

## درس ششصد و سی و ششم

### فرق جنس در مرکبات خارجی و جنس در بسائط

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ  
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مرحوم آخوند نسبت به فرق بین جنس و ماده که ماده موضوع برای عروض صورت بر اوست، می‌فرماید که لحاظ جنس به اعتبار طبیعت لابشرطیه اوست؛ وقتی که انسان جنسی را به این جهت ملاحظه کند که لابشرط است، در این صورت جنس می‌تواند ذاتی از ذاتیات یک حدّ و یک ماهیت قرار بگیرد و این به جهت آن ابهامی است که در جنس هست و به واسطه آن ابهام، جنس فی حدّ نفسه نمی‌تواند صورت خارجی پیدا کند یا اینکه به واسطه آن ابهام نمی‌تواند صورت ذهنی پیدا کند؛ یعنی صورت ذهنی پیدا کردن جنس در ظرف ابهام است نه اینکه با تکلیف ذهن به این جنس و صورت ذهنی پیدا کردن جنس، رفع ابهام می‌شود و یک معنای استقلالی را در اینجا به دست می‌دهد بلکه همان معنای ابهامی در ذهن نقش می‌بندد، گرچه بین او و سایر مفاهیم به واسطه نفس همین ماهیت افتراق هست ولی این افتراق، افتراق تشخصی و افتراق ظهور نیست بلکه افتراق به صرف تفاوت و امتیاز است.

من باب مثال وقتی که یک معنای جنسی را مثل حیوان تصور می‌کنیم این معنای حیوانیت گرچه در ذهن آمده است و لکن با حضور او در ذهن، معنای او از ابهام درنیامده است که به عنوان یک حقیقت مستقل بدون احتیاج به امر دیگر، تشخص خود را حتی در ذهن حاصل کند. به عکس انواع که وقتی انواع را در ذهن در نظر می‌آوریم آنها از همدیگر تفاوت دارند مثلاً غنم یا ابل را در نظر می‌آوریم اینها با یکدیگر تفاوت دارند گرچه این تصور ذهنی دارای معنای سببی و عام و شمول است اما این مانع از تشخص او در ذهن نمی‌شود، به خلاف تشخص خارجی که تشخص جزئی و تعینی است و حتماً آن قابل بشرط لاشیء است که عدم سرایت بر سایر موارد و مصادیق داشته باشد.

### فرق بین لابشرطی و معنای بشرطی در جنس

این معنا که معنای جنسی است، اگر توانستیم این معنای جنسیت را از او بگیریم که جنبه لابشرطی دارد و به واسطه گرفتن این معنای جنسیت که جنبه لابشرطی است یک معنای بشرطی به او می‌دهیم که با این معنا دیگر می‌تواند صورت خارجی پیدا کند و خود او یکی از انواع مستقله و متشخصه خارجی بشود. این

مطلب می‌تواند برای ما محقق بشود و فرق بین لابشرطشیء و معنای بشرطشیء در جنس به واسطه وجود خارجی و به واسطه وجود ذهنی روشن می‌شود. در وجود خارجی همین جنس که معنای سببی و شمول و عام دارد، وقتی که آن جنبه لابشرطی را از او گرفتیم و بشرطشیء شد، ماده برای فصول می‌شود، ماده برای صوری که آن صور بر او عارض می‌شود و آن ماده را به یکی از انواع درمی‌آورد.

بنابراین در مسئله حیوانیت این طور نیست که بعضی‌ها مطرح می‌کنند که آن معنای جنسیت یک معنای لابشرطی است و همان معنای جنسیت لابشرطی در صورت خارجی تبدیل به ماده می‌شود، نه بلکه خود ماده در اینجا یک معنای جنسیت عامه‌ای دارد که لابشرط است و آن ماده که لابشرط است می‌بینیم که در اشیاء خارجی تعین خارجی پیدا کرده است و تعین خارجی بودن آن هم به خاطر این است که در اینجا خود آن به یک نوعی مبدل شده است و به واسطه تبدل آن به یک نوع، یک مفهوم و حقیقت استقلالی پیدا کرده است که می‌تواند قبول صور را بکند.

### لزوم قابلیت موضوعیت ماده برای عروض صور بر آن

قطعاً در عروض صور بر ماده، باید ماده قابلیت موضوعیت را داشته باشد زیرا با عدم قابلیت آن موضوع برای موضوعیت عروض عارض، طبعاً این عارض دیگر مسبوق به سابقه محل نخواهد بود. بنابراین اینکه الان می‌بینید ماده‌ای که صور به آن یکی یکی می‌آید و عارض می‌شود فرض کنید یک صورت جمادی می‌آید بر این عارض می‌شود، صورت ترابیه می‌آید بر این ماده عارض می‌شود، بعد از یک مدت این صورت ترابیت حال خود را عوض می‌کند و به شکل نباتی درمی‌آید، آن شکل نباتی صورت را تغییر می‌دهد و به شکل دیگری درمی‌آید و همین طور آن به شکل لحمیت درمی‌آید، این صوری که بر این ماده عارض می‌شوند، اگر این ماده فی حد ذاته استقلال نداشته باشد، چگونه این صور بر یک امر غیر مستقل و مبهم می‌تواند عروض پیدا بکند؟!

### عدم قابلیت محلّیت امر مبهم برای عروض عارض

امر مبهم که تعین و تشخص ندارد طبعاً قابلیت محلّیت برای عروض عارض را هم ندارد. صورت این طور نیست که بیاید هم خود را ایجاد کند و هم ماده را خلق کند، خلق ماده برعهده صورت نیست بلکه به شکل درآوردن ماده برعهده صورت است. ماده مانند خمیری می‌ماند که در دست صنعتگر به اشکال مختلفی درمی‌آید؛ خود آن خمیر تا از خود استقلال نداشته باشد چگونه صنعتگر می‌تواند او را تبدیل به اشکال مختلف بکند؟! ماده مانند الوانی می‌ماند که نقاش با قلم مو آن الوان را روی یک تابلو و یک کاغذ به شکل پرده درمی‌آورد. به شکل تابلو درآوردن، صورتی است که نقاش به این الوان می‌دهد و خود نقاش که نمی‌تواند الوان

را خلق کند و با قلم مو الوان را به وجود بیاورد! پس این الوان مواد هستند، همین که در عرف هم مواد می‌گوییم: آقا مواد آن را تعیین کردید یا نه؟ غذایی که می‌خواهید بپزید این غذا مواد می‌خواهد. آشپز نخود و لوبیا را خلق نمی‌کند بلکه او به همان مواد صورت می‌دهد. این نخود و لوبیا اشیاء متفرق هستند و هر کدام از اینها به تنهایی قابل استفاده نیستند و برای خود دارای نوع هستند، این آشپز مواد را جمع می‌کند و بعد یک امر ثانی از این مواد اولیّه به وجود می‌آورد که آن امر ثانی نه این است و نه آن است، درعین حال همه اینها هم هست. این امر ثانی همان صورتی است که این صورت بر این مواد به واسطه طبّاخ و حرارت و کیفیت این طبّخی که در اینجا به وجود آورده است عارض می‌شود.

### جنس، یک ماهیت مبهمه

بنابراین ماده‌ای که صورت به خود می‌گیرد در این وضعیت دیگر در اینجا جنس نخواهد بود، زیرا جنس یک ماهیت مبهمه است که قوامی روی خود ندارد، قوام او به واسطه [فصل] است. لذا به فصل، به خاطر این جهت مقوم می‌گوییم؛ یعنی قوامی که بتواند او را از ابهام در بیاورد ندارد. حتی حیوانی را که در ذهن می‌آورید این حیوان قوام ندارد. در ذهن حیوان را تصور کردید و بین حیوان و جماد در ذهنتان فرق گذاشتید ولی آن جماد و حیوان در ذهن شما قوام ندارند. باینکه در ذهن وجود پیدا کرده است ولی وجود ذهنی باعث قوام او نخواهد شد که ذات او را بخواهد از مرحله ابهام بیرون بیاورد بلکه وجود ذهنی باعث آن تعیین ذهنی خواهد شد.

### تعریف وجود ذهنی

یعنی وجود ذهنی یک وجود متعیّن است که ظرف تحقق آن نفس ذهن است و این نفس ذهن از نقطه نظر تجردی که دارد توانسته است به معنای ابهام در وجود خود تعین بدهد و از سایر مفاهیم امتیاز بدهد ولی در وجود خارجی مسئله این طور نیست؛ در وجود خارجی مشخص است که جزئیات هستند و کلی در وجود خارجی معنا ندارد.

این ذهنی که الان آمده است و به این حیوان وجود داده است، این ذهن درعین حال خود این ماهیت را فی حدّ نفسه از مرحله ابهام خارج نکرده است بلکه به همان ماهیت مبهم وجود می‌دهد نه اینکه با وجود دادن، آن ماهیت مبهم از ابهام خارج می‌شود و تبدیل به یک نوع - انسان یا فرس - می‌شود. همان ابهام به همان کیفیت باقی است و دست به آن نمی‌زند، به اندازه سر سوزنی هم این وجود مبهم از مرحله ابهام خارج نمی‌شود ولی درعین حال بر همین ابهام هم احکامی را مترتب می‌کند و امتیازات و افتراقاتی بین این و سایرین برقرار می‌کند.

اینها منافاتی با ابهام ندارند.

## برگشت ابهام به نفس ذاتی آن ماهیت، نه به وجود ذهنی

آنچه که مبهم مطلق است به معنای عدم است که هیچ حکمی بر او بار نمی‌شود و نه مخبر و نه مخبر عنه می‌تواند قرار بگیرد. ابهامی که در اینجا منظور است که تعلق به ماهیت‌های ذهنیه می‌گیرد، آن ابهام به خود نفس ذاتی آن ماهیت نه به لحاظ وجود ذهنی، برمی‌گردد. چون در وجود ذهنی به همین امر و ماهیت مبهم یک تعین و تشخیص داده شد. تشخیص آن‌هم به این است که وقتی از شما سؤال بکنند که این مطلب را تصور کردی، می‌گویند که آقا راجع به این مسئله فکر کردی؟! می‌گویی: بله، آقا دیشب راجع به این قضیه فکر کردم و مسئله به اینجا رسید! اینکه الان شما می‌گویید: من دیشب راجع به این قضیه فکر کردم، همین‌که می‌گویید: دیشب فکر کردم، یعنی پریشب فکر نکرده بودم، یعنی امروز فکر نکردم، همین محدودیتی که در اینجا است حکایت از یک وجود خاص می‌کند، لذا شما او را در ذهنتان می‌آورید و به او ترتیب اثر می‌دهید و نسبت به افکار بعدی از افکار قبلی استفاده می‌کنید. وقتی که بخواهید راجع به یک مسئله فکر کنید و آن مسئله را تا نصف بیاورید، برای تفکر مجدد، دوباره از اول مسئله شروع نمی‌کنید بلکه از همان نصف به بعد شروع به تفکر و به نتیجه رسیدن می‌کنید و دوباره از اول بر نمی‌گردید.

من باب مثال وقتی که می‌خواهید نسبت به کسی را به دست بیاورید، وقتی که دو ساعت مطالعه می‌کنید و کتب رجال را بررسی می‌کنید، فرض بکنید نسب این را تا نسل ششم و هفتم جلو می‌برید و از اوراق و اینها استفاده می‌کنید و به دست می‌آورید، فردا که می‌خواهید ادامه بدهید، این اوراق به دست آمده دیروز را کنار نمی‌گذارید تا دوباره این اوراق را از اول شروع کنید که فلانی پسر آقا سید محمدحسین است و آقا سید محمدحسین هم پسر آقا سید محمدصادق است و او هم پسر سید ابراهیم است و نمی‌گویید: پس دوباره از اول شروع کنیم و به عقب برگردیم. این فرصتی را که تا حالا از آن استفاده کردید از این فرصت نتیجه‌گیری می‌کنید و بعد به سایر مسائل ادامه می‌دهید.

## علت تأثیر تفکرات و تخیلات بر عالم، همچون فعل خارجی

هر وجودی که در ذهن بیاید این وجود یک تشخیص ذهنی برای خود پیدا می‌کند و در مرحله وجود ذهنی باقی می‌ماند و به همین جهت است که فرموده‌اند: تفکرات و تخیلات ما - تمام اینها - اثر می‌گذارد همان‌طوری که فعل خارجی اثر می‌گذارد.

## تأثیر بیشتر تفکرات و تخیلات از تأثیر افعال خارجی

### ترتیب کدورت و ظلمت بر متجری

حتی اثر او از اثر فعل خارجی بیشتر است؛ زیرا فعل خارجی معلول تفکر و رأی و اراده شخص مکلف است و اینکه در باب تجرّی می‌گویند: تجرّی موجب گناه نیست؛ یعنی از نظر عقوبت موجب ترتّب حکم ظاهر نیست نه اینکه موجب ترتّب کدورت و ظلمت و عقاب نیست. من باب مثال شخصی واقعاً به قصد قتل یک فرد اقدام کرده است و بعد او را می‌بیند و چاقو را به او می‌زند و او را می‌کشد صبح که از خواب بیدار می‌شود می‌بیند گوسفندی در آنجا بوده و او خیال کرده که به شخص چاقو زده است مثلاً فکر کرده شخص در حال نماز است و این گوسفند بیچاره خوابیده بوده است و این چاقو را می‌زند و فرار می‌کند و صبح معلوم می‌شود خروفی است که او را به آن دیار فرستاده است! این واقعاً حکم قتل نفس مؤمن محترم - نفس محترمه - بر او صدق می‌کند گرچه از نقطه نظر قانونی نمی‌آیند او را بگیرند و به دادگاه و محکمه ببرند ولی قتل نفس محترمه که آیه شریفه دارد؛ ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي آلٍ أَرَضٍ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾<sup>۱</sup> بر این شخص صدق می‌کند و تا توبه نکند و خود را از این موقعیت از نقطه نظر نفسی درنیآورد، دائماً این جهت قتل نفس با او خواهد بود.

من باب مثال همان‌طور که اگر شخصی یک نفس محترمی را در یک بیابانی یا در تاریکی از بین ببرد و کسی هم اطلاع پیدا نکند، این تا آخر عمر گریبان او را می‌گیرد و در وجدان و در ضمیر او خود را ظالم و آثم نسبت به این عمل می‌بیند، حالا اگر شخصی یک هم‌چنین کاری را انجام بدهد و بعد معلوم بشود حیوانی را از بین برده است یا حجری را تصور کرده که اوست، همین حالت نفسانی بر او خواهد بود. این طور نیست که بعداً فردا و پس فردا خوشحال بشود و بگوید: خوب شد او را با چاقو زدیم، اگر او را با چاقو می‌زدیم الآن دولت ما را گرفته بود و زندانی کرده بود و بعد هم ما را اعدام کرده بود! این خوشحالی‌ای که دارد و می‌گوید که خوب شد او را چاقو زدیم، این طور نیست که این خوشحالی این مسئله را از او رفع بکند. این خوشحالی مثل این می‌ماند که بگوید: خب الحمد لله که ما این را با چاقو زدیم و کسی این را ندید که بتواند بر علیه ما در محکمه شکایت کند.

همان‌طوری که امام سجاد علیه‌السلام به یزید می‌فرماید که اگر واقعاً توبه بکنی خدا توبه‌ات را می‌پذیرد

۱. سوره مائده (۵) آیه ۳۲.

ترجمه: «هر کس نفسی را که کسی را نکشته و یا بی‌آنکه فساد و فتنه‌ای در زمین کرده، بکشد مثل آن باشد که همه مردم را کشته.» (محقق)

ولکن [بعد] می‌فرمایند: چه زمانی موفق می‌شود به اینکه توبه بکند؟!<sup>۱</sup> ظلمت قتل امام علیه‌السلام و اولاد رسول‌الله، همیشه با این نفس خبیث یزید خواهد بود و هیچ‌وقت از او جدا نخواهد شد، عین همین مطلب و قضیه برای کسی است که واقعاً درصدد یک هم‌چنین عملی بوده باشد منتها انجام نشده است یا شانس یا موقعیت یک هم‌چنین مطلبی را پیدا نکرده است، این تفاوتی از این نقطه‌نظر ندارد.

## وجود خارجی، وجود ظلی و تبعی

چرا؟ به جهت اینکه آن وجود نفسی به اندازه‌ای قوی است که اصلاً همه کار را همان وجود نفسی انجام می‌دهد و وجود خارجی وجود ظلی و تبعی است و وجود ظلی و تبعی اثری ندارد و فقط صرف ظهور و بروز همان وجود نفسی است. لذا اگر آن وجود نفسی نباشد آن وجود خارجی در اینجا موجب ترتب اثر نیست. فردی که خواب است اگر در حال نوم دستش را حرکت بدهد و بزند لیوان آب را بریزد یا بشکند خب کاری به او ندارند، یا اینکه بلند شود به سر کسی بزند و آن شخص بیچاره از دماغش خون راه بیفتد بعد فردا بگوید: دیشب زدی من را ناکار کردی! می‌گوید که من اصلاً چیزی نفهمیدم! می‌گوید: بابا به دماغ ما لگد زدی! بین دماغمان را بستیم! شخص جواب می‌دهد: والله من هیچ چیزی یادم نیست! در این صورت چیزی برعهده او نیست، نه محکمه و دادگاه و نه مردم کاری به او ندارند. می‌گویند که خواب بوده است و آدم خواب را نمی‌شود محاکمه کرد در حالی که بروز و ظهور آن فرق نمی‌کند؛ همان مشت و لگدی که یک آدم بیدار می‌زند، او هم با همان زور بر سر بیچاره کوبیده است و فک و دهان او را خرد کرده است! ولی آنجا می‌گیرند و قصاص می‌کنند اما اینجا می‌گویند: آقا بفرما برو! شیرینی و آب‌نبات هم به او می‌دهند، بارک الله دستت درد نکند! بیچاره را زدی درب و داغان کردی! در حالی که فعل خارجی هر دو یکی است. هر دو فعل خارجی **فعل**؛ آن فعل خارجی فعل ظلی و تبعی نیست لذا ارزشی ندارد، این فعل خارجی فعل ظلی و تبعی است لذا این فعل خارجی موجب ترتب اثر خواهد بود، اثر آن از کجا ناشی می‌شود؟ از همان وجود اصلی که وجود ذهنی و وجود نفسی است و همه این آثار از آنجا بار می‌شود.

دیگر در اینجا انسان باید بداند که قضایا چیست و چه خبر است و نسبت به این مسائل و مطالبی که هست باید نظر خود را دقیق کند تا اینکه علت و ریشه بسیاری از آن موارد و مسائلی که بر افعال ما و بر اشخاص مترتب می‌شود را بداند و متوجه باشد که چه آثار خوب و چه آثار زشت و ناپسند بر آن وجود اصلی مترتب می‌شود و انسان خود را از آنها دور نگه دارد.

وَمِمَّا يَجِبُ أَنْ يُعْلَمَ أَنَّهُ فَرَقٌ مَا بَيْنَ الْجِنْسِ فِي الْمُرْكَبَاتِ الْخَارِجِيَّةِ وَ بَيَّنَّهُ فِي الْبَسَائِطِ فَإِنَّ الْجِنْسَ

<sup>۱</sup> . این روایت در مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۶۳۸ نقل شده اما در آنجا هم مصدری برای آن ذکر نشده است.

فِي الْمُرَكَّبَاتِ الْخَارِجِيَّةِ يُمَكِّنَ أَنْ يُجَرَّدَ عَنِ جِنْسِيَّتِهِ وَ يُؤْخَذَ بِحَيْثُ يَصِيرُ نَوْعًا حَقِيقِيًّا لَا يَفْصَلُ مِنْ  
الْفُصُولِ بَلْ بِنَفْسِ طَبِيعَتِهِ<sup>۱</sup>.

اینجا باید فرق بین جنس در مرکبات خارجی و بین جنس در بسائط روشن بشود. راجع به خصوصیت در عَرَضِ ظاهراً گفتیم که وجود عَرَضِ همان نفس وجود جنس است. جنس در مرکبات خارجی مثل حجر، شجر، انسان و فَرَس با جنس در بسائط مثل کَمِّيَّات و کِيفِيَّات - مثل الوان و مذوقات و مبصرات و امثال ذلک - تفاوت می کند. جنس در مرکبات خارجی را به تنهایی می توانیم در وجود خارجی فرض کنیم و لکن در انواع و در مقولات دیگر که بسائط هستند این مسئله نمی تواند پیدا بشود. **يُمْكِنُ أَنْ يُجَرَّدَ عَنِ جِنْسِيَّتِهِ** از آن جنسیت تجرید می شود و به صورت نوع ملموس درمی آید.

**وَ يُؤْخَذُ بِحَيْثُ يَصِيرُ نَوْعًا حَقِيقِيًّا ...** یک نوع حقیقی می شود ولی این نوع حقیقی او این طور نیست که یک فصلی از فصول آمده به آن اضافه شده و آن را تبدیل به این نوع کرده است چون اگر بخواهد فصل اضافه بشود باز این اشکال در آنجا پیدا می شود که خود فصل در اینجا محقق جنس شده است در حالی که فصل محقق جنس نیست بلکه مقوم اوست.

**بَلْ بِنَفْسِ طَبِيعَتِهِ ...** خود طبیعت آن جنس در اینجا قابلیت برای نوعیت را پیدا کرده است، یک فصل دیگری که به صورت ماده است می آید به او شکل می دهد.

بَيَانُ ذَلِكَ لِأَنَّ جِنْسِيَّةَ الْجِسْمِ مَثَلًا لَيْسَتْ بِاعْتِبَارٍ أَنَّهُ مُجَرَّدُ جَوْهَرٍ مُتَكَمِّمٍ غَيْرُ دَاخِلٍ فِيهِ شَيْءٌ آخَرَ  
كَالْإِنْسَانِيَّةِ وَالْفَرَسِيَّةِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ إِذْ هُوَ بِهَذَا الْمَعْنَى مُتَّفِقُ الْحَقِيقَةِ فِي الْأَجْسَامِ غَيْرُ مُخْتَلَفٍ بِشَيْءٍ  
دَاخِلٍ.

مثلاً این جنسیت جسم به خاطر اینکه یک جوهر متکممی که در او شیء دیگری مثل انسانیت و فرسیت داخل نیست، نمی باشد.

**إِذْ هُوَ بِهَذَا الْمَعْنَى ...** زیرا به این معنا که جوهر مجرد متکممی که دارای کم و اینهاست و در او شیء دیگر داخل نیست این قابلیت دارد برای اینکه این در اجسام متفق الحقیقه [باشد] و این اختلاف به شیء که در او داخل بشود نیست. این یک معنایی است که در همه اجسام این مسئله وجود دارد بلکه این اختلافی که پیدا می کند به اعتبار امور است.

بَلْ بِأُمُورٍ تَنْضَافُ إِلَيْهِ مِنْ خَارِجٍ وَ هُوَ بِهَذَا الْمَعْنَى لَا يَصْدُقُ عَلَى الْإِنْسَانِ وَالْفَرَسِ وَ غَيْرِهِمَا مِنْ  
النَّظَائِرِ لِأَنَّهَا مُرَكَّبَةٌ مِنْهُ وَ مِنْ شَيْءٍ آخَرَ بَلْ تَكُونُ مَادَّةً لَهَا، فَيَكُونُ الْجِسْمُ نَوْعًا مُحْصَلًا فِي الْوَاقِعِ  
لِأَنَّ حَقِيقَتَهُ قَدْ تَمَّتْ وَ تَحْصَلَتْ بِحَسَبِ الْوَاقِعِ.

این بل برای اضراب در اینجا نمی آید، بلکه در دوخط بعد که داریم: «بَلْ تَكُونُ مَادَّةً لَهَا» [برای اضراب است] و این «بَلْ بِأُمُورٍ» به «غَيْرُ مُخْتَلَفٍ بِشَيْءٍ دَاخِلٍ» برمی گردد. بلکه این اختلافی که در جسم هست

<sup>۱</sup> . الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۲۳.

به واسطهٔ اموری است که از خارج به او اضافه می‌شود.

وَ هُوَ بِهَذَا الْمَعْنَى لَا يَصْدُقُ ... و این جسم به این معنا که چیزی در او داخل نباشد و یک معنای سعی باشد که نسبت به همه صدق کند؛ بر انسان و فرس و اینها صدق نمی‌کند، [این طور نیست که] مثلاً بگوییم که هَذَا مَادَّةٌ؛ این ماده است، آن ماده است و مجرد نیستند. من باب مثال می‌گوییم: این زید چیست؟! می‌گویند: ماده است، می‌گوییم: می‌دانیم ماده است! جواب می‌دهد: ماده‌ای که در آن انسانیت هست، ولی بالأخره نمی‌شود جنس بر زید به عنوان **أَنَّه مَادَّةٌ** صادق بشود و نمی‌شود بر یک جزئی که جزئی خارجی است و همین عین او به عنوان حمل تساوی است صادق بشود بلکه این جسمی که الآن ماده می‌گوییم این به خاطر این است که خود او الآن در اینجا قابلیت نوعیت پیدا کرده است و قابلیت انسان بودن را به واسطهٔ این به دست آورده است.

لِأَنَّهَا مُرَكَّبَةٌ مِنْهُ وَ مِنْ شَيْءٍ آخَرَ ... زیرا این ماده، مرکب از آن جسم و از شیء دیگر است. این «بل» به این عبارت «لِأَنَّ جِنْسِيَّةَ الْجِسْمِ مَثَلًا لَيْسَتْ بِإِعْتِبَارِ أَنَّهُ بَرْمِيٌّ گِردد، بلکه جنسیت جسم به این جهت است، **بَلْ إِنَّمَا يَكُونُ بَعْدَ هَسْتِ** و این به آن بر نمی‌گردد، **بَلْ تَكُونُ مَادَّةً لَهَا** بلکه ماده برای این اشیاء از این نظائر و فرس و انسان اینها هست. پس در اینجا خود جسم در واقع یک نوع محصل است و احتیاج به چیز دیگر ندارد و حقیقت آن به حسب واقع تمام است و دیگر در او ابهام نیست.

اگر جسم در جسمیت خود تام نبود و احتیاج به فصل داشت دیگر نمی‌توانست از مادیت به نباتیت و به شیء دیگر برگردد، اینکه الآن خود آن، خود را عوض می‌کند و از یک مرتبه به مرتبه دیگر می‌برد معلوم است که در وجود خودش قوام دارد و این قوام خود را در اینجا از صورت نیآورده است زیرا اگر قوام خود را از آن صورت بیاورد لازمهٔ آن، این است که آن صورت باعث خود محقق جنسیت جنس بشود که آن وقت خلاف الفرض است.

و إِلَّا لَمَا أَمَكَنَّ أَنْ يَنْتَقَلَ الْجِسْمُ مِنَ الْجَمَادِيَّةِ إِلَى الْحَيَوَانِيَّةِ وَ النَّبَاتِيَّةِ بَلْ إِنَّمَا يَكُونُ جِنْسًا بِمَعْنَى أَنَّهُ جَوْهَرٌ ذُو طَوْلٍ وَ عَرْضٍ وَ عَمَقٍ بِإِلَّا شَرْطٍ أَنْ لَا يَكُونُ غَيْرَ هَذَا أَوْ يَكُونُ - وَ إِذَا أُخِذَ هَكَذَا فَكُونُهُ ذَا جِسٍّ أَوْ تَعَدَّى لَا يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ خَارِجًا عَنْهُ لِأَجْقًا بِهِ إِذْ يَصْدُقُ عَلَى الْحَسَائِسِ وَ الْمُتَعَدِّي وَ غَيْرِهِمَا مِنَ الْحَقَائِقِ الْمُخْتَلِفَةِ الْجِسْمَانِيَّةِ وَ أَنَّهَا جَوْهَرٌ ذُو أَقْطَارٍ ثَلَاثَةٍ - وَ إِنْ لَمْ يَصْدُقْ عَلَيْهَا أَنَّهَا جَوْهَرٌ ذُو أَقْطَارٍ ثَلَاثَةٍ فَقَطُّ.

بلکه جنسیت جسم، به معنای این است که این جوهر است و دارای طول و عرض و عمق است و این معنای بلاشرطیت در آن هست که این بلاشرطیت باعث تحقق معنای جنسیت و شمول شده است. وقتی که جنس را به این معنا بگیریم که جوهری دارای طول و عرض و عمق است و بدون اینکه این در فرس باشد یا بدون اینکه مشروط باشد به اینکه در انسان یا در حجر باشد بلکه معنای لاشروطی آن همهٔ انواع از حقایق را دربر بگیرد، اینکه حالا به صورت دارای حس و تغذی و اینها دربیاید، لازم نمی‌آید که خارج از جسم باشد و

اینها به جسم ملحق بشود.

إِذْ يَصْدُقُ عَلَى الْحَسَّاسِ وَ الْمُتَغَذِّي ... زیرا بر حسّاس و متغذّی و غیر اینها از حقایق نباتیه، انسانیه، حیوانیه و جمادیه که جسم این حقایق مختلف است صدق می کند که اینها جوهر هستند و دارای اقطار ثلاثه طول و عرض و عمق می باشند. اگر چه بر اینها صدق نمی کند که اینها جوهری هستند که فقط دارای اقطار ثلاثه هستند یعنی اقطار ثلاثه فقط بودن، این معنای لابشرط است و لکن نمی توانیم بگوییم که اینها فقط دارای اقطار ثلاثه هستند، زیرا اقطار ثلاثه را با امور دیگر ضمیمه دارند که تغذّی و حساسیت هم در آنها هست، صلابت هم در حجر هست، نعومت هم در ماء هست. این اشیائی که از خارج آمده و اضافه شده است، آمده همان جسم را که همان ماده است به همان صورت واقعی و نوعی خود درآورده است درعین حال به آنها هم جسم گفته می شود.

پس وقتی که اینها در آن هستند و باینکه تغذّی دارد درعین حال باز جسم است؛ یعنی وقتی که می گوییم: این جسم دارای صلابت است، او را از جسمیت خارج نکردیم که حالا [وقتی] حمل بر حجر می کنیم، اشکال پیدا بشود. یا وقتی می گوییم که این جسم دارای تغذّی است او را از جسمیت خارج نکردیم که حمل بر حیوان کنیم. یا می گوییم که این جسم دارای اراده و تحرک و حساس است آن را از جسمیت خارج نکردیم که بتوانیم او را حمل بر انسان بکنیم. در عین اقطار ثلاثه بودن، اینها هم در آن هست و چون در آن هست حمل می شود. ولی اگر این طور نباشد و بگوییم که جسم یک جوهری است که فقط و فقط دارای اقطار ثلاثه است آن وقت دراین صورت آیا می توانیم حمل بر انسان بکنیم؟! نه! چون انسان اضافه دارد وقتی که اضافه دارد، دراین صورت نمی توانید چیزی را که بدون اضافه است بر آن چیزی که اضافه دارد حمل بکنید. این مربوط به جنس در مرکبات خارجیّه است.

وَ أَمَّا الْجِنْسُ فِي الْبَسَائِطِ كَاللُّونِيَةِ فَلَا يُمَكِّنُ أَنْ يُقَرَّرَ لَهَا ذَاتٌ إِلَّا أَنْ يُتَوَعَّ بِالْفُصُولِ وَ لَا يُوَجَدُ فِي الْخَارِجِ لُونِيَةٌ وَ شَيْءٌ آخَرَ غَيْرَ اللَّونِيَةِ يَحْصُلُ مِنْهُمَا الْبَيَاضُ كَمَا يُوَجَدُ فِي الْخَارِجِ جَسْمِيَّةً وَ صَوْرَةً أُخْرَى غَيْرَ الْجَسْمِيَّةِ يَكُونُ الْإِنْسَانُ حَاصِلًا مِنْهُمَا وَ مَا نُقِلَ عَنْهُمْ أَنَّ الْجِنْسَ وَ الْفَصْلَ مُطْلَقًا جَعَلَهُمَا وَاحِدًا وَ جَعَلَ الْجِسْمَ بَعْضُهُ جَعَلَ الْحَيَوَانَ لَوْ كَانَ صَحِيحًا يَكُونُ الْمُرَادُ مِنْهُ أَنَّ الْجِنْسَ بِاعْتِبَارِ جِنْسِيَّتِهِ وَ إِبْهَامِهِ لَيْسَ جَعْلُهُ غَيْرَ جَعْلٍ أَحَدٍ مِنَ الْفُصُولِ وَ أَمَّا بِاعْتِبَارِ طَبِيعَتِهِ مِنْ حَيْثُ هِيَ فَوْجُودُهُ غَيْرَ وَجُودِ الْفَصْلِ.

و اما در بسائط خارجیّه مثل الوان، دیگر نمی توانیم برای این بسائط خارجیّه یک ذاتی را در نظر بگیریم مگر اینکه آن ذات همراه با فصل باشد و دیگر بدون فصل نمی شود که ما یک لونی داشته باشیم بعد آن وقت آن لون در خارج فی حدّ نفسه قوام داشته باشد، آن وقت بیاضیت بیاید بر او عارض بشود، این دیگر نمی شود. اگر لون در خارج هست آن بیاضیت هم باید همراه او باشد و مثل جسم نیست که جسم در خارج هست و هیچ نیازی به صورت هم ندارد و آن صورت می آید یکی یکی بر او عارض می شود. ولی لون این طور نیست؛ چون بسیط است در شیء بسیط که دیگر نمی توانیم برای آنها جنس و فصل بگیریم؛ یعنی در واقع خود جنسیت یک

عرض است نه اینکه خود او وجود خارجی داشته باشد.

**و لَا يُوْجَدُ فِي الْخَارِجِ لَوْنِيَّةٌ وَ شَيْءٌ آخَرَ غَيْرُ اللَّوْنِيَّةِ** [این طور نیست که] یک لونیت و یک غیر لونیت داشته باشیم و از ترکیب این دو بیاض پیدا بشود بلکه این مطلب در جسمیت است که جسمیت داریم و صورت دیگری غیر از جسمیت داریم که از حاصل هردو... جنس و فصل به نحو اطلاق، هم جعل آنها واحد است و هم خود جعل جسم همان جعل حیوان است که معنای لابشرطی است ایشان می گویند: **لو كان صحيحاً** - اگر صحیح باشد - به این برمی گردد که ماده در اینجا حیوان نیست، حیوان یک امر دیگر است؛ ماده در اینجا جسم است نه اینکه شما بخواهید ماده را - همین طور که بعضی ها می گویند - لابشرط فرض کنید اسم آن حیوان بشود و یا ماده را بشرط شیء فرض کنید اسم آن را ماده و جسم بگذاریم نه، این طور نیست.

اصلاً حیوان و جسم دو مقوله جدا هستند. حیوان به طبیعت آن نوع برمی گردد، نه به جسمیت آن نوع؛ یعنی وقتی که می گوئیم: انسان مرکب از حیوان و ناطق است، منظور ما این نیست که انسان مرکب از جسمیت و صورت است. حیوان و ناطق یک مطلب است و جسمیت که ماده و صورت باشد یک مطلب دیگر است. هم حیوانیت و هم ناطقیّت یک امر نفسی است. الا اینکه آن امر نفسی جنس برای امر نفسی دیگر است و آن امر ناطقیّت نفسی نسبت به آن فصلی که فصل نوع است شمول دارد. جسم یک مطلب دیگر است چرا آن را می گوئید که مصداق این است؟! حیوانیت برای خودش یک جنس است، جسمیت هم برای خودش جنس است و اینها ارتباطی به همدیگر ندارند که ایشان می گویند: اگر صحیح باشد، اشکال آن به خاطر همین است.

**لو كان صحيحاً يَكُونُ الْمُرَادُ مِنْهُ ...** مراد از این مطلب این است که این جنس به خاطر ابهام خود معنای لابشرطی دارد و چیزی که معنای لابشرطی دارد جعل آن با جعل یکی از فصول دوتا نیست زیرا هیچ وقت جعل به شیء مبهم تعلق نمی گیرد جعل همیشه به هر چه تعلق بگیرد او را مشخص و معین می کند و قوام می دهد. معنا ندارد که در اینجا جعل تعلق بگیرد و یک امر مبهم را در خارج محقق کند، این معنا ندارد. ولکن جعل به امر مبهم در وجود ذهنی ما می تواند تعلق بگیرد و او را در ذهن به وجود بیاورد ولی صحبت در اینجا جعل به معنای افاضه اشراقیه در خارج است.

**وَأَمَّا بِاعْتِبَارِ طَبِيعَتِهِ ...** اما به اعتبار طبیعت خود جنس به تنهایی، وجود آن با وجود فصل دیگر متفاوت است و آن معنای تعلق جعل است که در آن جعل نمی شود به امر مبهم باشد ولی وجود خود این طبیعت جنس... لذا شما طبیعت جنس را در ذهن وجود می دهید در حالی که فصلی هم ندارد، طبیعت فصل را در ذهن وجود می دهید در حالی که جنس هم ندارد. الآن ناطقیّت را در نظر بگیرید آیا حیوانیت در ذهنتان آمد؟! نه! حیوانیت را در نظر بیاورید تا در ذهنتان بیاید این همراه با ناطقیّت نیست. اگر همراه با ناطقیّت باشد نمی توانید به انواع دیگر حمل کنید.

## جعل، موجب تشخص

بنابراین فقط منظور اینها این است که در تعلق جعل امکان ندارد جعل جاعل به حیوان بدون ملاحظه فصل تعلق بگیرد؛ اگر جاعل می‌خواهد حیوانی را در خارج به وجود بیاورد که افاضه باری تعالی است آن افاضه همراه با این حیوان فصلش را هم خلق می‌کند. این حیوانی که در خارج به وجود می‌آورد یا در ضمن بقر یا حمار و یا انسان به وجود می‌آورد. اگر حیوانیتی را در خارج به وجود بیاورد که هیچ کدام از اینها نباشد این جعل معنا ندارد که به او تعلق بگیرد چون جعل همیشه موجب تشخص است و شخصیت با ابهام منافات دارد.

تلمیذ: یعنی الآن جعل‌ها، جعل بسیط هستند؟! مثل **جَعَلَ اللهُ مَشْمَشَةً مَشْمَشَةً**.

## تعریف جعل مرکب

استاد: بله، یعنی در جعل بسیط، فصل و جنس باهم به یک جعل در اینجا تعلق گرفته است مگر جعل مرکب که جعل عوارض باشد یعنی ابتدئاً جعل موضوع باشد بعد جعل عارضی بر او باشد، این جعل مرکب می‌شود.

تلمیذ: در ذهن هم به همین صورت است؟

استاد: بله در ذهن هم به همین صورت است.

تلمیذ: ابهام هیولای اولیه فقط در ذهن هست؟ چون به هر حال ماده **يَكْ خَلَقَتْ** و جعلی دارد.

استاد: آن ماده که به عنوان هیولا باشد؛ یعنی آن امر مادی که خود این به جسمیت جسم، همان است یعنی جسمیت جسم به همان ماده بودن آن است که مثال زدم که می‌توانیم این طور تشریح کنیم: وقتی یک شیئی را در دستتان می‌گیرید و احساس ثقل می‌کنید، آن احساس، ماده است. مثلاً چیزی در ترازو می‌گذارید وقتی ترازو پایین رفت آن ماده می‌شود. بعد حالا چشمتان را باز می‌کنید می‌بینید در این ترازو نخود، لوبیا، پنیر یا هر چیز دیگری هست. پایین رفتن ترازو به نخود بودن کاری ندارد، اگر به نخود بودن کاری دارد پس پنیر را وقتی می‌گذارید نباید پایین برود. این فقط به ماده و جسمیت کار دارد و جسمیتی که الآن آثار آن را داریم ملموس می‌بینیم، معلوم می‌شود جسمیت فی حد نفسه قوام دارد و همین جسمیت صورت دارد و صورت آن نخودیت، لوبیا، گردو، بادام یا هر چه می‌خواهد باشد، است و آن صورتی که دارد باعث جسمیت نشده است بلکه جسمیت را به صورت خود درآورده است نه اینکه به او جسمیت بدهد. این جسمیت فی حد نفسه امری است که قوام آن امر قوام خود او هست.

## معنای هیولای مبهمه

بله! اگر به قبل از این قضیه بخواهیم برگردیم، یک هیولای مبهمه داریم که آن هیولای مبهمه که به عنوان

ماده‌المواد است، یک امر مبهمی است که از نقطه نظر ترتب نوع، مبهم است نه از نقطه نظر تحصیل. از نقطه نظر ترتب نوع مبهم است که بالأخره اسم آن هیولای مبهمه که ماده‌المواد است را چه بگذاریم؟! آن چیزهایی که درست کردند و گفتند و مواد اولیه و جدول مندلیف که درست کردند، این چیزهایی که در اینجا هست آن عناصری که به عنوان ماده اصلی برای ترکیب انواع خارجی هستند مثل فسفر، گوگرد، سدیم و کلسیم، اینها خودشان دارای نوع هستند. شما خود این عناصر را هم می بینید که این فسفر، ید، کلسیم یا آهن هست. خودتان دارید می بینید، دست می زنید و احساس می کنید. در یک قضیه و مسئله ای که باز از این مسئله غیرملموس تر است، باز ما یک شیئی را - گرچه بسیط هم باشد - لمس می کنیم. آن چیزی را که غیرملموس است و همه اینها به او برمی گردد...، خب خود این عناصر دارای شکل هستند؛ فسفر و گوگرد و منیزیم دارای شکل هستند و آنچه که در همه اینها به این شکل درآمده و در همه اینها از آن اول اول بوده و به این شکل درآمده است را هیولای مبهمه می گذاریم. آنچه که اسمش را هیولای مبهمه می گذاریم، در وجود خود قوام دارد چون اگر قوام نداشت، صورت نمی توانست به او وجود خارجی بدهد چون صورت فقط او را به نوع تبدیل می کند و [توانایی] دیگری ندارد.

من باب مثال کاری که نقاش می کند این است که نقش را بر تابلو نقش کند، نمی تواند ماده را خلق کند. خلق ماده به دست خداست. آن کاری را که او انجام می دهد این است که قلم مو را برمی دارد و در رنگ می زند و بعد نقاشی را رنگ می کند. فقط کار او این است. کار صورت فقط این است که می آید و شکل او را به نوع تبدیل می کند نه اینکه فی حد نفسه و فی حد وجوده به او قوام بدهد. اسم آن اولی اوئی را جسم مطلق می گذاریم، آن جسم مطلق هیولای اولیه می شود. آن جسم مقید همانی است که الآن در اینجا داریم می بینیم. این جسم الآن جسم مقید است که این جسم مقید که جسم این کتاب است ممکن است خیلی از مواد را نداشته باشد. اگر همه مواد را داشت که خود آن یک داروخانه بود! در این، فقط یک مقداری از مواد جمع شده و این کتاب یا فرش یا پلاستیک را به وجود آورده است. همه مواد در همین جمع نشده اند! شما به جای غذای ظهرتان شروع کنید به کیف خوردن! خب مواد در آن جمع است! بگویید که آقا در این همه مواد اولیه جمع است! نه، آن را نمی شود خورد، هر چیزی که خوردنی نیست! بعضی از چیزها نگاه کردنی است و بعضی دست زدنی است و بعضی هم خوردنی است! باینکه آنها را که دارید نگاه می کنید همه آنها مواد هستند ولی همه مواد که خوردنی نیستند! منظور من سنگ و آجر و تخت است! تخت را که نمی شود گاز بزیند دندانان می شکنند، در حالی که آن هم مواد است!

آن چیزی که شما برمی دارید و بلع می کنید، تا آن سنگی را که دست می زنید و سفتی آن را احساس می کنید، آن ماده اولیه آن که همه اینها را دارد که به همه اینها از این نقطه نظر می گوئید: **جسم؛ هذا جسم، هذا**

جِسْمٌ و هَذَا جِسْمٌ و هَذَا مَادَّةٌ، هَذَا مَادَّةٌ آن معنا که از آن تعبیر به اقطار ثلاثه طول و عرض و عمق می شود، اسم آن هیولای اولیّه می شود. گرچه آن هیولای اولیّه وجود خارجی دارد ولی وجود آن مبهم است که چیست؟ ابهام از این نظر است.

تلمیذ: جعل به آن تعلق گرفته است یا نه؟ فرمودید که در ابهامات جعل تعلق نمی گیرد! استاد: بله. آن هیولا برای ما مبهم است ولی برای جاعل که جعل به آن تعلق گرفته است که نمی شود مبهم باشد. بحث ما بحث جسم خارجی است نه جنس به معنای حیوانیت و ناطقیت، در مورد آن صحبت نمی کنیم. در جنس خارجی مرکبات داریم صحبت می کنیم. در جنس خارجی مرکبات شما بحث را روی هیولای اولیّه بردید و این بحث، بحث وجود خارجی اجناس است نه وجود ذهنی، در وجود خارجی اجناس که مرحوم آخوند هم در اینجا فرمودند و فرق آن را با اجناس بسائط آوردند، این بود که در اجناس خارجی تا خود آن جنس وجود نوعی نداشته باشد نمی تواند جسم برای صور و سایر موضوع قرار بگیرد.

یک تابلویی بالای فیضیه زده شده است که حضرت فرمودند: **«إِنِّي أُحِبُّ الصَّلَاةَ لَهُ»**<sup>۱</sup> بعد ترجمه ای که شده بود این طور بود که امام حسین می فرمایند: من نماز را برای رضای خدا دوست دارم. با رفقای که بودیم به آنها گفتم که این ترجمه ترجمه صحیحی است یا نه؟! ولی جواب ما را ندادند. تلمیذ: غیر از این باز يك اشتباه دیگری هم دارد، نماز اول وقت هم اضافه کرده بودند. استاد: درحالی که این مربوط به نماز اول وقت نبوده است، این قضیه مربوط به شب عاشورا است که حضرت فرمود: من امشب را تا صبح نماز می خوانم. آن که غلط است اما در اینجا ما به ترجمه «رضا» کار داریم که این ترجمه رضا که من نماز را برای رضای خدا دوست دارم، این «رضا» از کجا در آمده است؟! «له» به خدا برمی گردد. ضمیر «ه» به خدا برمی گردد؛ **«إِنِّي أُحِبُّ الصَّلَاةَ لَهُ»** اما اینکه نماز را برای رضای خدا دوست دارم؛ یعنی چون خدا خوشش می آید دوست دارم؟! یا رضای خدا را با خواندن نماز تحصیل کنم؟! این ترجمه صحیحی نیست.

این همان چیزی است که حضرت می فرمایند: **«بَلْ وَجَدْتِكُمْ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُمْ»**<sup>۲</sup>؛ من خودت را اهل برای عبادت دیدم، نه اینکه رضای تو را دیده باشم، رضای تو یک مسئله دیگر است، [یک وقتی] خدا از یک امری راضی است و دوست دارد این امر انجام بشود لذا انسان برای رضای خدا این کار را انجام می دهد. یک وقتی نه! می گویم که اصلاً بحث رضا نیست، بحث نفس خود ذات است و خود ذات را انسان عبادت می کند حالا خدا می خواهد خشنود بشود یا نشود یا اصلاً کاری نداشته باشد! حضرت می خواهند بگویند: من

۱. اللهوف، ص ۸۹.

۲. عوالی اللئالی، ج ۲ ص ۱۱.

خود ذات پروردگار را موجب برای عبادت می‌بینم، نه رضایت او را چون خوشحال می‌شود ببیند من ایستاده‌ام و مکرراً رکوع و سجود می‌کنم از من خوشش بیاید. نه! خود ذات پروردگار را اهل برای عبادت می‌بینم و برای اینکه آن باید در این زمینه و وضعیت قرار بگیرد، انجام می‌دهم.

## وجود اشتباهات در ترجمه‌های قرآن

در خیلی از ترجمه‌های قرآن یک هم‌چنین اشتباهاتی را می‌بینیم؛ نظایر یک هم‌چنین اشتباهاتی که خود آن مترجم از خود یک کلمه‌ای را اضافه کرده است درحالی‌که آیه این را نمی‌رساند و آیه به‌طور کلی معنای دیگری را می‌رساند، آن وقت معنا خیلی پایین می‌آید و خیلی سطحی می‌شود و پایین می‌آید.

چقدر واقعاً این بزرگان راه را به ما نشان دادند! یک وقت انسان می‌خواهد نماز بخواند، می‌گوید که اگر نخوانیم قضا می‌شود و کتک و فلان و از این حرفها هست. ما معمولاً این طوری می‌خوانیم! خودمان هستیم! گاهی اوقات با خودمان فکر می‌کنیم این طور که کلاهمان پس معرکه است! یا به حرف زدن و این چیزها نشستیم و زمان می‌گذرد و می‌گذرد و یک دفعه می‌بینیم ساعت یازده شد، الآن نماز مغرب قضا می‌شود ای بابا! بلند شویم برویم نماز بخوانیم الآن دارد قضا می‌شود، اینکه می‌گوییم که دارد قضا می‌شود می‌دانید یعنی چه؟! یعنی اگر قضا نمی‌شد، نمی‌خواندیم! این معنای خیلی بی‌رودربایستی‌اش است!! یا اگر تا صبح نخواندن آن طول می‌کشد هم بکشد، مسئله‌ای نیست! مهم نیست!

[اما پیغمبر] می‌گوید: «**أَرِحْنَا يَا بَلَاءُ**»<sup>۱</sup> دائم منتظر است که ببیند چه زمانی ظهر می‌شود تا نماز بخواند! فرق از کجا تا کجاست! آن کسی که دارد می‌گوید: «**أَرِحْنَا يَا بَلَاءُ**» همین معنای سخن امام حسین است فرقی نمی‌کند! آن کسی که گفته پدر ایشان بوده و امام حسین هم پسر اوست. «**أَرِحْنَا يَا بَلَاءُ**» به معنای همین «**بَل** **وَجَدْتُمْ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبِدْتُمْ**» است؛ یعنی الآن وقتی است که باید خودم را متصل کنم، کم آوردم، دیگر کثرت مرا گرفته و دیگر وقت آن است که خودم را از کثرت بیرون بیاورم.

رضایت یعنی چه؟! اصلاً رضا در این وادی نیست. خدایا تو راضی هستی، من هم می‌خوانم. اگر تو راضی نبودی من هم نمی‌خواندم. اگر می‌دیدم طوری نیست، نمی‌خواندم. خیلی برای ما توجه به حالات بزرگان جالب است. من این حالت را در حالات مرحوم آقا و مرحوم حداد - رضوان الله تعالیٰ علیهما - می‌دیدم. زمانی که مادر کنار آقای حداد نشسته بودیم می‌دیدیم تا نزدیک وقت نماز می‌شد دیگر صحبت ایشان برگشت و حرف نمی‌زدند. اصلاً به ساعت هم نگاه نمی‌کردند که ببینند ساعت چند است اصلاً معلوم بود که دیگر

<sup>۱</sup>. بحارالانوار، ج ۷۹، ص ۱۹۳.

نمی‌خواهند صحبت کنند و نمی‌خواهند مسئله را ادامه بدهند و یک چند دقیقه، حدود ده دقیقه قبل نماز یک هم‌چنین تغییر و تبدلّ حالی پیدا می‌شد ولی ما انگار نه‌انگار که وقت نماز نزدیک است، راحت!  
تلمیذ: این حالت قبل از نماز ظهر و عصر با مابقی مواقع چه فرقی می‌کند؟ چون این حالت بیشتر در ظهر بوده است.

### آثار بیشتر صلاة ظهر نسبت به دیگر صلوات

استاد: تفاوتی نمی‌کند. بله، بیشتر ظهر بود ولی سایر اوقات هم بوده است. ظهور ظهر بیشتر بوده است. نماز ظهر در بین همه نمازها یک خصوصیتی دارد و فرق می‌کند. خصوصیت نماز ظهر خیلی عجیب است و آثاری که برای آن هست نسبت به نماز صبح و مغرب و عشاء خیلی آثار بیشتری دارد. لذا بزرگان نسبت به همه نمازها تحفظ داشتند ولی به ظهر بیشتر از همه تأکید داشتند که در اول وقت باشد و خیلی از حالات و جذبه‌هایی که برای اولیاء می‌آید بیشتر آنها در وقت نماز ظهر است. جداً اگر حقیقت نماز هم هست باید از دهان اینها بشنویم! حقیقت تکالیف، حقیقت احکام تکلیفیه، واقعیت، کیفیت ربط آنها را باید از اینها بشنویم. اما آن آقا می‌گوید: [در نماز] باید قصد حکایت کرد والأشکال پیدا می‌شود!

اللهم صل علی محمد و آل محمد