درس هفتصد و شصتم

ادامهٔ بحث تعلق علم باری به اعیان خارجی

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بِسمِ اللهِ الرَّحمَنِ الرَّحيم

اقسام علم حصولی

در ادامهٔ بحث تعلق علم باری به اعیان خارجی در اینجا باید عرض کنیم که دو نحوه علم برای تحقق معلوم در ذات عالِم متصوّر است. با آن انسی که ما نسبت به اکتسابیات و علم حصولی که برای ما پیدا شده است معمولاً آن علم را به‌واسطهٔ اطلاع عالِم از یک امر خارج از ذات خود تلقّی می‌کنیم و حالا نسبت به ذات باری یک‌قدری از آن علم حصولی که برای ما حاصل می‌شود پا را فراتر می‌گذاریم؛ یعنی نهایت هنری که از ما ساخته است این است که هم‌چنان‌که در علم حصولی، عالم اطلاع بر یک امر خارج از ذات خود پیدا می‌کند مثلاً کتاب را باز می‌کند یک صفحه از این کتاب می‌خواند، این کتاب یک چیزی خارج از اوست و ارتباطی به او ندارد یااینکه چشم باز می‌کند و یک فردی را در بیرون مشاهده می‌کند و این ربطی به او ندارد، دارد می‌بیند

یااینکه یک کاری انجام می‌دهد و بعد از اینکه آن کار انجام شد اطلاع پیدا می‌کند. باز آن عمل خارجی ارتباطی با او ندارد گرچه زائیدهٔ اوست ولکن یک امری خارج از او و خارج از این محیط و خارج از این دایرهٔ وجودی اوست؛ اینها همه علم‌های حصولی است یا این‌طور است یااینکه همان حقیقت ذهنیه و همان حقیقت نفسیه، به عبارت دیگر همان وجود ذهنی در اینجا صورت خارجی پیدا می‌کند. وقتی که یک خطاط شروع به نوشتن می‌کند و قلم را در دست می‌گیرد و در مرکب و دوات می‌زند و شروع می‌کند، کشیدن شین یا دندانه‌ای که دارد به سین می‌دهد یا این حرکتی که به یاء می‌دهد برطبق همان حرکت نفسی و وجود نفسی و ذهنی اوست که دارد انجام می‌دهد. این‌طور نیست که در وجود ذهنی و وجود نفسی او یاء به‌سمت چپ گردش پیدا کند و او در موقع نوشتن به‌سمت راست بگرداند؛ یعنی مخالف با آن وجود ذهنی و با آن معلوم ذهنی که همان وجود ذهنی است که کیفیت خط و کیفیت رسم‌الخط است بیاید و این مسئله را انجام بدهد. قطعاً این کار انجام نمی‌شود ولی درعین‌حال آن

شیء خارجی وقتی که تحقق خارجی پیدا می‌کند شما نگاه می‌کنید و می‌بینید که حال خطاط با قبل از نوشتن فرق می‌کند. قبل از نوشتن، در خود استعداد برای خلق و به‌وجود آوردن آن مشق و آن خط را داشت. وقتی که او را در خارج و در کاغذ پیاده می‌کند، یک حالش می‌گوید که هان! این همانی است که می‌خواستم؛ یعنی این نبوده و حالا بود شده است. باز این علم حصولی است، یعنی نسبت به یک معلوم خارجی علم پیدا می‌کند که منطبقٌ علیه این علم که همان معلوم بالذات هست و در نفس او انطباق دارد با همان معلوم بالذات قبل از نوشتن منطبق است؛ یعنی می‌گوید که می‌بینم این درست مثل و عین آنچه که در ذهن خودم نقش بسته بود و در ذهن خودم آن رسم قرار داده شده بود، است. یااینکه می‌گوید که نه، فرق می‌کند؛ یعنی احساس می‌کند آنچه را که می‌نویسد با آنچه که در ذهن خود [تصور کرده] تفاوت می‌کند و می‌گوید که یکی دیگر بنویسم، دوباره آنچه که می‌خواهم نشد؛ یعنی یک چیز دیگر در ذهنش هست اما حالا دستش

لغزشی پیدا کرده یا حواسش پرت شده و آنچه که می‌خواست نشده است.

یک استاد خطی داشتیم که قبلاً در زمان سابق پیش او می‌رفتیم. خدا رحمت کند اسمش مرحوم سید حسین میرخانی بود که بسیار خطاط درجه یکی بود و به اعتقاد من بعد از میرزا غلام‌رضا کلهر هیچ کس به خطاطی ایشان تابه‌حال نیامده است. او اوّل بود و ایشان هم دوم. خیلی خطاط [ماهر] و آدم خوبی بود. خدا او را بیامرزد. بسیار خلیق و دلسوز بود و خیلی شاگرد پرور بود. ما می‌رفتیم و خیلی از بزرگان خطی که فعلاً هستند آن موقع می‌آمدند و گاهی اوقات هم آنها به ما تعلیم می‌دادند. وقتی سر او شلوغ بود آنها به ما آموزش می‌دادند. یک روز پیش ایشان رفتم، البته نه در کلاس هنرستان بلکه در همان دارالکتابه‌اش در خیابان سعدی که خصوصی بود رفتم. به ما مشق داده بود و ما هم رفته بودیم و در دو روز پنج‌شنبه و جمعه پنج خط نوشته بودیم! شق‌القمر کرده بودیم!! دوتا ۲۴ ساعت؛ پنجاه ساعت، پنج تا یک سطر نوشته بودیم و گفتیم که حالا جایزه هم باید از او بگیریم! رفتیم.

گفت که مشق‌هایت کجاست؟

ـ بفرمایید آقا!

ـ چه؟ این؟! این برای چند روز است؟

ـ این برای دو روز است آقا!

ـ برای دو روز است؟!

حالا نزدیک ظهر بود، روز شنبه بود. مقدار زیادی کاغذ درآورد. نگاه کردم دیدم در هر کاغذش یک سیاه‌مشق هست که باید تابلو و اینها بشود. گفت که همهٔ اینها را من از صبح تا حالا در عرض دو ساعت نوشته‌ام! این‌قدر کاغذ که روی هم انبار شده مربوط به صبح تا ساعت یازده است که ما رفته بودیم. او ساعت هشت آمده بود و گفت که اینها مربوط به دو سه ساعت من است. آن‌وقت تو بعد از دو روز آمدی و پنج خط مشق به من دادی و می‌خواهی یک گوسفند هم جلویت قربانی کنم که یک وقت چشم نخوری! این برای دو یا سه ساعت من است! بعد خودش می‌گفت: من روز شنبه خطاط نیستم! چون دو روز از خط من گذشته، روز پنج‌شنبه خطاط هستم. روز شنبه که می‌آیم تا ظهر کاری

می‌کنم که از این به بعد خطاط می‌شوم؛ یعنی می‌بینم آنچه را که می‌خواهم بنویسم با آنچه که من هستم دوتاست و درنمی‌آید! مدام مشق می‌نویسم و سیاه‌مشق می‌کنم و [تمرین] می‌کنم تا آن آخر [درست شود] هان! حالا شد! حالا آن عینی که دارم بالا می‌آورم با آنچه که وجود ذهنی من هست منطبق است. مثل بعضی از بزرگان که در نجف می‌گفتند که ما روز شنبه مقلد هستیم چون دو روز از بحث و درسمان گذشته و هرچه داشتیم پریده و روز شنبه که می‌آییم دوباره باید استارت بزنیم و ببینیم کار به کجا می‌رسد! این مسئله مربوط به انطباق وجود ذهنی با همان معلوم بالذاتی است که از یک امر خارجی حاصل می‌شود. حالا ما در مورد باری تعالی خیلی بخواهیم هنر بکنیم شقّ دوم آن علم حصولی ما را که همان عبارت از وجود ذهنی سابق بر آن معلوم بالذات خارجی است را به خدا نسبت می‌دهیم. می‌بینیم تمام این اعیان خارجی که اینها به ید قاهرهٔ پروردگار تعیّن خارجی پیدا کرده‌اند قبلاً یک صورت ذهنی در ذات پروردگار داشته‌اند. همین‌که ما فکر می‌کنیم این است دیگر! خیلی بخواهیم

نسبت به پروردگار و ذات باری در کیفیت خلق امتیاز به خدا بدهیم می‌گوییم که نمی‌شود پروردگار نسبت به اعیان خارجی و مخلوقات جاهل باشد قبلاً باید عالم باشد؛ یعنی یک پرونده‌ای در ذات و نفسش و یک گوشهٔ دلش هست فرض کنید این پرونده را باز می‌کند و [می‌گوید] که إن‌شاءالله هروقت اراده‌مان تعلق گرفت ملائکه را این شکلی درست کنیم، صفحهٔ دوم را بزنیم شیاطین را این‌طوری درست کنیم، صفحهٔ سوم اجنه را فلان ... هنوز هیچ خبری نیست! اینها را یکی‌یکی [ورق می‌زند]. صفحه‌ها و پرونده‌ها یکی‌یکی در نفس خدا وجود دارد. مثل همان خطاطی که در نفس و دل و وجودش آن کیفیت خط نقش بسته و بعد سعی می‌کند آن وجود خارجی خط را با آن وجود ذهنی منطبق دربیاورد.

خطاط وقتی کشیدهٔ سین را می‌کشد، کشیده را یک‌دفعه از این‌طرف نمی‌کشد بلکه با همانی که در نفس او هست منطبق است. شبیه کلام نفسی که متکلمین برای متکلم آن را اثبات می‌کنند منتها این

وجود ذهنی و ثابت به یک وجود ذهنی حضوری که با ذات خودِ عالم اتحاد وجودی دارد و از او جدا نمی‌شود، این وجودِ خارجی را منطبق بر همان وجود ذهنی می‌کند. لذا می‌گوید: حواسم را پرت نکن و چشمش را می‌بندد و در خودش می‌رود و نمی‌گذارد صدایی او را مشغول کند و نمی‌گذارد حرفی یا چیزی او را [منحرف کند]، درست این قلم را می‌آورد و می‌آورد و در اینجا نگه می‌دارد [و می‌گوید:] هان! حالا شد! یعنی حالا با آنچه که در نفس هست منطبق شد.

بزرگان و حکماء و بسیاری از متکلمین هستند که علم عنائی حق را نسبت به تعینات خارجی و نسبت به اعیان خارجی تشبیه به صور مخطوطهٔ در نفس خطاط یا تشبیه به صور منقوشهٔ در نفس نقاش و مصوّر می‌کنند؛ یعنی می‌آیند و آن حقائق خارجی را به صور منقوشه در نفس خطاط یا نقاش [تشبیه می‌کنند] چون هنوز خلقت وجود پیدا نکرد، هنوز عالمی خلق نشد، هنوز ماده‌ای نیست، مادیاتی نیست، زمانی نیست و خلایقی وجود ندارد، ذات باری است «**و لم یکن معه شیء**» است و چیزی با

او نیست تااینکه آن چیز نمایانگر خدا باشد فقط ذات حق است و ذات بسیط است. آن صرافت را که می‌خواهند اثبات کنند می‌گویند که وجود صرافت حق، نفی هرگونه تقیّد خارج از ذات را می‌کند، ما هم که غیر از ذات چیزی را نداریم. بنابراین برای اینکه صرافت حق و بساطت ذات و لاحدی و اطلاقی وجود حق را در جای خود باقی بگذارند چاره‌ای ندارند که بیایند و کیفیت تعین اعیان خارجی را به اینکه «**کانَ الله و لم یَکن مَعه شیءٌ**»[1] ترسیم کنند. خدا بود و چیزی نبود؛ یعنی نه ملائکه بودند، نه ارواح مجرده بودند، نه عقول منفصله بودند و نه جنّ و انس و شیاطین و اینها بودند و هیچ چیز نبود، هیچی هیچی هیچی نبود! «**کان الله**» و درعین‌حال هم وجودش بسیط و بالصرافه بود و آن صرافت ذات حق اختصاص به او داشت و غیر را در ذات و در حریم خود راه نمی‌داد. پس «**کان الله**» و هیچ چیز غیر از او تحقق خارجی نداشت.

---

۱. جامع الأسرار، ص ٥٦؛ تفسیر المحیط الأعظم، ج ۱، ص ۳۵۲؛ اسرار ملکوت، ج ۲، ص ۱۳۵.

حالا مسئله‌ای که در اینجا پیش می‌آید این است: پس اینکه ما الآن داریم می‌بینیم؛ «این‌همه عکس می و نقش مخالف»،[1] اینها از کجا درآمد؟ اینها بعد به‌واسطهٔ ارادهٔ ازلیهٔ پروردگار که ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[2] هست این مسئله تحقق خارجی پیدا کرد. حالا ما بخواهیم باز نسبت به ذات پروردگار یک مرتبهٔ علیایی قائل بشویم می‌گوییم که این اراده‌ای بوده که تکراری هم نداشته است. چطور اینکه بزرگان می‌فرمایند: همان مسئلهٔ لا تَکرارَ فی التَّجَلّی[3] است یعنی همهٔ این اشیاء در تجلی واحد خلق شده است منتها هرکدام در ظرف خودش. یعنی تجلّی پروردگار به خلق یک شیء، این‌طور نبوده که یک حالت ارادی از او سر بزند و آن حالت ارادی از او منقطع بشود و برای ارادهٔ

---

[1] . دیوان حافظ (قزوینی)، غزل ۱۱۱:
این همه عکس می و نقش نگارین که نمود *** یک فروغ رخ ساقیست که در جام افتاد

[2] . سوره یس (۳۶) آیه ۸۲. امام شناسی، ج ۱، ص ۱۳۲:
«این است و غیر از این نیست که امر خدا آن است که زمانی‌که اراده کند چیزی را، به او می‌گوید هست شو، پس هست می‌شود.»

[3] . جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به توحید علمی و عینی، ص ۱٤٥ و ۱٥۳؛ امام شناسی، ج ۱، ص ۱۰۸؛ مهر تابان، ص ۲۳۲.

ثانویه دوباره احتیاج به حالت ارادهٔ ثانیه داشته باشیم. الآن که من می‌خواهم این کاغذ را بردارم و در دستم بگیرم، مجبورم این لیوان را زمین بگذارم و نسبت به برداشتن این کاغذ تا اینجا ارادهٔ ثانی بکنم. این‌هم که آمد، ارادهٔ ثانیه شد. برای برداشتن این نیاز به ارادهٔ ثالثه دارم و بعد دوباره یک ارادهٔ دیگر.... اما نسبت به ذات پروردگار معتقدند بر اینکه یک اراده می‌آید و آن اراده تا آن مُدای او، یعنی تا آنجایی که آن ذات باری نسبت به تحقق مراد علم دارد، کشش پیدا می‌کند و جلو می‌رود. مثل ما نیست که یک اراده بکنیم و بعد قطع بشود. ما همیشه یک اراده می‌کنیم، یعنی یک لحظه، لحظهٔ بعد دیگر اراده نیست. لحظهٔ بعد انبعاث عضلات نسبت به آن مراد است ولی آن نحوهٔ اراده فقط یک لحظه است و در همان لحظه ما دیگر نمی‌توانیم اراده انجام بدهیم چون باید توجه به یک امر دیگر بکنیم.

این قضیهٔ معروفی است، نمی‌دانم شنیده‌اید یا نه، در مباحث اصولی هست که متکلم در مقام القاء خطاب نمی‌تواند اکثر از مفهوم و معنای واحد را از

لفظ اراده کند. خب این کلامی است که در بین اعلام [مورد بحث است]. این کلامی است که مرحوم آخوند و میرزای قمی ـ صاحب قوانین ـ هم روی این مسئله تأکید دارند.[1] بله! تقریباً همه روی این مسئله تأکید دارند مگر بعضی‌ها، آن‌هم نه به‌خاطر رسیدن به بعضی از افق‌های اطلاع و آگاهی بلکه فقط از باب صرف احتمال این مسئله را مطرح می‌کنند.

توانایی تحقق مفاهیم و معانی متعدد از لفظ واحد در نفوس قویّه

مرحوم آقای بهجت ـ خدا رحمت کند ـ ایشان پیش آقای خوئی درس می‌خواندند و یکی از اساتید مرحوم آقای بهجت مرحوم آقای خوئی بودند. ایشان هم همین بحث را در اینجا به همین کیفیت مطرح می‌کردند و سَرداً لِلقوم قائل به امتناع مفاهیم متعدده با ارادهٔ واحده در خطاب واحد بودند. نقل می‌کنند که یک روز ایشان پیش مرحوم قاضی ـ رضوان الله تعالی علیه ـ می‌آید و این مطلب را مطرح می‌کنند که آقای خوئی در بحث و درس این‌طور مسئله را مطرح کردند. مرحوم قاضی می‌فرمایند که

---

[1]. قوانین الأصول، ج ۱، ص ۶۳؛ کفایة الأصول، ص ۳۶.

نه، این مسئله صحیح نیست و این مسئله به این کیفیت نیست. این عدم تحقق مفهوم مختلف و متعدد و معانی متعدد از لفظ واحد مربوط به نفوس ضعیفه و نفوس امثال ماست اما آنها که دارای نفوس قویّه و غالبه و حاکمه هستند و می‌توانند نسبت به ابعاد مختلف نفس خود حکومت کنند و غلبه داشته باشند، آنها می‌توانند از یک لفظ، معانی متعدده‌ای را به ارادهٔ واحده و به خطاب واحد قصد بکنند. ما چون نفسمان ضعیف است قدرت نداریم و نمی‌توانیم و برای ارادهٔ دیگر از یک معنا نیاز به انصراف ذهن از این معنا به آن معنای ثانوی داریم، اما آنها [این‌طور نیستند]. بعد ایشان فرمودند که برو به آقای خوئی بگو: چطور اگر شما دارید در خیابان راه می‌روید و یک بچه هم در بغلتان هست و یک کاسهٔ ماست هم در دستتان هست، یکی می‌آید و جلوی شما می‌ایستد و سلام و علیک می‌کند خب شما در حال واحد چند اراده در اینجا دارید؟! یعنی انسان حتی در بعضی از مسائل عادی هم می‌تواند چند اراده داشته باشد. با یک دست دارید کاسهٔ

ماست را نگه می‌دارید و با یک دست بچه را نگه می‌دارید، این دو اراده می‌شود. اراده‌ای که با آن الآن بچه را نگه داشته‌اید با آن اراده‌ای که کاسهٔ ماست را نگه داشته‌اید یکی است؟! دوتاست! درعین‌حال دارید با او صحبت می‌کنید و با این شخص هم صحبت می‌کنید و درعین‌حال هم مواظب هستید که این آجر به شما نخورد، مثلاً آن بالا عمله‌ها دارند کار می‌کنند. پس اگر حسابش را بکنید یک وقت ممکن است یک شخص در حال واحد هفت، هشت، ده‌تا مسئلهٔ مختلف را انجام می‌دهد چون وقتی که اراده از یکی به دیگری منتقل بشود در موقع فقدان اراده یا کاسهٔ ماست از دستش می‌افتد یا بچه با کلّه زمین می‌آید! اراده این‌طور انتقال پیدا می‌کند، مدام دارد از چپ به راست انتقال پیدا می‌کند. پس در حال واحد [چند اراده] هست.

مرحوم آقای بهجت را خدا بیامرزد، ایشان خودشان برای ما این قضیه را می‌گفتند: ـ یک وقتی به مشهد پیش مرحوم والد آمده بودند و من آنجا بودم ایشان این قضیه را تعریف می‌کردند ـ وقتی رفتم و به آقای خوئی گفتم، گفتند که این حرف از

خودت نیست! بگو از پیش چه کسی این حرف را فهمیده‌ای؟! خب آدم عالم می‌فهمد دیگر! گفتم که این حرف برای مرحوم قاضی است. گفت: عجب عجب! همین! از تو برنمی‌آید! این حرفی نیست که تو بخواهی بگویی! همین مسئله موجب شد که ایشان (آقای خوئی) پیش مرحوم قاضی تشرف پیدا کردند، البته مدت زمانی بودند و از ایشان دستوراتی گرفتند ولکن مسائلی پیش آمد که دیگر ادامه پیدا نکرد. من اتفاقاً این قضیه را در مقدمهٔ یک کتابی در مورد مرحوم قاضی چند روز پیش نوشتم. حالا إن‌شاءالله چاپ بشود.[1] خب این مربوط به چه می‌شود؟! مربوط به اینها می‌شود و ما می‌دانیم و نظیرش هم اتفاق افتاده است. حالا صرف‌نظر از آن مسائلی برای خیلی از افراد مشهود هست، در روایات و حکایات داریم در تاریخ ائمه که خیلی از اصحاب ائمه یا خود ائمه علیهم‌السّلام در حال واحد به چند امر مختلف و متخالف مشغول بودند؛ مثلاً راجع به جابر بن یزید جُعفی از شاگردان امام باقر

---

[1] . جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به مهر تابناک، ص ۲۷.

علیه‌السّلام داریم که ـ او با جابر بن عبدالله فرق می‌کرد، خیلی قوی‌تر از جابر بن عبدالله بود، موقعیتش خیلی قوی‌تر بود ـ در یک شب در هشت مجلس حضور داشت.[1] یعنی در آنِ واحد در هشت مجلس حضور داشت و در همان موقع برای همه هم صحبت می‌کرد! خب این چطور می‌شود؟! حالا در هشت‌جا حضور داشتن، یک قسمی به‌واسطهٔ خلق ابدان و امثال‌ذلک توجیه می‌شود اما خب در هر آن دارد برای یک عده یک مطالب دیگری می‌گوید! مثلاً راجع به این قضیه صحبت می‌کند، در یک مجلس دیگر راجع به قضایای دیگر صحبت می‌کند! این مسائل مسائلی است که هست و نمی‌شود انکار کرد. منتها همت می‌خواهد که انسان به این مطالب برسد! نباید انکار بکند.

این مسئله که ارادهٔ واحد نسبت به این قضیه هست را متکلمین و همین‌طور بسیاری از فلاسفه و بزرگان این‌طور توجیه کرده‌اند که تحقق ارادهٔ واحد از باری مستلزم خود تعیّن وجود خارجی و متعین او

---

[1] . همان.

نیست بلکه هر موقع که اراده تعلق بگیرد، همان موقع هم طبعاً آن شیء در خارج تعیّن خودش را پیدا می‌کند.

معنای علم حضوری

اما نکته‌ای که در اینجا هست این است که ذات باری نسبت به همان تعیّن خارجی طبعاً جاهل است و نمی‌داند که آن شیء خارجی که دارد الآن تعین پیدا می‌کند [چگونه است؟!] چون بالأخره نیست! وقتی که نیست، خب نیست! حالِ باری مثل آن خطاطی است که دارد آن خط را می‌نویسد. حال باری نسبت به آن اعیان خارجی که بعد تحقق خارجی پیدا می‌کنند، درست مثل حال آن خطاطی است که قبل از خط می‌داند چه می‌خواهد بنویسد، دقیق هم می‌گوید و حتی به آن شخصی که کنارش نشسته است می‌گوید که مرا خواهی دید که سین را که دارم می‌آورم، همین‌جا سر این یک میل، سین را نگه می‌دارم و همین‌طور هم خواهد شد. اما بعد از اینکه این را نوشت با قبل از اینکه نوشته شود یکی است؟! یعنی حال او نسبت به این نوشته در قبل و بعد یکی است؟! هیهات! تفاوت می‌کند! این تفاوت ناشی از

جهل و علم نسبت به آن تعیّن خارجی است. آیا ما در ذات باری هم می‌توانیم یک هم‌چنین مسئله‌ای را [احتمال] بدهیم؟! این امکان ندارد! پس لازمه‌اش تطرق جهل نسبت به عین خارجی در ذات باری است.

بنابراین علمی که آن را برای ذات باری نسبت به اعیان خارجی اثبات کرده‌اند، علم حضوری می‌شود. در علم حضوری است که همهٔ اشیاء ثابت هستند ولی در علم حصولی نه، تقدم و تأخر وجود دارد. الآن در علم حصولی اگر بخواهد یک امر در ذهن حاصل بشود، لازمه‌اش ارادهٔ مجدد نسبت به آن معلوم خارجی است که به‌واسطهٔ آن معلوم خارجی آن معلوم بالذات در ذات انسان حاصل می‌شود و آن رتبتاً از معلوم بالذات دیگر متأخر است و هلمّ جراً، به‌واسطهٔ معلوم‌های خارجی که هرکدام جدا و تأخر و هرکدام در یک نسق نمی‌توانند برای آن ذات حاصل بشوند؛ چون لازمهٔ سلسلهٔ علل اقتضای ترتّب را در اینجا می‌کند.

اما اگر ما علم عنائی را همان علم حضوری دانستیم که خود نفس وجود شیء با تمام هویت و با

تمام خصوصیات خودش در آن نفس و عند العالم و عند المُدرِک و عند العارف تحقق دارد دیگر در اینجا به چه امری جهل برای ذات باری حاصل بشود و چه تحوّلی برای ذات باری حاصل بشود که قبلاً آن تحوّل نبوده است؟! وقتی که همهٔ اعیان خارجی بر یک نسق واحد و بر یک وتیره و میزان واحد در نفس عالِم به علم حضوری وجود دارند؛ یعنی بِجودِها العینی و بِوجودِها الشّخصی؛ به آن وجود شخصی و به همان وجود عینی در نفس باری حضور دارند دراین‌صورت دیگر تحوّل و تغیّر و تبدّل معنا ندارد چون تفاوتی دیگر بین ابتدا و انتها نمی‌کند! فرقی نمی‌کند! دیگر نه انتهایی هست و نه ابتدایی هست و نه حدّ وسطی هست. این را چه می‌گویند؟! علم حضوری می‌گویند.

پس علم عنائی باری نسبت به همهٔ اشیاء برای مسئلهٔ بداء ـ که می‌خواهیم مطرح بکنیم یا مطرح کردیم ـ و برای مسئلهٔ قضاء کلی، برای مسئلهٔ قدر، قدر جزئی و برای تمام اینها بسیار مهم است و حکم کلید را برای فهم این مسائل دارد که چطور بداء با

این نحو توجیه می‌شود؟ آیا بداء مخالف علم پروردگار است یا موافق است و در طریق علم باری قرار می‌گیرد؟! چگونه در اینجا مسئلهٔ قضاء و اختلاف آن با مسئلهٔ قدر [توجیه] می‌شود؟! **«أفرّ مِنَ القضاءِ الله إلی قَدَرِ الله عزّوجلّ»**[1] دیگر در اینجا چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟! همهٔ اینها در اینجا با همین مسئلهٔ علم حضوری در ذات باری بدون تحوّل و بدون تغیّر و بدون تبدّل برای انسان روشن می‌شود.

إن‌شاءالله دیگر تتمه‌اش برای جلسهٔ بعد باشد.[2]

---

[1] . التوحید، شیخ صدوق، ص ۳۶۹:

«إنّ أمیر المؤمنین علیه السّلام عَدَلَ مِن عند حائطٍ مائلٍ إلی حائطٍ آخَرَ؛ فقیل له: یا أمیرِ المؤمنین، أ تَفِرُّ مِن قَضاءِ الله؟ فَقالَ: "**أَفِرُّ مِن قَضاءِ اللهِ إلیٰ قَدَرِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ**!"»

ترجمه: «امیرالمؤمنین علیه السّلام از کنار دیواری مایل، به کنار دیواری دیگر رفتند. به آن حضرت عرض شد: یا امیرالمؤمنین، آیا از قضای خداوند فرار می کنی؟ حضرت فرمود: از قضای خدا به قدر خداوند عزّوجلّ فرار می کنم!"» (محقق). جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به آموزه‌های معرفت، ج ۱، ص ۲۲۶.

[2] . تلمیذ: مبنای حضرت‌عالی را در رؤیت هلال می‌شود بیان بفرمایید.

استاد: رؤیت هلال؟! تا حالا گفته‌ام.

تلمیذ: امسال آن‌طوری که در سایت‌های استهلال هست آنها شهرها و افق‌هایی را که هلال رؤیت می‌شود را می‌بینند منتها خب در یک ساعت خاصی قبل از غروب که نقل شده دو ساعت قبل از غروب بوده و ظاهراً با چشم مسلح هم بوده برای رؤیت هلال می رفتند و من شنیده‌ام، و لذا بعضی از آقایان هم روز یکشنبه را اعلام نکردند و روز دوشنبه را اعلام کردند.

استاد: بله، راجع به رؤیت هلال خب از یک طرف روایاتی داریم که صوم و افطار را مترتب بر رؤیت کرده‌اند؛ «**صوموا لِرؤیَته و أفطِروا لِرؤیتِه**».۱

یااینکه در روایت داریم: «**مُضیُ الثلاثین یَوما**»۲ آن روایت می‌تواند در عرض این قرار بگیرد. به‌طورکلی در هرجا که در موضوعات شرعیه احساس کنید طریق برای وصول به آن موضوع متعدد است ـ این یک قاعدهٔ کلی است که همه باید دستشان باشد ـ مثلاً برای حدّ ترخص در روایت دارد که خروج از وطن، از مرز تا حدّ رؤیت خانه‌ها و جدران۳ و از آن‌طرف هم داریم صوت اذان.۴

اگر رؤیت خانه ملاک باشد این انسان ممکن است که تا یک مسافت بعیده هم برود و بعد ببیند که هنوز خانه هست چون آنچه را که چشم می‌بیند خیلی مسافتش بیشتر است تا آنچه که گوش می‌شنود. وقتی شما سیصد، چهارصد، پانصد متر رد شدید صوت اذان را دیگر نمی‌شنوید. یک صدایی می‌شنوید، حالا ممکن است [تصور کنید که] یک فرد شخصی را صدا می‌کند اما اینکه صدای اذان به وضوح پیدا باشد، آن‌هم نه با بلندگو و این چیزها، این دیگر مشکل است. در آن زمان پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم و ائمه علیهم‌السّلام و اینها که بلندگو نبود، صدای اذان به همین کیفیت بوده است. فرض کنید که چهارصد، پانصد متری که فاصله بگیرد دیگر صدای اذان آن‌طور که بایدوشاید دیگر به گوشش نمی‌رسد.

شارع متعبد بر عرف، در بسیاری از احکام (ت)

حالا این شنیدن صدای اذان را درقبال رؤیت خانه‌ها درنظر بگیرید. فرض کنید رؤیت خانه‌ها یا دور یا رؤیت بیوت و جدران و اینها [با صدای اذان] می‌بینید که این تفاوت، تفاوت زیادی است. اینجا به‌دست می‌آید که ملاک برای تحقق موضوع نفس هرکدام از یک دو عنوان نیست چون این دو عنوان با همدیگر منافات دارند. اگر فقط رؤیت دور ـ جمع «دار» یعنی خانه‌ها ـ بود باید چند کیلومتر فاصله بگیرد؛ شما باید دو سه فرسخ از یک شهر دور بشوید تااینکه خانه‌ها را به آن شکل واضح نبینید. اگر از شنیدن صدای اذان باشد، پانصد، ششصد متر هم کفایت می‌کند که خارج بشوید. این مشخص می‌شود که منظور شارع در اینجا بیرون آمدن از شهر به مقداری است که دیگر بگویند که او قصد سفر دارد، آن عنوان مشیر می‌شود که در این‌گونه مسائل عنوان مشیر هم زیاد داریم. این یکی از مواردش بود. خیلی از موارد هست که شارع در آنجا مسئله را متعبد بر عرف کرده است.

تلمیذ: مثل بلوغ دختر.

استاد: بله، مثل بلوغ دختران که ما بحثش را کردیم. اتفاقاً همین دیروز یا پریروز بود که داشتم تعلیقهٔ بر رسالهٔ اجتهاد و تقلید می‌نوشتم، یک‌دفعه به یک جا رسید که مرحوم کمپانی در ایرادی که بر مرحوم آخوند در یک جا می‌گیرند می‌گویند که اصلاً درنظر عرف جعل حکم مماثل معنا ندارد. مثلاً

حجیت درنظر عرف با حجیت درنظر شرع دوتاست. از نقطه‌نظر شرع حجیت در قطع، حجیتش ذاتی است. اما در موارد ظنون معتبره یا در باب انسداد، این حجیت به‌عنوان جعل حکم مماثل است چون دست انسان که به واقع نمی‌رسد و یقین و علم که ندارد، شرع در اینجا می‌آید و حکم مماثل در ازاء حکم واقع جعل می‌کند و به آن حجیت می‌دهد.

مرحوم کمپانی می‌فرماید که عرف که اینها را نمی‌فهمد. منظور عرف از حجیت همان صحت مؤاخذه و صحت عقاب است. این را عرف می‌فهمد. جعل حکم مماثل و وضع و جعل و اینها چیزهایی است که ما آخوندها آمدیم این چیزها را درآوردیم! به این عرف بیچاره می‌گویی که بکن، می‌کند. نکن، نمی‌کند دیگر! حالا بگوییم که جعل مماثل و در مقام حکم ظاهر و ظن و ظنون معتبر و این حرف‌ها، [او نمی‌فهمد].

ایرادی که بنده وارد کردم این بود که شرع در جعل حکم مماثل اتفاقاً از عرف اخذ کرده است منتها در بعضی از موارد خود شخص نسبت به کاری که نفس او در یک واقعه دارد انجام می‌دهد آگاه نیست. مرحوم کمپانی بسیار مرد بزرگی بود! ما همه ریزه‌خوار و طفیل خوان این بزرگان هستیم منتها خب بالأخره علیٰ‌کلّ‌حال مباحث علمی جای خودش را دارد. بنده گفتم: این حالی که یک بنده در مقام اطاعت از مولا نسبت به تخاطب شخصی و بلاواسطه از مولا در او پیدا می‌شود با حالی که به‌واسطه است یکی است؟! یعنی وقتی یک بنده در کنار مولا نشسته و مولا خودش بدون واسطه یک امری را القاء می‌کند یا القاء یک نهی می‌کند، او دیگر نسبت به حکم مولا ظن پیدا می‌کند یااینکه قطع است؟! خب قطع است دیگر! لذا نه شک می‌کند، نه شبهه می‌کند و نه احتمال مخالف [می‌دهد]. تطرق هیچ احتمالی در اینجا معنا ندارد. این همان وصول به واقع و وصول به علم و معرفت است. اما اگر همین امر مولا را یک نفر آمد و به او رساند. یک واسطه در اینجاست، او دیگر یقین ندارد! از باب سعه و اتخاذ و استمرار بر سیرهٔ عقلائیه و از باب وثاقتی که شخص به رفیق یا فرد دارد طبق دستور این عمل می‌کند ولی احتمال می‌دهد که او اشتباه کرده باشد یا گوشش نشنود. بنده بارها این قضیه را گفته‌ام؛ بنده پیش بزرگان بودم و داشتند صحبت می‌کردند و افرادی نشسته بودند و داشتند کلمات آنها را می‌نوشتند! من می‌دیدم او دارد اشتباه می‌نویسد! یعنی گوش او یک چیزی می‌شنید! گفتم: این اشتباه است و آقا این مطلب را گفته‌اند! با اینکه خودش آدم محترم و اهل اطلاع و فلان است اما چون [فکر مشغول است، اشتباه می‌کند]. این از همان جاهایی است که دو اراده در اینجا می‌آید و این کلّه هنگ می‌کند؛ یکی ارادهٔ شنیدن و یکی ارادهٔ نوشتن. این است که می‌گویند: آدم نباید سر درس بنویسد. مرحوم پدر ما همیشه به ما می‌گفتند که هیچ‌وقت سر درس ننویس! فقط صاف در چشم استاد نگاه کن و حتی می‌گفتند که چشمت را

هم برنگردان!

از توصیه‌هایی که مرحوم پدر ما ـ خدا رحمتشان کند ـ آن زمانی که برای طلبگی آمده بودیم، الآن هم طلبه هستیم منتها آن‌وقت سنّمان کمتر بود، به من می‌گفتند [این بود که] صاف در چشمش نگاه کن و از چشمش حرف را بدزد! ببین چه از چشمش می‌فهمی! حالا چه برسد به اینکه چیزی بنویسی! می‌گفتند که هیچ‌وقت سر درس چیزی ننویس چون همین‌که سر درس می‌خواهی بنویسی، می‌بینی یک چیز رد شد. چون هم می‌خواهد بشنود و هم بنویسد و این دو اراده می‌شود. آن‌وقت ما هم که هنوز به آن مقامی که مرحوم قاضی ـ رضوان الله تعالی علیه ـ گفته‌اند نرسیده‌ایم. ما فعلاً در همان پایین‌ها هستیم! لذا گاهی اوقات اشتباه می‌شود و آنچه که می‌شنویم یک چیز است و آنچه که می‌نویسیم چیز دیگری از آب درمی‌آید. الآن این شخصی که واسطه است و آمده از مولا برای او نقل کرده است، این عبد احتمال می‌دهد اشتباه کرده است یا احتمال می‌دهد درست شنیده ولی فراموش کرده است ولی از آمدن از آنجا تا اینجا نیم ساعت طول کشیده و در این نیم ساعت یک کلمه یادش رفته است. یک تأکیدی که باید در این کلام باشد از ذهنش ذهول پیدا کرده است. مطلبی را که او می‌گوید با مطلبی که مولا می‌گوید، دوتاست اما نسبت به او حجیت دارد. آیا او در ذهن خودش جعل حکم مماثل کرد یا نکرد؟! جعل حکم مماثل کرده است دیگر! پس او هم دارد جعل حکم مماثل می‌کند فرقی نمی‌کند منتها خب اسمش آن نیست ولی حقیقتش که همان است. یعنی نمی‌آید همان حکم مولا را به همین بدهد. می‌گوید که چاره ندارم چون به او ثقه دارم مجبورم به آن عمل کنم. همین‌که می‌گوید: مجبورم یعنی دارد جعل حکم مماثل می‌کند! آیا غیر از این است؟! هان؟! پس اشکال وارد است! حالا نسبت به اینجا «**صوموا لِرؤیَته و أفطِروا لِرؤیته**». شارع در اینجا حکم صوم را مترتب بر رؤیت کرده اما از آن‌طرف گفته است: «**أو مُضیُ ثلاثین**» اینکه می‌گوید: «**مُضیُ ثلاثین**» در اینجا کار را خراب می‌کند! نه‌اینکه خراب می‌کند یعنی مطلب را عوض می‌کند. مسئلهٔ رؤیت را از آن موضوعیت خارج می‌کند. بر خلاف رأی و نظر مرحوم آقا ـ رضوان الله تعالی علیه ـ که در آنجا قائل به موضوعیت در رؤیت بودند و همین مطالب آن روز [مورد بحث بود]. آن رؤیتی که در اینجا به‌عنوان موضوع هست، ما می‌بینیم کنارش هم یک «**مُضیُ ثلاثین**» هم آورد گذاشت یعنی شما به دخول هلال جدید و به دخول شهر جدید یقین پیدا بکنید، حالا آن یقین با رؤیت باشد یا به مضی ثلاثین یا هر چیز دیگر باشد. در زمان شارع تلسکوپ و این چیزها نبود، خب شارع آمده همین را آورده است! یعنی همین‌که «**مُضیُ ثلاثین**» آورده دست ما را برای اینکه بتوانیم نسبت به مراد شارع إعمال رویه کنیم و تأمل کنیم که

منظور شارع در اینجا چیست باز می‌گذارد. این یک نکته است.

موضوع در زمان شارع؛ ملاک ترتب حکم در همهٔ زمان‌ها (ت)

نکتهٔ دیگر که در اینجا هست این است که موضوعاتی را که ما الآن با آن موضوعات احکام را می‌خواهیم مترتب بکنیم، اگر این موضوعات همان باشد که در زمان شارع هست ما باید به همان میزانی در اینجا نسبت به آن إعمال رویه کنیم که در زمان شارع بوده است. شارع چه روزی را روز قلمداد می‌کرد؟! چه چیزی را شب قلمداد می‌کرد؟! حکمش برای دخول ماه چه بود؟! حکمش برای خروج ماه چه بود؟! حکمش برای سفر چه بود؟! شارع در زمان خودش میزان برای سفر را چهار فرسخ قرار می‌داد. خیلی خب! حالا آقایان می‌گویند که نه آقا! الآن با طیاره در یک ساعت می‌روند، ۱۵۰ فرسخ هم باشد سفر حساب نمی‌شود! آن موقع با خر بوده است! خب با خر باشد! سفر که سفر است! حالا مسافت در آن سفر آن موقع با کجاوه و خر و یابو از طهران تا مشهد یک ماه طول می‌کشید، حالا از اینجا تا آنجا با طیّ السماء یک ساعت طول می‌کشد! حالا یک ساعت طول می‌کشد از سفر بودن که نیفتاد! آن ابتعادی که برای افراد در زمان شارع بود، همان ابتعاد هم الآن هست منتها فاصلهٔ زمانی کم است. در این‌گونه موارد خلاف است ما نمی‌توانیم بگوییم: نه! سفرهایی که الآن هست باید حتماً سفر کرهٔ ماه باشد تا سفر حساب بشود! خب هر جای دنیا شما می‌روید، تا آن‌طرف دنیا، امریکا هم بخواهید بروید بالأخره چهارده پانزده ساعت بیست ساعت بیشتر که طول نمی‌کشد!

آقا امریکا آن‌طرف کرهٔ زمین است! [بگوییم:] باشد! بالأخره با طیاره این تبدیل به هفده یا هجده ساعت می‌شود. این خیلی به جایی برنمی‌خورد! خب اینها همه غلط است! آن موضوعی که در زمان شارع، شارع روی آن حکم می‌کرد همان موضوع را الآن ما باید ملاک برای ترتّب حکم قرار بدهیم. شارع در زمان خودش چه چیزی را موضوع برای دخول شهر قرار می‌داد؟! رؤیت قرار می‌داد! منتها این رؤیت باید به‌نحو عادی باشد، نه آن رؤیتی که در زمان شارع به‌هیچ‌وجه میسور نبود.

بررسی چگونگی رؤیت هلال (ت)

در زمان شارع به‌واسطهٔ غلبهٔ اشعهٔ شمس آن هلال وقتی که تحت‌الشعاع قرار می‌گرفت قابل رؤیت نبود، شارع نسبت به این حالت حکم به دخول شهر نمی‌کرد. یعنی وقتی که هلال در تحت‌الشعاع قرار می‌گیرد، شارع می‌گوید که صبر کن، هروقت که از تحت‌الشعاع خارج شد و بالا آمد و یک فاصله‌ای پیدا کرد که به‌واسطهٔ آن فاصله می‌توانی ببینی، الآن شمول رؤیت در اینجا صدق می‌کند. اما اگر نتوانی ببینی، فرض کنید ساعت چهار بعد از ظهر یا سه بعد از ظهر ماه را دیدید، این در زمان شارع قابل رؤیت نبود. چشم

ده‌دهم که هیچ، یازده‌دهم هم اگر بود باز در زمان شارع این قابل برای رؤیت نبود مگر اینکه به‌واسطهٔ غیوم و به‌واسطهٔ اغبره یا به‌واسطهٔ موانع عادی در آنجا مانع برای رؤیت باشد، نه اصل خود تکوّن هلال در یک هم‌چنین موقعیت. خود تکوّن و تعیّن هلال در یک هم‌چنین موقعیتی در زمان شارع هیچ‌وقت قابل رؤیت نیست؛ اگر در تحت اشعهٔ قاهرهٔ شمس قرار بگیرد یعنی در واقع تحت‌الشعاع باشد.

موضوعیت نداشتن رؤیت هلال برای دخول شهر (ت)

پس ما باید ملاک را بر این قرار بدهیم؛ اول اینکه برای خروج شهر و دخول شهر جدید رؤیت موضوعیت ندارد، دوم اینکه رؤیت باید به‌نحوی باشد که اگرچه با اجهزهٔ حدیثه و جدیده باشد ولی بتواند بدون اجهزه هم در شرایط عادی دید. اگر غبار هست و الآن نمی‌شود دید، این اجهزه کمک کند فقط غبار را بردارد نه‌اینکه ماه را بیرون بکشد. اگر دخانی در اینجا هست، اجهزه فقط دخان را بردارد به‌طوری‌که اگر دخان کنار رفت انسان بتواند با همین چشم عادی ببیند. اما اگر هلال ماه به‌نحوی بود که فقط با اجهزه قابل رؤیت بود چه اینکه خیلی‌ها فتوا داده‌اند، این غلط و باطل است چون این موضوع در زمان شرع امکان نداشت تحقق پیدا بکند و شارع حکم را روی همین مبانی عرفیهٔ خودش برده نه روی یک چیزهای تخیلی و یک چیزهای توهمی و چیزهایی که بعد می‌آید. آنچه که در زمان شرع می‌توانست برای حکم موضوعیت قرار بگیرد، ما فقط همان را ـ نه بیشتر ـ می‌توانیم با توسل به اجهزهٔ جدیده در اینجا حاصل کنیم. البته من در همان موقع شنیدم که در خیلی از جاها در ایران در غروب دیده‌اند و ما بنا را بر همان گذاشتیم، اما اگر در روز عید که اعلانِ عید کردند ـ یعنی در روز قبل از عید ـ دو ساعت قبل از غروب هلال دیده شده است. خب دو ساعت به غروب دیده بشود موقع غروب پایین می‌رود. این دیگر قابل برای رؤیت نیست و اصلاً رفته و به آن نیمکره رسیده است! این اصلاً [امکان دیدنش نبود]. اگر شارع آن موقع بود هلال را می‌دید یا نمی‌دید؟! امکان دیدنش نبود. اگر این‌طور باشد، نه! فردایش روز عید نبوده است. ولی من شنیدم که خیلی جاها دیده‌اند یعنی در هنگام غروب هم دیده‌اند. حالا دیگر نمی‌دانم! علیٰ‌کلّ‌حال دیگر هر کسی اینجا باید تکلیف خودش را بداند؛ اگر نبوده که خب باید قضا کند و اگر هم بر إخبار و این مسائل اعتماد کرده، خب اعتماد کرده آن‌هم اشکال ندارد و شرع هم ایراد نمی‌گیرد.

تلمیذ: الآن کسی که بخواهد برای اطلاعات عمومی تحقیق کند، جهت عرف و عوام و اینها و جای شک هم برایش هست آیا به آن موضوع گذشته برگردد یا باید فراموشش کند؟

استاد: نه دیگر! یعنی وقتی که با اعتماد آمده و انجام داده است دیگر شارع نگفته که حالا دوباره برگرد و نگاه کن کاری که انجام دادی [صحیح هست یا نه] چون دیگر قاعده و مسئلهٔ مضی و انصراف و حمل بر صحت و اینها را داریم، مسئلهٔ حمل بر صحت و اینها چنانچه بعضی‌ها گفته‌اند اختصاص بر صلاة ندارد و در خیلی از این موارد هست، گرچه اسمی از او نیست ولی موارد و قرائنی در آنجا هست که دلالت بر غیر صلاة هم می‌کند. لذا وقتی که انصراف پیدا شد دیگر دلیلی ندارد انسان برگردد و تفحّص و تحقیق کند که آیا درست دیده‌اند یا درست إخبار داده‌اند، همان اعتمادی که آن موقع کرد، همان را استصحاب می‌کند دیگر! حجیت استصحاب در اینجا هست.

۱) تهذیب الأحکام، ج ۴، ص ۱۶۱.

۲) من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۶۹.

۳) وسائل الشیعه، ج ۸، ص ٤٧٠:

«عن مُحَمَّدِ بنِ مُسلِمٍ قالَ قُلتُ لأبی‌عَبدِاللهِ علیه السّلام الرَّجُلُ یُریدُ السَّفَرَ مَتیٰ یُقَصِّرُ قالَ: "**إذا تَوارىٰ منَ البُیوت**."»

۴) وسائل الشیعه، ج ۸، ص ٤٧٢:

«عن أبی‌عَبدِاللهِ علیه السّلام قالَ سَألتُهُ عن التَّقصیرِ قال: "**إذا کُنتَ فی المَوضِعِ الَّذی تَسمَعُ فیهِ الأذانَ فَأتِمَّ و إذا کُنتَ فی المَوضِعِ الَّذی لا تَسمَعُ فیهِ الأذانَ فَقَصِّر**."»