

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و آله الطیبین

الطاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

عرض شد بحثی را که مرحوم یعنی بزرگان اصحاب به مناسبت بحث استصحاب در اینجا مطرح کرده اند چون مرحوم شیخ در اقوال استصحاب این قول را نقل کرده بود، اقوال زیادی را مرحوم شیخ آورده اند این قول را اصحاب متأخر از ایشان بیشتر مورد تفصیل قرار دادند و چون یک احتیاجی هم بود در اصول فقه این مسئله تنقیح شود همین مناسبت در این باب تنقیح شد ولو علی خلاف القاعده است.

بهرحال بحث راجع به این بود که عده ای از اصحاب فرق گذاشته اند بین استصحاب در شبهات حکمیه شبهات وضعیه احکام تکلیفیه و وضعیه و عرض شد به این مناسبت متعرض بیان این مطلب شده اند فرق بین احکام وضعی و تکلیفی و بالمناسبه حقیقت حکم و حقیقت تکلیف و اینکه اینها چه حقیقتی دارند. عرض شد دیروز و یک مقدماتی را هم از خارج خودمان قبل از اینکه آرا و اقوال را متعرض شویم متعرض شدیم. قول اولی که دیروز خواندیم قول مرحوم نائینی بود که تکلیف را جزء امور اعتباری می دانست و انشاء الله در مطلب دوم که ایشان آورده اند به عنوان مقدمه یک شرحی راجع به امور اعتباری و فرقتشان به امور انتزاعی ایشان دارند. خب این رأی اول بود دوم هم این بود که تکلیف در حقیقت علم به ملاکات است. در حقیقت آن که ظاهرش در انشا یا طلب است. در حقیقت آن که ظاهرش انشاء یا طلب است نه طلب هست نه انشاء در واقع اخبار است. اگر فرمود اقموا الصلاه و آتوا الزکواه در حقیقت خبر می دهد از مصلحت در باب لازم ملزوم در باب صلاه و زکاه یا مثلاً حرّم علیکم الدم وجود مفسده ملزوم در باب مثلاً خون. این خلاصه بحثی بود که ایشان دیروز مطرح کردند و ایشان فرمودند شاید اینها تصور کرده اند که اراده و کراهت در مبدأ اعلی جل جلاله قابل تصویر نیست و لذا ارجاعش داده اند به علم و اراده مثلاً یرید الله چون این تعبیر اراده تشریعی در خود قرآن هم آمده است یرید الله لیطهرکم ، یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر. و شاید تصویر کرده اند که در مبدأ اعلی نمی شود محل حوادث باشد لذا اراده را تفسیر به علم کرده اند ارجاعش داده اند به علم که اگر از مبدأ اعلی صادر شد اقموا الصلاه مراد علم به وجود مصلحت و مفسده است مخصوصاً که این آقایان علم هم ذاتی و جزء صفات ذات می دانند این را مرحوم نائینی توجیه را احتمال دادند و جواب دادند که این مطلب را اولاً قبول نداریم و ثانیاً حالا در مبدأ اعلی نباشد در مبادی عالیه در نفس نبوی و بلوی این مطلب ممکن است اراده صدق کند. حالا ولو در مبدأ اعلی به صورت علم باشد اما در این نفوس عالیه به صورت اراده است. این خلاصه اتمالی بود که نائینی در توجیه این مطلب بیان فرمودند.

ما سابقا کرارا عرض کردیم که نحوه طرح مباحث ادبیات خاص خودش و فضای خاص خودش و اصطلاحا گفتمان خاص خودش را دارد. اینکه شما مسائل قانونی را به مسائل کلامی ارجاع دهید خودش اول کلام است این روشن و درست نیست. طبیعتا مسائل قانونی باید از همان گفتمان قانونی درست شود همان بحث قانونی خودش. اینکه اصلا مبدأ تعالی منشأ اراده تشریعی در مورد حق سبحانه تعالی به چه معنا است دیروز عرض کردم اراده تکوینی. شما در اراده تکوینی چه می گوید؟ حالا حضرات گفتند که ذاتی است در روایات و از عجایب هم هست یک بابی است در کافی باب اراده من صفات الفعل و لیس من صفات الذات. خیلی عجیب است. اصلا عنوان باب است در کافی که این نشان می دهد که این مسئله، حالا روایاتش هم متعدد است بیش از یک روایت است. نشان میدهد که از همان قرن دوم این مسئله مطرح شده است در مقابل معتزله و یا عامه مردم که تعبیر به حشویه یا عشایره می کردند، عشایره خود ابو الحسن اشعری که آن زمان نبودند.

بهرحال آن یک بحثی است در اراده تکوینی شما هر چه تصویر کردید عین آن تصویر هم در اراده تشریعی میتوانید بکنید مشکل خاصی ندارد. شاید هم مراد نائینی همین است با قطع نظر از اصل مطلب. اصولا با قطع نظر از این مطالب، این نحوه ورود در بحث به نظر ما نحوه درستی نیست نحوه صحیحی نیست اگر بخواهند در این بحث ورود کنند ف و قش این طور می شود که ما در باب تکلیف و در باب جعل و قانون در سیره عقلا این طور داریم اما در خصوص شریعت این طور است که تکلیف نیست یعنی خطابات که در ظاهر شریعت اوامر است اینها اوامر نیستند. لذا مرحوم نائینی هم گفت کیف یلزم الانسان المنصف که بگوید این همه خطابات که در قرآن و سنت وارد شده است را حمل کنیم بر اخبار. ظاهرش همه انشاء است طلب است تمام این جمل انشائی را حمل بر اخبار کردن ایشان که خب انسان منصف به نفسش راضی نمی شود.

بهرحال به تعبیر نائینی اگر مادام ما انشاء داریم، حتی آن مشکل کلامی هم پیش بیاید خب توجیه کنیم بگوئیم خداوند متعال این مطلب را به قلب رسول الله وحی فرمودند و رسول الله هم این را به صورت تشریع در آوردند. بهرحال یک جوری مباحث کلامی اش جای خ و دش باید حل و فصل شود. بحثی که اینجا مطرح است آیا اصولا ما می توانیم این را برای کل حکم تکلیفی سریان دهیم غیر از احکام شرعی؟ حتی احکام شرعی هم عرض کردیم از مجموعه روایاتی که ما داریم معلوم می شود اصولا دو سنخ حکم است. یک سنخ به عنوان وحی الهی است و یک سنخ هم به عنوان جعل و تشریع نبوی است. و اصولا از عده ای از روایات معلوم می شود که در همان ليله المبعث است که یا چند شب دیگر است در همان است که ليله مبعث غیر از ليله نزول قرآن باشد. مبعث همین آخر رجب باشد و ليله نزول قرآن در دهه آخر ماه رمضان. در ليله المبعث، خداوند متعال هم تمام وحی الهی را که بر تمام انبیا بود به صورت کامل به قلب رسول الله الهام

فرمودند و هم نفس رسول الله را یک توسعه زمانی و مکانی دادند که تمام احتیاجات بشر را تا روز قیامت دید. طبق این احتیاجات جعل فرمودند. در این روایت دارد که جعل مال پیغمبر است. این اشکال مبدأ اعلی و محل حوادث و اینها دیگر پیش نمی آید.

کیف ما کان تفصیل بحث در جای خودش این بحث خاص خودش را به لحاظ لسان ادله می طلبد اما با قطع نظر از لسان ادله آنچه که هست چیست؟ آیا واقعا اینها اخبار از ملاکات اند یا واقعا جعل اند و آثار قانونی خاص خودش را دارند؟ حالا این راجع به خلاصه بحثی که مرحوم نائینی مطرح فرمودند با بعضی توضیحاتی را که اضافه کردیم.

اضافه بر این، چیزی که اینجا هست غیر از این نکته کلامی که ایشان از مبدأ اعلی شروع فرمودند ما مع تقدیم این تفسیرهایی را که ارائه می شود را باید یک جوری منسجم درست کنیم یعنی فرض کنید ما هفت محور برای حکم قانونی بیان کردیم خب اگر بنا بشود که تمام مطلب به ملاک باشد، دیگر ب و بغض و اراده و کراهت و خواهی نخواهی حذف می شوند. جعل هم حذف می شود. آن وقت این یعنی باید مل تزم شود شخص. آن وقت چون ملاک یک امر واقعی است، خواهی نخواهی مقام فعلیت که ارسال رسل باشد هم مهم نیست. مهم این است که ما به ملاک برسیم. حالا ارسال رسل بشود یا نشود. مقام تنجز هم مهم نیست. چون مهم این است که ما به ملاک برسیم می خواهد حالا تنجزش، میتوانیم ما بدون اینکه تنجزی هم شود انجام دهیم. فرض کنید احتیاط کنیم در همه احکام و نکته بحث های قانونی که ما راجع به مقام تنجز داریم خواهی نخواهی این بحث ها ساقط می شود بله می ماند مقام امتثال با خصوصیات که هست. کما اینکه این رأی باید مسئله عقوبت راه م تفسیر کند. یعنی مثلا ما عرض کردیم در روایت دار رد یقضیه عقوبه قضای نماز است ظاهرا علی ما یقضیه عقوبتا قضای عمل را به عنوان عقوبت حساب کرده است. این تصویرش در باب ملاکات مشکل است. در باب ملاکات هر ملاکی که هست یک حالت خاص خودش را دارد. اصلا تصویر زندان هم مشکل است. تصویر شلاق و زندان و حد و این جور چیزها مشکل است. چون ملاکات مختلف اند. فرض کنید اگر کسی برق در خانه نکشید خب شب ناراحتی خاصی دارد اسفالت نکشید یک ناراحتی دیگر دارد. اینکه نکشیدن اسفالت یا فرض کنید به اینکه گفته اند باید دو طبقه بیشتر نباشد حالا کسی سه طبقه کرد یک ناراحتی خاص خوش را دارد. تصویر جزا و عقوبت روی این جهت باید روشن شود. یعنی همیشه این را در نظر داشته باشید در هر مسئله ای که وارد شوید احاطه به فروع و اطراف و لوازم مهم است. یعنی اگر مسئله ملاکات را مطرح کردید باید دنبال او مسئله عقوبت را مطرح کنید. اگر شما مسئله ملاکات را به خاطر خطاب شرعی مطرح کردید به دنبال او عقوبات اخروی و بعد مسئله شفاعت چون اگر تابع ملاک باشد دیگر قبول شفاعت مشکل می شود همین بحث هایی که در محل خودش کرده اند. مگر اینکه ملاک را باز کی مقدار اعتباری بدانید که شفاعت را بتواند تحمل کند و الا ملاک به اعتبارات نمی خورد.

.....
علی ای حال تا اینجا دو مبنا در باب تکلیف و در باب احکام تکلیفی و یا قانون و یا حکم بیان شد. یکی علم به ملاکات است در آن انشاء نیست و یکی هم اینکه امر اعتباری است که مرحوم نائینی فرموده اند البته توضیح کافی را برای این جهت در امر اعتباری ایشان نداده اند. لکن به طور متعارف چون اینها تصوراتشان رابطه عبد و مولا است باید عادتاً اعتبار را منبع اعتبار را همان سلطه و سلطنت یا مالکیت مولا بدانند. عادتاً این طور است. نه اینکه حالا ایشان در اینجا فرموده باشند عادتش این است. این تا اینجا دو مبنا در باب تکلیف.

مبنای سوم را از کلمات آقا ضیاء می خوانیم چون ایشان به نحو موجز مطلبشان در حاشیه همین تقریرات نائینی بیان فرموده اند به همین بیان ایشان فعلاً اکتفا می شود. در حاشیه در این صفحه ۳۷۹ چاپ شده است

أقول: حقيقة الإرادة

اولاً ایشان یک بحثی کرده اند که اراده چیست. خب این بحث هست در همین مباحث جبر و تفویض و مباحث متعلق بحث اراده و مشیت و این حرفها مطرح شده است مثلاً اراده همان مرحله تصور است مرحله تصدیق است مرحله جزم است که هست ایشان اراده را معتقد است که باید آن تصور و جزم و تصدیق و تمام آن مقدمات پیدا شود نه اینکه منحصر به ایشان باشد. غیر از ایشان هم دارد. بعد از تمام اینها یک مرحله ای پیدا می شود به نام شوق اکید. حالا این مرحله آیا جدا است از فعل است خود این مرحله اختیاری است خود این مرحله مقدمات دارد آن بحث های جبر و تفویض است که جایش اینجا نیست. ایشان اراده را این مرحله از حالات نفسانی می داند. آن حالتی که شوق اکید است. این شوق اکید به قول آقایان متطیع حرکت عضلات است. آن وقت این شوق اکید اگر مستطیع حرکت عضلات شد اصطلاحاً اراده تکوینی می گویند و همین شوق اکید اگر به اینجا رسید دیگری را وادار کند این را اراده تشریعی می گویند. مرحوم آقا ضیاء می خواهد اراده تشریعی را به یک نحوی به اراده تکوینی ارجاعش دهد. علی ای حال عرض کردیم این مسائل از قدیم در دنیای اسلام مطرح شده است در روایات اهل بیت هم مطرح شده است و یکی از مسائل بسیار مهم که فکر بشر را همیشه مشغول کرده است و هنوز هم مشغول کرده است همین مسئله جبر و اختیار است. در تعابیر زمان ائمه علیهم السلام غیر از جبر و تفویض که در روایت مشهور رسیده است لا جبر و لا تفویض، اصطلاحات دیگر هم داریم که آیا استطاعت قبل از فعل است یا مع الفعل است. اگر دیده باشید در روایات دارد و جزء مسائل کلامی است تصادفاً همین زراره معروف خود ما که این همه ما در فقه از ایشان حدیث داریم در فقه از ایشان کتاب درستی نقل نشده است عرض کردم مرحوم شیخ طوسی چند کتاب به او نسبت داده اند ثابت نیست. نجاشی فقط له کتاب فی الاستتاعه. استطاعت همین بحث جبر و تفویض است. استطاعت در آن زمان همین بحث جبری است که الآن مطرح می کنیم در روایات هم این آشنایی با تعابیر

روایات در آن زمان و تغییری که بعد پیدا کرده است برای فهم روایت و فهم مسئله خیلی مشکل است. حقیقه الاراده ایشان می فرماید اراده نزد ما عبارت از علم و تصور و جزم و این حرفها که گفته شده است. این نیست یک مرحله ای بعد از این پیدا می شود که حالا حقیقت آن مسئله چیست اخ تیاری است بر می گردد به اراده ازلیه الهی این بحث هایی که عرض کردم خیلی هم روشن نیست حرف هایشان

حقیقة الإرادة إذا كانت عبارة عن الشوق الأكيد

ایشان اراده را آن مرحله میدانند نه مقدمات.

فهو من کیفیات القائمة بالنفس و لم یکن من الإیجادیات بالاختیار بلا واسطة

این طور نیست که مثلا از ایجادیات باشد. خب اینها محل کلام است حالا نظر مبارک ایشان این است

فلا تكون هذه المرتبة نظیر المصلحة و العلم بها من الإنشائیات أيضا

یعنی ایشان می خواهد بگوید همچنان که تصدیق، تصور، علم اینها خود مصلحت علم به مصلحت اینها جزئی انشاء نیستند مفاهیم انشایی نیستند. خود اراده هم انشایی نیست. این طور نیست که ما اراده را انشا کنیم. اراده امری است که پیدا می شود بعد از آن مقدمات، شوق اکید البته ایشان نوشته است بلا اختیار بلا واسطه این قید بلا واسطه یعنی مقدماتش اختیاری است. شما تصور می کنید تصدیق می کنید بعد این شوق اکید پیدا می شود. عرض کردیم ملاک هست بعد علم به ملاک هست تصورش هست بعد تصدیقش هست بعد تصور تصدیق فایده اش است جزم به آن فایده اش است همین جور مراحل را حساب کردیم که من نمی خواهم حساب کنم. بعد از تمام اینها اراده می آید. ایشان می گوید این اراده مثل علم مثل مصلحت مثل علم مصلحت اینها از انشائیات نیست. کما ان مدار حکم العقل، از آن طرف هم وقتی عقل می گوید شما امثال امر مولا کن مراد از امر مولا این است یعنی اگر شما فهمیدید مولا شوق اکید به آوردن آب دارد تمام تصورات و مقدمات و تصدیقات و جزم و اینها پیدا شده است بعد از آن مقدمات مولا اراده دارد که آب بخورد. شما هم به عنوان عبد فهمیدید که مولا شوق اکید به آب دارد. این مدار امثال است شما باید این اراده مولا را انجام دهید. این اراده ای را که مولا، این شوق اکید را طبق این شوق اکید حرکت کنید.

كما أنَّ مدار الحكم العقل

عرض کردم این احکام عقلی اینها بعضی هایش شاید عقل به یک معنایی باشد بعضی هایش به معنای عقل اجتماعی باشد

مدار الحکم العقل بوجوب الامتثال أيضا

مخصوصا عده ای شان مدار حکم عقل را در باب امتثال، امتثال اوامر مولا بر عبد می داند که این خودش روشن نیست حکم عقل باشد.

كما أنّ مدار الحکم العقل بوجوب الامتثال أيضا ليس إلا العلم بهذه المرتبة من اشتیاق المولی

ما بدانیم مولا دیگر تصویر و تصور و جزم و فایده و همه مراحل و مقدمات انجام شده است قطعا و جزما آب می خواهد. آن مقدمات ارادی بوده است حالا این مرحله اش بلا اراده، حالا برلا اراده باشد مسبوق به اراده دیگر باشد حالا به قول آقایان ان الله خلق الاشیاء بالمشی و خلق مشیه بنفسها حالا عرض کردم چون نمی خواهیم آن قسمت ها محل کار نیست آن که الآن به درد کارهای قانونی و فقهی می خورد را می خواهیم حساب کنیم

ليس إلا العلم بهذه المرتبة من اشتیاق المولی و لو لم يحمل نفسه

این لم يحمل یعنی عبد. ولو عبد بنای به اطاعت ندارد. یعنی عبد بنا دا رد که آب نیاورد. می داند مولا آب می خواهد. همین که علم پیدا کرد مال امت ثال است. معیار این است معیار حق است و لذا این مرحله باید مثلا برای ایشان مرحوم آقا ضیاء عرض کردم چون ایشان هم متأسفانه خیلی دقیق متابعات حکم را نگفته اند ملتزم به این شویم که به همین علم به این مقدار دیگر عقوبت و آثار جزایی بار می شود.

و لو لم يحمل نفسه إلى العمل

ظاهرا يحمل باید علی باشد. الی نباشد. دیگر حضرات علما مثل اینکه ادبیات در حقشان مغفول عنه است. ولو لم يحمل نفسه علی العمل، خودش را وادار به عمل نکند

من جهة علمه بعدم امتثاله

می داند که امت ثال نمی خواهد بکند. مولا اگر صد تا هم جیغ بزند آب نمی خواهد بیاورد فرار می کند. حالا غیر از اینکه علم به، روشن شد مرحوم آقا ضیاء چه می خواهند بگویند تا اینجا؟ مرحوم آقا ضیاء می گویند تکلیف همین شوق اکید مولا است. لذا هم بعضی ها تعبیر کرده اند که ایشان تکلیف را اراده مبرزه می داند. همین که اراده، این شوق اکید مولا می شود تکلیف. چیزی طلبی انشائی نمی خواهد. همین شوق اکید

و حينئذ لا يبقی في البين إلا

خب شوق اکید هست و عبد هم فرض کردیم حالا حتی اگر بنا باشد علم پیدا کنیم

ابراز ارادته

در حقیقت مولا با تکلیف ابراز اراده می کند. کاری نمی کند انشاء نمی کند ایجاد معنا نمی کن. آخره در سابق به نظرم در جامع المقدمات هم بود نمودارم در کتاب کتابش بود هدایه بود کدامش بود الانشاء یقاع المعنا بلفظ یقارنه این از بچگی در ذهنمان هست حالا نمی دانم کتاب کتاب جامع المقدمات بود چون مرحوم آقا ضیاء می خواهد بگوید در اینجا ایجاد معنا نمی کند ابراز است. شبیه مبنای آقای خویی که اخبار و انشاء را هر دو را ابراز می دانند. یکی ابراز حکایت واقع است یکی ابراز ایقاع معنا است. یکی ابراز معنا در سوق لفظ است. این معنا را لحاظ کرده است. ایشان می گوید نه ابراز اعتبار نفسانی هم نیست آقای خویی ابراز اعتبار نفسانی گرفته است. ایشان می گوید ابراز اعتبار هم نیست خود اعتبار هم نیست پس چیست؟ ابراز اراده است ابراز شوق اکید. پس حکم یعنی ابراز شوق اکید. یا به قول بعضی ها اراده مبرزه. اراده ای که ابراز شده است.

و حينئذ لا يبقی في البين إلا إبراز إرادته

یعنی آن چه که مهم است این است حالا فکر نکنیم بحثی یعنی این نکته نیست که عبد انجام دهد یا ندهد. ممکن است عبد اصلاً بنا د ارد انجام ندهد. آن که الآن هست ابراز است. لذا سابقاً هم کراراً عرض کردیم این را چند بار به اصطلاح آقایان در باب انشائیات در باب اوامر و تکالیف دو غرض همیشه هست. غرض ادنی و غرض اقصی. یک غرض نزدیک و یک غرض دور. غرض ادنی ایجاد داعی برای عبد است. وقتی می گوید آب بیاور فقط می خواهد ایجاد داعی کند و عرض کردیم این غرض ادنی تخلف پیدا نمی کند. هر وقت انشاء کرد این غرض ادنی تخلف، گفت اب بیاور ایجاد داعی کرد تخلفی در آن ندارد. اما غرض اقصی تحقق آب آوردن است. تحقق آن عمل است. این غرض اقصی است که تخلف دارد. ممکن است عبد آب بیاور ممکن است نیاورد. ممکن است بچه ایشان آب بیاور یا نیاورد. غرض ادنی تخلف ندارد. غرض اقصی تخلف دارد. ممکن است تحقق پیدا کند یا نکند. مرحوم آقا ضیاء در حقیقت به جای غرض ادنی و اقصی می گوید نه بحث غرض ادنی و اق صی نیست بحث ابراز اراده است. اصلاً بحث مثلاً قصدی و اینها نیست. و این ابراز اراده. این ابراز را بحث ابراز

إبراز إرادته لمحض إتمام الحجّة علی عبده

فقط برای همین جهت. ببینید این تفکر خوب اگر دقت کنید ما دیروز مقدمتا عرض کردیم این تفکراتی را که می گویند این تفسیراتی را که برای قانون می گویند آن روح حاکم بر تفسیر را نگاه کنید که گفتم یکی از آقایان گفت گفتمان. آن روح حاکم بر تکلیف باز اتمام الحجه علی عبده. معلوم است کاملاً مسئله را از راه یعنی پشتوانه اصلی تکلیف را مالکیت مولا گرفته است. حالا آقا ضیا ابراز نمی کند چرا؟ چون این مالکیتی که اگر به صورت شوق اکید در مولا ظهور کرد، عبد اگر علم به آن پیدا کرد باید انجام دهد ولو بنای به عصیان دارد. کار مولا هم این شوق را ابراز می کند. طبعاً می دانید ابراز یک امر واقعی است امر اعتباری نیست. ابراز خودش واقعی است. شما یک عکس می گیرید ابراز واقع می کنید فیلم می گیرید ابراز اینها امر واقعی است ابراز و لذا طبق تفسیر آقای خویی هر دو مثل هم اند انشاء و اخبار مثل هم اند. هر دو ابراز اند. غایه ما فی الباب، ابراز در باب اخبار به قصد حکایت از واقع است ابراز در باب انشاء ابراز اعتبار نفسانی است. ایشان این جور اعتبار کرده است آنچه را که در نفس خودش اعتبار کرده است این را ابراز می کند. ما کرارا و مرارا توضیح داده ایم که متأسفانه این مبنای ایشان ضعیف است. آن هم به خاطر اینکه ابراز یک عنوان انتزاعی است. یک عنوانی است که بعد در می آید یعنی وقتی شما اعتبار نفسانی خود را گفتید می گوید ابراز کرد. این انت زاع می شود اشتباه شده است. مثل اینکه عرض کردیم مفاد صیغه افعال را بنا بر مشهور طلب گرفته اند یا طلب شدید یا الزامی و فلان که آیا مرتبه شدید از طلب است یا خیر یا مثلاً مرکب است یا بسیط است الی آخر حرفهایی که گفته شده است. این طلب گرفته اند خب بعضی از آقایان که شاید خود آقا ضیا باشد این را نسبت طلبیه گرفته است. مفاد صیغه افعال را نسبت طلبیه گرفته است. این را هم ما چند بار عرض کردیم نسبت عنوان انتزاعی است بعد از طلب درست می شود. نمی شود تفسیر صیغه باشد. یعنی وقتی شما گفتید آب بیاور ما ان نزاع می کنیم به شما گفتیم طالب به آب می گوییم مطلوب به این شخص پسر شما یا عبد می گوییم مطلوب منه. اینها انتزاع می کنیم یک هیئتی یک نسبتی بعد از طلب پیدا می شود. این ابراز آقا ضیا اینجا هم همین مشکل را دارد. از همان اول مشکل حرف آقا ضیاء را بگوییم یک مشکل کلی اینها یک عناوین انت زاعی هستند. نمی دانم دقت می کنید؟ این عناوین انتزاعی بعد از حقیقت آن است. نمی شود حقیقت آن باشد. نسبت طلبیه حقیقت امر نیست. این نسبت امر انتزاعی است. این امر انت زاعی است. مثل اینکه شما بگویید من داخل اتاق شدم یعنی زیر سقف قرار گرفتیم. این نسبتی است که بعد از دخول من پیدا می شود. بعد از اینکه من داخل اتاق شدم یک نسبت انتزاعی که فوقیت سقف و تحتیت من باشد پیدا می شود. و الا من نه اینکه فوقیت سقف را ایجاد کردم من داخل اتاق شدم اینها نسبت های ان نزاعی است این اشتباه کار خیلی ظرافت کار در اینجا است که ابراز این شدن لفظ است این بعد از خود استعمال است. بعد از انشاء است بعد از اخبار است. به این عنوان می گویند ابراز کرد. نسبت طلبیه بعد از طلب است. یعنی نسبتی را درست می کنیم این آقا طالب است و لذا عرض کردیم طلب یک مفهوم حرفی است. چرا؟

چون امری است که قائم به اطراف است. عرض کردیم این مبنا دیروز هم ظاهراً عرض کردیم مبنا را مرحوم محقق رضی آورده اند ببینید
مبنای حرفی خدش هیچ است فی نفسه هیچی نیست لکن قائم به طرفین است که عرض کردم به امیر المؤمنین نسبت داده شده است که
ما اجد المعنا فی المسماء فی غیره به امیر المؤمنین نسبت داده شده است البته عبارت ایشان مختلف نقل شده است اما خب مرحوم رضی
این را دارد و حرف درستی هم هست. ببینید الآن وقتی شما می گوید این تسبیح روی کتاب است این رو هیچی نیست. آن که هست تسبیح
است و کتاب. چیزی به نام رو وجود ندارد. وقتی می گوید تسبیح روی کتاب است من زیر سقف هستم این زیر چیزی نیست. این می آید
یک نسبتی را بین من و سقف نگاه می کند. و عرض کردیم بشر در زندگی خودش ابتدائاً که شروع کرده است معانی اسمی را شروع کرده
است. لذا الآن شما به این جنگل های آفریقا و یا آمازون بروید غالباً هم الفاظشان محدود است ممکن است هزار لفظ بیشتر نداشته باشند
و هم در این الفاظشان اسم زیاد است. حرف خیلی کم است. همین درخت و آب و زمین و چوب و این چیزهایی که محل کارش است.
این بعد بر اثر تفکر بشر و تحلیلی که بشر برای اشیاء داد، یواش یواش معانی حرفی را بشر خوب دقت کنید لذا معانی حرفی مرحله رشد
فکری و عقلانی بشر است. اصلاً معنای حرفی مال این است. آن را که اول بشر درک کرد این در بسته بود کتاب بسته بود پنجره بسته بود بعد
آمد بسته را از درب و از کتاب و از پنجره جدا کرد این مفهوم درست کرد این ها را با هم وصل و ترکیب کرد. ترکیبش حالا اتحادی است
انضمامی است انواع کارهایی که انجام داد. این فصل و وصل ها منشأ معنای حرفی شد. لذا همیشه ما شوخی کرده ایم که کثرت معانی
اسمی دلالت بر پیشرفت تمدن دارد. و کثرت معانی حرفی دلالت بر پیشرفت عقلانیت و تفکرات فلسفی دارد. یا عرفانی مثلاً. اصلاً این دو
تا دو سنخ عالم هستند. آن یک سنخ عالم است و لذا خود مسائل حرفی و دقت در آنها و ظرافت آنها خودش یکی از علایم غنای فکری
همان لغتی است که با آن صحبت می کنند و نحوه برخوردشان با معانی حرفی و کثرت آنها. دقت کردید؟ اینها م عانی نسبی هستند یعنی
شما می گوید نسبت طلبی این چیزی است که شما انتزاع کردید البته این دلالت بر رشد نفسانی انسان است نمی خواهم بگویم چیز خاصی
نیست. حالا برگردیم به حرف آقا ضیاء

إبراز إرادته لمحض إتمام الحجّة علی عبده، و فی هذا الإبراز

خوب دقت کنید شوق اکید امر واقعی است. ابراز امر واقعی نیست. خوب دقت می کنید؟ ابراز را شما مثلاً با یک فیل و نوشتار و خط
هم ابراز می کنید. یک نفر زبان هم ندارد با لال بازی با تقلید و ادای حرکات ابراز یک امر واقعی است امر اعتباری که نیست لذا ما همیشه
عرض کردیم در ظواهر آیات مبارکه دو چیز به انسان نسبت داده شده است یکی بیان که این را از مظهر صفت رحمانی گرفته است. الرحمن
خلق الانسان یکی هم اسماء که این را مظهر اسم رب گرفته است که به نظر من خیلی لطایف دارد. و فی هذا الابراز، لذا به نظر مبارک ایشان

حکم امر اعتباری نیست چون دو امر واقعی اند. یکی شوق اکید است که این امر واقعی است. شما شوق اکید به آب دارید این امر واقعی است دو، این شوق اکید را ابراز کنید. ابراز هم امر واقعی است. پس شما می گوید حکم عبارت از یک اعتبار است اعتبار نیست هیچ چیز اعتباری ندارد. یک امر واقعی صد درصد واقعی و حقیقی هم هست. هیچ نحوه اعتباری در آن نیست چون شوق اکید شما که هست ابرازش می کنید. ابراز هم که امر واقعی است. ابراز اراده لمحض اتمام حجه علی عبده این لمحض اتمام یعنی به خاطر اینکه وظیفه مولا اتمام است و الا اگر خود عبد راه پیدا کرد خب همین کافی است. برای اینکه اتمام حجت بشود ابرازش می کنیم.

و فی هذا الإبراز لا يلزم أن ينشأ بكلامه مفهوم الطلب أو الإرادة

طلب درست نمی کند طلب نمی خواهد فقط ابراز است. اعتبار نیست. حقیقت صرف است.

س: ابراز اعتبار نمی شود گفت؟

ج: ایشان می گوید نه ابراز شوق اکید است اعتبار نیست. در تکلیف البته. بله در احکام وضع ابراز یک اعتباری است. لذا ایشان احکام می گوید در احکام وضعی اعتبار است راست است. لذا ایشان فرق بین روشن شد حکم تکلیفی و وضعی پیش ایشان روشن شد؟ حکم تکلیفی ایشان می گوید امر واقعی است حقیقی است هیچی در آن اعتبار ندارد. حکم وضعی اعتبار دارد. مثلاً در ذمه او می بیند. این اعتبار کرده است. یا آن را صحیح می بیند یا آن را ملک قرار می دهد. یا آن را حجت قرار می دهد یا او را ولی قرار می دهد یا او را نائب قرار می دهد این درست است اعتبار است. روشن شد؟ در احکام وضعی اعتبار هست ابراز اعتبار هست اما در احکام تکلیفی اصلاً شما امر اعتباری ندارید قوامش به دو چیز است. اصلاً قوامش که یک چیز است شوق اکید. وظیفه ذاتی عبد هم به قول بنده یا به قول آقای خویی به حکم عقل. من همیشه عرض کردم این حکم عقل که آقای خویی فرموده اند مرجعش عرض کردم حالا ایشان که شأنشان اجل است که این مطلب بفهمند به عبودیت بردگی ذاتی است عرض کردم در فلاسفه یونان بعدها اروپا مثل نیچه و اینها قائل به بردگی ذاتی اند. یعنی اصولاً خدا بشر را دو جور خلق کرده است. یک عده باید ذاتاً برده طیف دیگر باشند. یک عده ای از بشر ذاتاً آقا هستند و یک طیف هم ذاتاً برده اند. اصلاً حقیقتاً و ذاتاً وجوداً و تکویناً این طور هستند. آن برده است آن هم مولا. ارسطو هم دارد در کتاب جمهوریت مگر این کتاب معول باشد. ارسطو هم قائل به بردگی ذاتی است. این حکم عقل که ایشان حالا در اینجا ایشان گاهی اشاره فرمودند و آقای خویی هم دارند، آقای نائینی دارد حکم عقلاً. وجوب اطاعت را عقلاً گرفته است. اما ظاهر عبارت آقای خویی عقل است لحکم العقل. اگر عقل می گویم نسبت من نمی دهم به ایشان لازمه التزام به اینکه عقل حکم می کند به وجوب طاعت باید تصویر بردگی ذاتی شود. بله و فی

.....

هذا الابرار لا يلزم ان ينشأ بكلامه مفهوم الطلب. انشاء مفهوم طلب یا اراده. اراده را ابراز کند. ابراز اراده می شود اراده تشریعی. پس یک اراده تکوینی است یک اراده تشریعی نه ایشان می گوید اراده اینجا تکوینی است. ابراز هم امر تکوینی است. كما هو الشأن فی کلیه الانشاء، معلوم می شود ایشان با همان معنای مشهور موافق است که انشاء ایقاع است در مقابل اخبار که مجرد اخبار باشد. فرق بین انشاء و اخبار را واقعی می داند. فی کلیه الانشاء مثل اینکه کسی سؤال میکند مثلاً من باب مثال شماده تومان پول دارید با این مطلب استفهام را یعنی ایجاد می کند مفهوم اینکه دارم سؤال می کنم. سؤال کردن را ایجاد می کند. و لذا هم مبنایشان بر این شده است هک این سؤال صدق و کذب ندارد. البته عرض کردیم سابقاً در مباحث مکاسب محرمه هم به یک مناسبتی تعرض کردیم عرض کردیم هک خود استفهام یا خود تمنی یا ترجی که اصطلاحاً جزء انشائیات است خودش یک حکایت حال هم دارند. یک مدلول لفظی هم که دارند یک حکایت حال هم دارند. به لحاظ حکایت حال صدق و کذب در آنها تصویر می شود. نه به لحاظ خود استفهام. به لحاظ خود ساتفهام به لحاظ خود تمنی صدق و کذب در آن تصویر نمی شود. چون اگر کسی گفت که ای کاش مثلاً من یک میلیون تومان داشتم این خودش تمنی است انسانی که فاقد یک شیء است ابراز می کند که ای کاش من واجد آن بودم. ابراز می کند این را. تمنی یک مفهومی است که خودش صدق و کذب بر نمی دارد لکن یک حکایت حال هم دارد. چون در تمنی فاقدیت معتبر است این در حقیقت می خواهد بگوید که من یک میلیون ندارم ای کاش داشتم. یکی می گوید دروغ می گویی تو صد میلیون تومان در حسابت داری. این دروغ نه به لحاظ تمنی است به لحاظ حکایت حال است.

استفهام هم همین طور است. می پرسد آیا پدر شما در خانه است؟ طرف می گوید این دروغ می گوید خودش خبر دارد کجا هست کدام اتاق خانه هم هست. بیخود دارد سؤال می کند. این دروغ و صدق مال حکایت حالش است. نه حکایت مدلول لفظی. در مدلول لفظی صدق و کذب بر نمی دارد.

و صلی الله علی محمد و اله الطاهرین