۳۰. رؤیت هلال (۱۴۰۱/۰۹/۲۱)

۳۰. رؤیت هلال (۱۴۰۱/۰۹/۲۱) سال تحصیلی (۱۴۰۲-۱۴۰۱) - دوشنبه، ۲۱ آذر ماه ۱۴۰۱ موضوع : خاستگاه مفهوم «حقیقت» و کارکردهای آن در حوزه‌های مختلف

- پیش‌گفتار(چکیده)
- اهمیت شناخت معیار وحدت و تعدّد حقیقت
- سه حوزه مهم در مفهوم حقیقت و احکام آن
- لزوم تفکیک احکام هر یک از سه حوزه و عدم خلط آن‌ها با یکدیگر
- مثال وضوگرفتن برای غایات متعدده
- خاستگاه کلمه حقیقت و کاربردها و احکام آن
- لزوم رفع نواقص علم منطق
- کارکرد گسترده انضمام طبایع در شکل‌گیری حقیقت
- تحلیل طبیعت به طبایع مختلفه

پیش‌گفتار(چکیده)

موضوع اصلی:
خاستگاه مفهوم «حقیقت» و کارکردهای آن در حوزه‌های مختلف

موضوعات فرعی:
سه حوزه مهم در مفهوم حقیقت
لزوم تفکیک احکام هر یک از سه حوزه
نقش انضمام طبایع در شکل‌گیری حقیقت

اهمیت شناخت معیار وحدت و تعدّد حقیقت

> **(مسألة ١٧): صوم يوم الشك يتصور على وجوه: الأول: أن يصوم على أنه من شعبان. وهذا لا إشكال فيه، سواء نواه ندباً، أو بنية ما عليه من القضاء أو النذر ، أو نحو ذلك. ولو انكشف بعد ذلك أنه كان من رمضان أجزأ عنه ، وحسب كذلك. الثاني : أن يصومه بنية أنه من رمضان. والأقوى بطلانه وإن صادف الواقع. الثالث : أن يصومه على أنه إن كان من شعبان كان ندباً وقضاء مثلا، وإن كان من رمضان كان واجباً. والأقوى بطلانه أيضا[1]**

بحث در این بود که مرحوم سید در فرض سوم فرمودند: «والأقوی بطلانه»؛ روزه‌اش باطل است. خب او چطور نیت کرده؟ «أن يصومه على أنه إن كان من شعبان كان ندباً وقضاء مثلا، وإن كان من رمضان كان واجباً»؛ این صوم باطل است. چون تردید انداخته‌اند.

مرحوم آقای حکیم برای این فرض، سه وجه بیان کرده‌اند. از شیخ الطائفه و از مدارک و از شیخ انصاری؛ سه دلیل برای بطلان این فرض که سومین مورد بود و ایشان هم از یک باب می‌دانند، همان مسأله تعدد حقیقت بود. من عرض کردم این بحث در بسیاری از جاها می‌آید و مرتب هم با آن کار داریم. هرچه هم در مبادی آن فکر کنید و واضح شود، بعداً در تصمیم‌گیری در فروعاتش راحت‌تر هستید. اینکه حقیقت چیست؟ رمز تعدد حقیقت چیست؟ کجا دو شیء، دو حقیقت دارند یا ندارند؟ اصلاً معنای لفظ حقیقت چیست؟ ماهیت، حقیقت، دو تا، یکی چیست؟ در اینجا هم مطالب منطقی هست و هم مطالب حکمی و اصولی. خیلی بحث پرفایده‌ای است و درعین‌حال بحث سنگین و غامضی است.

در بحث، برخی از دسته‌بندی‌های کلی هست که آن دسته‌بندی‌ها ذهن را کمک می‌کند. کسی که زبان فارسی زبان مادری‌اش است، زبان عربی زبان مادری‌اش است، اما تقسیم‌بندی‌های ادبی را نخوانده است؛ اینکه اسم داریم، فعل داریم، حرف داریم؛ اصلاً این‌ها را نشنیده است، زبان را به کار می‌برد اما اینکه جایی که دارد مخلوط می‌شود را تشخیص دهد و عناصر زبان در ذهن او از هم جدا باشد، خیلی کار می‌برد. اما وقتی کلیات مطالب در ذهن او دسته‌بندی شده و شاخه‌بندی شده و درخت تشکیل شده و انواع و اقسام آن آمده، در اینجا کار برای ذهن او آسان‌تر است.

مثال‌هایی که من عرض کردم می‌تواند خیلی طولانی باشد. اگر تأمل کرده باشید هر چه با عنایت خاصی مثال را تکثیر کنیم، بحث را پیش می‌بریم. با یک عنایت خاصی مثال را تکثیر کنید، بحث پیش می‌رود. لذا یکی از چیزهایی که شما می‌توانید به وسیله آن با عنایت خاص مثال‌ها را تکثیر کنید، این است که حوزه‌هایی که حکمش با هم فرق می‌کند را شناسایی کنید و از آن جا

مثال بیاوری. از آن جا مثال بیاوری تا تفاوت آن‌ها روشن شود. و الا اگر از آن مرحله و از آن چیزی که مربوط به حوزه‌ها است، نباشد، صرفاً تکثیری مثال‌های مشترک می‌شود.

---

[1] مستمسک العروة الوثقی ج ۸ ص۲۲۴

سه حوزه مهم در مفهوم حقیقت و احکام آن

من برخی از مثال‌ها را عرض کردم، الآن یادم نیست که دیروز چند مثال ذکر شد، اما علیای حال، مثال‌هایی است که خودش فی حد نفسه برای فکر کردن خوب است. با این ارتکازی که فعلاً در ذهنتان دارید، زید و عمرو دو حقیقت هستند یا یک حقیقت؟

شاگرد: لفظ آن‌ها را می‌گویید؟

استاد: نه، خود زید و عمرو. این‌ها دو حقیقت هستند یا یک حقیقت؟

شاگرد: منظور شما از حقیقت در اینجا چیست؟

استاد: همان چیزی که شما از حقیقت می‌فهمید.

شاگرد: منظورتان حقیقت نوعیه است؟

استاد: هنوز منطق نخوانده‌ایم که با نوع و جنس و فصل آشنا شده باشیم. سؤال قبل از منطق را می‌پرسیم. زید و عمرو دو حقیقت هستند یا یک حقیقت؟

شاگرد: شاید مردم عادی به آن‌ها حقیقت نگویند. یعنی یک واقعیتی است. اما از لفظ حقیقت استفاده نمی‌کنند.

استاد: ما در خیلی از جاها حقیقت را به کار می‌بریم؛ فرمایش شما خوب است؛ شبیه همانی است که می‌گویند شیرینی، زوج است یا فرد است؟ مانعی ندارد تلاش کنیم و بگوییم شیرینی فرد است، چرا؟ چون شیرینی که زوج نیست. زوج این است که دو تا باشد. چون شیرینی زوج نیست پس فرد است. داریم تلاش می‌کنیم که جواب را بدهیم. اما واقع جواب این است که سؤال شما مربوط به محدوده آن نیست. شیرینی «کیف» است و محل سؤال از زوج و فرد در «کم» است. ولی علیای حال لفظ حقیقت یک خاستگاهی دارد که به وفور به کار می‌رود. خب چرا شما همین را در مثل نماز ظهر و عصر نمی‌گویید؟ در آن جا می‌گویید اما چرا در اینجا نمی‌گویید؟ لذا است که می‌خواهم تفاوت حوزه‌های مختلف را عرض کنم.

الف) طبیعت و فرد

حوزه‌ها خیلی مختلف است. در هر علمی به‌خصوص در منطق، ذاتی و عرضی و... را گفته‌اند. اما فعلاً در ذهن من سه حوزه هست که در بحث تعدد حقیقت، باید خیلی به آن توجه کنید. برای اینکه

تشخیص دهید که آیا تعدد حقیقت هست یا نیست، این سه حوزه تقسیم‌بندی برای شما کارساز می‌شود. یکی حوزه طبیعی و فرد است. ما طبائعی داریم که افرادی دارند. این مفهوم خیلی روشن است. یعنی قبل از اینکه کلاس منطق برویم می‌توانیم اینها را به عرف عام هم عرضه کنیم. طبیعی و فرد. این یک حوزه است. الآن که من پرسیدم زید و عمرو یک حقیقت هستند یا دو حقیقت، سوالم در کدام حوزه بود؟ حوزه فرد بود. حقیقت برای کجا است؟ بستر حقیقت در افراد است یا در طبایع است؟

> 7:17

شاگرد: طبایع است.

استاد: خب ممکن است بگویید که در بد جایی، کلمه حقیقت را به کار برده‌ای. من که این سؤالات را مطرح می‌کنم به این خاطر است که مقصودی دارم. این یک جواب است. ولی ممکن است دیگری دفاع کند و بگوید نه، زید و عمرو هم حقیقت دارند؛ کما اینکه آقایان محکم گفتند که دو حقیقت هستند. یعنی گفتند که حقیقت دارند و از تعدد آنها هم دفاع کردند. این طبیعی و فرد بود.

ب) ذات، صفت و فعل

حوزه دیگر، حوزه ذات، صفت و عمل است. این هم بسیار مهم است. مفاهیمی که بشر با آنها سر و کار دارد، در این سه بخش توزیع می‌شود. مفاهیمی که برای ذوات به کار می‌رود، مفاهیمی که برای صفات به کار می‌رود و مفاهیمی که برای افعال به کار می‌رود. انتظار داریم که احکام اینها هم با هم متفاوت باشد؛ می‌گوییم این دو چیز دو حقیقت است یا یک حقیقت؟ خب اول باید تعیین کنیم که در ذوات است؟ در صفات است یا در افعال است؟ بعد می‌بینید که تفاوت می‌کند. این هم حوزه دوم بسیار مهم است. ذات، صفت و فعل.

ج) اعتبار و انتزاع

حوزه سوم که آن هم بسیار اهمیت دارد، حوزه انتزاع و اعتبار است. یعنی مفهومی که شما می‌گویید یک حقیقت است یا دو حقیقت، حوزه آن این است که تنها ذهن آن را دریافت می‌کند؟ از یک چیز انتزاع می‌کند؟ یا نه، یک کاری انجام می‌دهد و اعتبار می‌کند؟ در مفاهیم اعتباری وقتی می‌گویید بگو ببینم دو حقیقت است یا یک حقیقت، تفاوت می‌کند با آن جایی که در مفاهیم انتزاعی می‌خواهید بگویید دو حقیقت است یا یک حقیقت. انتزاعی هم که در اینجا می‌گوییم به‌معنای عرفی و کلی آن است. ربطی به‌خصوص مطالب کلاسیک ندارد. انتزاع یعنی ذهن من روی این عنوان، چیزی نگذاشته است و تنها آن را درک کرده و انتزاع کرده.

خب حالا اعتبار چیست؟ به نظرم پنج-شش تعریف دارد. مانعی ندارد. من می‌خواهم بگویم که ذهن ما توجه کند به اینکه الآن که می‌پرسی یک حقیقت است یا دو حقیقت، سوالی که از آن دو می‌کنی در کدام حوزه است. وقتی می‌خواهید کلمه حقیقت را در حوزه اعباریات به کار ببرید، با غیر از آن متفاوت می‌شود.

مثلاً زید و عمرو دو حقیقت است یا یک حقیقت؟ بعضی فرمودند دو حقیقت است. حالا من سوالم را ادامه می‌دهم؛ زید دیروز و زید امروز، دو حقیقت است یا یک حقیقت است؟ از این سؤال منظور دارم. گفتم صرف تکثیر مثال نیست. زید دیروز و زید امروز، دو حقیقت است یا یک حقیقت است؟ شما که گفتید زید و عمرو دو حقیقت هستند، کدام یک از آن‌ها است؟

شاگرد: عرفا یکی است.

استاد: کسانی که می‌گویید عرفا یکی هستند، همین را جلوتر ببرید؛ زید دیروز کافر و زید امروز مؤمن، دو حقیقت است یا یک حقیقت؟

شاگرد: .... .

استاد: ببینید برخی از سؤالات را زودتر جواب می‌دهید و برخی را دیرتر جواب می‌دهید. زید دیروز کافر و زید امروز مؤمن، این‌ها دو حقیقت هستند یا یک حقیقت؟

شاگرد: حوزه آن‌ها را تغییر داده‌اید.

استاد: بله، من ضمائمی می‌کنم که با قبلی تفاوت می‌کند. حتی نزد عرف. خود عرف یا جواب می‌دهد که دو حقیقت هستند یا حداقل صبر می‌کند و مثل قبلی سریع نمی‌گوید. برخی از مفاهیم دیگر هم هست. طعامی که همه می‌خورند، شما آن را تقسیم‌بندی می‌کنید و می‌گویید صبحانه، ناهار و شام؛ سه عنوان است. آیا صبحانه با ناهار دو حقیقت است یا یک حقیقت؟

شاگرد:... .

استاد: الآن این عنوان صبحانه از کجا آمده؟ ذهن ما چه کار کرده که چنین عنوانی را آورده؟ من می‌گویم روز خدیر و روز مباهله، هر دو هم در سال تکرار می‌شود و همه از آن‌ها خبر دارند. روز خدیر و روز مباهله دو حقیقت است یا یک حقیقت؟

شاگرد: از حیث روز یک حقیقت هستند.

استاد: خب حالا به گونه دیگری می‌گویم، عید فطر و عید قربان؛ با هم تفاوت می‌کنند یا نه؟ دو حقیقت است یا یک حقیقت است؟ راحت‌تر می‌گویید که دو حقیقت است. تفاوتش در چه بود؟ الآن تفاوت این‌که می‌پرسم عید فطر و عید قربان، و این‌که می‌پرسم روز خدیر و روز مباهله در چیست؟ تشخیص آن روشن است؟ ما داریم روز را به‌عنوان یک طبیعی به یک واقعه خارجی منضم می‌کنیم و می‌گوییم روز خدیر اما در فطر و قربان به یک واقعه پیوند نمی‌زنیم. خود فطر و خود قربان یک هدف نیست. خودش از کلیتی برخوردار است که در حوزه‌ای که دو حقیقت باشد، خودش را روشن‌تر نشان می‌دهد. در این مشکلی ندارید. الآن یک سؤال دیگر می‌پرسم؛ ماه خرداد با ماه آذر، دو حقیقت است یا یک حقیقت است؟ می‌بینید سؤال‌ها ساده است اما وقتی می‌خواهید جواب بدهید، به مشکل برخورد می‌کنید. این‌ها دو حقیقت هستند یا یک حقیقت؟

> 14:39

شاگرد: به یک اعتبار دو حقیقت هستند.

استاد: خب این هنوز با مطلبی که می‌خواهم عرض کنم، تفاوت می‌کند. آذر و خرداد حداقل به یک روز تکوینی بند می‌شود، شما آن قطعه را نام گذاری می‌کنید. اما روز شنبه و روز یکشنبه، دو حقیقت

است ای یک حقیقت؟

شاگرد: در اینجا هم دو حقیقت است؟

استاد: چطور دو حقیقت است؟

شاگرد: تکرری که گفتید در انضمامهای آنها هست.

استاد: خب الآن در اینجا چه کار کردیم؟ در اینجا چه چیزی را به چه چیزی وصل کردیم؟ میگویید شنبه و یکشنبه دو حقیقت هستند، فصل آنها چیست؟

شاگرد: یک قطعه زمانی خاص. بعدیت یکشنبه نسبت به شنبه.

شاگرد۲: احکامشان هم با هم فرق میکند چون یکشنبه به کلیسا میروند.

استاد: شما در اینجا به احکام، بین آنها فرق دادید. نه اینکه بهخاطر احکام فرق داشته باشد، بلکه شما فرق دادید. فعلاً به جایی که شما فرق دادید، کاری ندارم. همان انتزاع و اعتبار است. تفاوت اینها خیلی مهم است. شما میگویید ورزش میکند و سرقت میکند. میگویید هر دو هم جنس دارد. آیا جنس سرقت، حرکت هست یا نیست؟ خود حرکت اصلاً جنس هست یا نیست؟ اینها سؤالاتی است که مهم است. میگوییم یک فرد است که تحت دو حقیقت است! درحالیکه سرقت عنوانی حقوقی است. تا زمانیکه ملکیت نداشته باشیم، سرقت هم نداریم. ملکیت هم اعتباری است. پس ممکن نیست که حرکت، جنس سرقت بما هو سرقت باشد. صرفاً همراه فرد آن است. و لذا اگر مرتاض هندی باشد که کارهایش را با اراده انجام بدهد، یعنی بدون اینکه تکان بخورد اراده میکند که از صندوق دیگری چیزی به خانه او بیاید، دراینصورت میگویند سرقت کرده ولو حرکت هم نکرده باشد. چرا؟ چون مفهوم سرقت، یک مفهوم حقوقی است که به حرکت بدن نیست. ولو در مصداقش چارهای از آن نیست. یعنی برای بعض افرادش چارهای از آن ندارید. اما مفهومش به آن بدن نیست تا بگویید جنس آن است.

علیای حال مثالهایی که من عرض میکنم، بهخاطر حوزههای مختلفی است که وجود دارد. الآن حوزههای طبیعی و فرد، حوزه ذات، صفت و فعل، حوزه اعتبار و انتزاع را مطرح کردم. این سه حوزه، خیلی مهم است. حوزههای دیگری هم هست، وقتی مثالها را تکثیر میکنید، میبینید.

مثال به نحو زدم، کسی که اسم، فعل، معرفه، نکره، منصرف و غیرمنصرف در ذهنش روشن است، بهخوبی میتواند کلام و صحت آن را سامان بدهد، نسبت به کسی که اصلاً نحو نخوانده است. عربی را بهخوبی حرف میزند اما نه اسم میشناسد و نه فعل و .. .

مثلاً عنوانین اعتباری؛ اعتبار محض باشد، اعتباری باشد که نفس الامری است، اعتباری باشد که اعتبار اخلاقی است، اعتباری باشد که اعتبار اخلاقی باشد و ...، همه اینها با هم فرق میکنند. ولی همه اینها انتزاعی نیست. انتزاع نیست که ذهن شما از یک عملی آنها را انتزاع کند. اگر خبر نداشته باشید نمیدانید که دارد سرقت میکند. اما اگر خبر نداشته باشید میدانید که دارد ورزش میکند. چرا؟ چون ورزش کردن مقولی است. در حوزه انتزاع ذهن است. ذهن شما چیزی را روی ورزش نمیگذارد. بلکه تنها آن را درک میکند. اما وقتی میخواهد سرقت را تطبیق دهد، نیاز به چیزهای دیگری دارد که صرفاً از ناحیه اعتبار عقلاء و ذهنیت آنها ناشی میشود.

لزوم تفکیک احکام هر یک از سه حوزه و عدم خلط آن‌ها با یکدیگر

این‌ها را برای چه عرض کردم؟ برای این‌که وقتی ما این حوزه‌ها را تشخیص دادیم، وقتی در فضای فقه آمدیم و گفتیم که این‌ها دو حقیقت است، اگر به سرعت بر آن دو حقیقت، آثار تکوینی بار کنیم و بعد بگوییم باطل شد، هیچ‌کدام از آن‌ها نشد، درنتیجه باید بدانیم که اصلاً درست جلو نمی‌رویم. تعدد حقیقت هر حوزه‌ای، متناسب با همان جا است. تعدد حقیقت متناسب با آن جا احکام خودش را دارد. ما در فقه نمی‌توانیم سریع بگوییم که باطل است. این ثمره برای این مثال‌هایی که گفتیم، خیلی مهم است.

مثلاً نماز ظهر و نماز عصر، دو حقیقت است یا یک حقیقت؟ دو حقیقت است. آیا وقتی می‌شنوید که امام فرمودند علامت مؤمن صلات احدی و خمسین است –در روز پنجاه و یک رکعت نماز بخوان- تا شما این حدیث را می‌شنوید ارتکاز شما این است که این پنجاه و یک رکعت مشتمل بر حقائق متبایینه است؟ یا نه، پنجاه و یک رکعت نماز است؟ وقتی شما این روایت را شنیدید به ذهن شما آمد که پنجاه و یک رکعت است، اما بلاتشبیه مثل انسان و فرس و حمار است؟! پس چطور ظهر و عصر حقیقت متبایینه است، که وقتی پنجاه و یک رکعت شد، شما ارتکاز تباین حقائق را ندارید؟! این از کجا آمد؟ هر دو آن‌ها هم ارتکاز است. لذا است که به تحلیل نیاز دارد. ما نمی‌توانیم بر تباین ظهر و عصر احکامی را بار کنیم تا وقتی به صحیحه زراره، می‌رسیم بگوییم این اصلا ثبوتا معقول هست یا نیست؟! حضرت فرمودند: «اذا نسیت فصلیت العصر فذکرته و انت فی اثناء الصلاة او بعد فراغک، فانوها الاولی[1]»؛ با این‌که عصر را خوانده‌ای، اما بگو این چیزی که خوانده‌ام همان ظهر است. «ثم صل العصر»؛ طبق این روایت عمل نشده است. همه فقها می‌گویند این چه تواصلی است که شیخ فرمودند؟! این‌که حضرت فرمودند «بعد فراغک» یعنی نماز تمام شد، ولی شیخ فرموده‌اند، یعنی «قرب فراغک»؛ هنوز در اثناء هستی، عدول می‌کنی. و الا اگر بعد از فراغ سلام دادی، «فانوها الاولی» معنا ندارد. حقائق متبایینه هستند، ظهر که نمی‌شود عصر شود. فراغ شدی. اما حضرت چه فرمودند؟ فرمودند «فانوها الاولی»؛ این را همان ظهر قرار بده و «ثم صل العصر». بعد حضرت فرمودند «انما هی اربع مکان اربع»؛ آن چهار رکعتی که به نیت عصر خوانده بودی، آن چهار تایی است که مکان اربع است. این روایت را در مباحثه وقت نماز مفصل صحبت کردیم. یعنی این‌که این «اربع» با «مکان» چه تفاوت‌هایی دارد.

> 22:30

اگر در اینجا این مبادی صاف باشد، اصلاً محتاج نمی‌شویم که بگوییم این حدیث، خلاف قاعده است یا از آن اعراض صورت گرفته باشد. یا بگوییم ثبوتا اصلاً معقول نیست. چرا معقول

نیست؟ درحالی‌که تفاوت حقیقت ظهر و عصر در حوزه انتزاعیات نیست، در حوزه امور تکوینی نیست که بگوییم لازمه آن انقلاب ماهیت است. همه تلاش من برای این است. اگر این مثال‌ها را بیشتر ادامه بدهیم معلوم می‌شود که این حوزه‌ها و مثال‌هایی که از آن می‌آوردی چه تفاوت‌هایی با هم پیدا می‌کند.

---

[1] الكافي (ط - الإسلامية)، ج3، ص: 291؛ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: إِذَا نَسِيتَ صَلَاةً أَوْ صَلَّيْتَهَا بِغَيْرِ وُضُوءٍ وَ كَانَ عَلَيْكَ قَضَاءُ صَلَوَاتٍ فَابْدَأْ بِأَوَّلِهِنَّ فَأَذِّنْ لَهَا وَ أَقِمْ ثُمَّ صَلِّهَا ثُمَّ صَلِّ بَعْدَهَا كُلَّ صَلَاةٍ بِإِقَامَةٍ وَ قَدْ فَاتَتْكَ الْعَدَاةُ وَ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع وَ إِنْ كُنْتَ قَدْ صَلَّيْتَ الظُّهْرَ وَ قَدْ فَاتَتْكَ صَلَاةُ الْغَدَاةِ أَيَّ سَاعَةٍ ذَكَرْتَهَا وَ لَوْ بَعْدَ الْعَصْرِ وَ مَتَى مَا ذَكَرْتَ صَلَاةً فَاتَتْكَ صَلَّيْتَهَا وَ قَالَ فِي الصَّلَاةِ أَوْ بَعْدَ فَرَاغِكَ فَانْوِهَا الْأُولَى ثُمَّ إِنْ نَسِيتَ الظُّهْرَ حَتَّى صَلَّيْتَ الْعَصْرَ فَذَكَرْتَهَا وَ أَنْتَ فِي الصَّلَاةِ أَوْ بَعْدَ فَرَاغِكَ فَانْوِهَا الْأُولَى ثُمَّ إِنْ نَسِيتَ الظُّهْرَ حَتَّى صَلَّيْتَ الْعَصْرَ وَ قَدْ صَلَّيْتَ الْأُولَى وَ أَنْتَ فِي صَلَاةِ الْعَصْرِ فَإِنْ ذَكَرْتَ أَنَّكَ لَمْ تُصَلِّ الْأُولَى فَإِنْ كَانَ أَرْبَعٌ هِيَ أَرْبَعٌ مِنْهَا فَانْوِهَا الْأُولَى «2» ثُمَّ صَلِّ الرَّكْعَتَيْنِ

مثال وضوگرفتن برای غایات متعدده

آن چه که الآن می‌خواهم عرض کنم، یک فرع خیلی خوبی در عروه است. مرحوم سید برای تکمیل بحث‌های دیروز دارند. در همین عروه شش جلدی، جلد اول است که دو صفحه دارد. در هر دو صفحه مرحوم سید آن را مطرح کرده‌اند و خیلی جالب و پرفایده است. یکی صفحه ۴۱۳ است و یکی در صفحه ۵۲۲ است.

> **مسألة ۳۱؛ لا إشكال في إمكان اجتماع الغايات المتعددة للوضوء كما إذا كان بعد الوقت وعليه القضاء أيضا وكان نذرا لمس المصحف وأراد قراءة القرآن وزيارة المشاهد، كما لا إشكال في أنه إذا نوى الجميع وتوضأ وضوءا واحدا لها كفى، وحصل امتثال الأمر بالنسبة إلى الجميع، وأنه إذا نوى واحدا منها أيضا كفى عن الجميع، وكان أداء بالنسبة إليها وإن لم يكن امتثالا إلا بالنسبة إلى ما نواه. ولا ينبغي الإشكال في أن الأمر متعدد [1]**

«لا إشكال في إمكان اجتماع الغايات المتعددة للوضوء»؛ من سریع در می‌شوم و تنها می‌خواهم بزنگاه آن را بگویم. مرحوم سید در این دو مسأله حرفی را مطرح می‌کنند که غیرمانوس است. بین امتثال یک امر و ادا یک امر، تفاوت می‌گذارند. می‌گویند گاهی است که یک امری امتثال اما ادا شده. یعنی توصلی بوده؟ نه، تعبدی هم بوده اما با اینکه امتثال نشده ولی ادا شده است. هر دو مسأله این را دارند. مثال ایشان این است: **«كما إذا كان بعد الوقت وعليه القضاء أيضا وكان نذرا لمس المصحف وأراد قراءة القرآن وزيارة المشاهد»؛** الآن قضا داری، نذر مس مصحف کرده و می‌خواهد قرائت قرآن هم بکند و می‌خواهد مشاهد مشرفه هم مشرف شود. الآن می‌خواهد یک وضو بگیرد. **«لا إشكال في أنه إذا نوى الجميع وتوضأ وضوءا واحدا لها كفى»؛** یک وضو گرفته که برای همه کافی است. **«و أنه إذا نوى واحدا منها»؛** یکی از اینها را قصد کرده، **«أيضا كفى عن الجميع»؛** برای همه کافی است. **«و كان أداء بالنسبة إليها وإن لم يكن امتثالا إلا بالنسبة إلى ما نواه»؛** اگر چندتا بود و یکی یا دو تا را نیت کرد، امتثال آن امر هست اما برای غیر او ولو امتثال نیست اما ادا هست. این یک مورد از تفاوت بین امتثال و ادا است.

در صفحه ۵۲۴ هم فرق گذاشته‌اند:

> **لكن على هذا يكون امتثال بالنسبة إلى مأمور، وأداء بالنسبة إلى البقية، ولا حاجة إلى الوضوء إذا كان فيها الجنابة[2]**

«لكن على هذا يكون امتثال بالنسبة إلى مأمور، وأداء بالنسبة إلى البقية»؛ چون قصد نکرده است. خب حالا من جلوتر میروم و اینها را عرض میکنم. انشاءالله مراجعه کنید. در ادامه وضو دو-سه قول را مطرح میکند. اختلافات حسابی هم در اینجا هست. میفرمایند: **«ولا ينبغي الإشكال في أن الأمر متعدد»؛** مرحوم حکیم فرمودند «بل في غاية الاشكال»؛ یعنی ایشان میگویند که امر یکی است. مرحوم آقای نائینی دارند: «بل لا ينبغي الإشكال في أن المتعدد حينئذ هو جهة مطلوبيته دون نفسه ودون الأمر به». این فرمایش سید از جاهایی است که اگر مراجعه کنید محل فکر حسابی است. بزرگان علماء درست ۱۸۰ درجه با هم مقابله کردهاند. البته برخی از آنها به بحث ما مربوط میشود و برخی از آنها دقتهای خاص خود محل است.

چیزی که جالب است، آخر کار است. مرحوم سید میفرمایند –البته بعد میگویند که همین قول خوب است- در نذر، برخی از علماء جلو انداختهاند. فرمودهاند:

> **وبعضهم إلى أنه يتعدد بالنذر ولا يتعدد بغيره، وفي النذر أيضا لا مطلقا، بل في بعض الصور، مثل إذا نذر أن يتوضأ لقراءة القرآن و نذر أيضا أن يتوضأ لدخول المسجد، فحينئذ يتعدد ولا يغني أحدهما عن الآخر، فإذا لم ينو شيئا منهما لم يقع امتثال أحدهما، ولا أداؤه، وإن نوى أحدهما المعين حصل امتثاله وأداؤه، ولا يكفي عن الآخر، وعلى أي حال وضوؤه صحيح، بمعنى أنه موجب لرفع الحدث. وإذا نذر أن يقرأ القرآن متوضئا ونذر أيضا أن يدخل المسجد متوضئا فلا يتعدد حينئذ ويجزي وضوء واحد عنهما وإن لم ينو شيئا منهما ولم يمتثل أحدهما، ولو نوى الوضوء لأحدهما كان امتثالا بالنسبة إليه، وأداء بالنسبة إلى الآخر، وهذا القول قريب[3]**

«وبعضهم إلى أنه يتعدد بالنذر و لايتعدد بغيره، وفي النذر أيضا لا مطلقا، بل في بعض الصور»؛ چرا این را میگویم؟ بهخاطر اینکه برای تعددهای دیروز اگر این فرض در ذهنتان باشد خیلی راهگشاست. میگفتیم که آیا میتواند نافله ظهر و صبح با هم تداخل کند یا نه؟ در اینجا فرمایشی که سید قبول میکنند، این است: میفرمایند دو جور نذر میکنید، در یکی از آنها باید دو تا وضو بگیری و در دیگری باید یک وضو بگیری.

«مثل إذا نذر أن يتوضأ لقراءة القرآن و نذر أيضا أن يتوضأ لدخول المسجد»؛ نذر کرده برای قرائت قرآن وضو بگیرد و نذر کرده که برای دخول به مسجد هم وضو بگیرد، حالا الآن دارد به مسجد برود، وضو میگیرد و میخواهد وقتی به مسجد رفت قرائت قرآن هم بکند. الآن دو وضو بگیرد یا یک وضو؟ نذر کرده برای قرائت قرآن وضو بگیرد، نذر کرده برای دخول در مسجد وضو بگیرد، الآن دو وضو بگیرد یا یکی؟ در اینجا میگویند دو تا. فرقش جالب است.

اگر به این صورت نذر کند، **«فحينئذ يتعدد ولا يغني أحدهما عن الآخر، فإذا لم ينو شيئا منهما لم يقع امتثال أحدهما، ولا أداؤه، وإن نوى أحدهما المعين حصل امتثاله وأداؤه، ولا يكفي عن الآخر»**؛ اصلاً برای آخری هم فایدهای ندارد. **«وعلى أي حال وضوؤه صحيح»؛** باطل نیست. یعنی حتی اگر هیچکدام را نیت نکند.

«وإذا»؛ این فرض دوم است که اگر یکی بگیرد کافی است. **«نذر أن يقرأ القرآن متوضئا ونذر أيضا أن يدخل المسجد متوضئا فالا يتعدد حينئذ»؛** نذر کرده که قرآن را متوضئا قرائت کند، نذر کرده که متوضئا داخل مسجد شود، خب حالا آلآن میخواهد داخل مسجد برود و قرائت قرآن هم بکند، چند وضو بگیرد؟ میگویند یکی کافی است. چه فرقی کرد؟

شاگرد: در آن جا نذر به خودش تعلق گرفته و در اینجا متوضئا حالش است.

استاد: بله، در آن جا سبب را در نذر، دخیل کرده و میگوید برای دخول به مسجد وضو میگیرم، برای قرائت قرآن وضو میگیرم. اینها دو سبب هستند لذا باید دو وضو بگیرد. مرحوم سید همین را تقویت میکنند و مخالف هم دارند. علماء در اینجا مفصل حاشیه دارند. اما در دومی نمیگوید که برای قرائت، وضو میگیرم، میگوید نذر میکنم هر وقت که میخواهم قرائت قرآن بکنم باوضو باشم. هر قوت میخواهم به مسجد داخل شوم باوضو باشم. نه اینکه برای دخول وضو بگیرم. لذا در اینجا نذر تداخل میکند. چرا؟ چون من یک وضو میگیرم و با این وضو، متوضئا هستم که هم دخول مسجد صورت میگیرد و هم قرائت قرآن.

ولو ممکن است که در این مثال مناقشه بکنید اما برای نکتهای که دیروز صحبت شد، جلا دادنش خوب است. چرا بعض علماء گفتهاند وقتی میگوید «لدخول المسجد»، «لقرائة القرآن» باید دو وضو بگیرد؟ اما وقتی میگوید «متوضئا» و اینکه با وضو باشم، یکی کافی است؟ چرا این را گفتهاند؟ همانی است که عرض کردم؛ در اینجا میگویند آن چیزی که خود تکلیف را میآورد، سبب تکلیف، در آوردن آن استقلال دارد. بنابراین نمیشود در یک مأتی به امتثال شود. پس در این مسائل عروه دو نکته هست، یکی تفاوت بین امتثال و اداء است، دیگری این است که ما این امر را چطور محقق کنیم.

> 31:53

در عروه هر سه مسأله را با هم نگاه کنید. مسأله پانزدهم، شانزدهم و هفدهم. آلآن میبینم که من اینها را نگاه کردهام. مرحوم شیخ در بحث نیت، در طهارت، در تداخل اسباب، مطالب خیلی خوبی دارند. من از آقای مرحوم حکیم یک مورد را میگویم. اگر نگویم حیف است. ایشان انواعی از تداخل اسباب را ذکر میکنند: مستمسک جلد دوم، صفحه ۴۸۷ و مستمسک جلد سوم، صفحه ۱۴۴. صفحه ۱۴۴ از این ناحیه خیلی جالب است. انشاءالله در منزل حتماً نگاه کنید. چون مرحوم حکیم در صفحه ۱۴۴، پنج نوع از تداخل را در مسأله غسل، احتمال میدهند. درجایکه اغسال متعددی بر عهده او است، تداخل و مستفاد از نصوص کدام یک از آنها است، پنج احتمال را مطرح میکنند. این پنج مورد در بسط ذهن شریف شما و اینکه استظهار ایشان کدام است، خیلی نافع است.

---

[1] العروة الوثقی - جماعة المدرسین ج۱ ص۴۳۶

[2] همان ۵۵۵

[3] همان ۴۳۹

خاستگاه کلمه حقیقت و کاربردها و احکام آن

حال من بقیه عبارت مرحوم حکیم در جلد هشتم را میخوانم؛ ایشان فرمودند که تعدد دارد. خلاصه آن چه که من میخواهم در تعدد حقائق عرض کنم، این است: واژه حقیقت چیزی است که یک خاستگاهی دارد ولی ذهن ما آن را در جای دیگر به کار میبرد. خاستگاه حقیقت، برای خودش یک احکامی دارد. اما وقتی ما این لفظ را در جای دیگر به کار بردیم نباید احکامی که برای حوزه خاستگاه آن مفهوم بود را در جای دیگر هم ببریم. مثل اینکه وقتی اسد را با عنایت مجاز، در رجل شجاع میبریم، نباید دُم و یال و کوپال آن را هم ببریم. لفظ اسد را در آن جا بردیم، اما اگر یک ذره اشتباه کنیم میگوییم دُم او کجا است؟ با رجل شجاع که مواجه میشویم باید بهنبال دُم او هم باشیم! میگویند اشتباه نکن، اسد یک خاستگاهی داشت، شما به عنایتی آن را در جای دیگر به کار بردی، نباید همه احکام آن جا را به اینجا بیاوری. نظیرش در اینجا خیلی اتفاق میافتد. لذا ما تعدد حقائق در امور اعتباریه را میپذیریم. اما رمز تعدد در امور اعتباریه چیزی است که لازمهاش بطلان عمل نیست. ما میپذیریم که ظهر و عصر دو حقیقت است، اما لازمه آن این نیست که کلام امام علیهالسلام -ارباع مکان ارباع- اصلاً معقول نباشد؛ بگوییم ثبوتا اصلاً معقول نیست. چرا؟ چون این سنخ از تغایر حقیقت ظهر و عصر، سنخ تغایر حقیقتی است که انتظاری که از تغایر حقیقت در حوزههای دیگر داشتیم، در اینجا نیست. اساساً در منطق هم همینطور بود.

لزوم رفع نواقص علم منطق

امروز المنطق را آوردم و مطالب را دوباره مرور کردم؛ اوائلی که آدم منطق را می‌خواند می‌گوید به به! چه نظمی داده‌اند! اما بعد از اینکه چندبار خواند، می‌گویدای وای! چقدر مطالب غامض و مخلوط شده است! یعنی بعد از تکرر می‌بینند که خیلی تدوینها انقص است از چیزی که شأنیت تدوین برایش هست.

در مثالهایی که ایشان میزنند؛ حتی در مثالهای تکوینی و انتزاعی؛ مرد و زن، دو حقیقت است یا یک حقیقت؟ خب شما روی حساب منطق می‌گویید که یک حقیقت است. نوع چه بود؟ وه المقول فی جواب الافراد المتفقة فی الحقیقة؛ افرادش حتماً باید یکی باشد. لذا روی تعریف نوع، شما که فرمودید زید و عمرو دو حقیقت هستند، روی تعریف منطقی جلو نرفته بودید. بلاریب اگر از کسی که منطق می‌خواند بپرسند که زید و عمرو، دو حقیقت هستند یا یک حقیقت، می‌گوید یک حقیقت هستند. چون هر دو از ماهیت نوعی هستند؛ آن هم از نوع اخیر. نوع اخیر یعنی فصل مقوم دارد و خالص؛ فصل مقوم اخیر دارد.

خب زن و مرد دو حقیقت هستند یا یکی؟ از نظر منطقی صنف هستند و گیری ندارد. آن چه که شما بعنوان فصل قرار دادید، ممیز آن فصل چه بود؟ چه چیزی فصل بود؟ فقط یک تعریف ارائه میدهید، ضابطه ارائه نمیدهید. از مشکلاتی که در منطق هست، همین است. می‌گویید فصل، آنی است که حقیقت را از غیر خودش ممتاز می‌کند، بقیه افراد او هستند. خب ضابطه این چیست؟ چه چیزی است که این کار را می‌کند؟ شما می‌گویید ناطقیت. خب چطور ناطقیت، در کنار فرس می‌تواند برای انسان فصل باشد، رجولیت و انوثیت نمی‌تواند فصل باشد؟ تا آن جایی که من میدانم هیچ ضابطه‌ای را برای آن بیان نکرده‌اند.

شاگرد: رجولیت و انوثیت که در غیر انسان هم هست.

استاد: مهم این است که دو نوع هستند و بعد از انسانیت است. انسان انثی.

شاگرد: اصلاً رجولیت و انوثیت را نگفته اند؛ مرکب از ناطقیت و رجولیت را گفته‌اند.

استاد: بله، یعنی بین انسانی که مرد است.

شاگرد۲: به این صورت توجیه می‌کنند که چون ذیل حیوانیت است و در جنس مشترک هستند، دیگر نمی‌تواند در فصل بیایند و مقوم شوند. چون انثی و ذَکر برای حیوان است. وصفی که برای حیوان باشد، در اینجا عرض عام می‌شود و دیگر ذاتی نمی‌شود.

استاد: ببینید خود عرض عام و عرض خاص، چه بود؟ می‌گفتند که داخل در ذات نیستند. ضابطه دخول و خروج چه بود؟ چرا تعجب در ذات انسان داخل نیست، ولی نطق هست؟

شاگرد: می‌گویند اگر مقوم باشد ای نباشد.

استاد: خب ضابطه تقویم چیست؟ چطور است که ناطق تقویم می‌کند اما تعجب نه؟

شاگرد: منطق می‌گویی من عهده‌دار این‌ها نیستم، من انسان‌شناسی نمی‌کنم. من تنها می‌گویم جنس و فصل.

استاد: پس ما ضابطه‌ای ارائه ندادیم. ما تنها تعریف کرده‌ایم. گفتیم آن چه که مقوم است. خب کدام چیز مقوم است؟ ما باید بفهمیم. مدام می‌گویند آن چه که مقوم است. این‌که تنها تعریف شد.

شاگرد: ضابطه‌اش این است که در تعریف آن دخیل باشد. مثال آن را هم از ریاضیات گرفته‌اند؛ مثلاً در ریاضیات می‌گویند که عدد در تصور چهار دخیل است اما زوجیت در تصور چهار دخیل نیست. برای همین است که زوجیت، عرَض می‌شود ولی عدد، جنس می‌شود و جزء ذاتیات می‌شود. با این ضابطه جلو می‌روند. من این‌طور احساس می‌کنم که این ضابطه را از ریاضیات گرفته‌اند اما در این‌جا جواب نمی‌دهد.

> 40:16

استاد: اتفاقا خود مرحوم مظفر بعد از این‌که این‌ها را گفته‌اند بحثی را مطرح کرده‌اند که اصلا محال است که ما به فصل حقیقی دسترسی پیدا کنیم. ما از آثار می‌آوریم. خب آن فصل حقیقی چیست؟ چیست که ما نمی‌توانیم به آن دسترسی پیدا کنیم؟ آن‌هایی که گفته‌اند می‌گویند چون نحو وجود خاص است، و وجود، دستیافتنی نیست. استدلالشان این است. خب اگر نحو وجود خاص است، پس نحو وجود زید با عمرو هم فرق می‌کنند. دو تا است. پس چطور انسان شد؟ استاد در درس اسفار این را برای دنیا و آخرت زیاد تکرار می‌کردند. می‌گفتند انسان در این‌جا نوعی است که تحته أفراد اما در آخرت جنسی است که تحته أنواع. ایشان برای آن طرف می‌گفتند. اما همین‌جا هم صحبت هست؛ اگر وجود خاص، فصل است، پس انسان چیست؟

شاگرد: صدرا به این کلی انسان تصریح دارد. می‌گویی که انسان جنس است، نه نوع. می‌گویی انسان جنس است که تحته انواع.

استاد: تحته انواع، به چه عنایتی است؟

شاگرد: هر فرد انسان در زمان‌های مختلف انواع مختلف می‌شود.

استاد: هر فرد انسان تحت انواع مندرج می‌شود. انواع لایمکن الاجتماع؟ یا ممکن الاجتماع؟ انواع ممکن الاجتماع که در عرض هم هستند. انسان هم جسم است و هم متکیّف به کیف است. در این مشکلی نیست.

شاگرد۲: تحته الانواع؛ یعنی امروز و فردای زید، خودش دو نوع می‌شود.

شاگرد: علامه در المیزان در بحث مسخ می‌فرمایند: «فهو انسان خنزیر، انسان قردة»؛ یعنی هم انسان است و هم قرده. دو نوع در آن جمع شده‌اند.

استاد: یعنی این فرد در آن واحد هم فرد انسان است و هم فرد خنزیر است و مانعة الجمع هم نیستند. مثلاً این میوه هم سیب است و هم لیمو است. مرحوم آقامیرزا جواد در مراقبات یا کتاب دیگرشان می‌گویند حتی در عالم برزخ، درختهایی هست که میوه آن همه انواع میوه است. یک میوه‌ای است که وقتی آن را نگاه می‌کنید می‌بینید که هم سیب است و هم چیزهای دیگر است. شاید اشخاص دیگر هم گفته باشند. خب شما یک فردی دارید که این‌ها بر آن صادق است، معقولیت این در تکوین، چطور آمد؟ یعنی ماهیتی که دو حقیقت است، چطور دو حقیقت در یک فرد، وجود پیدا

کرده؟ حقیقت‌هایی که با هم مانعة الجمع هستند. این سؤال ثبوتی‌اش است. اگر در اینجا معقولیت آن را درست کردید، خب خیلی از جاهای دیگر هم این مشکلاتی که برای آن هست بار نمی‌شود. از کجا به اینجا رسیدیم؟

شاگرد: فرمودید در منطق ضابطه ارائه نمی‌کنند.

استاد: بله، در منطق ضابطه نیست. همین تعریف‌هایی است که ارائه می‌شود. ضابطه آن خیلی مشکل است. برای این عرض کردم که وقتی ما در علم فقه می‌گوییم تعدد حقائق دارد، در آن جا که جایش بوده ضابطه‌ای ارائه ندادهاند، در اینجا هم ما باید فکر خودمان را بکنیم.

کارکرد گسترده انضمام طبایع در شکل‌گیری حقیقت

آن چه که من در شروع مطلب عرض کردم، این بود: اساساً خلق و پیدایش طبایع و تغایر آن‌ها، به انضمام طبایع به هم است. آیا می‌توان طبیعت را به وجود منضم کرد یا نه؟ نوع کار ذهن ما این است که طبیعت را به طبیعت منضم می‌کنیم.

مثال به صبحانه زدم، شما آن را تحلیل کنید. صبحانه چیست؟

شاگرد: خوردن طعام در یک وقت خاص.

استاد: ببینید خود طعام‌خوردن یک طبیعت است. آن را پیوند می‌زنید به وقتی که آن هم طبیعی است. شخص وقت خاص نیست. کلی عند الصباح است. دو طبیعت را پیوند زدید. زیبایی صبحانه هم برای این است که یک واژه بر آن صدق می‌کند. الآن در «صلاة الظهر»، اضافه هست. اما در اینجا اینطور نیست. من می‌خواستم مثال‌هایی را پیدا کنم که مقصود من را به‌خوبی برساند، الآن یک واژه هست اما واژه‌ای است که در دلش دو طبیعت به هم پیوند خورده است. لذا اگر می‌گویید حقیقت صبحانه با حقیقت ناهار فرق دارد یا ندارد، ابائی ندارید که بگویید فرق دارد. چرا؟ چون طبیعت ظهر با طبیعت صبح با هم فرق دارد. وقتی برای طبیعت طعام با دو حیثیت تقییدیه جدا، لفظ جدایی وضع شد، دو حقیقت است. اما وقتی به بدنه کار در بیرون نگاه می‌کنید، زمان دست شما نیست، آن چه که دست شما است، خوردن است، لذا می‌گویید فرقی ندارد، همان طعام است که صبح می‌خورد.

شاگرد: اگر ناهار نان و پنیر بخورد، می‌گویند دارد صبحانه می‌خورد. لذا فی الجمله با هم فرق می‌کنند.

استاد: می‌گویید صبحانه خود را الآن می‌خورم.

شاگرد: نه، مثلاً برای ناهار برنج تلائم دارد و برای صبحانه نان و پنیر.

استاد: یعنی این‌ها را در دیکشنری و فرهنگ عمید هم نوشته‌اند؟! این همانی است که می‌گویند ظهور عرفی و ظهور لغوی. الآن وقتی می‌گویند صبحانه، در فرهنگ معین و فرهنگ عمید، نمی‌نویسند که به‌معنای نان و پنیر است. برای آن قیدی نمی‌آورند. بلکه آن تنها با زمان جوش خورده است. این از انس با کثرت افراد حاصل می‌شود. انس به کثرت افراد در موضوعٌ‌له دخالت نمی‌کند. در مفهوم دخالت نمی‌کند. اما انصراف می‌آورد.

47:01

شاگرد: در برخی از شهرها صباحانه برنج هم می‌خورند.

استاد: و لذا گفتم کثرت افرادی است که به لغت مربوط نمی‌شود. به کسانی مربوط می‌شود که یک رسمی دارند. جایی که در صبح اصلاً پنیر میل نمی‌کنند، در ذهنشان چیز دیگری می‌آید اما باز به این خاطر نیست که لفظ صباحانه در زبان آنها با ما دو معنا دارد، بلکه معنای آنها یکی است. آن به‌خاطر انس آنها به مصادیق است. این خیلی ظرافت‌کاری دارد. ظهور عرفی و ظهور لغوی.

شاگرد: انضمام طبائع را می‌فرمودید.

استاد: انضمام طبائع نقش بسیار مهمی دارد و نقطه شروع است. اگر شما این را نقطه شروع فکر خود قرار بدهید، ذهن شریفتان بعداً راه پیدا می‌کند به اینکه هم برگردید و هم جلو بروید. برای جلو رفتن آسان است، یعنی سریع دو طبیعت را به هم ضمیمه می‌کنید و جلو می‌روید. مثلاً آن رسم است که می‌گویند روز پرستار و هر سال تکرار می‌شود. روز کشاورز که هر سال تکرار می‌شود. این طبیعی است یا فرد است؟ به این معنا کلی و طبیعی است. اما این روزها دو حقیقت است یا یک حقیقت است؟ ببینید آلآن توقف می‌کنید، چرا توقف می‌کنید؟ به‌خاطر اینکه یک امر تکوینی را به یک امر تکوینی دیگر ضمیمه کردید اما انضمام آنها به محض اعتبار شما است. انضمام شما یک پایه تکوینی ندارد. درست است که منضمها در تکوین است، اما انضمام شما پایه تکوینی ندارد. به خلاف آذرماه، آذر، روزهای خاصی است که اسم را به‌روز تکوینی پیوند داده‌اید. مثل بلندترین و کوتاه‌ترین روز سال که با روز کشاورز خیلی فرق می‌کند.

وقتی حوزه‌ها را جدا کردید فوری احکام هر کدام را می‌گویید. خب حالا این‌ها دو طبیعت هستند یا نیستند؟ اگر مجموع آنها را می‌بینید، این طبیعت جدید آمده و دو طبیعت است. اما لازمه اینکه دو طبیعت هستند، این نیست که انتظاری که ما از تغایر حقائق داریم، در اینجا بیاید. انتظار ما چه بود؟ تغایر حقائق یک خاستگاهی داشت، خب خاستگاه آن صرف اعتبار انضمامی به این صورت نبود. وقتی جای آن عوض شد و در این حوزه آمد، نباید آن احکام را در اینجا بیاوریم و گیر بیندازیم و بگوییم ثبوتا در اینجا معقول نیست. چرا معقول نیست؟! اینجا فضا، فضایی است که این در آن معقول است.

شاگرد: یعنی می‌توان روز پرستار و روز کشاورز یکی باشد.

استاد: بله، یک روز باشد. اصلاً در این جهت هیچ مشکلی پیش نمی‌آید. منظور اصلی من روشن شود من به مقصودم رسیده‌ام.

شاگرد۲: مثلاً مناسبت ماه قمری با ماه شمسی یکی می‌شود.

تحلیل طبیعت به طبایع مختلفه

استاد: مثلاً اولین جمعه ماه مهر که به زیارت حضرت شاه سلطان علی در ادهال میروند. این اولین جمعه، طبیعی است یا شخصی است؟ طبیعی است. اما ربط دادن جمعه که اسم یک روز هفته است به ماه مهر که آن ماه سال است؛ ارتباط بین این دو چه ارتباطی است؟ ارتباط بین چه چیزی با چه چیزی است؟ چرا شما الآن میگویید این برای خودش یک طبیعی است؟ آن چیزی که مقصود من است این برگشتش هست. برگشت آن خیلی نافع است. برگشت آن در جایی است –که مثل صباحانه- لفظ ما، یک لفظ برای معنا است اما وقتی به دل آن نگاه میکنید دو تا است. شما موارد بسیار زیادی را میبینید که بشر یک لفظ آورده و ظاهرش را هم میگوید که برای یک طبیعی است، اما وقتی در دل آن طبیعی نگاه میکنید، میبینید که چند طبیعی است. این بازگشت از الفاظی است که یک لفظ است و در شهود عرف عام هم یک معنا دارد، اما وقتی به طبیعی که مدلول لفظ است، دقت میکنید میبینید متشکل از طبایع است. این بسیار نافع است. به آن ترکیب قهقرائی میگوییم. یعنی شما آن چیزی را که مسیرش طی شده را بازیافت میکنید. شبیه آن را مکرراً برای «زید» عرض کردهام. تا لفظ زید را میگویند، میگویند یک طبیعت است. اما لفظ «زید» که چیزی جز ترکیب طبیعی «زاء»، طبیعی «ی» و طبیعی «د». خیلی هم واضح است. اما ذهن ما از آن عبور میکند و آن را بهعنوان واحد میگیرد. اما وقتی بر میگردیم میبینیم که خود طبیعی «زید» متشکل از سه طبیعی است و ترتیب هم نیاز است.

حالا من سوالم را عرض میکنم تا یک لبخندی هم بزنید. «ز» طبیعی است، اما خودش متشکل از چند طبیعی هست یا نه؟

شاگرد: بالا بودن نقطه و ... .

استاد: نه، آن نقشش است.

شاگرد۲: تلفظ «ز».

استاد: تلفظ آن را هم نمیگویم. خود «ز»، چهار وجود دارد. وجود خارجی است که باید ببینیم به چه صورت است. یک وجود ذهنی و یک وجود کتبی و یک وجود لفظی دارد. وجود لفظی آن وقتی است که از دهان شما در میآید. این وجود لفظی آن است و زمانی است که «ز» را میگویید. یک وجود کتبی دارد که آن را مینویسید. یک وجود ذهنی دارد که در ذهنتان «ز» را میآورید. یک وجود عینی هم دارد. وجود نفس الامری آن است. میخواهم عرض کنم که «ز» وجود عینی دارد یا ندارد؟

شاگرد: یک نوع ارتعاش خاصی است.

استاد: سؤالی که الآن من دارم، این است: «ز» بهعنوان چیزی که وجود کتبی دارد؛ مثلاً نقطههایی که در پایان خط میگذارید یا نقطههایی که برای نقطه میگذارید، این نقطه طبیعی دارد یا ندارد؟ هم

طبیعی دارد و هم فرد دارد. شما می‌گویید این نقطه متشکل از چند طبیعت است؟ یا از یک طبیعت؟ من مثال به نقطه می‌زنم تا روشن‌تر باشم. من که «ز» را گفتم در نقوش آن وارد شدید. نقطه به‌عنوان این‌که یک نقشی در خارج است، یک طبیعی دارد که نقاط مصادیق آن هستند. اما خود نقطه متشکل از طبایعی سابق از خودش هست یا نه، خود آن دیگر طبیعت بسیط است؟ شما چه احتمالی می‌دهید؟

شاگرد: در ریاضی می‌گوییم نقطه آخرین چیز است و الا فیتسلسل الی ما لا نهایة له.

استاد: این‌که نقطه آخرین چیز است، تعریفش چیست؟

شاگرد: ما لا جزء له.

استاد: ما لا جزء له؟ یا طرف الخط؟ همان مطالبی است که در آن جزوه عرض کرده بودم. من حرفی ندارم شما یکی از آن‌ها را جواب بدهید. نقطه به‌عنوان یک طبیعی که‌آن را می‌شناسید، طبیعی نهائی است که دیگر متشکل از طبایع نیست؟ همانطور که در بدیهیات، مبانگرائی هست. یعنی بدیهیاتی هستند که مبنای همه است و الا تسلسل می‌شود. عده‌ای هم طور دیگری حرف می‌زنند و در بدیهیات، مبانگرائی را قبول ندارند. خب در اینجا نقطه کدام از آن‌ها است؟ عده‌ای راحت‌ترین جواب را می‌دهند و می‌گویند نقطه خودش طبیعت بسیط است که از ترکیب آن، چیزهای دیگری پدید می‌آید. اما آیا اینطور هست یا نیست؟ روی آن تأمل کنید.

شاگرد: ربط این موارد به فقه را هم توضیح بدهید.

استاد: شیخ فرمودند چون حقائق متباینه است، پس روزه باطل است. به این خاطر وارد این‌ها شدیم. عرض کردم ولو پذیریم که حقائق متباینه هستند، لازمه‌اش بطلان آن روزه نیست. نمی‌توانیم بگوییم که آن روزه باطل است. این برای قسمت اول است. انشاءالله شنبه دنباله عبارت مرحوم حکیم را می‌خوانیم. جلد هشتم، صفحه دویست و بیست و شش.

والحمد لله رب العالمین