

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلی الله علی محمد وآله الطاهرين واللعن الدائم علی أعدائهم أجمعين من الآن إلى قیام يوم الدين اللهم کن لولیک الحجة بن الحسن صلواتک علیه وعلی آبائه فی هذه الساعة و فی کلّ ساعة ولیا وحافظا وقائدا وناصرا ودليلا وعینا حتی تسکنه أرضک طوعا وتمتعه فیها طویلا.

اللهم العن أول ظالم ظلم حقّ محمّد وآل محمّد وآخر تابع له علی ذلك اللهم العن العصاة التي جاهدت الحسين وشايعت وبايعت وتابعت علی قتله اللهم العنهم جميعا.

السلام علیک یا أبا عبد الله وعلی الارواح التي حلت بفنائک علیک منی سلام الله أبدا ما بقيت وبقي الليل والنهار ولا جعله الله آخر العهد منی لزيارتکم، السلام علی الحسين وعلی علیّ بن الحسين وعلی أولاد الحسين وعلی أصحاب الحسين.

اللهم خصّ أنت أول ظالم باللعن منی وابدء به أولا ثم العن الثانی والثالث والرابع اللهم العن یزید خامسا والعن عبید الله بن زیاد وبن مرجانة وعمر بن سعد وشمرا وآل أبی سفیان وآل زیاد وآل مروان إلى يوم القيامة.

سه شنبه ۹۵/۸/۴ (جلسه ۱۳۱)

کلام در مدلول جملیه ی انشائیة و خبریه بود که بینیم این مدلول چیست و اصلا این کلامی که اشاعره گفته اند به عنوان کلام نفسی معقول هست یا نیست؟

در جمله انشائیة چه به صیغه ی افعال و چه به ماده ی امر، دو مبنا وجود دارد. یک مبنا این است که استعمال می شود لفظ در معنا، به قصد ایجاد این معنا در نفس الامر که مسلک مرحوم آخوند و مشهور است. یکی هم مسلک آقای خوئی ره است که اصلا چیزی به اسم ایجاد نداریم. حقیقت انشاء، عبارت است از اعتبار ضرب و ابرازش.

اما بنابر مسلک مشهور، انشاء، که یک مصداق کلام لفظی است مدلولش این است که استعمال لفظ در معنا، به قصد ایجاد این معنا. اینجا ای اشعری! کلام نفسیش کجاست؟ ما یک لفظ اضرب داریم و یک ابراز داریم، یک ایجاد این معنا در وعاء اعتبار داریم. شما می گوئید کلام نفسی عبارت است از یک چیزی که قائم به نفس است در مقابل سائر صفات. این لفظ اضرب که قائم به نفس نیست. ابرازش که قائم به نفس نیست. وجود اعتباری هم که به وجود می آید در نفس نیست، در خارج نفس است در وعاء اعتبار که عالم اعتبار، عالم موهومات و فرض است. این کلام نفسی کجاست؟

اگر بگوئید بر فرض یک طلبی مولی دارد و آن طلب غیر اراده است، این ربطی به کلام نفسی ندارد چون کلام لفظی ای که شما می گوئید، یک قیدی دارد. مدلول این کلام لفظی است. این کلام لفظی را هم که بشکافیم، چیزی به اسم مدلول از آن به عنوان طلب در نمی آید چون مدلول صیغه ی اضرب، به نظر مشهور، ایجاد طلب است در وعاء اعتبار. اصلا در نفس مولی گیریم طلبی هم باشد ربطی به این کلام لفظی ندارد چون شما می گوئید مقصود از کلام لفظی، یعنی یک چیزی که مدلول این کلام لفظی باشد و قائم به نفس مولی باشد. این که معنا ندارد.

اگر بگویی وقتی این شخص می گوید اضرب باید قبل از آن که اضرب بگوئید باید این صورت را تصور کند و اراده کند گفتن اضرب را.

اما آن هم کلام نفسی نیست چون اولاً اراده است و شما می گوئید کلام نفسی چیزی از غیر سنخ اراده است. مضافاً به این که آن منحصر به اللفظ نیست. یک کسی می خواهد دستش را بلند کند، از باب اختیار باید تصور کند و اراده کند چون هر کار اختیاری ای متوقف بر تصور و اراده است. تصور این لفظ که چیزی غیر از مقوله ی علم نیست. اراده هم که از باب فعل اختیاری است. پس این کلام نفسی

که مدلول کلام لفظی باشد در صیغ انشائیة و ماده ی امر، حرفی است که لا یتکلم به البهائم و خودشان هم گفته اند که جمیع عقلا با ما مخالفت کرده اند.

اما جمل اخباریه: مرحوم آقای خوئی انصافا این جمل را خوب تشریح کرده و ندیدم کسی به خوبی ایشان در محاضرات (نه مجمع الرسائل) بیان کند. فرموده وقتی می گوئیم زید جاء یا یضرب زید عمروا، نه شیء در آن تصور می شود. یکی از آن نه تا، تصور معانی مفردات است. وقتی می گوئیم جاء زید، یک مفرد مجیء هست و یک مفرد زید هست. دومی تصور معانی هیئات است. وقتی می گوئیم جاء این فعل ماضی یک هیئتی دارد. سومی تصور مفردات جمله، هر جمله ای یک لفظی دارد و یک معنایی. اولی تصور معانی مفردات بود، سومی تصور الفاظ این مفردات است زید، جاء و هکذا. چهارمی تصور هیئات، مثلا هیئت ضارب، یک وقت معانیش را در نظر می گیریم و یک وقت، لفظش را. پنجمی تصور مجموع جمله، مجموع الفاظ. تصور معنای کل، معنای مجموع زید ضارب چیست؟ هفتمی، تصدیق به مطابقت للواقع یا عدم مطابقت للواقع آیا زید ضارب صادق است یا نه. هشتمی اراده ی ایجاد این جمله در خارج. وقتی می خواهید بگویید زید ضارب، خود گفتن زید ضارب، فعل اختیاری است و مسبوق به اراده است. نهمی شک فی ذلک است. کسی سوال می کند که زید ضارب، صادق است یا نه؟ می گوید شک دارم. دیگر از نه تا چیزی خارج نداریم. حالا شما که می گوئید کلام نفسی، مقصودتان کدام یک از این نه جزء است؟ اگر جزء اول است، جزء اول که تصور معانی است چیزی غیر از علم حصولی نیست. مضافا این که مقصود شما از کلام نفسی، مدلول کل جمله است نه مدلول یک کلمه. پس قطعاً این اولی نیست. دومی نیز به شرح ایضا. هیئت هم چیزی غیر از علم تصویری نیست که حضور این صورت در نزد عقل است. ثانیاً کلام نفسی مدلول کل جمله است و هیئت مدلول جزء جمله است. سومی هم که تصور مفردات جمله، این کلمه ی زید و کلمه ی ضارب، این هم قطعاً کلام نفسی نیست چون شما می گوئید کلام نفسی قدیم است و این لفظ که قدیم نیست

مضافا به این که این هم صفتی غیر از علم نیست. چهارمی، تصور هیئات، تصور هیئات هم همینطور است، هیئت اضرب یا ضارب معنایش نه، خود وضع این هیئت که آخوند فرمود وضعش نوعی است، این هم اول علم است ثانیا قطعا حادث است. پنجمی که تصور مجموع جمله است. ششمی تصور معنای جمله، این هم معلوم است چون چیزی غیر از علم نیست. هفتمی که تصدیق مطابقت و عدم مطابقت للواقع است، خوب تصدیق هم علم است چون علم را تقسیم می کنند به تصویری و تصدیقی. هشتمی هم اراده ی ایجادش در خارج، این هم حقیقتی غیر از اراده نیست. اشکال دوم این است که اراده ی ایجاد لفظ، هر فعل اختیاری ای مسبوق به اراده است، هر فعل اختیاری ای مسبوق به تصور است، پس شما باید علاوه بر کلان نفسی، فعل نفسی هم قائل بشوید چون وقتی یک کسی دستش را اختیارا بالا می آورد اراده کرده. نهمی هم شک فی ذلک، آن هم چیزی غیر از تصور این معانی در نفس و این که اذعان نمی کند. اگر هم بگویید تصدیق به شک است، که می شود علم. خود شک هم که چیزی نیست یعنی تصدیق و اذعان به هیچ طرف ندارد. پس کلام نفسی واقعا یک مطلب خیلی دور از وادی تعقل است.

هذا تمام الکلام در مقام اول که یک کلام نفسی داریم که هیچ بنیه ای ندارد.

اما مقام ثانی: این است که وارد اراده ی مخلوق بشویم تا اینجا اراده خالق بود. به مناسبت مرحوم آخوند جبر و تفویض را مرحوم آخوند طرح کرده و یکی از مباحثی که در فلسفه مضال اقدام است، همین است که در بعضی موارد به عدالت خداوند ضربه می زند و بعضی موارد انکار خداوند سبحان است.

قبل از آن که وارد جبر و تفویض شویم، چند مقدمه باید عرض کنیم:

مقدمه اول این است که اراده، در عبد در مخلوق، صفت فعل است و صفت ذات نیست. یعنی این طور نیست که انسان از اول خلقت خودش ذاتا اراده با او باشد. شاهدش این است که می گوید دیروز دلم نمی خواست و اراده نداشتم و امروز اراده دارم، هر چیزی که سلبش ممکن باشد قطعا صفت ذات نیست. اراده از مخلوق، بلا اشکال ممکن است.

مقدمه دوم این است که اراده ی ذات اقدس حق چطوری که گفتیم مسبوق به اراده نیست و به خودش خلق می شود، اراده ی مخلوق هم همینطور است. مخلوق اگر اراده می کند، اراده ی مخلوق این طور نیست که مسبوق به علت باشد. علتش خودش است. خداوند سبحان یک قدرتی در انسان قرار داده که دلش بخواهد اراده می کند و دلش نخواهد اراده نمی کند. علت تامه ی اراده اش خودش است.

ان قلت: اگر اراده اش علت تامه اش خودش است پس کل ممکن ما لم یجب لم یوجد، شیء تا به حد ضرورت نرسد، ایجاد نمی شود و اذا وجب وجد، این چطور؟

قلت: چیزی که من بر آن اصرار دارم این است که هر کس که حرف می زند باید بینیم مدعایش چیست و دلیلش چیست؟ الشیء ما لم یجب لم یوجد، ممکن تا به حد ضرورت نرسد، ایجاد نمی شود. این مدعاست. دلیلت چیست؟ می گوید شیء تا علت تامه اش تمام نشود، موجود نمی شود و اگر تمام شود، موجود می شود. می گوییم خوب این دلیلش چیست؟ می گوید این بدیهی است. می گوییم پس تو دلیل نداری، ادعای بداهت می کنی. نمی خواهیم بگوییم غلط است یا درست است. می خواهیم بگوییم این طور نیست که این شخص برهان آورده باشد. این در واقع ادعای بداهت و وجدان کرده. احدی زیر آسمان کبود نیامده دلیل بیاورد. ممکن است کسی بگوید قابل دلیل نیست. می گوییم بسیار خوب، پس دلیل ندارد. اگر کسی گفت ممکنات دو قسم اند، یک ممکناتی هستند که تا به حد ضرورت نرسند موجود نمی شوند و یک ممکناتی هست که به حد ضرورت نمی رسند و موجود می

شوند. علت دارند، بی علت نیست، منتها علتش این طور نیست که به حد ضرورت برساند. خوب دلیل این حرف ما چیست؟ دلیل ما این است که انسان دستش را بلند می کند به اختیار خودش. می گوید پس شما هم وجدان می کنید، برهان ندارید. لذا این که یک طرف دیگری را متهم کند که جواب فنی من را بده، در واقع زور گویی است. جواب فنی ندارد. مگر تو چه گفتی؟ بله باید انسان وجدانش را قاضی کند و تالی فاسد ها را ببیند، آن وقت ببیند که آیا این حرف مطابق وجدان است یا آن؟ کسی در این مسئله، مثل مرحوم آقای خوئی حل نکرده، حل ایشان را ممکن است دیگران فرموده باشند ولی مازاد بر این کسی حرفی ندارد. بی خودی انسان بگوید فلان کتاب و فلان کتاب را بگردم، هر جا که بگردد غیر از این که وقتش تلف شود، چیزی ندارد.

آقای خوئی ره در مقابل فلاسفه این طور ادعا کرده که ممکنات دو قسم اند: یک قسم از باب افعال اختیاریه، و یک قسم از باب افعال اضطراریه، فواعل طبیعی. افعال اختیاریه از تحت قاعده ی الممكن ما لم یجب، لم یوجد خارج است. نمی شود گفت تا وقتی این واجب نشود، ایجاد نمی شود. فواعل اضطراریه، داخل این قاعده اند. لذا فرموده ترجیح بلا مرجح عقلا محال نیست. ولی آنها می گویند ترجیح بلا مرجح هم محال است چون این هم یک ممکن است. بله آن چه محال است ترجیح بلا مرجح است. اگر آب به این طرف می رود قطعا علتی دارد.

خوب کسی به آقای خوئی اشکال کند که عقلیة الاحکام لا تخصص.

معلوم می شود این شخص نفهمیده چون آقای خوئی که نفرموده الشیء ما لم یجب، عام است و اینها تخصیص خورده، او ادعا کرده از اول این عام است و آقای خوئی ادعا می کند که از اول، ضیق است، تخصص است. این دیگر فلسفه خواندن نمی خواهد، پیرزن هم یا وجدان به این طرف یا به آن طرف می کند.

می گویند این ممکن الوجود است و ممکن است الوجود، وجود و عدم، نسبت به او متساوی است، یک طرف که می آید جلو، قطعاً علت می خواهد. خوب اینها همه چیزی غیر از وجدان نیست.

آقای خوئی ره به چه دلیل این افعال خارج است؟

می فرماید وقتی بنده دستم را بلند می کنم، اختیاری من است؟

- بله.

- آن را خودم بلند کرده ام؟

- نه. مسبوق به اراده است.

- اراده اش چیست؟ آن هم ممکن است باز.

- آن هم علت دارد، تصور، تصدیق به فائده، شوق، عظم جزم و شوق اکید محرک للعضلات.

- خود آن تصور باز یک ممکن الوجود است. آن چیست؟

- آن هم علت دارد. علتش این است که گربه در حوض افتاد باعث تصور شما شد.

- گربه چرا در حوض افتاد؟

خوب این همینطور باید برود تا این که به اراده خداوند سبحان برسد و اراده ی خداوند سبحان هم عرض کردیم که آن هم یک ممکن الوجود است اگر بگویی ذاتی نیست چون فعل است. خداوند سبحان برای چی اراده کرده؟ آن هم علت می خواهد مگر این که بگوییم اراده، مقتضای ذات است. مقتضای ذاتش است یعنی خداوند سبحان هم کاره ای نیست، یک کسی خدائی درست کرده و کوش کرده.

خوب ما باید ببینیم آیا این حرف مطابق وجدان هست یا نیست؟

می گوید این ورق را این طرف می گذارم. جواب می دهد علت می خواهد. می گوید علتش چیست؟ جواب می دهد علتش این است که نوشته اش را بخوانی. می گوید برعکس می گذارم. جواب می دهد برعکس به خاطر این است که کسی آن را نخواند. می گوید طوری می گذارم که دو طرفش باشد. جواب می دهد این هم علت دارد منتها حالت نمی شود. یک فعل و انفعالاتی صورت می گیرد، نتیجه اش این می شود که کاغذ این طور می شود. این کلام، واقعا مثل همان کلام نفسی ای است که اشاعره گفته اند. یعنی چه یک چیزهایی در دلت هست؟ او هم می گوید نه هیچ چیز در دلم نیست. این مثل بازی با الفاظ است.

لذا گفتیم اینطور نیست که آنها شق القمر کرده باشند یا مرحوم آقای خوئی شق القمر کرده باشد. آقای خوئی هم برهانی نیاورده، فرموده مطابق ارتکاز و وجدان این است.

اگر بگویید نه این شخص مجبور نیست. این اختیار اراده می خواهد. اراده اش اراده می خواهد. اراده اش اراده می خواهد، اراده اش اراده می خواهد تا برسد به اراده ی ذات اقدس حق. اراده ی ذات اقدس حق، دو قسم است یک اراده ی تام است که قطعا باید این فعل موجود شود و یک اراده ی ناقص است. من اراده کرده ام که تو اگر دلت بخواهد بخوری. می گوییم معلوم می شود نستجیر بالله خیلی بی کاری! چون یا اراده کرده ای خوردن من را، یا اراده کرده ای اختیار من را، یا اراده کرده ای خوردن من را بر فرض اختیار من. اگر اراده کرده ای خوردن من را که خوردن من باید در خارج محقق شود و حال آنکه ممکن است نشود پس قطعا فعل در اختیار من نیست. اگر اراده کرده ای اختیار من را پس من باید قطعا باید اختیار کنم و قطعا باید انجام دهم. پس این چه اختیاری شد؟ اگر بگویی او اراده کرده که تو اختیار کنی، ولی بعد از اراده ی او اختیار، دست خودت است ممکن است

اختیار کنی و ممکن است اختیار نکنی. می گوئیم پس قاعده ی الممكن ما لم یجب لم یوجد را تخصیص زدیم چون شما می گوئید خداوند سبحان اراده کرده، بعد از اراده کردن باز اختیارت در اختیار خودت است. لذا این حرفها چیزی حل نمی کند.

اما تالی فاسد دومش: عقاب و ثواب و عصیان و اطاعت، همه کشک است و آخوند این را خوب فهمیده. چون می گوید خداوند سبحان از مخلوقش می خواهد نماز بخواند. چرا گاهی نماز نمی خواند اراده که از مراد منفک نمی شود؟ می فرماید اراده ی که منفک نمی شود اراده ی تکوینی اما اراده ی تشریحی منفک می شود. به اراده ی تشریحی اراده کرده که این نماز بخواند نه به اراده ی تکوینی. می گوئیم این که نماز می خواند، اراده می کند نماز بخواند یا نه؟ بله. خوب اراده اش علت می خواهد یا نه؟ بله می خواهد. می گوید آن اراده اش علتش چیست؟ علتش ذاتش است. مثل این که چراغی یک لیتر نفت دارد، خود به خود یک ساعت می سوزد. مقتضای ذات چی؟ آن هم خداوند سبحان این طور خلق کرده. لذا می فرماید هر وقت اراده ی تکوینی ذات اقدس حق با اراده ی تشریحی ذات اقدس حق متفق شود، صددر صد مطیع باشد ولو شمر لعنه الله باشد و هر وقت اراده ی تکوینی خداوند سبحان با اراده ی تشریحی اش مختلف باشد، این قطعا عاصی می شود ولو پیغمبر باشد نستجیر بالله. پس نه کفر کافر و نه ایمان مؤمن دست خودشان است. پس چرا می گوئید ای ملعون کافر، ای متدین خوب؟ چون ذاتش خبیث آفریده شده. الشقی شقی فی بطن امه و السعید سعید فی بطن امه. بعد خداوند سبحان چه عقاب و چه ثوابی بدهد؟ مدح و ذم که را بکند؟ همه اش را باید به خداوند سبحان برگردانیم. خداوند سبحان هم نمی شود. نمی توانیم بگوئیم الحمد لله رب العالمین. نمی توانیم بگوئیم خداوند سبحان منزه است. یعنی چه منزّه است؟ خداوند سبحان هم ذاتش اینطور است، دست خودش نیست. بعد اینجا که می رسد دست نگه می دارد.

سوال: در مورد خداوند که قطعا همینطور هست.

جواب: اولاً این که دوتا مطلب را با هم خلط نکنید. یک حمد و ستایش است و یک تحسین و تقبیح است. یک کسی ذاتاً مستعد آفریده شده. این را تحسینش نمی کنند ولی می گویند این صفتش صفت کمال است و خوب است. خداوند سبحان عالم است، خوب است ولی نمی گوییم مرحباً به خاطر علمش. در هیچ جا هم ندارد که خداوند سبحان را به خاطر علمش ما تحسین می کنیم. این هم دارد علیم، یعلم الغیب و الشهادة، کجا بعدش دارد احسن الله علی علمه؟ ولی به خلقت که می رسد می فرماید تبارک الله احسن الخالقین چون این جزء ذاتش نیست، در اختیار خودش بوده. فعل خوب انجام داده. البته مقصود از تبارک الله احسن الخالقین، این انسان نیست، شمر، احسن است دارد؟ یعنی خلقت پیامبر و ائمه علیهم السلام. بله صفت کمال قابل ستایش است.

هذا تمام الکلام در مقدمات اگر آنها حل شوند این بحث معلوم می شود.