



جلسه بیست و چهارم: رابطه موضوع و مسائل

علم (۱)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ  
وَالصَّلَاةُ عَلَى خَيْرِ اللَّهِ الْمُتَّبِعِينَ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ  
وَاللَّعْنَةُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ

## مسائل هر علمی عبارت است از عوارض ذاتیه موضوع آن علم

بیان ذلك: أن موضوع كل علم - كما تقرّر - ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية. وقد فسّروا العرض الذاتي بالخارج المحمول الذي يلحق الشيء لذاته.<sup>۱</sup>

مرحوم آخوند در تعریف موضوع علم الهی که وجود است، ملاک را این قرار دادند که از عوارض ذاتیه وجودی بحث شود که آن وجود، متخصص الاستعداد نباشد. لذا اگر موضوع ما به نحوی باشد که برای عروض و لحوق شیئی بر آن، نیاز به تهیؤ و تخصص استعداد باشد، آن مسئله داخل در علم الهی نخواهد بود. بنابراین اگر ما از احوال جسم تعلیمی یا از احوال جسم طبیعی بخواهیم صحبت کنیم، چون عروض اینها بر موجود به لحاظ تخصص استعداد و تهیؤ این موجود به یک نوع از انواع است، لذا داخل در مسائل علم الهی و امور عامه نخواهند بود، بلکه احوال جسم تعلیمی در علم ریاضی، و احوال جسم طبیعی در علوم مادی است.

پس اگر ما دقت کنیم می بینیم که همین ملاک مرحوم آخوند مانع اشکالات بعدی می شود، همان طور که ایشان در اینجا می فرمایند:

«اگر عروض یک عرض بر ذات نیاز به تخصص استعداد نداشته باشد "عرض ذاتی" می شود، و

---

<sup>۱</sup> الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۰.

داخل در امور عامه و مسائل آن علم خواهد بود.»

و همین مسئله در سایر علوم هم موجب اختلاف و تشتت شده است، به جهت اینکه می گویند:

«در هر علمی از عوارض ذاتیه موضوع آن علم بحث می شود، و این عوارض ذاتی یعنی آن

عوارضی که مختص آن موضوع است (نه بیشتر از آن موضوع و نه کمتر از آن موضوع).»

به عنوان مثال اگر ما در علم انسان شناسی راجع به اینکه «انسان یک حیوانی است که راه می رود»

صحبت کنیم، این مربوط به انسان شناسی نیست؛ چون ما می خواهیم انسان شناسی را مورد بحث قرار

بدهیم، نه حیوان شناسی را. اگر بخواهیم انسان شناسی را مورد بحث قرار بدهیم، باید از احوال و

عوارضی بحث کنیم که نه اعم از انسان و نه اخص از انسان باشد، بلکه فقط عارض بر انسان شود و بر

ذات دیگری عارض نشود. لذا ما می توانیم از حالات نفس، روح، صعود و ارتقاء و مجرد انسان بحث

کنیم، به جهت اینکه اینها به انسان بما هو انسان برمی گردند.

اما اگر کسی اعتراض کند که همه انسان ها دارای این خصوصیت نیستند، می گوییم: اشکال

ندارد، همین قدر که بعضی از اصناف این خصوصیت را دارند دیگر مشکلی نیست. پس در اینجا اگر

از یک استعداد خاص و مختص بعضی از اصناف انسان بحث کنیم، از احوالات انسان خارج نمی شود،

چون این حالات مربوط به انسان بما هو انسان است، اگرچه خیلی ها واجد این حالات نباشند.

اما به عنوان مثال اگر ما راجع به [انواع رنگ های انسان] بحث کنیم که انسان بما آنه آسود،

یعنی بعضی از انواع انسان آسود هستند و بعضی از انواع انسان ابيض هستند و بعضی از انواع انسان اصفر

هستند و بعضی از انواع انسان احمر هستند، آن وقت این عوارض احمریت و اسودیت و بیاضیت و

صفرائیت که بر موضوع عارض شده اند، اعم از موضوع می شوند. پس ما باید در اینجا از انسان بما آنه

جسم ابيض بحث بکنیم؛ یعنی ما در اینجا انسان را متخصص الاستعداد کردیم تا بتوانیم احمریت را بر

او حمل کنیم. اگر ما این انسان را بما آنه جسم و لحم و بشره لحاظ نکنیم، دیگر نمی توانیم قرمزی و سیاهی

و سفیدی را بر انسان حمل کنیم. آن وقت در اینجا دیگر صحبت از قرمزی و سیاهی و سفیدی به

انسان شناسی مربوط نیست، بلکه به حیوان شناسی مربوط است؛ مثلاً حیوان بما آنه حیوان دارای این

الوان است. یا اینکه بالاتر از این برویم و بگوییم: اصلاً به جسمیتش برمی گردد، و احمریت و صفرائیت

و بیاضیت بر جسمیت بهاهاهی جسمیه عارض می شود.

ولی وقتی که ما از انسان صحبت می کنیم باید از عوارض ذاتیه ای بحث کنیم که مختص انسان

است و حتی بر ملائکه هم عارض نمی‌شود، حتی بر جن هم عارض نمی‌شود، و حتی بر عقول بسیطه و عقل منبسط هم عارض نمی‌شود. بنابراین می‌توانیم بگوییم: از عوارض ذاتیه انسان این است که قابل ترقی است؛ چون حیوانات و اشیاء دیگر قابلیت ترقی و استعداد را ندارند. البته منظور از ترقی در اینجا آن مرتبه نهایی است، نه اینکه ترقی در یک رتبه؛ و الاً ملائکه هم دائماً در حال ترقی هستند، منتها ترقی عرضی، نه طولی.

یا اینکه [وقتی در مورد انسان بحث می‌کنیم] می‌توانیم راجع به این صحبت کنیم که مثلاً انسان دارای قدرت تفکر عقلانی است، و این در سایر موجودات نیست. البته ملائکه واجد مرتبه عقلی هستند، اما نه به این کیفیت که بتوانند به قضایا ترتیب بدهند و در کنار هم قرار بدهند؛ برخلاف آنچه در بعضی از جاها آمده است که ملائکه دارای عقل هستند و فعلیت آنها فعلیت عقلیه است یعنی آنها در مرحله عقل به فعلیت رسیده‌اند و در همان مرتبه‌ای که وجود دارند رتبه عقلی دارند. به عبارت دیگر، عقل آنها نمایانگر واقع است و واقع را کما هو هو می‌نمایاند؛ منتها چون واقع دارای مراتبی است، اینکه اینها نسبت به یک مرتبه اشراف داشته باشند، دلیل نمی‌شود که نسبت به مراتب دیگر هم اشراف داشته باشند، چون آن مرتبه هم در واقعیت خودش وجود دارد.

### تنزلات خفیه و ظهورات جلیه وجود

یکی از مسائل خیلی دقیق و مهمی که باعث بعضی از شبهات شده است و اخیراً هم بعضی‌ها از ما سؤال می‌کنند این است که آیا هر مرتبه نازل از وجود باید تمام مراتب نازله را طی کند و در تمام اسماء و صفات ظهور و بروز پیدا کند، یا اینکه ممکن است در مرحله خفا و بعضی از مراتب بالا و اعلی توقف کند؟ به عبارت دیگر، آیا هر مرتبه نازله‌ای که از وجود باری تعالی نزول پیدا می‌کند و تعیین می‌یابد، باید سریان پیدا کند تا به أدنی العوالم و أنزل المنازل که همان منزل مادی است برسد، یا اینکه ممکن است در همان عوالم بالا توقف کند؟!

این مسئله‌ای است که خیلی از مسائل عرفانی و حکمی و حتی روایات ما را حل می‌کند. روایت «لِی مَعَ اللَّهِ حَالَاتٌ لَا یَسَعُنِی فِیْهِ مَلَكٌ مُّقَرَّبٌ وَلَا نَبِیٌّ مُّرْسَلٌ»<sup>۱</sup> اشاره به همین مسئله دارد و ناظر

<sup>۱</sup> مرآة العقول، ج ۱۵، ص ۴۶۹؛ روضة المتقین، ج ۱، ص ۳۰۰؛ تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۱۱۸؛ بحار الأنوار، ج ۱۸، ص ۳۶۰؛ جامع الأسرار، ص ۲۷؛ با قدری اختلاف در مصادر.

به این است که بعضی از مراتب وجود قابلیت این را دارند که مراتب تجردی خود را یک‌به‌یک به تعیناتی تبدیل کنند که آنها را از مرتبه تجردی ظاهری دور کند؛ یعنی هرچه به مراتب نازله بیایند، از مرتبه تجردی آنها کم می‌شود. من باب مثال وقتی که علم می‌خواهد افاضه شود، شما در خواب می‌بینید که همین علم در هنگام نزول تبدیل به شیر می‌شود و شما این شیر را به صورت برزخی میل می‌کنید، بعد وقتی که از خواب بلند می‌شوید احساس نورانیت و بهجت و امثال ذلک می‌کنید. این همان چیزهایی است که در اینجا صورت برزخی پیدا کرده است؛ یعنی قابلیت این را داشته است که آن مراحل تجردی را طی کند، و به هر مرتبه پایین که می‌رسد، در آن مرتبه شکل خاص خود را بگیرد، تا اینکه به مرتبه مثال برسد، و چه بسا به مرتبه ماده هم برسد.

آن سببی که برای پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم آوردند و فرمودند: «چهل روز از خدیجه فاصله بگیر و بعد آن سبب را بخور.»<sup>۱</sup> سبب مادی بود، نه سبب نورانی؛ یعنی مادی بودن به هیچ وجه من الوجوه از ارزش و مرتبه آن حقیقت نورانیه کم نمی‌کند. همان‌طور که عرض کردم،<sup>۲</sup> اصلاً ماده بینونیت و انفصالی با تجرد ندارد، تا اینکه ما آن را دور و مبتعد از آن منشأ و حقیقت و مبدأ آن تلقی کنیم؛ بلکه ماده فقط صورت‌پذیری یک شیء به صورتی است که آن صورت در مراتب بالا وجود نداشته است.

اما گاهی اوقات فقط جنبه مادی ندارد، بلکه صورت برزخی به خود می‌گیرد و جهت برزخی دارد. گاهی اوقات از جهت برزخی بالاتر است، یعنی جهت برزخ بین شکل و بین معنا را به خود می‌گیرد؛ تا اینکه به مراتب بالا می‌رسد.

### قوة دراک و واقعیات و حقایق اشیاء

اطلاع بر واقعیات و حقایق، به واسطه عقل است؛ یعنی عقل، قوه دراک حقایق اشیاء است و به هر مقداری که در شخص از آن قوه وجود داشته باشد حقایق اشیاء را ادراک می‌کند. به همین لحاظ، بین حق و باطل را تمییز می‌دهد و در مسائلی که برایش روشن نیست تأمل می‌کند تا اینکه قضایا روشن بشود.

دیده‌اید که کسانی که زود باور می‌کنند، هیچ عقلی ندارند و تا یک نفر به آنها حرفی می‌زند

<sup>۱</sup> الهدایة الكبرى، ص ۱۷۷؛ علل الشرائع، ص ۱۸۳.

<sup>۲</sup> رجوع شود به ص ۳۴۰.

قبول می‌کنند؛ اما افرادی که دارای قوه تعقل هستند و عقل به این افراد حکم می‌کند، وقتی که مطالبی به آنها می‌رسد، اگر نمی‌توانند صحت و سقم آن را از لابلا و زوایای کلام بیابند، درباره آن خیلی تأمل می‌کنند و آن را در بوتۀ فحوص و در بوتۀ توقف و تأمل قرار می‌دهند تا اینکه قضایا روشن شود.

البته عقلی که در بشر هست واقعیت را بما هی می‌نمی‌نمایاند، و به عبارت دیگر، صورت واقعی اشیاء خارجی را آن‌طور که باید و شاید نمی‌نمایاند؛ لذا انسان به عقل باطنی و عقل شهودی نیاز دارد.

قبلاً هم حضورتان عرض کرده بودم که کاری که از چشم برمی‌آید گوش نمی‌تواند آن کار را انجام بدهد، و کاری که از زبان برمی‌آید چشم نمی‌تواند آن کار را انجام بدهد؛ چون هر کدام از آلات و جوارح انسان یک مجرای برای علم است و این مجرا از مجرای دیگر متمشی نیست. پس عقل نمی‌تواند کار چشم را انجام بدهد؛ مثلاً اگر شخصی اینجا بنشیند و بخواهد با عقلش بفهمد که الآن چه کسی پشت در ایستاده است، عقل هیچ‌وقت نمی‌تواند چنین کاری را انجام بدهد. وسیله‌ای که می‌تواند این را انجام بدهد چشم است. چشم است که می‌تواند پنجره را باز کند و بعد از بالای پنجره نگاه کند و ببیند چه کسی آنجا هست. یا من‌باب‌مثال گوش است که می‌تواند صدایی را بشنود، و وقتی که آن صدا را شنید آن‌وقت عقل و ذهن انسان تشخیص می‌دهد که این صدا، صدای زید است؛ ولی گوش نمی‌تواند خود زید را لمس کند، بلکه چشم است که می‌تواند واقعیت زید را مانند این چراغ در خارج ببیند. همین‌طور عقل نمی‌تواند واقعیت‌ها را بشکله و به حضور ذهنیه‌اش - مانند چشم - در مرئی و منظر بنمایاند؛ بلکه کاری که عقل می‌تواند بکند این است که واقعیت مجردۀ آن را بنمایاند، یعنی می‌تواند معنا و مفهوم او را در ذهن بیاورد و به او اصابت کند، و با توجه به مقدماتی که هست به این نتیجه برسد که این شخصی که پشت در هست زید است؛ البته در رسیدن به این مقدمات جای بحث است که آیا این مقدمات، مقدمات یقینی است یا مقدمات حدسی و ظنی است. پس عقل ما این مقدار می‌تواند نسبت به مسائل و حقایق اشیاء نظر بدهد.

اما عقل شهودی همان چیزی است که خود واقعیت اشیاء را می‌بیند. من‌باب‌مثال ممکن است یک شخص کور باشد ولی دارای عقل شهودی باشد. او زید را می‌بیند همان‌طوری که شما می‌بینید، و نه تنها زید را می‌بیند بلکه به زید احاطه و اشراف حضوری دارد، و حتی شما هم آن احاطه را ندارید! یعنی او به یک مرتبه از واقعیت بالاتر می‌رسد، که این به واسطه عقل فعالی است که در او هست؛ اما شما آن را ندارید، لذا علم حضوری و احاطه بر آن شخص و بر زویا و خصوصیاتش پیدا نمی‌کنید،

بلکه فقط می‌فهمید که اینجا کسی در کنارتان نشسته است. به آن احاطه بر شخص و زوایا و خصوصیاتش، مرتبه واقع از هر ظهوری و از هر مظهري می‌گوییم.

### میزان اشراف عقل شهودی بر واقعیات اشیاء

واقع دارای مراتب متفاوت و متعددی می‌باشد، و عقل نسبت به همان مرتبه اشراف دارد؛ لذا ملائکه‌ای که آدنون هستند اشراف آنها بر واقع به‌لحاظ مرتبه خود آنها است، و ملائکه‌ای که اعلون هستند اشراف آنها بر واقع به‌لحاظ مرتبه خود آنها است. بنابراین اگر شما یک عمل نیک انجام بدهید، این عمل نیک شما دارای مراتبی است: مرتبه اول، مرتبه حس و عالم شهادت است و همین چیزی است که ما در این عالم احساس می‌کنیم. مرتبه دوم، مرتبه مثال است که شما در آن مرتبه می‌روید و [صورت آن عمل را] مشاهده می‌کنید. در عالم مثال، نسبت به مقدار تقریبی که از عمل انسان متمشی می‌شود مراتب حقیقت تفاوت می‌کند؛ لذا اگر عمل انسان در مرتبه قوی‌تر است، در همان جا معنا هم ظهور پیدا می‌کند؛ و اگر عملش بالاتر است، به مرتبه‌ای می‌رسد که انسان یک مرتبه می‌بیند این عملی که انجام داده است یک سر به ماده دارد و سر دیگرش به عرش خدا است! اینها مراتبی است که انسان به آن می‌رسد.

در این صورت اگر ما عملی انجام دادیم که جنبه ریایی داشت، صورت برزخی ریایی پیدا می‌کند، و این عمل انسان بالاتر نمی‌رود؛ بنابراین ملائکه آدنون آن جنبه ریایی آن را که صورت مثالی است ثبت می‌کنند، اما جنبه باطن و معنوی آن اصلاً وجود ندارد تا بخواهند ثبت کنند! اصلاً چیزی نیست و وجود خارجی معنوی ندارد، لذا اصلاً نیازی به ثبت ندارد! حالا اگر این عمل، عملی بود که توانست بالا برود و در آنجا یک اثر بگذارد، در همان مرتبه برای انسان مهر می‌خورد و بالاتر نمی‌رود. به‌عنوان مثال در بعضی از کارخانجات یا مؤسسات و ادارات یک دستگاه می‌گذارند و هر کس یک کارت دارد که وقتی می‌آید، وقت می‌زند؛ مثلاً برای یکی ساعت ۷:۳۰ دقیقه را ثبت می‌کند، دیگری می‌آید و ساعت ۷:۳۵ دقیقه کارت می‌زند. هر کس هر مقدار که زودتر بیاید ساعت زودتر برایش ثبت می‌شود. لذا مثلاً کسی که ساعت ۱۰ بیاید دیگر نمی‌تواند ساعت را برگرداند، چون الآن ساعت ۱۰ است و دیگر ساعت ۷ نخواهد شد.

تلمیذ: پس انسان‌ها مادامی که کامل نشده‌اند و شرک خفی دارند، هیچ‌وقت ملائکه اعلون اعمالشان را ثبت نمی‌کنند.

استاد: بله، درست است، آن مراتب بالا را ندارند؛ اما اگر خلوص در آن عمل باشد، مرتبه

پایین، او را به مرتبه بالاتر می‌کشاند؛ چون در آن خلوص هست، آن عمل مقدمه برای بالا می‌شود و مدام او را به مرتبه بالاتر می‌کشاند. بله، این عبادت‌ها و کارهایی که ما انجام می‌دهیم اصلاً در آن مراتب بالا و در عرش و در آن مسائل وجود ندارند؛ یعنی از نقطه نظر پختگی و از نقطه نظر فعلیت اصلاً وجود ندارند؛ اما از جهت استعداد، ظهور و وجود همه مراتب وجود، از علل و اسباب علوی تراوش می‌کند؛ یعنی اعمال ما از نقطه نظر صعود این‌طورند، نه از نقطه نظر نزول.

### امتناع ادراک اعمال باطنی بدون وصول به آن مرتبه

نکته دقیق در اینجا است که ممکن است انسان عملی انجام بدهد و این عمل جنبه برزخی داشته باشد، و ممکن است انسان عملی را انجام بدهد و اصلاً جنبه برزخی نداشته باشد، و ممکن است انسان اعمالی را انجام بدهد و این اعمال هم جنبه مادی داشته باشد و هم جنبه برزخی داشته باشد و هم بالاتر. بنابراین ملائکه و افرادی که اشراف بر برزخ دارند صورت برزخی عمل انسان را مشاهده می‌کنند؛ به عنوان مثال شخصی که بلند می‌شود و نماز شب می‌خواند، چون این نماز شب او یک صورت برزخی دارد، افرادی که به این مرتبه رسیده‌اند این صورت برزخی را مشاهده می‌کنند و می‌فهمند که این آقا نماز شب خوانده است. اما ممکن است کسی عملی انجام بدهد که بالاتر از صورت برزخی است؛ به عنوان مثال فردی نگاه می‌کند و می‌گوید: «آقا شما نماز شب نخوانده‌اید!» در حالی که عمل او اصلاً بالاتر از مرتبه برزخی است! از اینجا به بعد دیگر کسی نمی‌تواند به اولیا دسترسی پیدا کند. افراد فقط می‌توانند تا مراتبی اشراف پیدا کنند که صورت واقعیت شیء در آن مرتبه حضور داشته باشد؛ اما اگر شخصی در باطن و سرّ خودش افعال و عباداتی مثل نماز را انجام دهد که آن نماز صورت برزخی نداشته باشد، دیگر آن افراد نمی‌توانند آن را مشاهده کنند؛ لذا نگاه می‌کند و می‌گوید: شما نماز نخوانده‌اید.

آقای بهجت که به مرحوم آقا اعتراض کرد، اشتباه ایشان همین بود؛ چون نمازی را که مرحوم آقا در آن موقع خواندند اصلاً صورت برزخی نداشت، ولی او آمده بود و مرحوم آقا را نصیحت می‌کرد و می‌گفت: «خوب است که آدم نماز شب بخواند.» و مرحوم آقا هم ظاهراً می‌گوید: «بله، نتوانستیم و موفق نشدیم؛ إن شاء الله خدا توفیق بدهد!»<sup>۱</sup> و درست هم می‌گوید. این می‌شود مراتب بالاتر. وقتی که صحبت ملائکه شد، دیدم که خیلی‌ها نسبت به این قضایا سؤال دارند، لذا گفتم که

<sup>۱</sup> رجوع شود به امام شناسی، ج ۱۴، ص ۲۸۰؛ اسرار ملکوت، ج ۲، ص ۲۲۵.



این مطلب را استطراداً عرض کنم. بناءً علیٰ هذا ملائکه به همان مقدار از فعلیت عقلانیه‌ای که رسیده‌اند، واقع را ادراک می‌کنند.

تلمیذ: سلسله وجود وقتی نازل می‌شود حتماً باید یک‌به‌یک عالم نفس و عالم برزخ و بعد هم عالم ماده را طی کند. هم‌چنین در سلسله صعود هم ترتب عقلی لازم است، یعنی حتماً باید از عالم دنیا به برزخ بیاید و از برزخ به عالم نفس برود؛ و الاً ظفره می‌شود که محال است.

استاد: در سلسله نزول، به جهت همان کیفیت نزول و اینکه چون هنوز به مرتبه تعیین نرسیده است، ادراک مرتبه نزول برای هر کسی مقدور نیست؛ اما در سلسله صعود، چون تعیین پیدا می‌کند، افراد می‌توانند آن را مشاهده کنند. یعنی هیچ‌کس نمی‌تواند آن حقیقت وجود را در مقام نزول ادراک کند، مگر افرادی که ادراک حضوری نسبت به مراتب دارند؛ اما وقتی که این وجود تعیین به صور پیدا می‌کند، آن موقع مشخص است. یعنی همین‌طور که این صور در ماده برای ما مشخص است و ما الآن مشاهده می‌کنیم، در مثال هم برای افرادی که صورت مثالی برای آنها مشخص است تعیین پیدا می‌کند، و هلم‌جرأً. پس این قضیه در مرتبه صعود است، نه در مرتبه نزول. آن وقت افرادی که در مراتب بالا هستند، هم اعمال ظاهری دارند و این اعمالشان صورت برزخی دارد و هم اعمالی در باطن خودشان دارند که آن باطن اصلاً صورت ندارد، مثل نماز باطن و صوم باطن و توجه باطن. این اعمال باطنی صورت طبیعی هم ندارد، چون اگر طبع داشته باشد مثال هم دارد. لذا کسی اعمال باطنی اینها را ادراک نمی‌کند.

### حیطه مسائل علم

در علوم از عوارض ذاتی آن علم بحث می‌شود، یعنی آنچه ذاتاً عارض می‌شود. اما اگر شما يك عرض عام را محمول برای يك موضوع قرار دادید، مثلاً گفتید: «الانسان ماشٍ»، این فقط به خاطر استحسان یا ارتباطی است که به صرف آن می‌خواهید محمولاتی را بر موضوعاتی حمل کنید. لذا اگر واقعاً جایگاه خود آن قضیه بخواهد در آن علم وجود داشته باشد، هیچ‌وقت این عرض عام بر موضوع نمی‌تواند در آن علم جایی داشته باشد. در این صورت، محمولاتی که بر موضوع آن علم حمل می‌کنیم، و به عبارت دیگر، موضوع را در حد آنها قرار می‌دهیم، این محمولات یا باید به تمام مصادیق و افراد آن موضوع اختصاص داشته باشند یا باید به بعضی از مصادیق آن موضوع بما هو موضوع اختصاص داشته باشد؛ یعنی در اینجا باید دخالت آن موضوع در این فرد لحاظ شود.

این مطلب را به این جهت عرض می‌کنم که ممکن است شما بعضی از محمولات را بر بعضی از انواع و اصناف موضوع حمل کنید؛ به عنوان مثال بگویید: «الانسان کاتبٌ» در حالی که کاتب اختصاص به همۀ افراد انسان ندارد، بلکه اختصاص به بعضی از افراد انسان دارد؛ یا «الإنسان عالم الرياضيات» در حالی که این ریاضیدان بودن اختصاص به همۀ افراد انسان ندارد، بلکه بعضی‌ها ریاضیدان هستند؛ یا «الإنسان مصورٌ أو نقاشٌ»، در حالی که همۀ انسان‌ها این‌طور نیستند، بلکه بعضی از افراد انسان این‌طور هستند. این حمل، تہیاً و تخصص استعداد را به وجود نمی‌آورد و به عبارت دیگر، این‌طور نیست که در اینجا انسان باید دارای خصوصیت و ملکه‌ای بشود که آن ملکه موجب بشود که شما مثلاً اسم کتابت را روی آن بگذارید؛ یعنی این‌طور نیست که يك استعداد خاصی پیدا کند و به لحاظ آن استعداد خاص، این خصوصیت را داشته باشد، بلکه همۀ آنچه شما بر اصناف انسان حمل کردید، به لحاظ انسانیت انسان است، یعنی انسانیت انسان است که موجب کتابت شده است و....

پس این نفس وجود نیست که این را اسود کرده است؛ به خاطر اینکه نفس وجود در همه هست، در ملائکه هم هست، در مجردات هم هست؛ بلکه این تخصص استعداد است که موجب شده است که شما در اینجا سواد را بر این موجود حمل کنید. بنابراین شما نمی‌توانید بگویید که سواد از عوارض ذاتیۀ موجود با هو موجود است؛ بلکه از عوارض موجود با آن متخصص الاستعداد لعروض الألوان عليه و هو الجسمية و امثال ذلك می‌باشد. پس این عوارضی که شما بر موضوع حمل کردید، به لحاظ تخصص استعداد است؛ لذا آن را از موضوع آن علم خارج می‌کند.

بناءً علیٰ هذا چون اینها دیده‌اند که در این علوم فقط از خود موضوع این علم بحث نمی‌شود، بلکه از بعضی از انواع این موضوع هم بحث می‌شود، لذا در تعریف علوم اشتباه کرده‌اند و گفته‌اند: «هر علم عبارت از مسائلی است که آن مسائل، متشکل از محمولاتی است که آن محمولات، یا عارض بر خود موضوع می‌شوند یا عارض بر انواع آن موضوع می‌شوند.»<sup>۱</sup> آنها موضوع را توسعه داده‌اند و گفته‌اند که مسائل و محمولات فقط بر موضوع حمل نمی‌شوند، بلکه بر انواع آن موضوع هم حمل می‌شوند.

---

<sup>۱</sup> رجوع شود به اساس البلاغة، خواجه نصیرالدین طوسی، ص ۳۷۸؛ الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۰، تعلیقه علامه طباطبائی.

## تبیین عرض ذاتی

اما این طور نیست و مسائل فقط بر خود آن موضوع حمل می‌شوند؛ منتها اینکه این عرض بر بعضی از انواع آن موضوع حمل می‌شود، با این منافات ندارد که این عرض بر خود آن موضوع حمل بشود؛ چون این نوع داخل در آن موضوع است و بعضی از مصادیق آن است، بنابراین محمولاتی که بر اصناف این موضوع عارض شده‌اند، بر خود این موضوع هم بالذات حمل می‌شوند. به‌عنوان مثال وقتی که شما ناطق را در تعریف حیوان می‌آورید: «الحیوان ناطقٌ أو غیر ناطقٍ»، در اینجا نمی‌توانید بگویید که ناطق عرض ذاتی حیوان نیست؛ بلکه عرض ذاتی است، چون از ذاتیات انسان است و انسان هم بعضی از انواع حیوان است، و ذاتی هر شیئی ذاتی برای موضوع آن شیء هم خواهد بود. لذا اگر فرض کنیم که موضوع این شیء انسان است، برای خود این انسان هم یک موضوع دیگری مافوق خودش وجود دارد که عبارت است از حیوان - که همان جنس است - و برای خود حیوان هم یک موضوع بالاتری وجود دارد که عبارت است از جسم.

پس آنچه ذاتی برای یک شیء قرار می‌گیرد، با این منافات ندارد که ذاتی برای موضوع خود آن شیء هم باشد؛ منتها به‌لحاظ انواعی که جنس، این انواع را در بر گرفته است. یعنی در اینجا بحث تخصص استعداد نیست، بلکه بحث عروض یک شیء بر خود آن موضوع است، منتها به‌لحاظ تنوع این موضوع به این انواع. در اینجا وقتی که بگوییم: ناطق عرض ذاتی حیوان هم هست - البته در این مسئله جای اشکال است - به‌خاطر این نیست که خصوصیتی در حیوان هست، بلکه به‌خاطر حیوانیت است که این ناطق عارض بر انسان شده است، و اگر شما ناطقیت را از انسان بگیرید، دیگر نمی‌توانید ناطق را بر انسان حمل کنید. پس باید لحاظ خود حیوان - که موضوع است - در تمام مراتب محفوظ بماند. این می‌شود عرض ذاتی.

## تعریف عرض غریب و عام

اما عرض غریب و عرض عام، عرضی است که از خود حیوان بالاتر است. به‌عنوان مثال اگر شما سواد را بر انسان حمل کنید و بگویید: «الانسان اسود»، الآن حمل سواد بر انسان به‌لحاظ ذات انسان نیست، بلکه به‌لحاظ جسمیت او است؛ در حالی که انسان با جسم انسان تفاوت دارد! جسم، تخصص استعداد را حیات کرده است، لذا شما در اینجا به او اسود می‌گویید؛ نه اینکه انسان چون انسان است

باید اسود باشد، بلکه انسان با هو انسان لون و رنگ و سیاهی و سفیدی و قرمزی و... نمی پذیرد. لذا انسان با هو انسان نفس ناطقة علوی در اینجا تنازل کرده است. اما لحم این طور نیست، بشره این طور نیست، مو این طور نیست؛ چون اینها انسان نیستند، بلکه اینها جهت مادی انسان هستند. جهت تخصص استعداد همان چیزی است که يك عرض را ذاق می کند و يك عرض را غریب می کند و جدا می کند و آن را از ذاتی بودن درمی آورد.

### تعریف عرض قریب

یک معنای دیگر هم برای عرض غریب هست که مرحوم آخوند در اینجا به کار برده اند - این معنای غریب با آن معنایی که الآن عرض کردیم تفاوت دارد - و آن این است:

یک وقت ما عرضی را بلا واسطه بر یک شیء حمل می کنیم، مثلاً ما ناطق را بلا واسطه بر انسان حمل می کنیم و هیچ واسطه در عروضی نداریم؛ این عرض در اینجا عرض ذاتی قریب است. اما یک وقت یک عرض را بر یک ذات به واسطه حمل می کنیم، منتها آن واسطه جدای از این ذات نخواهد بود؛ مثلاً ما ناطق را بر حیوان به واسطه انسان حمل می کنیم؛ این عرض در اینجا عرض غریب است، ولی از ذاتی بودن جدا نیست. ذاتی غریب در اینجا به معنای واسطه است، ولی نه واسطه ای که خارج از ذات خودش است، بلکه واسطه ای که داخل در ذات خودش است و از انواع خود آن موضوع است. اختلاف در این دو معنا باعث شده است که بعضی ها در این عبارت دچار اشتباهاتی بشوند؛ چون در اینجا عرض ذاتی است، ولی ذاتی غریب. در اینجا قریب دو اصطلاح دارد، لذا باعث اشتباه شده است: یک اصطلاح به واسطه است و یکی هم بدون واسطه؛ آن که اعم باشد غریب (با غین) می شود و آن که اخص یا مساوی باشد قریب (با قاف) می شود، و این همان ذاتی است.

تلمیذ: در این صورت آیا حمل ناطق بر حساس متحرک بالاراده، که فصل جنس است، صحیح می باشد و ذاتی آن است؟ و آیا می توانیم بر جوهر، یعنی بر جنس الأجناس هم حمل کنیم؟ استاد: بله؛ ولی اینها غریب و ذاتی هستند، یعنی واسطه دارند.

### سنجش عقل افراد بر اساس میزان تأمل برای قبول مطالب

در روایات داریم که عقل یک شخص را بسنجید؛ اگر در مجلسی نشسته اید و کسی

یک حرف زد، ببینید او زود قبول می کند یا دیر قبول می کند.<sup>۱</sup>

بعد از انقلاب در همان موقعی که مرحوم آقا می خواستند به مشهد مشرف شوند و به آنجا هجرت کنند، در فرودگاه نشسته بودیم تا ایشان حرکت کنند. خیلی از رفقای دیگر هم آمده بودند. یک هواپیمای سوئسی در آنجا نشسته بود که علامت ضربدر قرمز روی آن بود. شخصی گفت: «این هواپیمای صلیب سرخ است و دارو آورده است.»

گفتم: شما از کجا می گوید؟

گفت: «من هفته ای یک مرتبه یا دو مرتبه می بینم که همین هواپیما از روی منزل ما عبور می کند (منزلش در دهاتی در اطراف بود) و از کشور لیبی دارو می آورد؛ چون در رادیو می گفت: «از کشور لیبی دارو وارد می کنند.»»

خلاصه این شخص آسمان و زمین و شرق و غرب را به هم می دوخت تا بگوید که این هواپیمای صلیب سرخ است؛ در حالی که هواپیمای سوئسی بود!

این افراد این طور هستند، یعنی فقط بر اساس احساس و حدس حرف می زنند، و ای کاش حدسشان حدس صائبی بود! آنها فقط بنا را بر حدس می گذارند و بعد ترتیب اثر می دهند؛ در حالی که اصلاً اصل و فرعش وجود خارجی ندارد! اصلاً موضوعش وجود خارجی ندارد، چه برسد به عوارض و محمولاتش!

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ

---

<sup>۱</sup> الاختصاص (شیخ مفید)، ص ۲۴۵:

«قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَحْتَبِرَ عَقْلَ الرَّجُلِ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ فَحَدِّثْهُ فِي خِلَالِ حَدِيثِكَ بِمَا لَا يَكُونُ فَإِنْ أَنْكَرَهُ فَهُوَ عَاقِلٌ وَإِنْ صَدَّقَهُ فَهُوَ أَحمَقٌ."»