درس یکصد و شصت و نهم

معانی امکان (۳)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

تساوی الطرفین، قسم سوم از معانی امکان

ثمّ قد يُستَعمَلُ و يُرادِ به ما يُقابِلُ جميعَ الضروراتِ ذاتيةً كانت أو وصفيةً أو وقتيةً و هو أحقُّ باسمِ الإمكانِ مِن المعنيين السابقين لأنّ هذا المعنى مِن الممكنِ أقربُ إلىٰ حالِ الوسطِ بينَ طرفَي الإيجابِ و السلبِ كالكتابةِ للإنسانِ لتساوی نسبةِ الطبيعةِ الإنسانيةِ إلىٰ وجودِها و عدمِها له.

قسم سوم از معانی امکان عبارت است از تساوی الطرفین. آن تساوی الطرفین به‌معنای تساوی الطرفینی نیست که ممکن است با ضرورت هم بسازد، یا ممکن است در بعضی از شرایط، این تساوی تبدیل به امتناع یا تبدیل به ضرورت شود. در این قسم از امکان، اصلاً بحث از سلب ضرورت از جانب مخالف و عدم توجّه به جانب موافق در قضیهٔ ثبوتیه یا قضیهٔ سلبیه ندارد، بلکه در این امکان، نظر روی اوصافی است که آن اوصاف در بعضی از حالات و در بعضی از شرایط برای موضوع حاصل می‌شود. و به‌واسطهٔ این مسئله، هم ضرورت ذاتیه در این امکان جایی ندارد مانند آن حالات و اوصافی که از لوازم ذات است که ما در این امکان، آن اوصاف و حالات و لوازم ذات و ذاتیات موضوع را نمی‌توانیم

بیاوریم. و همین‌طور ضرورت وصفیه هم از این محل خارج می‌شود، به‌جهت اینکه در ضرورت وصفیه، خود آن محمول برای موضوع ضرورت دارد درصورتی‌که وصفی وجود داشته باشد، مانند حرکت برای اصابع در وقت کتابت. و همین‌طور ضرورت وقتیه هم منتفی می‌شود مانند خسوف یا کسوف، که در هنگام ضرورت در «حیلولةُ القمرِ بین الأرض و بین الشّمس» کسوف حاصل می‌شود.

این ضرورات ثلاثه، از مسئله خارج است. و فقط یک حال می‌ماند که آن عبارت است از بعضی از اوصاف خارجی از ماهیت که اوصاف وجود است، و این هیچ‌گونه ضرورتی برای ذات و همین‌طور ضرورتی به‌شرط وصف و ضرورتی به‌شرط وقت ندارد، مثل «زیدٌ کاتبٌ بالإمکان». این امکانی که در اینجا می‌آوریم، این امکان به یک حالی می‌خورد که آن حال کتابت برای زید است. و هیچ ضرورتی در وراء حمل کتابت بر زید وجود ندارد. به این امکان، امکان أخص می‌گویند. در امکان أخص، اصلاً مسئله به ماهیّت من حیث هی نیست، بلکه مسئله به ماهیت موجوده است، ولکن این ماهیت موجوده،

اوصافی که بر آن مترتّب می‌شوند، این اوصاف به یک قسمی هستند که اصلاً هیچ‌گونه ضرورتی را شما نمی‌توانید برای آنها حمل کنید؛ نه ضرورت ذاتی را، مثل اینکه کتابت ذاتی برای زید نیست، زید در خیابان راه می رود و کتابت نمی‌کند، و نه ضرورت وصفی را، مثل اینکه کتابت در چنین حالِ به‌خصوصی برای زید ضرورت ندارد. حالا حرکت انگشتان برای زید ضرورت دارد در وقتی که دارد می‌نویسد، اما کتابت برای زید در چه شرایطی ضرورت دارد؟! در هیچ شرایطی! مگر اینکه دست زید را بگیرند و او را مجبور به نوشتن کنند، که این خارج از آن موضوع است. دراین‌صورت موضوع کاتب، خود زید نیست بلکه شخص دیگری است. این فاعل، فاعل بالجبر است، یعنی زید، این عمل را بالجبر دارد انجام می‌دهد. و به‌شرط وقت هم نیست که در یک وقت برای زید ضرورت داشته باشد. این‌طور نیست، بلکه نفس این کتابت بدون هیچ شرطی، در بعضی از أحیان، وصف برای زید واقع می‌شود. به این امکان، امکان أخص می گویند. امکان

أخص نزدیک‌تر است به امکان. یعنی هیچ‌گونه علت و سببی در این وصف لحاظ نمی‌شود که به‌واسطهٔ آن علت و به‌واسطهٔ آن سبب در اینجا این وصف تحقق پیدا کند، یا موصوف ما متصف به این وصف شود. حالا اگر شخصی بگوید: این کتابت را که الان برای زید می‌آورید و می‌گویید: «زیدٌ کاتبٌ بالإمکان الأخص»، اگر موضوع را به‌شرط محمول قرار بدهید، دراین‌صورت مسئلهٔ امکان أخص، برگشتش به قضیّهٔ ضروریه است. به جهت اینکه در اتّصاف موضوع به یک وصفی، یا آن موضوع را مِن حیث هو هو لحاظ می‌کنیم یا به‌شرطِ کتابت. زیدِ در حال کتابت را شما چگونه تصور می‌کنید؟ در «زیدِ در حال کتابت» می‌گوییم: آیا کتابت برای او ضرورت دارد یا باز بالإمکان است؟ در اینجا می‌گوییم: ضرورت دارد. این می‌شود ضرورت به‌شرط محمول. وجود موضوع را به‌لحاظ کتابتی که این موضوع متصف به آن است لحاظ می‌کنیم، بنابراین در اینجا قضیهٔ امکان أخص به یک قضیّهٔ ضروریه متبدل می‌شود. دیگر شما در اینجا نباید بگویید: وصف در هر حالی بالنسبه به موضوع استواء الطرفین

دارد. در اینجا وصف را آوردیم و گفتیم: «زیدٌ کاتبٌ»، ولی چون موضوع را به‌شرط کتابت درنظر گرفتیم، یعنی الان زیدی که دارد می‌نویسد آیا می‌گوییم: «زیدٌ کاتبٌ بالإمکان أو بالضرورة»؟ خب الان بالضرورة است دیگر. یعنی الان ضرورت دارد این نوشتن برای او به‌شرط کتابت. یعنی اگر زید را درحال کتابت تصور کنیم، دیگر معنی ندارد بگوییم: باز بالإمکان است. مگر به‌لحاظِ خود ماهیّت؛ یعنی صرف نظر از علت و علل و عوامل کتابت. ولی الان این کاتبی که دارد می‌نویسد، شما می‌توانید بگویید که الان فلان شخص کاتبٌ بالضّرورة. پس این کتابت، یک امکان اخص برای زید نشد، چون کتابت الان در اینجا عنوان ضرورت به‌خود گرفته، تاج ضرورت بر سر گذارده است.

شما باز در امکان اخص، از این نقطه نظر، استواء الطرفّین به هیچ وجه و علی أیّ حالٍ ندارید. شما هر وصفی را بخواهید درنظر بگیرید، بالاخره این وصف با توجه به علت خودش ضروری خواهد بود. استواء الطرفین در اینجا معنی ندارد، مگر اینکه خود

موضوع را من حیث هی هی درنظر بگیرید. بنابراین دیگر با امکان خاص فرقی نمی‌کند. چون در امکان خاص، ذات موضوع را بدون توجه به عللش درنظر می‌گرفتیم، آن‌وقت درواقع یک وصف را بر او حمل می‌کردیم، این امکان می‌شد امکان خاص. در امکان اخص، شما یک وصفی را می‌آورید که اصلاً نمی‌شود برای موضوع در هیچ حالی ضرورت داشته باشد. اما ما در اینجا برای شما ضرورت درست کردیم. چطور درست کردیم؟ مثلاً الان زیدی که دارد می‌نویسد، وصفی را آوردیم که این وصف، نه از لوازم ذات موضوع است و نه این وصف برای او در حالی ضرورت دارد و نه این وصف برای او در یک وقتی ضرورت دارد؛ هیچ ضرورت ندارد!

من‌باب‌مثال اگر شما گفتید: «الأرضُ منخسفٌ بالقمر بالإمكان»، لعل اینکه شخصی به شما اشکال کند بگوید: این انخسافی که برای شمس آوردید و گفتید: «الشّمسُ منخسفٌ بالأرض بالإمكان»، شمس به‌واسطهٔ ارض منحسف است. اینکه شما در اینجا بالإمکان آوردید، در بعضی از أحیان، این مسئله ضروری است. اگر زمین بیاید و بین شمس و قمر

فاصله بشود، القمر منخسفٌ، دراین‌صورت دیگر در آنجا خسوف بالإمکان نیست بلکه آنجا خسوف بالضرورة است. بنابراین این انخساف از اوصافی است که در ظرف خارج بالضّرورة واقع می‌شوند نه بالإمکان. الاّ اینکه قبل از اینکه زمین بین شمس و قمر فاصله شود ما به خسوف نگاه کنیم، می‌بینیم بدون توجّه به علل، خسوف برای قمر ممکن است، یعنی ممکن است خسوف برای او پیدا شود. اینکه خسوف برای او پیدا بشود معنایش این است که اگر علت داشته باشد، خسوف برای او بالضرورة می‌شود و اگر علت نداشته باشد، خسوف برای او بالامتناع می‌شود. پس در اینجا این امکان، امکان خاص است.

امکان خاص را در اوصافی می‌آوریم که آن امکان خاص، به خود این موضوع برگردد. حمل این محمول بر این موضوع بدون توجّه به علل و عواملی باشد که خود شما به‌تنهایی در نظر می‌گیرید، قابلیت در این شرایط قرار گرفتن و قابلیت اینکه در این شرایط قرار نگیرد را بالنسبه به او مساوی می‌دانید.

حالا من‌باب‌مثال اگر کتابت را برای زید درنظر بگیرید، آیا کتابت برای زید ضرورت دارد؟ کتابت برای زید ضرورت ندارد؛ اگر زید دلش بخواهد کتابت می‌کند و اگر دلش نخواهد کتابت نمی‌کند. ما شرایطی نداریم که این شرایط زید را به کاتب بودن ملزم کند، مگر در حالی که دارد می‌نویسد. در آن حالی که دارد می‌نویسد، می‌شود ضرورت به‌شرط محمول. یعنی خود وجود کتابت را در آن حال، دخیل در حمل کتابت بر زید قرار دادید؛ نه‌اینکه همین‌طور گفتید: زید، بالنسبه به کتابت و عدم کتابت مساوی الطرفین است.

جواب مرحوم آخوند از اشکال به معنای سوم امکان

اگر این اشکال بشود، مرحوم آخوند می فرماید: جواب این اشکال روشن است. جواب این است که در هر قضیّه‌ای وقتی که حکم بر ثبوت یک محمول برای آن قضیه می‌شود، موضوع در آنجا لابشرط است بالنسبة به آن محمول، [یعنی] وجود محمول و عدم محمول لحاظ می‌شود. والاّ فرض کنید که اگر تمام قضایای ما به‌شرط وجود و تحقّق محمول بشوند، همهٔ اینها ضروریه هستند. در جهت قضیّه

به‌شرط محمولی لحاظ نمی‌شود. همیشه در جهت قضیه، خود آن موضوع به‌تنهایی و حمل محمول بر موضوع به‌تنهایی لحاظ می‌شود، و این را جهت قضیّه می‌گویند. در آن مسائل و قضایایی که وجود علت در حمل محمول بر موضوع دخالت دارد قطعاً در آنجا برگشت جهت قضیّه به ضروری می‌شود! اینجا دیگر وجوب، وجوب بالغیر خواهد بود. در وجوب بالغیر کسی حرف ندارد که قطعاً جهت ضرورت است. منتها ضرورتی که در اینجا صحبت می‌کنیم، خود این محمول و موضوع مورد دقت و مورد لحاظ قرار می‌گیرد، نه‌اینکه علل خارجی و سبب خارجی موجب تغییر جهت در قضیه می‌شود. این جوابی است که مرحوم آخوند در مورد این قضیّه می‌دهند.

اطلاق عام و خاص و أخص، از باب تشبیه به مجاز است، نه اطلاق حقیقی عام

بعد یک مطلبی را در اینجا مرحوم آخوند ذکر می‌کنند و آن مسئله این است که می‌فرمایند: اطلاق عام و خاص و أخص، از باب تشبیه به مجاز است، نه از باب اطلاق حقیقی عام. چون در هر عامی، آن مفهوم عام باید تمام افراد خاص را شامل شود؛ مثلاً

مفهوم جنس، ما از این نظر جنس می‌گوییم که چون تمام افراد فصل را دربر می‌گیرد، لا بالعکس. یعنی تمام افراد انسان داخل در مفهوم حیوان هستند. حالا شما صنفی از این نوع را درنظر بگیرید، مثلاً زردپوست‌ها یا سرخ‌پوست‌ها یا سفیدپوست‌های از نژاد انسان را درنظر بگیرید، اینها اصنافی از انسان هستند. اگر بخواهیم بگوییم که این مفهوم نوع، عام است یعنی تمام افراد سفید پوست از انسان را دربر می‌گیرد. یا من‌باب‌مثال مرد بالنسبه به زن، خب انسان اصنافی دارد که یک صنف از انسان مرد است و صنف دیگرش زن است. اگر بگوییم: انسان، تمام مردها را دربر می‌گیرد، این صحیح است اما بالعکس اینکه بگوییم: صنف مردهای از انسان، تمام مفهوم انسان را شامل می‌شوند این صحیح نیست. پس در هر عام و خاصّی، آن مفهوم باید با یک قضیّهٔ موجبهٔ خودش، کلیهٔ افراد آن را دربر بگیرد و آن خاص باید یک قید و یک وصفی داشته باشد تا با آن وصف، از عام امتیاز پیدا بکند. یا آن وصف، وصف ذاتی باشد که می‌شود فصل، یا وصف غیر ذاتی باشد که می‌شود صنف، یا اینکه وصف عرضی باشد که این هم از

اصناف است که اصناف علیٰ انحائها عالم است و جاهل است و اصناف مختلفهٔ اشتغالات است و مشاغل و امثال‌ذلک را دربر می‌گیرد. این سلسلهٔ عام و خاص است. اطلاق عام بر این مفهوم، حقیقی است و اطلاق خاص هم بر این مفهوم حقیقی خواهد بود چون داخل در تحت او است.

حالا در مانحن‌فیه که مرحوم آخوند می‌فرمایند: اطلاق امکان أخص بر اینها مجازی است، آیا صحیح است یا نه؟ نسبت به امکان عام و نسبت به امکان خاص ما این مطلب را می‌یابیم. در امکان عام می‌بینیم که سلب ضرورت از جانب مخالف می‌شود. در آنجا دو مفهوم در تحت امکان عام باقی می‌ماند: یکی مفهوم ضرورت است که چون سلب ضرورت از او نشده است ضرورت هم داخل در او خواهد بود، مثلاً وقتی که می‌گوییم: «الله موجودٌ بالإمکان»، یعنی امتناع برای ذات پروردگار ضرورت ندارد اما وجود شاید برای ذات پروردگار ضرورت داشته باشد. حالا که ممکن است وجود ضرورت داشته باشد ـ یعنی امکان ضرورت ـ این امر از دو

حال خارج نیست: یا وجود واقعاً ضرورت دارد که مثلاً می‌شود «الله موجودٌ». وصف، وصف ضروری می‌شود یا اینکه موجود هم ضرورت ندارد. بنابراین هم سلب ضرورت از امتناع می‌شود و هم سلب ضرورت از ثبوت می‌شود. این همان امکان خاص می‌شود. پس در تحت امکان عام دو فرض باقی ماند. این امکان، امکان عام است. لذا ما گفتیم: مثل عام است. البته نگفتیم که ماهیت است! قبلا بحث شد که امکان عام ماهیت نیست. اگر ماهیت باشد لازمه‌اش این است که در اقسام او، آنهایی که قسمِ برای این هستند، در اینها ترکیب لازم می‌آید از مابه‌الإشتراک و مابه‌الإمتیاز. درحالی‌که ضرورت بسیط است و قابل برای ترکیب نیست، چطور اینکه امتناع بسیط است و قابل برای ترکیب نیست. این از این نقطه نظر است.

حالا سراغ امکان أخص می‌رویم. در امکان أخص استواء الطرفین وجود دارد. یعنی این‌طور نیست که امکان أخص همان امکان خاص باشد اما امکان أخص یک فصل ممیزی دارد که او را از امکان خاص جدا می‌کند. نه، واقعاً امکان خاص، همهٔ

موارد امکان أخص را شامل می‌شود. چون آن که در امکان خاص می‌گوییم: استواء الطرفین است، لعل اینکه آن استواء الطرفین در بعضی از أحیان و در بعضی از مواقع به‌شرط محمول بالضروره شود، این اشکال ندارد، در بعضی از احیان به‌شرط علت خودش قضیهٔ ضروریه بشود، در این اشکال نیست. ولی صحبت در این است که در إمکان أخص ما شرط می‌کنیم که مصادیق این امکان أخص ـ نه مفهومش، چون مفهومش فرقی با امکان خاص نمی‌کند، باز استواء الطّرفین است ـ باید مصادیقی باشد که در همه‌حال از حالت استواء الطرفینی درنیاید، این را امکان أخص می‌گویند. اوصافی را ما باید انتخاب می‌کنیم که آن اوصاف در همه‌حال نسبت به موضوع لابشرط باشند، مانند کتابت، مانند مشی، مانند شعر، مانند اشتغال به حِرَف و امثال‌ذلک که هیچگونه ضرورتی بر اینها بار نمی‌شود. اینها غیر از انخساف است، انخساف در وقت حیلولة الارض بینه و بین الشّمس از امکان بیرون می‌آید و ضروری می‌شود. و این غیر از زوجیت برای أربعه است،

چون زوجیّت برای أربعه ذات است و ذاتیّات است و ضرورت دارد. و این غیر از حرکت انگشتان برای أصابع است، حرکت انگشتان برای أصابع ضرورت ندارد. اما در وقتی که زید کاتب باشد، این ضرورت به‌شرط وصف می‌شود؛ یعنی این حرکت انگشتان أصابع در وقت کتابت برای زید ضرورت دارد. دیگر در اینجا نمی‌توانید این ضرورت را از او بگیرید و امکان را بر او حمل کنید. مگر اینکه آن امکان، امکان ذاتی باشد که آن یک بحث دیگری است. اما کتابت هیچ‌وقت برای زید ضرورت ندارد، مگر اینکه زید نتواند آرام بنشیند. بعضی‌ها هستند که مشاعرشان زیاد کار می‌کند، آرام نمی‌توانند بنشینند، حتماً باید بنویسند یا حتماً باید حرف بزنند! بعضی وقت‌ها سیم وصل می‌شود و طرف همین‌طور می‌نشیند می‌گوید؛ حالا دیگر چه می‌گوید مشخّص نیست! اینها ضرورت به‌شرط وصف یا وقتیه است!! در بعضی از اوقات جنون ادواری پیدا می‌شود، ولی برای بعضی‌ها اطباقی می‌شود!! وقتی که در مجالس می‌روند، اگر آرام بنشینند احساس می‌کنند که اصلاً مجالس نمی‌گذرد و حتماً باید حرف زده شود!

دأب مرحوم علامه طباطبائی ـ رضوان الله تعالی علیه ـ این‌طور بود که اصلاً در مجالس صحبت نمی‌کردند. تا از ایشان سؤال نمی‌شد [صحبت نمی‌کردند.] اگر قرار داشتند یک ساعت در یک جا بنشینند، همین‌طور می‌نشستند و وقتی از ایشان سؤال می‌شد جواب می‌دادند. اصلاً عادت ایشان این‌طور بود که هیچ صحبت نمی‌کردند. حتی ما با مرحوم آقا ـ رضوان الله تعالی علیه ـ بارها پیش ایشان رفتیم، و تا وقتی که خود مرحوم آقا صحبت نکردند ایشان همین‌طور ساکت بودند. من یادم هست در یک جا ده دقیقه نشستیم و ایشان همین‌طور ساکت نشسته بودند. قضیّه‌ای را که مرحوم آقا در کتاب روح مجرّد نوشته‌اند در وقتی که همراه با آقای حداد به دیدن ایشان رفتند،[1] واقعاً مسئله گویا است. چون آقای حداد که اصلاً حال حرف زدن نداشتند، علامه طباطبائی هم همین‌طور، لذا همین‌طور می‌نشستند و همدیگر را نگاه

---

[1] . روح مجرد، ص ۲۸۴.

می‌کردند. لازمه‌اش همین است، خب آقای طباطبائی که این چنین بودند، آقای حداد هم که فی‌حدنفسه اصلاً حال حرف زدن نداشتتند، چه با علامه طباطبائی و چه با غیر علامه طباطبائی، و وقتی این‌دو باهم جور شوند معلوم است که قضیه به توان دو می‌شود!!

یک دفعه مرحوم آقا قضیّه‌ای را نقل می‌کردند و خیلی عجیب بود، می‌فرمودند:

یك مرتبه مرحوم علامه طباطبائی به تهران آمدند و با ایشان در مجلسی بودیم، شخصی در آنجا بود، از ایشان یك سؤال فلسفی کرد که ظاهراً مابه‌الإختلاف بین مرحوم علامه طباطبائی و مرحوم آقا شیخ محمدمهدی الهی قمشه‌ای بود. مرحوم علامه طباطبائی مفصّل به این قضیّه پاسخ دادند. بعد قرار بود که ایشان به دیدن مرحوم آقای الهی بروند و بازدید کنند. آن شخص پرسش‌کننده رفته بود و تمام مسائلی را که سؤال کرده بود و جوابی را که مرحوم علامه داده بودند به آقای الهی گفته بود. آقای الهی هم به تعبیری زره پوشیده و کلاه‌خود بر سر نهاده و شمشیر را هم از نیام برکشیده بود (البته تعبیر من است) تا ایشان بیایند و... . (مرحوم آقا نقل می‌فرمودند) ما هنوز ننشسته بودیم که او شروع به صحبت کردن کرد که مسئله از این قرار است و... . جالب اینکه مرحوم علامه طباطبائی در پاسخ ایشان فقط می‌گفتند: «بله، بله، صحیح است!» هرچه او می‌گفت، ایشان می‌گفتند: «بله، بله، درست است!» ما وقتی که از آنجا بیرون آمدیم، به ایشان گفتیم: این چه بساطی بود که هرچه او گفت، شما گفتید: بله، بله؟! ایشان گفت: «نه‌خیر، مطلب این‌طور نیست!»

به این شخص می‌گویند: مرد حکیم! مرد حکیم کسی است که انرژی‌اش را بی‌خود مصرف نکند! حالا آن آقا می‌خواهد حرفش را ثابت کند خب بگذار بکند! وقتی قضیّه این‌طور است، بگذار بنده خدا ثابت کند، دلش را نشکنید! حالا مدام بنشینید و حرف بزنید و... . جداً بنده به این مطلب رسیده‌ام! البته می‌توانم بگویم که کمی از سابق بهتر شده‌ام ولی سابق کمبود زیاد احساس می‌شد! و آن هم واقعاً از

روی تکلیفم بود! یعنی بینی و بین الله اگر مسئلهٔ تکلیف نبود، بنده هم مثل مرحوم علامه طباطبائی می‌گفتم: بله، بله. این را جداً می‌گویم و شوخی نمی‌کنم! چطور اینکه الآن می‌گویم: بله، بله، همین‌طور است. در بعضی از موارد، اقتضای ارشاد، اقتضای اخراج از مهلکه، اقتضای هدایت، اقتضای تبیین ابهام و اجمال و... هست و این مطلب باید به این کیفیت باشد. اما در وقتی که مسئله این‌طور نیست اینها مترتب نمی‌شود. خلاصه، اینها این‌طور بودند و خیلی عجیب بودند!

جریان جالب دیگری بود که آقای غفاری برای بنده نقل می‌کرد:

در زمان شاه بود که چند نفر از اساتید فلسفهٔ دانشگاه‌ها به ایران آمده بودند و همراه با چند نفر دیگر از استادهای دانشگاه فلسفه برای ملاقات علامه طباطبائی به قم آمده بودند و گفته بودند که مرد میدان ما الآن در دنیا علامه است و بالاتر از ایشان وجود ندارد! آنها در مورد علوم علامه طباطبائی مطالبی خوانده و شنیده بودند، اشکالاتی در ذهن خودشان مطرح کرده بودند که بیایند و با علامه درمیان بگذارند. آنها پیش ایشان وقت گرفته بودند و آمدند و اول بعضی آنها را معرّفی کردند که این آقایان از فلان جا و فلان جا آمده‌اند و می‌خواهند از خدمتتان بهره‌مند شوند و کذا و کذا. (حالا اگر ما در آنجا بودیم می‌گفتیم: خیلی لطف فرمودند، بفرمایید در خدمتشان هستیم، و از این تعابیر!) اما مرحوم

علامه همین‌طور که نشسته بودند تشکری کردند و یکی از آنها سؤالی مطرح کرد و پرسید که در مورد این مطلب نظر حضرت‌عالی چیست؟ ایشان گفتند: «نَمی‌دانم!» با خود گفتیم: این سؤال سختی نبود، خود مرحوم علامه راجع به این قضیّه صد صفحه کتاب نوشته بودند! فرمود: «نَمی‌دانم!» چرا این‌طور شد ما را در برابر همه شرمنده کرد، می‌گویند: مرد میدان ما این است و او می‌گوید: «نَمی‌دانم». یکی از آنها دوباره گفت که آقا راجع به فلان قضیّه نظر شما چیست؟ ایشان گفت: «نَمی‌دانم»، قضیّهٔ دوّم را هم گفت نمی‌دانم! عجب! به یکدیگر نگاه کردیم جریان چیست؟! آنها هم قدری تعجب کردند! با خود گفتند: این که می‌گفتند فلان است! یکی دیگر از آنها آمد که علی الله یك تیر دیگر هم بیندازد و سؤال کرد که در فلان قضیّه اختلاف است که بعضی‌ها این‌طور می‌گویند و بعضی دیگر این‌طور می‌گویند، حضرت‌عالی به کدام یك از این دو گروه معتقدید؟ باز ایشان فرمودند: «نَمی‌دانم». آن شخص می‌گفت ما گفتیم: تا قضیّه بیشتر از این خراب نشده بلند شویم و برویم. می‌گفت: بلند شدیم و آمدیم اما بهت زده شده بودیم که این چه قضیه‌ای بود؟! این چه مجلسی بود؟! و از ایشان هم سؤال نکردیم که آخر چه مسئله‌ای هست؟! چرا شما این‌طور جواب اینها را دادید؟!

البته موارد سؤال را نگفت، اما اگر موارد را از ما بپرسند یک ساعت شروع به حرف زدن می‌کنیم، از شرق و غرب و رطب و یابس و چرند و پرند و هرچه دلمان بخواهد می‌گوییم! ولی این چه مسئله‌ای بود؟! آن شخص می‌گفت:

شاید نظر علامه این بوده که خواسته است اینها را تنبیه کند! یا مثلاً خواسته به آنها بفهماند تا به مسئله‌ای یقین ندارید، بیخود در آن مورد صحبت نکنید! یا خواسته بگوید: مسائل فلسفی، مسائل مهمی است و انسان باید نسبت به آنها یقین داشته باشد!

او این‌طور برداشت می‌کرد. ولی من خیال

می‌کنم که علامه از آن مجلس یک چیزی فهمیده بود که اصلاً نخواسته بود جواب آنها را بدهد. علامه آدم تیزی بود و موقعیت را می‌سنجید! خلاصه، شاید یک وقت برنامه‌ای بوده یا ممکن است احساسی برایش پیدا شود و شاید برای خودش ضرر داشته باشد، یا اینکه آنها به طوری آمده بودند که یک استفادهٔ تبلیغاتی بکنند! مرحوم علامه اهل مراقبه بود، شاید این مسئله مدنظر ایشان بوده است! چون نظائر این قضیّه هم اتفّاق می‌افتاد که ایشان در بسیاری از موارد در یک جمع صریحاً می‌گفتند: «نمی‌دانم». و خود مرحوم آقا هم اتفاقاً خیلی موارد را از ایشان شنیده بودند، مرحوم آقا نقل می‌کردند:

> من از ایشان راجع به بعضی از آیات قرآن سؤال می‌کردم و ایشان می‌گفتند: «نَمی‌دانم». (بعد می‌گفتند:) من خیلی تعجّب می‌کردم می‌گفتم: آخر آقا، کم‌لطفی می‌کنید و... !

اما ایشان جداً می‌گفتند: من نمی‌دانم. و من این را بارها از ایشان شنیدم و در جلساتشان هم می‌گفتند. شاید هم واقعاً همین‌طور بود؛ یعنی واقعاً نمی‌دانستند! مگر ما حتماً باید ایشان را پیغمبر و امام بدانیم، تا اینکه بگوییم می‌داند! ایشان نمی‌دانستند و گفتند: من این قضیّه را نمی‌دانم! البته در بعضی از

موارد می‌دانم که با مصلحتی گفتند: «نَمی‌دانم». و من این را یقین دارم که ایشان در بعضی موارد مصلحتی بوده است. و این صداقت ایشان را در قضایا و مطالب می‌رساند که بیخود نمی‌خواهند سر افراد را شیره بمالند و با حدس و گمان و لیت و شاید نمی‌خواسته‌اند سر افراد را شیره بمالند. نمی‌داند خب بگوید نمی‌دانم.

لزوم عمل براساس مبانی فکری و یقینی بزرگان

چندی پیش من در مورد یک مطلب با یک نفر صحبت می‌کردم و آن شخص می‌گفت: «شاید این‌طور باشد!» بنده هم گفتم: شما با «شاید» می‌خواهید یک مطلب را ثابت کنید؟! خودت داری می گویی: شاید! من می‌گویم: قضیّه چیست؟ تو می‌گویی: شاید؟! خب من هم می‌گویم: شاید، پس من هم با شما در «شاید» شریک هستم، من هم می‌گویم: «شاید ...». اما اگر ما بخواهیم قضیّه را به امکان خاص برگردانیم، شاید در آن طرفش هم هست! اگر این طرف باشد پس نگو شاید بلکه بگو: بالضّرورة. تو که نمی‌گویی: بالضّرورة، تو می‌گویی: شاید این‌طور باشد! «شاید» دوطرف دارد، یک

طرفش هم آن طرف است! می‌بینید که با شاید نمی‌شود با مردم طرف شد. همیشه انسان باید با مردم که صحبت می‌کند جهت قضیّه ضروری باشد، باید تفکّر این‌طور باشد. یا اگر «شاید» هست، بگویید که مسئله احتمالی است. نه‌اینکه در نظر خودتان قضیهٔ شایدی هست اما در میان مردم قضایا را قضایای ضروریّه جلوه بدهید! چرا این‌طور است؟ به‌جهت اینکه ما عهده‌دار هدایت و إضلال مردم نیستیم. آیا خدا به شما گفته که هدایت آنها به‌دست شما است؟! به‌مقداری که فهم داریم و فهم دارید، بایستی که با همان مقدار با مردم صحبت کنیم، بقیه‌اش به ما چه مربوط است؟! ربطی به ما ندارد! هر کسی خودش می‌داند و خدای خودش! خداوند باید نور هدایت را در سرش بیندازد، به من چه مربوط است؟! من چرا از حیطهٔ خودم پا را فراتر بگذارم؟! چرا من تخطّی کنم؟! دیگری گمراه می‌شود خب بشود، چه ربطی به بنده دارد؟! من در آن حیطه‌ای که علم دارم، و اضافهٔ بر آن علم، تکلیف هم داشته باشم [حرف می‌زنم]! این تازه دو قضیه

است: یک‌وقت انسان علم دارد، اما «**ما كلُّ ما يُعلَمُ أن يُقالَ**».[1] این مقام، مقام علم است. یک مقام، مقام تکلیف است، حالا این علمی که داری آیا مکلّف هم هستی یا نیستی؟! ما علم نداریم اما احساس تکلیف می‌کنیم! علمش را نداریم سراغ تکلیف می‌رویم! لذا در یک جا مسئله به بن‌بست می‌رسد. اگر از اول طور دیگری با مسائل برخورد کردیم هیچ‌گاه به بن‌بست نمی‌رسیم. اصلاً امکان ندارد یک شخص از اول با مسائل برهانی برخورد کند و بعد به بن‌بست برسد! این امکان ندارد! اگر رسید بدانید در مقدماتش اشتباه کرده، در مقدمات و تنظیم آنها اشتباه کرده است.

و این رسمی است که ما باید یاد بگیریم! همین کلام بزرگان، مثل علامه طباطبائی ـ رضوان الله تعالی علیه ـ اینها افراد پخته‌ای هستند، و این تجربه را در اختیار ما قرار داده‌اند. صبر نکنیم که وقتی به آن حد رسیدیم آن تجربه را انجام بدهیم! از الان

---

[1] . مختصر البصائر، ص ۴۹۴؛ بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۱۱۵:
«فقد روىَ في الحَديثِ عنهم عليه‌السلام: "**ما كُلُّ ما يُعلَمُ يُقالُ و لا كُلُّ ما يُقالُ حانَ وَقتُه و لا كُلُّ ما حانَ وَقتُهُ حَضَرَ أهلُهُ**".»
ترجمهٔ: «در حدیثی از ائمه علیهم السلام روایت شده: این‌طور نیست که هرچه دانسته شود گفته شود و این‌طور نیست که هرچه گفته شده وقتش رسیده باشد و این‌طور نیست که هرچه وقتش فرا رسیده باشد اهلش گرد آمده باشند.» (محقق)

انجام دهیم! آنها از اول این تجربه‌ها را انجام داده‌اند تا اینکه وقتی به آن سن رسیده‌اند این حال را پیدا کرده‌اند! اگر در سنّ شصت سالگی می‌خواستند تجربه به‌دست بیاورند تازه باید از اول شروع می‌کردند. بزرگان، علامه طباطبائی، مرحوم آقا، آقای حداد ـ رضوان الله تعالی علیهم ـ و افرادی که دارای تجربیات حکیمانه بودند، باید از تجربیات حکیمانه‌شان حداکثر استفاده را بکنیم؛ حداکثر استفاده! در قضایا زود قضاوت نکنیم، در مسائلی که پیش می‌آید اظهار نظر نکنیم، اگر شخصی کاری انجام داده، فوراً نگوییم: این‌طور است، لعل اینکه غیر از این بوده باشد، در ارتباط با افراد سنجیده عمل کنیم. اینها مسائلی است که انسان در حوزهٔ ارتباطاتش باید مدنظر قرار بدهد. و بعد هم در سایر مطالب دیگر که مسائل اعتقادی است در آنجا دیگر مسئله قطعی و حتمی است که انسان بایستی بنای معتقدات خودش را بر همین اصل بگذارد!

و این را به شما بگویم، خود من تجربه کرده‌ام و شما هم تجربه کرده‌اید که به هر مقدار انسان در

مبانی خودش غیر از مبانیِ فکری و عقلی بخواهد احساسات و عواطف را دخالت بدهد و بر آن مبنا بِنا را بچیند، آن بنا یک روزی فرو می‌ریزد! هرچه می‌خواهد باشد یک روز آن بنا فرو می‌ریزد! چون از اول، مسائل دیگری غیر از مسائل برهانی و یقینی و علمی آمده و در آنجا استقرار پیدا کرده و آن‌طور که باید و شاید جایگاه خودش را باز نیافته است. لذا شما در بسیاری از موارد یک‌دفعه می‌بینید که افراد دچار تشویش می‌شوند، دچار اضطراب می‌شوند، این تشویش و اضطراب به‌خاطر این است که مبانی درست نبوده است، بر آن مبانی بنا را گذاشته و یک‌دفعه زیراب زده شده و آن بنا فرو ریخته است. عجب! ما تابه‌حال خیال می‌کردیم او این‌گونه است، چرا این‌طور شد؟! خیال می‌کردیم مسئله رد است، چرا تأیید شد؟! خیال می‌کردیم تأیید است، چرا رد شد؟! رد و تأیید و این مسائل به‌این خاطر این است که آن مسائل و قضایا صحیح مطرح نشده است، لذا شما می‌بینید که با کمتر نوسانی قضایا به‌هم می‌خورد. و اینجاست که علم خیلی به‌درد انسان می‌خورد که چگونه یک شخص عالم می‌تواند

خودش را در این مسائل و جریانات و در حوادث مختلفه ضبط کند و نگه دارد!

اللهمَ صلّ علی محمد و آل محمد