

## جلسه هشتم درس بدایه الحکمه

آیت الله علی رضایی تهرانی

۱۴۲۲/۱۲/۲۱ مقارن با ۱۳۸۰/۱۲/۱۵ هجری شمسی

«أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ إِنَّهُ خَيْرٌ مُّوَفَّقٍ وَمُعِينٌ» بخش اول این فصل را مطلب گفته شده است، باید عبارت بخوانیم.

«الْمُمْكِنُ مُّحْتَاجٌ إِلَى عِلَّتِهِ بَقَاءً كَمَا أَنَّهُ مُّحْتَاجٌ إِلَيْهَا حُدُوثاً»، (ممکن محتاج به علت در بقا است، چنانچه که محتاج علت در حدوث است).

«وَذَلِكَ لِأَنَّ عِلَّةَ حَاجَتِهِ إِلَى الْعِلَّةِ، إِمْكَانُهُ اللَّازِمُ لِمَاهِيَّتِهِ»، (و این بدین خاطر است که علت نیاز به علت، امکان ممکن است که لازمه ماهیت اوست).

«وَهِيَ مَحْفُوظَةٌ مَعَهُ فِي حَالِ الْبَقَاءِ»، (این امکان ممکن، محفوظ است، این علت حاجت که امکان است، محفوظ است با ممکن در حال بقا، چنانچه محفوظ است با ممکن در حال حدوث).

«فَهُوَ مُّحْتَاجٌ إِلَى الْعِلَّةِ حُدُوثاً»، (پس ممکن به علت، حدوثاً محتاج است).

«وَبَقَاءً، مُسْتَفِيضٌ فِي الْحَالَيْنِ جَمِيعاً»، (و بقاء مستفیض است، از علت، در حال بقاء و حدوث (هر دو) فیض دریافت می کند).

این یک برهان، اگر ملاک نیاز ممکن به علت ماهیت باشد، به معنای امکان ماهیت است. امکان ماهیت از ماهیت جداشدنی نیست. امکان همان طور که در حال حدوث است، در حال بقاء هم هست. پس همیشه (چه در حدوث و چه در بقا) ممکن، محتاج علت است.

«بُرْهَانٌ آخِرٌ أَنَّ وُجُودَ الْمَعْلُولِ، كَمَا تَكَرَّرَتْ الْإِشَارَةُ إِلَيْهِ وَسَيَجِيءُ بَيَانُهُ»، (برهان دوم، وجود معلول، همان گونه که قبلاً گذشت (و وجود رابط)، برهان اول براساس نظر مشهور بود. نظر مشهور این بود که ملاک احتیاج معلول به علت، امکان است. برهان دوم براساس نظر صدرا است، صدرا بیان می کند که ملاک احتیاج معلول به علت، رابط بودن، فقر بودن و نیاز بودن است. اگر وجودی عین فقر و نیاز است، طبیعی است که فقر و نیاز ذاتی او بوده و از او جدا نمی شود. برهان الآخر (برهان دوم)، وجود معلول، وجود رابط است، «مُتَعَلِّقُ الْذَاتِ بِالْعِلَّةِ»، ذاتاً متعلق به علت است).

«مُتَقَوِّمٌ بِهَا غَيْرُ مُسْتَقِلٍّ دُونَهَا»، (تقوم به علت دارد، بدون او استقلال ندارد).

«فَحَالُهُ فِي الْحَاجَةِ إِلَى الْعِلَّةِ، حُدُوثاً وَبَقَاءً وَاحِدٌ»، (پس حال، چنین وجودی در نیاز به علت، حدوثاً و بقاءً واحد است).

«وَالْحَاجَةُ مُلَازِمَةٌ»، (حاجت، ملازم چنین وجودی است).

عرض کردیم که این تعبیر، تعبیر دقیق نیست، تعبیر دقیق این است که «وَالْحَاجَةُ عَيْنُهَا»، حاجت عین وجود معلول است. از نظر مرحوم صدر المتألهین، نیاز، عین وجود معلول بوده و اصلاً ذات او عین نیاز است. می گوئیم، متکلمین که گفته اند، حدوث و نه امکان ملاک نیاز بوده و قهراً گفتند که ممکن در بقاء محتاج به علت نیست. دلیل آن ها (برای بیان این موضوع) چه بوده است؟

مرحوم علامه می فرمایند که (متکلمین) دلیل ندارند. آن ها مثال های عرفی و عامی زدند، می گویند که این مدرسه را چه کسی ساخته است؟

آقای بنا، آقای معمار، آقای مهندس و آقای عملی ساختند. مهندس، معمار و بنا از دنیا رفته اند ولی مدرسه برپا است. پس می شود که معلول باشد، علت نباشد.

«وَقَدْ اسْتَدْلَوْا عَلَى اسْتِغْنَاءِ الْمُمْكِنِ، عَنِ الْعِلَّةِ فِي حَالِ الْبَقَاءِ بِأَمْثَلَةِ عَامِيَةٍ»، (بر مستغنی بودن ممکن از علت در حال بقا به مثال های عوامانه استدلال کرده اند).

مانند مثال بنا و بِنَاء، چه این که بنا در وجودش به بِنَاء محتاج است. بِنَاء تا آن جا که وقتی بِنَاء، بنا کرد، «حَتَّى إِذَا بِنَا اسْتَعْنَى عَنْهُ فِي بَقَائِهِ»، وقتی بِنَاء، بنا را بِنَا کرد، بنا از بِنَاء در بقااش مستغنی است. جواب آن را قبلاً بیان کردیم و گفتیم که در این جا، علت را از علت‌نما جدا نکردیم. عمله، علت چیست؟

این (مسئله) را درست تحلیل کنید، آجر را از دست دیگری گرفته و کنار هم چیده و روی آن سیمان بکشد، این کار عمله است. تا عمله در حال انجام این کار بوده، کار انجام می‌شود، اگر نکند، کار انجام نمی‌شود. اما وقتی این آجر چیده شده و سیمان روی آن کشیده شد، این باقی ماندن و سر پا ماندن، علت آن چه چیزی است؟ (علت آن) نیروی گرانش زمین، قدرت چسبندگی سیمان و خصوصیت استحکام آجر است. تا وقتی که این علت‌ها هستند، بنا سر جایش است. زلزله آمد و گرانش زمین به هم خورد، دیوار می‌ریزد. آجر، هزار سال گذشت، پوسیده شده و دیوار می‌ریزد. سیمان تقلبی بود، دیوار از هم می‌پاشد. پس شما علت را درست کشف کرده و مشاهده می‌کنید نمی‌شود که معلول در بقاء بی‌نیاز از علت باشد. شما (متکلمین) علت را اشتباه کشف کرده‌اید.

«وَرُدِّبَانَ الْبِنَاءِ لَيْسَ عِلَّةً مُوجِدَةً لِلْبِنَاءِ»، (و رد شده به این که بِنَاء علت موجد بنا نیست).

«بَلْ حَرَكَاتٌ يَدْرِئُهُ عِلَّةً مُعَدَّةً لِحدوثِ الاجْتِمَاعِ بَيْنَ اجْزَاءِ الْبِنَاءِ»، (بلکه حرکات دست بِنَاء علت مَعْدَه برای حادث شدن اجتماع بین اجزای بنا (سیمان، آجر و امثالهم) است). اجتماع اجزا برای حدوث شکل بنا، علت است.

«وَاجْتِمَاعُ الْأَجْزَاءِ عِلَّةٌ لِحدوثِ شِكْلِ الْبِنَاءِ»، (اجتماع اجزاء است که ساختمان را به پا کرده است).

«ثُمَّ الْيُبْسُ عِلَّةٌ لِبقَائِهِ مُدَّةً يَعْتَدُّ بِهَا»، (سپس خشک شدن، علت بقاء بنا، یک مدت قابل اعتنا است).

اگر سیمان و میلگرد باشد، یک حکم دارد. تمام بتن باشد، یک حکم دارد. نیمه‌بتن باشد، یک حکم دارد، تا به خانه‌های روستایی برسیم که حکم خاص خودش را دارد. در سیستان و بلوچستان مناطقی را داریم که گاه در یک سال چهار، پنج بار خانه می‌سازند، کپرنشین هستند. مگر خانه آن‌ها چه می‌شود؟ (که چهار، پنج بار خانه می‌سازند).

خانه را ساخته، یک طوفان شن که می‌آید دیگر از کپر خبری نیست. استاد در پاسخ به سوال یکی از دانشجویان راجع کپر می‌فرمایند: «کپر خانه‌هایی است که زمین را مقداری گود کرده و سوراخ می‌کنند، جلوی آن پارچه زده و محل زندگی می‌شود. وضع آن‌ها بسیار اسف‌بار است. البته دولت اخیراً مقداری به آن‌ها رسیدگی کرد ولی وضع آن‌ها بسیار اسف‌بار است».

یکی از دوستانمان برای تبلیغ رفته بودند، ماه رمضان در بعضی از این خانه‌ها با چهار، پنج سر عائله، تمام هستی‌شان مقداری آب و آرد بود که آن را مخلوط کرده و گرم می‌کردند، در افطار و سحر می‌خوردند. وضع آن‌ها مقداری بهتر شده است.

«خَاتِمَةٌ»، ان شاء الله می‌خواهیم که مرحله چهارم را به پایان ببریم، با عنوان «خَاتِمَةٌ»، که پایان‌بخش مباحث ما است. مرحوم علامه هیچ عنوانی را در این جا ندارند که این خاتمه در بحث چه چیزی است. من نوشتم که «خَاتِمَةٌ فِي حَوْضِ الْوُجُودِ الْمَوَادِّ الثَّلَاثِ»، این خاتمه در نحوه تحقق مواد ثلاث است. به این معنا که وجوب، امکان و امتناع، نحوه تحقق آن در خارج، چگونه است؟

مرحوم علامه می‌فرماید که ما اولاً امتناع را باید از وجوب و امکان جدا کنیم. امتناع، «ضَرُورَةُ الْعَدَمِ»، است. عدم در خارج هیچ تحقق ندارد، چه برسد به «ضَرُورَةُ الْعَدَمِ»،

پس امتناع را اصلاً کنار گذاشتیم. اگر بحث از نحوه وجود مواد ثلاث است، امتناع از اول بیرون رفت، زیرا امتناع «ضَرُورَةُ الْعَدَمِ» است. عدم در خارج هیچ نوع وجودی نداشته، چه برسد به امتناع که ضرورت او است. سراغ وجوب و امکان آمدیم. نحوه تحقق وجوب و امکان را می‌خواهیم که بررسی کنیم. ۲ نظر در مسئله وجود دارد. نظر اول این که این دو در خارج ما بازا مستقل دارند. من از شما درباره سفیدی می‌پرسم، (آن را) نشان می‌دهید. از شما درباره سبزی می‌پرسم، (آن را) نشان می‌دهید. از شما درباره فلز می‌پرسم، (آن را) نشان می‌دهید. ما بازا داشتن به این معنا است که در خارج هست، لازم نیست که مُبَصَّر باشد. از شما درباره شیرینی می‌پرسم، می‌گویید

که خرما بخور. از شما درباره ترشی می‌پرسم، می‌گویید که سرکه بخور. لازم نیست که مُبَصَّر باشد، (باید) محسوس باشد، ما بازاء داشته باشد. گفتند که وجوب و امکان ما بازاء خارجی دارد. مرحوم علامه می‌فرماید که این قول لغو و بیهوده‌ای است. «وَلَا يُعْبَوُ بِهِ»، به این قول اعتنا نشده و نباید به آن اعتنا شود. در مقابل این قول، این است که این ۲ در خارج ما بازاء ندارند ولی منشاء انتزاع دارند. این نظر در حقیقت، ۲ ادعا را در خود گنجانده است:

۱. وجوب و امکان در خارج هستند

۲. وجوب و امکان مانند همه‌ی مفاهیم وجودی فلسفی، وجود رابطشان در خارج هست. به این معنا که منشاء انتزاعشان در خارج هست

پس ما ۲ ادعا داریم، ادعای اول این است که وجود و امکان در خارج هستند. ادعای دوم، وجود و امکان مانند همه مفاهیم وجودی فلسفی، وجود رابطشان در خارج است یعنی منشاء انتزاعشان در خارج است. وجود محمولیشان در ذهن بوده و در خارج نیست. اول ادعای اول را ثابت کنیم. ادعای اول که وجود و امکان در خارج هست، اگر یادمان نرفته باشد، وجوب و امکان ۲ جهت قضیه بودند. ما مشاهده می‌کنیم که قضایایی (همین‌طور که می‌گویم باید یاد بگیرید) خارجیّه (نه ذهنیه و حقیقیّه) که جهتشان وجوب یا امکان است، با حفظ همین جهت، بر خارج صادق هستند. یعنی مُطَابَق این قضایا در خارج هست.

مثلا اگر بگویم که «اللَّهُ تَعَالَى عَالِمٌ بِالْضَّرُورَةِ»، این «قَضِيَّةٌ خَارِجِيَّةٌ»، (قضیه خارجی) است. در این قضیه موضوعی دارم که الله است، محمولی دارم که عالم است. نسبتی و جهت نسبتی دارم که ضَرُورَةٌ است. (تعبیر عرفی می‌گویم که در ذهنتان بماند) قضیه اگر خارجی است با همه اجزای آن خارجی است. نه این که موضوعش خارجی بوده و محمولش خارجی نباشد. موضوع و محمولش خارجی باشد، نسبتش خارجی نباشد (امکان‌پذیر نیست). نسبت خارجی بوده و کیفیت نسبت خارجی نباشد (معنا ندارد).

بنابراین الله «فِي الْخَارِجِ» است، عالمیت فی الْخَارِجِ است، ارتباط بین الله و عَالِمٍ فِي الْخَارِجِ است، ضرورت این ارتباط هم فی الْخَارِجِ است. می‌خواهیم نتیجه‌گیری کنیم که اگر وجوب و امکان، جهت قضایایی خارجی‌اند، این قضایا با تمامی شرایش وجودشان یعنی، موضوع، محمول، نسبت و کیفیت نسبت خارجی بوده و مُطَابَق خارجی دارند. پس این مواد، وجوب و امکان در خارج موجود هستند. ضرورت در خارج موجود است. اگر الله و عالمیت الله در خارج است، نسبت عالمیت الله در خارج است، ضروری بودن این نسبت هم در خارج است. نمی‌شود که نسبت در خارج بوده و ضروری بودن نسبت در خارج نباشد. به همین مقیاس شما بفرمایید که «أَلَا لِنَاسٍ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ». نمی‌شود که انسان، کتابت و نسبت کتابت به انسان خارجی باشد، ضرورت نسبت که امکان است، خارجی نباشد. این (ضرورت نسبت) هم در خارج است. این (مسئله که بیان کردیم) برهان است. پس وجوب و امکان در خارج هستند، (دلیل و برهان این مسئله که وجوب و امکان در خارج هستند، این موضوع است) زیرا وجوب و امکان جهت قضایای خارجیّه قرار می‌گیرند و قضایای خارجیّه به شرایش وجودشان خارجی هستند. به این معنا که به شرایش وجودشان مطابق خارجی دارند. پس موضوع، مطابق خارجی دارد، محمول هم‌کذا، نسبت هم‌کذا و جهت نسبت که وجوب و امکان است هم‌کذا (مطابق خارجی دارد). این مطلب روشن و واضح بوده و نیاز به توضیح هم زیاد نداشت. مطلب دوم این که وجوب و امکان به مانند همه مفاهیم وجودی فلسفی، وجود رابطشان و منشاء انتزاعشان در خارج بوده اما وجود محمولی آن‌ها در ذهن است (این موضوع به چه معنایی است؟ این موضوع را باید مقداری کشف کرد که چه چیزی را می‌خواهد بگوید). در حد بدایه مجبور هستیم که مطلب را باز کنیم. اگر فراموش نکرده باشید، معقول که به معنای کلی بوده و در مقابل جزئی قرار دارد، به ۲ بخش تقسیم می‌کند:

۱. معقول اولی

۲. معقول ثانوی

معقول ثانی را هم به معقول ثانی منطقی و فلسفی تقسیم می‌کنند. اگر با مثال بخواهیم بگویم، سفیدی، معقول اول است. شیرینی، معقول اول است. نوعیت، جنسیت، قضیه و قیاس معقول ثانی منطقی هستند. امکان، حدوث، علیت، معلولیت و قَدَمِ معقول ثانی فلسفی هستند.

پس معقول به ۲ دسته معقول اول و ثانی، معقول ثانی به ۲ دسته معقول منطقی و فلسفی تقسیم‌بندی شد. در این (موضوع) که فرق بین این‌ها چیست، حکما عبارتی دارند که مرحوم شهید مطهری تعبیرشان این گونه بوده که می‌فرمایند: «این عبارت لغزگونه است». به این معنا که قضیه آن بچه‌ای که داستانش را شنیده‌اید شده است. (آن بچه) گریه کرده و نق می‌زد. مادرش گفت: «عزیزم چرا گریه می‌کنی؟ قربان چشم‌های بادامی‌ات شوم». (آن بچه) تا آن موقع گریه و زاری می‌کرد، پس از (این صحبت) شروع به عریده کشیدن کرد که من بادام می‌خواهم. هر جا یک مجهولی با یک مجهول دیگر تفسیر شود، همان قضیه حالا من بادام می‌خواهم، می‌شود. در این مسئله هم همین‌طور شد. حکما آمدند و گفتند که معقول اولی، معقولی است که عروض و اتصافش هر دو در خارج است. معقول ثانی منطقی معقولی است که عروض و اتصافش هر دو در ذهن است. معقول ثانی فلسفی معقولی است که عروضش در ذهن و اتصافش در خارج است. مشاهده بفرمایید، اگر من گفتم که این تخته سفید است، عروض و اتصاف هر دو در خارج است. به این معنا که تخته در خارج، سفید است. سفیدی در خارج بوده و تخته هم در خارج است. سفیدی، وجود محمولی آن در خارج است. عارض شدن آن بر تخته هم در خارج است. در خارج من سفیدی در مقابل سیاهی، سرخی، زردی و سبزی دارم. این سفیدی موجود در خارج، به عنوان یک ماهیت مستقل (این سفیدی) در خارج هم بر تخته عارض شده است. عروض و اتصاف هر ۲ در خارج هستند. اگر گفتند که نوع زیرمجموعه ی جنس است. نوع در ذهن است، جنس هم در ذهن است. در ذهن نوع، زیرمجموعه جنس است. به این معنا که مفهوم نوع و جنس (مفهوم وجود محمولیشان) هر دو در ذهن است. ارتباط جنس با نوع که نوع زیرمجموعه جنس است هم در ذهن است. عروض و اتصاف هر دو در خارج هستند. این ۲ (معقول) روشن است. زمانی که به معقول ثانی می‌رسند، می‌گویند که عروض در ذهن و اتصافش در خارج است. این موضوع به چه معنایی می‌باشد؟

مرحوم آقای مطهری می‌فرمایند: «این (مسئله) شبه لغز است».

بهرتر که دقت می‌کنیم، مشاهده می‌کنیم که مرادشان از عروض، اصطلاح است. عروض به معنای وجود محمولی است. ما وجود محمولی و رابط را خوانده و آن را بلد هستیم، لغزگونه بیان نکنید که بفهمیم. اتصاف به معنای وجود رابط است. مراد فلاسفه این خواهد شد، می‌گویند که مفاهیم فلسفه به این صورت است. معنای محمولی فلسفه، مفهوم در ذهن است. شما در خارج در کنار سفیدی، سیاهی، شیرینی، چوب، طلا و سنگ چیزی به نام علیت نداریم. چیزی به نام معلولیت و امکان هم نداریم. این (موضوع‌ها) مفاهیمش در ذهن است. مفاهیم محمولی‌اش در ذهن است اما موضوعی که این مفاهیم روی آن می‌نشیند در خارج است. در حقیقت خارج، منشاء انتزاع این مفاهیم است. من وقتی یک ماهیت خارجی را تأمل می‌کنم، مشاهده می‌کنم که این (ماهیت خارجی) در حد ذاتش نسبت به وجود و عدم متساوی است، می‌گویم مُمکن. زمانی که مشاهده می‌کنم که یک چیزی دائماً از یک چیزی تراوش می‌کند، می‌گویم که این (موضوع) «عِلَّةٌ»، (علت است)، این (موضوع) «مَعْلُولٌ»، (معلول است). علیت و معلولیت ۲ مفهوم ذهنی هستند. در خارج ما علیت نداریم.

مشاهده بفرمایید، علیت را نمی‌توانید (در خارج) پیدا کنید. نه مُبصر، نه مسموع، نه مذوق و نه ملموس است. در خارج علیت، معقول اول نیست. معلولیت، معقول اول نیست. حدوث، معقول اول نبوده و قَدَم هم معقول اول نیست. این‌ها مفاهیم ذهنی بوده و در ذهن هستند، اما خارج به آن‌ها متصف می‌شود، غیر معقول ثانی منطقی است. در معقول ثانی منطقی مفهوم در ذهن بوده و آن چیزی هم که این مفهوم به آن متصف می‌شود، در ذهن است. نوع زیرمجموعه جنس است، هم نوع و هم جنس یک امر ذهنی است اما در معقول ثانی فلسفی ۲ چهره دارند، وجود رابطشان در خارج است زیرا موضوع در خارج است. وجود محمولیشان در ذهن است به این معنا که در حقیقت وجود رابط آمده و پله‌ای بین ذهن و خارج برقرار کرده است. می‌گویم که این سنگ، ممکن است. امکان مانند سفیدی نیست که در خارج مابازاء داشته باشد. مانند سیاهی نیست که در خارج مابازاء داشته و بگوییم که این سیاهی و آن سفیدی است. مانند چوب، طلا و نقره نبوده و امکان یک مفوم ذهنی است. «كُونُ الْمَاهِيَةِ مِنْ حَيْثُ الْهِيَ مُتَسَاوَى النَّسْبَةِ إِلَى الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ»، (نسبت به وجود و عدم متساوی است). این یک مفهوم ذهنی بوده اما این طور نیست که موضوعش هم در ذهن باشد، موضوعش در خارج است. این سنگ خارجی به آن مفهوم ذهنی متصف می‌شود. اصطلاحاً به آن عروض می‌گوییم به این معنا که وجود محمولی در ذهن بوده و اتصاف به معنای وجود رابط در خارج است. به اصل بحث نحوه تحقق وجوب و امکان آمدیم، بعضی از افراد گفته‌اند که

این ۲ موضوع در خارج مابازای مستقل دارند. آقای طباطبایی می‌گویند که این حرف، گفتنی نیست. این ۲ در خارج مابازاء نداشته ولی منشاء انتزاع دارند. ما ۲ ادعا داریم، (اولین ادعا این است که) این ۲ در خارج هستند، مانند معقولات ثانی منطقی نیستند که هیچ ربطی به خارج نداشته باشند.

دلیل این (موضوع) مشخص شد، موجه شدن قضایای خارجی به این جهات و قضایای خارجی با تمامی جزئیاتشان خارجی هستند، پس این‌ها در خارج هستند. اما این (موضوع) که در خارج هستند، به این معنا است که منشاء انتزاعشان و وجود رابطشان در خارج بوده و وجود محمولی آن‌ها در خارج نیست. وجود محمولیشان در ذهن است. البته مرحوم آقای طباطبایی نه در این جا و در جاهای دیگر، به این تفسیر از معقول ثانی فلسفی نقد دارند. همین مقدار دانسته و در حد بدایه کفایت می‌کند.

### «خاتمة»

قَدَّتَبَيَّنَ مِنَ الْأَبْحَاطِ السَّابِقَةِ»، (از بحث‌های پیشین روشن شد).

«أَنَّ الْوُجُوبَ وَالْإِمْكَانَ وَالْأَمْتِنَاعَ، كَيْفِيَّاتُ ثَلَاثُ لِنَسَبِ الْقَضَايَا»، (وجوب، امکان و امتناع کیفیات سه‌گانه‌ای برای نسبت‌های قضایا هستند). لذا به یاد دارید که چند اسم داشتند، یک اسمشان «عَنْصَرُ الْعُقُودِ»، اسم دیگرشان «جِهَاتُ الْقَضَايَا، كَيْفِيَّاتُ النَّسَبِ»، یا کیفیت‌های نسبت دیگرشان بود.

«وَأَنَّ الْوُجُوبَ وَالْإِمْكَانَ أَمْرَانِ وَجُودِيَانِ» (وجوب و امکان ۲ امر وجودی هستند. برهان مسئله چیست؟ (در عبارت بعدی بیان شده است).

«لِمُطَابَقَةِ الْقَضَايَا الْمَوْجَهَةِ بِهِمَا لِلخَارِجِ»، (برای مطابق بودن قضایایی که موجه به این دو است، به وجوب و امکان برای خارج). «مُطَابَقَةً تَامَةً»، (یک مطابقت کامل دارد، استاد بیان می‌کنند که من (با همه بند و بیلشان) تعبیر می‌کردم).

«بِمَا لَهَا مِنَ الْجَهَةِ»، (با آن چه که برای این قضایا از جهت است). به این معنا که قضایا همراه با جهتشان مطابق با خارج هستند. موضوع، محمول و نسبت در خارج است. بعد کیفیت نسبت در خارج نباشد؟ پس کیفیت نسبت هم در خارج است. کیفیت نسبت همان جهت به معنای وجوب و امکان هستند.

«فَهُمَا موجودَانِ»، (این ادعای اول است، پس وجوب و امکان در خارج هستند).

ادعای دوم

«لَكِنْ بوجُودِ مَوْضُوعِهِمَا، لَا بوجُودِ مُنْحَازٍ مُسْتَقِلٍّ»،

(ولی این‌ها موجود به موضوعشان، منشاء انتزاعشان هستند نه به یک وجود جدای مستقل. مُنْحَاز به معنای جدا می‌باشد).

«فَهُمَا كَسَائِرُ الْمَعَانِي الْفَلْسَفِيَّةِ»، (پس این ۲ به مانند معانی دیگر فلسفی مانند وحدت و کثرت و قدم و حدوث و قوه و فعل و غیره‌اش). ما یک کلمه‌ای اضافه کردیم در تخته با دقت این کلمه اضافه شد. گفتیم به مانند همه معانی وجودی فلسفی چون امتناع هم مفهوم فلسفی است اما امتناع دارای این حکم نیست. فرمود فهُمَا به مانند همه معانی فلسفی «أَوْصَافٌ وَجُودِيَّةٌ مَوْجُودَةٌ لِلْمَوْجُودِ الْمَطْلُوقِ»، (وصف‌هایی هستند که این‌ها وجودی هستند، عدمی نیستند. موجود برای وجود اطلاقی هستند). یعنی با نگاه اطلاقی به وجود بنگریم این‌ها در خارج هستند.

«بِمَعْنَى كَوْنِ الْإِتِّصَافِ بِهَا»، لذا تقسیم شد دیگر چون موجود هستند برای وجود مطلق تقسیم کردیم. گفتیم موجود إما واجب و إما ممکن، تقسیم برای همین شد. این‌ها وصف وجود مطلق است.

«بِمَعْنَى كَوْنِ الْإِتِّصَافِ بِهَا فِي الْخَارِجِ»، (به این معنا که اتصاف به این اوصاف وجودی در خارج است اما عروض این اوصاف وجودی در ذهن است).

«وَهِيَ الْمُسَمَّاةُ بِالْمَعْقُولَاتِ الثَّانِيَةِ بِاصْطِلَاحِ الْفَلْسَفَةِ»، (همان‌هایی است که معقولات ثانی در اصطلاح فلسفی نامیده می‌شوند). ببینید آن‌هایی که می‌گویند بدایه کتاب راحتی است سطح‌بینی و ظاهر‌بینی می‌کنند. این رای اول بود که ما دوم نوشتیم حالا رای دوم که ما اول نوشتیم.

«وَدَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى كَوْنِ الْوُجُوبِ وَالْإِمْكَانِ موجودَيْنِ»، (گروهی رفته‌اند به سمت این که وجوب و امکان ۲

موجود در خارج هستند).

«بُوجُودٌ مُنْحَازٌ مُسْتَقِلٌّ»، (به یک وجود منحاز، جدا و مستقل).

استاد خطاب به یکی از دانشجویان می‌فرماید که پنجره باز نکنید صدا ما را اذیت می‌کند.

آقای انصاری شیرازی می‌فرمودند: «ما با یکی از دوستان به مدرسه مروی تهران رفته بودیم چهل سال قبل. گفتند یک آقای آمده بود از حوض مدرسه وضو بگیرد این خیلی عمامه‌اش بزرگ بود (خیلی). گفتند برای این که مسح بکشد این عمامه خیلی بزرگ را کنار حوض گذاشته بود. گفتند این رفیق ما شوخ بود به من رو کرد گفت که آقای انصاری، گفتم بله! گفت که هیولایی که در فلسفه می‌گویند به نظرم همین است». حالا دنبال وجوب و امکان در خارج نباید گشت. آقایان این طوری فکر کردند. خیال کردند نه همان‌طور که در عالم ساعت داریم، دیوار داریم، نقره داریم، طلا داریم، مرجان داریم، صدف داریم، در عالم وجوب و امکان مثل همان داریم، وجود منحاز مستقل.

ایشان می‌گویند که «وَلَا يُعْبَوُ بِهِ»، (اعتنایی به این سخن نمی‌شود).

«هَذَا فِي الْوَجُوبِ وَالْإِمْكَانِ»، (این در مورد وجوب و امکان است).

«وَأَمَّا الْإِمْتِنَاعُ فَهُوَ أَمْرٌ عَدَمِيٌّ بِلَا رَيْبٍ»، این را ما اول گفتیم و از نظر روش تدریس این باید اول بیاید. کتاب بگویم امتناع، هیچ، لب طاقچه رفت. پس ما این وجوب و امکان، وجوب و امکان ۲ قول درباره نحوه تحقیقش در خارج هست، خلاص.

«هَذَا كَلِمَةٌ بِالنَّظَرِ إِلَى اعْتِبَارِ الْعَقْلِ الْمَاهِيَاتِ وَالْمَفَاهِيمِ مَوْضُوعَاتٍ لِلْأَحْكَامِ».

به نظر می‌رسد مرحوم علامه طباطبایی برای این قسمت پاراگراف آخر، یک عنوان ایجاد می‌کرد. این اصلاً یک بحث جدید و مطلب جدید است. یک حرف نوین است. قبلاً هم در این مرحله اشاره‌ای به او در برخی موارد شد و این حرف از اکتشافات مرحوم صدرالمتألهین است. حرف چیست؟

حرف این است که آقا وجوب و امکان گاهی مفهومی است، گاهی وجودی است. یعنی وجوب و امکان گاهی صفت مفهوم و ماهیت است، این همین وجوب و امکان است که تا حالا خواندیم. جهت قضیه است، کیفیت نسبت است، عنصر عقد است، عناصر الْعُقُودِ، جِهَاتُ الْقَضَايَا همین حرف‌هایی است که خواندیم، تقسیم می‌شد به اقسامی، وجوب، اقسامی، امکان، اقسامی و حرف‌هایی که چند فصل معطل شدیم. اما یک موقع وجوب و امکان صفت وجود خارجی می‌شود. اگر صفت وجود شد، نه موجود، یعنی با قطع نظر از ماهیات و مفاهیم می‌خواهیم بگویم وجود ۲ گونه است.

۱. شدید، مستقل، خدا

۲. غیر شدید، ربط، رابط، غیر خدا

در حقیقت این تقسیم به تقسیم مستقل و رابط برمی‌گردد. خب این دیدگاه دیگر است تا الان بحث ماهیت و مفهوم در بین بود. در این دیدگاه اصلاً ماهیت و مفهوم را کنار گذاشتیم، سراغ وجود با قطع نظر از ماهیات و مفاهیم رفتیم. انسان بودن یا بقر بودن فرقی نمی‌کند. می‌خواهیم بگویم وجود ۲ گونه است. شدید (مانند) خدا، غنی (مانند) خدا. فقیر، ضعیف، بدبخت، بیچاره (مانند) غیر خدا.

«هَذَا كَلِمَةٌ بِالنَّظَرِ إِلَى اعْتِبَارِ الْعَقْلِ الْمَاهِيَاتِ وَالْمَفَاهِيمِ مَوْضُوعَاتٍ لِلْأَحْكَامِ»، (آن چه که گفتیم همه‌اش، همه این مرحله با نگاه به اعتبار عقل بود ماهیات و مفاهیم را به عنوان موضوعات برای احکام اعتبار کند).

«وَأَمَّا بِالنَّظَرِ إِلَى كَوْنِ الْوُجُودِ، هُوَ الْمَوْضُوعُ لَهَا حَقِيقَةٌ لِأَصَالَتِهِ»، (ما با در نظر گرفتن وجود، موضوع برای این احکام حقیقتاً لأصالته چون وجود، اصیل است. احکام را باید روی وجود بار کرد). پس بنابراین یک نکته این جا

فهمیدیم این نظر صدرایی از فروعات بحث «أَصَالَةُ الْوُجُودِ» است. این را از کجا فهمیدیم؟

با یک کلمه، یک کلمه چه بود در این جا؟

(پاسخ) لأصالته بود. چون وجود، اصیل است او را باید معیار قرار دهیم. او را که معیار قرار دهیم وجود یا شدید است یا ضعیف، خلاص.

«فَالْوُجُوبُ كَوْنُ الْوُجُودِ فِي نَهَائَةِ الشَّدَّةِ»، (وجوب، بودن وجود است در نهایت شدت).

«قَائِمًا بِنَفْسِهِ مُسْتَقِلًّا فِي ذَاتِهِ»، (قائم به ذات خود، مستقل در ذات خود).

«عَلَى الْإِطْلَاقِ كَمَا تَقَدَّمَتِ الْإِشَارَةُ إِلَيْهِ»، (آن گونه که اشاره بر او گذشت).

«وَالْإِمْكَانُ كَوْنُهُ مُتَعَلِّقٌ بِالنَّفْسِ بَعِيرِهِ، مُتَقَوِّمٌ لِذَاتِ بِسِوَاهِ»، (امکان بودن وجود، متعلق النفس به غیرش و مقوم الذات به غیرش است).

«كُوجُودِ الْمَاهِيَاتِ»، (مانند وجود ماهیات).

«فَالْوُجُوبُ وَالْإِمْكَانُ وَصِفَانِ قَائِمَانِ بِالْوُجُودِ»، (پس وجوب و امکان ۲ وصف قائم به وجود هستند).

«غَيْرُ خَارِجِينَ مِنْ ذَاتِ مَوْضُوعِهِمَا»، (اصلاً خارج از ذات موضوعشان نیستند و این ۲ وصف عین وجود هستند).

امکان در ممکن عین او است، وجوب در واجب عین او است. غنی و شدت در واجب عین او است. بدبختی، فقر و فلاکت و امکان در ممکن عین او است، عین است. یک حرفی را اول فلسفه به ما یاد دادند، گفتند: «صِفَاتُ

الْوُجُودِ عَيْنُهُ»، (به معنای این که) صفات وجود خارج از وجود نیست.

دلیلش چیست؟

چون خارج از وجود، عدم است. صفات وجود، بیرون از محدوده وجود نیست، خلاص. این بحث تمام (شد).

### «الْمَرْحَلَةُ الْخَامِسَةُ

فِي الْمَاهِيَةِ وَأَحْكَامِهَا

وَفِيهَا ثَمَانِيَةُ فُصُولٍ»

در این مرحله ۸ فصل داریم. فصل اول با یک نام تکراری است. یعنی اگر نخوانیم هم شما بلد هستید.

فصل اول چیست؟

فصل اول این است:

«الْمَاهِيَةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ لَيْسَتْ إِلَّا هِيَ»، چون چنین است لذا ماهیت در مرتبه ذات لا بشرط است. از چه (چیزی لا بشرط است؟).

از هر چیزی که غیر ذاتیاتش، غیر خودش است. انسان حیوان ناطق است، غیر از حیوان ناطق هیچ چیزی در ذاتش نهفته نیست، نه موجود بودن و نه معدوم بودن، نه واحد بودن و نه کثیر بودن، نه کلی بودن نه جزئی بودن، هیچی. خب، همین باعث شده است که فلاسفه یک جمله‌ای گفتند، این جمله، بد معنا شده است، نباید شما این جمله را بد بفهمید. جمله‌ای که گفته شده و بد معنا شده متأسفانه این است که چه؟

گفتند: «الْتَّقْيِضَانِ يَرْتَفِعَانِ أَنْ مَرْتَبَةَ الْمَاهِيَةِ». (معنای آن) از مرتبه ذات ماهیت ۲ نقیض مرتفع هستند. یعنی چه ۲ نقیض مرتفع هستند؟

شما در بحث تناقض، تناقض را این طوری برای ما تفسیر کردید، گفتید: «الْتَّقْيِضَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ وَلَا يَرْتَفِعَانِ».

حالا می‌گویید به مرتبه ذات ماهیت که می‌رسد نقیضان مرتفع هستند. یعنی ذاتُ الْإِنْسَانِ که همان حَيَوَانٌ نَاطِقٌ است، نه موجود و نه معدوم است.

چه طور شما از یک طرف می‌گویید که نقیضان قابل ارتفاع نیستند از یک طرف می‌گویید ذات ماهیت مثلاً حیوان

ناطق این نه در آن وجود افتاده است و نه عدم (در آن افتاده است). جواب البته در حد بدایه این است، بحث

تفصیل دارد. جواب این است که ذات ماهیت در واقع یا موجود است یا معدوم، شکی در آن نیست. هر چیزی یا

هست یا نیست. اگر می‌گوییم ذات ماهیت در مرتبه ذات نه موجود و نه معدوم است، می‌خواهیم بگوییم وجود،

ذاتی ماهیت نیست. این را می‌خواهیم بگوییم، می‌خواهیم بگوییم عدم، ذاتی ماهیت نیست، همین.

می‌خواهیم ذاتی بودن را نفی کنیم نه این که در متن واقع موجود یا معدوم، هیچ کدام نباشد. نه، در متن واقع، یا

موجود است یا معدوم است. اما چه موجود باشد چه معدوم، وجود، ذاتی اش نیست.

لذا می‌فرماید که «الْمَاهِيَةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ لَيْسَتْ إِلَّا هِيَ»، (ماهیت مِنْ حَيْثُ هِيَ نیست مگر خود).

«لَا مَوْجُودَةٌ وَلَا لَا مَوْجُودَةٌ»، (نه موجود است و نه، نه موجود).

«وَلَا شَيْئًا آخَرَ»، (شیء دیگری هم نیست).

«وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِمْ»، استاد خطاب به دانشجویان بیان می‌کند که ما پاراگراف اول را خواندیم یا نخواندیم؟، من شک کردم.

دانشجویان پاسخ می‌دهند که نخواندیم. استاد بیان می‌کند پس چرا هیچی نگفتید.

«الْمَاهِيَةُ وَهِيَ مَا يُقَالُ فِي جَوَابِ مَا هُوَ»، (ماهیت که همان چیزی است که در جواب ما هو گفته می‌شود). این يُقَالُ را در جلسه قبل چه معنی کردیم؟، چه کسی یادش است؟

«مَا يُقَالُ فِي جَوَابِ مَا هُوَ»، این يُقَالُ چه معنا شد؟

استاد در پاسخ به جواب‌های دانشجویان می‌فرماید: «معلوم است درس را مباحثه نمی‌کنید، مطالعه هم نمی‌کنید». استاد می‌فرماید که نباید از دفتر بگویید که ما يُحْمَلُ، باید از حفظ بگویید. ما يُقَالُ یعنی ما يُحْمَلُ. اگر این طور درس بخوانید فیلسوف که چه عرض کنم، فیلسوفه هم نمی‌شوید.

«وَهِيَ مَا يُقَالُ فِي جَوَابِ مَا هُوَ»، (چیزی است که در جواب ما هو گفته می‌شود، یعنی حمل می‌شود).

«لَمَّا كَانَتْ تَقْبَلُ الْأَنْصَافَ»، (چون که بوده متصف می‌شود به این که موجود است یا معدوم، واحد است یا کثیر، کلی است یا فرد و همچنین سایر صفات متقابل).

«كَانَتْ فِي حَدِّ ذَاتِهَا»، (ماهیت در حد ذاتش، مسلوب از آن صفات متقابل بوده است).

بینید اگر چیزی ذاتی چیزی باشد به ضد او متصف نمی‌شود. (برای مثال) غسل ترش، غسل، ترش نیست، غسل، شیرین است. خب ماهیت اگر به یکی از این صفات متصف می‌بود به مقابلش دیگر متصف نمی‌شد. از این که هم به او هم به مقابلش متصف می‌شود از این می‌فهمیم که در حد ذات هیچ کدام از این ۲ متقابل را ندارد.

«فَالْمَاهِيَةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ لَيْسَتْ إِلَّا هِيَ»، (ماهیت در حد ذات، نیست مگر خودش. نه موجود است و نه، نه موجود و نه شیئی دیگر و این معنای گفتار فلاسفه است).

«إِنَّ النَّقِیْضَيْنِ يَرْتَفِعَانِ عَنِ مَرْتَبَةِ الْمَاهِيَةِ»، (۲ نقیض از مرتبه ماهیت مرتفع می‌شوند).

«يُرِيدُونَ بِهِ أَنْ شَيْئًا مِنَ النَّقِیْضَيْنِ غَيْرُ مَا خُوذِيَ فِي الْمَاهِيَةِ»، (مقصودشان این است که هیچ یک از ۲ نقیض مأخوذ در ماهیت نیست).

«وَإِنْ كَانَتْ فِي الْوَاقِعِ غَيْرُ خَالِيَةٍ عَنْ أَحَدِهِمَا بِالضَّرُورَةِ»، (اگر چه در واقع خالی از یکی از این ۲ بِالضَّرُورَةِ نیست). پس در واقع یا موجود است یا معدوم اما در مرحله ذات ماهیت نه موجود است نه معدوم (است).

«فَمَا هِيَ إِلَّا لِنَاسٍ وَهِيَ الْحَيَوَانُ النَّاطِقُ مَثَلًا وَإِنْ كَانَتْ إِمَامًا مَوْجُودَةً وَإِمَامًا مَعْدُومَةً»، (ماهیت انسان که حیوان ناطق است مثلاً گر چه یا موجود است یا معدوم).

«لَا يَجْتَمِعَانِ وَلَا يَرْتَفِعَانِ»، (اما نه مجتمع می‌شوند و نه ارتفاع پیدا می‌کنند).

«لَكِنْ شَيْئًا مِنَ الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ غَيْرُ مَا خُوذِيَ فِيهَا»، (ولی هیچ یک از وجود و عدم در ماهیت انسان اخذ نشده است).

«فَلِإِنْسَانٍ مَعْنَى»، (انسان دارای معنایی است). معنایش چه بود؟

حیوان ناطق (معنای انسان بود).

«وَلِكُلِّ مِنَ الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ مَعْنَى آخَرَ»، به عبارت اخری صد سال دیگر هم اگر به ما اصرار کنند، آقا می‌شود در

تعریف انسان بگوییم که «الْإِنْسَانُ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ مَوْجُودٌ؟»،

می‌گوییم: «نه».

می‌گویند که می‌شود بگوییم «الْإِنْسَانُ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ مَعْدُومٌ؟»،

می‌گوییم: «نه».

انسان حیوان ناطق است، موجودیت و معدومیت در ذات او نیفتاده است. هیچ ماهیتی موجودیت و معدومیت در ذاتش نیفتاده است. لذا انسان هست، سیمرخ نیست، هر ۲ هم ماهیت است.

«وَكَذَا الصِّفَاتُ الْعَارِضَةُ»، (این که ما گفتیم اصلاً نسبت به وجود و عدم ندارد، هر صفتی که (دقت بشود) که

صفت ماهیت است. لازم ماهیت است. این لازم ماهیت بر ماهیت بار نمی‌شود.

بگذارید بحث را عمیق‌تر بگوییم، عوارض ۲ دسته هستند:

۱. عوارض وجود



عارض وجود هم یا عارض وجود ذهنی است یا عارض وجود خارجی است. قبلاً هم این بحث را داشتیم. اگر ما این جا ماهیت داریم، این ذات ماهیت، این جا ما عوارض وجود را نداریم در این جا، چه عوارض وجود ذهنی چه عوارض وجود خارجی. می‌خواهیم بگوییم عوارض ماهیت هم نداریم. اصلاً راحت‌تر بگوییم خود وجود یکی از عوارض ماهیت است اما در حد ذات ماهیت وجود ندارد. اما عوارض ماهیت اختصاص به وجود ندارد مثلاً اربعه این ذات، عارضی دارد به نام زوجیت، می‌خواهیم بگوییم زوجیت در مقام ذات اربعه وجود ندارد. ثلاثه، ذات، عارضی دارد به نام فردیت. می‌خواهیم بگوییم فردیت در مقام ذات ثلاثه وجود ندارد، لازمه ذات است، در درون ذات نیست. وجود یکی از عوارض ماهیت است، عدم هم یکی از عوارض ماهیت است، هیچ کدام هم در مقام ذات ماهیت وجود ندارد.

می‌فرماید «وَكَمَا الصِّفَاتُ الْعَارِضَةُ»، اختصاص به وجود و عدم ندارد، همه صفات است. عارض بر ماهیت حتی عوارض ماهیت از باب مثال. این که گفت «وَكَمَا الصِّفَاتُ الْعَارِضَةُ»، چون وجود در حقیقت کون الماهیه است با صفات عارضه یک مقدار فرق هم تازه می‌کند.

حتی عوارض ماهیت، «فَلِمَاهِيَةِ الْإِنْسَانِ مَثَلًا مَعْنَى»، (ماهیت انسان معنایی دارد).

«وَلِلْمَكَانِ الْعَارِضِ لَهَا مَعْنَى آخَرَ»، (امکانی که عارض بر این ماهیت است معنای دیگری دارد).

«وَلِلْأَرْبَعَةِ مَثَلًا مَعْنَى»، (اربعه معنایی دارد).

«وَلِلزَّوْجِيَةِ الْعَارِضَةِ لَهَا مَعْنَى آخَرَ»، (زوجیتی که عارض اربعه است معنای دیگری دارد). یعنی در ذات اربعه زوجیت نیفتاده (است). اربعه یعنی ۴ تا یک، خلاص. ثلاثه یعنی ۳ تا یک، خلاص. نه در او فردیت افتاده (است) نه در او زوجیت (افتاده است).

بگذارید با یک عبارت فنی بگوییم. می‌خواهیم بگوییم آقا بر ماهیت به حمل اولی جز خودش چیز دیگری قابل حمل نیست. «وَمُحْصَلُ الْقَوْلِ أَنَّ الْمَاهِيَةَ يَحْمِلُ عَلَيْهَا بِالْحَمْلِ الْأَوَّلِيِّ نَفْسُهَا وَيُسَلَبُ عَنْهَا بِحَسَبِ هَذَا الْحَمْلِ مَاوراءَ ذَلِكَ»، (و خلاصه قول این است که ماهیت به حسب حمل اولی خودش بر خودش بار می‌شود و به حسب حمل اولی هر چه غیر خود او است از او جدا می‌شود).

حالا یک سوال من از شما بپرسم، «الْإِنْسَانُ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ»، حمل، حمل اولی است دیگر. سوال، اگر «الْمَاهِيَةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ لَيْسَتْ إِلَّا هِيَ»، می‌توانیم بگوییم «الْإِنْسَانُ مِنْ حَيْثُ هُوَ لَا جَوْهَرَ وَلَا لَاجَوْهَرَ، لَا جِسْمَ وَلَا لَاجِسْمَ»،

می‌توانیم بگوییم یا نمی‌توانیم بگوییم؟

یکی از دانشجویان پاسخ می‌دهد که خیر چون در ذاتش است. استاد می‌فرماید: «چه چیزی ذاتش است؟». دانشجو پاسخ می‌دهد که در ذات خود انسان است. استاد می‌فرماید: «چه (چیزی) در ذات خود انسان است؟». دانشجو پاسخ می‌دهد همین جوهریت.

استاد می‌فرماید: «چه طوری در ذات انسان است؟». استاد بیان می‌کنند که خوب است تا این جایش را خوب آمدید. چه طور در ذات انسان است؟

پاسخ‌های مختلفی توسط دانشجویان بیان می‌شود. استاد اظهار می‌کنند که می‌فهمم می‌خواهم کیفیتش را (بهتر کنید). ببینید، یک نکته‌ای را می‌خواهیم عرض کنیم ما وقتی می‌گوییم که «الْإِنْسَانُ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ»، استاد خطاب به سوال یکی از دانشجویان که اظهار می‌کند منظور از این جمله تمام انسان به جز (موردی که بیان شده است) می‌باشد، بیان می‌کنند که این طوری بگوییم وقتی می‌گوییم «الْإِنْسَانُ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ»، این حیوان یک کپسول است. اگر این حیوان را آنالیز کنیم چه چیزی داخل آن در می‌آید؟، شما بگویید من بنویسیم.

«جَوْهَرُ جِسْمٍ نَاطِقٍ مُتَحَرِّكٌ حَسَّاسٌ بِالْإِرَادَةِ»، ، حالا ناطق. پس این که ما می‌گوییم جز ذاتیات شیء در شیء نیست خود این ذاتیات یک تریلی است برای خودش. برای خودش مقدار زیادی از مفاهیم را دارد. در انسان، موجودیت نیفتاده است، معدومیت نیفتاده است اما نمی‌توانم بگویم «الْإِنْسَانُ مِنْ حَيْثُ هُوَ لَا جَوْهَرَ وَلَا لَاجَوْهَرَ. نَهْ، الْإِنْسَانُ مِنْ حَيْثُ هُوَ جَوْهَرٌ». نمی‌توانم بگویم لا جِسْمَ وَ لَا لَاجِسْمَ، نَهْ، «الْإِنْسَانُ مِنْ حَيْثُ هُوَ جِسْمٌ». نمی‌توانم بگویم

«لَا نَامِي وَلَا لَانَامِي»، نه، «الْإِنْسَانُ مِنْ حَيْثُ هُوَ نَائِمٌ». آن چه که در ذاتیات هست، هست. آن چه که بیرون ذاتی باب ایساغوجی است، یعنی جنس قریب، فصل قریب، آن‌ها نیست. این قابل دقت و توجه است.

## فصل دوم

«فِي إعتَابَاتِ الْمَاهِيَةِ وَمَا يُلْحَقُ بِهَا مِنْ الْمَسَائِلِ»

این فصل را من در درس گذشته نه در یکی دو درس پیشین مجبور شدم به خاطر جهتی خدمتتان با مثال عرض کنم. لذا مطلب روشن است. این بحث را شما رشته‌تان فقه نیست اگر رشته‌تان فقه بود باید در اصول فقه می‌خواندید. اصول فقه را شما می‌خوانید یا نمی‌خوانید؟

دانشجویان پاسخ می‌دهند که اصول استنباط را می‌خوانند. استاد سوال می‌کند که همه آن را می‌خوانید؟

دانشجویان پاسخ می‌دهند که فعلاً شروع کردیم نمی‌دانیم که تا آخرش می‌خوانیم یا خیر. استاد بیان می‌کنند که درست است. حالا ما در برنامه جدیدی که برای گروه فلسفه ریختیم، رفته تهران که اگر تصویب شود برگردد، آمدیم مقدار درس‌های جانبی غیرفلسفی را برای بچه‌های فلسفه کاستیم. آن را کم کردیم. استاد خطاب به اظهارات دانشجویان بیان می‌کنند که من یادم نیست چه درس‌هایی را کاستیم. دانشجویان اظهارات مختلفی می‌کنند و استاد بیان می‌کند که بحث بلاغت خیلی به دردتان می‌خورد، خیلی به دردتان می‌خورد. دانشجویان مجدد اظهارات مختلفی می‌کنند.

این را ما حل کردیم، آمدیم در گروه فلسفه یادم نیست ۶ واحد یا ۱۰ واحد در این (برنامه) جدیدی که شورای مدرسه نوشت، ۳ نفر بودیم، من و آقای صابری و آقای کهن‌سال، ۶ واحد یا ۱۰ واحد به ادبیات عرب اضافه کردیم، نه به بلاغت. چون ما معتقدیم کسی بخواهد کار علمی فلسفی انجام بدهد اصلاً نمی‌تواند ادبیاتش بلندگردد. یکی از دانشجویان بیان می‌کنند که درسمان تمام نشده است، فقه را ما نخواندیم یعنی همه آن را نخواندیم، آخرش مانده است، سراغ بلاغت رفتند. استاد می‌فرمایند که بلاغت را باید بخوانید، چرا؟

چون شما با همین تراش می‌خواهید کار کنید، تراش عربی می‌خواهید کار کنید و بلاغت جزوی از این تراش است. الان شما مفاهیم فراوانی از مباحث فلسفی را در نهج‌البلاغه دارید، اصلاً نهج‌البلاغه را بدون فهم بلاغت نمی‌شود فهمید. قرآن، می‌خواهید حجج و استدلال قرآنی را بیرون بکشید که فقط یک سوره قرآن فرض کنید سوره انعام یا سوره مائده گفتند ۶۰ استدلال برهانی دارد. خب این بدون بلاغت نمی‌شود منتهی بلاغت باید شیرین تدریس شود و کاربردی (تدریس شود). بلاغت مثل ادبیات است یعنی کاربردی (باید تدریس شود)، حفظی نیست. من باید چنان مسلط باشم که شعر را جلویم گذاشتند بتوانم تجزیه، ترکیب بلاغی کنم. آیه قرآن را جلوی من بگذارند، تجزیه، ترکیب بلاغی کنم که مسند الیه این جا چه خصوصیات دارد، مسند چه خصوصیات دارد و بتوانم این چنین (تحلیل کنم). اگر این چنین تدریس شود، خوب است.

یکی از دانشجویان درباره کاربردی بودن دروس اظهاراتی را بیان کرده و استاد می‌فرماید: «درس‌های کاربردی مثلاً فلسفه این طوری نیست. منطق این طوری است، ادبیات این طوری است، اصول این طوری است. اشکالش هم این است که ما این مشکل را در اصل داریم یعنی در حوزه‌ها هم همین مشکل هست. تلاش کرده‌اند مثلاً منطقی است به نام منطق آقای منتظری، خیلی خوب نوشته شده و با تمام ضوابط (نوشته شده است). آقای منتظری رفیق ما است. با تمام ضوابط درسی این منطق را نوشته است.»

یکی از دانشجویان درباره آقای منتظری معروف سوال می‌کنند و استاد می‌فرماید: «خیر آیت الله منتظری که ۹۰ سالش است. می‌گویم که رفیق ما است، یک طلبه‌ای است. آقای منتظری استاد ما بود. نه، ایشان طلبه‌ای است شاید سنش از من هم کمتر باشد. آقای منتظری خیلی پسر خوش ذوق و خوش سلیقه‌ای است، ایشان (این منطق) را نوشته است. یا مثلاً خود منطق مظفر تمرین‌هایی برای آن جعل شده است و بعد مورد (استفاده قرار گرفته است). این کارها شروع شده است ولی هنوز ناقص است، هنوز مورد (استفاده قرار نگرفته است).»

ولی بلاغت را اصلاً یک نفر نمی‌تواند طلبه باشد، کار علمی و درسی کرده باشد و بلاغت نخواند. حتی در همه دانشگاه‌ها این طوری است. رشته فلسفه مقداری بلاغت دارند باید بتواند کلام عرب را آنالیز کند، بتواند محاسن کلام را بفهمد و بتواند درک کند و گرنه برایش قابل درک نیست.

دانشجویان درباره حجیم بودن مطالب بلاغت اظهاراتی را بیان می‌کنند و این که برای مثال حجم مطالب در این درس آن قدر زیاد است که وقت نمی‌شود درباره بلاغت کار شود و استاد می‌فرماید: «آن کار باید در ضمن تدریس و تمرین انجام شود یعنی این را استاد باید بر عهده بگیرد.»

اگر حجم زیاد است، کاری که من خودم در دروسی که در دانشکده داشتم، می‌کنم این بوده است که تا حجم،

یعنی تا سرفصل‌ها به زمانبندی نمی‌خورد من گزینش می‌کنم، کتاب‌هایی که می‌شود گزینش کرد. دانشجویان اظهاراتی را بیان می‌کنند و استاد می‌فرماید که آقای نوروزی منطق، خوب می‌گویند. مشتهر هستند که (منطق خوب می‌گویند).

دانشجویان بیان می‌کنند که آن قدر حجم مطالب زیاد است ما باید از جزوه بخوانیم و به کتاب کاری ندارند و در هر حوزه هر روز تدریس می‌شود و این جا به این شکل نیست.

استاد می‌فرماید: «یک فرقی باید بین دانشگاه و حوزه باشد و گرنه دانشگاهی‌ها هم ملا می‌شوند. دانشگاهی‌ها باید بی‌سواد بمانند (استاد به مزاح این موضوع را عرض می‌کنند). یعنی سواد حوزوی ندارند و گرنه سواد دانشگاهی که دارند».

دانشجویان بیان می‌کنند که ما مانند حوزوی‌ها باید منطق را زیاد بخوانیم، منطق لازم است. خیلی کم در درس (منطق) است. استاد می‌فرماید: «من به نظرم می‌رسد در منطق هم این کار انجام شد. یعنی بعضی دروسی که جانبی به نظر می‌رسید، کنار گذاشته شد و بحث منطق را ما خدمت عزیزان گفتیم».

دانشجویان مجدد اظهاراتی را بیان می‌کنند و استاد می‌فرماید: «نه، باید منطق را کار کرد. البته یک نظر خاصی من در ارتباط با منطق دارم، حالا آن نظر، نظر مخصوصی است. منطق به نظر من ۳ قسمتش کاربرد دارد، باقی‌اش را انسان یک کلمه هم نخواند، نخوانده است. آن مقدار تأثیر (ندارد). قسمت اقیسه‌اش و قسمت برهان و قسمت مغالطه».

۱. اقیسه

۲. برهان

۳. مغالطه

یعنی آن بحث‌های اولیه، بحث معرف به خصوص و حرف‌های که خود فلاسفه و منطقیین می‌زنند که جنس و فصل حقیقی اشیاء دست‌یافتنی نیست یا دست‌یافتنش خیلی مشکل است. مرحوم آقای مطهری هم در منطقی گفته است که بخش معرف منطق اصلاً ارزشش به خاطر این جهت کم می‌شود یا مباحث الفاظ که در اصول هم گاهی خوانده می‌شود. عمدتاً قیاسات است، برهان است و مغالطه (است). مغالطه هم باید به شیوه جدید خوانده شود چون مغالطه الان بهتر آن است که کتاب آقای خندان در مغالطات مورد عنایت قرار بگیرد ولی آن کتاب باید یک تحریر بشود چون آن کتاب به نظر من نگارشش مشکل دارد. ما این کار را کردیم. کتاب را یک دور تدریس کردیم و تحریر کردیم، مورد توجه قرار گرفته است. به هر حال منطق مانند ادبیات یک علم کاربردی است باید در عمل مورد عنایت و توجه قرار بگیرد. اگر بخواهد یک چیزی حفظ کنیم و تصور من بر این است که از منطق موجود حداکثر دو پنجم آن مورد نیاز است با حداکثر نصفش. ولی این نصف، باید برای هر تیکه‌اش انسان باید ۱۰ تا، ۲۰ تا، ۳۰ تا تمرین حل کند. ذهن درگیر تمرین شود یعنی یک قیاس مشوش دادند به طلبه فلسفه بلافاصله مرتبش کند. یک قیاس مرکب دادند به طلبه فلسفه بتواند سریع به قیاس بسیط تبدیل کند. این مهم است. این کاری است که ما از منطق می‌طلبیم که این کار متأسفانه کمتر (انجام می‌گیرد). کاری است که خودتان انجام دهید دیگر، این کار شدنی است.

دانشجویان بیان می‌کنند که با این کلاس‌ها و ساعتشان ما نمی‌رسیم که این کار را انجام دهیم. ساعت کلاس‌ها خوب نیست. استاد می‌فرماید: «کلاس‌ها چه شکلی است؟، ساعت کلاس‌ها بد است؟، ساعت کلاس‌ها که خوب است».

دانشجویان بیان می‌کنند که برای مثال کلاس ساعت ۲ داریم. مشکل، مشکل ساختاری است در (مدرسه) شهید مطهری ما هم مکرراً گفتیم خدمت حاج آقای امامی و علتش هم این است، من خدمت آقای امامی با این صراحت گفتم، با همین صراحت، به ایشان عرض کردم یک مثلی دارند فارس زبان‌ها خیلی روشن. آن مثل این است شترسواری دولا دولا نمی‌شود. شترسواری دولا دولا نمی‌شود. به ایشان گفتم یعنی چه؟

ایشان خندیدند، اعضای شورای مدرسه بودند. گفتم یعنی نمی‌شود انسان دانشکده تأسیس کند، دانشگاه داشته باشد، عضو هیئت علمی نگیرد، چه می‌شود؟

طرف عضو هیئت علمی جای دیگر می‌شود. تمام وقت‌های زنده‌اش را آن جا پر می‌کند. وقت‌های اضافه و پرتش را می‌آید جاهای دیگر تدریس می‌کند. الان آقای صابری فیاض ۷ صبح، ۸ صبح تا ۱۶ بعد از ظهر (دانشگاه) فردوسی است. آقای کهن سال ۸ صبح تا ۱۶ بعد از ظهر (در دانشگاه دیگر تدریس می‌کنند).

دانشجویان اظهاراتی را بیان می‌کنند و استاد می‌فرماید: «الان عرض می‌کنم، آقای صابری ترم قبل خیال کردند بازنشسته شده است لذا آزادش گذاشتند، مشخص شد نه یک سال مانده است. این اشتباهی بود که خیال کردند. تمام اساتید این طوری هستند و لذا من گفتم بجنید عضویت علمی بگیرید.»

دانشجویان درباره سن یکی از اساتید که ۷۴ سال سن دارند اظهاراتی را بیان می‌کنند و استاد می‌فرماید که ایشان نه بازنشسته که شده است، بازنشسته از موقعی که ایشان را گرفتند تازه بنده خدا حقوقش را آن طوری که باید ندادند و حقوقش قطع شده چون از یک سنی رفتند و نجبگان بی‌مدرک بودند، گیر و گوری قضیه دارد. این را می‌خواهم عرض کنم، می‌خواهم بگویم عمده این است، مشکل ساختاری مدرسه را باید حل کرد و آقای امامی هم دنبال حل آن هستند. تهرانی‌ها اذیت می‌کنند، یعنی آن‌ها مشهد را شعبه می‌دانند.