

کیفیت استلزام ممتنع ذاتی به یک ممتنع ذاتی دیگر

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

و السَّيْرُ فِي ذَلِكَ صَدَقَ بَعْضُ الْمَفْهُومَاتِ عَلَى نَفْسِهِ بِالْحَمْلِ الْأَوَّلِيِّ وَ عَدَمُ صَدَقِهِ عَلَى نَفْسِهِ بِالْحَمْلِ الشَّائِعِ الْعَرَضِيِّ فَإِنَّ مَفْهُومَ شَرِيكِ الْبَارِي وَ الْمَجْهُولِ الْمَطْلُوقِ يَصْدُقُ عَلَى نَفْسِهِ بِأَحَدِ الْحَمَلَيْنِ وَ مُقَابِلَهُ يَصْدُقُ عَلَيْهِ بِالْحَمْلِ الْآخِرِ^۱

تفکیک بین مفهوم و مصداق در معدومات

این‌هم تتمه بحث جلسه قبل راجع به کیفیت صدق حمل در مفهومات معدومه و عدم صدق در همان مصادیق بود. در مجهول مطلق و یا در شریک الباری و ممتنع بالذات مفهوم اینها عبارت از یک امر عدمی است که این امر عدمی از نقطه نظر خود مفهوم بر آن جنبه عدم صدق می‌کند و طبعاً آثاری بر آن مترتب است؛ نمی‌توان از آن خبر داد، نمی‌توان حسابی روی آن بار کرد، بطلان محض متوجه اوست و سایر آثاری که بر این مسئله مترتب است که به خاطر همین جهت مفهومی این اعدام است اما از نقطه نظر جنبه مصداقی یعنی همان وجود ذهنی و همان تصور ذهنی که از این مسئله به عنوان یک

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۳۹ و ۲۴۰.

وجود استقلالی هست در این صورت خودش یک نحوه از وجود است و از آن می‌توان خبر داد. همین که شما می‌گویید که آیا شریک الباری را تصور کردید؟! همین «شریک الباری را تصور کردید» اثری از آثار است که متوجه همان وجود ذهنی شده است و محمولی است که برای این شریک الباری در اینجا تصور شده است لذا شما می‌گویید که شریک الباری را تصور کردید پس این تصور شریک الباری یک معنای حملی است که بر این موضوع در اینجا تحقق و تقرر پیدا کرده و موجب شده است که الآن حمل در اینجا تصحیح شود، این بحث در اینجا تمام شد. بحث دیگری که مرحوم آخوند شروع می‌کنند به کیفیت استلزام ممتنع ذاتی یک ممتنع ذاتی دیگر را مربوط می‌شود؛ یک امتناع دیگر و یک محال دیگر را. ایشان می‌فرمایند که مسئله امتناع مثل مسئله امکان مفهومی است که آثاری بر این مفهوم مترتب است و از نقطه نظر وجودی همان طوری که وجود یک امر دیگر را لازم می‌گیرد و تحقق یک امر مستلزم تحقق امر دیگری خواهد بود، از نقطه نظر عدم هم بعضی از اعدام استلزام عدم دیگری را دارند وقتی که

ما شریک الباری را از خدای متعال نفی می‌کنیم این نفی شریک الباری «نفی ضدیت» از خدای متعال و مبدأ اولی را استلزام گرفته است، نفی ثنویت و ضدیت برای او و مشارکت و مجانست با او را استلزام گرفته است و وقتی که ما یک امتناع را اثبات می‌کنیم و شریک الباری را برای باری اثبات می‌کنیم در واقع یک محالات دیگری را هم ثابت می‌کنیم؛ ضدیت را ثابت می‌کنیم، مجانست را ثابت می‌کنیم، مشارکت را ثابت می‌کنیم و اینها چیزهایی است که ثابت می‌شود. وقتی که شما یک امتناع را برای انسان ثابت کردید مثلاً **الْإِنْسَانُ حَمَإٌ** بنابراین سایر امتناع‌هایی که مترتب بر حماریت است مثل ناهقیت، طبعاً بر انسان حمل می‌شود. این هم قضیه به واسطه این است که همان‌طوری که در وجود بعضی از امور، امور دیگر را استلزام دارند همین‌طور در ناحیه نفی بعضی از امور، امور دیگر استلزام دارند.

در واقع امتناعی که در اینجا ثابت می‌شود آن امتناع چیزی نیست جز اثبات یک امر وجودی که آن امر وجودی مستلزم وجودات دیگر است که آن

وجودات دیگر هم محال است. اثبات انسانیت برای انسان مستلزم اثبات ناطقیت برای انسان است و مستلزم اثبات تعجب برای انسان است و **هَلُمَّ جَرّاً**. نفی انسانیت از انسان مستلزم نفی ناطقیت از انسان است، نفی تعجب و تفکر از انسان است. بنابراین مسئله امتناع **صدقاً و کذباً** یک امتناع‌های دیگری را استلزام دارد که از ناحیه وجود این امر وجودی مستلزم آنهاست.

اما اینکه هر محالی را مترتب بر یک امر محال بدانیم هیچ‌گونه دلیلی برای آن مترتب نیست مثل اینکه انسانیتی را که برای زید ثابت می‌کنید به وسیله این صاهلیت برای فرس ثابت شود، هیچ ارتباطی به همدیگر ندارند. اثبات ناطقیت برای زید موجب اثبات صاهلیت برای فرس نیست یا موجب اثبات ناهقیت برای حمار نیست، اینها دو قضیه اتفاقیه هستند. حالا یا در یک جا اتفاق می‌افتند که با ناطقیت انسان صاهلیت فرس هم جمع می‌شود یا اینکه فرسی در روی زمین وجود ندارد و این ناطقیت منحصر به انسان است و صاهلیت هم برای فرس نیست. از این نقطه نظر اینکه می‌گوییم که یک

امر محال امر محال دیگری را لازم می‌گیرد، هر امر محالی را لازم نمی‌گیرد بلکه امر محالی که بین این محال و بین آن محال علاقه لزومیه است و چه بسا اینکه بین دو محال علاقه لزومیه نباشد بلکه علاقه عنادیه باشد یا اتفاقیه باشد مثل اینکه می‌گوییم: **إِنْ كَانَتْ الشَّمْسُ طَالَعَةً فَالْيَلُ مَوْجُودٌ**، این علاقه بین اینها علاقه عنادیه است یا اینکه می‌گوییم: **إِنْ كَانَ الْإِنْسَانُ حِمَارًا فَالْفَرَسُ صَاهِلًا** یا **نَاهِقًا** که دو قضیه کاذبه در اینجا بینشان اتفاق افتاده است یا **إِنْ كَانَ الْإِنْسَانُ حِمَارًا فَالْفَرَسُ صَاهِلًا** که یکی از دو قضیه کاذب است و این قضیه کاذب اثبات یک قضیه اتفاقیه صادق را گرفته است یا اینکه هردوی اینها امتناعیه باشند مثل **إِنْ كَانَ الْفَرَسُ نَاهِقًا فَالْحِمَارُ صَاهِلًا** هردوی اینها قضیه امتناعیه هستند ولی هیچ لزومی بین اینها نیست بلکه صرف صدقه در اینجا حاکم است. در بعضی از موارد ممکن است که بین اینها در خارج تحقق باشد یعنی برحسب اتفاق صدق کنند و در بعضی از موارد به خاطر اینکه قضیه یک قضیه اتفاقیه است در آنجا صدقی وجود نداشته

باشد. متن مطلب زیادی ندارد.

و السِّرُّ فِي ذَلِكَ صَدَقَ بَعْضُ الْمَفْهُومَاتِ عَلَى نَفْسِهِ بِالْحَمْلِ الْأَوَّلِيِّ وَ عَدَمُ صَدَقِهِ عَلَى نَفْسِهِ بِالْحَمْلِ الشَّائِعِ الْعَرَضِيِّ فَإِنَّ مَفْهُومَ شَرِيكِ الْبَارِي وَ الْمَجْهُولِ الْمَطْلُوقِ يَصْدُقُ عَلَى نَفْسِهِ بِأَحَدِ الْحَمَلَيْنِ وَ مُقَابَلَةً يَصْدُقُ عَلَيْهِ بِالْحَمْلِ الْآخِرِ وَ هَذَا مَنَاطُ صَحَّةِ الْحُكْمِ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ مُمْتَنِعُ الْوُجُودِ.

سّر در این مسئله صدق بعضی از مفهومات بر خودش است، بعضی از مفهومات بر خودش به حمل اوّلی صدق کند، آن عدم بر آن موضوع خودش به حمل اوّلی صدق می‌کند و عدم صدقش بر خودش به حمل شایع عرضی که همان مفهوم تصویری و نفسی باشد. مفهوم شریک الباری و مجهول مطلق که همان حمل اوّلی باشد و مقابلش صدق می‌کند بر او به حمل دیگر که حمل شایع صناعی باشد. مناط صحت حکم بر این شریک الباری یا وجود مطلق که ممتنع الوجود است همین است یعنی به واسطه حمل اوّلی ممتنع الوجود است اما به واسطه حمل شایع ممکن الوجود است و وجود عرضی دارد.

فصل (۲۰).

فِي أَنَّ الْمُمْتَنِعَ كَيْفَ يَصِحُّ أَنْ يَسْتَلْزَمَ مُمْتَنِعاً آخَرَ. وَ اعْلَمْ أَنَّ مِنْ عَادَةِ عَامَةِ الْجَدَلِيِّينَ أَنْ يَقُولُوا هَذَا الْمَفْرُوضُ لَمَّا كَانَ مُحَالاً جَازَ أَنْ يَسْتَلْزَمَ مُحَالاً آخَرَ أَيْ مُحَالِ كَانَ وَ هَذَا لَيْسَ بِصَحِيحٍ كُلِّيَّةٍ إِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْمُحَالِ وَ الْمُمْكِنِ فِي أَنَّ الْإِسْتِلْزَامَ بَيْنَ شَيْئَيْنِ لَا يُثْبِتُ إِلَّا بِعِلَاقَةٍ ذَاتِيَّةٍ فَإِنَّ مَعْنَى الْمُلَازِمَةِ هُوَ كَوْنُ الشَّيْئَيْنِ بَحِيْثٌ لَا يُمْكِنُ فِي نَظَرِ الْعَقْلِ نَظَرًا إِلَى ذَاتِيهِمَا وَقَوْعُ تَصَوُّرِ الْإِنْفِكَاقِ بَيْنَهُمَا وَ هَذَا مِمَّا يَسْتَدْعِي الْعِلَاقَةَ الْعَلِيَّةَ الْإِجَابِيَّةَ إِمَّا بَيْنَ نَفْسِ الْعِلَّةِ وَ مَعْلُولِهَا.

دأب و دیدن مغالطه‌ها و عامه جدلیین این است که می‌گویند که این مفروض از آن جایی که محال است می‌شود که مستلزم محال دیگر باشد، هر محالی

که هست، این از نظر کلی صحیح نیست! به عنوان
موجبه جزئی صحیح است اما به عنوان موجب کلیه
نه خیر! استلزام بین دو شیء باید به واسطه یک علاقه
ذاتیه باشد. معنای ملازمه به حیثی که در نظر عقل
نمی شود، وقتی که به ذات آنها مراجعه می کنیم بین
خود علت و معلول یا بین دو معلول برای علت
واحد یعنی بین دو معلول از این نقطه نظر که هر
دوی اینها مرتبط به علت هستند یک نوع علاقه
لزومیه به وجود می آید و علاقه اش هم به خاطر این
است که به همان جنبه ایجابی که این معلول به آن
علت مرتبط است، به همان جنبه ایجابی معلول ثانی
با علت مرتبط است پس باید بین خود دو تا معلول
هم یک علاقه لزومیه ای وجود داشته باشد. البته در
اینجا مباحث کلامی خیلی زیاد هست که بحث شده
و ارتباطات بین معلول ها، کیفیت نحوه علاقه بین
مخلوقات که به طور حلقه های زنجیر و یک سلسله
دائماً تمام اینها با همدیگر در ارتباط هستند و هر کدام
از این معلول ها اقتضاء معلول دیگری را به نحو
استلزام می کند چون هر دو معلول برای علت مافوق

هستند و این مسائل در اینجا هست متها دیگر بحث‌هایش در بحث **إلهیات بالمعنی الأخص** می‌آید و ما در اینجا دیگر متعرض نمی‌شویم.

تلمیذ: این علاقه لزومیۀ همان مستلزم ذاتیه نیست؟! دوتا معلول را بخواهیم بگوییم.

استاد: دوتا معلول نسبت به آن علت؟

تلمیذ: همین دوتا معلول نسبت به علت که قطعاً هست، منظور نسبت به خودش است.

استاد: بله دیگر.

تلمیذ: نسبت به خودشان هم علاقه پیدا می‌کنند بین مستلزم نیست چون هم سنخ هستند یا هم سنخ نیستند.

استاد: عرض کردم چون این معلول به یک لحاظ

با آن علت مرتبط است بنابراین آن علت به افاضه

دیگر معلول دیگری را در اینجا به وجود می‌آورد و

این دو معلول در عرض هم اقتضاء می‌کند که به یک

نسبت به آن علت مافوقشان مرتبط باشند، بله! این

مسئله همین‌طور است. ریشه‌اش همان جنبه تعلق

هر کدام از اینها به علت است گرچه این معلول با این

معلول جدا است ولی از نقطه نظر تعلق به علت هیچ

فرقی بین این معلول با علت و آن معلول با علت

نخواهد بود پس بین خود اینها از نقطه نظر لزوم یک

نوع ایجاب لزومیه می‌خواهد تا اینکه آن معلول در

اینجا از آن علت استناره کرده و در اینجا افاضه کرده

است.

و إِمَّا بَيْنَ مَعْلُومٍ عَلَىٰ وَاحِدَةٍ عَلَىٰ الْوَجْهِ الَّذِي سَيَجِيءُ فِي مَبْحَثِ التَّلَازِمِ بَيْنَ الْهَيْئَلِ وَالصُّورَةِ.

این بحث بین علت و معلول و همین‌طور تلازم بین دو معلول و علت واحده در بحث تلازم بین هیولا و صورت می‌آید که چطور صورت علت برای وجود هیولا است.

أَلَمْ نَسْمَعْ قَوْلَ الْمِيزَانِيِّينَ إِنَّ الشَّرْطِيَّةَ الْلِزُومِيَّةَ مَا يَكُونُ الْحُكْمُ فِيهَا بِصَدَقِ التَّالِيِ عَلَى تَقْدِيرِ صَدَقِ الْمَقْدَمِ لِعِلَاقَةِ بَيْنَهُمَا طَبِيعِيَّةٍ.

منظور از قضیه شرطیه لزومیه بنا بر قول منطقیون

آیا شما این مطلب را نشنیده‌اید که اینها می‌گویند که قضیه شرطیه لزومیه - نه اتفاقیه - آن است که به صدق تالی حکم شود در صورتی که مقدم صادق باشد برای علاقه طبیعی‌ای که بین هردو هست یعنی آن علاقه از طبع بین این دو نشئت می‌گیرد، طبع این قضیه ذاتاً برای آن ایجاب می‌کند.

منظور از تقدم طبعی علت بر معلول

اینکه می‌گویند: علت تقدم طبعی بر معلول دارد؛ یعنی تقدم ذاتی، یعنی ذات علت اقتضاء تقدم را می‌کند و اصلاً قابل تصور نیست که شما علتی را تصور کنید و تساوی با معلول یا تأخر او را از معلول بتوانید ثابت کنید، این را تقدم طبعی می‌گویند یعنی تقدم ذاتی.

و لهذا يمتازُ عن الشرطية الاتفاقية و كما أنَّ الاستلزامَ لا يتحققُ إلا بتحققِ العلاقة الطبيعية بالفعل فجاوزَ الاستلزامَ لا يكونُ إلا بجوازِ تحققِ العلاقة فكلُّ ما صحَّ عندَ العقل أن يكونَ بينَ المحالين على تقديرِ تحققهما علاقةً ذاتيةً يكونُ بحسبها اللزومُ جاز أن يحكمَ بالاستلزامِ بينهما و إلا بطلَ بطلُهُ.

به واسطه این با شرطیه اتفاقیه فرق می کند، در شرطیه اتفاقیه علاقه بین این دوتا طبعی نیست و ارتباطی به همدیگر ندارند. حالا برحسب اتفاق، شرایط، مقارنات، مصاحبات و ظروف بین این دوتا را جمع کرده اند یعنی هیچ نوع دلیلی از اینکه خود طبع اقتضاء کند وجود ندارد و استلزام در جایی است که علاقه طبیعی بالفاعل تحقق داشته باشد، در جایی استلزام هست که تحقق علاقه در آنجا جایز باشد. در هر وقتی که بین المحالین نزد عقل صحیح باشد اینکه بین دوتا محال بر تقدیر تحققشان یعنی فرض می کنیم که تحقق دارند، هر وقتی که علاقه ذاتیه صحیح باشد که به حسب آن علاقه ذاتیه لزوم در چنین ظرفی محقق می شود باید به استلزام بین این دوتا حکم کرد والا این باطل می شود.

فَإِنَّ الْمَحَالَ قَدْ يَسْتَلْزِمُ مُحَالاً آخَرَ إِذَا كَانَ بَيْنَهُمَا عِلَاقَةٌ ذَاتِيَّةٌ سِوَاءَ كَانَتْ مَعْلُومَةً بِالضَّرُورَةِ كَاسْتِلْزَامِ تَحَقُّقِ مَجْمُوعٍ مَمْتَنِعِينَ ذَاتِيَّيْنِ تَحَقُّقَ أَحَدِهِمَا كَاسْتِلْزَامِ حِمَارِيَّةٍ زَيْدٍ مَثَلًا نَاهِقِيَّةً أَوْ بِالْاِكْتِسَابِ.

محال گاهی ممکن است محال دیگری را لازم بگیرد در صورتی که یک علاقه طبیعی و علاقه ذاتیه بینشان باشد مثل **إِنْ كَانَ زَيْدٌ حِمَارًا فَلَا جَرَمَ أَنْ يَكُونَ نَاهِقًا** هر دوی اینها محال است ولی از اثبات یکی اثبات دیگری لازم می آید، این صدق در اتصال

است یعنی اگر ما فرض کنیم اوّلی محال است، این محال اول محال دوم را استلزام دارد و شما نمی‌توانید بین این دو تا انفکاک ایجاد کنید و بگویید که حالا که اوّلی محال است پس ما با محال دوم بینشان قطع رابطه برقرار می‌کنیم، نه نمی‌شود! این محالیتش به جای خود محفوظ است و امتناعش به جای خود محفوظ است اما حالا که شما در اینجا این امتناع را گفتید بنابراین آن امتناع بعدی را هم باید بگویید.

مثل اینکه کسی که اقرار کند چطور دادگاه و محکمه او را محکوم می‌کند؟ حالا اگر شخصی به دروغ یک اقرار کند اولاً این دروغ اقرار کرده است و گناهی انجام داده است بعد هم به خاطر همین دروغ، محکمه طبق اقرار خودش مواردی را هم بر او بار می‌کند؛ اگر طلب دارد، ادعا کند طلبی مترتب بر او است یا اگر غرامتی از جایی به او مترتب می‌شود باید بپردازد، تمام اینها به خاطر آن خلافی است که اول کرده است.

تأثیر پایه‌گذاری سنت‌های حسنه و سيئه و بازگشت آن به خود شخص

یا اینکه می‌گویند:

مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَ أَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ؛ وَ مَنْ سَنَّ سُنَّةً

کسی که یک سنت سیئه را به وجود آورده است، آن بعدی که می آید [ادامه می دهد و عمل می کند] گناهِش را پای او می نویسند، آن بعدی را هم می نویسند همین طور **إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ!** این سنت سیئه مسئله خلی مهم است که چطور این سنت های سیئه موجب وزر و وبال می شوند. افرادی که بعد می آیند و اینها نادان اند و خیال می کنند این سنت، سنت حسنه بوده و درست بوده و همین طور ادامه می دهند و همین وزر و وبالش برای آن افرادی است که قبل این کار را انجام دادند، بله! این جناب هم همین طور است.

كَانَتْ مَعْلُومَةً بِالضَّرُورَةِ كَاسْتِلْزَامٍ ... حَالَا

می خواهد این به ضرورت مشخص باشد، یعنی این علاقه بین آنها معلوم باشد و بدیهی باشد مثل اینکه استلزام دارد اگر دو ممتنع ذاتی در یک جا جمع شوند، این استلزام دارد که یک امتناع ذاتی تحقق داشته باشد. وقتی دو امتناع ذاتی در یک جا جمع

^۱ . الفصول المختارة، ص ۱۳۶؛ التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۸۷؛ افق وحی، ص ۳۷۱.

شوند پس یک امتناع ذاتی در آنجا جمع شده است، این استلزام دارد. این خیلی بدیهی است یا مثل استلزام حماریت زید ناهقیت او را؛ اگر حماریت زید ثابت شد در اینجا ناهقیت هم برای زید ثابت است، این هم در اینجا اشکال دارد.

تلمیذ: این اصلاً نیاز به مجهول گفتن ندارد وقتی اینجا برای آن متحقق می‌کند، یک ممتنع ذاتی دیگر را تحقق می‌کند.

استاد: نه یک مثال دیگر هم می‌خواهد بزند.

تلمیذ: باشد، اگر یک ممتنع ذاتی محقق می‌شد اینجا صادق است که ما بگوییم که تحقق پیدا کرده است.

استاد: نه، ببینید دو ممتنع ذاتی هر کدام به خیال خودشان هستند و ارتباطی به خودشان ندارند. من باب مثال دو امری که در یک جا باهم اجتماع داشته باشند، دو اجتماع نقیضین در مکان واحد شما تصور کنید یا دو شریک الباری شما تصور کنید، اجتماع شریک الباری در جای واحد، یزدان و اهرمن را در مکان واحد تصور کنید، وجود یزدان که خدای برای نیکی‌هاست امتناع ذاتی دارد چون خدای نیکی‌ها در قبال خدای بدی‌ها و خدای سیئات امتناع ذاتی دارد، اهرمن هم خدای سیئات است، خدای سیئات در قبال خدای نیکی‌ها هم امتناع ذاتی دارد. در قول به ثنویت سابق این ایرانی‌های قدیم قائل به

دو منشأ وجود در خارج بودند؛ یک منشأ خیرات و یکی هم منشأ سیئات. منشأ خیرات را یزدان و منشأ سیئات را اهرمن می گفتند.

علت منع کردن مرحوم علامه طهرانی از گفتن لفظ «یزدان» برای خدای تعالی

فلذا مرحوم آقا رضوان الله تعالی علیه می گفتند:

«نباید یزدان بگویید!» برای همین جهت است، یزدان

فقط خدا نیست، حالا بگوییم که خدای خوبی‌ها

چون برای خدای خوبی‌ها نقص هست که ما خدای

بدی‌ها را بخواهیم از او جدا کنیم. در عالم وجود

هرچه با او وجود دارد خیر محض است! جدا کردن

خیر از شر به نفس که به نفس وجود برگردد موجب

محدودیت برای آلهه است و محدودیت برای آلهه

موجب ترکب آنهاست و ترکب آنها موجب امکان

آنهاست و امکان آنها موجب احتیاج آنهاست و

احتیاج آنها احتیاج به علت ثالثه است. بنابراین قول

به یزدان و اهرمن امتناع ذاتی دارند.

حالا اگر ما گفتیم که عالم وجود اجتماع یزدان و

اهرمن است، قول به اجتماع دو امتناع ذاتی اقتضاء

می کند که یکی از این دوتا هم وجود داشته باشد

چون شما می گوئید: اجتماع. اجتماع مرکب از

دوتاست؛ این و این، هر دو. پس اجتماع ممتنعین خودش امتناع است. این امتناع چون از دوتا امتناع ذاتی مرکب شده است پس این موجب می شود که هر کدام از آنها تک تک باید وجود داشته باشند یعنی وقتی که شما قائل به اجتماع یزدان و اهرمن هستید پس قائل به وجود اهرمن هستید.

تلمیذ: اگر اصلاً قائل به وجود یزدان نبود و فقط قائل به وجود اهرمن بودند، آن وقت

استاد: آن هم اشکال ندارد. بحث این است که یک امتناع استلزام امتناع دیگر است، این استلزامش دیگر چطور ثابت می شود؟

تلمیذ: این به شرط موضوع می شود دیگر.

استاد: کدام؟

تلمیذ: همین دیگر اگر یک دانه بود به شرط موضوع می شود.

استاد: بحث ما از آنجاست جان من که ما می گوییم که این محال، محال دیگری را استلزام دارد. شما یک محال را ثابت کنید، ثابت کردید، خیلی محال ها ثابت می شود ولی مستلزم محال نیست. صحبت ما در آن جایی است که محال، محال دیگری را استلزام باشد. در اینجا اگر ما وجود اهرمن را ثابت کنیم، دیگر چه ربطی به یزدان دارد؟!

تلمیذ: قید آخر ندارد، در آن جایی که می گوید: «محال دیگری را» قید آخر که ندارد.

استاد: تحقق یکی از اینها یعنی ما می خواهیم بگوییم که هم یکی از اینها محال است و هم اجتماع

هردو محال است. حالا اگر شما یکی از اینها را ثابت کردید آیا اجتماع هردو را این استلزام گرفته است که محال دیگر باشد؟! نه! حالا اگر اجتماع هردو را ثابت کردید و گفتید که یزدان و اهرمن باهم هستند، در این صورت استلزام محال دیگر را ثابت کردید. بحث در آن جایی است یک محال، یک محال دیگر را لازم بگیرید. اگر اجتماع هردو ثابت شد وجود تک تک را لازم می گیرد ولی اگر تک تک باشد نمی شود. یا اینکه مثل «استلزام حماریت زید ناهقیت او را» یا اینکه بدیهی نباشد و قدری تأمل بخواهد و این علاقه لزومیه اکتسابی باشد.

كما أنَّ الدَّورَ يستلزمُ التسلسلَ و قد لا يستلزمُ إذا لم يكن بينهما علاقةٌ عقليةٌ بل ربما يُنافيه إذا كانَ العقلُ يَحْدُ بينهما علاقةٌ المناقاة.^١

دور «تسلسل» را لازم می گیرد و فکر می کنم که بدیهی باشد و جهتش این است که می گویند که این متوقف بر این است پس باید مقدم بر این باشد بعد می گوئیم که این متوقف بر این است پس باید این مقدم بر او باشد پس همین طور دوباره صحبت می کنیم پس حالا که این متوقف بر این است باید این

١. الحکمة المتعالیة، ج ١، ص ٢٤٠ و ٢٤١.

مقدم بر این باشد پس حالا که این متوقف بر این است پس باید این مقدم باشد، همین طور این مسئله دور به تسلسل می آید. تقدم یکی بر دیگری به نهایت نمی رسد که بالأخره این باید مقدم بر این باشد یا این باید در مسئله دور مقدم باشد. **و قد لا یستلزم ...**

گاهی اوقات این طور نیست و اثبات یک امتناع، استلزام محال دیگر نیست، استلزام امتناع دیگر نیست. وقتی که بین اینها علاقه ای نباشد بلکه چه بسا منافات دارند همان طوری که عقل بین اینها علاقه منافات را استفاده می کند. وقتی که بین اینها علاقه ای نباشد بلکه چه بسا منافات دارند همان طوری که عقل بین اینها علاقه منافات را استفاده می کند. مثلاً **إذا كان زيداً ناهقاً فالفرسُ يكون غنماً** که اصلاً بین این دو تنافی وجود دارد و بین این دو هیچ گونه ارتباطی وجود ندارد.

إِذَا بِالْفِطْرَةِ كَمَا فِي تَحَقُّقِ الْمَرْكَبِ مِنَ الْمُتَمَتِّعِينَ بِالذَّاتِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى تَحَقُّقِ أَحَدِهِمَا فَقَطْ أَوْ حِمَارِيَّةِ الْإِنْسَانِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى صَاهِلِيَّتِهِ وَ إِمَّا بِالْاِكْتِسَابِ كَمَا فِي حِمَارِيَّةِ الْإِنْسَانِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى إِدْرَاكِهِ لِلْكَلِّيَّاتِ عَلَى تَقْدِيرِ الْحِمَارِيَّةِ.

یا بالفطره این تنافی وجود دارد همان طوری که دو تا ممتنعین بالذات نسبت به تحقق یکی از اینها مرکب شوند، یکی از اینها در اینجا محقق شود که در اینجا این تنافی بالفطره است یا حماریت انسان

نسبت به صاهلیت انسان، علاقه بین اینها هم علاقه منافات است و یا بالاكتساب این تنافی روشن شود و مسئله ضروری نباشد مثل اینکه انسان الاغ باشد در عین حال کلیات را هم ادراک کند، بین اینها منافات دارد دیگر در عین اینکه این همه الاغ هست چطور ادراک کلیات می کند؟!!

فَإِذَنْ قَوْلُنَا الْمَحَالَّ جَازٌ أَنْ يَسْتَلْزِمَ الْمَحَالَّ قَضِيَّةً مُوجِبَةً مُهِمَلَةً وَقَوْلُنَا الْوَاقِعُ لَا يَسْتَلْزِمُ الْمَحَالَّ سَالِبَةً كَلِيَّةً.

شما که می گوید: محال جایز است که محال را لازم بگیرد، این قضیه موجب مهمله است، نه اینکه موجب کلیه است که محال هر محالی را لازم بگیرد؛ محالی را که باید بینشان علاقه باشد و می گویم آن که واقع می شود یعنی امکان وقوعی دارد و محال را لازم نمی گیرد چون هرچه که امکان وقوعی دارد معنایش این است که وجودش در خارج محقق است پس این با محالیت منافات دارد، این چیست؟ این سالبه کلیه می شود.

فَالْمُتَّصِلَةُ لِلزُّومِيَّةِ مِنْ كَاذِبَتَيْنِ إِثْمًا تَصَدَّقُ إِذَا كَانَ بَيْنَهُمَا عِلَاقَةُ الزُّومِ فَإِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا عِلَاقَةُ الزُّومِ فَأَيُّمَا أَنْ يَكْذِبَ الْحُكْمُ بِالاتِّصَالِ رَأْسًا إِذَا وَجَدَ الْعَقْلُ بَيْنَهُمَا عِلَاقَةَ الْمُنَافَاةِ.

متصله لزومیه از دوتا کاذبه صدق می کند مثل اینکه می گویم: **إِذَا كَانَ زَيْدٌ حِمَارًا فَهُوَ نَاهِقٌ** این متصله لزومیه است. موقعی که بین این دوتا ممتنع علاقه لزومیه باشد **إِذَا كَانَ زَيْدٌ حِمَارًا فَلَا بُدَّ أَنْ**

يكونَ ناهقاً و اگر بین قضیه اول و ثانی علاقه لزوم
نباشد یا اینکه حکم به اتصال رأساً کاذب است مثلاً
إذا كان زيدٌ ناهقاً فالفرسُ يكون غنماً آن یک امتناع
و این هم یک امتناع که ارتباطی هم بین این دو تا اصلاً
نیست.

و إما أن يصدق الاتصال الاتفاقى دون اللزومى إذا لم يكن هناك علاقة أصلاً لا
علاقة اللزوم ولا علاقة المنافاة.

یا اینکه اتصال اتفاقی و لزومی بین این دو تا امتناع
گاهی صادق می شود، نه اینکه در همه جا این مسئله
وجود داشته باشد. در جایی که علاقه ای اصلاً نباشد؛
نه علاقه لزوم باشد و نه علاقه المنافات، برحسب
اتفاق آن امتناع با این امتناع در کنار هم قرار می گیرد.

بیان بعضی احکام عزاداری امام حسین علیه السلام

تلمیذ: راجع به قمه زدن عاشورا و این زنجیرهایی که می زنند ...

استاد: والله اینها اشکال دارد اما اگر کسی انجام

دهد ما منع نمی کنیم ولی از نظر فقهی اشکال دارد.

تلمیذ: با عشق و علاقه خاص است.

استاد: بله، روی همین جهت زبانمان بسته است!

تلمیذ: ولی ممدوح نیست. بله؟!!

استاد: نه خیر یعنی به طور کلی اگر شخصی که

مسئله را بداند و بتواند ترتیب اثر بدهد نباید آن کار

را انجام بدهد ولی اگر بعضی افراد هستند که اینها

اصلاً تحمل قضیه برای آنها مشکل است یعنی

به خاطر آداب و رسوم یا علاقه ای که دارند اصلاً

نمی‌شود به او گفت، یعنی می‌خواهد خودش را به سیدالشهداء علیه‌السلام نزدیک کند و با این وضع می‌خواهد تقرب به وجود بیاورد که حالا که در کربلا نبودیم حداقل خودمان را در همان مسیر و راستا فرض کنیم، آن وقت شعار و علامتش را هم به این کیفیت ابراز می‌کند. این‌طور است که انسان نمی‌تواند در این قضیه به مردم یک نهی صریح کند و مردم نمی‌توانند این را قبول کنند. لذا باید ساکت بود.

نظر مرحوم آقا هم همین بود و یادم هست یک روز آقای حداد - رضوان الله تعالی علیهما - نشسته بودند و بچه‌های ایشان می‌رفتند و قمه می‌زدند و یکی از آنها یک وقت بی‌هوش شد و غش کرد، ضعیف هم بود و آقای حداد می‌گویند که هرچه من به اینها می‌گویم که نکنید گوش نمی‌دهند لذا آنها هم می‌زدند! می‌فرمودند که این کار را نکنید اما گوش نمی‌دادند!

تلمیذ: مسئله فقهی‌اش به‌خاطر اضرار به نفس است.

استاد: بله دیگر.

تلمیذ: چه اضراری؟! طرف می‌زند و خون می‌آید.

استاد: بالأخره این‌طور باشد.

تلمیذ: چه ضرری برای آن قائل می‌شود؟!!

استاد: ببینید یک وقت مسئله خون آمدن مثل حجامت است لذا این مفید است یک وقت به این نیت نمی‌زند، چه بسا اینکه این حتی اگر خدش هم وارد شود این مسئله مسئله اضرار است و خون آوردن از این باب است، بعد هم مسائل دیگر یعنی لحاظ و جنبه در اینجا یک جنبه فقهی و طبی و عقلانی نیست که به خاطر آن جهت باشد. ما حجامت‌های متفاوتی داریم مثلاً حجامت سر داریم که اصلاً یکی از حجامت‌ها حجامت سر است و خیلی‌ها هم نتیجه گرفته‌اند. حالا شخصی در حجامت سرش را زخم می‌کند، این از نظر فقهی که حرام نیست بالأخره یک امر عقلانی است ولی صحبت در این است که اگر شخصی همین‌که می‌خواهد این کار را انجام دهد به خاطر این باشد که پسرش را از دست داده است لذا این در اینجا حرام است.

تلمیذ: این درست است اما نسبت به امام حسین علیه‌السلام چرا؟

استاد: دیگر مسئله فرقی نمی‌کند، امام حسین که

فرمودند که برای من این کار را کنید.

تلمیذ: همین فرمایشی و تحلیلی که الآن فرمودید که دلالت بر این می‌کند که منفعتش اعظم از ...

لزوم تقرب عقلانی و در چارچوب شرع نسبت به ائمه علیهم‌السلام

استاد: ببینید تقریبی که در اینجا هست باید تقرب

عقلانی باشد و از ناحیه شرع در شرع وارد شده باشد

اما اگر شما به خاطر تقرب به امام حسین همه

لباس‌هایتان را بکنید و لخت در خیابان راه بروید و

بگویید که من از همه چیزم گذشتم لذا این اصلاً

خلاف شرع است! یا اینکه در این دسته‌های سینه‌زنی

که لباسشان را درمی‌آورند و جلوی زن و دختر مردم

در خیابان‌ها راه می‌روند سینه می‌زنند همه اینها

خلاف شرع است و جایز نیست! می‌گویند که حالا

ما لخت شدیم که آفتاب را هم تحمل کنیم یا سرما

را هم تحمل کنیم، چنین چیزهایی هست! آن جهت

تقرب نباید منافاتی با دستور شرع داشته باشد. در

اینجا قمه زدن یا این زنجیرهایی که زدند من دیده‌ام

مخصوصاً همین فرقه‌های پاکستانی و هندی که می‌آیند و اصلاً به‌طور کلی خون که هیچ اصلاً اوضاعشان همه را به‌هم می‌ریزند لذا در اینجا این اضرار است و مسئله مصداق برای اضرار است.

تلمیذ: فقط ما می‌توانیم در اینجا یک وجه برایش درست کنیم که بگوییم که این‌گونه عمل در شرع وارد نشده است و الاً اضراری نمی‌توانیم در خارج برای آن بگوییم چون منفعت آن همان قرب است. فقط ما می‌توانیم بگوییم که این مورد وارد نشده است.

استاد: البته وارد نشدنش به جای خود که در

همان زمان‌های ائمه علیهم‌السّلام چنین چیزی رسم

نبوده است ولی نکتهٔ دیگر اینکه چه‌بسا در اینجا یک

اضراری هم وارد می‌شود.

تلمیذ: یعنی چه کسی قمه زده که مرده باشد؟!!

استاد: اتفاق افتاده است.

تلمیذ: حضرت زینب سلام الله علیها سرشان را به محل زدن^۱.

استاد: آن دیگر در اختیار نبوده است.

تلمیذ: پس ما می‌توانیم اینجا استثناء بزنیم و بگوییم: کسانی که در یک حالت خاصی قرار می‌گیرند که قابل کنترل نباشد جایز است.

استاد: ببینید اصلاً وقتی که مسئلهٔ تکلیف کنار

رفت، جواز و کراهت و حرمت هم کنار می‌رود،

دیگر نمی‌توانید بگویید که جایز است، این دیگر الآن

تکلیف ندارد.

تلمیذ: مثل قضیهٔ شب عاشورا که حضرت زینب سر لخت آمدند سر و صورتشان را می‌زدند بعضی‌ها اشکال کردند که حضرت زینب با این مقامش چطور این کار را کردند. سید ابن طاووس و دیگران در کتبشان دارند و می‌گفتند که برای ما معقول نیست.^۲ ما

^۱ . بحار الأنوار، ج ۴۵، ص ۱۱۴.

^۲ . اللهوف، ج ۱، ص ۸۱؛ تسلیة المُجالس، ج ۲، ص ۲۵۲؛ عوالم العلوم، ج ۱۷، ص ۲۴۵.

می‌توانیم بگوییم چه اشکالی دارد ایشان در آن حالت استثنائی بودند.

استاد: اولاً این منافاتی ندارد که اینها که در آن وضعیت آمدند حالا افراد لشکر هم اینها را دیده باشند چون بین خیمه‌گاه تا بین لشکر تقریباً ۳۰۰ متر فاصله است لعلّ اینکه به آنجا نرسیدند یا به آنجا رسیدند و مقنعه‌شان را گذاشتند.

تلمیذ: اصحاب که بودند.

استاد: نه خیر کسی نبود.

تلمیذ: شب عاشورا!

استاد: شب عاشورا یا روز عاشورا؟! «بَرَزَنَ مِنَ الْخُدُورِ، نَاشِرَاتِ الشُّعُورِ عَلَى الْخُدُودِ، لَا طِمَاطِ الْوُجُوهِ»؟!^۱

تلمیذ: در شب عاشورا هم داریم که وقتی که این اشعار را امام حسین در خیمه ...

استاد: آن در خیمه بوده است دیگر.

تلمیذ: بعد بیرون می‌آیند چون حضرت زینب در خیمه امام حسین نبودند و در خیمه حضرت سجاد علیه‌السلام بودند، آن اشعاری که می‌شنوند بیرون می‌آیند و بر سر و صورت می‌زنند، حالا من با آن «ناشِرَاتِ الشُّعُورِ» کار ندارم، همان خدشه‌ای که بر سر و صورت می‌زنند لطمه‌ای که می‌زنند باید در همان حالت استثناء بگذاریم.

استاد: بله.

تلمیذ: سنج و شنیدن آنهایی که در دسته‌های عزاداری می‌زنند ...

استاد: حالا نمی‌توانیم بگوییم که سنج حرام است بالأخره تنبک و طبل و اینها حرام است.

تلمیذ: اینها یک مجموعه باهم است.

استاد: بله ولی سنج نه! آن سنج صدایی است دیگر. آن طبل و امثال ذلک مخصوصاً اگر طبل محکم

^۱ . المزار الکبیر، ج ۱، ص ۴۹۶؛ بحار الأنوار، ج ۹۸، ص ۳۱۷

زده شود. نه! ولی اگر ریتم داشته باشد یعنی بر روی وزن باشد آن اشکال پیدا می کند ولی بدون ریتم اشکالی ندارد! همین جا هم بزنید صدایی است.

تلمیذ: بوقشان هم همین طور است؟

استاد: آن بوق هم همین طور! ببینید نفس خود بوق اشکال ندارد این را در تحت سلک موسیقی آوردن اشکال دارد و همه موسیقی همین طور است، شما هر آلت موسیقی را بگیرید و یک صدای خاص از او بیرون بیاورید اشکال ندارد و یک صدای خاص است دیگر ولی اگر همین در تحت ریتم برود این اشکال پیدا می کند.

تلمیذ: همین ریتم هایی که می زنند و با این سینه می زنند حالت موسیقی پیدا می کند.

استاد: بله.

تلمیذ: پس دیگر اینها حرام می شود.

استاد: بله.

تلمیذ: مثل سبک می زنند این طبل زدن و همین طبل های ریز که به آن دُهل می گویند و همه اینها بر اساس سبک می زنند، اینها آموزش دارد، سه ضرب دارد، یک ضرب دارد، پنج ضرب دارد، خود اینها آموزش می بینند. امسال من می دیدم که خیلی افرادی که با اینها هماهنگ می شدند و زنجیر می زدند، اصلاً همه می گفتند، همه آنهايي که می دیدند، بعضی از این جوان ها چون با حالتی می زدند، افرادی که در کنار بودند خوششان می آمد.

تلمیذ: حالا ملاک همین خوش آمدن است؟

استاد: نه، حالا خوشش نیاید بالأخره این حرام است دیگر بالأخره این در وزن هست و آلات موسیقی است دیگر.

تلمیذ: اگر هم خوشش هم نیاید؟

استاد: نیاید.

تلمیذ: یا حالت حزن دست می دهد؟

استاد: فرق نمی کند.

اللّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ