بسم الله الرحمن الرحیم

## حقیقتِ ربطى اشیاء و در واقع ربطِ اشیاء ـ كه حقیقت آنها است ـ با جاعل و با علتِ فاعلى

 مطلبى را كه مرحوم آخوند در اینجا مى‌خواهند بفرمایند یك مطلب بسیار دقیقى است. و آن مطلب: حقیقتِ ربطى اشیاء و در واقع ربطِ اشیاء كه حقیقت آنها است، با جاعل و با علتِ فاعلى

 ماهیت من حیث هى، این ماهیت به نعتى از نعوت متصف نمى‌شود، بلكه ماهیت فى حد نفسه عبارت است از همان تعینِ وجود، تعین فیضِ مقدس در مظاهر مختلفه، پس بنابراین اگر بخواهیم دقت بیشترى در مسأله ماهیت بكنیم، مى‌بینیم كه ماهیت به طور كلى تحقق خارجى ندارد، چون آنچه كه در خارج محقّق هست موصوف براى اوصاف واقع مى‌شود و چون ماهیت شأن أولىِ آن اقتضا بالنسبه به عدم و وجود است و آنچه كه در خارج وجود دارد، عبارت است از ظهوراتِ همان فیض مقدّس كه عبارت است از حقیقت وجود، حقیقت وجودى كه در عالم نشر، تحقق خارجى پیدا مى‌كند و در عالم لَف از او تعبیر به فیض اقدس مى‌كند و آن مقام را، مقامِ اجمال هم مى‌گویند ولى در عالم نَشر از این حقیقت وجودى تعبیر به فیضِ مقدس مى‌كند و وجود را وجودى كه منتشر شده است و به صُوَر مختلف در آمده، آن وجود را حقیقتِ اشیاء و جنبه ربطى اشیاء مى‌داند.

 ما وقتى كه نگاه به یك شیئ مى‌كنیم در وهله اول وجود شیى‌ء به نظر ما مى‌آید، بعد ماهیت شیئ و این یك مطلبى است كه ما را به مسأله اصالت وجود مى‌رساند، یعنى با یك مثال بسیار ساده و راحت روشن مى‌شود: یك وقت شما وارد اتاق مى‌شوید، اتاق تاریك است وقتى كه مى‌آیید در این اتاق همین كه حركت مى‌كنید، یك دفعه پایتان به یك شیئى برخورد مى‌كند، این برخورد در وهله اول چه چیزى را در ذهن شما خطور مى‌دهد؟ از این تصادمِ رِجل با موجودى كه در این جا هست در وهله اول و در مرتبه اول چه صورت ذهنیه‌اى براى شما پیدا مى‌شود؟ موجودیت شیى‌ء براى شما پیدا مى‌شود، اما آیا از ماهیتش خبر دارید این كه در وسط اتاق هست چیست خبر ندارید. پس ببینید گرچه در خارج به طور كلى عوام و مردم در وهله اول ماهیت در نظرشان مى‌آید اصلًا به وجود توجهى نمى‌كنند گرچه همان ماهیت هم به واسطه وجود در نظر مى‌آید،

 و نكته‌اى در اینجا هست؛ وقتى به یك شیئى یا به اشیاء نگاه مى‌كنند، اختلافِ اشیاء در نظر مى‌آید اما اینكه ماوراى این شیئ یك حقیقتِ مجرده‌اى وجود دارد و آن حقیقتِ مجرده موجب تحقق این ماهیت در خارج شده دیگر مردم به این توجه نمى‌كنند یعنى فكر عوام و تصور عوام یا خود ما هم همینطور، حالا چرا ما گناه را به گردن عوام بیاندازیم در وهله اول به وجود نمى‌رسد بلكه به ماهیات اشیاء مى‌رسد، منتهى ماهیات را موجوده مى‌بیند، یعنى از التفاتِ نظر به ماهیات موجودیت ماهیات هم در نظر مى‌آید چون وقتى كه به زید نگاه مى‌كند مى‌بیند زید در جنب عمرو نشسته است، این جلوس زید در جنب عمرو این چیست؟ این جلوس براى این است كه زید وجود دارد وجود دارد كه اختلاف دارد. وجود دارد كه متمایز است.

 پس علت براى تمایز چیست؟ علت، وجود اوست، بناءً علیهذا این تصورِ ماهیت كه ابتدائاً هست، این تصور براى همه افراد هست اگر مثال دیگرى بزنیم با آن مثال متوجه مى‌شویم كه این ادراك ماهیت كه افراد در وهله اول آن ماهیت را مى‌بینند همین ادراكِ ماهیت متأخر از وجود است این مثال، مثال خوبى است یعنى خود فرد، شاعر به این ادراك خودش نیست، اینكه دارد ادراك ماهیت مى‌كند در واقع در قبال ماهیت و در ضمن ماهیت انسان ادارك وجود مى‌كند و خودش شاعر به این مطلب نیست. براى تشخص ماهیات و براى ترتب انواع و براى ترتب و تقدم اجناس بر فصول، مى‌زنند؛ مى‌گویند: فرض كنید وقتى یك شخص، شبحى را كه دور باشد، در وقتى مسافت بعید باشد یا چشم راعى ضعیف باشد، در وهله اول آنچه را كه مشاهده مى‌كند جسمیت آن شبح است كه مشاهده مى‌كند، یعنى اگر سؤال بكنند از یك شخص هَذَا الشَبَح مَا هُو؟ مى‌گوید هَذَا الشَبَح جِسمٌ. حداقل در جسمیتش شك نداریم، یك مقدارى كه فاصله كم بشود یا ما به طرف او حركت كنیم یا او نزدیك بیاید، یك مرتبه متوجه مى‌شویم كه این جسم دارد حركت مى‌كند، مى‌گوئیم جسمٌ حیوانٌ، این حیوان است، منتهى ما هنوز در خصوص حیوانیتش شك داریم چه نوع از انواع حیوان است؟ آیا پرنده است كه پر بزند؟ یا اینكه یمشِى عَلَى رِجلَیهِ هست به چه كیفیت است؟ هنوز در مرحله جنس متوقف شدیم، فصل ممیز براى این جنس هنوز نتوانستیم پیدا كنیم بعد وقتى كه این شبح مى‌آید نزدیك مى‌رسد انسان متوجه مى‌شود كه این شبح باید انسان باشد، مى‌گوییم كه هذا الشبح جسمٌ، حیوانٌ و ناطقٌ، ناطق بودن براى انسان آشكار مى‌شود، ولى باز هنوز من باب مثال در صنفِ این انسان شك داریم كه آیا مذكر یا مؤنث است، پس باید خیلى این ارتباط، نزدیك بشود تا تمیز بین انثیت و ذكوریت پیدا بشود، پس مى‌بینید هر مرتبه‌اى كه طى شد یكى از مجهولات انسان به علم متبدّل شد در وهله اول جهلِ صِرف، نسبت به همه اشیاء است اما وقتى كه انسان رؤیت كرد یك مقدارى از جهلش مرتفع مى‌شود و انسان مى‌داند كه این جسم است اگر باز نزدیك شد یك مقدار دیگر جهلش مرتفع مى‌شود انسان مى‌فهمد حیوان است، یك مقدارى كه نزدیك شد انسان مى‌فهمد كه انسان است و یك مقدار كه نزدیك شد مى‌فهمد زن است یا مرد است، جوان است یا پیر است، سیاه است یا سفید است، اصناف مختلفه به واسطه قرب، رفع جهالت از آنها مى‌شود و این موجب علم است، خوب این مطلب را در باب ماهیات مى‌گویند كه از طریق اقتراب اجناس و فصول رفع جهالت نسبت به جهات مختلف یك شئ تحقق پیدا مى‌كند.

 حالا همین مطلب را ما در باره وجود مى‌گوییم فرض كنید اگر یك شخصى وارد یك اتاقى بشود اتاق تاریك است، مُظلِمِ مُظلِم، بعد در این موقع پاى او مى‌خورد به یك شیئى كه در وسط اتاق است یك مرتبه اولین خطورى كه در ذهن او به وجود مى‌آید، خطور وجود است اینكه وُجُودُ شَئٍ فِى هَذَا الاطاق، یعنى ادراك مى‌كند یك شیئى هست؛ هستى یك شیئ در نظر او مى آید، اما نمى‌داند این چیست؟ دست مى‌زند، مى‌بیند حركت مى‌كند به ماهیت او از اینجا پى مى‌برد كه این باید حیوان باشد، یعنى از وجود شئ، سراغ ماهیت آن شئ مى‌آید، چون وجود داراى تعریف كه نیست وجود كه داراى حد نیست، وجود داراى حدود ماهوى نیست، تا اینكه وجود براى انسان مقول به جهل باشد و یا .... مقول به تشكیك ذهنى باشد،

 اگر انسان بداند یك شیئى هست، آیا در تحقق این وجود در ذهن نیاز به تعریف دارد، یعنى همانطورى كه براى تعریف ماهیات نیاز به تعریف و حد و رسم داریم آیا براى وجود هم نیاز به حد داریم؟ نه! به محض اینكه من چشمم را مى‌بندم دستم را به این كتاب مى‌گذارم اولین مسأله‌اى كه به ذهن من مى‌رسد وجودِ شیء است، دیده‌اید افرادى كه أعمى هستند وقتى حركت مى‌كنند یك عصا دستشان مى‌گیرند و به وسیله عصا راه را و مسیر را از موانع تشخیص مى‌دهند براى أعمى فرق نمى‌كند كه در قبال او أعمى از ماهیت مانع هیچوقت جستجو نمى‌كند از وجود مانع همیشه جستجو مى‌كند، یعنى با این عصا مى‌رود جلو یك دفعه عصایش مى‌خورد به سیاره‌اى كه در كنار شارع پارك شده و قرار داده شده، همینكه مى‌خورد یك دفعه این أعمى منحرف مى‌شود مى‌بیند یك مانعى هست بعد مى‌رود جلو یك مرتبه عصایش مى‌خورد به یك ستون چراغ برقى كه در جلویش است، فوراً بر مى‌گردد، مى‌رود جلو یك دفعه عصایش مى‌خورد به یك شخصى به یك فردى كه در كنار ایستاده، داد مثلًا آب نبات مى‌فروشد أعمى دوباره عصایش را كنار مى‌زند. آنچه كه براى اعماء مطرح است وجود مانع است، نه ماهیت مانع، ماهیت مانع براى اعماء وجود ندارد همین حرف را در مورد وجود مى‌زنیم، وقتى كه انسان متوجه وجود یك شیئى شد، دیگر در وجودِ او جهالت ندارد بله جهالت در تعینِ وجود براى آن وجود هست كه این تعین چه تعینى هست.[[1]](#footnote-1)

## دلیل «انسان معلّق» بوعلى

 یك بیانى بوعلى در الهیات شفا دارد وقتى كه بحث تجرد نفس را در آنجا مطرح مى‌كند یك دلیلى مى‌آورد، اتفاقاً دلیلش هم بد نیست گرچه دلیل، دلیلِ فرضى و دلیلِ ذهنى است اما فرضش آسان است و انسان مى‌تواند این فرض را بكند. مى‌گوید: اگر فرض كنید یك فضایى داشته باشید و در آن فضا انسانى معلق باشد به نحوى كه آن فضا داراى كیفیت دما و حرارت است كه دقیقاً آن حرارت با حرارت بدن تطبیق مى‌كند و انسان هیچ گونه گرما و سرمایى و برودت و حرارتى را متوجه نمى‌شود و احساس نمى‌كند، و این انسان دست ندارد وقتى دست ندارد، با این دستش به كجاش بزند به سرش بزند، به پایش بزند، دست ندارد و پا هم ندارد، در آنجا هیچ گونه احساسى نسبت به بدن خود ندارد دستش و سرش به جایى ارتباط ندارد، در آن وقت این انسان چه احساسى دارد؟ آیا در آن موقع احساس هستى مى‌كند یا نمى‌كند؟ احساس وجود از چه امرى منبعث مى‌شود؟ آیا به واسطه ادارك جسم این احساس در او هست؟ مثل بعضى از اوقات فر كه انسان اصلًا متوجه خودش نیست، وقتى كه انسان ذهنش یك جایى دیگر باشد در آن موقع ذهن متوجه بدن نیست و اصلًا از بدن غافل است، یك دفعه دستش روى چراغ است و همینطور دارد مى‌سوزد و اصلًا متوجه نیست

## برگشت تجرد نفس، به حضور خود نفس است

 پس نفس مجرد است چون اگر نفس مجرد نباشد، باید بواسطه اتصال به ماده و اتصال به جسم این معلوم براى انسان پیدا بشود، علم براى انسان پیدا بشود. و انسان كه با ماده كه تماس ندارد، چون دست ندارد پا ندارد تا معلوم براى او پیدا شود.

 پس بنابراین مسأله تجرد نفس، فقط برگشتش به حضور خود نفس است. ولى چون نفس خود را پیش قوه دراكه حاضر مى‌بیند، یعنى خود نفس خود را شامل مى‌بیند لذا در اینجا علم پیدا مى‌كند.

 در مسأله وجود هم همین طور است. وقتى كه انسان وارد در یكجا مى‌شود، اولین مسأله‌اى كه به او برخورد مى‌كند وجود است. لذا به فرمایش مرحوم آخوند مى‌فرمایند: گرچه وجود از ماهیت متأخر است و در خارج عارض بر این ماهیت مى‌شود اما ذهنِ انسان تصور ماهیت را مى‌كند، صَرف نظر از وجود و عدم، اما و اگر حقیقتاً نگاه بكنیم وجود مقدم بر خود ماهیت است حتى در خود ذهن. یعنى این وجود ذهن است كه مى‌آید این ماهیت را در وهله اول تحقق به او مى‌دهد. ذهن انسان مى‌تواند در وهله اول تصور خود وجود را كند، بعد آن وقت دست به او مى‌زند، مى‌بیند این حركت مى‌كند، مى‌گوید: هذا حیوانٌ.

 مثلًا دست به سر و كله‌اش مى‌زند مى‌گوید: این مو دارد. پس هذِهِ مؤنثٌ، این موجود موىِ طویل دارد شعر طویل دارد مى‌گوید هذه مؤنثٌ، بعد شك مى‌كند، خوب هذِهِ مؤنثٌ، هل یجوز أو لا یجوز؟ مى‌رود چراغ را روشن مى‌كند مى‌بیند اى بابا اهل بیت خودش است و مشكلى ندارد.[[2]](#footnote-2)

 بله این مسأله، مطلبى است كه مربوط به تقدم وجود و لو ذهناً بر ماهیت، در مقام تحقق خارجى است.

 یك بحثى را ایشان در اینجا مى‌كنند كه این بحث مربوط به ماهیات مى‌شود و آن اینكه در باب برهان و در باب حّد، برهان از لمیت شیء است و حد از ماهیت شیئ است. به عبارت دیگر همیشه در حّد، سؤال از ماهویت است و در برهان كه لمیت قضیه است سؤال از علت غایى یا علت فاعلى است.

 مطلب مرحوم حاجى كه مى‌فرمایند:

أُسُّ المطالب ثلاثه عُلِم‌ \*\*\* مطلب ما، مطلب هل مطلب لم

 و بعد مى‌فرماید: و فى كثیرٍ كان ما هو لِمَ هو ـ كما یكون ما هو هل هو، طرحوا در بسیارى از مواقع سؤال از ما هو كه ماهویت شیء است همان سؤال از لمیت شیى‌ء است. مثل اینكه وقتى درباره نفس سؤال مى‌شود كه النفس ما هو؟ و جوابى كه داده مى‌شود: النفس هو صوره مجرده یقبل الإستكمال بواسط الامور التجردیه و یا النفس صوره حقیفه مجرده یقبل الاستكمال بواسطه التعلّم و التربیته و غیر ذلك. ما الآن در اینجا با این كه سؤال از ما هو كردیم اما از علت غایى براى نفس هم سؤال كردیم، كه نفس علتِ غائیش چیست؟

 استكمال و به حقیقت تجردیه رسیدن است این سؤال از لِمَ، یا اینكه سؤال از لمییت فاعلى مى باشد، در مورد ماهیت سؤالش هم در واقع از لمییت حقیقت شیء است

 و بحث دیگرى كه هست آن هم این است كه حدّ وسط در برهان عبارت است از همان حّد وسطِ برهان، كه همان حدّ براى ماهیت شیء هم هست كه آن حدّ وسط در ماهیت عبارت از صورت است و آن حدّ وسط براى برهانى است كه بر وجود أشیاء در عالم خارج اقامه مى‌شود. حالا یك نكته در اینجا هست كه ماهیت به چه چیزى گفته مى‌شود؟ و با چه چیزى از اینها سؤال مى‌شود.

 ماهیت عبارت است از سؤال از حقیقته الشیء كه حقیقت در اینجا به معناى واقعیت و شیء در خارج نیست كه به معناى موجودیت باشد به معناى ذاتى الشیء است، به عبارت دیگر حقیقتُ الشیء در اصطلاح به معناى همان صوره الشیء است نه اینكه به معناى واقعیت شیء باشد، در جاهاى مختلف اصطلاحات مختلفى هست. در اینجا با ماىِ حقیقیه سؤال مى‌كنیم كه ماى حقیقیه، براى تبیین حقیقت شیء مى‌آید فرض كنید، مى‌گوئیم الماء ما هو؟ الانسان ما هو، مى‌گوئیم حیوانٌ ناطقٌ.

 یك مطلبى را بر طبق قاعده و نظم منطقیین مى‌فرمایند كه: أُسُّ المطالب ثلاثه الِعُلم ـ مطلب ما، مطلب حدّ، مطلب لم

 ما همانطورى كه مرحوم حاجى مى‌فرماید ما سه مطلب داریم كه این سه مطلب مطلوب ماست و از آن سه مطلب طلب و سؤال مى‌كنیم و براى رفع جهل از او پرسش مى‌كنیم. سه مسأله، مسأله اصلى ما است یكى: مطلبُ مَا است، كه از ماهیت شیئ سؤال مى‌كنیم؛ لمیت شیئ یكى مطلب هل است كه از وجود شیئ سؤال مى‌كنیم و یكى مطلب لِمَ كه از لمیتّش سؤال مى‌كنیم، از علت شیئ سؤال مى‌كنیم، لِمَ یعنى لماذا.

 هر كدام از این دو به دو قسم تقسیم مى‌شوند البته ما مطالب دیگرى هم داریم كه اینها فروعات هستند و به این دو قسم بر مى‌گردند. فرضاً از عوارضش، از مكانش، از زمانش، از مقدارش، از كَمّش، از كیفش، كه اینها مطالبى هستند كه ما مى‌توانیم به واسطه هل از اینها هم سؤال بكنیم البته یك مطلبى كه در اینجا هست این است كه، هل به جاى اینها مى‌نشیند یعنى هم هَل براى هَلِ بسیطه مى‌آید هم براى هل مركبه مى‌آید و هم براى هل زمانیه مى‌آید هل هو فى هذا الزمان لذا منطقیون آنها را متفرع بر این سه مطلب قرار دارند و اصل و اساس را این سه تا قرار دادند كه در اینجا یك اشكالى هست و آن كه همزه استفهام هم به جاى هَل مى‌آید و همزه فقط براى صِرف هل، هل بسیطه نیست، هم همزه استفهام براى استفهام بسیط مى‌آید كه صِرِف حملِ وجود بر آن ماهیت باشد و هم براى استفهام مركب مى‌آید كه هلیت مركبه باشد و هم براى سایر موارد همزه استفهام همزه مى‌آید. این یك اشكالى بود كه در جوهر النضید هم مى‌باشد

 هر كدام از اینها دو قسم هستند یعنى ما، ماى شارحه داریم، ماى حقیقه داریم، هل، هل بسیطه داریم، هل مركبه داریم. لم، یا لَمِ فاعلى داریم یا لَمِ غایى داریم.

 ماى شارحه را شرح مى‌كنند و مى‌گویند كه عبارت از شرح الاسم است. یعنى اگر كسى داراى جهل مطلق باشد نسبت به یك شیء در وهله اول سؤال مى‌كند از یك تصور ابتدائى كه این تصور ابتدائى چگونه است؟ فرضاً نمى‌داند عنقا چیست؟ بعد مى‌گوید العنقاءُ ما هو؟ مى‌گوئیم العنقاء طائرٌ یطیر، همین مقدار، بعد سؤال مى‌كند آیا لَهُ ذَنَبٌ كذا، و یا رأسٌ كذا و له منقارٌ كذا و أمثال ذلك، بعد سؤال مى‌كند از وجودش، آیا این عنقا هست یا نه؟ در اینجا با هل بسیطه سؤال از وجود مى‌شود، بعد دوباره بر مى‌گردد سراغ ما و سؤال از حقیقت شیء مى‌كند، كه شرح بیشترى بدهید این عنقا حقیقتش چیست؟ در كجا زندگى مى‌كند؟ در چه موقعیتى هست؟ فرض كنید كه بالش چقدر است؟ از چه رقم اقسام حیوانات است؟ آیا راه مى‌رود؟ آیا پر مى‌زند؟ آیا مثل شتر مرغ است یا فلان است؟ در اینجا از حقیقت شیئ سؤال مى‌كنیم كه به آن ماى حقیقیه مى‌گویند و با ماى شرح الاسم در اینجا چیست تفاوت دارد. به عبارت دیگر در ماى شرح الاسم فقط معنا، معناى لغوى است یعنى این دیگر بحث، بحث حقیقت او نیست. این بحث، بحث لغوى است هر لغتى به ازاى آن هست یك معنایى دارد، در واقع داریم ترجمه مى‌كنیم، ترجمه عربى به فارسى مى‌كنیم یا ترجمه فارسى به عربى مى‌كنیم این ترجمه را اسمش را ماى شارحه مى‌گذارند. الماء ما هو؟ الماء، هذا الشیئ، بعد آن سؤال مى‌كنند با ماى حقیقیه، كه خصوصیاتش چیست؟ مى‌گوئیم كه: الماء هو مركبٌ من اكسیژن و ئیدروژن این را مى‌گویند ماءِ حقیقیه.

## نقد قول به وجود ماى شارحه

 مسأله اى كه در اینجا به نظر مى‌رسد اصلًا ماى شارحه نداریم. یك ما بیشتر نداریم و عبارت است از همان ماى حقیقیه و در ماى شارحه اصلًا شرحى وجود ندارد وقتى كه در لغت از یك شیئى سؤال بكنند یك وقتى سؤال لغت به لغت است كه یا مخاطب مى‌داند در لغتِ خودش چه معنا دارد یا نمى‌داند. اگر مى‌داند كه این همان ماى حقیقیه است. و اگر نمى‌داند كه این مربوط به نحوه شرح متكلم است و به ماى حقیقیه و ماى شارحه مربوط نیست.

 ماى حقیقیه عبارت است از این كه مى‌آید و حقیقت یك شیء را بیان مى‌كند مثلًا الماء ما هو؟ الماء شیئٌ له كذا و كذا، این كه دو دسته كنیم، دسته اول: فقط شرحُ الاسم و دسته دوم، حقیقه الشیى‌ء، این حرف كاملا بر خلاف است؛ در همان ماى حقیقیه هم مى‌توانید چند دسته بكنید: یك وقت مى‌توانید ماى حقیقیه را در رسم آن شیء به كار ببرید، یك وقت ممكن است در حدِّ آن شیء به كار ببرید، یك وقت ممكن است در عوارضِ آن شیء به كار ببرید، یك وقت ممكن است در ذاتیاتِ آن شیء بكار ببرید. نحوه جواب، به ماى حقیقیه و به ماى شارحه مربوط نیست. متكلم در مقام جواب به واسطه ما باید كاملًا شرح او را بدهد حالا بگوئیم آن شخص كه سؤال كرده اول منظورش شرح الاسم است، بعد آمده سراغ وجود كه آیا وجود دارد؟ بعد دوباره برویم سراغ ماى حقیقیه و از حقیقتش سؤال بكنیم؟ هیچ سائلى یك هم چنین سؤالى نمى‌كند، سائل وقتى كه سؤال مى‌كند در وهله اول یك اسمى به گوشش خورده یك اسمى به ذهنش خورده این اسمى كه به ذهنش خورده، از حقیقتش سؤال مى‌كند كه واقعاً حقیقتش این اسم چیست؟ اصلًا به وجود كارى ندارد، واقعاً مى‌خواهد برایش را برایش شما شرح بدهید. مى‌گوید عنقا ما هو؟ مى‌گوئید: العنقاءُ طائرٌ، مى‌گوید من كه طائر بودن او را مى‌دانم جواب من را شما ندادید و شما هنوز رفع جهالت من را نكردید؛ این جواب دادن به طائرٌ چه نوع شرح اسم است، مثلًا كبیر مى‌گوئید؛ خوب كركس هم كبیر است. فرض كنید مى‌گوئید كه باز هم كبیر است، سقر هم كبیر است. فرض كنید نعامه هم طائر كبیرى هست. سائل مى‌گوید باز مى‌گوید جواب مرا ندادید. مى‌گوئید: طائر له ذَنَبٌ كذا، له منقارٌ كذا، له رأسٌ كذا، له رجلٌ كذا كه این همان ماى حقیقیه است، این كه پس دیگر ماى شارحه در نشد. پس اگر سائل را در وهله اول قانع كردید بواسطه این جوابتان این همان ما ماى حقیقیه است. اگر قانع نكردید چه چه اسمش را ماى حقیقیه بگذار یا ماى شارحه بگذا چه فرقى مى‌كند در خود ماى حقیقیه را باید بگویم دو قسم داریم: یك ماى شرح الماى حقیقیه به معناى رسمیه داریم و یك ماى حقیقیه به معناى حّدیه داریم، كه فقط جنس و فصل در آنجا هست. پس بنابراین ما اصلًا ماى شارحه نداریم.

 بله، اگر متكلم در جواب شرح اجمالى بدهد این را مى‌گویند شرح الاسم. این دیگر ما یك قسم است و سائل از حقیقت شیء سؤال مى‌كند، چون همیشه سائل از حقیقتِ شیء سؤال مى‌كند، حالا متكلم امساك مى‌كند و جواب نمى‌دهد این دیگر به ماى شارحه و به ماى حقیقیه ربطى ندارد. این به امساك متكلم از جواب دادن مربوط است چطور این كه در مورد ماى حقیقیه هم ممكن است متكلم امساك كند و حدّ را نیاورد یا حدّ را بیاورد، جنس را بیاورد یا با یك ذاتى بیاورد یا فصل را با یك ذاتى بیاورد. در هر صورت جنس و فصل را توأماً در طلب ماى حقیقیه نیاورد، آن دیگر مربوط به مواضع است.

 پس بنابراین این كه آمدند مطالب را به ماى حقیقیه و ماى شارحه قسمت كرده اند اى این مسأله محملِ تأمل است و ما یك ما بیشتر نداریم وآن عبارت از ماى حقیقیه است.

## بازگشت هل مركبه به دو هل بسیطه است

 اما هل چرا دو تا داریم؟ یكى هلِ مركبه و یكى هلِ بسیطه كه داریم كه باز برگشت آن هم به دو هل بسیطه است چون یك وقت مى‌گوئیم هل زیدٌ موجودٌ؟ یك وقت مى‌گوئیم هل زیدٌ فاضلٌ؟ این هل زیدٌ فاضلٌ به دو قضیه منقسم مى‌شود. یكى زیدٌ موجودٌ، و یكى هم زیدٌ الموجود فاضلٌ به دو قضیه منقسم مى‌شود و این به اصطلاح یك مطلب است.

1. سؤال: چرا شيئيت نباشد يعنى وقتى انسان برخورد به يک چيزى مى‌کند اول چيزى که در ذهن مى‌آيد شيئ است.

جواب: نه. خوب شى‌ءٌ يعنى همان وجودٌ. يعنى در وهله اول، سؤال به حّدِ وجود بر او عارض مى‌شود

يعنى در آن اولين تصورى که برايتان مى‌آيد يک چيزى هست.

و آن وجود اوست و بعد مى‌گوييم اين وجود در ضمن اين شبه الآن محقق شده است

سؤال: حالا چه مانعى دارد شيئيت بگوييم؟

جواب: خود شيئيت مسابق با وجود است يعنى فرقى نمى‌کند

سؤال: براى کسى که بيننده هم هست همان است.

جواب: اگر منظور شما نفسِ تعين وجود است يعنى خود موجوديت خارج در اينجا داريد حرف ما را مى‌زنيد يک وقت منظور از شيئيت، کيفيتِ وجود است يعنى ماهيت آن وجود در چه زمره اى است در زمره حيوانات يا در زمره جمادات يا نباتات است که آن نه.

آن مرحله بعد است ولى در وهله اول، شى‌ءٌ فى هذا الغرفه، آن شى‌ءٌ يعنى يک امر وجودى هست و اين مطلب را نه اصاله الماهيه‌اى ها، و نه هيچ کس ديگر نمى‌تواند اين را انکار بکند که بالاخره در وهله اول يک چيزى وجود دارد. [↑](#footnote-ref-1)
2. مرحوم آقا مى‌فرمودند: رضوان الله عليه دو تا برادران انصارى هستند که هر دو در نجف بودند. هر دو هم دامادِ مرحوم آسيد عبدالهادى شيرازى بودند. مرحوم آسيد عبدالهادى شيرازى بودند. بله، اين دو بايد به غايت شبيه هم هستند يعنى توأمين دو قلو اينها بودند و مى‌فرمودند که همه افراد بين اين دو شک مى‌کردند و کم پيدا مى‌شد شخصى که بين اينها تمايزى قائل بشود. ديگر چه علاماتى را بايد بگذارد تا اينکه اينها را تشخيص بدهد. مى‌فرمودند يک روز يکى از اينها، مى‌خواست برود کربلا، آمد. از عيالش خداحافظى کرد و گفت من مى‌خواهم بروم کربلا و آن هم برداشت برايش يک غذايى درست کرد و همراه و ضميمه‌اش کرد و قرار بود برود و فردا برگردد .. اين مى‌رود و بعد از يک ساعت ديگر مى‌آيد از رفتن پشيمان مى‌شود در مى‌زند. در مى‌زند، ظاهراً کليد نداشته؛ عيالش مى‌آيد پشت در مى‌گويد: کيست؟ اين هم اذيتش مى‌کند مى‌گويد: آقا تشريف دارند؟ اخوى تشريف دارند؟ حالا اين زن صداى شوهر خودش را نشناخت؛ گفت؛ که نه ايشان رفتند کربلا. مى‌گويد من يک کارى داشتم در کتابخانه مى‌خواستم يک چيزى بردارم. آن خانم مى‌گويد بفرماييد، بفرماييد مى‌رود کنار و اين آقا مى‌آيد و مى‌رود بالا و قشنگ دو زانو مى‌نشيند تا اينکه اين زنش بلند مى‌شود چادر سر مى‌کند و برايش چايى مى‌آورد. مى‌گويد خوب بفرمائيد: اخوى کى رفتند؟ اين واقعيت دارد. مى‌گويد اخوى کى رفتند؟ مى‌گويد: بله، ايشان يکساعت پيش مسافرت کردند رفتند زيارت کربلا و .... کى برمى‌گردند؟ فردا برمى‌گردند. بله، بسيار خوب، خوب چيزى به شما سفارش نکردند؟ نه چيزى نگفتند که من مى‌آيم اينجا؟ بعد يارو گفت: پدر سوخته چادر سرت کردى؟ اين زن متوحش مى‌شود، زنيکه چرا چادر سرت مى‌کنى؟ خجالت نمى‌کشى؟

يا مثلًا در نجف يکى مى‌رفت از قصابى گوشت مى‌خريد پول نمى‌داد، مقروض بوده، بعد آن قصاب مى‌آمد يقه اين را مى‌گرفت، و از اين يکى مطالبه مى‌کرد، آقا قرضت بالا رفته، بله اين راجع به اين برادران مرعشى، اين دائى ما نقل مى‌کرد، مى‌گفت: يک دفعه، يکى از اينها از اراک مى‌آمد. از اراک با مينى‌بوس مى‌آمد. خلاصه، در وسط راه، راننده موسيقى روشن مى‌کند، اين برادر به او مى‌گويد آقا خاموش کن. بعد راننده مى‌گويد که برو پياده شو، مى‌گويد: نگهدار. آقا وسط جاده اين نگه مى‌دارد. بعد راننده مى‌آيد قم، وقتى که از ماشين پياده مى‌شود داشته در خيابان مى‌رفته يک دفعه مى‌بيند که اين که پياده‌اش کرده الآن دارد در خيابان راه مى‌رود. زودتر آمده. راننده پياده مى‌شود و مى‌آيد دستش را تو دستش مى‌گذارد و مى‌گويد، آقا غلط کردم، آقا توبه کردم، ببخشيد. بعد اين مى‌گويد که: بله ديگر از اين کارها نکنيد. آن برادر ديگر شصتش خبردار مى‌شود متوجه مى‌شود که اين برادر يک دسته گلى به آب داده، يک کارى کرده، مى‌گويد: بله ديگر از اين کارها نکنيد. آقا راديو روشن کرديم آقا ببخشيد و خلاصه مى‌گويد: بنده خدا از اين کارها نکنيد و آن راننده هم خيلى نسبت به اين آقا ارادت پيدا مى‌کند و ديگر برمى‌گردد و توبه مى‌کند. بعد وقتى آن برادر مى‌آيد مى‌گويد: هان در راه پياده ات کرد؟ راننده در راه پياده ات کرد؟ بله حالا وقتى که زن آدم نفهمد قضيه خيلى مشکل مى‌شود.

و حتى مى‌گويند يکى از اين برادره وارد خانه مى‌شده ا يا الله مى‌گفته و يکى ديگر يا على مى‌گفته است.

بله در هر صورت بايستى همين يا الله اى بتواند کار انجام بدهد. [↑](#footnote-ref-2)