هو العلیم

اختیار انسان چگونه از غرایز تأثیر می‌پذیرد؟

تفاوت اجبار و اکراه و جایگاه اراده در نفس

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ فی البداء و الجبر و الاختیار و القضاء و القدر ـ جلسه یکصدوچهاردهم

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس‌الله‌سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

رابطهٔ اختیار با ذات و اراده

تلمیذ: آیا ذات می‌تواند بدون اراده باشد؟ چون می‌فرمایید که اراده عین ذات است، یعنی جزء ذات یا عین ذات، آیا می‌شود انسان ذاتی را فکر کند که هیچ اراده‌ای نکند؟ اگر عین است، باید اراده با او باشد. بعضی وقت‌ها می‌شود انسان خودش هم فکر بکند و ارادهٔ هیچ‌چیزی را نکند؛ پس یک ذات باید جدای از اراده باشد.

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

تلمیذ: اگر نیست، پس چرا بعضی وقت‌ها ذات بدون اراده هست؟

تمایز اوصاف ذاتی و اوصاف فعلی

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، واسطهٔ در ثبوت در اینجا نیست، مثل علم و قدرت و حیات که این سه‌تا را وصف لاینفک از ذات می‌دانند و بعد به‌واسطهٔ 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 یک‌وقتی اراده ندارد و در یک‌وقتی اراده دارد؛ این دیگر اشکالی ندارد. اراده یعنی اختیار و اختیار به خود ذات برمی‌گردد که البته در این زمینه (حالا وارد بحثش می‌شویم) 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 یااینکه نه، خود ذات فی‌حدّنفسه و بدون واسطه و بدون فاصلی اعمال اراده می‌کند؟ این بحث ماست.

واسطه‌ای در اینجا ندارد. حالا ذات در یک‌وقت اعمال اراده می‌کند، در یک‌وقت هم اعمال اراده نمی‌کند؛ مثلاً الآن نشسته است، ولی چیزی را اراده نمی‌کند و بلااراده است. یا ارادهٔ بر عدم تفکر دارد، ارادهٔ بر عدم تصویر صورت ذهنیه دارد، یک‌وقتی ارادهٔ بر تصویر دارد. 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؟

اشکال تسلسل در ارادهٔ اراده

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

استاد: نه، آن‌هم نمی‌تواند باشد؛ چون تسلسل لازم می‌آید.

اختیار و مقدمات تحقق فعل

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

اختیار به‌عنوان فعل بی‌واسطهٔ نفس

شکّی نیست که اختیار یک فعل نفسانی است و همان‌طوری‌که عرض شد، واسطه‌ای بین آن و ذات وجود ندارد و منبعث از ذات است؛ به عبارت دیگر، صفتی از اوصاف ملصقهٔ به ذات و از عوارض ذاتیّهٔ ذات در اراده و در اختیار نقش وساطت را ایفا نمی‌کند؛ بلکه خود ذات فی‌حدّنفسه دارای قدرت فعل و عدم است.

اجبار و سلب تکوینی اختیار

وقتی که ما به خودمان نگاه می‌کنیم، می‌بینیم در وجود ما این مسئله نهفته است که گاهی از اوقات مُجبَر بر یک امر هستیم و در آنجا مسلوب الإرادة و الإختیار 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 مُجبِر، مُجبَر را مجبور به فعل می‌کند. در اینجا دو امر وجود دارد: امر اوّل فاعل است که مُجبِر است و امر دوم مجبَر است که مکلّفی است که بدون اختیار و بدون ارادهٔ 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 به‌درد 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 ارادهٔ دیگر است و یک ذات با قدرت فعلیهٔ او استعداد نسبت به فعل را در مجبَرٌ عنه سلب می‌کند، یعنی استعداد فعلی او را ازبین می‌برد و اجازه نمی‌دهد که به فعلیت برسد؟ آیا این‌طور است که ما این را در عالم طبع و در حرکات قسریه مشاهده می‌کنیم؟ 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 می‌گیرد.

این‌هم دارای این جنبهٔ قسری در فاعل قاسر در عالم است که ما از آن تعبیر به جبر می‌کنیم. فاعل مجبِر، «أجبَرَهُ» یعنی «ألزمَهُ»، «أجبرهُ» یعنی او را مجبور می‌کند بر اینکه فعل از او سر بزند و او مسلوب الإختیار است و هیچ اختیاری ندارد. دستش را می‌بندند و از این اتاق بیرون می‌کنند؛ هیچ اختیاری از خودش ندارد. یک‌وقتی فعل به‌واسطهٔ این عمل قسری و جبری انجام می‌گیرد.

اکراه و محدودشدن راه انتخاب

مسئلهٔ دوم: اینکه این فاعل در فعل خود مجبور نیست؛ اما عملی را که انجام می‌دهد، به‌واسطهٔ الزام علل مُعدّه و علل محدِّدهٔ اوست. فرض کنید که مُکرِه‌ای مُکرَه را مجبور بر کاری می‌کند. اینکه مُکرِه مُکرَه را مجبور می‌کند، نه اینکه اختیار و ارادهٔ 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 مکرَه مسلوب الإختیار نیست؛ اختیار از او سلب نشده است؛ ولی طریق برای اختیار او محدود است. به عبارت دیگر، اختیاری که مکرَه دارد انجام می‌دهد، آن اختیار یک‌طرفه است و قدرت بر إتیان 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 مُجبَر است، فرق نمی‌کند؛ ولی این با اختیار خود طرف مخالف را برمی‌گزیند.

تحقق مقدمات اراده در شخص مکره

به او می‌گویند که: «از این اتاق خارج شو، و اِلّا ما تو را ازبین می‌بریم و می‌زنیم و به تو صدمه وارد می‌کنیم.» خروج از این اتاق به اختیار اوست؛ یعنی این شخص همان مقدماتی را که آن مقدمات را ما در حصول فعل عرض کردیم، در ذهن خود انجام می‌دهد: اوّل صورت ذهنیهٔ خروج را درنظر می‌گیرد و بعد مسائلی را که در این حول‌وحوش وجود دارد، درنظر می‌گیرد، تهدید فاعل را درنظر می‌گیرد و صدمه‌ای را که به او می‌رسد تصوّر می‌کند و جمع بین عدم خروج و خروج می‌کند؛ بالمآل یکی از دو طرف نقیضین برای او راجح می‌آید و رجحان او رجحانِ ملزِم می‌شود؛ آن‌وقت اراده و اختیار خروج برای او محقق می‌شود. پس در مورد مُکرَه هم تمام مقدمات عالیه و واسطهٔ بین ادراک غایت تا رسیدن به انبعاث اعضاء و جوارح و حرکت نحو الفعل بدون هیچ‌گونه کم و زیاد وجود دارد.

آثار شرعی اجبار و اکراه

الاّ اینکه از نقطه‌نظر عالم تشریع (نه از نقطه‌نظر 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 مجبَر، «رُفِع عن أمَّتی تِسعَةُ أشیاءَ؛ ما أُستُکرِهوا علیهِ»[1]، حکایت از این مسئله می‌کند که تمام احکامی که مربوط به جبر است و فاعل در آن احکام مُجبَر است [را شامل می‌شود].

اثر اجبار در نکاح و روزه

من‌باب‌مثال، 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 مُکرَه می‌کنند) برای اینکه با او نکاح کند، آثار در اینجا مترتّب نمی‌شود. اگر ما نکاح در عدّه را موجب حرمت مؤبَّد بدانیم، در اینجا ابداً آثار بار نمی‌شود؛ به‌جهت اینکه یک امر جبری اتفاق افتاده است و امر جبری که خارج از اراده و اختیار است، با عدم‌الفعل سیّانند و تفاوتی در این صورت ندارند.

و به‌طورکلی شخصی را مجبور می‌کنند بر افطار صُوم؛ بر شکستن روزه. ابداً روزهٔ 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. 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 مُکرَه‌علیه را تحقق بدهد، موجب اثر نخواهد شد. یا من‌باب‌مثال او را مجبور می‌کنند با این شخص زنا کند؛ در اینجا اثر برایش مترتّب نمی‌شود.

نسبت احکام وضعی با تکلیف در 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 بچهٔ ده‌ساله، یازده‌ساله، دوازده‌ساله یک عمل خلافی در کوچکی انجام داد، در حال دوازده‌سالگی یا سیزده‌سالگی، این عمل در اینجا موجب ترتّب آثار می‌شود و خواهر یا مادر او بر این حرام می‌شود و امثال‌ذلک.

این به‌خاطر این است که احکام وضعی دائر مدار تکلیف نیست؛ ولی بحث در این است که حالا اگر شخص بالغ و مکلفی مُکرَه 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 یااینکه ما این را ملحق به اجبار کنیم؟ کدام‌یک از این دو؟

حدیث رفع و سلب تنزیلی اختیار

«رُفِع ما أُستُکرِهوا علیهِ» از نقطه‌نظر قاعدهٔ عقلائیه و از نقطه‌نظر بنای شرع و تشریع، در اکراه سلب اختیار است؛ یعنی تنزیلاً شارع [و عقلاً] (البته نه‌تنها شارع، عقلاً هم همین‌طور) در هرجا فرض کنید که جنایتی انجام گرفته است؛ من‌باب‌مثال الآن مرسوم است بچهٔ 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

---

[1] ***الکافی***، ج ۲، کتاب الإیمان و الکفر، بابُ ما رُفِع عنِ الأُمّةِ، ص ۴۶۳، ح ۲:

«عن مُحمّدِ بنِ أحمد النّهدیّ رفعهُ عن أبی‌عبدِاللهِ علیهِ السّلامُ قال: قال رسولُ اللهِ صلّی اللهُ علیهِ و آلِهِ و سلّم: "وُضِعَ عن أُمّتی تِسعُ خِصالٍ: الخطأُ و النِّسیانِ و ما لا یَعلمونَ و ما لا یُطیقونَ و ما اُضطُرّوا إلیهِ و ما أُستُکرِهوا علیهِ و الطّیرةُ و الوسوسةُ فی التّفکُّرِ فی الخلقِ و الحَسَدُ ما لم یُظهِر بِلِسانٍ أو یدٍ."»

ترجمه:

«محمد بن أحمد النّهدیّ از امام صادق علیه السّلام [نقل کند] که رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلم فرمود: **"نُه 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 دربارهٔ اندیشه در آفرینش، حسد تا با زبان یا دست آشکار نشود."»**

صدمه‌ای وارد کنند و تهدید جدی می‌کنند که: «صدمه‌ای وارد می‌کنیم، مگر اینکه شما بیایید فلان کار را انجام دهید.» الآن در محاکم بین‌المللی و در سیرهٔ عقلائیه، اختیار آن را تنزیلاً لا اختیار به‌حساب می‌آورند و ابداً هیچ‌گونه حکمی علیه او انجام نمی‌دهند.

شارع هم در اینجا آمده است با حدیث رفع، «رُفِع ما اُستُکرِهوا علیهِ»، این اکراه و مُکرَه را مانند مُجبَر قلمداد می‌کند؛ یعنی همان‌طور که مُجَبر به‌طورکلی مسلوب الإختیار است و هیچ‌گونه اختیار ندارد، مکرَه یعنی کسی که از طرف مُکرِه‌ای مجبور و ملزم به افطار صوم شد، در اینجا صوم او نمی‌شکند.

تفاوت اضطرار با اکراه

و این فرق می‌کند با جایی که فرض کنید به‌خاطر مرض و امثال‌ذلک روزه‌اش را می‌خورد یا به جهات دیگر، مثلاً به‌خاطر بچه که در آب افتاد، انقاذ غریقی 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 مسئلهٔ اهمّ افطار صوم کند یا نمازش را بشکند یا فرض کنید که عمل حرامی را به‌خاطر 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 «رُفِعَ و ما اُضطُرّوا إلیه» شامل حالش می‌شود و افطار صوم می‌کند و این افطار صوم منافاتی با اختیار ندارد؛ یعنی افطار را به‌جهت 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 مُکرِه او را مُکرَه کند، آیا در اینجا عقلاء و شرع این شخص را ذی اختیارٍ به‌حساب 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 سیرهٔ عقلائیه را در اینجا لحاظ کرده است.

پس در اینجا می‌توانیم بگوییم که در هر موردی (الاّ 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.

تأثیر عوامل بیرونی بر رجحان انتخاب

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 خارجیه را دخیل دانستیم، در آنجا این بحث را پیش می‌کشیم که آیا این قضیهٔ دخالت بعضی از عوارض خارجی و مُعظَم 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 مِن غیر اختیارٍ و مضطراً و مجبراً هیچ‌گونه جهت رجحانی برای فعل یا ترک برای او وجود نداشته باشد؟ یااینکه اگر جهاتی از رجحان وجود داشته باشد، [تأثیر در رجحان احدالطرفین دارد]؟

من‌باب‌مثال آنچه در روایات داریم، فرض کنید که بعضی از خصوصیات و اوصافی که اینها موجب تغییر و تبدّل سرشت هستند، موجب تغییر و تبدّل اخلاق هستند و مثلاً حتی این همه مطالب تکوینی (نه اینکه مربوط به تشریعی و روایی) مثل ترتیب و نحوهٔ ترتیب، آیا تأثیر در رجحان أحدالطرفین دارد یا ندارد؟ آیا خصوصیات ذاتیه در رجحان أحدالطرفین تأثیر دارد یا ندارد؟ آیا مسائل جانبی با حفظ اختیار (همان‌طوری‌که در مُکرَه این مسئله بحث می‌شود) در رجحان مؤثّر است یا

نیست؟

اگر بگوییم که مؤثّر است، آیا این قضیه ما را شبیه به مسئلهٔ اکراه نمی‌کند؟ یااینکه اختیار همچنان باقی است و عقلاء و شرع براساس صرفِ جهت اختیار که یک جنبهٔ ذاتی برای نفس و ذات هست، حکم می‌کند و شخص خود را درقبال قضیه‌ای که مختار اوست، چگونه می‌بیند و چگونه ارزیابی می‌کند؟

روایات سعادت و نقش تربیت مادر

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 «السعیدُ سعیدٌ فی بَطنِ اُمِّه و الشَّقی شَقیٌ فی بَطنِ اُمِّه»[1]

یا روایاتی که دلالت می‌کنند بر اینکه مادر از هنگام انعقاد نطفه باید چه کارهایی را انجام دهد و این در سعادت فرزند مؤثّر است، این‌همه روایاتی که دلالت می‌کنند برای اینکه از هنگام تولد چه نحو تربیتی باید انجام بگیرد.

روایت امام صادق دربارهٔ اثر رفتار مادر بر انتخاب فرزند

و یا روایاتی مثل این روایت که روایت مشهوری هم هست که در زمان امام صادق علیه‌السّلام، 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 علیه‌السّلام پراکنده شوند.

بعد شخصی بود، مثل اینکه یک‌خرده پول می‌خواست و تهی‌دست شده بود، حالا احتیاج به پولی داشت، گفت که: «عیب ندارد، هم می‌رویم مجلس جناب ابوحنیفه شرکت می‌کنیم و بعد هم می‌آییم در مجلس امام صادق؛ در آنجا برای دنیای‌مان، اینجا هم برای آخرت‌مان.»

بعد همین که حرکت کرد، آمد به در منزل ابوحنیفه رسید، توقف کرد و داخل نرفت و گفت: «من دینم را به دنیا نمی‌فروشم.» 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 یقه‌اش را گرفت و گفت:

«امروز قبل از اینکه بگویم، جریان من این‌طور شد؛ می‌خواستم 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 به‌سمت او بروم که در حجره بود. وقتی که می‌خواستم در را باز کنم، یک‌دفعه عذاب و عقاب الهی خدا به‌نظرم آمد و اینکه خدا ناظر است و من منصرف شدم و برگشتم.

وقتی که برگشتم، یک‌مرتبه پدرت در را باز کرد و از سفر آمد و خلاصه تو آنجا درست شدی!»[2]

---

[1] ***التوحید***، شیخ صدوق، ج ۱، باب السعادة و الشقاوة، ص ۳۵۶، ح ۳:
«[قال رَسولِ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیهِ و آلِهِ و سلّم] الشَّقیُّ مَن شَقیَ فی بَطنِ اُمِّهِ و السَّعیدُ مَن سَعِدَ فی بَطنِ اُمِّهِ.»

[2] مصدر در حال بررسی.

این مسئلهٔ کمی نیست که حضرت بفرماید:

«اگر مادرت رفته بود، تو هم رفته بودی!»

ما امثال این روایت إلی‌ماشاءالله داریم.

بررسی علیت و مشیت در رفتار مادر

ان‌شاءالله وقتی که روایات را می‌آوریم، باید این را مورد بررسی قرار دهیم که آیا این علت مادی دارد و ما باید از جنبهٔ علّیت از پایین به بالا نگاه کنیم؟

«مادر تو اگر رفته بود، تو هم رفته بودی.»

حالا اگر از امام علیه‌السّلام سؤال کنیم: «مادر چرا ایستاد؟!» آیا او هم معلول برای یک علت دیگر است؟ اگر مادرش یک جای دیگر رفته بود، رفته بود؟ بعد همین‌طور هَلُمَّ جَرًّا ما همین‌طور به‌طور تسلسل دنبال علت بگردیم و ببینیم مادرها چه‌کار کرده‌اند؟ هر کسی که کار خوبی کرد، به سراغ مادرش برویم؟ آیا قضیه این‌طور است؟

یااینکه مسئله بالاتر از این حرف‌هاست و این مسئله به مقام مشیّت برمی‌گردد 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 نقطه‌نظر علّیت، خود این‌هم در اینجا دخیل است؟ یعنی آیا علت تامّه فقط نرفتن مادر است یا قضیه چیز دیگر بوده است؟ این رجحان أحدالطرفین به‌واسطهٔ چه مسئله‌ای پیدا شده است؟

نسبت اختیار و اراده در فعل نفس

محل کلام ما در اینجاست که اختیار عبارت است از وجود یک اراده‌ای در انسان، وجود یک صفتی در انسان، در ذات که ذات می‌تواند جنبهٔ اثبات یا جنبهٔ نفی را اراده کند؛ یعنی در مسئلهٔ 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. یااینکه 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.

درهرصورت آنچه 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 ساذج و خالصی است که هیچ‌گونه مسئله‌ای در این دخالت ندارد؟ یااینکه نفس در مقام رجحان أحدالطرفین با توجه به خصوصیات و ملاحظات دیگر، طبعاً یکی از دو طرف را اختیار می‌کند؟

اثر غرایز و تعلقات در تصمیم اختیاری

یک‌وقتی مکلف، مکلفی است که یک حرکت طبعی نحو الفعل دارد. من‌باب‌مثال جهاد است و می‌گویند که: «بیایید حرکت کنید.» ما دو نفر در اینجا داریم که یک نفر نوجوان پانزده‌ساله‌ای است که همین امروز بالغ شده است. یک بچهٔ پانزده‌ساله که همین امروز بالغ شد، آیا از نقطه‌نظر تفکرات و غرائز و صفات [مانند یک مرد چهل‌ساله 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 تق‌تق کند و اصلاً خودش می‌خواهد به میدان برود و اگر جلویش را بگیرند، دادوبیداد می‌کند و فرار می‌کند و از پشت‌بام خودش را می‌اندازد.

اگر ما این جوان را در کنار مردی که ده سال است، پنج سال است ازدواج کرده است، تازه به زنش علاقهٔ شدیدی پیدا کرده است، یک بچه هم خدا به او داده است که اگر من‌باب‌مثال دنیا را به او بدهید، با این بچه و با این زن عوض نمی‌کند و از آن‌طرف، 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 چه‌کار کنم؟ آن را چه‌کار کنم؟ پدرم را چه‌کار کنم؟ مادرم را چه‌کار کنم؟ خصوصیات را چه‌کار کنم؟!» بعد اسلام را درنظر می‌گیرد، مملکت را درنظر می‌گیرد که در معرض دشمن واقع شده است، کیان اسلام در خطر است و امثال‌ذلک. با توجه به این خصوصیات، بعد از نیم ساعت فکر کردن و تأمّل کردن، با زور و زحمت حرکت می‌کند و می‌رود.

رجحان انتخاب و نقش عوامل نفسانی

در اینجا چه نکته‌ای هست؟ این مسئله ما را به کجا می‌رساند؟ ما را به اینجا می‌رساند که آن اختیاری که از اوصاف بلاواسطهٔ ذات است، آیا رجحان أحدالطرفین، خود معلول (رجحان، نه اختیار) سایر غرائز نخواهد بود؟ معلول جوانب نخواهد بود؟ حداقل به‌عنوان جزءُالعلة؛ آیا به‌عنوان جزءُالعلة معلول برای سایر مسائل نخواهد بود؟ روی این قضیه یک‌قدری باید فکر کنیم.

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

استاد: به قول عرب‌ها، «شُوىَّ شُوىَّ؛ [یواش‌یواش]!» ما که نیامدیم اینجا دین شما را از دستتان بگیریم!

تلمیذ: ما دینی نداشتیم!

حکایت حسن‌زاده و شوخی دربارهٔ دین و دنیا

استاد: یک‌وقتی آقای حسن‌زاده به دیدن مرحوم آقا (رضوان‌اللهتعالیٰ‌علیه) آمده بودند، آقا فرمودند: «حالتان چطور است؟»

گفت: «خیلی خوب است، خیلی عالی، خیلی خوب!» آن‌قدر 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!»

پرسش از منشأ شاکله و غرایز

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

استاد: این حرف‌ها خیلی بالاست؛ ما فعلاً داریم از پایین می‌آییم.

تلمیذ: غرائز مربوط به شاکلهٔ هر شخصی می‌شود دیگر. هر شخصی هر غریزه‌ای دارد، مربوط به شاکله می‌شود. این شاکله از کجاست؟

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

اللهم صَلّ عَلیٰ محمدٍ و آل محمد