

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على محمد وآله الطاهرين واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين من الآن إلى قيام يوم الدين اللهم كن لوليّك الحجّة بن الحسن صلواتك عليه وعلى آبائه فى هذه الساعة وفى كلّ ساعة وليّا وحافظا وقائدا وناصرا ودليلا وعينا حتى تسكنه أرضك طوعا وتمتّعه فيها طويلا.

اللهم العن أوّل ظالم ظلم حقّ محمّد وآل محمّد وآخر تابع له على ذلك اللهم العن العصاة التى جاهدت الحسين وشايعت وبايعت وتابعت على قتله اللهم العنهم جميعا.

السلام عليك يا أبا عبد الله وعلى الارواح التى حلت بفنائك عليك منى سلام الله أبدا ما بقيت وبقي الليل والنهار ولا جعله الله آخر العهد منى لزيارتكم، السلام على الحسين وعلى على بن الحسين وعلى أولاد الحسين وعلى أصحاب الحسين.

اللهم خصّ أنت أوّل ظالم باللعن منى وابدء به أوّلا ثم العن الثانى والثالث والرابع اللهم العن يزيد خامسا والعن عبيد الله بن زياد وبن مرجانة وعمر بن سعد وشمرا وآل أبى سفيان وآل زياد وآل مروان إلى يوم القيامة.

يكشنبه ۹۵/۸/۲ (جلسه ۱۲۹)

كلام در این بود که اشاعره گفته اند طلب و اراده متغایرنند هم مفهوما و هم مصداقا و قائل شده اند به كلام نفسى. در جاهایی که جمله ی لفظیه، انشائی است مثل ا ضرب، كلام نفسیش می شود طلب و جاهایی که جمله لفظیه اش خبریه است، كلام نفسیش می شود خبر و این كلام نفسی که طلب و خبر باشد، غیر از علم است، غیر از اراده است. ادله ای اقامه کرده بودند. رسیدیم به فرمایش حاج شیخ ره.

حاج شیخ ره دو مدعا دارد. یک مدعایش این است که آیا ما در نفس غیر از این علم و اراده و حب و بغض و اینها، چیز دیگری هم داریم یا نه؟ مدعای دوم این است که اگر چیز دیگری هست، آیا آن مدلول همین کلام نفسی است یا ربطی به کلام نفسی دارد.

مدعای اول، ایشان می فرماید ما در نفس غیر از این صفات نفسانی معروف، امکان دارد چیز دیگری هم باشد و بلکه هست. دلیل بر این که امکان دارد باشد، چیست؟ دیروز عرض کردیم امکان شیء را کسی نمی تواند اثبات کند مگر به این که استحاله اش را رد کند. مثلا کسی می گوید آیا انسان ده سر ممکن است؟ خوب بله، چرا؟ چون می گوید چه وجهی برای استحاله اش هست؟ وقتی وجهی برای استحاله اش نبود امکان عامش ثابت می شود و اگر وجهی برای استحاله یا ضرورتش نبود، امکان خاصش اثبات می شود. ایشان می فرماید سر این که می گوییم چیز دیگری در نفس غیر از اینها موجود است، این است که وجهی برای استحاله وجود ندارد. آن وجهی که برای استحاله ذکر کرده اند ناتمام است چون اینی که در نفس موجود است یا از ماهیات است یا از وجود است. از این دو حال خارج نیست. اگر از سنخ ماهیات باشد، در جای خودش ثابت شده که ماهیات تحت مقولات عشرند. یکی جوهر است و نه تا عرض. اگر این بخواهد جزء ماهیات باشد باید قطعا تحت مقوله کیف نفسانی باشد و در جای خودش صفات کیف نفسانی، تعدادش عقلا محصور و مضبوط است هفت یا شش تاست و اضافه بر این نیست. یکی از آن هفت یا شش تا چیزی باشد غیر از علم و غیر از اراده و غیر از قدرت، وجود ندارد. اگر از سنخ وجود هم باشد، وجود هم خارج از دو قسم نیست. وجود حقیقی یا وجود عینی خارجی است یا وجود ذهنی است. اگر وجود ذهنی باشد، وجود ذهنی عبارة اخری از علم است. وجود خارجی هم قطعا نیست. لذا این شیء اگر بخواهد در نفس باشد محال است زیرا یا باید تحت ماهیات باشد و یا به عنوان وجود باشد.

مرحوم حاج شیخ می فرماید این برهان استحاله ناتمام است. ایشان می فرماید بله از سنخ ماهیات نیست. چون ماهیات، کیف نفسانی، مضبوط و محصور است. اما چرا از سنخ وجود نباشد؟ ما غیر از وجود ذهنی که علم است و غیر از وجود خارجی عینی، قسم ثالثی از وجود داریم که قائم به نفس است. چرا؟ چون وقتی می گوئید زید قائم، این زید قائم یک مطابقی در خارج دارد که این صورت این خارج در نفس منطبع می شود. نفس حالت انفعالی دارد. این صورت در او حلول می کند. خوب این علم است، انفعالی است، با آن کاری نداریم. با غمض عین از خارج، وقتی که ما اذعان می کنیم و حکم می کنیم به این که زید قائم، این نیست و این وجودی که حقیقتش وجود رابط نفسانی است، در نفس موجود است و این علم نیست یعنی علم به آن معنای انفعالی که صورتی از خارج وارد نفس بشود، نیست. بلکه نفس در اینجا خودش ایجاد می کند این وجود را لذا به آن می گوئیم علم فعلی. وجودهای نفسانی، بعضی شان انفعالی هستند که از خارج صورتی در نفس منطبع می شود، نفس ایجاد نمی کند، حالت انفعالی دارد. یک چیزهایی هست که حالت فعلی دارد و نفس خودش موجد است مثل احادیث نفسانیه. کسی در نزد خودش می گوید ان شاء الله بیست سال دیگر مرجع می شوم، این خدمت را به شیعه می کنم و آن کار را می کنم و ... اینها الآن چیزی در خارج نیست که در ذهن منطبع شود. اینها را ذهن، خودش ایجاد می کند.

بعد یک پله پا را فراتر می گذارد می فرماید بل التحقیق، که نفس نسبت به جمیع علومش حالت فعلی دارد. تاثیر است. ایجاد است. نه انفعال. یعنی اگر زید را در خارج می بینید، این طور نیست که ذهن مثل دوربین، صورت خارجی در آن برود و آنجا نقش ببندد که نفس، فقط محل باشد. نفس مثل چشمه است حتی در علمی که دیگران اسمش را انفعالی می گذارند، اینجا هم نفس، ایجاد می کند لذا تمام علوم از قبیل علوم فعلی هستند چه علوم تصویری و چه علوم تصدیقی. این مدعای اول.

مدعای دوم این است که این وجود، قطعاً مدلول کلام نفسی ای که اشاعره می گویند نیست. چون مدلول کلام نفسی باید از سنخ ماهیات باشد زیرا لفظ، سبب می شود برای انتقال ذهن به این معنا. وقتی آن از سنخ وجود است، وجود را نمی شود در ذهن انداخت. هیچ وجودی، سنخ دیگری از وجود را قبول نمی کند هم چنین سنخ وجودش را نیز قبول نمی کند. این وجودی که در خارج است، محال است به ذهن برود. آنی که در ذهن است، اگر زید را مجدداً تصور کنید، وجود دوم، وجود ثانی است و وجود اول نیست چون وجود مساوق تشخیص و جزئیت است. یک جمله ای در باب جزئی و کلی هست که کلی می گویند مفهومی است که لا یمتنع صدقه علی کثیرین. جزئی می گویند مفهومی است که یمتنع صدقه علی کثیرین. این غلط است. مفهوم بما هو مفهوم، هزار قید که بخورد باز کلی است چون گفته اند کلی ممکن است در خارج یک مصداق بیشتر نداشته باشد، مثل واجب الوجود، ممکن است اصلاً مصداق نداشته باشد مثل شریک الباری، فرض صدق درش مهم است. این که می گوئیم جزئی، این بخاطر این است که پای وجود را در مفهوم داخل می کنیم. مفهوم زید یعنی آن مفهوم با قید این که مشیر به خارج است آن مفهوم، قابل صدق بر کثیرین نیست. حالا این حرف درست است یا غلط، ما در جای خودش عرض کردیم که این حرف شاید درست نباشد و حتی آن هم کلی است. ولی فعلاً با آن کاری نداریم. مهم این است که این که ما تصویر کردیم در نفس، چون از سنخ وجود است، محال است مدلول کلام لفظی باشد چون مقصود از مدلول کلام لفظی، یعنی آنی که متکلم به وسیله ی لفظ و به واسطه لفظ آن را در ذهن مخاطب می اندازد. آن باید قطعاً از سنخ ماهیات باشد که هم بتواند وجود خارجی را قبول کند و هم بتواند وجود نفسانی را قبول کند که از این خارج، این ماهیت به ذهن می رود. ولی وجود قابل انتقال نیست. پس این نمی تواند مقصود اشاعره باشد. مضافاً به این که اشاعره، اگر به تعبیر من اینقدر عقل داشتند که اینها را بفهمند، به این

مزخرفات کلام نفسی، ملتزم نمی شدند. می فرماید اولاً عقل اشعری به این حرفها نمی کشد. بر فرض محال هم که بکشد، این قطعا مدلول کلام لفظی و آن کلام نفسی ای که اشاعره می گویند نخواهد بود.

سوال: چطور ماهیت به ذهن می رود؟

جواب: یکی از ادله ی اصالة الوجود همین است. اگر قرار باشد ماهیت اصیل باشد، ما عالم را نمی شناختیم چون ماهیت که اصیل است و در خارج است به ذهن نمی آید. هر چه که به ذهن ما می آید، چیز دیگری است مثل این که عکس زید را آورده اند و ما می خواهیم عمرو را بشناسیم. این محال است. ولی اگر چیستی و کیفیت او به ذهن بیاید، این همان است. لذا در وجود ذهنی و وجود خارجی، ماهیت مشترک است، آنی که فرق می کند در دو وجود است.

البته این مطلب را عرض کنم که این ادعای این آقایون است و دلیلی هم ندارند. این که می گویند اگر ما اصالة الماهیتی باشیم، نمی توانیم عالم را بفهمیم و همین که می توانیم عالم را بفهمیم، دلیل بر این است که وجود، اصیل است، جوابش این است که و خودشان هم اشکال کرده اند که چطور وجود را درک می کنیم؟ آیا شما درک می کنید که در خارج وجود هست یا نه؟ این که در خارج وجود هست یا نه را چطور درک می کنی؟ می گویند انسان می داند که نفسش موجود است. می داند که یک چیزهایی در ذهنش است و اینها رقیق شده ی آن وجود خارجی است. رقیق می شود، رقیق می شود، رقیق میشود، آن وقت در ذهن تصور می شود. خوب این چه ربطی به آن وجود خارجی دارد؟ می گویند این رقیق شده، آن را نشان می دهد. خوب اصالة الماهیتی هم می گوید آن ماهیت، رقیق می شود، رقیق می شود، رقیق می شود، آن وقت نشان می دهد. در جای خودش عرض کردیم که اصالة الوجودی، یک دلیل ندارد، نه این که دلیل دارد ولی درست نیست بلکه اصلا دلیل ندارد. همه اش یا

مصادره به مطلوب است یا مجرد ادعا است. بارها عرض کردیم که ما نمی توانیم بفهمیم که اصالة الماهية درست است یا اصالة الوجود. ما چه می دانیم حقیقت اشياء چیست.

خوب آیا این دو فرمایش حاج شیخ درست است یا نه؟ عرض ما این است که فرمایشات حاج شیخ، ناتمام است یعنی برهانی بر اثباتش نیست.

اولا این که می فرمایید برهان قائم است بر مقولات عشر، بسیار خوب، بعد می فرمایید برهان بر این قائم است که کیفیات نفسانی محصور و محدود و معدودند، ما که هر چه به ذهنمان فشار آوردیم که این در کجای فلسفه هست، به فکرمان نرسید. دیشب هم به شخصی که نزدیک به شصت سال است در فلسفه کار می کند زنگ زدیم. ایشان هم فرمود که همچین چیزی نمی شود. گفتیم این عبارت حاج شیخ است. یک جملاتی در مقاصد تفتازانی بود که آن هم برهانی درش ذکر نشده بود که کیفیات نفسانی محدود است. لذا ممکن است کسی ادعا کند که از سنخ ماهیت است و در نفس هم هست.

مگر این که مانند آخوند بگوییم برهان را کنار بگذار، ما به وجدان که مراجعه می کنیم، چیزی غیر از این هفت تا پیدا نمی کنیم.

این اگر باشد، جواب آخوند را می دهیم که خلاصه اذعان نفس، این حکم و اذعان، اعتقاد، این چیست؟ این که شما اذعان می کنید که زید عالم است، چیست؟ خوب این که در منطق می گویند علوم یا تصویری است یا تصدیقی، علم تصدیقی یعنی چه؟ از این طرف می گویند العلم حضور صورة الشیء عند العقل. این علم تصدیقی چیست؟ لذا چیزی جناب آقای حاج شیخ در فرمایشات شما نیست. این از مقوله ی علم است چون به هر جهت هیچ کس علم تصدیقی را منکر نیست. حالا علم

تصدیقی این که شما می فرمایید این اذعان و اینها، این همان علم تصدیقی است. غیر از اینها که چیز دیگری نیست.

اما این که علوم، آیا فعلی اند یا انفعالی اند، اینها هم در واقع اثباتش شاید جزء محالات باشد چون ما این مقدار می فهمیم که زید را که در خارج می بینیم، صورتی از زید در ذهن ما نقش می بندد. حالا آیا این صورت از خارج به ذهن منتقل می شود یا به قول امروزی ها ذهن شبیه سازی می کند؟ نمی دانیم. نه کسی می تواند بگوید شبیه سازی می کند و نه کسی می تواند بگوید این صورت از خارج به ذهن منتقل می شود. اگر هم کسی بگوید وجدان می کنیم، آنی که ما وجدان می کنیم این است که از این خارج، یک چیزی در ذهن ما به وجود می آید اما این که آیا این به نحو انفعال است؟ به نحو انطباع است؟ یا به نحو ابداع و ایجاد است؟ نمی دانیم. بله در احادیث نفسانیه درست است چون چیزی در خارج نیست تا در ذهن ما نقش ببندد. آنها قطعا از قبیل ابداع و ایجاد است. ولی همه ی علوم نمی دانم و اظهار نظر هم نمی شود کرد. این نسبت به مدعای اول شما.

اما مدعای دوم شما هم به عقل قاصر فاطر ما درست نیست. چرا؟ چون ما سوال می کنیم شما می فرمایید آن وجوب، محال است مدلول لفظ باشد چون لفظ، همیشه ماهیت را می تواند منتقل کند، وجود را نمی تواند چون الوجود لا یقبل وجودا آخر، سواء كان من نسخه او من غیر نسخه.

می گوییم اگر کسی می گوید الله تبارک و تعالی، از این کلمه ی الله به واسطه ی لفظ الله در ذهن شما چیزی آمد یا نیامد؟ اگر بگویید نیامد که مکابره ی وجدان است. اگر آمد، خداوند سبحان که ماهیت ندارد، وجود محض است. چطور آمد؟ یا کلمه ی وجود. لفظ وجود آیا به ذهن معنایی منتقل می کند؟ قطعا می شود. فرقی چیست؟ می فرماید آن وجه و عنوان است نه معنای لفظ. در معنای حرفی فرمودند فی معنایش در ذهن نمی آید. واضح نمی تواند معنای فی را لحاظ کند. یک معنای اسمی

ظرفیت را لحاظ می کند که آن عنوان برای معنای فی است نه این که معنای فی باشد. خوب می گوییم اینها درست است ولی لفظ الله، خداوند سبحان به ذهن خطور می کند، این عنوان خداوند سبحان است یا مثل معانی دیگر، این لفظی است که معنایی دارد یا لفظ وجود؟ لذا این حرف که لفظ نمی تواند معنایی که ماهیتی ندارد را به ذهن بیاندازد استدلالی نفرموده. وجود لا یقبل سنخا آخر، بله سنخ آخر را قبول نمی کند ولی کلام این است که آن مفهوم را در ذهن می آورد مثل کلمه ی الله. این وجدانی است.

این نسبت به جهت اولی در مدعای اشاعره که طلب و اراده متغایرنند و دو چیزند.

اما جهت ثانیه: اشاعره که قائل به کلام نفسی شده اند چند دلیل دارند که سه دلیل را دیروز عرض کردیم، یک دلیلش که مربوط به امروز می شود این است که طلب قطعا غیر از اراده و غیر از علم است چون خداوند سبحان آیا به کفار و عصاة امر و نهی دارد یا ندارد؟ یا در اوامر امتحانی مثل امر به حضرت ابراهیم علیه السلام به ذبح آیا طلب بود یا نه؟ بله. خداوند سبحان آیا اراده دارد یا ندارد؟ ندارد. اراده ی ذات اقدس حق که از مرادش منفک نمی شود. مگر می شود خداوند از عاصی اراده کند نماز خواندن را و او نماز نخواند؟ این که محال است. اذا اراد الله شیئا ان یقول له کن فیکون. اراده ی او علت تامه است. پس قطعا باید ملتزم شویم که طلب غیر از اراده است زیرا اگر طلب، اراده باشد، اراده که محال است باشد، طلب که هست. اگر اینها یک چیز باشند لازم می آید اجتماع تقیضین. بگوییم هم هست و هم نیست.

به این کلام اشاعره مرحوم آخوند اشکال کرده که این که شما می گوئید خداوند سبحان از کفار طلب کرده نماز خواندن را یا از عصاة یا در اوامر امتحانی، طلب انشائی کرده یا طلب حقیقی؟ اگر بگوئید طلب حقیقی کرده، این غلط است. طلب حقیقی ندارد. اگر بگوئید طلب انشائی کرده، خوب اراده ی

انشائی هم هست. آنی که ما ادعا می کنیم این است که طلب حقیقی عین اراده ی حقیقی است. طلب انشائی عین اراده ی انشائی است. شما نقض کردید نسبت به عصاة، خوب اینجا اراده ی انشائی هست و طلب انشائی هم هست. اراده ی حقیقی و طلب حقیقی نیست.

این جواب مرحوم آخوند از عجائب است. یک شخصی که بی نماز است، عاصی است با کسی نماز می خواند، امرش فرق می کند؟ یعنی در این عاصی طلب حقیقی نیست، در این مطیع، طلب حقیقی است؟ نه. خوب طلب حقیقی یعنی چه؟ به مطیع چطور طلب می کند؟ به داعی بعث و زجر. عاصی را چطور طلب کرده؟ آن هم به داعی بعث و زجر. خوب این به داعی بعث و زجر، در هر دو طلب کرده. یعنی چه که یکی طلب حقیقی نیست لذا اراده ی حقیقی هم نیست. یکی طلب حقیقی هست، اراده ی حقیقی هم هست. مگر طلب حقیقی غیر از همان داعی بعث و زجر است؟

سوال: وقتی من می دانم انجام نمی دهم یعنی چه که به داعی بعث و زجر است؟

جواب: به خاطر این که فردای قیامت حجت را بر او تمام کنم، به داعی بعث و زجر امر می کنم. داعی حقیقی است. داعی معنایش چیست؟ داعی معنایش امکان است نه احتمال. امکان دارد گفته ی من تاثیر بگذارد نه احتمال. احتمال غلط است. امکان است. اینجا امکان دارد. می گوید خوب لغو است. می گوئیم نه، برای اتمام حجت در فردای قیامت است و الا اگر به داعی بعث و زجر نباشد، اتمام حجت نمی شود چون می گوید من را که تکلیف نکرده بودید. تکلیف من صوری بوده. منتها من زرنگ بودم فهمیدم و مردم عوام بودند نفهمیدند. نهایتش این است که تجری کردم و آن هم مقلد شیخ اعظم بودیم که فرموده متجری، مستحق عقاب نیست. اگر مشکلی هست یقه ی شیخ را بگیرید. داعی را معنا خواهیم کرد چون مهم است، اجالتا به معنای امکان است. لذا این که شما بفرمایید طلب، حقیقتا در این مواردی که اشاعره نقض کرده اند نیست، این غلط است و خلاف وجدان است. ولی آیا

طلب در نفس، غیر از اراده است؟ نه. طلب در نفس، همان اراده است. منتها اراده دو قسم است. به قول مرحوم آقای ایروانی ره یک اراده ی ناقص داریم و یک اراده ی تام داریم. اراده ی ناقص علت تامه ی فعل نیست، اراده تام علت تامه است. حالا این اراده ی ناقص در خداوند سبحان هست؟ بله. منجر به جبر هم نمی شود. ان شاء الله در بحث جبر و تفویض.