

درس هفتاد و هفتم:

معیار شناخت حقیقت در قضایا (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

غررٌ في بيان مناطِ الصدقِ في القضية.

الحكمُ إن في خارجية صدق *** مثلُ الحقيقةِ للعين انطبَقَ
و حقه من نسبةٍ حكمية *** طبقُ لِنفسِ الأمرِ في الذَّهنية
بِحَدِّ ذاتِ الشَّيءِ نفسُ الأمرِ حدَّ *** و عالمُ الأمرِ و ذا عقلٍ يعد
مِن خارجِ أعمَ إذ لِلذهنِ عَمَّ *** كَمَا مِنَ الذَّهْنِ مِنْ وَجْهِ أعمَ
إذ في صَوَائِدِ القضايا صدَقَا *** و في كَوَائِدِ و حقَ فَرَقَا

این بحث درباره تعریف حقیقت و واقعیت است

و به طور کلی معیار شناخت حقیقت چیست؟

قضایایی که ما در ذهن خودمان تصور می کنیم و

حکم به ثبوت آن محمول برای آن می کنیم از دو حال

خارج نیست؛ یا منطبق است یعنی یا این قضیه

راست است یا دروغ و حد واسط بین راست و دروغ

معنا ندارد؛ به عبارت دیگر یا حقیقت دارد یا ندارد یا

خطا است یا صحیح است.

به طور کلی واقعیت و علم که عبارت از اکتشاف

واقع است در چه صورت برای انسان حاصل

می شود؟! خب این را که فرموده اند که اگر قضیه ای

مطابق با واقع باشد به آن صدق می گویند یعنی

خودش را به واقع بیوشاند، هول بدهد و بگوید که

من هستم که با واقع تطبیق می کنم به این قضیه

می‌گویند قضیهٔ صادق و اما مطابق اگر باشد از نقطه نظر اینکه واقع با این قضیه منطبق است یعنی واقع خودش را می‌آورد در این کلام و از این کلام خودش را نشان می‌دهد به آن حق می‌گویند و هر دو یکی است و ملاک در هر دو یکی است. حالا صحبت در این است که واقع به چه می‌گویند و حقیقت به چه گفته می‌شود؟

ما چند نوع قضیه داریم که فعلاً حالا ما به این قسم بیان می‌کنیم؛ یک قضایای داریم که به آن قضایای شخصی می‌گویند مثل **زید قائم و عمرو جالس** اینها قضایای شخصی است. از کجا بفهمیم که این قضیه راست است یا دروغ است؟ خُب مشخص است، یک خارج از این کلام وجود دارد که این خارج عبارت از خود زید است؛ اگر زید همین‌طور بود که این کلام بر آن دلالت می‌کند این قضیه می‌شود صادق و اگر نبود دروغ می‌شود.

یک دفعه مسئله ما مسئله کلی است قضیه ما قضیه کلیه است یعنی مجموع را در نظر آوردیم نه آن کلی، کلی را به عنوان کلی طبیعی، قضیه کلیه مثلاً

«كُلَّ مَنْ فِي الْبَلَدِ قَدْ مَاتَ» زلزله‌ای آمده و همه افراد از بین رفته‌اند الآن این قضیه ما قضیه کلیه است موجب جزئی نیست در این صورت باز به آن قضیه خارجی می‌گویند به خاطر اینکه احکام و موضوع و افراد خارجی موضوع روی آنها رفته است یعنی وجود خارجی آن افراد در ثبوت معنی برای موضوع... بعداً در یک اشکال دیگر مسائلی پیش می‌آید که.... تعبیری که عرض می‌کنم این است که وجود خارجی آن موضوع در حکم به محمول در آن دخالت دارد بنابراین چون خارجی‌ها قبلاً وجود ندارند پس داخل در قضیه خارجی نیستند. یا اینکه قبلی‌ها هستند مثلاً بعدی‌ها نیستند به خاطر اینکه وجود بر قبلی‌ها بار شده و عارض شده ولی بعدی‌ها نیستند. این را قضیه خارجی می‌گوییم؛ افرادی که موجود هستند مورد نظر هستند به جهت اینکه وقتی می‌گوییم: «كُلَّ مَنْ فِي الْبَلَدِ قَدْ مَاتَ» قضیه فعلی قطعاً مورد لحاظ نیست بالأخره یک ساعت از فوت آنها گذشته است، یک روز از فوت آنها گذشته است باز حکم، حکم ماضی می‌شود و اگر در بعضی از موارد فی‌الجمله عبارت اختلافی داشته باشد باید که

آن را اصلاح کنیم. هم افراد خارجی که الآن هستند و هم افراد خارجی که وجود یک زمان بر آنها بار شده بود اینها همه داخل در قضیه خارجی هستند.

«كُل مَنْ فِي الْبَلَدِ سَائِر» الآن همه دارند حرکت

می کنند و دارند از شهر بیرون می روند یا اینکه «كُل مَنْ فِي الْبَلَدِ قَدْ مَاتَ فِي سَنَةِ مَاضِيَةٍ» خُب این هم باز قضیه، قضیه خارجی است و این مربوط به وجود است.

عرض کنم که بعداً صحبت را عرض می کنیم بر بحث ملاکیت بر حقیقت در کلام بوعلی دارد و همین طور آشتیانی هم دارد و حق همان است که خود ایشان ذکر کردند گرچه ما می توانیم به یک عبارتی بگوییم که اینها احکامی است که دایر مدار تعریف است و این تعریف، تعریف بهتری است حالا صحبتش این است که در اینجا ما وجود موضوع را ملاک برای تعلیق حکم به او قرار می دهیم بنابراین افرادی که در آینده و در مستقبل هنوز وجود پیدا نکرده اند آنها داخل در قضیه ما نیستند این هم قضیه خارجی.

یک قضیه دیگری داریم به نام قضیه حقیقه و آن این است که حکم روی ماهیت اشیاء رفته و وجود لحاظ نشده کأنّ اصلاً ما با وجود کاری نداریم و بحث ما بحث ماهوی است. ماهیت اینها مورد نظر است مثل اینکه می‌گوییم: **كُلِّ إِنْسَانٍ مُتَعَجِبٌ**؛ هر انسانی که در عالم خارج تحقق پیدا می‌کند متعجب است؛ چه انسان‌های گذشته و چه حال و چه آینده، به‌طور کلی اگر حکم ما برود روی اوصاف ماهیت نه روی اوصاف وجود، در این صورت حکم این قضیه می‌شود قضیه حقیقه و مفروض الوجود ما را هم بالتبع شامل می‌شود چون تعجب اختصاص به انسان‌های فعلی ندارد. کل انسان کاتب هم همین‌طور است کل انسان ماشی.

ذات انسان اقتضای مشی می‌کند حالا اگر کسی ندارد بحثی نیست این برای مفروض الوجود. یا **كُلِّ إِنْسَانٍ مُتَحِيزٌ**؛ تحیز یکی از اوصافی است که به ماهیت ربط دارد متنها به لحاظ وجود یعنی اگر انسانی بخواهد در خارج ظهور پیدا بکند لاجرم باید تحیز داشته باشد و بدون تحیز نمی‌شود این هم مربوط به قضیه حقیقه که چه گذشته و چه حال و

چه آینده را دربر می گیرد.

قضیه سوم قضایایی است که موضوعشان اصلاً در خارج تحقق ندارد بلکه آنها موضوعشان فقط صرف ذهن است فرض کنید می‌گوییم: **الإنسان نوعٌ یا للانسان جنسٌ و فصلٌ** در این گونه موارد یا **كُلِّ ممكِنٍ هو زوج ترکیبی** یا **قضیه الواجب لا یصدر عنه إلا الواجب** قضایایی که موضوع ما یک موضوع ذهنی و به طور کلی معقولات ثانی همه داخل در تحت این موضوع خواهند شد. آیا وجود خارجی دارند؟! ندارند، وجود ذهنی دارند. خود **الإنسان نوعٌ** مسلّم است که منظور ما از انسان زید و عمرو نیستند چون آنها نوع نیستند بلکه این انسانی که ما تصور کردیم کلی انسان و ماهیت انسان است و ماهیت انسان سوای نظر از افراد خارجی، وجود خارجی ندارد بلکه وجود ذهنی دارد. بنابراین این «**الإنسان**» هم موضوع و هم محمولش در ذهن است و ذهن نسبت به وجود این حکم می‌کند درست شد؟!!

ملاک برای صدق قضیه حقیقه

حالا در این گونه قضایا و قضایای حقیقه و

قضایای ذهنیه مطلب از چه قرار است؟ ملاک برای

صدق قضیه حقیقه چیست؟ اینکه من می گویم **كُلُّ**

انسانٍ متعجبٍ یا **كُلُّ انسانٍ حَقٌّ عَلَيْهِ أَنْ يَمُوتَ** یا

«خُطَّ الْمَوْتُ عَلَى وُلْدِ آدَمَ مَخَطَّ الْقَلَادَةِ عَلَى جِدِّ

الْفَتَاةِ»^۱ این قضیه حقیقه است دیگر، قضیه خارجیّه

نیست یعنی چه انسان هایی که قبل از حضرت بودند

و فوت کردند و انسان های در زمان حضرت فوت

کردند و انسان هایی هم که بعد از حضرت می آیند

فوت می کنند. این مسئله **«عَلَى وُلْدِ آدَمَ»** صادق

است. خُب ملاک برای حقیقت چیست؟ از کجا

بفهمیم که این کلام صادق است یا صادق نیست؟

خُب این هم به جهت نفس الامر است؛ نفس الامر و

واقع و اعیان خارجی؛ یعنی ما نگاه می کنیم می بینیم

که در اعیان خارجی الآن موت بر ولد آدم صادق

است و این بچه های آدم همه فوت کردند. یک نگاه

دیگر می کنیم می بینیم این موتی که روی فرزندان آدم

آمده خصوصیت گذشته و حال در آن نیست؛ این

۱. کشف الغمة، ج ۲، ص ۲۹.

آدم همان آدم است الآن هم همان است اگر قرار باشد چنین چیزی واقعیت داشته باشد خُب برای الآن هم واقعیت دارد اگر هم واقعیت نداشته باشد ندارد برای الآن هم ندارد. اینکه موت اختصاص داشته باشد به یک خصوصیتی که آن خصوصیت باعث شده که فرزندان آدم قبلاً بمیرند اما الآن نمی‌رند، چنین چیزی را مشاهده نمی‌کنیم و از باب تعمیم به آینده هم حکم می‌کنیم که این قضیه دربارهٔ آیندگان هم صادق است. این می‌شود دوباره برگشت قضیه حقیقه به این اعیان خارجی یعنی به عالم خارج.

خُب حالا اشکال در قضیه ذهنی هست که حالا چطور باید آن را درست بکنیم بماند ولی در قضایای خارجی و قضایای حقیقه اشکالی چندان به نظر نمی‌رسد.

معیار برای حقانیت و صدق قضایای ذهنیه

در مورد قضایای ذهنیه صحبت در این است که قضایای ذهنیه که اصلاً وجود خارجی ندارند ما چه چیزی را معیار برای حقانیت و صدق اینها قرار بدهیم؟! وقتی که می‌گوییم: **الإنسان نوعٌ**؛ انسان

نوع است، خود انسان یعنی مفهوم انسان، ماهیت انسان؛ ماهیت انسان نوع است. نوع یعنی چه؟ در تحتِ یک جنس بالاتر از خودش دارای جنس و فصل می‌باشد. اینها همه معانی نوع است. خُب، ملاک برای حقّانیت و صدق این قضایای ذهنیه چیست؟ آیا به صرف اینکه من گفتم: **الإنسان نوعٌ** این قضیه صادق است؟! یا اینکه شما می‌گویید: **الإنسان ليس بنوعٍ**، خُب تو می‌گویی: این، من می‌گویم: آن، اینکه نشد بالأخره یکی باید بیاید این وسط جمعش کند یا تو درست می‌گویی یا من درست می‌گویم!

ملاک برای اینکه یک قضیه صادق است یا نه چیست؟! اگر ما بگوییم که ملاک خود ذهن است، خُب ذهن هر فردی برای خودش هست و به تناسب با برداشت‌های مناسب با ذهنیاتش [تصور می‌کند] یعنی هم **الإنسان نوعٌ** چون در ذهن من ساخته و پرداخته شده است صادق است و هم **الإنسان ليس بنوعٍ** چون در ذهن شما ساخته و پرداخته شده صادق است. خُب این اجتماع نقیضین می‌شود؛ اجتماع نقیضین و تضاد و این حرف‌ها می‌شود. خُب

این اشکال هست. پس ما باید یک ملاکی قرار بدهیم.

در یک آن هم **الإنسان نوعٌ** صادق است هم **الإنسان ليس بنوعٍ** صادق است. چون عدم نوعیت نقیض برای نوع است پس در آن واحد چون **الإنسان ليس بنوعٍ** در ذهن شما منطبق شده صادق است، **الإنسان نوعٌ** چون در ذهن من منطبق و با ذهن من ساخته شده است این هم صادق است. این اجتماع نقیضین می شود یعنی دو قضیه ای که متناقض با هم هستند آن دو قضیه صادق باشند.

تلمیذ: ذهن دو نفر است.

استاد: درست است که ذهن دو نفر مطرح است ولی خود این **الإنسان نوعٌ** فی حدّ نفسه یک نفس الامریت دارد یا ندارد؟! بالأخره نفس الامریت است ما نمی توانیم بگوییم که ندارد. الآن با آن نفس الامریت خودش بالأخره یا منافات دارد یا ندارد. می خواهیم بگوییم که این طور فرض کنیم که ما زید را ملاک برای صدق و ملاک برای کذب بدانیم لازمه اش این است که اصلاً ما قضیه ذهنیه

کاذبه نداشته باشیم و این غلط است. این همان
 اجتماع نقیضین است چون هر ذهنی برای خودش
 یک حکم جدا دارد. در این صورت ذهن نمی‌تواند
 معیار برای حقانیت و صدق یک قضیه باشد. ما باید
 سراغ یک چیز دیگری برویم آن چیز دیگر چیست؟
 می‌گوییم: نفس‌الأمر؛ نفس‌الأمری ما در واقع نداریم
 نفس‌الأمر یعنی عالم واقع، خُب این عالم واقع
 چیست؟ اگر شما عالم اعیان را به حساب می‌آورید
 خُب در عالم اعیان انسان و نوعیت نیست انسان و
 نوعیت دو امر انتزاعی هستند که حکم به کلیت و
 طبیعت کلیه آنها کرده در **الإنسان** و **نوعٌ** یعنی ما در
 خارج نمی‌توانیم یک انسانی را پیدا کنیم و یک نوعی
 پیدا بکنیم پس این قضیه باید با چه منطبق شود؟
 می‌گوییم: با نفس‌الأمر، نفس‌الأمر چیست؟ ایشان
 می‌گویند: حد ذات شیء است یعنی هر شیء در
 ذات خودش یک حد و تعریفی دارد، اگر قضیه با
 حدود آن ذات شیء منطبق شد قضیه صادق می‌شود
 والا نمی‌شود. بر ممکن حدوث عارض شده و لباس
 حدوث پوشانده است پس خود این ممکن قبل از
 اینکه لباس حدوث بپوشد در مرحله عدم بود، خُب

اینکه الآن باید لباس حدوث بر آن پوشیده بشود این ممکن، یک امتیاز و یک اشتراکی با ممکن های دیگر دارد؛ ممکن های دیگر از نقطه نظر امتیاز و اشتراک با ماهیت های ممکنه دیگر در صورتی که ممکن، ممکن مادی باشد نه ممکن مجرد، در این صورت این یک مورد را اشتراک دارد که اسم آن را جنس می گذاریم و یک مورد امتیاز دارد که اسمش را فصل می گذاریم و از اجتماع بین جنس و فصل، نوع به وجود می آید پس این ممکن که انسان است می شود نوع، حالا که این نوع شد اصناف دارد، اصناف که شد افراد دارد. بنابراین این ممکن الآن در این شرایط دارای جنس است و فصل است. درست شد؟! جنسش ما به الإشتراک با ماهیت های دیگر می شود و فصلش ما به الإختلاف می شود این دو تا که با هم جمع شدند نوع می شوند، در خارج که جمع شدند ماده و صورت می شوند. ما این را حدود ماهوی یک شیء قرار می دهیم این حدود ماهوی وقتی که مشخص شد آن وقت از این حدود ماهوی یک قضیه درست می کنیم.

الإنسانُ ممكنٌ و دارای حدود ماهوی، خب این نوع را که ما از همان انسان انتزاع کردیم بر انسان حمل می‌کنیم. بنابراین این **الإنسان نوعٌ** بر حدود ذات شیء منطبق است. خود این شیء که انسان باشد یک حدود و تعریفی دارد یک ذاتیات و لوازمی دارد یک صفاتی دارد. درست شد؟! آن وقت ما این حدود ماهویِ این شیء را وقتی که لحاظ کردیم این قضیه را از آن می‌سازیم پس نفس الأمر ما در اینجا حدود ذات خود شیء می‌شود، در واقع ما در نفس الأمر یک قدری توسعه دادیم؛ نفس الأمر را در قضایای خارجی و حقیقه و شخصیه، عالم اعیان قرار می‌دهیم، نفس الأمر را در قضایای ذهنیه حدود ماهوی خود شیء قرار می‌دهیم. با این بیان اشکال در اینجا حل می‌شود.

مسئله‌ای که در اینجا هست و آن مسئله همان است که بارها خدمتتان عرض کردم؛ این مسئله این است که هیچ‌گاه ذهن بدون ارتباط با عالم خارج و عالم واقع - هرچه که باشد - نمی‌تواند قضیه و صورتی را در خودش ترسیم کند یعنی وقتی که شما می‌گویید: **الإنسان نوعٌ** این **الإنسان نوعٌ** را شما

چطور تصور می کنید؟ اشکال اوّلی که در اینجا وارد می شود این است که شما می گوید: حدود ذات شیء ملاک برای حدوث است پس دور یا تسلسل لازم می آید. حدود ذات شیء را از کجا آورده اید؟! اگر حدود ذات شیء خودش ساخته ذهن است این همان اشکال اول است که هر ذهنی برای شیء یک حدودی را ترسیم می کند. این طور است دیگر؛ هر ذهن برای هر شیء که تصویر می کند یک سری حدودی را ترسیم کند، این شیء دارای این خصوصیات است پس فلان است من باب مثال می گوید: اینکه الآن جلوی من است از پلاستیک است و دارای چنین خصوصّیاتی است پس قابل اشتعال و آب شدن است، می آید در حال حرارت و اشتعال، آب شدن این را بر این [وفق می دهید] درست شد؟! حالا بگوئید: نه آقا اینکه الآن شما دارید می بینید چشمتان اشتباه دیده است این استیل است و دارای چنین خصوصّیتی است و آهنی است و در اشتعال آب نمی شود و از بین هم نمی رود. خب شما ذهنتان بر اساس این خصوصّیاتی که دارد - حالا

یا این خصوصیات صحیح بوده، برداشت صحیح بوده یا نه - این برداشت را کرده است که چطور شیء را دیدید و چطور آن را تصور کردید و چطور جوانبش را سنجیدید تمام اینها یک مجموعه‌ای در ذهن شما به وجود آورده که حکم می‌کنید بر اینکه این الآن پلاستیک است. این یک بحث خیلی دقیقی است که آیا اصلاً آنچه را که ما می‌بینیم همین است که در عالم واقع هست یا نه، غیر از این است؟! خیلی مرحوم علامه - رضوان الله تعالیٰ علیه - در همان بحث روش رئالیسم زحمت کشیدند که یک هوهویتی و یک عینیّتی بین ذهنیت و خارج برقرار کنند که البته ما می‌توانیم تا حدودی این مسئله را بپذیریم ولی به‌طور کلی شاید نتوانیم با تمام مطالب در آنجا موافقت کنیم. یک هوهویتی بین این شیء این ذهنیت ما بر آن وارد کردیم. شما الآن فرض کنید که تصور می‌کنید این شیء الآن استیل است و این خصوصیاتش هست صد سال بعد می‌فهمید که نه آقا اصلاً اشتباه بوده؛ اصلاً این قضیه اشتباه بوده و این اصلاً یک چیز دیگری بوده غیر از آن چیزی که شما تابه‌حال تصور می‌کردید. صد سال تمام مسائل و

تمام مبانی همه می رود روی یک تئوری و این تئوری
مسلم است و بعداً برچیده می شود!

فرق علوم امروزی با علوم حقیقی

اصلاً علوم امروزی همه بر همین اساس است.

اینکه علوم امروزی همه اش کشک است به خاطر
همین است که اینها همه بر اساس تئوری است یعنی
می نشینند می گویند: خب حالا این که این طور است
پس فرض را بر این قرار می دهیم بعد می گویند: نه
آقا اصلاً اشتباه بوده است و این غیر از این علوم
حقیقی است که واقعیت دارد.

ببینید از نقطه نظر تمایز در آن شکی نیست اما آن

خصوصیتی که این تمایز ناشی از آن می شود چه

خصوصیتی است؟! آیا آدم می فهمد؟!

تلمیذ: از آثارش می فهمد.

استاد: آیا واقعاً به آن پی برده است؟

تلمیذ: اجمالاً پی برده است.

استاد: ما هم همین را می گوئیم؛ ما می گوئیم:

الآن این برداشت اجمالی که شما از عالم دارید منطبق
با این عالم نیست.

مسئله این است که اگر ما واقعیت و نفس الامر را خود ذات شیء قرار دهیم، ملاک برای حقیقت این ذات شیء چیست؟ یعنی شما گفتید: **الإنسان نوعٌ** بسیار خب و گفتید که این قضیه هم صادق است، چرا صادق است؟! به خاطر اینکه ذاتیت انسان همان نوعیت را تشکیل می دهد. درست شد؟! بنابراین چون ذات انسان نوع دارد و دارای جنس و فصل است پس این قضیه **الإنسان نوعٌ** درست است.

خب اشکال این است که آن ذات شیء را شما از کجا پیدا کردید؟! شما می گوید که ذات شیء دارای جنس و فصل است. آیا خود او هم یک قضیه است یا نه؟! خود او هم باید با واقع منطبق باشد یا نباشد؟! و هَلَمْ جَرًّا.

پس ما نمی توانیم خود ذات شیء را... بله اگر ما ذات شیء را بالواسطه و به طرز توسط ملاک برای حقانیت قرار دهیم در این صورت این مسئله اشکال پیدا نمی کند به خاطر اینکه ما از خود ذات شیء چیز می کنیم و می گوئیم: این قضیه در صورتی حقیقت دارد که با حدود ماهوی خود آن شیء منطبق باشد حالا سراغ حدود ماهوی آن شیء می رویم اصل آن

حدود ماهوی که آیا آن حدود ماهوی که شما برای
 شیء اثبات کردید آیا این حدود ماهوی واقعاً بر آن
 شیء اثبات می‌شود یا نمی‌شود؟! صحبت در این
 است که آن چطور اثبات می‌شود. او بالأخره باید یک
 ارتباطی با خارج داشته باشد یعنی ما خواهی نخواهی
 باید سراغ خارج برویم تا اینکه این مسئله [حقیقه
 را] منطبق کنیم و از ذهن خودمان بیرون کنیم یعنی
 این قضیه را از ذهن خودمان بیرون بیاوریم. یک
 معیار خارجی به دست بدهیم که آن معیار خارجی ما
 ملاک می‌شود برای اینکه این ذهن ما الآن دارد
 درست تصور می‌کند. به عبارت دیگر ما نمی‌توانیم
 به ذهن خودمان عینیت بدهیم و ما نمی‌توانیم
 واقعیت به ذهن خودمان بدهیم. اگر بخواهیم
 واقعیت به ذهن بدهیم همین اجتماع نقیضین پیش
 می‌آید. اگر ذهن ملاک برای واقعیت باشد یک ذهن
 الإنسان لیس بنوع را تصور می‌کند و یک ذهن
 الإنسان نوع، پس قضیه چه شد؟!!

برگشت تمام قضایا و مسائل ذهنی به

قضایای خارجی

لذا برگشت تمام قضایا و مسائل ذهنی به قضایای

خارجی است منتها بعضی‌ها بدون واسطه مثل **زید**^{۲۹}

قائم و بعضی‌ها با واسطه مثل قضیه حقیقه: «**خُطَّ**

الْمَوْتُ عَلَى وُلْدِ آدَمَ...».

چرا شما به مفروض‌الوجودها حکم می‌کنید؟!

به‌خاطر اینکه حکم متحقق‌الوجود را می‌گیرید و

تعمیم به مفروض‌الوجود می‌دهید دیگر

مفروض‌الوجود هم داخل در همین متحقق‌الوجود

است و لذا درباره استصحاب می‌گوییم که ابقاء ما

کان است درحالی‌که هنوز چیزی به‌وجود نیامده

است به‌خاطر چیست؟! [چون] تمام اینها فرضی

است یعنی شما می‌گویید: یک وجودی قبلاً بوده و

شک داریم که این وجود ازبین رفته یا ازبین نرفته

است فرض کنید ابقاء کرّیت؛ الآن شما در عالم اعیان

و در عالم خارج می‌توانید یک واقعیتی به ما ارائه

بدهید و حکم به طهارت کنید؟! نه، چرا؟! می‌توانید

صدق به طهارت این ماء در جریان استصحاب کنید

چون کرّیت گرچه اعتباری است ولی یک واقعیت

خارجی است بالأخره وجود خارجی آن که هست؛

سه وجب در سه وجب در سه وجب در عالم خارج

هست و طهارت هم بر آن بار می‌شود حالا از این

آب برداشته شده است این واقعیت قطعاً ازبین رفته
حالا صحبت در این است که واقعیت دیگری
جایگزین این شده است یا نه؟ یعنی به عبارت دیگر
کرّیت به مقداری هست که با برداشتن آب ازبین
نرود یا با برداشتن آب آن کرّیت ضایع شده است؟
شما آن متحقق الوجود را که فعلیت باشد می آورید و
سریان و گسترش می دهید و بار می کنید بر این مائی
که الآن در مقابل شما است این می شود استصحاب.
پس طهارتی را که شما بر این مفروض الوجود بار
کردید در واقع به متحقق الوجود خورده است یعنی
متحقق الوجود را شما گسترش دادید اگر شما
متحقق الوقوع را نداشتید هیچ وقت استصحاب هم
نمی توانستید بکنید. بالأخره ما یک چیزی در عالم
واقع و در عالم خارج می خواهیم. این را که حضرت
می فرمایند: «**خُطَّ الْمَوْتُ عَلَى وُلْدِ آدَمَ...**» بنا بر مرام
مرحوم حاجی قضیه حقیقه می گیرید، شما که هنوز
با یک واقع روبه رو نشدید به چه ملاکی دارید حکم
بر افرادی می کنید که هنوز نیامدند؟! چه می دانید؟!
شاید آن افراد، افرادی باشند که کیمیا خورده باشند

و فرض کنید که اصلاً نمیرند.

شما می‌بینید که اگر آدم همین آدم است چشم، گوش، دست و پا دارد خصوصیات [دیگری] در اینجا مطرح نمی‌شود. ما نگاه می‌کنیم می‌بینیم در مقابل ما آدم‌هایی هستند که دارند می‌میرند و چون بعضی‌ها هم مثل این هستند و **حَكْمُ الْأَمْثَالِ فِي مَا يَجُوزُ وَ فِي مَا لَا يَجُوزُ وَاحِدًا** بنابراین می‌گوییم: بعدی‌ها هم داخل در این قبلی‌ها هستند. باز ملاک ما ملاک آن نور عدمی نیست بلکه ملاک ما آن نور وجودی است که داریم می‌بینیم. درست شد؟! این ملاک ما است.

اما اگر اصلاً ملاک خارجی نداشته باشیم یک قضیه ذهنیه پرداخته‌ایم که هیچ‌گونه ملاک خارجی نداریم؛ یک انیاب و اغوالی در ذهن خودمان ترسیم کنیم، ذهن ما ساخته و بعد بگوییم که این قضیه صادق است، اینکه صادق نیست. در جلسه بعد عرض می‌کنم که چطور در قضایای ذهنیه چاره‌ای نداریم از اینکه - به یک حساب - قضایا را به قضایای

۱. منظومه، ج ۴، ص ۱۸۳.

خارجیه برگردانیم.

لذا اگر بخواهیم فرمایش مرحوم حاجی را به همان خصوصیات اولیّه خودش نگه داریم و بگوییم که ملاک برای صدق و کذب در قضایای ذهنیه خود ذات شیء است دور یا تسلسل لازم می آید اگر نه، بگوییم که حد ذات شیء واسطه است برای اینکه این ذهن ما به خارج منتقل بشود در این صورت می توانیم بگوییم که مسئله در جایی قرار گرفته است. این مطالبی که عرض شد تمام آن به عنوان مقدمه بود اما آن بحث اصلی دیگر برای جلسه بعد بماند.

غرر فی بیان مناط الصدق فی القضية.
الحکم إن فی قضیة خارجیه صدق. مثل حکم القضية الحقیقیة الصادقة للعين انطبق
و حقه من نسبة حکمیة تامة خبریة و التعبير بالحق للإشارة إلى اتحاده بالذات مع
الصدق. فإن الصادق هو الخبر المطابق - بالكسر - للواقع و الحق هو الخبر المطابق
- بالفتح - للواقع طبق لنفس الأمر فی الذهنیة متعلق بالنسبة الحکمیة.^۱

حکم اگر در قضیه خارجیه صدق کند مثل حکم قضیه حقیقیه که صادق است که با عین منطبق می شود یعنی حکم اگر در قضیه خارجیه صدق بکند مثل قضیه حقیقیه باید با عین منطبق بشود یعنی با همان عین خارجی. حق هم گفته می شود و حق

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۱۳.

مطابقت با نفس الأمر است، مطابقت نسبت حکمیه با نفس الأمر در ذهن یعنی اینکه یک نسبت حکمیه با نفس الأمر در ذهن مطابقت داشته باشد این حق می‌شود و قضیه حقیقه می‌شود و حق در مقابل صدق است از نسبت حکمیه تامه خبریه، آن نسبت حکمیه تامه خبریه و تعبیر بالحق اشاره است به اتحاد حق ذاتاً با صدق.

صادق آن خبری است که با آن مطابق است و حق خبری است که مطابق با آن است به واسطه مطابقت با آن نفس الأمر در قضیه ذهنیه متعلق به نسبت حکمیه. یعنی در قضایای خارجی و در قضایای حقیقه صدق و حق مطابقت با عین است اما در قضایای ذهنیه مطابق با نفس الأمر است.

و تلخیصُ المقام أنَّ القضية قد تُؤخذُ خارجيةً و هي التي حُكمَ فيها على أفراد موضوعها الموجودة في الخارج محققةً كقولنا قُتِلَ مَنْ في الدار و هَلَكَتِ المَواشي و نحوهما ممَّا الحُكمُ فيها مقصورٌ على الأفراد المُحقَّقة الوجود. و قد تُؤخذُ ذهنيةً و هي التي حُكمَ فيها على الأفراد الذهنية فقط كقولنا الكلُّ إما ذاتيٌّ و إما عرضيٌّ و الذاتي إما جنسٌ و إما فصلٌ.^۱

به عبارت دیگر حکم روی افراد به لحاظ وجود رفته است یعنی وجود بر این حکم دخالت دارد؛ وجود نوعی در این حکم دخالت دارد.

کلی یا ذاتی است یا عرضی است ذاتی یا جنس

۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۱۴.

است یا فصل است ما در خارج کلی نداریم ما در خارج ذاتی و عرضی نداریم در خارج جنس و فصل نداریم بنابراین در اینجا موضوع و محمول ما هر دو ساخته و پرداخته ذهن است. در خارج ذهن داریم اما فصل و جنس نداریم، ما در خارج ذاتی نداریم صفت داریم. این ذاتی را فقط در ذهن داریم.

و قد تَوَخَّذُ حَقِيقَةً وَ هِيَ الَّتِي حُكِمَ فِيهَا عَلَى الْأَفْرَادِ الْمَوْجُودَةِ فِي الْخَارِجِ مُحَقَّقَةً كَانَتْ أَوْ مُقَدَّرَةً كَقَوْلِنَا كُلَّ جِسْمٍ مُتَنَاهٍ أَوْ مُتَحَيِّزٌ أَوْ مَنْقَسَمٌ إِلَى غَيْرِ النِّهَايَةِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ الْقَضَايَا الْمُسْتَعْمَلَةِ فِي الْعُلُومِ.^۱

گاهی اوقات قضیه، قضیه حقیقه است و حکم روی افرادی رفته است که در خارج موجود هستند حالا چه افراد محقق باشند یا مقدر باشند یعنی همان مفروض الوجود باشند مثل قول ما که هر جسمی متناهی است یا متحیز است و متحیز دارد یا منقسم به بی نهایت است و همین طور قضایای مستعمله در علوم.

إِذَا عَرَفْتَ هَذَا فَتَقُولُ الصِّدْقُ فِي الْخَارِجِيَةِ بِاعْتِبَارِ مُطَابَقَةِ نَسَبَتِهَا لِمَا فِي الْخَارِجِ وَ كَذَا فِي الْحَقِيقِيَّةِ إِذْ فِيهَا أَيْضًا حُكْمٌ عَلَى الْمَوْجُودَاتِ الْخَارِجِيَّةِ وَ لَكِنْ مُحَقَّقَةٌ أَوْ مُقَدَّرَةٌ.^۲

وقتی این را شناختی پس می گوئیم: صدق در قضیه خارجی به اعتبار مطابقت نسبتش با آنچه که

۱. همان.

۲. همان.

در خارج است می‌باشد و همین‌طور در قضیه حقیقه
بالآخره ما به لحاظ وجود فرضی حکم می‌کنیم حکم
رفته روی ماهیت و وجود هم در این قسم لحاظ شده
حتی وجود فرضی است عروض وجود نه...

و أما الصدق في الذهنية فباعتبار مطابقة نسبتها لما في نفس الأمر إذ لا خارج لها
تطبيقه.^۱

و اما صدق در قضیه ذهنیه به اعتبار مطابقت آن
قضیه ذهنیه با نفس الأمر است. گفتیم که باید مطابق
با نفس الأمر باشد - حالا نفس الأمر به چه می‌گویند؟!
- زیرا برای قضیه ذهنیه خارجی نیست که با آن
مطابقت کند.

و أما نفس الأمر فقد أشرنا إلى تعريفه بقولنا بِحدِّ ذاتِ الشيء نفس الأمر حد أي حدّ
و عُرِّفَ نفسُ الأمر بِحدِّ ذاتِ الشيء.^۲

اما نفس الأمر به حد ذات الشيء تعریف شده و
محدود شده است یعنی به حدود ذاتیات خود شیء،
نفس الامر یعنی حدود ذاتیات یک شیء، مشخصات
یک شیء، خصوصیات یک شیء.

و المرادُ الذات هنا مقابلُ فرض الفارض. و يشمل مرتبة الماهية و الوجودين الخارجی
و الذهنی.^۳

در اینجا مراد به حد ذات مقابل فرض فارض
است؛ مقابل آن فرضی است که بیاید بگوید: من دلم

۱. همان.

۲. همان.

۳. منظومه، ج ۲، ص ۲۱۴.

می‌خواهد آن‌طور فرض کنم؛ مثلاً این ضبط‌صوت از چدن است من فرض کردم از چدن است. خب فرض تو که فایده ندارد باید ببینید آیا واقعاً از چدن است یا از پلاستیک است. فرض فارض که معیار برای حقیقت نیست چون هر فرضی برای خودش فرضی دارد لذا آمدیم گفتیم: «حدّ الذات» حدّ ذات خود شیء که شامل می‌شود مرتبه ماهیت را و وجودین خارجی و ذهنی را شامل می‌شود؛ هم مرتبه ماهیت را شامل می‌شود وجود ماهوی و هم وجود خارجی و ذهنی.

فَيَكُونُ الْإِنْسَانُ حَيَوَانًا فِي الْمَرْتَبَةِ وَ مَوْجُودًا فِي الْخَارِجِ أَوْ الْكُلِّيَّ مَوْجُودًا فِي الذَّهْنِ كُلِّهَا مِنْ الْأُمُورِ النَّفْسِ الْأَمْرِيَّةِ إِذْ لَيْسَتْ بِمَجْرَدِ فَرْضِ الْفَارِضِ كَالْإِنْسَانِ جَمَادٍ. فَالْمُرَادُ بِالْأَمْرِ هُوَ الشَّيْءُ نَفْسُهُ. فَإِذَا قِيلَ الْأَرْبَعَةُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ كَذَا مَعْنَاهُ أَنَّ الْأَرْبَعَةَ فِي حَدِّ ذَاتِهَا كَذَا. فَلَفْظُ الْأَمْرِ هُنَا مِنْ بَابِ وَضْعِ الْمُظْهَرِ مَوْضِعَ الْمَضْمَرِ.^۱

اینکه انسان حیوان است در مرتبه ماهیت نه در مرتبه وجود خارجی، در مرتبه وجود خارجی که انسان حیوان نیست چون انسانیت و حیوانیت برای ذهن هستند اما زید در خارج زید است. اما اینکه انسان حیوان است در مرتبه ماهیت و در خارج موجود است یا اینکه کلی در ذهن موجود هست تمام

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۱۵.

اینها از امور نفس‌الأمریه هستند اینها همه از امور
نفس‌الأمری هستند. اگر بگویم: **الإنسان موجودٌ فی**
الخارج این از امور نفس‌الأمری است. چرا؟ چون
فرض این انسان در خارج [هست] اگر بگویم:
الإنسانُ کلّی این قضیه ذهنیه می‌شود.

اگر بگویم: **الإنسانُ حیوانٌ** این می‌شود قضیه
ذهنیه‌ای که مربوط به مرتبه ماهیت شیء است. تمام
اینها از امور نفس‌الأمریه هستند این طور نیستند که با
مجرد فرض فرض باشد مراد به نفس‌الامر خود آن
شیء می‌باشد نفس آن شیء. وقتی گفته می‌شود
اربعه در نفس‌الامر چنان است معنایش این است که
اربعه در حدّ ذاتش چنان «زوج» است.

این که شما «امر» را در اینجا آوردید از باب این
است که اسم ظاهر را به جای ضمیر گذاشته‌اید و
به جای اینکه بگویید: «نفسه» گفتید: **نفس‌الامر**.

اللهم صل علی محمد و آل محمد