درس ششصد و سی و ششم

فرق جنس در مرکبات خارجیه و جنس در بسائط

أعوذُ بِالله مِنَ الشَّیطانِ الرَّجیم
بِسمِ الله الرَّحمَنِ الرَّحیم

مرحوم آخوند نسبت به فرق بین جنس و ماده که ماده موضوع برای عروض صورت بر اوست، می‌فرمایند که لحاظ جنس به اعتبار طبیعت لابشرطیهٔ اوست؛ وقتی که انسان جنسی را به این جهت ملاحظه کند که لابشرط است، دراین‌صورت جنس می‌تواند ذاتی از ذاتیات یک حدّ و یک ماهیت قرار بگیرد و این به‌جهت آن ابهامی است که در جنس هست و به‌واسطهٔ آن ابهام، جنس فی‌حدّنفسه نمی‌تواند صورت خارجی پیدا کند یااینکه به‌واسطهٔ آن ابهام نمی‌تواند صورت ذهنی پیدا کند؛ یعنی صورت ذهنی پیدا کردنِ جنس در ظرف ابهام است نه‌اینکه با تکیّف ذهن به این جنس و صورت ذهنی پیدا کردن جنس، رفعِ ابهام می‌شود و یک معنای استقلالی را در اینجا به‌دست می‌دهد بلکه همان معنای ابهامی در ذهن نقش می‌بندد، گرچه بین او و سایر مفاهیم به‌واسطهٔ نفس همین ماهیت افتراق هست ولی این افتراق، افتراق تشخّصی و افتراق ظهور نیست بلکه افتراق به صرف تفاوت و امتیاز است.

من‌باب‌مثال وقتی که یک معنای جنسی را مثل حیوان تصور می‌کنیم این معنای حیوانیت گرچه در ذهن آمده است ولکن با حضور او در ذهن، معنای او از ابهام درنیامده است که به‌عنوان یک حقیقت مستقلِ بدون احتیاج به امر دیگر، تشخّص خود را حتی در ذهن حاصل کند. به‌عکسِ انواع که وقتی انواع را در ذهن درنظر می‌آوریم آنها از همدیگر تفاوت دارند مثلاً غنم یا ابل را درنظر می‌آوریم اینها با یکدیگر تفاوت دارند گرچه این تصور ذهنی دارای معنای سِعِی و عام و شمول است اما این مانع از تشخّص او در ذهن نمی‌شود، به‌خلاف تشخّص خارجی که تشخّص جزئی و تعیّنی است و حتماً آن قابل بشرطلاشیء است که عدم سرایت بر سایر موارد و مصادیق داشته باشد.

فرق بین لابشرط‌شیء و معنای بشرط‌شیء در جنس

این معنا که معنای جنسی است، اگر توانستیم این معنای جنسیت را از او بگیریم که جنبهٔ لابشرطی دارد و به‌واسطهٔ گرفتن این معنای جنسیت که جنبهٔ لابشرطی است یک معنای بشرط‌شیء به او می‌دهیم که با این معنا دیگر می‌تواند صورت خارجی پیدا کند و خود او یکی از انواع مستقلّه و متشخّصهٔ خارجی بشود. این

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

بنابراین در مسئلهٔ حیوانیت این‌طور 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 تعیّن خارجی پیدا کرده است و تعیّن خارجی بودن آن‌هم به‌خاطر این است که در اینجا خود آن به یک نوعی مبدل شده است و به‌واسطهٔ تبدّل آن به یک نوع، یک مفهوم و حقیقت استقلالی پیدا کرده است که می‌تواند قبول صور را بکند.

لزوم قابلیتِ موضوعیتِ 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 موضوعیتِ عروضِ عارض، طبعاً این عارض دیگر مسبوق به سابقهٔ محل نخواهد بود. بنابراین اینکه الآن می‌بینید ماده‌ای که صور به آن یکی‌یکی 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 همین‌طور آن به شکل لحمیت درمی‌آید، این صوری که بر این ماده عارض می‌شوند، اگر این ماده فی‌حدّذاته 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 تعیّن و تشخّص ندارد طبعاً قابلیت محلّیت برای عروض عارض را هم ندارد. صورت این‌طور نیست که بیاید هم خود را ایجاد کند و هم ماده را خلق کند، خلق ماده برعهدهٔ صورت نیست بلکه به شکل درآوردن ماده برعهدهٔ صورت است. ماده مانند خمیری می‌ماند که در دست صنعتگر به اَشکال مختلفی درمی‌آید؛ خود آن خمیر تا از خود استقلال نداشته باشد چگونه صنعتگر می‌تواند او را تبدیل به اَشکال مختلف بکند؟! ماده مانند الوانی می‌ماند که نقاش با قلم‌مو آن الوان را روی یک تابلو و یک کاغذ به شکل پرنده درمی‌آورد. به شکل تابلو درآوردن، صورتی است که نقاش به این الوان می‌دهد و خود نقاش که نمی‌تواند الوان

را خلق کند و با قلم‌مو الوان را به‌وجود بیاورد! پس این الوان مواد هستند، همین‌که 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 هرکدام از اینها به‌تنهایی قابل استفاده نیستند و برای خود دارای نوع هستند، این آشپز مواد را جمع می‌کند و بعد یک امر ثانی از این مواد اولیّه به‌وجود می‌آورد که آن امر ثانی نه این است و نه آن است، درعین‌حال همهٔ اینها هم هست. این امر ثانی همان صورتی است که این صورت بر این مواد به‌واسطهٔ طبّاخ و حرارت و کیفیت این طبخی که در اینجا به‌وجود 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 به‌واسطهٔ [فصل] است. لذا به فصل، به‌خاطر این جهت مقوّم می‌گوییم؛ یعنی قوامی که بتواند او را از ابهام دربیاورد 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. بااینکه در ذهن وجود پیدا کرده است ولی وجود ذهنی باعث قوام او نخواهد شد که ذات او را بخواهد از مرحلهٔ ابهام بیرون بیاورد بلکه وجود ذهنی باعث آن تعیّن ذهنی خواهد شد.

تعریف وجود ذهنی

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

این ذهنی که الآن آمده است و به این حیوان وجود داده است، این ذهن درعین‌حال خود این ماهیت را فی‌حدّ‌نفسه از مرحلهٔ ابهام خارج نکرده است بلکه به همان ماهیت مبهم وجود می‌دهد نه‌اینکه با وجود دادن، آن ماهیتِ مبهم از ابهام خارج می‌شود و تبدیل به یک نوع ـ انسان یا فرس ـ می‌شود. همان ابهام به همان کیفیت باقی است و دست به آن نمی‌زند، به‌اندازهٔ سر سوزنی هم این وجود مبهم از مرحلهٔ ابهام خارج نمی‌شود ولی درعین‌حال 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 مخبرٌ 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 تعیّن و تشخّص داده شد. تشخّص 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 الآن 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 اینجاست 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 برنمی‌گردید.

من‌باب‌مثال وقتی که می‌خواهید نَسَبهٔ کسی را به‌دست 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 به‌دست می‌آورید، فردا که می‌خواهید ادامه بدهید، این اوراق به‌دست آمدهٔ 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 تشخّص ذهنی برای خود پیدا می‌کند و در مرحلهٔ وجود ذهنی باقی می‌ماند و به همین جهت است که فرموده‌اند: تفکرات و تخیّلات ما ـ تمام اینها ـ اثر می‌گذارد همان‌طوری‌که فعل خارجی اثر می‌گذارد.

تأثیر بیشتر تفکرات و تخیلات از تأثیر افعال خارجی

ترتب کدورت و ظلمت بر متجری

حتی اثر او از اثر فعل خارجی بیشتر است؛ زیرا فعل خارجی معلول تفکر و رأی و ارادهٔ شخص مکلف است و اینکه در باب تجرّی می‌گویند: تجرّی موجب گناه نیست؛ یعنی از نظر عقوبت موجب ترتّب حکم ظاهر نیست نه‌اینکه موجب ترتّب کدورت و ظلمت و عقاب نیست. من‌باب‌مثال 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 خَروفی است که او را به آن دیار فرستاده است! این واقعاً حکم قتل نفس مؤمن محترم ـ نفس محترمه ـ بر او صدق می‌کند گرچه از نقطه‌نظر قانونی نمی‌آیند او را بگیرند و به دادگاه و محکمه ببرند ولی قتل نفس محترمه که آیهٔ شریفه دارد؛ ﴿مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا﴾[1] بر این شخص صدق می‌کند و تا توبه نکند و خود را از این موقعیت از نقطه‌نظر نفسی درنیاورد، دائماً این جهت قتل نفس با او خواهد بود.

من‌باب‌مثال همان‌طور که اگر شخصی یک نفس محترمی را در یک بیابانی یا در تاریکی ازبین 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 ازبین برده است یا حجری را تصور کرده که اوست، همین حالت نفسانی بر او خواهد بود. این‌طور نیست که بعداً فردا و پس‌فردا خوشحال بشود و بگوید: خوب شد او را با چاقو نزدیم، 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 نزدیم، این‌طور نیست که این خوشحالی این مسئله را از او رفع بکند. این خوشحالی مثل این می‌ماند که بگوید: خب الحمدلله که ما این را با چاقو زدیم و کسی این را ندید که بتواند بر علیه ما در محکمه شکایت کند.

همان‌طوری‌که امام سجاد علیه‌السّلام به یزید می‌فرمایند 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؟![1] ظلمت قتل امام علیه‌السّلام 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 ظلّی و تَبَعی

چرا؟ به‌جهت اینکه آن وجود نفسی به‌اندازه‌ای قوی است که اصلاً همهٔ کار را همان وجود نفسی انجام می‌دهد و وجود خارجی وجود ظلّی و تَبَعی است و وجود ظلّی و تَبَعی اثری ندارد و فقط صرف ظهور و بروزِ 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، یااینکه بلند شود به سَر 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! ببین دماغمان را بستیم! شخص جواب می‌دهد: والله من هیچ چیزی یادم نیست! دراین‌صورت چیزی برعهدهٔ 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 درحالی‌که 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! درحالی‌که فعل خارجی هردو یکی است. هردو فعل خارجی فعلٌ؛ آن فعل خارجی فعل ظلّی و تبعی نیست لذا ارزشی ندارد، این فعل خارجی فعل ظلّی 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 همهٔ 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 تااینکه علت و ریشهٔ 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.

وَ مِمّا یَجِبُ أن یُعلَمَ أنَّهُ فَرقٌ ما بَینَ الجِنسِ فِی المُرَکّباتِ الخارِجیَةِ وَ بَینَهُ فی البَسائِطِ فَإنَّ الجِنسَ

---

[1] . این روایت در مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۲، ص ۶۳۸ نقل شده اما در آنجا هم مصدری برای آن ذکر نشده است.

فی المُرَکّباتِ الخارِجیَةِ یُمکِنَ أن یُجَرَّدَ عَن جِنسیَتِه وَ یُؤخَذَ بِحَیث یَصیرُ نوعاً حقیقیاً لا بِفَصلٍ مِنَ الفُصول بَل بِنَفسِ طَبیعَتِه.[1]

اینجا باید فرق بین جنس در مرکبات خارجیه و بین جنس در بسائط روشن بشود. راجع به خصوصیت در عَرَض ظاهراً گفتیم که وجود عَرَض همان نفس وجود جنس است. جنس در مرکبات خارجیه مثل حجر، شجر، انسان و فَرَس با جنس در بسائط مثل کمّیّات و کیفیّات ـ مثل الوان و مذوقات و مبصرات و امثال‌ذلک ـ تفاوت می‌کند. جنس در مرکبات خارجیه را به‌تنهایی می‌توانیم در وجود خارجی فرض کنیم ولکن در انواع و در مقولات دیگر که بسائط هستند این مسئله نمی‌تواند پیدا بشود. یُمکِنَ أن یُجَرَّدَ عَن جِنسیَتِه از آن جنسیت تجرید می‌شود و به‌صورت نوع ملموس درمی‌آید.

وَ یُؤخَذَ بِحَیث یَصیرُ نوعاً حقیقیاً ... یک نوع حقیقی می‌شود ولی این نوع حقیقی او این‌طور 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 می‌شود که خود فصل در اینجا محقق جنس شده است درحالی‌که فصل محقق جنس نیست بلکه مقوّم اوست.

بَل بِنَفسِ طَبیعَتِه ... خود طبیعت آن جنس در اینجا قابلیت برای نوعیت را پیدا کرده است، یک فصل دیگری که به‌صورت ماده است می‌آید به او شکل می‌دهد.

بیانُ ذلک لِأنَّ جِنسیَةَ الجِسمِ مثلاً لَیسَت باعتبارِ أنَّهُ مُجَرَّدُ جوهَرٍ مُتکمِّمٍ غَیرُ داخِلٍ فیه شَیءٌ آخَر کالإنسانیةِ وَ الفَرَسیةِ وَ غَیرِ ذلک إذ هُوَ بِهذا المَعنیٰ مُتَّفِقُ الحَقیقَةِ فی الأجسامِ غَیرُ مُختَلِفٍ بِشیءٍ داخِلٍ.

مثلاً این جنسیت جسم به‌خاطر اینکه یک جوهر متکمّمی که در او شیء دیگری مثل انسانیت و فرسیت داخل نیست، نمی‌باشد.

إذ هُوَ بِهذا المَعنیٰ ... زیرا به این معنا که جوهر مجرد متکمّمی که دارای کمّ و اینهاست و در او شیء دیگر داخل نیست این قابلیت دارد برای اینکه این در اجسام متفق الحقیقة [باشد] و این اختلاف به شیء که در او داخل بشود نیست. این یک معنایی است که در همهٔ اجسام این مسئله وجود دارد بلکه این اختلافی که پیدا می‌کند به اعتبار امور است.

بَل بِأمورٍ تنضاف إلیه مِن خارِجٍ وَ هو بِهذا المَعنیٰ لا یَصدُقُ عَلی الإنسانِ و الفَرَسِ وَ غَیرِهِما مِن النَّظائِرِ لِأنَّها مُرکَّبَةٌ مِنه وَ مِن شَیءٍ آخَر بَل تَکونُ مادَّةً لَها، فَیکونُ الجِسمُ نوعاً مُحصَّلاً فی الواقِع لِأنَّ حَقیقَتَه قَد تَمَّت وَ تَحصَّلَت بِحَسَبِ الواقِع.

این بل برای اضراب در اینجا نمی‌آید، بلکه در دوخط بعد که داریم: «بَل تَکونُ مادَّةً لَها» [برای اضراب است] و این «بل بأمورٍ» به «غَیرُ مُختَلِفٍ بِشیءٍ داخِلٍ» برمی‌گردد. بلکه این اختلافی که در جسم هست

---

[1] . الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۲۳.

به‌واسطهٔ اموری است که از خارج به او اضافه می‌شود.

وَ هو بِهذا المَعنیٰ لا یَصدُقُ ... و این جسم به این معنا که چیزی در او داخل نباشد و یک معنای سِعی باشد که نسبت به همه صدق کند؛ بر انسان و فرس و اینها صدق نمی‌کند، [این‌طور نیست که] مثلاً بگوییم که هذا مادَّةٌ؛ این ماده است، آن ماده است و مجرد نیستند. من‌باب‌مثال 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 به‌عنوان أنَّه مادةٌ صادق بشود و نمی‌شود بر یک جزئی که جزئی خارجی است و همین عینِ او به‌عنوان حمل تساوی است صادق بشود بلکه این جسمی که الآن ماده می‌گوییم این به‌خاطر این است که خود او الآن در اینجا قابلیت نوعیت پیدا کرده است و قابلیت انسان بودن را به‌واسطهٔ این به‌دست آورده است.

لِأنَّها مُرکَّبةٌ مِنه وَ مِن شَیءٍ آخَر ... زیرا این ماده، مرکب از آن جسم و از شیء دیگر است. این «بل» به این عبارت «لِأنَّ جِنسیَةَ الجِسم مثلاً لَیسَت باعتبارِ أنَّهُ برمی‌گردد، بلکه جنسیت جسم به این جهت است، بل إنّما یکون بعد هست و این به آن برنمی‌گردد، بَل تَکونُ مادَّةً لَها بلکه مادهٔ برای این اشیاء از این نظائر و فرس و انسان اینها هست. پس در اینجا خود جسم در واقع یک نوع محصَّل است و احتیاج به چیز دیگر ندارد و حقیقت آن به‌حسب واقع تمام است و دیگر در او ابهام نیست.

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

و إلّا لَما أمکَنَ أن یَنتَقِلَ الجِسم مِنَ الجَمادیةِ إلی الحیوانیةِ وَ النَباتیَةِ بَل إنَّما یَکونُ جِنساً بِمعنیٰ أنّهُ جوهرٌ ذو طولٍ و عرضٍ و عمقٍ بِلا شرطٍ أن لا یَکونَ غَیرِ هذا أو یَکون ـ وَ إذا أُخِذَ هٰکَذا فَکونُهُ ذا حِسٍ أو تَغَذٍّ لا یَلزَم أن یَکونَ خارِجاً عَنه لاحِقاً به إذ یَصدُقُ عَلی الحَسّاسِ وَ المُتَغَذّی وَ غیرِهما مِنَ الحَقائِقِ المُختَلِفَةِ الجِسمانیة و أنَّها جوهَرٌ ذو أقطارٍ ثَلاثَة ـ وَ إن لَم یَصدُق عَلیها أنَّها جوهَرٌ ذو أقطارٍ ثَلاثَةٍ فَقَط.

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 لابشرطی آن همهٔ انواع از حقایق را دربر بگیرد، اینکه حالا به‌صورت دارای حس و تغذّی و اینها دربیاید، لازم نمی‌آید که خارج از جسم باشد و

اینها به جسم ملحق بشود.

إذ یَصدُقُ عَلی الحَسّاسِ وَ المُتِغَذّی ... زیرا بر حسّاس و متغذّی و غیر اینها از حقایق نباتیه، انسانیه، حیوانیه و جمادیه که جسم این حقایق مختلف است صدق می‌کند که اینها جوهر هستند و دارای اَقطار ثلاثهٔ طول و عرض و عمق می‌باشند. اگرچه بر اینها صدق نمی‌کند که اینها جوهری هستند که فقط دارای اقطار ثلاثه هستند یعنی اقطارِ ثلاثهٔ فقط بودن، این معنای لابشرط است ولکن نمی‌توانیم 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 درعین‌حال به آنها هم جسم گفته می‌شود.

پس وقتی که اینها در آن هستند و بااینکه تغذّی دارد درعین‌حال باز جسم است؛ یعنی وقتی که می‌گوییم: این جسم دارای صلابت است، او را از جسمیت خارج نکردیم که حالا [وقتی] حمل بر حجر می‌کنیم، اشکال پیدا بشود. یا وقتی می‌گوییم که این جسم دارای تغذّی است او را از جسمیت خارج نکردیم که حمل بر حیوان کنیم. یا می‌گوییم 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 می‌شود. ولی اگر این‌طور نباشد و بگوییم که جسم یک جوهری است که فقط و فقط دارای اقطار ثلاثه است آن‌وقت دراین‌صورت آیا می‌توانیم حمل بر انسان بکنیم؟! نه! چون انسان اضافه دارد وقتی که اضافه دارد، دراین‌صورت نمی‌توانید چیزی را که بدون اضافه است بر آن چیزی که اضافه دارد حمل بکنید. این مربوط به جنس در مرکبات خارجیه است.

وَ أما الجنسُ فی البسائطِ کاللونیةِ فَلا یُمکِنَ أن یُقَرّرَ لَها ذاتٌ إلاّ أن یُنَوَّعَ بِالفُصولِ وَ لا یوجَدُ فی الخارِجِ لونیةٌ و شَیء آخَرُ غَیرُ اللونیةِ یَحصُلُ مِنهُما البَیاض کَما یوجد فی الخارِجِ جِسمیةٌ و صورةٌ أخریٰ غیر الجسمیةِ یَکونُ الإنسانُ حاصِلاً مِنهما وَ ما نُقِلَ عَنهُم أنَّ الجِنسَ وَ الفَصلَ مُطلقاً جَعلُهما واحِدٌ وَ جَعلُ الجِسمِ بِعَینِه جَعلُ الحیوانِ لَو کانَ صحیحاً یَکونُ المُرادُ مِنه أنَّ الجِنسَ بِاعتبارِ جِنسیَتِه و إبهامِه لَیسَ جَعلُهُ غَیرَ جَعلَ أحَدٍ مِنَ الفصولِ وَ أمّا بِاعتبارِ طَبیعَتِه مِن حَیثُ هیَ فوجودُه غَیرَ وجودِ الفَصل.

و اما در بسائط خارجیه مثل الوان، دیگر نمی‌توانیم برای این بسائط خارجیه یک ذاتی را درنظر بگیریم مگر اینکه آن ذات همراه با فصل باشد و دیگر بدون فصل نمی‌شود که ما یک لونی داشته باشیم بعد آن‌وقت آن لون در خارج فی‌حدّنفسه قوام داشته باشد، آن‌وقت بیاضیّت بیاید بر او عارض بشود، این دیگر نمی‌شود. اگر لون در خارج هست آن بیاضیّت هم باید همراه او باشد و مثل جسم نیست که جسم در خارج هست و هیچ نیازی به صورت هم ندارد و آن صورت می‌آید یکی‌یکی بر او عارض می‌شود. ولی لون این‌طور نیست؛ چون بسیط است در شیء بسیط که دیگر نمی‌توانیم برای آنها جنس و فصل بگیریم؛ یعنی در واقع خود جنسیت یک

عرض است نه‌اینکه خود او وجود خارجی داشته باشد.

وَ لا یوجَدُ فی الخارِجِ لونیةٌ و شَیءٌ آخَرُ غَیرُ اللونیةِ [این‌طور نیست که] یک لونیت و یک غیرلونیت 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 به‌نحو اطلاق، هم جعل آنها واحد است و هم خود جعل جسم همان جعل حیوان است که معنای لابشرطی است ایشان می‌گویند: لو کان صحیحاً - اگر صحیح باشد ـ به این برمی‌گردد که ماده در اینجا حیوان نیست، حیوان یک امر دیگر است؛ ماده در اینجا جسم است نه‌اینکه شما بخواهید ماده را ـ همین‌طور که بعضی‌ها می‌گویند ـ لابشرط فرض کنید اسم آن حیوان بشود و یا ماده را بشرط‌شیء فرض کنید اسم آن را ماده و جسم بگذاریم نه، این‌طور نیست.

اصلاً حیوان و جسم دو مقولهٔ جدا هستند. حیوان به طبیعت آن نوع برمی‌گردد، نه به جسمیت آن نوع؛ یعنی وقتی که می‌گوییم: 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 ناطقیت یک امر نفسی است. الاّ اینکه آن امر نفسی جنس برای امر نفسی دیگر است و آن امر ناطقیت نفسی نسبت به آن فصلی که فصلِ نوع است شمول دارد. جسم یک مطلب دیگر است چرا آن را می‌گویید که مصداق این است؟! حیوانیت برای خودش یک جنس است، جسمیت هم برای خودش جنس است و اینها ارتباطی به همدیگر ندارند که ایشان می‌گویند: اگر صحیح باشد، اشکال آن به‌خاطر همین است.

لو کانَ صحیحاً یَکونُ المُرادُ مِنه ... مراد از این مطلب این است که این جنس به‌خاطر ابهام خود معنای لابشرطی دارد و چیزی که معنای لابشرطی دارد جعل آن با جعل یکی از فصول دوتا نیست زیرا هیچ‌وقت جعل به شیء مبهم تعلق نمی‌گیرد جعل همیشه به هرچه تعلق بگیرد او را مشخص و معیّن می‌کند و قوام می‌دهد. 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 می‌تواند تعلق بگیرد و او را در ذهن به‌وجود بیاورد ولی صحبت در اینجا جعل به معنای افاضهٔ اشراقیه در خارج است.

وَ أمّا بِاعتبارِ طَبیعَتِه... اما به اعتبار طبیعت خود جنس به‌تنهایی، وجود آن با وجود فصل دیگر متفاوت است و آن معنای تعلق جعل است که در آن جعل نمی‌شود به امر مبهم باشد ولی وجودِ خود این طبیعت جنس... لذا شما طبیعت جنس را در ذهن وجود می‌دهید درحالی‌که فصلی هم ندارد، طبیعت فصل را در ذهن وجود می‌دهید درحالی‌که جنس هم ندارد. الآن ناطقیت را درنظر بگیرید آیا حیوانیت در ذهنتان آمد؟! نه! حیوانیت را درنظر بیاورید تا در ذهنتان بیاید این همراه با ناطقیت نیست. اگر همراه با ناطقیت باشد نمی‌توانید به انواع دیگر حمل کنید.

جعل، موجب تشخّص

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

تلمیذ: یعنی الآن جعل‌ها، جعل بسیط هستند؟! مثل جَعَلَ اللهُ مشمشةَ مشمشه.

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 به‌هرحال ماده یك خلقت و جعلی دارد.

استاد: آن ماده که به‌عنوان هیولا باشد؛ یعنی آن امر مادی که خود این به جسمیتِ جسم، همان است یعنی جسمیت جسم به همان ماده بودن آن است که مثال زدم که می‌توانیم این‌طور 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 فی‌حدّنفسه قوام دارد و همین جسمیت صورت دارد و صورت آن نخودیت، لوبیا،گردو، بادام یا هرچه می‌خواهد باشد، است و آن صورتی که دارد باعث جسمیت نشده است بلکه جسمیت را به صورت خود درآورده است نه‌اینکه به او جسمیت بدهد. این جسمیت فی‌حدّنفسه 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 به‌عنوان

مادة المواد است، یک امر مبهمی است که از نقطه‌نظر ترتب نوع، مبهم است نه از نقطه‌نظر تحصّل. از نقطه‌نظر ترتب نوع مبهم است که بالأخره اسم آن هیولای مبهمه که مادة المواد است را چه بگذاریم؟! آن چیزهایی که درست کردند و گفتند و مواد اولیّه و جدول مندلیف که درست کردند، این چیزهایی که در اینجا هست آن عناصری که به‌عنوان مادهٔ اصلی برای ترکیب انواع خارجی هستند مثل فسفر، گوگرد، سدیم و کلسیم، اینها خودشان دارای نوع هستند. شما خود این عناصر را هم می‌بینید که این فسفر، ید، کلسیم یا آهن هست. خودتان دارید می‌بینید، دست می‌زنید و احساس می‌کنید. در یک قضیه و مسئله‌ای که باز از این مسئله غیرملموس‌تر است، باز ما یک شیئی را ـ گرچه بسیط هم باشد ـ لمس می‌کنیم. آن چیزی را که غیرملموس است و همهٔ اینها به او برمی‌گردد...، خب خود این عناصر دارای شکل هستند؛ فسفر و گوگرد و منیزیم دارای شکل هستند و آنچه که در همهٔ اینها به این شکل درآمده و در همهٔ اینها از آن اولِ اول بوده و به این شکل درآمده است را هیولای مبهمه می‌گذاریم. آنچه که اسمش را هیولای مبهمه می‌گذاریم، در وجود خود قوام دارد چون اگر قوام نداشت، صورت نمی‌توانست به او وجود خارجی بدهد چون صورت فقط او را به نوع تبدیل می‌کند و [توانایی] دیگری ندارد.

من‌باب‌مثال کاری که نقاش می‌کند این است که نقش را بر تابلو نقش کند، نمی‌تواند ماده را خلق کند. خلق ماده به‌دست خداست. آن کاری را که او انجام می‌دهد این است که قلم‌مو را برمی‌دارد و در رنگ می‌زند و بعد نقاشی را رنگ می‌کند. فقط کار او این است. کار صورت فقط این است که می‌آید و شکل او را به نوع تبدیل می‌کند نه‌اینکه فی‌حدّنفسه و فی‌حدّوجوده به او قوام بدهد. اسم آن اوّلیِ اوّلی را جسم مطلق می‌گذاریم، آن جسم مطلق هیولای اولیّه می‌شود. آن جسم مقیّد همانی است که الآن در اینجا داریم می‌بینیم. این جسم الآن جسم مقیّد است که این جسم مقیّد که جسم این کتاب است ممکن است خیلی از مواد را نداشته باشد. اگر همهٔ 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 به‌وجود آورده است. همهٔ مواد در همین جمع نشده‌اند! شما به‌جای غذای ظهرتان شروع کنید به کیف خوردن! خب مواد در آن جمع است! بگویید که آقا در این همهٔ مواد اولیّه جمع است! نه، آن را نمی‌شود خورد، هر چیزی که خوردنی نیست! بعضی از چیزها نگاه کردنی است و بعضی دست زدنی است و بعضی هم خوردنی است! بااینکه آنهایی را که دارید نگاه می‌کنید همهٔ آنها مواد هستند ولی همهٔ مواد که خوردنی نیستند! منظور من سنگ و آجر و تخت است! تخت را که نمی‌شود گاز بزنید دندانتان می‌شکند، در حالی‌که آن‌هم مواد است!

آن چیزی که شما برمی‌دارید و بلع می‌کنید، تا آن سنگی را که دست می‌زنید و سفتی آن را احساس می‌کنید، آن ماده اولیهٔ آن که همهٔ اینها را دارد که به همهٔ اینها از این نقطه‌نظر می‌گویید: جسمٌ؛ هذا جسمٌ، هذا

جسمٌ و هذا جسمٌ و هذا مادةٌ، هذا مادةٌ آن معنا که از آن تعبیر به اقطار ثلاثهٔ طول و عرض و عمق می‌شود، اسم آن هیولای اولیّه می‌شود. 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 نمی‌گیرد!

استاد: بله. آن هیولا برای ما مبهم است ولی برای جاعل که جعل به آن تعلق گرفته است که نمی‌شود مبهم باشد. بحث ما بحث جسم خارجی است نه جنس به معنای حیوانیت و ناطقیت، در مورد آن صحبت نمی‌کنیم. در جنس خارجی مرکبات داریم صحبت می‌کنیم. 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 نمی‌تواند جسم برای صور و سایر موضوع قرار بگیرد.

یک تابلویی بالای فیضیه زده شده است که حضرت فرمودند: «**إنّی أُحِبُّ الصَّلاةَ لَه**»[1]

بعد ترجمه‌ای که شده بود این‌طور بود که امام حسین می‌فرمایند: من نماز را برای رضای خدا دوست دارم. با رفقایی که بودیم به آنها گفتم که این ترجمه ترجمهٔ صحیحی است یا نه؟! ولی جواب ما را ندادند.

تلمیذ: غیر از این باز یك اشتباه دیگری هم دارد، نماز اول وقت هم اضافه کرده بودند.

استاد: درحالی‌که این مربوط به نماز اول وقت نبوده است، این قضیه مربوط به شب عاشورا است که حضرت فرمود: من امشب را تا صبح نماز می‌خوانم. آن که غلط است اما در اینجا ما به ترجمهٔ «رضا» کار داریم که این ترجمهٔ رضا که من نماز را برای رضای خدا دوست دارم، این «رضا» از کجا درآمده است؟! «لَه» به خدا برمی‌گردد. ضمیر «ه» به خدا برمی‌گردد؛ «إنّی أُحِبُّ الصَّلاةَ لله» اما اینکه نماز را برای رضای خدا دوست دارم؛ یعنی چون خدا خوشش می‌آید دوست دارم؟! یا رضای خدا را با خواندن نماز تحصیل کنم؟! این ترجمهٔ صحیحی نیست.

این همان چیزی است که حضرت می‌فرمایند: «**بَل وَجدتُکَ أهلاً لِلعبادةِ فَعَبدتُک**»؛[2] من خودت را اهل برای عبادت دیدم، نه‌اینکه رضای تو را دیده باشم، رضای تو یک مسئلهٔ 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 می‌دهد. یک وقتی نه! می‌گوییم که اصلاً بحث رضا نیست، بحث نفس خود ذات است و خود ذات را انسان عبادت می‌کند حالا خدا می‌خواهد خشنود بشود یا نشود یا اصلاً کاری نداشته باشد! حضرت می‌خواهند 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 به‌طورکلی معنای دیگری را می‌رساند، آن‌وقت 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 این‌طوری می‌خوانیم! خودمان هستیم! گاهی اوقات با خودمان فکر می‌کنیم این‌طور که کلاهمان پس معرکه است! یا به حرف زدن و این چیزها نشسته‌ایم و زمان می‌گذرد و می‌گذرد و یک‌دفعه 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: «**أَرِحنا یا بِلالُ**»[1] دائم منتظر است که ببیند چه زمانی ظهر می‌شود تا نماز بخواند! فرق از کجا تا کجاست! آن کسی که دارد می‌گوید: «**أَرِحنا یا بِلالُ**» همین معنای سخن امام حسین است فرقی نمی‌کند! آن کسی که گفته پدر ایشان بوده و امام حسین هم پسر اوست. «**أَرِحنا یا بِلالُ**» به معنای همین «**بَل وَجدتُکَ أهلاً لِلعبادةِ فَعَبدتُک**» 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 ـ رضوان الله تعالیٰ علیهما ـ می‌دیدم. زمانی که ما در کنار آقای حداد نشسته بودیم می‌دیدیم تا نزدیک وقت نماز می‌شد دیگر صحبت ایشان برگشت و حرف نمی‌زنند. اصلاً به ساعت هم نگاه نمی‌کردند که ببینند ساعت چند است اصلاً معلوم بود که دیگر

---

[1] . 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 تبدّل حالی پیدا می‌شد ولی ما انگارنه‌انگار 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 همهٔ 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 همهٔ 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 والاّ اشکال پیدا می‌شود!

اللهم صل علی محمد و آل محمد