نامیده می‌شود.

برهان "لم" تولید یقین به نتیجه می‌کند، زیرا در عین حال هم انیت و هم لمیت حکم را بیان می‌کند. اما "دلیل" فقط در صورتی که خدا وسط تنها معلول ثبوت خدا کبر برای خدا صغرا باشد و غیر از آن علتی در کار نباشد تولید یقین می‌کند، وگرنه مفید یقین نیست.

و در برهان "ان" مطلق، از طریق آن لازمی که بیّن است به لازم غیر بیّن استدلال می‌شود، به این صورت که لازم بیّن را خدا وسط قرار می‌دهند و از طریق آن خدا کبر را، که به همراه خدا وسط از لوازمات خدا صغراست، بر خدا صغرا ثابت می‌کنند. روشن است که برهان "ان" مطلق "تولید یقین" نمی‌کند، زیرا در این نوع از برهان، لمیت حکم از طریق علیت روشن نمی‌شود، بلکه صرفاً از یکی از دو لازم — خدا صغره دیگری پی برده می‌شود، و این رابطه، رابطه علیت نیست.

۴- مطالب بندها خیر به طور کلی مبنای اساطین منطق، از جمله بوعلی و محقق طوسی، است.

بوعلی در فصل هفتم از مقاله<sup>۱۶</sup> اول برهان شفا می‌گوید:

"واذا كان القياسُ يُعطى التصديقَ بان كذا كذا ولا يعطى العلةَ في وجود كذا كذا، كما اعطى العلةَ في التصديق، فهو برهانٌ انٌّ. واذا كان يعطى العلةَ في الامرين جميعا حتى يكون الحدُّ الاوسط فيه كما هو علةٌ للتصديق بوجودها لا كبر للاصغرا و سلبه عنه في البيهان، كذلك هو علةٌ لوجودها لا كبر للاصغرا و سلبه في نفس الوجود. فهذا البرهان يُسمى برهانَ لَمَّ."

"وبرهانُ الانَّ فقد يتفق فيه ان يكون الحدُّ الاوسط في الوجود لاعلةً لوجودها لا كبر في الاصغرا ولا معلولاً له، بل امرا "مضايفا" له، او مساويا "له في النسبة الى علتة، عارضا "معها" وغير ذلك مما هو معه في الطبع معا. وقد يتفق ان يكون في الوجود معلولا "بوجودها لا كبر في الاصغرا، فالاول يُسمى برهانَ الانَّ على الاطلاق، والثاني يُسمى دليلاً".<sup>۳</sup>

ترجمه:

"اگر قیاس، تصدیق "ب" بودن "الف" را اعطا کند، اما علت "ب" بودن "الف" را اعطا نکند، آن چنان که علت تصدیق را اعطا می‌کند، آن قیاس "برهان ان" است. و اگر علت هر دو امر را اعطا کند، به نحوی که همان طور که حد وسط علت تصدیق به وجود کبر برای اصغریا سلب اکبر را اصغر در بیان است، علت وجود اکبر برای اصغریا علت سلب اکبر را اصغر در نفس الامر نیز باشد، این برهان را "برهان لم" مونا مند.

"گاهی در برهان ان، حد وسط از نظر وجود نه علت ثبوت حد اکبر بر حد اصغراست و نه معلول آن، بلکه با آن متضاد است، یا از نظر نسبت به علتش با آن مساوی بوده و به همراه آن عارض است، یا این که به نحوی از نظر طبع با آن معیت دارد. و گاهی حد وسط معلول

ثبوت اکبر بر اصغراست. نوع اول "برهان ان مطلق" و نوع دوم "دلیل" نامیده می‌شود.

نیز محقق طوسی در اساس الاقتباس می‌نویسد:<sup>۴</sup>

"خالی نبود از آنک خدا وسط با آنک سبب وجود حکم است در عقل، سبب وجودش نیز بود در خارج. تا هم علت تصدیق، بثبوت اکبر اصغرا، یا انتفایش از او بوده باشد در عقل، و هم علت ثبوت اکبر، اصغرا یا انتفایش از او فی نفس الامر، یا نبود. و اول را "برهان لم" خوانند، چه مفید نیست و ثبوت حکم است تنها، و خدا وسط در این قسم که علت حکم نیست در خارج، باشد که معلول حکم بود در خارج یا آنک علتش بود در ذهن، و باشد که نبود. و قسم اول را از برهان ان، "دلیل" خوانند. و قسم دوم را لقبی خاص نبود."

این‌که فرمود: "و قسم دوم را لقبی خاص نبود"، منظور "برهان ان مطلق" است.

۵- علیت و معلولیتی که در اقسام برهان بین خدا وسط از یک سو، و ثبوت خدا کبر برای خدا صغرا ز سوی دیگر جریان دارد، اعم از علیت خارجی و علیت ذهنی است. همچنین این علیت معقولات ثانیه فلسفی و اعتبارات عقلی را نیز شامل است.

برای مثال، حکمای اسلامی مناط احتیاج به علت را "امکان" می‌دانند یعنی "امکان" را که از معقولات ثانیه فلسفی و از اعتبارات عقلی است، علت احتیاج به "علت" تلقی می‌کنند. و درست به همین دلیل، اگر برهانی بر اثبات احتیاج عالم از طریق "امکان" آن اقامه شود، آن برهان، برهان "لم" خواهد بود. توجه کنید:

عالم ممکن است، هر ممکن محتاج به علت است، بنا بر این عالم محتاج به علت است. که این برهان، بنا بر تعریف برهان لم، یک برهان لمی است. زیرا "امکان" که خدا وسط است علت ثبوت خدا کبر (یعنی، احتیاج به علت داشتن) بر خدا صغرا (یعنی، عالم)

است .

ع قبلا "گفتیم که برهان با توجه به روابط علی موجود بین حد  
اوسط و ثبوت خدا کبر برای خدا صغر، به سه قسم تقسیم می شود، یعنی:  
ملاک تقسیم برهان، وملاک "لمی" یا "انی" بودن برهان، صرفا این  
است که خدا وسط یا علت خارجی ثبوت خدا کبر برای خدا صغراست، یا  
معلول خارجی ثبوت خدا کبر برای خدا صغراست، و یا این که خدا وسط  
و خدا کبر، هر دو، فی الواقع معلول علت سومی هستند، که در صورت  
اخیر نسبت به یکدیگر تلازم دارند، بنا بر این از اینجا روشن می شود که  
چهار "ذات" خدا وسط معلول "ذات" خدا کبر باشد، ولی در عین حال  
علت ثبوت خدا کبر برای خدا صغرنیز باشد، و این دو با هم منافات  
ندارد، زیرا، مثلا، "ذات" الف یک چیز است و بودن "الف" برای "ب"  
چیز دیگری است .

شیخ در شفا می گوید :

"ان جمیع ما هوسبب لوجودا لمطلوب، اما ان یکون سببا  
لنفس الحدا لاکبر مع کونه سببا لوجوده للاصغر، و لایکون سببا لوجود  
الحدا لاکبر فی نفسه، ولکن لوجوده للاصغر فقط".<sup>۵</sup>

ترجمه :

"هر آنچه که سبب وجود نتیجه است، یا هم سبب وجود "ذات" خدا کبر  
است و هم سبب وجود خدا کبر در خدا صغراست، یا این که سبب وجود فی  
نفسه خدا کبر نیست، و فقط سبب وجود خدا کبر برای خدا صغراست ."

سپس شیخ چنین مثال می زند :

"مثال الاول، ان حُمی لُغِبَّ معلولة لعفونة لصفراء علی  
الاطلاق، و معلولة لها ایضا فی وجودها لزید، و مثال الثانی، ان  
الحيوان محمول علی زید بتوسط حمله علی الانسان، فالانسان علیه  
لوجود زید حیوانا - لان الحيوان محمول اوعلی الانسان، و الانسان  
محمول علی زید. فالحيوان محمول كذلك علی زید، وكذلك الجسم  
محمول اولا علی الحيوان ثم علی الانسان. فالحيوان وجسوده

للانسان علّة فی وجود الانسان جسماً". فاما علی الاطلاق فلیس الانسان وحده علّة لوجود الحيوان علی الاطلاق ، والاحیوان وحده علّة لوجود معنی الجسم علی الاطلاق . "۶  
ترجمه :

"مثال نوع اول این است که تب نوبه معلول عفونت صفرا به طور مطلق است ، همچنین معلول عفونت صفرا در بودنش برای زید است . و مثال نوع دوم این است که حیوان به واسطه حمل آن بسر انسان ، برزید حمل می شود . پس انسان علت حیوانیت زید نیست ، زیرا حیوان ابتدا بر انسان حمل می شود و انسان برزید حمل می گردد . حیوان نیز به همین طریق برزید حمل می شود . همینطور جسم ابتدا بر حیوان ، و پس از آن بر انسان حمل می شود . پس وجود حیوان بسرای انسان ، علت وجود جسم برای انسان است . اما مطلق انسان به تنهایی علت وجود مطلق حیوان نیست ، و همچنین مطلق حیوان به تنهایی علت وجود مطلق جسمیت نیست . " برای روشن شدن مطلب برهان زیر را در نظر می گیریم :

انسان حیوان است ،

هر حیوان جسم است ،

بنابراین انسان جسم است .

در این برهان ، "حیوان" حدا وسط و "انسان" حدا صغرو "جسم" حدا کبر است ، و در جای خود در فلسفه اولی گفته شده است که اجزاء ما هیت علت است برای خود ما هیت . در اینجا "حیوان" ما هیتی مرکب است و "جسم" علت آن است ، زیرا "جسم" جزء ما هیت "حیوان" است ، پس حدا وسط در این برهان هر چند معلول حدا کبر است ، اما چون حیوانیت علت ثبوت جسمیت بر انسان در نفس الامر است ، با پداین برهان را برهان "لمی" نامید ، زیرا "ذات" حدا کبر یک چیز است ، و بودن حدا کبر برای حدا صغر چیز دیگری است . و یک چیز می تواند انداز نظر "ذات" علت چیزی باشد که خود از نظر بودن برای چیز سوم معلول همان چیز



است . و ملاک "لمی" بودن برهان این نیست که حدا وسط درخا رج علت "ذات" حدا کبر باشد ، بلکه ملاک "لمی" بودن برهان صرفا این است که حدا وسط علت فی نفس الامر بودن حدا کبر در حدا صغربا شد . بنا براین مینا ، برهان زیرنیزیک برهان "لمی" است :

"این چوب را آتش بسوده است ، و هرآن چوب که و را آتش بسوده بودا و سوخته بود ، پس این چوب سوخته است ."<sup>۷</sup>

بهمینا را این مرزبان میگوید :

"بدان که هیچ تناقض نبود میان گفتار ما که گوییم که : " آن چیز معلول چیزی است ، پس او علت وجود این چیز بود در غیرا و " . و مثال این ، حرکت آتش معلول طبیعت آتش بود ، پس او علت حصول طبیعت خود بود در آن چیز که نزدا و حاصل شود ."<sup>۸</sup>

یعنی : شعله آتش معلول طبیعت آتش است ، اما در عین حال علت بودن این طبیعت در چیزی غیر از آتش نیز است .

و شیخ به این مینا با این عبارات اشاره کرده است که :

"وربما كان الاوسط في الوجود معلولاً الاكبر بالحقيقة، لكنه ليس معلولاً وجوداً لاكبر في الاصغر. بل انه وان كان بالحقيقة معلولاً للاكبر فانه يكون علّة لوجود العلة في المعلول. فانه لا يمتنع ان تكون العلة والوجود لشيء فيكون ذلك الشيء معلولاً لها، ثم تكون العلة بتوسط ذلك المعلول لمعلول آخر، فتكون هذه الواسطة معلولة في الوجود للاكبر، لكنها علّة لوجود علة في معلول آخر. وليس سواها ان نقول "وجود الشيء"، وان نقول "وجود الشيء في الشيء". ولا يتناقض ان نقول هذا معلول الشيء، ثم نقول لكنه علّة لوجود هذا الشيء في معلول آخر؛ فان حركة النا رمثلا معلولة لطبيعتها، ثم قد تصير علّة لحصول طبيعتها عند الشيء الذي حصلت عنده ففعلت فيه. ولذلك هسي التي تجعل حدا "ا وسط دون نفس طبيعة النار، فان نفس طبيعة النار لا تكون علّة الاحراق بذاتها الا بتوسط معلول هو مما سستها للمحترق او حركتها اليه مثلاً.

"فالشئ الذى هو علة لوجوده الاكبر مطلقا، فهو علة له فى كل موضوع، و لوجوده فى كل اصغر. و الا فهو علة لوجوده مطلقا"، لكن لوجوده فى موضوع ما، فما ما لعل لوجوده الاكبر فى الاصغر فليس يجب ان تكون لامحالة علة للاكبر، بل ربما كان معلولا على الوجه الذى قلنا."<sup>۹</sup>

ترجمه :

"چه بسا وجود خدا وسط حقیقتا معلول خدا کبریا شد، لکن معلول وجودا کبر در اصغر نباشد. بلکه هر چند (خدا وسط) حقیقتا معلول خدا کبر است، با این حال علت وجود علت (یعنی: خدا کبر) در معلول است، زیرا محال نیست که علتی ابتدا در امری موجود باشد و آن امر معلول آن باشد، سپس آن علت توسط این معلول، علت معلول دیگری باشد. پس وجود این واسطه، معلول خدا کبر است، اما علت وجود علت در معلول دیگر است. و "وجودشی" در شی دیگری "دو چیز است، و این سخن ما که این امر معلول چیزی است با این سخن ما که این امر علت وجود آن چیز در معلول دیگر است متناقض نیست.

مثلا: حرکت آتش معلول طبیعت آتش است، و (همین حرکت آتش) گاهی علت حصول طبیعت آتش در چیزی است که آتش در آن حاصل شده است. به همین خاطر حرکت آتش، خدا وسط قرار داده می شود، نه طبیعت آتش. زیرا طبیعت آتش خود به خود علت احراق نیست بلکه توسط یک معلول که همان تماس با شیء، یا حرکت به طرف شیء، باشد علت احراق است.

"آنچه مطلقا علت وجود خدا کبر است، علت خدا کبر در هر موضوعی است، و علت وجود خدا کبر در هر اصغراست، زیرا در غیر این صورت نمی تواند مطلقا علت وجود خدا کبر باشد، بلکه می تواند علت وجود خدا کبر در موضوع خاصی باشد. اما لازم نیست که علت وجود خدا کبر در اصغر همواره علت خود خدا کبر نباشد، بلکه چه بسا معلول خدا کبر است به وجهی که گفته شد."

از اینجا معلوم می‌شود که علت بودن خدا وسط برای "ذات" خدا صغرنیزا شرایط "لمی" بودن برهان نیست. و این نکته بسیار مهمی است که شایسته هرگونه دقت است.

۷- مبنای مذکور، مبنای مشترک تمام منطق دانان در مورد اقسام برهان و ملاک تقسیم آن است، و خود مرحوم آقای طباطبایی نیز در رساله "برهان" بر آن تصریح فرموده است. ایشان در این باره می‌نویسند:

"ثم نقول كما ذكروا، ان هذه العلة يجب ان تكون علة لوجود المحمول للموضوع، لا لوجوده في نفسه، وذلك لان الوجود في نفسه، والوجود لغيره معنيان، كما بيّن في الفلسفة الاولى، وكما ان من الممكن ان يتفارقا في ذاتهما فمن الممكن ان يتفارقا من حيث علتها".<sup>۱۰</sup>

ترجمه:

"سپس همان‌طور که ذکر کرده‌اند می‌گوییم: لازم است این علت، علت وجود محمول برای موضع باشد، نه علت وجود فی نفسه محمول. زیرا همان‌طور که در فلسفه اولی تبیین شده است، وجود فی نفسه و وجود لغيره دو معنی جدا زهم هستند. و همان‌طور که ممکن است این دو از نظر "ذات" فرق کنند، امکان دارد که از حیث "علت‌شان" نیز متمایز باشند.

و این کلام همان مبنای قدمای از منطق دانان اسلامی است که مرحوم آقای طباطبایی به این مطلب با عبارت "كما ذكروا" تصریح فرموده است.

بنا بر این با توجه به مبنای مذکور امکان دارد که در فلسفه اولی نیز برهان لمی اقامه شود، زیرا علت نداشتن "مطلق وجود" باعث این نمی‌شود که حتی "بودن این وجود برای چیزی" نیز علت نداشتن باشد، یا حمل چیزی بر آن نیز علت نداشتن باشد. زیرا آنچه از علیت در برهان لم مد نظر است علیت خدا وسط برای ثبوت خدا کبر

بر خدا صغرفی نفس الامر است. وکار فلسفه<sup>۶</sup> اولی اثبات یک سسری احکام برای مطلق وجود است، نه اثبات خود "وجود مطلق". علاوه بر این، خود مرحوم آقای طباطبایی به این نکته تصریح فرموده است که مسائل فلسفه<sup>۶</sup> اولی از طریق عکس الحمل مطرح می شوند، مانند: واجب موجود است، یا ممکن موجود است، که در معنای: وجود واجب است، و وجود ممکن است استعمال می شوند. <sup>۱۱</sup> و این خود نشانه گرایان است که "وجود مطلق" موضوع قضایای مقدماتی و نتیجه<sup>۶</sup> براهین فلسفی است، به عبارت دیگر، وجود مطلق در براهین فلسفی به عنوان خدا صغر مطرح می شود، و قبلاً گفتیم که علت بودن خدا توسط برای خدا صغریه هیچ عنوان در "لمی" بودن برهان شرط نیست.

همچنین در جای خود روشن شده است که علم کلی، یا فلسفه<sup>۶</sup> اولی از مسائل خاصی بحث می کند که به موجود خاصی اختصاص ندارند و این مسائل و احکام همان معقولات ثانیه<sup>۶</sup> فلسفی اند، و معقولات ثانیه<sup>۶</sup> فلسفی مختص وجود واجب، تبارک و تعالی، نیست از سسوی دیگر، وجود خدا و ندنیز، مثل وجود سایر مبادی نظری، از طریق برهان قابل اثبات است، بدون این که لازم شود برای خداوند علتی در نظر گرفته شود.

۸- در عبارت‌هایی که در صدر این مقاله از مرحوم آقای طباطبایی نقل شده است که تنها برهان<sup>۶</sup> اولی قابل استعمال است برهان<sup>۶</sup> است که در آن از یکی از دو متلازم به دیگری پی برده می شود، اما خود ایشان در فصل اول از مقاله<sup>۶</sup> دوم رساله<sup>۶</sup> "برهان<sup>۶</sup> پس از تقسیم برهان<sup>۶</sup> آن به سه قسم چنین نوشته اند که:

"فنبین فی فصل، ان برهان الان ینقسم الی ثلثة اقسام: ما لاسبب لمقدماته، و ما اکبره علته لاوسطه، و ما کان الاکبروا لاوسط فیه معا معلولین لعلة ثالثة، کا قسمه القوم، و ان غیرا لقسام الاول، لیس ببرهان ان حقیقة".

"ويتبين بهذا كله، ان القياس من احاد المتلازمين و

المضافین علی الاخرلیس ببرهان .  
 "وايضا ، القياس الذي اكبره علة لا وسط او هما معلولان لثالث ،  
 ليس ببرهان البتة ."<sup>۱۲</sup>

ترجمه :

"در فطی از این مقاله بیان می‌کنیم که ، همانطور که گفته اند ،  
 برهان ان به سه قسم تقسیم می‌شود : ۱- برهانی که مقدمات آن سبب  
 ندارند ، ۲- برهانی که حدا کبر آن علت حدا وسط آن است ، و  
 ۳- برهانی که حدا کبر و حدا وسط آن ، هر دو ، معلول علت سومی هستند .  
 و بیان می‌کنیم که جز قسم اول ، دو قسم دیگر در حقیقت برهان  
 نیستند ...

"وبا توجه به تمام این مطالب روشن می‌شود که ، قیاس از یکسوی  
 از دو چیز متلازم و متضاد به دیگری در حقیقت برهان نیست .  
 "نیز روشن می‌شود که قیاسی که حدا کبر آن علت حدا وسط آن  
 باشد ، و یا هر دو با هم معلول امر سومی باشند ، البته برهان نیست ."  
 و همایشان در فصل هفتم از مقاله دوم رساله "برهان" چنین نوشته  
 اند : "وقد بان من هیهنا ان القیاس من احدا للمضافین والمتلازمین  
 وبا لجملة كل شیئین كان العلم بهما واحدا علی الاخرلیس یفید  
 الیقین ."

"وقد بان ايضا ، ان القیاس الذي اكبره علة لا وسطه ، او همسا  
 معلولاً لعلته لثالث ليس ببرهان البتة ، اذا لا یفید الیقین . وان برهان  
 لان يجب ان يتالف من مقدمات لا سبب فیها ."  
 ترجمه :

"از این جا روشن می‌شود که قیاسی که در آن از یکی از دو متضاد ،  
 یا متلازم ، یا به طور کلی از هر دو چیزی که از یکی به دیگری پی می‌برند ،  
 تولید یقین نمی‌کند .

"و نیز روشن می‌شود که ، قیاسی که حدا کبر آن علت حدا وسط آن  
 است ، یا حدا کبر و حدا وسط آن ، هر دو ، معلول علت سومی باشند البته

برهان نیست، زیرا تولیدیقین نمی‌کند. نیز روشن می‌شود که لازم است برهان "ان" از مقدماتی تالیف شود که شامل سبب نباشند. "۱۳"

و جای تعجب اینجاست که مرحوم آقای طباطبایی از سوئی برهان "ان" را برخلاف رای جمهوری اساطین منطق به سه قسم تقسیم می‌کنند و آن‌گاه این تقسیم را، چنانچه آوردیم، به آنها نسبت می‌دهند. و از سوی دیگر، قیاساتی را که در آنها حد وسط معلول ثبوت حداکبر بر حد اصغر باشد، یا حد وسط و حداکبر آنها، هر دو، معلول علت سومی باشند، اساساً از جمله "برهان" نمی‌دانند. در حالی که خود اعتقاد دارند که براهین موجود در فلسفه اولی فقط از نوع اول هستند، یعنی از نوع قیاساتی که در آنها از احداً المتلازمین به دیگری پی می‌برند.

حاصل سخن اینک:

اولاً - مرحوم آقای طباطبایی از یک سواً اعتقاد دارند که براهین قابل استعمال در فلسفه اولی فقط از نوع "ان مطلق" هستند، و از سوی دیگر "ان مطلق" و "دلیل" را برهان نمی‌دانند، زیرا اعتقاد دارند که این دو نوع قیاس تولیدیقین نمی‌کنند. در حالی که می‌دانیم، دلیل، آن‌گاه که علت منحصر در کار باشد قطعاً تولیدیقین می‌کند.

ثانیاً - چنانچه در این مقاله اثبات شد، در فلسفه اولی "برهان لم" به اصطلاح جمهور اساطین منطق قدیم استعمال می‌شود. و در این نکته تردید روانیست.

ثالثاً - به نظر می‌رسد منظور مرحوم علامه طباطبایی از آن نوع برهانانی که مقدمات آن شامل سبب نباشد، همان استقراء ناقص است. و معلوم است که "استقراء" خود به خود از اقسام برهان نیست، تا گفته شود "برهان ان" به سه قسم تقسیم می‌شود. علاوه بر آن هیچیک از منطقیون "برهان ان" را به سه قسم تقسیم نکرده‌اند.

رابعاً - این اشکالات در صورتی بر آن بیان مرحوم علامه طباطبایی در کتاب "نهاية الحکمة" وارد است که مبانی ایشان در

موردبرهان با مبانی جمهورمطلبقت داشته باشد، و چنانچه دیدیم، مبانی ایشان در رساله<sup>۱۰</sup> "برهان" همان مبانی جمهوراست. ولی اگر ایشان در این خصوص مبنای دیگری داشته باشند - که البته ما از چنین مبنایی از طرف ایشان تاکنون بی خبر هستیم - اشکالات مذکور بر نظریه<sup>۱۱</sup> ایشان در مورد عدم امکان استعمال براهین "لمی" در فلسفه<sup>۱۲</sup> اولی، وارد نخواهد بود.

## ماخذ:

- ۱- علامه طباطبائی ، نهاية الحکمه ، موسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين : قم المشرفه ، ۱۳۶۲، ص ۶. نيزرک : صدر التالیهين ، اسفار اربعه ، دار احیاء التراث العربی ، بیروت ، چاپ سوم ، ۱۹۸۱، ج ۶ پا ورقی . در این خصوص میتوان به تعلیقه نمرة ۸ استاد مصباح رجوع کرد : تعلیقه علی نهاية الحکمه ، موسسه در راه حق ، چاپ اول ، ۱۴۵۵ ، صص ۶-۱۴.
- ۲- دکتر مهدی حائری یزدی ، کاشهای عقل نظری ، چاپ دوم ، شرکت سهامی انتشار ، تهران ، ۱۳۶۵ ، ص سیزده .
- ۳- الشفا ، "برهان" ، تصحیح الوالعلا عفیفی ، قاهره ، ۱۹۵۶ ، ص ۷۹.
- ۴- خواجه نصیرالدین طوسی ، اساس الاقتباس ، تصحیح مدرس رضوی ، انتشارات دانشگاه تهران ، چاپ دوم ، ۱۳۵۵ ، ص ۳۶۲.
- ۵- الشفا ، "برهان" ، مقاله اول ، فصل هفتم ، ص ۸۵.
- ۶- پیشین ، صص ۸۱-۸۵ .
- ۷- بهمنیار ابن مرزبان ، جام جهان نما ی (ترجمه کتاب التحصیل) ، به اهتمام عبدالله نورانی و محمد تقی دانش پزوه ، تهران ، موسسه مطالعات اسلامی و مرکز انتشارات علمی و فرهنگی ، ۱۳۶۲ ، ص ۱۸۴.
- ۸- پیشین ، صص ۸۶-۱۸۵ .
- ۹- الشفا ، "برهان" ، صص ۳-۸۲ .
- ۱۰- علامه طباطبائی ، برهان - در مسائل سبعة - قم ، بنیاد علمی و فکری استاد علامه سید محمد حسین طباطبائی ، با همکاری نمایشگاه و نشر کتاب ، ۱۳۶۲ ، ص ۳۶.
- ۱۱- نهاية الحکمة ، ص ۶.
- ۱۲- علامه طباطبائی ، برهان ، ص ۳۱.
- ۱۳- پیشین ، ص ۳۸.