درس ششصدم

بحث ماهیت و تفسیر ماهیت (۵)

أعوذُ بِالله مِنَ الشَّیطانِ الرَّجیم

بِسمِ الله الرَّحمَنِ الرَّحیم

و لیس إذا لَم یَکُن لِلمُمکنِ فی مَرتبةِ ماهیّته وجودٌ، کان لَه فیها العَدم لِکونهِ نقیضَ الوُجود لأنّ خُلوَّ الشَیء عن النَقیضَین فی بعضِ مراتبِ الواقع غیرُ مُستَحیل بَل إنمّا المُستَحیل خُلوُّه فی الواقِع لأنَّ الواقع أوسَع مِن تلکَ المَرتَبة.

مرحوم آخوند در بحث ماهیت و اتصاف ماهیت به لوازم و عدم اتصاف فرمودند که خود ماهیت در مرتبهٔ هویت ذات خودش نسبت به عوارض وجود و عوارض خود ماهیت لا اقتضاء است چون ذات ماهیت فی‌حدّنفسه عبارت از همان حدی است که ذاتیات ماهیت را تشکیل می‌دهد مثلاً فرض کنید ـ شاید روشن‌تر از این مثال پیدا نکنید که مطلب به‌نحو دقیق بیان شود و بعد هم مثال‌های دیگر راحت تطبیق داده می‌شود ـ حتی در اربعه که زوجیت لازمهٔ اربعه است، نمی‌توانیم خود ماهیت زوجیت را در تعریف اربعه بیاوریم چون این زوجیت گرچه از لوازم اربعه است ولکن با خود مفهوم اربعه مِن حیث هی هی از حیث همان خود اربعه منافات دارد پس می‌توانیم بگوییم که إنّ الأربعةَ مِن حیث هی هی لا زوجیّة لا فردیّة؛ لا زوجٌ و لا فردٌ، اربعه مِن حیث هی

هی یعنی مفهوم اربعه خودش فی‌حدّنفسه با مفهوم زوجیت در اینجا منافات دارد و دوتا است و این مثالی است که از این صریح‌تر برای این مطلب نیست چه برسد به اینکه اربعه را متصف به وجود یا متصف به عدم کنیم یااینکه اربعه را متصف به وحدت یا متصف به کثرت کنیم، اینها مسائل و عوارض خارج از مفهوم اربعه است.

وجود دو لحاظ در ماهیت

به‌طورکلی دو لحاظ در ماهیت می‌شود؛ یکی لحاظ مرتبه که در اصطلاح حیثیت مرتبه است و لحاظ دوم حیثیت وجود است یعنی ماهیت را یک وقت به لحاظ خودش درنظر می‌گیریم که لحاظ مرتبه است یعنی همان هویت ذات خودش بدون لحاظ وجود و انطباقش در خارج، خود آن مفهوم درنظر می‌آید، دراین‌صورت این ماهیت چیزی جز همان ذاتیات خود آن شیء نیست. انسان عبارت از حیوان و ناطق است و نمی‌توانیم حیوانیت و ناطقیت را از انسان سلب کنیم و بگوییم که الإنسانُ لیسَ بِناطقٍ کما أنّه لیس بِحیوانٍ، این غلط است. در اینجا یا ناطقیت بر انسان صادق است یا لا ناطقیت

صادق بر انسان است که نقیض ناطق است، یکی از این دو صادق است ولکن فرض کنید می‌توانیم تعجب را از انسان سلب کنیم، الإنسانُ لیس بِمتعجّبٍ، الإنسانُ لیس بِضاحکٍ، الإنسانُ مِن حیث هو هو خود انسان بدون وجودش لیس بِضاحکٍ؛ ضحک ندارد و خود این اقتضاء می‌کند که همان ماهیت خود انسان فی‌حدّنفسه در اینجا مورد نظر باشد یعنی این ماهیت انسان فی‌حدّنفسه متعجب نیست، حیوانیت و ناطقیت است، به ضحک چه‌کار داریم؟ به تعجب چه کار داریم؟! به کتابت و شعر و مانند اینها چه‌کار داریم؟!

بله! می‌توانیم بگوییم که انسان مِن حیث هی هی ناطقٌ، حیوانٌ، حساسٌ، متحرکٌ بالإراده اینها چیزهایی است که به مفهوم حیوانیت برمی‌گردد ولکن آنچه را که به لحاظ خود وجود به ماهیت انسان برمی‌گردد، در اینجا نمی‌توانیم انسان را به او متصف کنیم و بگوییم که الإنسانُ واحدٌ، الإنسانُ جزئیٌ، الإنسانُ کلیٌ، الإنسانُ واجبٌ، الإنسانُ ممکنٌ، الإنسانُ ممتنعٌ، الإنسانُ متحیّزٌ، اینها را

نمی‌شود بر انسان حمل کرد چون در اینجا مفهوم انسان مورد نظر است الإنسانُ مِن حیثُ هو إنسان لا مُتحیّزٌ و لا لا مُتحیّز نه تحیّز برمی‌دارد و نه عدم تحیّز، به این اتصاف شیء و تقیّد شیء به یک وصف یا رفع وصف از شیء در یک مرتبه می‌گوییم.

لحاظ دومی که بر ماهیت می‌شود به‌جهت تحقق خارجی و وجود خارجی اوست، به آن لحاظ به این ماهیت توجه می‌شود یعنی به لحاظ ماهیتی که قابلیت وجود دارد کأنّ در اینجا وجود همراه با ماهیت مورد توجه است. می‌گوییم که الإنسانُ کلیٌ در اینجا که می‌گوییم: الإنسانُ کلیٌ یعنی این ماهیت انسان از حیث انطباقش بر افراد خارجی قابل سعه و توسعه است، ضیق برنمی‌دارد، توسعه برمی‌دارد یا می‌گوییم که الإنسانُ جزئیٌ یعنی انسان خارجی جزئی است و قابل توسعه نیست یا می‌گوییم که الإنسان ضاحکٌ یعنی ضحک عرضی است که فقط اختصاص به انسان دارد و حیوانات دیگر نمی‌خندند، این ضحک برای انسان است نه برای ماهیت انسان بلکه برای انسانی است که در خارج موجود است و در خارج تحقق پیدا می‌کند.

این مطالبی که ایشان در اینجا بیان می‌کنند مطالب خوب و مهمی است و در موارد دیگر هم کاربرد دارد یعنی فقط صرفاً در مباحث فقهی نیست، در مباحث اصولی هم مسئلهٔ لحاظ خود ماهیت مِن حیث هی هی یا ماهیت به شرط وجود خیلی کاربرد دارد و در بسیاری از مطالب مسئله طور دیگری خواهد شد و نتایج استنباط تفاوت خواهد کرد و فهم انسان را در کیفیت ارتباط با مطالب و روایات به‌طورکلی تغییر خواهد داد و بیانش در جای خود خواهد آمد.

دقت حکماء و فلاسفه نسبت به مسئلهٔ لحاظ مرتبه و لحاظ واقع

این مسئلهٔ لحاظ مرتبه و لحاظ واقع، همان چیزی است که حکماء و فلاسفه نسبت به این موضوع دقت داشتند یعنی در جایی که می‌خواستند سلب مرتبه کنند، آن سلب را بر حیثیت مقدّم می‌کردند.

مرحوم حاجی دارند:

و قدِّمَن سَلباً علَی الحیثیة *** حتی یَعُمَّ عارضَ المَهیة[1]

در جایی که بخواهند از آن ماهیت نفی سلب و

---

[1] . شرح المنظومه، ص ۳۲۹.

نفی قید کنند به‌نحوی‌که نه وجود و نه عدمش ـ هیچ‌کدام ـ لازمهٔ برای ماهیت نباشد، در آنجا سلب را مقدّم می‌کنند و در جایی که بخواهند نفی یک صفتی را بکنند و در نتیجهٔ نفی یک صفت به لحاظ امتناع نقیضین بخواهد اثبات مقابل شود، در آنجا سلب را متأخر از حیثیت می‌آورند. من‌باب‌مثال در جایی که بخواهیم بگوییم: الإنسانُ مِن حیثُ هو إنسان لیس بِناطقٍ در اینجا خلاف است؛ إنسان مِن حیثُ هو إنسان لیس بِناطقٍ غلط است و وقتی این غلط است خلافش هم که نقیض این است و ناطق است باید اثبات شود که الإنسانُ مِن حیثُ هو إنسانٌ ناطقٌ این اوصاف ذاتیات برای ماهیت است.

حالا در اوصاف وجود هم مسئله همین‌طور است الإنسانُ مِن حیثُ هو إنسانٌ ضاحِکٌ در اینجا این تقیّد و اتصاف انسان به ضحک مربوط به مسئلهٔ وجود است یعنی به لحاظ تحقق وجود خارجی ماهیت توانسته‌ایم ضحک را به‌عنوان یک قضیهٔ موجبهٔ صادقه بر انسان حمل کنیم. نقیض این چه می‌شود؟! الإنسانُ مِن حیثُ هو إنسان لیسَ بِضاحک اگر اصل قضیه موجبهٔ صادقه است پس

نقیض آن خلاف است اگر لیس بِضاحِک کاذب است بنابراین الإنسانُ ضاحِک خلاف است، در اینجا ارتفاع نقیضین است. آنچه که فرمودند که ارتفاع نقیضین محال است، در مورد واقع است؛ در مورد واقع یعنی در مورد انطباق ماهیت با تحقق خارجی، در آنجا یا یک صفت ثابت است یااینکه خلافش در آنجا ثابت است و نمی‌شود در واقع یعنی در عالم اعیان که عالم واقع و عالم حقیقت است، وجود و عدم علیٰ حدٍ سواء تحقق داشته باشد و اما اگر در خود مرتبه بخواهیم یک صفتی را از خود مرتبه سلب کنیم به این لحاظ که خود آن مرتبهٔ ماهیت نسبت به اتصاف صفت یا عدم اتصاف صفت لا اقتضاء است، در هردو همان‌طوری‌که مرحوم حاجی می‌فرمایند در اینجا سلب را مقدّم می‌آوریم.

در فارسی می‌توانیم ـ عربی فرق دارد ـ و در انگلیسی و زبان‌های خارجی هم همین‌طور است که جمله‌ای را که می‌خواهید بیاورید یا باید با آن ادات استفهام را بیاورید یا نیاورید مثلاً در فارسی می‌گویید که آیا شما ایستاده‌اید؟! «آیا» را در ابتدا می‌آورید.

هل أنت قائم؟ این آوردن لفظ استفهام در اول جمله بخواهید یا نخواهید جمله را به استفهام برمی‌گرداند ولیکن گاهی اوقات ممکن است با این عبارت فارسی مسئله را بیان کنید. وقتی می‌گویید که تو ایستادی؟ «آیا» را نیاوردید ولی با همین برگرداندن لحن که یک مقدار آن را می‌کشیم، این جمله از اخباری به استفهامی برمی‌گردد. در انگلیسی هم همین‌طور است و لازم نیست که اولش do بیاوریم تا استفهامی بشود، می‌توانیم جمله را به‌نحو استفهامی بیان کنیم ولی در عربی این‌طور نیست و باید الفاظ استفهام آورده شود. پس این به اختیار متکلم است که خود لفظ را بیاورد یا نه.

اصطلاحی که در اینجا هست این است که اگر سلب متأخر از حیثیت باشد، در اینجا اثبات و نفی صفت از آن موضوع به واقع برمی‌گردد یعنی به لحاظ وجود خارجی برمی‌گردد. در اینجا دیگر اگر ثبوت یک وصف برای موضوع صادق است، رفع آن وصف از آن موضوع، کاذب می‌شود و اگر ثبوت آن وصف از موضوع کاذب باشد بنابراین نقیضش باید صادق بشود اما اگر سلب را بر حیثیت مقدّم کردیم،

جملهٔ ما از حالت واقع به مرتبه برمی‌گردد.

تعریف مرتبه در اصطلاح فلاسفه

مرتبه در اصطلاح فلاسفه عبارت از حاقّ ذات و هوهویت ذات بدون ملاحظهٔ وجود خارجی است. وقتی می‌گویم که الإنسانُ مِن حیث هو هو یعنی به وجود خارجی او کار نداریم و به مفهوم و ماهیت کار داریم در یک هم‌چنین جایی سؤال ما از انسان در مرتبه است نه از انسان در واقع، لذا در اینجا که ایشان فرمودند: بعض مراتب الواقع، فکر می‌کنم که مسامحه باشد و خوب بود که ایشان در اینجا مراتب واقع را نمی‌آوردند چون واقع به اعیان خارجی و تحقق ماهیت به مصداق خارجی برمی‌گردد. ما مراتب واقع نداریم. همان اتصاف الشیء بالمرتبة مطلب را می‌رساند و لازم نبود که بگویند: بعض مراتب الواقع چون در واقع مراتب نداریم.

تلمیذ: یعنی نفس‌الأمر است؟

تفاوت واقع و نفس‌الأمر

استاد: واقع به نفس‌الأمر برنمی‌گردد و نفس‌الأمر مسئلهٔ دیگری است، نفس‌الأمر یعنی حقیقةُ المسئلة،

نفس‌الأمر از واقع بهتر است و واقع به معنای وقوع است و وقوع به معنای تحقق است و تحقق به معنای ثبوت و وجود است و خیلی دایره‌اش ضیق است و اگر نفس‌الأمر می‌گفتند بهتر بود، [بهتر بود می‌گفتند] مرتبه‌ای در نفس‌الأمری؛ یعنی همان حاقّ ذات هویت، کاری به وجود خارجی نداریم اصلاً کاری به آن نداریم که وجود خارجی دارد یا ندارد، صحبت از همان ماهیت می‌کنیم و بحث از همان ماهیت است. بله! درست است.

در اینجا نه‌اینکه خیال کنید که چون سلب مقدّم شده است این را می‌رساند، لذا این به اهل اصطلاح برمی‌گردد و به عوام برنمی‌گردد. اصطلاحاً تقدم سلب بر حیثیت، حکایت از سؤال از مرتبه و نفس‌الأمر می‌کند یعنی نفس‌الأمری که به خود ماهیت و خود هویت ذات برمی‌گردد و به وجود خارجی آن کاری نداریم. اگر سؤال را این‌طور مطرح کردیم که لیسَ الإنسان مِن حیث هو هو بِضاحک و «لیس» را آوردیم و من حیث هو هو را بر انسان مقدّم کردیم و نگفتیم که الإنسان مِن حیث هو هو لیسَ بِضاحک، اگر این طور بگوییم که الإنسانُ مِن

حیث هو هو لیسَ بِضاحک خلاف است چون انسان مِن حیث هو هو ضاحک است. در اینجا چون «لیس» بعد آمده است رفع صفت کرده است، اگر رفع صفت صادق است پس اثبات خلافش در آنجا کاذب است و اگر این رفع، خلاف و کذب است پس باید در آنجا اثباتش صادق باشد ولی وقتی که می‌خواهیم بگوییم که هم اثباتش در اینجا خلاف است و هم رفعش خلاف است ـ هردو خلاف است ـ «لیس» را مقدّم می‌کنیم و همان‌طوری‌که گفتیم: این یک اصطلاح است والاّ ما چنین چیزی را نمی‌فهمیم که چون «لیس» را مقدّم کردیم، در اینجا رفع در هردو طرف به مرتبه برمی‌گردد! ما این مسئله و اصطلاح را جعل کردیم که «لیس» را مقدّم کردیم و به قول مرحوم حاجی:

و قدِّمَن سَلباً علی الحیثیة *** حتی یَعُمَّ عارض المَهیة

نه‌تنها بتوانید عارض وجود را از ماهیت سلب کنید بلکه حتی عوارض ماهیت را از وجود سلب کنید! مثلاً بخواهید تعجب را از ماهیت سلب کنید یا ضحک را از ماهیت سلب کنید؛ آنچه را که مربوط به ماهیت است، منتها ماهیت به لحاظ وجود نه به لحاظ

ماهیت مِن حیث هی هی. این یک اصطلاح است که «لیس» در اینجا مقدّم شده است.

بنابراین مسئله‌ای که در اینجا وجود دارد طبق فرمایش مرحوم آخوند این است که لحاظ مرتبه اقتضاء می‌کند که سلب به رفع وصف بخورد نه‌اینکه در اینجا سلب به خود رفع بخورد یعنی در اینجا سلبِ مقید شده است نه السلبُ المقید، به عبارت دیگر در اینجا این رفع آمده و به مرتبه خورده است، خود مرتبه در اینجا رفع شده است یعنی وصفی که در اینجا برای انسان آورده شده است، رفع این وصف در این مرتبهٔ نفس‌الامری بودن ماهیت و در مرتبهٔ حاقّ ذات خود ماهیت است نه‌اینکه در اینجا خود رفع را مقید کردیم و گفتیم که این لا إنسان در اینجا که رفع است مقید به عدم الضحک است. معنای لیس الإنسان مِن حیث هو هو بِضاحک این است که انسان مِن حیث هو هو نسبت به ضاحک لا اقتضاء است نه‌اینکه انسان مِن حیث هو هو اقتضاء عدم ضحک را دارد که الرفعُ المقید بشود؛ رفعی که مقید به ضحک است. انسان مِن حیث هو هو اقتضاء عدم ضحک را می‌کند و مقتضی عدم ضحک است

پس عدم در اینجا مقید به ضحک شد؛ عدم ضحک، ولی در اینجا گفتیم که در اینجا خود رفعِ مقید است یعنی ضحک را از خود انسان برداشتیم و این رفع مقید است یعنی رفع آنچه که تقیید شده است؛ انسانی که تقیید به ضحک شده است یعنی انسان مِن حیث هو هو نسبت به خود ضحک لا اقتضاء است.

این کلام مرحوم آخوند است که البته مطالب دیگری را هم از صاحب مواقف نقل می‌کنند که بر خلاف این است و همه توضیح یک مطلب است.

و لیس إذا لم یکن بِالمُمکن فی مَرتِبةِ ماهیّته وجودٌ؛ ـ چقدر خوب بود این کتاب‌ها از جهت علائم ویراستاری درست بود تا فهم مطالب راحت‌تر باشد ـ این‌طور نیست که برای ممکن اگر در مرتبهٔ ماهیت وجودی نباشد کان لَه فیها العدم؛ پس برای ممکن در مرتبهٔ ماهیت عدم باشد. ماهیت در مرتبهٔ خودش وجود ندارد و اقتضاء وجود نمی‌کند، ماهیت انسان اقتضاء وجود نمی‌کند و اقتضاء آن اقتضاء ذاتیات خودش است؛ حیوانیت و ناطقیت و هر چیزی که هست. خود ماهیت انسان در مرتبه و در نفس‌الأمر نه اقتضاء وجود می‌کند و نه عدم، الماهیةُ

مِن حیث هی هی لا لیس و لا أیس نه اقتضاء عدم می‌کند و نه اقتضاء وجود. وقتی شما یک ماهیت را تصور کنید همراه با آن ماهیت، وجود در ذهن شما نمی‌آید همان‌طور که عدم هم در ذهن شما نمی‌آید، پس در اینجا فقط تصور نفس‌الأمر است و فقط تصور خود ذاتیات شیء بدون حکایت از خارج و بدون اتصاف امر زائد که وجود باشد یا عدم باشد، این تصور ماهیت می‌شود؛ تصور ماهیت ساذج و خالص بدون ضمِّ ضمیمه.

این‌طور نیست که وجود نداشته باشد پس عدم باید داشته باشد چون عدم نقیض وجود است! لِکونه نقیضَ الوجود چرا؟ لأنّ خلوّ الشَیء عَن النَقیضین فی بَعضِ مَراتب الواقع غَیر مُستَحیل. خلوّ شیء از نقیضین یعنی ارتفاع نقیضین گرچه ارتفاع نقیضین محال است چنانچه اجتماع نقیضین هم محال است ولی آن محالیت نقیضین، ارتفاع یا اجتماعش را کجا باید درنظر بگیریم؟!

تفاوت ازمنهٔ قرائت ادعیه

گفت شخصی خوب ورد آورده‌ای *** لیک سوراخ دعا گم کرده‌ای![1]

---

[1] . مثنوی معنوی (میرخانی)، دفتر چهارم، ص ۳۷۹.

باید ببینیم که این دعا برای کجاست! این دعا برای بالاست یا برای جای دیگر است! همین‌طوری دعا خواندن که آدم مفاتیح را باز کند و از اول تا آخر بخواند [که صحیح نیست]! بعضی‌ها این‌طور بودند؛ همین‌طور از اول باز می‌کردند و می‌گفتند که دعا است دیگر، خدا گفته و پیغمبر و ائمه علیهم‌السّلام هم گفتند بخوان! دعای کمیل می‌خواند و بعدش هم زیارت عاشورا می‌خواند و بعد دعای صباح! بابا دعای صباح برای صبح است!

در مشهد یکی از رفقا ـ که الآن از اکابر و علما و اعیان است! ـ پیش من آمد و می‌گفت که می‌خواهم پیش آقا بروم. گفتم که چه می‌خواهی بگویی؟ چه تحفه‌ای داری؟! گفت که می‌خواهم بگویم که عصر جمعه به‌جای دعای سمات زیارت عاشورا بخوانیم! گفتم که احمق! زیارت عاشورا برای صبح است نه عصر جمعه! گفت که انسان در زیارت عاشورا حال بهتری پیدا می‌کند! گفتم که خاک بر سرت کنند این را حال خریت می‌گویند! خود امام می‌گوید که صبح بگو، این می‌گوید که نه‌خیر حال بنده بهتر است

می‌خواهم عصر بگویم! این خیلی خر است! فقط باید جلویش یونجه بریزند، حیف آن نان و حیف آن زحمت خبّاز که برای اینها نان می‌پزد! عصر جمعه باید دعای سمات خواند، از امام صادق علیه‌السّلام روایت داریم که عصر جمعه دعای سمات بخوانید. صبح‌ها زیارت عاشورا بخوانید.

چند سال پیش در جحفه بودیم و احرام بستیم و مسئول کاروان‌ها عرب بودند و مقلدین همین آقایانی که عرب بودند ـ در قم یا جای دیگر ـ [و احرام نبسته بودند] به آنها گفتم که چرا احرام نبستید؟ مخفیانه ما را کنار کشیدند و گفتند که ما این‌طوری احرام نمی‌بندیم، احرام حساب دارد! کتاب دارد! احرام برنامه دارد! ما باید زیارت عاشورا بخوانیم! گفتم که زیارت عاشورا که برای احرام نیست، جا دارد! موقع احرام دعای خاص دارد. گفتم که اگر زیارت عاشورا برای احرام بود ائمه علیهم‌السّلام می‌فرمودند که موقع احرام زیارت عاشورا بخوانید و دعای علقمه بخوانید و بر سر خودتان بزنید! این حرف‌ها را نداریم. گفتند که نه‌خیر، ما اینها را قبول نداریم! کنار مسجد جحفه

رفتند و شروع به زیارت عاشورا خواندن و سینه زدن کردند! سینه زنی راه انداختند! موقع احرام و سینه زنی؟! چیزی نمانده بود که دسته راه بیندازند! ما هم بر حال و احوال نظاره می‌کردیم! خب عرب هستند عیبی ندارد، مثل اینکه اینها با غیر سینه زدن تقرب به خدا پیدا نمی‌کنند! خلاصه بر سر و صورت زدن و گریه و فلان، إن‌شاءالله خدا قبول کند! علیٰ‌کلّ‌حال ما تخطئه نمی‌کنیم چون هر کسی بین خود و خدای خودش [یک نوع ارتباطی دارد] اما: «ره چنان رو که رهروان رفتند»!

خلاصه این آقا پیش ما آمده بود [و می‌گفت که] عصر جمعه به‌جای دعای سمات، زیارت عاشورا خوانده شود! الآن از ارکان است! گفتم تو را به خدا بیش از این آبرو نبر و همین‌جا مسئله را تمام کن! تا تتمهٔ ارادتی که بابای من به شما دارد ازبین نرفته است، قضیه همین‌جا ختم شود! خلاصه به خیر گذشت! آن‌وقت همین آقا وقتی که شب‌های ماه رمضان در منزلش جلسه بود، این سید اولاد پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم که الآن کنار من نشسته

است را مجبور می‌کرد که مناجات امیرالمؤمنین علیه‌السّلام در مسجد کوفه را بخواند و بعد ایشان که مشغول خواندن می‌شد خودش بیرون اتاق می‌رفت و مشغول نماز خواندن می‌شد! خب خودت هم بنشین، اگر قرار است که این درست باشد چرا خودت بلند می‌شوی می‌روی؟! چرا می‌روی و نافله و نماز شب‌های ماه رمضان را می‌خوانی؟! این می‌شود مقدسی! مقدسی و نفهمی! یا تو ما را سر کار می‌گذاری یا [مسئلهٔ دیگری بود]! بعد هم چراغ‌ها را خاموش می‌کرد! شما چطور می‌خواندید؟! پس معلوم است که ما را سر کار می‌گذاری، سر این بچه‌ها را گرم می‌کنیم و خودمان به مسائل مهم‌تر و نماز و از این چیزها می‌پردازیم! اینها صد سال که سهل است صد میلیون سال هم بخواهند اینها را انجام بدهند در همان حدود خودشان باقی می‌مانند و به‌اندازهٔ یک سانت فهم پیدا نمی‌کنند! هر چیزی جای خودش را دارد و هر چیزی باید در جای خود لحاظ شود.

برگشت بحث ارتفاع نقیضین به عدم و وجود

در لحاظ مرتبه، اقتضاء آن مرتبه خلوّ من

النقیضین است که ممتنع است و به وجود خارج برمی‌گردد یعنی در واقع این ماهیت از نقطه‌نظر خارج یا باید متصف به وجود باشد یا باید متصف به عدم باشد یا باید متصَف به ضحک باشد یا باید متصف به عدم ضحک باشد. چرا؟! زیرا اصلاً برگشت بحث ارتفاع نقیضین به عدم و وجود است إمّا الوجود الصرف و العدم الصرف، و إمّا الوجود المقید و العدم المقید. وجود مقید مثل ضحک، جلوس، کتابت، شعر، عکس و امثال‌ذلک است و وجود مطلق عبارت از همان وجود مطلق است و فرقی نمی‌کند.

پس قضیهٔ ارتفاع نقیضین و مسئلهٔ امتناع اجتماع نقیضین برگشتش به مسئلهٔ وجود و عدم است که به واقع خارجی برمی‌گردد اما صحبت در مرتبه و در نفس الأمریتِ ماهیت، مسئلهٔ اجتماع نقیضین نیست و خود ماهیت مِن حیث هی لا اقتضاء است نه اقتضاءِ لا، نسبت به صفاتی که این صفات عارض بر ماهیت هستند لا اقتضاء است منتها به لحاظ خود وجود.

تلمیذ: پس با این حساب وجود امثال اجتماع نقیضین، امتناع ضدّین، دور و تسلسل و امثال‌ذلک واقعیت پیدا نمی‌کند چون اصول در مورد وجود صحبت نمی‌کند و در مورد ماهیت صحبت می‌کند.

استاد: بالأخره اصول در مورد احکام وجودیه

صحبت می‌کند و بحث اصول راجع به احکام و تکالیف خارجیه است که آن تکالیف خارجیه یا ثبوتش برای مکلف است یا رفع و منع آن. اصلاً آنجا اشکالی ندارد و در اصول بحث از طبیعیات نیست و برگشت طبیعیات به فلسفه است و اگر هم در اصول از طبیعیات یک ماهیت بحث شود به لحاظ وجود خارجی است. وقتی که شارع شرب خمر را حرام می‌کند ماهیت شرب خمر مِن حیث هی هی که حرام نیست بلکه به لحاظ وجود خارج حرام است بنابراین هر قضیهٔ طبیعیه در اصول به لحاظ وجود خارجی ملاحظه می‌شود والاّ خمر مِن حیث هو هو نه حرمت دارد و نه حلیت دارد، هیچ‌کدام! زیرا خمر، خمر است ماهیةٌ مِن الماهیات مانند شجر که ماهیةٌ مِن الماهیات است یا ماء و نان و برنج، تمام اینها ماهیةٌ مِن الماهیات است. خود اینها فی‌حدّنفسه حرام نیستند و وقتی که مسئلهٔ شرب به آن ضمیمه می‌شود، وجودِ خارجی می‌شود، مسئلهٔ أکل که ضمیمه می‌شود، وجودِ خارجی می‌شود، مسئلهٔ فعلی از افعال مکلف که ضمیمه می‌شود وجود خارجی می‌شود.

بحث در اصول گرچه روی طبایع نوعیه می‌رود ولکن طبایع نوعیه مِن حیث هی هی نیست بلکه به لحاظ تعلق وصفی از اوصاف مکلف بر او است؛ إمّا شرب إمّا أکل إمّا تصرفٌ من التصرفات، پس برگشتش به وجود خارج است نه به خودش.

تلمیذ: مرحوم علامه طباطبائی در حاشیهٔ کفایه‌اش این‌طوری مطرح کرده‌اند که چون در اصول از اعتباریت صحبت می‌شود، اصلاً مفهوم ندارد.

استاد: بله، مطلب همین است و منظور من هم همین است منتها عبارت فرق می‌کرد. در بحث از اصول چون مفاهیم براساس فعل مکلف است بحث از وجود به خود تعلق حکم به فعل مکلف به لحاظ وجود خارجی برمی‌گردد منتها همان‌طوری‌که عرض کردم اشتباه اینها ـ [مثل] اشکالی که مرحوم نائینی در اینجا کردند ـ و افراد به تبع ایشان این است که حکمی را که روی قضیهٔ طبیعیه به لحاظ وجود خارجی رفته است را روی خود ماهیت مِن حیث هی هی بردند و لذا این اشکال ایجاد شده است. خود خمر مِن حیث هی هی لا حرامٌ و لا حلالٌ بَل

شیءٌ مِن الأشیاء، خود نکاح مِن حیث هو هو لا حرامٌ و لا حلالٌ بَل شیءٌ من الأشیاء ولی این نکاح وقتی که جنبهٔ اعتبار حلیت به خود بگیرد وجود خارجی می‌شود و وقتی اعتبار عدم حلیت به خود بگیرد در غیر مورد جواز شارع، زنا می‌شود و عبارت از وجود خارجی است. بنابراین اگر بخواهد در اصول صحبت از اجتماع نقیضین و یا عدم اجتماع نقیضین بیاید باید به لحاظ وجود خارجی باشد که در اینجا این اشتباه هست.

فرق بحث منطقی با فلسفی

تلمیذ: در منطق که اجتماع متناقضین را محال می‌دانند، لحاظ وجود نکرده‌اند؟

استاد: نه، این بحث فلسفه است.

تلمیذ: یعنی فلسفه در واقع این قاعدهٔ منطقی را فقط در وجود لحاظ کرده است.

استاد: بحث منطق به وجود و عدم برمی‌گردد، منطق عبارت از ترتیب قضایایی است که این قضایا انسان را به یک نتیجهٔ اثباتی یا نتیجهٔ سلبی به محاذات وجود خارجی و به حکایت از وجود خارجی برساند، اصل منطق برای این است. در بحث فلسفه از اینجا فراتر رفته است و به خود حقایق اشیاء مِن حیث هی هی نظر می‌کند. در منطق بحث از این نیست که نظر به حقیقت شیء مِن حیث هی هی

بشود بلکه نظر در منطق و تأثیر صغریٰ و کبریٰ به حقیقة الشیء مِن حیث الانطباق بِالمصادیق الخارجیة نگاه می‌کند و مسئلهٔ امتناع و اجتماع نقیضین در آنجا مطرح است ولی در بحث فلسفی یک مقولهٔ دیگری را ضمیمه می‌کند و آن عبارت از صحبت از حقیقة الشیء صرف‌نظر از وجود خارجی و صرف‌نظر از عدم است.

تلمیذ: بالأخره یك وعائی می‌خواهد.

استاد: فقط وعاء ذهن است. لذا همین قضیه وقتی که وجود پیدا می‌کند، در ذهن مسئلهٔ امتناع نقیضین پیدا می‌شود و در خود ذهن می‌گوییم که یا این ماهیت متحقق هست یا نیست. در آنجا مسئلهٔ اجتماع نقیضین هست ولی صحبت در این است که وقتی ذهن ماهیتی را تصور می‌کند در تصور آن ماهیت، آیا تصور لوازم وجود و عوارض وجود را هم می‌کند یا نه؟ نه، تصور ماهیت را بدون لحاظ عوارض وجود می‌کند. بنابراین ذهن در تأمل و تحلیل عقلی خودش می‌تواند شیء را در مرتبهٔ نفسِ ماهیت هم از اثبات و هم از نفی عاری کند اما در مرتبهٔ خارج دیگر نمی‌تواند این کار را انجام دهد و

از عهدهٔ او خارج است.

تلمیذ: بالأخره ذهن اول یك وعائی دارد که او را به وجود محتاج می‌کند و آن را در آن وعاء تصور می‌کند.

استاد: بله، خود ذهن ظرف نفس است. همین‌که ذهن این کار را انجام می‌دهد و اینکه ماهیت را در خود تصور می‌کند، تصور ملازم با ادراک وجود است یا تصور بدون ادراک وجود است؟ بدون ادراک وجود است.

تلمیذ: در بعد از مرگ حقیقت برای انسان مشخص می‌شود، پس چطور آن زن آمد و رجوع کرد و پیش نامحرم عکس گرفت.

استاد: ما اصلاً نمی‌دانیم که در آنجا آیا با صرف رفتن به آن‌طرف این مسائل هم برای آنها روشن می‌شود یا نه؟ هذا اول الکلام! اگر قرار بر این باشد که هر کسی به‌محض اینکه به آنجا رفت حقیقت مطلب برای او روشن بشود یا وقتی روشن شد مجاز است که برگردد بگوید، بنابراین دیگر عالم تشریعی باقی نمی‌ماند! اگر بنا باشد تمام افرادی که به آنجا می‌روند به خواب این و آن بیایند و خبر بدهند که چه خبر است، نمی‌شود! گاهی برحسب ندرت اتفاق افتاده است و مثلاً گفتند که حق با فلانی است

یا برو عذرخواهی بکن یا برو فلان کار را بکن، این چیزهایی است که اتفاق افتاده است و الآن هم اتفاق می‌افتد ولی اینکه به‌طورکلی در همه چیز باشد نه، این‌طور نیست.

یکی از افراد برای من تعریف کرد که وقتی به مکه رفته بود وقتی حجش را انجام داده بود می‌خواست فردا دوباره به احرام عمرهٔ مفرده محرم شود. همان شب به اهل‌بیت و عیالش تلفن می‌زند و می‌گوید که امروز بعد از ظهر مرحوم آقا ـ رضوان الله تعالی علیه ـ را در خواب دیدم که [به من فرمودند] به شوهرت بگو فردا عمرهٔ مفرده نرود، در هر ماه یک بار بیشتر نمی‌شود عمره [انجام داد]! ببینید همان فتوایی که در حال حیات بود در حال ممات هم به آن شخص منتقل می‌شود! این می‌گوید که من می‌خواستم فردا به مسجد تنعیم بروم و محرم بشوم و عمره انجام بدهم!

چطور این افرادی که به آنجا رفتند به بقیهٔ افراد نمی‌گویند؟! چون مورد، مورد خاص است و بنا نیست که مسائل تشریعی برای همه آشکار شود!

همه باید بر طبق ظواهر به مدارک مراجعه کنند و کتاب را باز کنند و از روی کتاب ببینند که مسئله چیست و چشمشان را هم نبندند و بیخود به مَن بَلَغ و رجائاً تمسک نکنند و خرافات را هم کنار بگذارند. رجائاً هم نداریم و روایات مَن بَلَغ هم ارتباطی به این موارد ندارد بلکه در این‌گونه مسائل خلاف احتیاط و خلاف شرع است. باید این کار را انجام بدهند چون نظام، نظام [امتحان] است و اگر قرار بود هرکسی بعد از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم از دنیا می‌رود به خواب پسرش بیاید و بگوید که خاک بر سرت کنند که دنبال ابوبکر رفتی، دیگر امتحانی نمی‌ماند! اگر یکی بیاید نقل کند [حالا طوری نیست ولی] اگر دو نفر یا چند نفر نقل کنند دیگر آبروی ابوبکر می‌رود، دیگر اصلاً چیزی و زمینه‌ای برایش نمی‌ماند. باید نظام و این وضعیت باشد و انسان‌ها باید براساس فهم و تعقل انتخاب کنند نه براساس خواب! پسرش که به آن دنیا رفته است بیاید بگوید که به‌به! علی را رها کردی و دنبال ابوبکر رفتی؟! خب این بگوید که خواب است. باز ببیند که عمه‌اش هم آمد و یک حرفی زد! خاله‌اش

هم آمد! جدش هم آمد! همهٔ نظام به‌هم می‌ریزد؛ نظام تشریع و نظام امتحان به‌هم می‌ریزد! لذا بنا نیست.

از این جهت حکایاتی داریم و کم هم نیستند که کسانی که خدمت حضرت رسیدند وقتی که از مسائل شرعی پرسیدند حضرت فرمودند که وظیفهٔ شما این است به کتب مراجعه کنید درصورتی‌که می‌توانستند جواب آنها را بدهند! فقط در یک جا داریم که حضرت [به علامه حلی] می‌گویند: به کتاب تهذیب در صفحهٔ فلان مراجعه کن.

تلمیذ: مگر کل انسان‌ها و مکلفین مکلف به واقع نیستند؟

استاد: درصورتی‌که به واقع دسترسی داشته باشیم.

تلمیذ: از طرفی داریم مجتهد حتماً باید متصل باشد و مردم را به انحراف نکشاند و... از طرفی هم راجع به اختلاف فتاوا مطالب و روایاتی داریم جمعش به چیست؟!

دستگیری و راهنمایی امام براساس کیفیت فکر و انتظار و خواست افراد

استاد: جمعش کردیم. ما در اینجا می‌گوییم که

کسی که می‌تواند به واقع برسد باید به واقع برسد، همان علامه حلی هم اگر می‌خواست به واقع برسد به واقع می‌رسید منتها در مرتبه‌ای بوده که صفا و اخلاص داشت و حضرت هم ایشان را در همان مرتبه به یک راهی راهنمایی کردند. ممکن است کسی دیگر باشد که انتظار دیگری داشته باشد و توقع دیگری داشته باشد و فکرش فکر دیگری باشد، او را به چیز دیگری راهنمایی می‌کنند! هر کسی را براساس کیفیت فکر و انتظار و خواستش که چه می‌خواهد [راهنمایی می‌کنند]! یک کسی می‌خواهد به فقه و مسائل برسد می‌گویند که خیلی خب کمکش می‌کنند و یک کسی می‌خواهد به حاقّ واقع برسد می‌گویند که بفرما این گوی و این میدان! می‌روی و می‌رسی و درک هم می‌کنی! حال که به واقع رسیدی یا مُجاز به اظهار و بیان هستی یا مجاز نیستی، این یک مطلب دیگر است. فرض کنید در موارد تقیه امام مجاز به بیان حکم نیست، صاف جلوی همه حکم خلاف را بیان می‌کند و معلوم می‌شود که مورد مجاز نیست، وقتی که تقیه رفع می‌شود آن‌وقت در مقام بیان مسئله را بیان می‌کند و

برگشت این [مسئله] به افراد است لذا بین این دو منافات نیست.

ما مکلف هستیم که خود را به واقع برسانیم و این وظیفهٔ ماست و راه برای این مسئله [هم بیان شده است]. کسی که می‌خواهد تقلید کند باید از مجتهدی تقلید کند که قلب و نفس او متصل باشد! حالا شما می‌گویید که چنین کسی نیست، خب تا وقتی که هم‌چنین کسی پیدا نشده است از کسی تقلید کن که نزدیک‌تر از بقیه به واقع باشد! دیگر غرق در دنیا نباشد! دنبال کسی بگرد که از این نظر نزدیک‌تر باشد تااینکه به آن فرد مورد نظر برسی، در خانه نمان و در سر خودت بزن که هم‌چنین کسی نیست! اگر انسان جوینده باشد به مطلب می‌رسد و در این مطلب [بین افراد] تفاوتی نیست.

تلمیذ: ...

استاد: بحث بحثِ واقع نیست که انسان در تکلیف به واقع برسد یا نرسد، بحث این است که انسان به حجت و منجّز شرعی برسد چه واقع باشد چه نباشد.

تلمیذ: انسان متصل هم نباشد منجّز شرعی دارد؟

استاد: نه.

تلمیذ: در بیان امام برای بعضی اصحاب هست که به کسی ارجاع می‌دهند که در خود امامت حضرت شبهه دارد.

استاد: در آن مرتبه آن‌طور نبوده است و فقط در یک برهه بود که نسبت به امامت و اینها شبهه داشت. از نقطه‌نظر فهم مسائل و اینها این در آن حدی نبود که بخواهد جنبهٔ معارض داشته باشد و معاند باشد، آن‌طور نبوده است. امام علیه‌السّلام هم که یونس را به آن شخص ارجاع می‌دهند در آن موقع لابد خود حضرت پشتوانهٔ او هستند و او را نگه می‌دارند و این‌طور نبوده است که چون حضرت گفتند تا آخر عمر هم همین‌طور باشد. بسیاری از افراد بودند که در زمان حیات خودشان در یک مرتبه مورد تأیید بودند؛ علی بن أبی‌حمزه در یک زمان مورد تأیید بود و حضرت موسی بن جعفر علیهماالسّلام [به او] ارجاع می‌دادند ولی همین آدم برمی‌گردد و منحرف می‌شود یا آن هلالی همین‌طور، خیلی از افراد در یک برهه‌ای از زمان خودشان مورد تأیید بودند یعنی این

نفس در آن موقع و آن وضعیت به‌نحوی بود که آن مقام ولایت آنها را ساپورت می‌کرد و راه می‌انداخت و پشت آنها را داشت. وقتی که آن وضعیت تغییر پیدا می‌کند طبعاً او هم خودش را کنار می‌کشد، این مسئلهٔ کلی نسبت به کیفیت [نفس] است.

حالا قضیهٔ تقلید نسبت به هر فردی متفاوت است؛ نسبت به افراد عوام می‌گویند که بروید یک افراد صالحی را پیدا کنید که این خصوصیات را داشته باشد. گاهی شخص عوام نیست و خودش اهل فهم و بصیرت است، دیگر حضرت به او نمی‌فرمایند که برو کسی را پیدا کن، به او می‌گویند که دنبال کسی برو که: «**لا یَحلُّ الفُتیا لِمن لا یَستَفتِی مِن الله تعالیٰ بِصَفاء سِرِّه**» دنبال این برو.

علت بیان حکم مخالف واقع توسط اولیاء الهی

تلمیذ: در این مواردی که اخیراً فرمودید نسبت به اولیاء الهی در عین اتصال به حقیقت اینها هم بعضی مواقع فتاوای خلاف آنچه که در واقع استنباط کردند اظهار می‌کنند درحالی‌که...

استاد: عرض کردم که ما مأمور به منجزیت و حجیت هستیم. آن شخصی که به این مراتب رسیده است با حفظ این مرتبه، کلام او مانند کلام تقیهٔ موسی بن جعفر علیهماالسّلام می‌شود؛ موسی بن جعفر در یک جا سه حکم بیان می‌کنند! مگر ما

چندتا واقع داریم؟! در یک جا صلاح می‌بیند که حکم واقع را نگوید و ما نمی‌دانیم که چرا صلاح نمی‌بیند! صحبت ما این است که او به این مرتبه رسیده است لذا وقتی از او سؤال می‌کنیم، می‌خندد! خندهٔ او یعنی من می‌دانم! نمی‌گوید که من نمی‌دانم، ای عجب تازه فهمیدم! می‌گوید که می‌دانم درعین‌حال شما برو این کار را بکن.

یک وقت من راجع به قضیه‌ای از مرحوم آقا ـ رضوان الله تعالی علیه ـ سؤالی کردم و به ایشان گفتم که وجوب چنین مسئله‌ای با فرض چنین شرایطی است، آیا شما هم هم‌اکنون با وجود این شرایط باز هم قائل به وجوب چنین مطلبی هستید؟ ایشان فرمودند که برو فلان کار را بکن، تو کاری نداشته باش! یعنی چه؟! این همین است. با وجود اینکه نظر، نظر مخالف است ولی درعین‌حال فرمودند که تو کاری نداشته باش! گفتم که خب این یک مطلب دیگر است و بحث دیگر عوض می‌شود.

تلمیذ: آیا وقت نماز عصر در تابستان و زمستان فرق دارد؟!

استاد: اینکه سایهٔ شاخص به مثل خودش برسد فرق می‌کند؛ تابستان با زمستان فرق می‌کند زمستان

زودتر است حدود دو ساعت تا دو ساعت ربع بعد از ظهر و تابستان حدود سه ساعت و نیم بعد از ظهر.

اللهم صل علی محمد و آل محمد