

باسمه تعالی

# تقریرات درس نهایة الحکمة

مرحلة هشتم

بخش ششم

استاد حجت الاسلام و المسلمین

سید یدالله یزدان پناه

سال ۱۳۷۵

تهیه:

حجت الاسلام و المسلمین رضا شاکری

معتوای فرمایش مرحوم علامه این است که هر کسی هر کاری که می کند مقدره  
این است که برای کمال خیر انجام می دهد (مقصودش از غایه این است که  
یک کمالی است) خوب این کمال و خیر بالذات نیست (مقصود سببی است  
برخیز باللاتر و همین طور (آنهم) سببی است بر خیر باللاتر تا به جایی می رسیم  
که بغایت عده است و آن مطلوب بالذات است یعنی ما طالب خیریم آنهم خیر  
بالذات چون هر خیری بالغیری باید منتفی شود به خیر بالذات. اگر این مطلوب  
بالغیری را هم می گوئیم فی الواقع ما خیر بالذات را می طلبیم (و لو در دل همین) نمی خواهیم  
بگوئیم همین الان حق تعالی را می بینیم. اینکه بالغیری است یعنی باز خودش یک باللاتر دارد  
پس خودی مطلوب فی حد ذاته نیست اما اگر ما و را خواستیم بعنوان خیر  
خواستیم. اینکه می گویند هر کس هر چیزی را خواست بعنوان خیر و کمال خواست  
و خیر و کمال غیر از خدا نیست منظور همین است. هر کس هر چه را خواست غیر  
خدا خواست، خدا را طلب می کند یعنی خدا را طلب می کند و لو به اشتباه، اما در  
دل آن دنبال خیر ~~است~~ و مطلوب لائق است. اگر ~~بخواهد~~ خیر بالغیری  
را بنگاریم می بینیم ما کمال می خواهیم (فی الواقع) و کمال بالذات (هم) حق تعالی  
است پس حق تعالی را می خواهیم. کسی که دنبال قدرت می رود و لو به اشتباه،  
به دنبال خیر است که حضرت امام (ره) می فرمودند که هر کس دنبال قدرت رفته  
در حقیقت خدا را خواست در آن نامه اش به گور با حیف یاد... هر کس هر چه را  
خواست در حقیقت خدا را می خواهد. دنبال قدرت است، خیال کرده آن کمال  
مطلق قدرت مطلق است. مثلاً کل زمین را اگر بگیرد این می شود بعنوان  
کمال مطلق. در دل هر یک از اینها خدا خواسته شده بعنوان غایه، یعنی

تقریر درس ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰

# الفصل الثانی عشر: فی أن الحزاف والقصد الضروری

بعذار بحث علّه غایی در آن فصل باز ادامه افضل دیگر هم در علّه غایی است .  
 عمده بحث این فصل در چند مکتبی است که پیش آمده . ~~حکما~~ ~~مطابق~~ گفته اند که  
 برای هر فعلی غایتی هست و هر فاعلی در فعلش غایتی دارد . بعضیها چند نمونه ای  
 را پیدا کردند که در آن ها غایه نبی بیستد گفتند بچه که بازی می کند چه غایتی دارد ؟  
 غایتی ندارد و همین طوری بازی می کند . پس هر فاعلی در فعلش غایتی ندارد . یا مثلاً  
 لعب بالخبیه قصد و عرضی در آن نیست و ککن این فعل انجام می شود ، یا مثلاً تنصیر  
 ، یا مریض که خوابیده است و از این یهلو به آن یهلو خودش را منتقل می کند  
 باین کارها قصدی (اخذ نشده) خوب مریض خسته می شود و خود را جای کنی کند اما  
 آن قصدی که بدانند دارد چه کاری کند را ندارد . پس آن قاعده که گفتند هر فاعلی در  
 فعلش غایتی دارد نقض می شود . جوابی که مرحوم علامه می دهند این است که  
 ما [اولاً] بیایم یک مقدمه ~~در~~ ارائه دهیم که اساساً کارهایی که ما انجام  
 می دهیم مبتنی بر چه عواملی است . (قبلاً هم این بحث را داشتیم اینجا دوباره عود  
 می دهند تا از آن نتیجه بگیرند) ما معمولاً کاری که انجام می دهیم بوسیله قوه  
 عامله ای است که در اعضا وجود دارد (تعبیری کتبی نسبت در اعضا) پس فاعل  
 مباشر برای افعال ما قوای نسبت در اعضا است و خود این مبتنی است بر شوق  
 (خود این) . قوه مبدأ قریب است و مبدأ ~~قوی~~ که با لاتر قرار می گیرد و مبدأ برای  
 این هم می شود ما که ای پیام شوق است) وقت شود که مرحوم علامه  
 دارند نظر قوم را بیان می کنند چون ایشان معتقدند اول قوای نسبت بعد

اراده بعد شوق و بعد صورت علمیه، این اتفاقان ~~در~~ شوق و اراده را  
 یکی می کنند. پس بالاتر از آن شوق هست که شوق مؤکد مستقی به اراده  
 هست و اجماع (عزم) مرحله بالاتر صورت علمیه است که خود شوق از صورت  
 علمیه ناشی شده. پس ۱ نوع مبدأ پیدا کردیم: ۱- قریب ۲- وسط ۳- بعد ~~احال~~  
 بیاییم ببینیم غایبشان چیست؟ اگر غایب پیدا کردیم تکلی نداریم و مرحوم علامه  
 می فرماید که برای همه اینها غایب هست. اینکه شما می گوئید بعضی افعال غایب ندارد  
 ما می گوئیم اتفاقاً ما ۱ مبدأ [برای فعل داریم] و هر مبدأ برای خودش غایب دارد  
 اما قوه عامله؛ این مبدأ را که تفکر کنیم، (می بینیم) هر فعل طبیعی برای خودش غایب  
 دارد (یک فلیش خورده به سمت نهایت) فاعل این حرکت که عامل این حرکت است  
 (مراد همان صور طبیعی است) آن صور طبیعی کاملاً آنچه را که باید انجام  
 دهند به نحو اندامی در خودشان دارند، همان فلیش آیدره در او هم هست  
 (پس) مبدأ قریب که قوای طبیعی اند [دارای غایتند] (عبدالله این اثبات  
 شد) گفته شد هر حرکتی کمال تالی دارد و جهت خاص دارد و جهت خاص  
 آیدره هم اکنون در این فعل هست، در این فعلی که هست در آن فاعلی  
 که این را بوجود آورده هم هست و... مبدأ طبیعی اگر غایب دارد، غایبها  
 غایبی است که مرتب بر فعل می شود (یعنی) غایب بعد از فعل هست اما  
 غایب بعد از فعلی که بعد می آید، هم اکنون برای فاعل قبل الفعل حاضر است  
 (این مراد ما است) بی ما ندر ۱ مبدأ دیگر که ۱ مبدأ علی و شوقی هستند.

دنباله تقریر ۲۹/۷۵

ص ۳

گاهی با همان مبدأ فاعل طبیعی (قوه عامله) غایتشان یکی است یعنی هر <sup>۳</sup> متحد  
مثلاً ~~مثلاً~~ وقتی انسان قصد کند رستش را از جایی به جایی حرکت دهد.

از اول همین قصد را دارد یعنی صورت علمیه و او را آورد و شوق به آن پیدا کرد  
و قوه طبیعی هم به آن رسید. این قوه عامله از این مکان به آن مکان آید پس  
غایتش همان مکان شد پس در مرتبه خودش این [غایه] اُحد شد (قوه

شوقیه هم همین راهی خواست و قوه علمیه هم همین راهی خواست. پس دیدیم گاهی  
همانی که غایه برای فاعل طبیعی غایه برای آندو مرحله بالاتر هم هست. اما گاهی

اینطور نیست مثلاً این بدن حرکت می کند از اینجا و می رود به آن حجره، خوب  
غایتش رفتن به آن حجره است (این حال مبدأ طبیعی است) و لکن خود

فاعلی که می خواهد این کار را انجام بدهد، می خواست (مثلاً) برود و دستش  
را ببیند، صورت علمیه و شوقش لقاء دوست است و کاری که انجام می دهد

رفتن به حجره است، می بینیم غایه این (یعنی قوه عامله) از این آنگاه (صورت  
علمیه و شوق) جدا است. نکته ای را مرحوم علامه <sup>ره</sup> می فرمایند و آن این است

که مبدأ بعید یعنی همان صورت علمیه گاهی صرفاً تختل است که منجر به عمل  
می گردد ~~مثلاً~~ یعنی غایه فکری ندارد و بدون اینکه یک ~~مورد~~ کار

معقول باشد انجام می گیرد. این را تعبیری کنیم به اینکه عیب است، این  
عیب یعنی غایه فکری ندارد، حال آیا مطلقاً غایه ندارد؟ ایشان می خوا

بفرمایند حتماً لازم نیست غایه فکری وجود داشته باشد، اگر غایه تختلی  
هم باشد کافی است [برای اینکه ما بگوییم آن کار غایه راست]

(پس مرحوم علامه در اینجا می فرماید) مبدأ بعد گاهی صرفاً ذهنی است، این نیست که فکری کرده باشد، بلکه همین که تصور کرده و در کمالش را گرفته <sup>ها</sup> بجز اینطور ندانند و آنرا <sup>بعضی</sup> ~~بسیار~~ بسط هم همینطورند که صرف تصور <sup>کوتاه</sup> تصور کافی است برای انجام کاره آنجایی که فکری است بدون تحصیل نیست <sup>هم دارد</sup> که صورت علمیه فکری است اما محتاج به یک تحصیل جزئی هم هست که بتواند آن کار را انجام دهد، بدین موقعی می تواند کار را انجام دهد که [آن فکر] بصورت جزئی در بیاید و آن کلی خودش را در یک جزئی بریزد. انسان فکری کند و به این نتیجه می رسد که خوب است آدم درس بخواند، اگر مشخص نکند چه وقت و به درس چه کسی ~~برود~~ <sup>برود</sup> و چه درس بخواند که نمی تواند درس بخواند لکن کار فکری باید بصورت تحصیل یعنی جزئی هم در بیاید، اتفاقاً یا نه علمای می فرمایند کاری که می خواهد از نظر فکری بکند بالاخره مرتبط به عالم ماده هست و مشخص، (پس) باید آنرا جزئی کند، صرف اینکه بگوید کمال این است که من درس بخوانم کافی نیست، این که از انبیاء باید پیروی کرد خوب است اما باید مشخص شود چون در غیر اینصورت نمی شود کاری کرد، بلکه دیگری هم مرحوم علامه می فرماید که صورت علمیه خودش <sup>بهنجاری</sup> ~~است~~ <sup>است</sup> برای شوقیه ~~است~~ <sup>است</sup> گاهی هم هست که صورت علمیه بارضانه عادی که دارد مبدأ برای شوقیه می شود، یعنی یک لگنی از عاده هم هست ~~است~~ <sup>است</sup> مثل لعب بالحبیه، چون عاده کرده همین که تصور کرده دست به محاسن می برد که شوق به این کار از عاده بارضانه آن صورت علمیه بلند شده) گاهی هست به لحاظ طبیعتیه هست، طبیعتیه بدن احتیاج به آسودگی دارد و این لازم است نفس است یعنی خود

دنباله ۲۱، ۹، ۷

ص

افتضاء طبیعی این است که آدم را به تنفس واهی دارد <sup>پس</sup> تصویره علمی با اضافه  
 این حالت طبیعی که وجود دارد، با هم شوق را می آورند که طبیعت هم معاون  
 صورت علمی است در ایجاد شوق، گاهی هم هست که مزاج هیت برود  
 طبیعت است (مثلاً مریض بدنش ضعیف شد و مزاج بدنی اش حسه  
 است. این خستگی باعث می شود که نتواند یک ساعت یک طرف بماند بلکه  
 بعد از آن آدقیقه باید خود را جا بجا کند. پس صورت علمی به تنهایی نفس  
 ندارد بلکه صورت علمی با اضافه مزاج. صورت علمی با مزاج که جمع شد موجب  
 شوق شد. حال مرحوم علامه تک تک اینها را اسم گذاری می کند: هرگاه  
 صورت علمی به تنهایی باشد و فکری نباشد (تختلی صرف باشد) به این نوع موارد  
 جزاف می گویند البته مرحوم علامه یک ملاک اضافه کردند یعنی جایی که مبادی  
 علامه متحدند. در این جا مبادی علامه غایب دارند اما غایتش تختلی است و غایب  
 فکری ندارد لذا گفتیم جزاف (غایب دارند اما غایتش تختلی است) <sup>تعبیری</sup> کسب به قصد ضرورت  
 اگر صورت علمی تختلی باشد با اعانه طبیعت یا مزاج <sup>تعبیری</sup> کسب به قصد ضرورت  
 + و اگر با اعانه عاده باشد تعبیری کسب به عاده. در همه اینها هم غایب وجود دارد  
 غایتش همان لوب بالحیه است و غایتش همان جا جایی مکانی است که اینها هم غایب

تختلی است نه فکری

جواب به سوال: منظور از صورت علمی که بعنوان مبدأ قرار می گیرد این است که این کار خوب است... صورت علمی یعنی این کار خوب است و  
 کار خوب است گاهی به نحو جزئی است مثل لوب بالحیه و گاهی کلی است  
 یعنی فکری است که هر فکری باید جزئی شود مثل این که کمال خوب  
 است، درس خوب است که باید جزئی شوند

نکته :

\* توضیح در مورد اینکه هر کارنگری نیاز به چیزی شدن هم دارد ص ۴



تقریر درس ۵، ۹، ۷۵ (یکشنبه) ص ۱۸۷ تا ۱۳

صلح

ولایضیر: این مقام در قوم فضل است که می خواهد در اشکال را بر طرف کند [بعباری]

۳ رفع دخل است [نکته اول این است که شمای گویند این افعال غایبه دارند و حال

آنکه غایبی بینیم بعضی وقتها کارهایی که انجام می دهیم، اصلاً علم به غایبه نداریم. شما

می گویند فاعل ارادی و فاعل ارادی باید در صورت علمیه داشته باشد و اگر صورت علمیه

دارد باید علم داشته باشد. مثلاً داریم صحبت می کنیم (در همین حال) با محاسن خود

هم بازی می کنیم. در اینجا علم نداریم و ناخود آگاه هستیم به محاسن می کشیم. به تعبیری

غفلت داریم از این کاری که انجام می دهیم در حالیکه شما می گفتید صورت علمیه داریم

و صورت علمیه هم غایبه دارد (صورت علمیه این بود که می گفتیم این کار خوب است و انجام

می دادیم) الان غفلت داریم (در این مثال) وقتی غفلت داریم چطور باید گفت صورت

علمیه وجود دارد؟ جناب علامه جواب می دهند اگر درست **+** ببینیم اینجا غفلت

نیست، غفلت [که شما می گویند] یعنی علم به علم نداریم، نه اینکه اصل علم نیست

یعنی یک تصویری کردیم ~~در~~ [لکن] از این تصور غفلت داریم، خیلی از کارهایی

که انسان می کند [با قوه] لا شعوریش انجام می دهد که بر اساس همان صورت

علمیه هست (که در اینجا می دهد) ولی اگر از او پرسیم، می گوید من ~~در~~ وقت

نداشتم [یعنی انگاری کند علم راستن به آن فعل را] نه اینکه صورت علمیه نیست [بلکه]

غفلت دارد، ما در اینجا مثالی می زنیم و لکن اگر چه ممکن است نسبت به بحث

کمی تاملی باشد؛ مثلاً تسنه در جایی هستیم و با کسی داریم صحبت می کنیم، در

این اثنا کسی از جلوی ما عبور می کند، فی الواقع در اینجا از او صورت علمیه گفتیم  
آیا توجه نداریم، بطوریکه اگر از ما سوال شود آیا اینجا کسی عبور کرد؟ جواب

ص ۱

خبر من ندیدم، [عقلش این است] که [عقلت داریم از صورت علمیه نه اندک صورت  
 علمیه تراست با سیم، وقتی هم که دست به محاسن می کنیم، فی الواقع تصویری  
 شده است اما مشغول چیزهای دیگر هستیم، ~~توجه~~ توجه نداریم و دست ما را  
 هم به محاسن می کشیم، صورت علمیه داریم در اینجا اما علم به صورت علمیه نداریم (عقلت  
 از این صورت علمیه داریم) به تعبیری علم به این علم نداریم، علم بی طهت اما علم  
 مرکب نیست (علم مرکب: علم به علم) و ما هم (در بحثها مان) صورت علمیه  
 خواستیم نه علم به علم، پس با عقلت هم جمع می شود و غایه هم داریم. اشکال دوم

این است که در جمیع صور که در جمله پیش مطرح شد مثل جزاف، قصد ضرور و  
 عاده [تعبیری کنیم که کار بیهوده ای کرد یا کار عبثی کرد (عبث یعنی بدون  
 غایه) و ما بعضی از افعال خود را مشوب می کنیم به عبث بودن. همین که می گوئیم  
 عبث است یعنی غایه ندارد! جناب علامه می فرمایند خبر، این عبثی که می گوئیم  
 نه به این معناست که بگوئیم هیچ غایه ندارد، چون غایه فکری و عقلی ندارد  
 می گوئیم عبث است، ~~چون~~ بجه وقتی بازی می کند و یا مادست به محاسن خود  
 می کشیم بالاخره غایبی وجود دارد ولو ~~علم~~ تمرکز یا چیز دیگر بوده باشد اما غایه  
 فکری یا عقلی ندارد، مقصود کار فطری یا تحتلی است، او تحتل کرده نه فکر که دست به  
 محاسن خود بکشد پس کارهای عبث یا بیهوده که گفته می شود یعنی کارهایی که  
 مطابق با عقل نیست نه اینکه اصلاً غایبی ندارد، پس ابتداء مرحوم علامه می خواهند  
 بفرمایند [این کارهای عبث بدون غایه نیست بعدی فرمایند اگر خوب بخواهیم  
 وقت کنیم می توانیم بگوئیم همین هایی هم که تحتلی اند یک نحوه فکری هم هستند.

دنباله ۷۵، ۹، ۲۵

۷۵

یعنی یک نحوه رجحان در آن خوابیده است. کار فکری این است که شخص حباب

می کند، بر دس می کند و می گوید این کار به این ادله بهتر از آن کار است پس ترجیح  
می دهد که تعبیری کند به کار تدبیری (جناب علامه می فرمایند اگر آدم این کارهای  
تختلی را هم خوب وقت کند، اجمالاً آن صورت علمیه را دارد (نه تفصیلاً) و همین که  
شوق می آید، آن شوق ضری می دهد که یک طرف رجحان دارد (و لول به نحوه اجمالاً)  
یعنی چیزی که هست نه اینکه تمام جوانب را در نظر بگیرد و بگوید ع راه (مثلاً) وجود  
دارد و این ۳ راه بدر دخی خورد، آن راه خوب است. و لکن همین که دست  
به محاسن می برد یک نحوه شوقی به این کار پیدا شده به این طریق که با  
صورت علمیه وجود داشت، ~~یک تختلی شد~~ تختلی شد و تختل با این شوق اجمالاً

~~و این باعث شدند~~ که راهش مستحق شد یعنی یک رجحانی داده شده  
همین که یک جهت رجحانی داده شده، حالت فکری گرفت. اما فکری  
ظنی نه فکری عقلی، ظنی یعنی پائین تر از مبدأ فکری (کاری تختل یا واهی می کند  
به آن می گویند ظنی و ظنی نه یعنی موهفم به آن معنی) کار فکری هست یعنی رجحان  
دارد اما ظنی است چون از مبدأ عقلی سر نزده است و کذا لا ضیر: اشکال

سوم این است که این که می گویند هر فعلی غایب دارد پس هر فعلی باید به غایتش ~~برسد~~  
و حال اینکه مای بینم مثلاً این سنگ که حرکت کرده (باید به مقصدش برسد) ولی یک نفر  
آمد و جلویش را گرفت. پس به آن غایب نرسید. تعبیری کند به اینکه باطل شد یعنی  
به غایتش نرسید. یا یک فاعل ارادی قصد می کند برود به حرم و وسط راه رفیقش  
را می بیند و منحرف می شود (از رقص به حرم) در اینجا هم به آن غایب نرسید

از این امور باطل می فهمیم هر فعلی لازم نیست غایبه داشته باشد چون لازم نیست  
 هر فعلی به غایتش برسد، جناب علامه می فرماید جواب این حرف این است که ما گفتیم  
 برای هر فعلی غایبه می خواهیم اما تلفیق حتماً باید این غایبه به آنها برسد هر فعلی که  
 شروع می شود غایتی دارد ولو اینکه بعداً به غایتش نرسد ریاضاً طرماً یعنی که وجود  
 دارد. این که اصلاً غایتی ندارد حرفی است و اینکه غایتش منتفی می شود در وسط به  
 خاطر مانع، حرف دیگر است. وليعلم أن المبادی این مقام سوم فضل است که

در بیان ۲ نکته می باشد. یک نکته این است که با قیلاً توضیح دادیم این کارهای ارادی  
 را که آنها انجام می دهند مبدأ قریب آن قوه عامه است و قوه عامه علتش اراده  
 هست (باسبای علامه) و اراده مبدأش شوق و شوق مبدأش صورت علمیه است  
 قبلاً که خواندیم بیان بود که یک صورت علمیه بود و یک اراده به اضافه شوق  
 بود و یکی هم قوه عامه بود. یعنی اراده و شوق را یکی می کردند. الان مرحوم علامه بنا بر  
 نظر خودشان می خواهند اینها را جدا کنند. می فرمایند ما با توضیحی که دادیم گفتیم اصلاً  
 قوه عامه جدا آمد چون اراده آمد، (وقتی اراده آمد قوه عامه آمد) اراده بخاطر چه  
 آمد بخاطر شوق. یعنی چون شوق هست اراده بعنوان معلول است سرش می آید  
 و شوق هم بخاطر صورت علمیه می آید. خوب این که گفته می شود اراده مستثنی بر شوق است یعنی  
 اگر شوق آمد اراده حتماً می آید، اینجا دیگر دنبال اراده دیگر نباید گشت که اراده می گفتم  
 اراده بیاید چون خود آن اراده باز ~~است~~ احتیاج به اراده دارد و تکرار. یعنی ~~باید~~  
 بدون اینکه هیچ اراده ای بین شوق و اراده حائل شود خود شوق اراده را می آورد.  
 [اما] اینجا که گفتند با آمدن صورت علمیه شوق صمائی آید، آیا شوق می تواند بر اساس  
 عاده بوده باشد یا برای یک لذت حس بوده باشد. من چون عدالتی است نه آن شوق  
 پیرامی گفتم در اینجا غیر از اینکه صورت علمیه بیاید شوق آمده، جناب علامه می فرمایند

دینا در ۹/۷۵

ص

این مناسبات با حرف یا (و حرف قوم) نذار که بگوئیم وقتی صورت علمیه آمد مشوق هم می آید بدون اینکه این حرفها را [عاده و لذه صس] هم در کلمه معمولاً هر کسی که عاده دارد عاده بصورت صورت علمیه در می آید. یعنی این عاده باعث می شود صورت علمیه بیاید و صورت علمیه باعث مشوق می شود. یا لذه باعث می شود صورت علمیه بیاید و صورت علمیه ... مرحوم علامه مدعی فرمایند که این عاده، لذه و ... خودش علم آور است [صورت علمیه درست کن است] و چون صورت علمیه درست می شود مشوق هم می آید. <sup>باشی</sup> مرحوم علامه در قسمتی از عبارت دارند که کذا قالوا و این تعبیر مرتب است. گویا به سمت قبل همین عبارت یعنی بل نفس العلم بفعل الشوق اشکال دارند بخاطر اینکه هر صورت علمیه ای منحصر به شوق نمی شود. خیلی از انسانها می دانند فلان کار خوب است ولی شوق نمی آید. می دانند عدالت خوب است ولی ظلم نمی کنند. مرحوم علامه به این قسمت [فقط] اشکال گرفتند لکن کل این بحث کذا قالوا دارد. <sup>توضیح در مورد اینکه حقیقت انسان حقیقت ارادی است.</sup> تصویری که اینجا از اراده دارند تصویر درسی نیست (چون اینجا که تعبیر می کنند صورت علمیه شوق آور است و اراده ای هم فاصله نمی شود [باید گفت] اضافه انسان موجودی است ارادی. انسان چون موجودی است ارادی و تمام حقیقتش ارادی است یعنی نحوه وجودش ارادی است نه به این معنی که در یک رتبه فعل عملی که انجام می دهد ارادی هست) این است که حتی این صورت علمیه [را اگر در نظر بگیریم] می تواند جلوی این صورت علمیه را بگیرد (به لحاظ اراده بودن) اینکه می گویند فلان تصور را نکنید، اینجا انسان است و اراده ای که این کار را انجام می دهد [کار تصور نکردن] یعنی انسان می تواند حتی جلوی صورت نهایی علمیه خودش را بگیرد. می تواند از اراده اش کمک بگیرد برای آنکه آنها را بگیرد. تمام بحثهای روحی که در دین و شرع آمده برای همین است که

تقریباً اراده مثل یک مته ای است که تک تک این اعمال بدراسوراخ می کند و  
تمام آن ملکات زشت را از آدمی گریز دهد و در عین حال با اراده خودش ملکات خوب  
را در خودش قرار می دهد. غرض اینکه صورت علمیه با اراده همراه است. حال بیائیم  
سرسوقی، می تواند انسان صورت علمیه داشته باشد و سوق نداشته باشد بخاطر  
اراده ای که دارد، ولو اینکه بگوید این کار خوبی است، مثلاً صورت علمیه دارد که کار  
خوب است ولی سوق به آن ندارد. مثل اینکه غذای حرامی وجود دارد و آدم  
لزتس را هم می برد ولی این عقل می تواند در مقابلش بایستد و لو اینکه صورت علمیه  
آمده جلوی سوق را بگیرد. در مورد بعضیها می گویند فکر گناه می کنند اما  
کار گناه نمی کنند و حتی اثر جار در از کار گناه. در این موارد صورت علمیه  
هست اما می تواند اراده کند که سوق نیاید. بعد از این می رسم به اینجا که صورت علمیه  
آمده، سوق هم آمده اما می تواند اراده نیاید. مثل خیلی ها که گرایش به گناه دارند  
شدیدا، اما مرحله آخر جلوش می ایستد و لو اینکه به زحمت می افتد و به اوقات  
می آید. این اراده هست. پس تمام مراحل وجودی انسان با اراده همراه است  
این نیست که فقط یک جا باشد. بهوائیکه تعبیری می کنند خود سوق اراده آور است  
چنین حرفی صحیح نیست. صورت علمیه هم سوق آور نیست. بله اگر انسان  
با سوقش نجنگد (اراده می آید) اما همین می تواند در مقابلش بایستد.  
خوب آیا این اراده هم ارادی می شود که می تواند اراده کند اراده نیاید؟ جواب  
این است که اراده به نفس ذات خودش ارادی است. یعنی همین حقیقت  
ارادی که داریم هر وقت آمده، می شود اراده. و هر وقت که بخواهد نیاید، اراده  
هم نیاید. به نفس همین اراده اراده می آید. اگر اینطور بشود خیلی از

دنباله ۲۵، ۹، ۷۵

ص ۷

متون دینی ما معنی پیدا می کند. آنچه که در متون دینی آمده باشد شرک خفی بچنگید  
با اعمال و ملکات زشت خودتان بچنگید، اگر شوق آمد نفسی التمس عن الهوی  
را اگر هوی با آمد با این نفس بچنگید (اینجا هر دو است می شود، همین طور  
که حقیقت انسان علی است همین طور هم حقیقتش ارادی است. انشی

جواب سوال: اگر گفته شود ~~نحوه~~ وجود انسان نحوه وجود ارادی است  
که در مرتبه خود را به لحاظ آن مرتبه نشان می دهد، حرف درستی است. آن  
مرحله که گفتند در این امور مادی مثل حرکت دادن کتاب شاید در ریت باشد اما  
در درون از آن مرحله خبری نیست طبیعتاً آن اراده ای که بحث است این عوامل  
را احتیاج ندارد شاید نحوه شوق در آن باشد اما دیگر نحوه عامله نمی خواهد،  
همان خود اراده کافی است. پس حقیقت انسان را باید ارادی در نظر گرفت  
و لو اینکه در رتبه ذاتی ~~بسیار~~ یک جور اراده معنی دارد و در رتبه حیالی یک جور  
و در رتبه عالم ماده جور دیگر

جواب به سوال: اراده یک طلب اعمالی است. فقط خواستن نیست  
خواستنی که در در انجام می دهد مانند ایجاد حق که به همان اراده اش طرف اراده  
را هم ایجاد می کند

سوال: دلیل این حرف چیست که حقیقت انسان ارادی است جواب: همین  
که می بینیم الان وجودمان ارادی است، هر امر مجردی این حالت را دارد...  
چنگ فطرت و نفس در مرحله بالا، کلام صورت علمیه را باید انتخاب کردیم  
از یک طرف نفس وجود دارد یعنی گرایشهای حاکمی از یک طرف فطرت را  
که دعوت می کند به صورت پاک، هر دو دعوت می کنند. کیست که انتخاب  
می کند یکی از آن دو را می گوئیم اراده انسان