درس یکصد و نودم

حمل عوارض و ذاتیات ماهیات بر ماهیات (۲)

أعوذ بالله من الشیطان الرجیم
بسم الله الرحمن الرحیم
إزالةُ ریبٍ:
و حیثُ یَنکَشِفُ لک مِن ذی قبلٍ فی مباحثِ الماهیةِ فائدةُ تقدیمِ السلبِ علیٰ من حیث هی هی فی قولِنا: الماهیةُ لیست مِن حیث هی إلا هی حتی تعودَ الحیثیةُ جزءًا مِن المحمولِ و یکونَ السلبُ واردًا علَی الثبوتِ مِن تلک الحیثیةِ لا أن یُؤَخّرَ حتی یصیرَ تتمةً للموضوعِ و قیدًا له إذ لو فُعِلَ هکذا لرُبما یُکذَبُ الحکمُ مطلقًا.

اشکالات بر مرحوم آخوند در حمل عوارض و ذاتیات ماهیت بر ماهیت

مرحوم آخوند براساس مطالب گذشته و بنایی را که بر یک مبنایی قرار دادند دو اشکال را مطرح می‌کنند که عرض شد با توجه به آن مبنایی که ایشان فرمودند دیگر جای برای این مسئله باقی نمی‌ماند و خودشان از همان مطلب در اینجا استفاده کردند. از همان مبنایی که در آنجا طرح کردند این بنا را هم بر همان مبنا قرار دادند.

اشکال اول این بود که اگر ماهیت من حیث هی مطرح بشود، همان‌طوری که عرض شد همهٔ سلوب بر آن ماهیت صادق است؛ من‌جمله از آن سلوب و سلب‌ها یکی امکان است. امکان عبارت است از سلب ضرورت. ضرورت را ما از ماهیت و ذاتیات از آن مرحلهٔ خود نفس ماهیت من حیث هی خارج می‌کنیم می‌گوییم: «الماهیة لیس بالضروریة». یعنی به این معنی که ماهیت در ذاتش اقتضای ضرورت به‌نحو علیت نمی‌کند، همان‌طوری که ذاتیات باب ایساغوجی معلول برای خود آن ماهیت متصوره هستند. من‌باب‌مثال حیوانیت و ناطقیت به‌اقتضای ذات انسان تصور می‌شوند اما کتابت و شعر و امثال‌ذلک این‌طور نیست، اقتضایی نیست و علیتی نیست. همین‌طور وجود و عدم این مقتضای یک ماهیت نیست. یعنی شما در تصور یک ماهیت هیچ‌وقت وجود را لحاظ نمی‌کنید، به‌لحاظ اینکه اگر همراه و مساوق با ماهیت، وجود هم لحاظ بشود دیگر موجودٌ بعدی که محمول واقع می‌شود و بر این ماهیت حمل می‌شود لغو خواهد بود. وقتی که ما زید را موجود تصور کنیم و بگوییم: «زیدٌ موجودٌ»، آن‌وقت دیگر موجودٌ را بر او حمل نمی‌کنیم و نمی‌گوییم: زیدِ موجود، موجودٌ. این معنی ندارد؛ الا بعنایةٍ، من‌باب‌مثال تأکیدی، دفع شبهه‌ای، شکی، دفع شکی و امثال ذلک باشد. اما لو خلّی و طبعه این قضیه، قضیهٔ لغو است که با فرض وجود در ماهیت، انسان وجود را بر آن حمل کند

به‌عنوان عرض خارج از آن ذات.

در مسئلهٔ ضرورت و امکان نیز همین‌طور است و لذا در شبهه‌ای که امروز مطرح می‌شود، از همین مطلب مرحوم آخوند استفاده می‌کند. ماهیت من حیث هی یعنی صرف‌نظر از وجود خارجی و در تقرّر ذات خودش مقتضی امکان یا ضرورت یا [امتناع] نیست. لذا در خود مسئلهٔ واجب الوجود هم بحث همانجا مطرح می‌شود. در واجب الوجود یک‌وقت ما می‌گوییم: «واجبُ الوجود موجودٌ»، خب این غلط است. وقتی که شما وجوب وجود را بر ذات باری حمل کردید دیگر موجودٌ اینجا معنی ندارد. یک‌وقت می‌گویید: «الله واجب الوجود»، «الله موجودٌ بالوجود الضروری»، در اینجا نفس تصور الله مساوی و مساوق با وجوب نیست. بله، لازمهٔ ذات او به‌عنوان لازم باب برهان از لوازم وجودی واجب الوجود است ولکن اینکه به حمل هو هو، الله مساوی با وجوب باشد، یک‌هم‌چنین مسئله‌ای نیست. ممکن است بگوییم: «الله ممتنع الوجود، الله ممکن الوجود، الله واجب الوجود» اگر به حمل هو هو، تصور الله مساوی با تصور وجوب وجود باشد که این‌همه بساط و بحث و این‌حرف‌ها طبعاً معنی ندارد که آیا او واجب الوجود است؟ آیا در وجوبش احتیاج به غیر دارد؟ و امثال ذلک.

بنابراین در قضایایی که حمل، حمل هو هو است اصلاً هیچ طرف بحثی مناقشهٔ در بحث نمی‌کند. من‌باب‌مثال در آب مناقشه بشود، یعنی فرض بر این باشد که طرفین حقیقت و ماهیت آب را بدانند، یعنی الماء مترکبٌ من الاکسیژن و الئیدروژن، حالا با فرض پی بردن به حقیقت و ماهیت ماء دیگر طرفین بحث صحبت نمی‌کنند که حالا این آبی که مرکب از اکسیژن و هیدوژن است آیا مرکب از اکسیژن است یا نه؟ این دیگر معنی ندارد. یعنی در حمل ذاتیات باب ایساغوجی در یک موضوع، مناقشه اصلاً معنی ندارد مگر اینکه یکی از طرفین بحث و جدال در اصل حقیقت و ماهیت یک شیء بخواهند مناقشه داشته باشند نه بر فرض ثبوت و تحقق آن. بله، در گرما و سرما مناقشه می‌کنند؛ مثلاً یکی می‌گوید: هذا الماء حارٌ، یکی می‌گوید: هذا الماء باردٌ، در این مناقشه است. یکی می‌گوید: هذا الماء أبیض، یکی می‌گوید: هذا الماء أحمر. در عوارض و... قابل بحث و مناقشه است اما نه در خود مائیت، در خود مائیت بحث و مناقشه دیگر معنی ندارد.

حالا بحث این است که ماهیتی که ما تصور می‌کنیم آیا این ماهیت در ذاتش امکان، مقارن با اوست یا اینکه نه. یعنی در نفس تصور یک ماهیت آیا این تساوی با امکان هم هست یا نه؟ می‌گوییم: نه، مساوی با امکان نیست. چه‌بسا و البته حتماً و بالضرورة انسان تصور ماهیتی را می‌کند ولی اصلاً تصور امکان را نمی‌کند، اصلاً به ذهنش نمی‌آید که حالا آیا این ماهیت ممکن است یا ممتنع است؟ نه، اصلاً و به هیچ وجه در نظرش تصور جهت حمل وجود نمی‌شود. از اینجا استفاده می‌شود که امکان مانند دو عدیل خودش، ضرورت و امتناع، اوصاف خارج از ذات ماهیت‌اند و بر ماهیت حمل می‌شوند.

ولی نکته‌ای که در اینجا هست این است که اوصافی هستند که بر ماهیت حمل می‌شوند قبل از وجود، لا بشرط الوجود. فرق است بین اینکه ما ماهیت را ملاحظه کنیم به‌لحاظ وجود یا ماهیت را ملاحظه کنیم به‌شرط وجود. بعضی از اوصاف، حملشان بر ماهیت به‌لحاظ وجود است. یعنی ماهیت لو خلّی و طبعه وقتی که با نفس وجود خارجی ملاحظه می‌شود، بدون أیّ وصف و بدون أیّ شائبة من شوائب الوجود، لابدّ أن یُحمَلَ علیه إما الامکانُ و إما الضرورةُ و إما الامتناعُ؛ یعنی به‌لحاظ وجود خارجی حتماً در نفس الامر و درواقع أحد هذه المواد الثلاث لابّد أن یُحمَلَ علیه. بعضی از اوصاف بر ماء حمل می‌شوند، این هم خارج از ذات ماهیت است. ولی بعضی از اوصاف حملشان بر ماهیت به‌شرط وجود است؛ تا ماهیتی موجود نشود شما نمی‌توانید بگویید: «هذا الانسان ابیض». پس بیاض و کم و کیف و سایر عوارض از مقولات تسع، اینها محمول ماهیت هستند به‌شرط وجود خارجی. انسان من حیث هو انسان به‌لحاظ وجود، لا أین له و لا زمان له و لا متی له و لا مِلک له و لا کیفیة له و لا کمیة له و لا انتساب له. بعد از وجود، این عوارض به‌عنوان خارجِ محمول بر این ماهیت حمل می‌شوند. یعنی در واقع این عوارض اوّلاً بلا اوّل مال وجود هستند، وجود واسطهٔ در ثبوت است که این عوارض برای ماهیت ثابت بشود. اگر وجود پایش را از این میان بیرون بکشد و از این میان وجود طرد شود، دیگر نه بیاضی بر این ماهیت حمل می‌شود و نه چیز دیگری؛ به‌خلاف امکان و ضرورت و امتناع. امکان و ضرورت و امتناع قبل از اینکه این ماهیت بخواهد موجود بشود و قبل از تصور وجود برای ماهیت، اینها بر ماهیت حمل می‌شوند. داخل ذاتش نیستند! ذاتی باب ایساغوجی نیستند، مثل جنس و فصل و یا صورت و ماده برای ماهیت نیستند، ولی ذاتی باب برهان‌اند، لازمهٔ ماهیت هستند. یعنی ماهیت، مصاحب با یکی از اینها است. و این مصاحبت نه به‌معنای هوهویت است.

تلمیذ: .... .

استاد: آیا شما وجود خارجی انسان را ملاحظه می‌کنید؟

تلمیذ: نه، اصلاً انسانی نباشد.

استاد: اگر انسانی نباشد اصلاً سفیدی و... دیگر معنی ندارد.

تلمیذ: یعنی اگر وجود پیدا کرد، یکی از اینها می‌شود.

استاد: این می‌شود به‌شرط وجود دیگر. ولی فرض ما این است که ... .

تلمیذ: آنجا هم این است که اگر چنانچه [وجود پیدا بکند].

استاد: اگر وجود پیدا بکند که دیگر امکان معنی ندارد، آن دیگر وجوب است. ما امکان و ضرورت و امتناع را قبل از وجود برای ماهیت تصور می‌کنیم. فرض کنید که ما در ذهن خودمان یک نقشه‌ای از ساختمان را تصور می‌کنیم، هنوز نه آجری هست و نه آهنی و نه هیچ چیز دیگری، می‌گوییم: آیا این نقشه‌ای که ما در ذهن تصور کرده‌ایم ممکن الوجود است یا ممتنع الوجود؟ شما می‌گویید: این نقشه با این خصوصیات ممتنع الوجود است چون در این نقشه اشکال هست.

تلمیذ: به‌لحاظ وجود یا عدم است؟

استاد: پس به‌لحاظ وجود با به‌شرط وجود دوتا است.

تلمیذ: بله، ولی می‌خواهم بگویم: به همان معنی هم باز انسان به لحاظ وجود، یا سیاه است یا غیر سیاه.

استاد: دیگر «به‌لحاظ» نمی‌توانیم بگوییم. وقتی انسان را می‌گوییم به لحاظ وجود، یعنی ما در تصور انسان دیگر هیچ جهتی را غیر از وجود تصور نمی‌کنیم.

تلمیذ: یعنی تلبس وجود لازم نیست.

استاد: لازم است! ببینید اینکه ما می‌خواهیم بگوییم: ماهیت انسان، من‌باب مثال ماهیت زید، این ماهیت زید سفید است یا سیاه است یا نژادش زرد است یا امثال‌ذلک. کی ما می‌توانیم بگوییم: زیدٌ أبیضٌ؟ وقتی که وجود پیدا بکند، آن موقع ما می‌توانیم بگوییم: أبیضٌ. ولی بحث در این است که امکان، وصفی است که هنوز وجود پیدا نکرده ما به این زید می‌گوییم. یعنی به لحاظ وجود، قبل از اینکه بخواهد وجود پیدا بکند الان متّصفٌ بالامکان. ولی این زید، کی متّصف به بیاض می‌شود؟ وقتی که وجود خارجی پیدا بکند. بله، این‌طور می‌توانیم بگوییم که زید ممکن است بیاض بشود، ممکن است رنگش زرد بشود، ولی نه‌اینکه [الان متصف است بلکه] ممکن است بشود. یعنی بیاضیت را بعد از فرض وجود بر این زید حمل می‌کنیم. ولی بحث این است که ما امکان را قبل از اینکه زید بخواهد در خارج وجود پیدا بکند بر او حمل می‌کنیم، الان این ماهیت ما همین الان متصفٌ بالامکان.

تلمیذ: اگر این‌طور باشد ما أعراض را می‌خواهیم بر ماهیت به لحاظ وجود خارجی حمل کنیم، نسبتش و جهت قضیه‌اش می‌شود وجوب و ضرورت. امکان نیست، درحالی‌که ما می‌توانیم دوتا قضیه تشکیل بدهیم: یک زمان ما ابیض را بر انسان حمل کنیم و جهت قضیه ضرورت باشد، یک بار دیگر ابیض را بر انسان حمل کنیم و جهت قضیه امکان باشد.

استاد: ما در وهلهٔ اول که داریم امکان را حمل می‌کنیم این اشکال ندارد. ببینید ـ مطلبی را که ایشان فرمودند هم همین بود ـ یک‌وقت ما می‌گوییم: الانسان أبیضٌ، این ابیض وقتی است که انسان وجود خارجی داشته باشد. کی ما می‌توانیم بگوییم: زید أبیضٌ؟ وقتی که وجود خارجی داشته باشد. اگر هنوز زید در شکم مادر هست و در رحم مادر هست آیا می‌توانیم بگوییم: هذا أبیضٌ؟! ما که او را ندیده‌ایم.

تلمیذ: خب اگر بالامکان باشد؟

استاد: حالا به حکم اللهم بیر بیر، فرمودند که بیر بیر یعنی یکی یک‌دانه واحد، به حکم اللهم بیر بیر صبر کنید. ما در اتصاف زید به بیاض، شرط وجود را لازم داریم نه امکان را، به امکان اصلاً کاری نداریم. یک‌وقت می‌گوییم: زید ممکن است بیاض باشد، الان زید متصف به بیاض نیست، زید متصف به امکان است، به بیاض چه مربوط است؟! آیا زید ممکن است قرمز باشد؟! آیا زید ممکن است اصفر باشد؟! الان زید متصف به اصفراریت نیست، الان زید متصف به امکان است. یعنی الان اولاً بلا اوّل می‌توانیم بگوییم: حقیقتاً الان زید

متصف به امکان بیاض است نه متصف به بیاض؛ متصف به بیاض به شرط وجود است، یعنی بعد از اینکه زید موجود شد الان می‌توانیم بگوییم: هو حقیقةً هو أبیضٌ. پس اتصاف حقیقی زید به بیاض و سواد و صفره و امثال‌ذلک از اعراض، به‌شرط وجود است. یعنی بعد از فرض وجود حقیقتاً این ماهیت متصف به این اعراض می‌شود، درحالتی‌که امکان قبل از وجود است. زید الان اصلاً معدوم است. من‌باب‌مثال فقط یک زیدی هست و یک زینبی هست، این زید و زینب می‌خواهند با هم ازدواج کنند، هنوز اصلاً نطفه‌ای هم منعقد نشده است، می‌خواهند ازدواج کنند ما می‌گوییم: فرزندی که از این دو به‌وجود می‌آید به نام محمدعلی است. این محمدعلی ممکن است ابیض باشد. الان ما حقیقتاً فرزندی را متصف می‌کنیم به ابیضیت، حقیقتاً متصف می‌کنیم درحالی‌که وجود خارجی هم ندارد! چرا؟ به لحاظ امکان. یعنی ما در اینجا به‌شرط وجود لحاظ نکردیم بلکه به لحاظ وجود ما به این ممکن می‌گوییم، این امکان الان برایش حقیقت دارد.

تلمیذ: کلاً اعراض تسعه واجب نیست که حتماً در زمانی که موجود شده و با نظر وجود خارجی بگوییم.

استاد: نه! غیر ممکن است، محال است! آیا شما الان به زید می‌توانید بگویید: الان زیدٌ متحّیزٌ؟! زیدی که الان به وجود نیامده، نطفه‌اش هم بسته نشده است!

تلمیذ: خارجی شخصی است. ما می‌خواهیم این را عرض کنیم که مثلاً در بحث فلسفه مسائل تقسیمی که داریم می‌گوییم: الموجود إما مجردٌ أو مادیٌ، تجرد و مادیت هیچ کدام جزو ذات موجود نیست، ولی ما به شرط وجود خارجی‌اش داریم حمل می‌کنیم، یا به شرط امکانش داریم حمل می‌کنیم، یکی از این دوتا هست.

استاد: به‌لحاظ وجود می‌گوییم نه به شرط وجود. اینکه ما می‌گوییم: الموجود إما مجردٌ أو مادیٌ، ما موجود را که تصور می‌کنیم، در ذات آن موجود مجرد و مادی بودن را ما لحاظ نمی‌کنیم.

تلمیذ: مادیت هم از اعراض است. مادی بودن خود موجود هم از اعراض است، دراین‌صورت ما می‌توانیم بگوییم که مثلاً حسن یا انسان إما ابیض أو اسود.

استاد: نه، به شرط وجود.

تلمیذ: می‌خواهیم بگوییم: در اعراض تسعه به شرط وجود نخوابیده، بستگی دارد که ما چطور بخواهیم حمل کنیم.

استاد: ببینید، الان که شما دارید تصور می‌کنید، در صورت مجرد و مادی به‌لحاظ وجود بود، لذا الان اتصافش اتصاف حقیقی است، ولی ابیض و احمر به لحاظ وجود نیست بلکه به شرط وجود است. یعنی شما آیا الان می‌توانید بگویید که الانسان أبیضٌ یا الانسان أسودٌ؟! یعنی آیا الان حقیقت انسان متصف به بیاض است؟! نمی‌توانیم بگوییم! حقیقت انسان متصف به بیاض نیست مگر اینکه حقیقت انسان کلی به مصداق زید در خارج وجود پیدا بکند، آن وقت آن حقیقتش می‌شود [ابیض]. وقتی که این کلی طبیعی ما وجود خارجی پیدا کرد آن‌وقت صدق بیاض و اصفریت بر این می‌شود حقیقت.

تلمیذ: می‌توان گفت: لحاظ وجود و تلبس وجود.

استاد: بله، شرط وجود معنایش همان است دیگر.

این اشکال اولی که آقایان کردند به این برمی‌گشت که ضرورت از ماهیت سلب می‌شود. خب وقتی که ضرورت از ماهیت سلب شد، خود سلب این ضرورت که به‌معنای امکان است بنابراین خود این سلب بر این ماهیت حمل می‌شود، [چون این ارتفاع نقیضین می‌شود که یک شیء هم نفسش از یک ماهیت سلب بشود و] هم نقیضش از آن ماهیت سلب بشود، این ارتفاع نقیضین می‌شود. پس این امکان که سلب ضرورت است یا سلب امتناع است، این امکان بر این زید حمل می‌شود، می‌شود زیدٌ ممکنُ الوجود. وقتی که ما سلب ضرورت را امتناع کردیم ممکن الوجود ثابت می‌شود. وقتی که شد زیدٌ ممکنٌ، از آن طرف هم ما می‌دانیم که هر چیزی که بر ماهیت من حیث هی هی صادق است باید جزو ذاتیاتش باشد چون می‌گوییم: ماهیت من حیث هی هی، و چون الان این امکان بر ماهیت من حیث هی صادق است پس داخل در ذاتیاتش است، وقتی که داخل در ذاتیات شد، ذاتیاتش یا جنس است یا فصل است، بنابراین این سلب که عبارت از امکان است این داخل در ذاتیات ماهیت به‌عنوان جنس یا فصل خواهد بود. خب این اشکال اول بود.

جوابی که از این مسئله دادیم عرض شد که الماهیة من حیث هی نحوهٔ صدقش تفاوت پیدا می‌کند، و این ارتفاع نقیضین و اجتماع نقیضین نکتهٔ محور برای جواب دادن است که البته در اینجا نیست. او در باب به لحاظ وجود است؛ یعنی به شرط وجود، این اجتماع نقیضین محال است، والا شما در ذهن خودتان هم عدم را تصور می‌کنید و هم وجود را، هم زید را تصور می‌کنید و [هم عدم زید را]. تصور زید و عدم زید در عالم ذهن باعث اجتماع نقیضین نیست، در عالم خارج که شرط وجود است آنجا وجود زید و عدم زید متناقضین هستند. سواد و عدم سواد در عالم ذهن موجب اجتماع نقیضین نمی‌شود، این در عالم مفاهیم است. در وجود خارجی است که وجود خارجی سواد و عدم سواد فی نقطة واحدة با شرایط تسعه‌ای که برای اجتماع نقیضین هست یا مثلاً آن نه‌تایی که گفتند و حمل را هم در آنجا اضافه کردند.

تلمیذ: اگر این‌طور باشد پس سلب هم نباید باشد. بی‌خود سلب می‌کنند؛ یعنی لحاظ عدم یا عدم لحاظ.

استاد: نه دیگر، لحاظ عدم در مقابل وجودش هست.

تلمیذ: اگر لحاظ عدم شد پس آن سلب طرفین لازم آمد، درنتیجه ... . اما در عدم لحاظ، ماهیت بما هی هی دیگر معنی ندارد لحاظ چیزی باشد.

استاد: ما به‌عبارت‌دیگر می‌گوییم. ما می‌گوییم: اینجا بحث، بحث ارتفاع نقیضین نیست بلکه بحث عدم لحاظ است.

تلمیذ: عدم لحاظ سلب هم دیگر معنی ندارد.

استاد: چرا. در سلب، سلب ربط است. ببینید، ما ضرورت را از ماهیت سلب می‌کنیم می‌گوییم: الماهیّة لیس بضروریة الوجود. خب وقتی که سلب کردیم، این سلب، سلب عدول که نیست، قضیهٔ موجبه که نیست،

این سلب را به‌عنوان سلب تحصیلی که ارتباط بین ماهیت و ارتباط بین وجود [و] این ضرورت را برمی‌دارد، یعنی بین ماهیت و بین ضرورت علقه‌ای وجود ندارد ارتباطی وجود ندارد، سلب می‌آید این کار را انجام می‌دهد. بنابراین در مقابل این سلب ضرورت باید این امکان که خودش سلبِ سلب است اثبات بشود.

اشکالی که لازم می‌آید این است که وقتی شما ماهیت را من حیث هی در نظر گرفتید، سلب جزو ذاتیاتش شده است چون سلب بر این ماهیت صادق است. یا باید ضرورت صادق باشد یا سلب ضرورت صادق باشد، نفی هر دوی اینها عبارت از رفع نقیضین است.

جوابش این است که اصلاً رفع نقیضین در عالم وجود هست نه در عالم مفاهیم.

جوابی که خود مرحوم آخوند در اینجا می‌دهند همین است که اصلاً در اینجا عدم لحاظ مسئله هست. یعنی الماهیة من حیث هی اصلاً در ذاتش لحاظ ضرورت و عدم ضرورت در آنجا راه ندارد. به‌عبارت‌دیگر در ماهیت و در ذاتش اینکه ما بتوانیم یک سلبی را بر ماهیت نسبت بدهیم، دلیل بر این نیست که به حمل هو هو این موضوعِ ما مصداق برای محمول در اینجا واقع شده، بلکه ممکن است ما بعضی از مصادیق را داشته باشیم که اینها به حمل شایع مصداق برای محمول هستند نه به حمل هوهو. و آن ذاتی و آن محمولی ذاتیِ برای موضوع خواهد بود و آن موضوع مصداق هوهوی او خواهد بود که آن ذاتی ذاتیِ باب ایساغوجی باشد. وقتی که ما می‌گوییم: الانسان حیوان ناطق، الان این موضوع ما مصداق هوهوی این حیوان ناطق است، چون حمل در اینجا حمل هوهو است نه‌اینکه حمل حمل شایع یا حمل به لوازم باب برهان است. این مسئله‌ای که مطرح شد.

تلمیذ: در حقیقت مستشکل خلط بین حمل اولی و حمل شایع می‌کند.

استاد: بله، خلط بین حمل اولی و حمل شایع می‌کند، یا خلط بین ذاتی باب برهان و ذاتی باب ایساغوجی کرده است.

جواب از اشکال دوم به مرحوم آخوند

مطلب دومی که ایشان در اینجا می‌فرمایند، درست عکس اشکال اول است. در اشکال اول گفتند که امکان چون بر ماهیت من حیث هی هی صادق است و هر صدقی اقتضای ذاتی بودن را برای ماهیت می‌کند پس امکان، ذاتی ماهیت است و ما گفتیم که نه، صدق، اقتضای ذاتی بودن نمی‌کند چون ممکن است صدق، صدق باب برهان باشد نه باب ایساغوجی. ممکن است که من‌باب‌مثال بگوییم: انسان مصداق برای کتابت هم هست، حالا آیا این دلیل بر این است که کتابت ذاتی انسان است؟! انسان مصداق برای مثلاً ریاست هم هست، هذا رئیسٌ، آیا ریاست ذاتی انسان است؟! ذاتی باب ایساغوجی است؟! ذاتی جزو جنس و فصل است؟! البته بله، برای بعضی از افراد واقعاً جنس و فصل است، چون ریاست را اگر از آنها بگیرند هیچ چیز دیگر نمی‌ماند؛

یعنی از آنها نه حیوانیت می‌ماند و نه انسانیتی، هیچ هیچ دیگر نمی‌ماند! یعنی دیگر اصلاً به‌کلی مضمحل می‌شوند و ازبین می‌روند!

تلمیذ: تمام ذات است.

استاد: بله، این تمام الذات است!

مرحوم آقا[1] ـ رضوان الله تعالی علیه ـ برای این گونه افراد این قضیه را می‌فرمودند:

> یک سرهنگی بود که این را از ارتش اخراج کرده بودند، کار خلافی کرده بود. (مثل اینکه می‌گویند: این قضیه درست است.) یا بالاخره او را بیرون انداختند. این سرهنگ [قبل از این] در پادگان و در معسکر و اینها مدام دستور می‌داد که انجام بده، انجام نده، برو، بیا، به این و به آن، تق، تق! یک چند روز گذشت این بدبخت مریض شد و افتاد و مشرف به موت شد. یک شخص واردی آنجا بود گفت: «باید یک پستی و مقامی و ریاستی به این بدهید!» هرچه گشتند چیزی پیدا نکردند! آخر او را به این دستشویی مسجد شاه طهران بردند. دیدند که دوراة المیاه متصدی ندارد! و دیدند که این آفتابه‌ها و ابریقه‌ها متصدی ندارد! او را آنجا نشاندند و گفتند: «کسانی که می‌آیند تو یک آفتابه برایشان پر کن!» این آفتابه‌ها را پر کرده بود و می‌گفت: «تو این را بردار! تو این را دست نزن! تو آن را بردار!» یک هفته آنجا بود خوب شد و سرحال آمد!

خلاصه، ریاست ذاتی‌اش است! معلوم می‌شود که این ذاتی باب ایساغوجی‌اش است. این از ابتلائات است دیگر. ایشان می‌فرمودند:

> یک‌وقتی ما همان زمان شاه به‌دنبال یک دارو می‌گشتیم و در دواخانه‌ها پیدا نکردیم. به ما گفتند که این دوا در ناصرخسرو پیدا می‌شود. ما به ناصرخسرو رفتیم (خدا بیامرزد، مثل اینکه این دوا را برای مرحوم حاج هادی ابهری می‌خواستند. دکتر این دوا را داده بود) زیرزمینی بود که می‌گفتند: دواهای کمیاب اینجا هست. ما وارد شدیم دیدیم یک جای خیلی وسیعی است و یک نفر متشخص هم آنجا هست و ایستاده و افراد به او مراجعه می‌کنند و او این نسخه‌ها را نگاه می‌کند و با یک [ابهتی] می‌گوید: «دارم، ندارم، دارم!» ما در نخ این ریاست رفتیم و دوای خودمان یک‌خرده یادمان رفت! (عبارت ایشان این بود:) مثل یک پادشاه و مثل یک سلطان! چون جای مشخصی بود و همه احتیاج و نیاز به او داشتند! عین یک پادشاه بود! ما رفتیم و نسخه را خدمت اعلی‌حضرت دادیم و او گفت: داریم، نداریم!

آخر تو کی هستی که اینجا تو را گذاشته‌اند و ماهی سیصد تومان به تو حقوق می‌دهند؟! تعلّق، تعلّق است، به سیصد تومان و چهارصد تومان ربطی ندارد! چه سیصد تومان و چه سیصد میلیارد تومان، تفاوتی ندارد! تعلّق، تعلّق است دیگر! و این اصلاً به همین کیفیت گیر است!

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد

---

[1] . حضرت علامه آیت الله حاج سید محمدحسین حسینی طهرانی رضوان الله تعالی علیه.