

هو العليم

مبحث اراده و اختيار

سلسله دروس خارج اصول فقه - فى البداء و الجبر و
الاختيار و القضاء و القدر - جلسه يكصد و چهاردهم

استاد

آيت الله حاج سيد محمد محسن حسيني طهرانى

قدس الله سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

تلمیذ: آیا ذات می تواند بدون اراده باشد؟! چون می فرمایید که اراده عین ذات است یعنی جزء ذات یا عین ذات، آیا می شود انسان ذاتی را فکر کند که هیچ اراده ای نکند؟! اگر عین است باید اراده با او باشد. بعضی وقت ها می شود انسان خودش هم فکر بکند و اراده هیچ چیزی را نکند پس یک ذات باید جدای از اراده باشد.

عدم وجود حدفاصل بین ذات و اختیار

استاد: ببینید صحبت ما این است که بین ذات و اراده حد فاصلی نیست.

تلمیذ: اگر نیست پس چرا بعضی وقت ها ذات بدون اراده هست؟!

استاد: بعضی از اوصاف هستند که اینها اوصاف فعلی ذات هستند یعنی در مقام فعل. اینها حد فاصلی تا ذات دارند؛ ولی بعضی از اوصاف هستند که اینها ملصق به ذات هستند؛ یعنی به عبارت دیگر واسطه

در ثبوت در اینجا نیست مثل علم و قدرت و حیات، که این سه تا را وصف لاینفک از ذات می دانند و بعد به واسطه این علم و حیات و قدرت سایر اوصاف منبعث از ذات هستند. حالا صحبت در این است که اراده از اوصاف منبعث از ذات هست و حد فاصلی در اینجا نداریم. حالا ذات در یک وقتی اراده ندارد و در یک وقتی اراده دارد این دیگر اشکالی ندارد. اراده یعنی اختیار، و اختیار به خود ذات برمی گردد که البته در این زمینه - حالا وارد بحثش می شویم - عوامل متعددی دخالت دارند؛ ولی صحبت در این است که آیا بین اختیار و ذات حد فاصلی هست؟ یعنی این اراده و اختیار معلول علم است، معلول قدرت است، معلول حیات است؟ یعنی فاصلی و واسطی بین ذات و اراده وجود دارد یا اینکه نه خود ذات فی حدّ نفسه و بدون واسطه و بدون فاصلی اعمال اراده می کند؟ این بحث ما است. واسطه ای در اینجا ندارد. حالا ذات در یک وقت اعمال اراده می کند، در یک وقت هم اعمال اراده نمی کند؛ مثلاً الآن نشسته است ولی چیزی را اراده نمی کند و

بلا اراده است. یا اراده بر عدم تفکر دارد، اراده بر عدم تصویر صورت ذهنیه دارد، یک وقتی اراده بر تصویر دارد. درست شد؟! در هر حال هر اراده و اختیاری که بخواهد از ذات نشأت بگیرد - صحبت در این است - حد فاصل و واسطه‌ای بین این دو وجود ندارد. آیا در این اشکال دارید؟

تلمیذ: اراده اراده هم نیست یعنی اراده بکند که اراده [نکند یا بکند].

استاد: نه آن هم نمی تواند باشد چون تسلسل لازم می آید.

اختیار و مقدمات آن

بحث ما راجع به اختیار و مقدمات اختیار است. آیا اختیار دارای مقدماتی است یا اینکه اختیار احتیاج به مقدمات ندارد؟

اختیار، یک فعل نفسانی

شکی نیست که اختیار یک فعل نفسانی است و همان طوری که عرض شد واسطه‌ای بین آن و ذات وجود ندارد و منبعث از ذات است؛ به عبارت دیگر صفتی از اوصاف ملصقه به ذات و از عوارض ذاتیه ذات در اراده و در اختیار نقش وساطت را ایفا

نمی‌کند؛ بلکه خود ذات فی حدّ نفسه دارای قدرت فعل و عدم است.

سلب شدن اختیار در اجبار

وقتی که ما به خودمان نگاه می‌کنیم می‌بینیم در وجود ما این مسئله نهفته است که گاهی از اوقات مُجَبَّر بر یک امر هستیم و در آنجا **مسلوب الإرادة و الاختیار** هستیم و آن در جایی است که فاعلِ قاسر آن معلول را تحت فعل قسری خود قرار می‌دهد. مثلاً روزه هستید دو نفر می‌آیند دهانتان را باز می‌کنند در دهانتان غذا وارد می‌کنند یا شما را در میان حوضی پرتاب می‌کنند در اینجا فاعل قاسر است و این فاعل قاسر و مُجَبِّر، مُجَبَّر را مجبور به فعل می‌کند، در اینجا دو امر وجود دارد؛ امر اوّل فاعل است که مُجَبِّر است و امر دوم مجبر است که مکلفی است که بدون اختیار و بدون اراده خود این عمل را انجام می‌دهد. این یک مسئله است که ما در اینجا به دو ذات احتیاج داریم و خیلی باید در اینجا دقّت کنیم، چون بعداً این مسئله به درد ما می‌خورد. در بحث جبر و تفویض این بحث را مطرح می‌کنیم

که آیا ما در مقام جبر و تفویض دو ذات و دو اختیار و دو اراده داریم و یک اراده غالب بر اراده دیگر است و یک ذات با قدرت فعلیه او استعداد نسبت به فعل را در مجبرٌ عنه سلب می کند، یعنی استعداد فعلی او را از بین می برد و اجازه نمی دهد که به فعلیت برسد؟! آیا این طور است؟! که ما این را در عالم طبع و در حرکات قسریه مشاهده می کنیم؛ فرض کنید که فاعل قاسری دارای یک ذات جدایی است و آن مقسور دارای ذات جدایی است و آن نیروی قاسر جلوی حرکت و فعل مقسور را می گیرد. این هم دارای این جنبه قسری در فاعل قاسر در عالم است که ما از آن تعبیر به جبر می کنیم. فاعل مجبر، أَجْبَرُهُ یعنی الزمَهُ، أَجْبَرُهُ یعنی او را مجبور می کند بر اینکه فعل از او سر بزند و او **مسلوب الاختیار** است و هیچ اختیاری ندارد. دستش را می بندند و از این اتاق بیرون می کنند، هیچ اختیاری از خودش ندارد. یک وقتی فعل به واسطه این عمل قسری و جبری انجام می گیرد.

سلب نشدن اختیار در اکراه

مسئله دوم اینکه این فاعل در فعل خود مجبور

نیست؛ اما عملی را که انجام می‌دهد به واسطه الزام
علل مُعدّه و علل محدّده او است. فرض کنید که
مُکره‌ای مُکره را مجبور بر کاری می‌کند، اینکه مُکره،
مُکره را مجبور می‌کند، نه اینکه اختیار و اراده او را
سلب می‌کند؛ بلکه از او می‌خواهد که با اختیار و با
اراده این کار را انجام دهد ولی اگر انجام نداد او را
تهدید می‌کند. در اینجا مُکره مسلوب الاختیار
نیست؛ اختیار از او سلب نشده است؛ ولی طریق
برای اختیار او محدود است. به عبارت دیگر
اختیاری که مُکره دارد انجام می‌دهد آن اختیار،
یک‌طرفه است و قدرت بر اِتیان به طرف مخالف را
به هر علّتی ندارد. اینکه قدرت را ندارد نه اینکه قادر
تکوینی نیست، بلکه قادر تشریعی نیست، قادر
عقلایی نیست، قادر اعتباری نیست. اگر قادر
تکوینی نباشد که همان مُجبر است فرق نمی‌کند؛
ولی این با اختیار خود طرف مخالف را بر می‌گزیند.
به او می‌گویند که از این اتاق خارج شو والا ما تو
را از بین می‌بریم و می‌زنیم و به تو صدمه وارد
می‌کنیم. خروج از این اتاق به اختیار او است؛ یعنی

این شخص همان مقدماتی را که آن مقدمات را ما در حصول فعل عرض کردیم در ذهن خود انجام می‌دهد؛ اوّل صورت ذهنیه خروج را در نظر می‌گیرد و بعد مسائلی را که در این حول و حوش وجود دارد در نظر می‌گیرد، تهدید فاعل را در نظر می‌گیرد و صدمه‌ای را که به او می‌رسد را تصوّر می‌کند و جمع بین عدم خروج و خروج می‌کند؛ بالمآل یکی از دو طرف نقیضین برای او راجح می‌آید و رجحان او، رجحان ملزم می‌شود؛ آن وقت اراده و اختیار خروج برای او محقق می‌شود. پس در مورد مُکرَه هم تمام مقدمات عالیه و واسطه بین ادراک غایت تا رسیدن به انبعاث اعضاء و جوارح و حرکت نحو الفعل بدون هیچ گونه کم و زیاد وجود دارد.

یکسانی حکم اکراه با اجبار در تشریع

الاّ اینکه از نقطه نظر عالم تشریع - نه از نقطه نظر تکوین - و عالم تکلیف و عالم اعتبارات عقلیه، اکراه مانند جبر تلقی می‌شود و لذا در عالم تشریع هم همان حکمی را که به اکراه داده‌اند به جبر هم داده‌اند و همان حکم را به اضطرار هم داده‌اند که البته اضطرار منافات با اکراه ندارد، آن حکم مجبر، **«رُفَع**

عن أمتي تسعة أشياء؛ ما أَسْتَكْرَهُوا عليه»^۱

حکایت از این مسئله می‌کند که تمام احکامی که مربوط به جبر است و فاعل در آن احکام مُجْبَر است [را شامل می‌شود] من باب مثال اگر یک نکاح جبری انجام بگیرد و تحقق پیدا کند آیا تبعات و آثار نکاح محقق می‌شود؟! فرض کنید که نکاح جبری نسبت به یک زنی انجام بگیرد؛ زنی که در عِدّه است، شخصی را مجبور می‌کنند - نه اینکه مُکْرَه می‌کنند - برای اینکه با او نکاح کند، آثار در اینجا مترتب نمی‌شود. اگر ما نکاح در عِدّه را موجب حرمت مؤبّد بدانیم در اینجا ابداً آثار بار نمی‌شود؛ به جهت اینکه یک امر جبری اتفاق افتاده است و امر جبری که خارج از اراده و اختیار است با **عدم‌الفعل** سیّانند و

۱. الکافی، ج ۲، کتاب الإیمان و الکفر، باب ما رُفِعَ عَنِ الْأُمَّةِ، ص ۴۶۳، ح ۲:

«عن مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ النَّهْدِيِّ رَفَعَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: **وُضِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعُ خِصَالٍ الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ وَ مَا لَا يُطِيقُونَ وَ مَا أُضْطَرُّوا إِلَيْهِ وَ مَا أَسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَ الطَّيْرَةُ وَ الْوَسْوَسةُ فِي التَّفَكُّرِ فِي الْخَلْقِ وَ الْحَسَدُ مَا لَمْ يُظْهَرِ بِلِسَانٍ أَوْ يَدٍ.**» ترجمه:

«محمد بن أحمد النهدي از امام صادق علیه السلام [نقل کند] که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: نه خصلت از امتم برداشته شده است: خطاء، فراموشی، آنچه ندانند، آنچه نتوانند، آنچه بدان بیچاره باشند، آنچه به زور بر آن وادار شوند، طیره، وسوسه درباره اندیشه در آفرینش، حسد تا با زبان یا دست آشکار نشود.»

تفاوتی در این صورت ندارند. و به طور کلی شخصی را مجبور می‌کنند بر افطار صُوم؛ بر شکستن روزه، ابداً روزه او نمی‌شکند. دست و پای شخصی را می‌گیرند و در حوض می‌اندازند و این سرش در زیر آب می‌رود، این روزه‌اش باطل نمی‌شود. دست و پایش را می‌گیرند و آب و غذا در دهانش می‌کنند روزه‌اش باطل نمی‌شود. درست شد؟ این جبر بر قضیه است.

در مورد اکراه هم مسئله همین‌طور است. یعنی همان‌طور که اگر نکاحی جبری باشد موجب اثر نخواهد بود، همین‌طور اگر شخص یک نکاح مُکره‌علیه را تحقق بدهد موجب اثر نخواهد شد. یا من باب مثال او را مجبور می‌کنند با این شخص زنا کند، در اینجا اثر برایش مترتب نمی‌شود.

بحثی دربارهٔ احکام وضعی اجبار و اکراه

این مسئله بین فقهاء خلافی و مختلفٌ فیه است و بحث این است که احکام وضعی را دائر مدار تکلیف نمی‌دانند؛ البته این درست است مثلاً اگر بچه ده‌ساله، یازده‌ساله، دوازده‌ساله یک عمل خلافی در کوچکی انجام داد، در حال دوازده سالگی یا سیزده

سالگی، این عمل در اینجا موجب ترتب آثار می‌شود و خواهر یا مادر او بر این حرام می‌شود و امثال ذلک. این به خاطر این است که احکام وضعی دائر مدار تکلیف نیست؛ ولی بحث در این است که حالا اگر شخص بالغ و مکلفی مُکره شود، آیا در اینجا هم باید بگوییم که آثار وضعی دائر مدار تکلیف نیست؟! چون در صورت اکراه تکلیف برداشته شده است [آیا] ما باید مورد را بر مورد ممیّز غیر بالغ یا مُراهق حمل کنیم و قائل شویم که این احکام بعدی دائر مدار تکلیف نیست یا اینکه ما این را ملحق به اجبار کنیم؟! کدام یک از این دو؟!!

«رُفَعَ مَا أُسْتُكِرَ هُوَا عَلَيْهِ» از نقطه نظر قاعده

عقلائیه و از نقطه نظر بنای شرع و تشریع، در اکراه سلب اختیار است، یعنی تنزیلاً شارع [و عقلاً] - البته نه تنها شارع عقلاً هم همین طور - در هر جا فرض کنید که جنایتی انجام گرفته است؛ من باب مثال الآن مرسوم است بچه شخصی را می‌دزدند و بعداً می‌گویند باید بروید فلان کار را انجام بدهید تا اینکه ما بچه را آزاد کنیم یا فرض کنید که می‌خواهند

صدمه‌ای وارد کنند و تهدید جدی می‌کنند که صدمه‌ای وارد می‌کنیم مگر اینکه شما بیاید فلان کار را انجام دهید؛ الآن در محاکم بین‌المللی و در سیره عقلائیه اختیار آن را تنزیلاً لا اختیار به حساب می‌آورند و ابداً هیچ‌گونه حکمی علیه او انجام نمی‌دهند. شارع هم در اینجا آمده است با حدیث رفع؛ **«رُفِعَ مَا أُسْتُكِرَ هُوَ عَلَيْهِ»** این اکراه و مُکَرَّه را مانند مُجَبَّر قلمداد می‌کند؛ یعنی همان‌طور که مُجَبَّر به‌طور کلی مسلوب الإختیار است و هیچ‌گونه اختیار ندارد، مُکَرَّه یعنی کسی که از طرف مُکَرَّه‌ای مجبور و ملزم به افطار صوم شد، در اینجا صوم او نمی‌شکند. و این فرق می‌کند با جایی که فرض کنید به‌خاطر مرض و امثال ذلک روزه‌اش را می‌خورد یا به جهات دیگر مثلاً به‌خاطر بچه که در آب افتاد، انقاذ غرقی در اینجا می‌آید و او را نجات می‌دهد، در اینجا با اراده و با اختیار خود این عمل را انجام می‌دهد، اختیار او در اینجا لحاظ می‌شود، ولی در آنجا مهم، فدای اهم می‌شود و اشکال ندارد که شخصی به‌خاطر انقاذ غریق یا به‌خاطر یک مسئله اهمّ افطار صوم کند یا نمازش را بشکند کند یا فرض

کنید که عمل حرامی را به خاطر اضطرار انجام دهد که در این صورت اشکال ندارد؛ چون مضطر شده است و این با مُکرَه فرق می‌کند، در یک روز وقتی که می‌بیند صوم او را از پای در می‌آورد در اینجا «رُفَع و ما اضْطَرَّوا إِلَیْهِ» شامل حالش می‌شود و افطار صوم می‌کند و این افطار صوم منافاتی با اختیار ندارد؛ یعنی افطار را به جهت امر اهمّ اختیار می‌کند، در این صورت ذنب از او برداشته می‌شود و عقاب برداشته می‌شود اما قضا برعهده‌اش هست.

صحبت ما در اکراه است که اگر شخص فاعل و مُکرَه او را مُکرَه کند، آیا در اینجا عقلاء و شرع این شخص را ذی اختیار به حساب می‌آورند یا **مسلوب** **الإختیار** محسوب می‌کنند؟! در اینجا عقلاء اینها را مسلوب الإختیار محسوب می‌کنند؛ یعنی به مُکرَه همان حکم را می‌دهند و این سلب، سلب تنزیلی است نه اینکه سلب تکوینی باشد، در جبر این سلب اختیار سلب تکوینی است؛ اما در عالم اکراه این سلب، سلب تنزیلی است و شارع هم از عقلاء تبعیت کرده و سیره عقلائیهِ را در اینجا لحاظ کرده است؛

پس در اینجا می‌توانیم بگوییم که در هر موردی - الاً بعضی از موارد نادر که در روایات و فقه آمده است البته از خود روایات اینها استفاده می‌شوند - حکم اکراه حکم اجبار است و هیچ‌فرقی با همدیگر ندارند، این در اینجا اختیار است.

دخالت عوارض خارجی در رجحان

احدالطرفین و مسئله اختیار

اینکه در اینجا عرض کردیم که اکراه در اینجا به معنای سلب اختیار است و درعین‌حال در اینجا اختیار هست، به‌جهت تمهید برای مسائل بعد است که اگر ما در اختیارِ اختیار، یعنی در رجحان أحدالطرفین از نفی و اثبات و سلب و ایجاب، آمدیم بعضی از قضایا و عوارض خارجی را دخیل دانستیم، در آنجا این بحث را پیش می‌کشیم که آیا این قضیه دخالت بعضی از عوارض خارجی و مُعْظَم اشکالی که می‌توانیم روی این جهت صحبت کنیم و بحث کنیم، به این قضیه برمی‌گردد که آیا به‌طورکلی در اختیار باید شخص مختار بالنسبه به فعل و ترک، کاملاً متساوی‌الطرفین باشد و به‌هیچ‌وجه **مِنْ غَیْرِ** **اِخْتِیَارٍ** و **مُضْطَرّاً** و **مُجْبَراً** هیچ‌گونه جهت

رجحانی برای فعل یا ترک برای او وجود نداشته باشد؟ یا اینکه اگر جهاتی از رجحان وجود داشته باشد [تأثیر در رجحان احوالطرفین دارد] من باب مثال آنچه در روایات داریم، فرض کنید که بعضی از خصوصیات و اوصافی که اینها موجب تغییر و تبدل سرشت هستند، موجب تغییر و تبدل اخلاق هستند و مثلاً حتی این همه مطالب تکوینی - نه اینکه مربوط به تشریعی و روایی - مثل ترتیب و نحوه ترتیب آیا تأثیر در رجحان احوالطرفین دارد یا ندارد، آیا خصوصیات ذاتیه در رجحان احوالطرفین تأثیر دارد یا ندارد، آیا مسائل جانبی با حفظ اختیار - همان طوری که در مکره این مسئله بحث می شود - در رجحان مؤثر است یا نیست؟ اگر بگوییم که مؤثر است آیا این قضیه ما را شبیه به مسئله اکراه نمی کند؟ یا اینکه اختیار همچنان باقی است و عقلاء و شرع براساس صرف جهت اختیار، که یک جنبه ذاتی برای نفس و ذات هست حکم می کند و شخص خود را درقبال قضیه ای که مختار او است چگونه می بیند و چگونه ارزیابی می کند.

اشاره‌ای به روایت «السَّعِيدُ سَعِيدٌ فِي بَطْنِ أُمِّهِ

و الشَّقِيُّ شَقِيٌّ فِي بَطْنِ أُمِّهِ»

اینها جهاتی هستند که در این قضایا خیلی مهم هستند که اگر ما این مسائل را بررسی کنیم روایات بسیاری در این زمینه هستند مثل مورد «السَّعِيدُ سَعِيدٌ فِي بَطْنِ أُمِّهِ و الشَّقِيُّ شَقِيٌّ فِي بَطْنِ أُمِّهِ»^۱

یا روایاتی که دلالت می‌کند بر اینکه مادر از هنگام انعقاد نطفه باید چه کارهایی را انجام دهد و این در سعادت فرزند مؤثر هست، این‌همه روایاتی که دلالت می‌کند برای اینکه از هنگام تولد چه نحو تربیتی باید انجام بگیرد و یا روایاتی مثل این روایت که روایت مشهوری هم هست که در زمان امام صادق علیه‌السَّلام ظاهراً همین دولت عباسی و اینها، برای اینکه مردم از دوروبر حضرت پراکنده شوند و پیش ابوحنیفه و امثاله بروند جایزه قرار می‌دادند، مثلاً کسی که می‌خواست به آنجا برود هر روز به او فلان قدر مبلغ می‌دادند تا اینکه افراد از دور امام صادق

^۱ . التوحید، شیخ صدوق، ج ۱، باب السَّعَادَةِ وَ الشَّقَاوَةِ، ص ۳۵۶، ح ۳: «[قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ] الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَ السَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ.»

علیه السّلام پراکنده شوند، بعد شخصی بود مثل اینکه یک خرده پول می خواست و تهی دست شده بود حالا احتیاج به پولی داشت، گفت که عیب ندارد هم می رویم مجلس جناب ابوحنیفه شرکت می کنیم و بعد هم می آییم در مجلس امام صادق، در آنجا برای دنیای مان، اینجا هم برای آخرت مان بعد همین که حرکت کرد آمد به در منزل ابوحنیفه رسید، توقف کرد و داخل نرفت و گفت من دینم را به دنیا نمی فروشم و برگشت و آمد در مکانی که حضرت بودند، حالا یا منزلشان بود یا در آن مسجدی که حضرت در آنجا بودند، تا حضرت چشمشان به آن افتاد فرمودند اگر مادرت رفته بود تو هم رفته بودی! این شخص بعد از درس پیش مادرش آمد و خلاصه یقه اش را گرفت و گفت: امروز قبل از اینکه بگویم جریان من این طور شد؛ می خواستم بروم پیش ابوحنیفه و خلاصه آنجا یک پولی به ما بدهند بعدش بیاییم پیش شما و هر دو جا را داشته باشیم، حضرت تا چشمشان به من افتاد فرمودند: اگر مادرت رفته بود تو هم رفته بودی، به مادرش گفت که قضیه

چیست؟! باید بگویی! گفت که برایت می‌گویم؛ من فقط یک قضیه به یاد دارم که همین باید منظور حضرت باشد؛ پدرت به مسافرت رفته بود و مدتی از این مسافرت گذشته بود و من در منزل تنها بودم، پدرت دیر کرد و نیامد عرصه برای ما تنگ شد، وقتی دیدم که نیامده است ما در منزل غلامی داشتیم یک روز بعد از ظهر به قصد همین عمل خلاف آمدم به سمت او بروم که در حجره بود وقتی که می‌خواستم در را باز کنم یک دفعه عذاب و عقاب الهی خدا به نظر آمد و اینکه خدا ناظر است و من منصرف شدم و برگشتم. وقتی که برگشتم یک مرتبه پدرت در را باز کرد و از سفر آمد و خلاصه تو آنجا درست شدی!

این مسئله کمی نیست که حضرت بفرماید: اگر مادرت رفته بود تو هم رفته بودی، ما امثال این روایت *إلى ما شاء الله داریم*. *إن شاء الله* وقتی که روایات را می‌آوریم باید این را مورد بررسی قرار دهیم که آیا این علت مادی دارد و ما باید از جنبه علیّت از پایین به بالا نگاه کنیم؟! «مادر تو اگر رفته بود تو هم رفته بودی»؛ حالا اگر از امام علیه‌السلام

سؤال کنیم مادر چرا ایستاد؟! آیا او هم معلول برای یک علت دیگر است؛ اگر مادرش یک جای دیگر رفته بود، رفته بود؟! بعد همین طور **هَلُمَّ جَرًّا** ما همین طور به طور تسلسل دنبال علت بگردیم و ببینیم مادرها چه کار کرده اند؟! هر کسی که کار خوبی کرد به سراغ مادرش برویم؟! آیا قضیه این طور است؟! یا اینکه مسئله بالاتر از این حرف ها است و این مسئله به مقام مشیّت برمی گردد و آنجا باید آن مسئله را بررسی کنیم که خود مادر چرا ایستاد؟! این صحبت است. اینکه الآن توقف کرد چه جهتی داشته است و آیا قضیه مربوط به مادر است یا از نقطه نظر علّیت، خود این هم در اینجا دخیل است؟! یعنی آیا علت تامّه فقط نرفتن مادر است یا قضیه چیز دیگر بوده است؟! این رجحان أحدالطرفین به واسطه چه مسئله ای پیدا شده است؟!

محل کلام ما در اینجا است که اختیار عبارت است از وجود یک اراده ای در انسان، وجود یک صفتی در انسان، در ذات، که ذات می تواند جنبه اثبات یا جنبه نفی را اراده کند؛ یعنی در مسئله اختیار،

وقتی که اختیار کرد آن موقع اراده انجام می‌شود که البته اختیار و اراده در واقع یک چیز هستند؛ البته می‌توانیم از نظر عقلی بین اینها تفکیک قائل شویم که نفس در وهلهٔ اوّل اختیار می‌کند، وقتی که اختیار کرد بعد اراده می‌کند، یا اینکه بگوییم: اختیار همان اراده است یعنی اینکه می‌گوییم: «نفس اختیار می‌کند» یعنی اراده می‌کند مثلاً ارادهٔ آن شخص را می‌کند و بعد به طرفش حرکت می‌کند. حالا صورت دوم صورت دقیق‌تری است.

در هر صورت آنچه را که ما از ذات می‌یابیم این است که در جنبهٔ اختیار و در جنبهٔ فعل نفسانی - فعل نفس در عالم ذهن نه در عالم خارج - در عالم ذهن این به چه کیفیت است؟ آیا این فعل نفس یک فعل سازج و خالصی است که هیچ‌گونه مسئله‌ای در این دخالت ندارد؟ یا اینکه نفس در مقام رجحان أحد الطرفین با توجه به خصوصیات و ملاحظات دیگر طبعاً یکی از دو طرف را اختیار می‌کند؟! یک وقتی مکلف، مکلفی است که یک حرکت طبیعی نحو الفعل دارد، من باب مثال جهاد است و می‌گویند که بیایید حرکت کنید، ما دو نفر در اینجا داریم که

یک نفر نوجوان پانزده ساله‌ای است که همین امروز بالغ شده است؛ یک بچه پانزده ساله که همین امروز بالغ شد آیا از نقطه نظر تفکرات و غرائز و صفات، [مانند یک مرد چهل ساله است؟!] و این خیلی مسئله مهمی است یعنی اگر انسان داخل در این مسئله شود خیلی از مراتب برایش روشن می‌شود؛ این جوانی که الآن بدون اینکه به او بگویند: جهاد کن - به قول معروف خودش تنش برای جهاد می‌خارد - خودش می‌خواهد تفنگ دست بگیرد و تق تق کند و اصلاً خودش می‌خواهد به میدان برود و اگر جلویش را بگیرند داد و بیداد می‌کند و فرار می‌کند و از پشت بام خودش را می‌اندازد، اگر ما این جوان را در کنار مردی که ده سال است، پنج سال است ازدواج کرده است، تازه به زنش علاقه شدیدی پیدا کرده است، یک بچه هم خدا به او داده است که اگر من باب مثال دنیا را به او بدهید با این بچه و با این زن عوض نمی‌کند و از آن طرف، افراد دیگری تحت تکفل او هستند؛ مادری دارد که متکفل او است، پدری دارد که فلان است و مسائل دیگری دارد، وقتی که امر به

جهاد می‌آید اگر ما این دو نفر را در کنار هم قرار بدهیم که هردوی اینها با اختیار باید جهاد کنند و کسی اینها را مجبور نکرده است؛ ولی صحبت در این است که کدام‌یک از این دو نفر در اجرای اختیار و اراده، سریع‌تر از دیگری تصمیم می‌گیرد و سریع‌تر از دیگری اقدام می‌کند و حرکت در عضلات برای او سریع‌تر از دیگری پیدا می‌شود؟! تا می‌گویند: جهاد، هنوز جیم را نگفته‌اند آن جوان دو قدم جلو رفته است؛ اما آن مرد می‌نشیند با خودش فکر می‌کند که این را چه کار کنم، آن را چه کار کنم، پدرم را چه کار کنم، مادرم را چه کار کنم خصوصیات را چه کار کنم؟! بعد اسلام را در نظر می‌گیرد مملکت را در نظر می‌گیرد که در معرض دشمن واقع شده است، کیان اسلام در خطر است و امثال ذلک، با توجه به این خصوصیات بعد از نیم ساعت فکر کردن و تأمل کردن با زور و زحمت حرکت می‌کند و می‌رود. در اینجا چه نکته‌ای هست؟! این مسئله ما را به کجا می‌رساند؟! ما را به اینجا می‌رساند که آن اختیاری که از اوصاف بلاواسطه ذات است آیا رجحان أحدالطرفین، خود معلول - رجحان، نه اختیار - سایر

غرائز نخواهد بود؟! معلول جوانب نخواهد بود؟!
حداقل به عنوان جزء العلة؛ آیا به عنوان جزء العلة
معلول برای سایر مسائل نخواهد بود؟! روی این
قضیه یک قدری باید فکر کنیم.

تلمیذ: تمام افعال براساس اکراه خواهد شد!
خیلی مسائل حل می شود.

استاد: به قول عرب‌ها **شُئِيَ شُئِيَ**؛

[یواش یواش]! ما که نیامدیم اینجا دین شما را از
دستتان بگیریم!

تلمیذ: ما دینی نداشتیم!

استاد: یک وقتی آقای حسن زاده به دیدن مرحوم
آقا - رضوان الله تعالی علیه - آمده بودند، آقا
فرمودند: حالتان چطور است؟! گفت: خیلی خوب
است، خیلی عالی، خیلی خوب، آن قدر گفت خیلی
خوب که ما گفتیم [چه خبر است] گفت: نه پولی
داریم دزد ببرد، نه دینی داریم شیطان ببرد! چند دفعه
گفت: خیلی خوب!

تلمیذ: شاکله مربوط به اسماء و صفات الهی
است مسئله جسم فرمودید.

استاد: این حرف‌ها خیلی بالا است ما فعلاً داریم
از پایین می‌آییم.

تلمیذ: غرائز مربوط به شاکله هر شخصی
می‌شود دیگر، هر شخصی هر غریزه‌ای دارد مربوط
به شاکله می‌شود، این شاکله از کجا است؟

استاد: خود نفس‌الوجود از کجا است؟! اینها هم
أنحاء وجود است. دیگر حرفی ندارید؟!

اللهم صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّد