جلسه 133

شنبه 19/08/86

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث در جبر و اختیار بود. عرض کردیم که اگر ما قائل بشویم که قاعده الشیء ما لم یجب لم یوجد شامل فعل اختیاری انسان هم می شود، این مستلزم روح الجبر است. فقط فرقی که با مسلک جبریه دارد این است که جبریه و اشاعره دارند این است که می گویند اراده انسان هیچ نقشی در فعل انسان ندارد. عادة الله جرت که هرگاه انسان اراده کرد فعلی را، خداوند متعال آن فعل را ایجاد کند. همچون نجار که در خشب صورت و هیئت صندلی را ایجاد می کند، انسان هم محل است برای فعل خدا، مثل خشب که محل است برای فعل نجار. فقط فرقش این است که عادت خدا بر این جاری شده است که هرگاه اراده کرد انسان فعلی را آنوقت ایجاد بکند آن فعل را.

اگر ما نقل کلام بکنیم به خود اراده، لابد جبریه و اشاعره می گویند اراده هم فعل الله است. اینکه شما اراده می کنید شرب ماء را، خود این اراده هم فعل الله است. پس عادة الله جرت که بعد از فعل اول خود خدا که اراده شرب ماء است فعل دوم خدا که خود شرب الماء است در مورد انسان محقق بشود.

اما بنابر مسلک جمهور فلاسفه از جمله مثل حضرت امام وآقای طباطبائی وآقای مطهری و همینطور صاحب کفایه که مسلک فلسفی دارد فعل مستند به اراده هست، شرب الماء مستند است به اراده شما، ولکن اراده شما نسبت به شرب الماء تابع قانون علیت است، تابع قانون الشیء ما لم یجب لم یوجد است. چون اراده شرب الماء واجب الوجود که نیست ممکن الوجود است. اگر علت تامه اش محقق بشود، یستحیل انفکاک الارادة عن علتها التامة، و اگر علت تامه اش موجود نشود، یستحیل وجود الارادة من دون وجود علتها التامة.

نتیجه این می شود که عرض کردیم هر گنهکاری مثلا شمر وقتی به او می گویند لم قتلت الحسین؟ می گوید اراده کردم قتل حسین را. می گویند چرا اراده کردی قتل حسین را؟ می گوید علت تامه اراده محقق شد، اگر من اراده نمی کردم محال بود و مستلزم انفکاک معلول از علت تامه اش بود. بعد می گوید خدایا این علت تامه اراده قتل حسین در هر کسی هم محقق می شد سلمان و ابوذر هم بود می شد مثل من.

آنوقت این با روح مسئولیت سازگار نیست. نمی شود بگوئیم شمر مسئول است در برابر قتل امام حسین علیه السلام. وظاهر آیات و روایات این است که عقاب مجازات در برابر کار قبیح است. نه اینکه صرفا تجسم کار قبیح باشد، تا بگوئیم تجسم قتل الحسین علیه السلام عبارت است از دوزخ، تجسم نصر الحسین علیه السلام عبارت است از بهشت. ولو هیچ فرقی بین شمر و بین حر بن یزید ریاحی نیست، الا اینکه حر خوش شانس بوده به این معنا که علت تامه اراده نصر الحسین علیه السلام برای او محقق شده است. اما شمر بدشانس بوده علت تامه اراده قتل الحسین علیه السلام برای او محقق شده است. همین.

اگر عقاب تجسم الاعمال و لازم تکوینی اعمال بود، مهم نبود می گفتیم تجسم قتل الحسین علیه السلام جهنم است، تجسم نصر الحسین علیه السلام بهشت است. اما ظاهر آیات و روایات این نیست. عقاب جزاء است، انتقام است، "إن الله عزیز ذو انتقام"، "و هل نجازی الا الکفور". ولذا نمی شود بدون اینکه ما توجیه کنیم که چگونه خداوند عقاب می کند شمر را با اینکه شمر می گوید خدایا چرا مرا عقاب می کنی؟ مگر من چه کردم؟ من اراده کردم قتل الحسین را و چاره ای نداشتم. وجدت علت تامه اراده قتل الحسین در من فوجب وجود ارادة قتل الحسین طبقا لقاعدة الشیء ما لم یجب لم یوجد.

و این اشکال، سرایت به فعل خدا هم می کند. نقل می کنند شاگردان مرحوم آخوند بحث کردند که این مطلب مرحوم آخوند که در فعل اختیاری انسان گفت، خب برهان این مختص به انسان نیست، در مورد خدا هم این برهان می آید و خدا هم دیگر محکوم قاعده الشیء ما لم یجب لم یوجد است. یعنی أراد خلق الانسان. اما چرا اراده کرد خلق انسان را، چرا نکرد خلق عنقاء را؟ این اراده قتل انسان توسط خدا علت تامه می خواهد. مرجح هم کافی نیست. فلاسفه می گویند الاولویة باطلة، باید شیء به حد ضرورت وجود برسد تا از حد استواء بین وجود و عدم خارج بشود پا به عرصه وجود بگذارد. اولویت وجود کافی نیست، چون هنوز سد جمیع ابواب عدم نشده است. باید به حد ضرورت وجود برسد.

خب علت تامه اراده خلق الانسان چیست؟ وجود خدا است؟ وجود خدا که در اختیار خدا نیست. اگر وجود خدا علت تامه است برای اراده خدا نسبت به خلق انسان، مثل اینکه وجود شما علت تامه است برای اشغال یک مکان، پس اشغال یک مکان دیگر فعل اختیاری شما نیست. نمی توانیم بگوئیم شما اراده کردید که مکان را اشغال کنید. نه. خدا مرا موجود کرد، وجود من وجودی است که متحیز است و مکان می خواهد. اگر وجود خدا علت تامه است برای اراده خلق انسان، وجود خدا که در اختیار خدا نیست. پس خدا مضطر است اراده کند خلق انسان را. پس مضطر است انسان را خلق کند. خب اینها که قابل التزام نیست.

ولذا می رسد به اینکه خدا یک مخلوق بلاواسطه دارد که صادر اول است و او هم قدیم زمانی است. از ازل که خدا بود یک مخلوق بلاواسطه داشت که قدیم زمانی است. ولذا در فلسفه به این نتیجه رسیده اند. چون می گویند مستحیل است که یک زمانی خدا باشد و منع فیض بکند. وفرض این است که مخلوق بلاواسطه خدا مجرد است و نیاز به ماده ندارد، اگر موجود نشود بخاطر منع فیض است از جانب خدا، و خدا هم که فیاض علی الاطلاق است منع فیض نمی کند. ولذا خود بزرگان فلاسفه منتهی شده اند به این مطلب، می گویند خدا یک مخلوق بلاواسطه دارد و او هم همیشه با خدا بوده است. کان الله ولم یکن معه شیء را هم می گویند و الان کما کان، یعنی ولم یکن فی مرتبته شیء والان کما کان.

سؤال وجواب: کلام در خود این اراده است، چرا شما اراده جلوس کردید اراده قیام نکردید الان؟ خود این اراده ممکن الوجود است، و تا ضرورت بالغیر پیدا نکند موجود نمی شود. چون الشیء ما لم یجب، یعنی لم یجب اما بالذات أو بالغیر لم یوجد.

سؤال وجواب: فرمایششان این است که فرق بین فعل اختیاری و فعل غیر اختیاری در این است که فعل اختیاری مستند به اراده است. اما چگونه اراده محقق شد، او تابع قانون علیت است، تابع قانون الشیء ما لم یجب لم یوجد است. منکر اراده که نیستند. می گویند چرا شما الان اراده کردید جلوس را با اینکه اراده جلوس ممکن الوجود است پس باید واجب بالغیر بشود و علت تامه اش محقق بشود تا آن اراده از حد استواء بین الوجود و العدم پا به عرصه وجود بگذارد. از نظر فلسفی اگر بخواهیم قاعده ما لم یجب لم یوجد را تطبیق کنیم بر اراده انسان، این اشکال فلسفی قابل جواب نیست. اما اگر آمدیم گفتیم که اصل قانون علیت می گوید ممکن نیاز دارد در وجود به علت تامه، و قانون الشیء ما لم یجب لم یوجد هم می گوید که این ممکن تا ضرورت بالغیر پیدا نکند وجودش موجود نمی شود، اینها برهان ندارد وجدانی است. شما برهان بیاورید که ممکن است محال است بدون علت تامه موجود بشود. برهانت چیست؟ در اسفار می گوید و الا لزم الترجح بلامرجح و هو محال. خب الترجح بلامرجح که شد عبارت اخرای همان وجود ممکن بدون علت. می گوید وجود ممکن بدون علت محال است چون ترجح بلامرجح محال است یعنی چون وجود ممکن بلاعلت محال است. پس وجدان است. وجدان با حساب تثبیت می شود و الا با برهان تثبیت نمی شود. همینکه می فرمائید بدیهی است یعنی وجدان بدیهی است. شما که الان بنده را می بینید شاید دچار توهمید، اما به حساب احتمالات یقین روانی و نه یقین برهانی پیدا می کنید که اشتباه نمی کنید. یقین روانی و نفسی است و نه یقین برهانی که با ریاضیات سروکار داشته باشد. چرا؟ چون احتمال ریاضیِ اشتباه کردن شما هست. چه جور خودتان متوجهید وقتی سوار قطار می شوید قطار حرکت می کند متوجه اشتباه چشمتان می شوید که احساس می کنید درختها دارند حرکت می کنند، اما متوجه می شوید که چشم دارد اشتباه می کند درختها ثابت هستند قطار دارد حرکت می کند. عصا را برنید به آب متوجه می شوید چشمتان دارد اشتباه می کند که فکر می کند این عصا شکسته است. دستتان را اول بزنید به آب سرد بعد بزنید به آب گرم احساس گرمی می کنید، اما متوجه می شوید که دارید اشتباه می کنید.

خب شما در جاهای دیگر مثلا الان یقین دارید که بنده در مقابلتان سخن می گوید شاید هم از همان اشتباه هایی باشد که در جای دیگر می کنید، اما وجدان به حساب احتمالات می گوید احتمال اشتباه نزدیک به صفر می شود. از نظر ریاضی صفر نمی شود ولی به حدی می رسد که آدم یقین روانی پیدا می کند که انسان سالم دیگر در روانش نسبت به این مطلب شک ندارد.

وقتی شد وجدان و احتیاج ممکن به علت شد بالوجدان، قاعده الشیء ما لم یوجد شد بالوجدان. از اول وجدان می گوید من قبول هم دارم که ممکن نیاز به علت تامه دارد. اما ما دو سنخ علت تامه داریم: یک سنخ علت تامه، فاعل موجب هست. مثال مسامحی اش نار نسبت به حرارت است. نار فاعل موجب هست. بله الشیء ما لم یجب لم یوجد. تا وجود حرارت ضروری نشود توسط آتش موجود نمی شود.

اما در فاعل مختار و بالسلطنة، فاعل بالسلطنة سنخ علیت تامه اش به نحو دیگری است. انسان فاعل بالسلطنة است، انسان علت تامه فعل اختیاری است، اما سنخ علیت تامه اش این است که له أن یفعل. بر خلاف نار که علیه أن یفعل. وقتی سنخ علیت تامه انسان و هر فاعل بالسلطنه ای این نحو شد که علت تامه است اما ینفک عنها المعلول. نفس علت تامه است برای اراده یا به تعبیر دقیقتر برای ایجاد فعل غیر اختیاری.

اما یک سنخ علت تامه ای است که سلطنت دارد بر ایجاد معلول.

و این ارجاع است به وجدان و هیچ قابل برهان نیست.

اما عرض ما این است که اگر بخواهید با بحث فلسفی در اینجا با دیده برهان نگاه کنید منتهی می شود به جبر. و چون خلاف وجدان است و خلاف نصوص است، ظاهر نصوص این است که عقاب خدا عقاب انتقام و مجازات است نه عقاب از باب لازم تکوینی عمل، مثل اینکه لازم تکوینی درآوردن چشم کوری است. اینطور نیست. انتقام است، خدا عفو می کند، شفاعت را می پذیرد.

سؤال وجواب: انتقام برای تشفی صدور مؤمنین است، انتقام مؤمنین را از مجرمین می گیرد، "إنا من المجرمین منتقمون".

پس عقاب الهی از باب انتقام و جزاء قبیح و ظلم نیست.

بله اشکال دیگری مرحوم آقای روحانی در منتقی الاصول مطرح می کند نه از باب این اشکال فلسفی، او یک بحث دیگری است که خدا که تشفی ندارد انتقام جوئی ندارد پس باید از باب تجسم اعمال باشد.

سؤال: ادله دال بر تجسم اعمال هم کم نیست. جواب: ما بخشی از جزاء اخروی را هم ثابت کنیم که از باب انتقام و جزاء هست و فعل اختیاری خدا است کافی است ولو بخش دیگر هم از باب تجسم اعمال باشد. ما این آیات و روایات را اینجور که شما برخورد می کنید برخورد نمی کنیم. مثلا "فمن یعمل مثقال ذرة شرا یره" که می گوئید یری خود شرا. ما این بیان را عرفی می دانیم، می گوئیم قاتلی هم که می آیند قصاصش می کنند و به او می گویند این کار خودت هست، یا می گویند کسی که کار زشتی بکند روزی آن را خواهد دید، أی یری جزاءه. اصلا قرآن "إنما یسرناه بلسانک" هست. و این دقائق فلسفی که ملاصدرا می گوید "الذین آمنوا" حکمت نظری است، "وعملوا الصالحات" حکمت عملی است وامثال اینها، ما اینها را بیان عرفی نمی دانیم.

اصلا ظاهر تکالیف هم همین است که مردم مختارند. به یکی می گوید نماز بخوان، به یکی می گوید دروغ نگو، وجدان می گوید پس مختارند. من نمی خواهم بگویم توجیه ندارد. لابد آقایان توجیه می کنند و می گویند یکی از اجزاء علت تامه اراده توجه خطاب تکلیف است، خطاب تکلیف را وقتی به مؤمن متوجه می کنند علت تامه اراده کار خیر در او محقق می شود، فقط نقش توجه خطاب تکلیف شد ایجاد علت تامه اراده. خب اینها توجیه عقلی هست ولی خلاف ظاهر ادله است.

یک نکته در اینجا عرض کنم: مرحوم نائینی و مرحوم آقای خوئی و مرحوم استاد آقای تبریزی گفته اند: قاعده الشیء ما لم یجب لم یوجد نسبت به اراده انسان تطبیق نمی شود. یعنی اراده که فاعل آن انسان است خارج از قانون الشیء ما لم یجب لم یوجد است. اما خود فعل اختیاری مثل شرب الماء نه، علت تامه او اراده است وقانون الشیء ما لم یجب لم یوجد شامل آن می شود. یعنی یک نفس داریم، یک شرب الماء داریم و یک ارادة شرب الماء.

ما از این سه بزرگوار سؤال می کنیم که مرادتان از این اراده چیست که واسطه است میان نفس و میان شرب الماء؟

می گویند این اراده عبارت است از صرف النفس قدرتها فی ایجاد الفعل. نه شوق اکید. چون می گویند بعد از تحقق شوق اکید باز انسان مختار است إن شاء فعل و إن شاء ترک.

می گوئیم صرف القدرة غیر از ایجاد الفعل چیزی دیگری است؟ همان است دیگر. صرف النفس قدرتها فی ایجاد الفعل یعنی همان ایجاد الفعل. معنای دیگری ندارد.

بله اراده به معنای عزم علی الایجاد فعل النفس است بحث دیگری است. شوق هم که ما می گوئیم اراده نیست. اما اراده به معنای صرف النفس قدرتها فی ایجاد الفعل لا معنی لها الا نفس ایجاد الفعل. نفس قدرتش را صرف کند در ایجاد فعل یعنی ایجاد کند فعل را.

پس بگوئید ایجاد فعل اختیاری یعنی ایجاد شرب ماء که اختلافش با وجود شرب الماء فقط بالاعتبار است، ایجاد شرب الماء فعل النفس است و خارج است از قاعده الشیء ما لم یجب لم یوجد است.

ممکن است شما بفرمائید: این حرفی که شما امروز اثبات کردید با مصادره وجدانیه، اینکه حرف معتزله شد. معتزله هم می گویند فعل اختیاری انسان مستند به انسان است. شما هم که آمدید گفتید نفس فاعل بالسلطنة است. چه فرقی می کند حرف شما با حرف معتزله؟

جواب این است که: معتزله می گویند خدا انسان را آفرید و انسان را مختار آفرید إن شاء فعل و إن شاء ترک. و دیگر انسان بعد از حدوثش نیاز ندارد به خدا. بقاء انسان و بقاء عالم محتاج به خدا نیست. نه اینکه خدا قادر بر اعدام نیست. آنها اینجور نمی گویند. بلکه می گویند انسان که ممکن است حدوثش محتاج به خدا است. انسان فاعل مختار است انسان او را اعداد کرد بقائش نیاز به خدا ندارد. بله اگر خدا بخواهد اعدام کند دستش بسته نیست اعدام می کند. اما اگر اعدام نمی کند انسان و عالم وجود در بقاء محتاج به خدا نیستند.

ولذا اینها می گویند خدا انسان را فاعل مختار آفرید و این انسان در بقاء نیاز ندارد به خدا.

فرق ما با معتزله این است که می گوئیم: وجود ممکن آنا فآنا از جانب خدا افاضه می شود. همین الان هم اگر نازی کند فرو ریزند قالبها. یک آن افاضه وجود نکند وجود و اختیار شما همه از بین می رود. فقط همین است.

ولذا اینکه ما می گوئیم لا جبر و لاتفویض بل امر بین الامرین مثال عرفی اش همین است که: یک دستی مشلول است توان حرکت ندارد، مولا آمد یک دستگاه برقی ای آورد سیمش را وصل کرد به دست این عبد. تا این سیم را مولا وصل کرده به دست این عبد، عبد می تواند دستش را حرکت بدهد. یک آن آن کار را مولا ادامه ندهد باز دست عبد برمی گردد به آن حالت فلج و عجز از حرکت. منتهی اینکه وقتی این عبد دستش توان پیدا کرد اکرام کند یتیم را یا ضرب کند یتیم را، این دیگر فعل خودش هست و مستند به خودش هست. نسبت مولا به صدور اکرام یتیم یا ضرب یتیم از این عبد علی حد سواء است. فقط فرق ما و معتزله این است که معتزله می گویند مولا یک آمپول زد دست قدرت بر حرکت پیدا کرد الی الابد. ما می گوئیم نه، آنا فآنا باید مولا آن سیم را بگیرد کنار دست عبد. و معنای "وما تشائون الا أن یشاء الله" به نظر ما همین است. یعنی شما اختیار نمی کنید مگر اینکه خدا همین آن افاضه کند قدرت و وجود را به شما. وجود را افاضه کند قدرت بر فعل و ترک را هم به شما افاضه کند. اما اینکه شما اکرام یتیم کنید یا ضرب یتیم، نسبتش به اراده تکوینیه خدا علی حد سواء است.

ما فکر می کنیم معنای این آیات مثل "و ما تشائون الا أن یشاء الله، یا این حدیث که «یابن آدم بمشیتی کنت تشاء» همین است. انسان فاعل بالسلطنة است. و اخبار طینت هم با این منافات ندارد. بله از روایات فهمیدیم یک عده ای مثل ولد الزنا طینتشان شقی است، نه اینکه مجبور است. بلکه یعنی تمایل دارد به گناه. حالا اسمش را بگذارید که جبر عرفی دارد، یعنی شرائط اجتماعی عرفا او را به گناه می کشاند، اما باز فاعل بالاضطرار نیست.

این در رابطه با این بحث.

نتیجه این شد که انسان وقتی گناه می کند اراده تکوینیه خدا تعلق نگرفته است که این گناه کند، بلکه اراده تکوینیه خدا تعلق گرفته است که این آقا فاعل مختار باشد، و عصیان مختار است به خود او، ولو اراده تشریعیه خدا یعنی غرض مولوی خدا بر این است که او آدم خوبی باشد. این بحث دیگری است.

کلام واقع می شود در اینکه آیا اراده عن مصلحة فی نفس الارادة ممکن است منقدح بشود یا نه که بحث فقهی است.