

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

## تعليقه بر فرمايش امام خميني(ره)

دو نکته را به عنوان حاشيه بر فرمايش امام رضوان الله عليه عرض مي كنيم.

1) صريح كلمات ايشان اين معنا بود كه بين قوه اختيار و اراده فرق است؛ وجه تمايز بين انسان و حيوان نيز همين معناست. هر دو در علم (به معنای اعم) و اراده مشترك هستند، ولي حيوان داراي قوه اختيار نيست؛ و اختيار را چنين معنا فرمودند: «ترجيح أحد جانبي الفعل و الترك من جهة المصلحة و المفسدة»، اختيار يعني اين كه انسان يكي از دو طرف فعل يا ترك را به ملاك مصلحت و مفسده ترجيح دهد. اصل فرمايش ايشان درست است؛ اما اين كه ما قائل شويم اختيار قوه ای غير از اراده و جدای از آن است، يك مقداری قابل تأمل است؛ بلكه بايد گفت هم اراده و هم اختيار در حيوان نيز وجود دارد، و بين اختيار و اراده تفكيكي نيست.

هنگامي كه مراحل اراده را بررسی مي كنيم، تا مي رسيم به آخرين مرحله، همه در حيوان نيز وجود دارد؛ اولين مرحله كه عبارت از تصور است و بعد از آن تصديق به فايده، بعد ميل، بعد ميل اكيد يا شوق اكيد، و سپس آخرين مرحله كه اراده است و طبق تعريفی كه خود حكما و فلاسفه دارند، قابل انفكاك از مراد نيست؛ اراده چه در خداوند تبارك و تعالی و چه در انسان، قابل انفكاك از مراد نيست و اين كه در عرف يا اذهان وجود دارد كه من قصد كردم اين كار را انجام بدهم، اما نشد، يك مسامحه عرفی است. اراده طبق اين تعريف فلسفی، آن مرحله اخيره است كه همراه با تحريك عضلات و حركت يد به سوی مطلوب است؛ و غير از اين مرحله، مرحله بالاتری نداريم كه بخواهيم اسم آن را اختيار گذاريم.

اراده با همين مبادی، هم در انسان موجود است و هم در غير انسان؛ منتها فارق اصلي در مرحله تصديق به فائده است كه در حيوان فهم فائده، فهم اين كه آیا انجام عمل برای فاعل مفيد است يا مضر، مصلحت دارد يا مفسده، موجود نيست. البته يك تصديق ارتكازی نسبت به نتيجه در حيوان نيز هست و آن اين كه حيوان نيز هنگامي كه اراده خوردن و پيدا كردن آب را مي كند، می داند كه آب او را از تشنگی نجات می دهد؛ به نحو غريزی يا ارتكازی چنين چیزی در حيوان وجود دارد، اما انسان بر اساس قوه عقلی كه خداوند به او داده است، می تواند در ابتدا تمیز دهد و سپس مصالح و مفاصد را بررسی كند. پس، اولين نکته اين شد كه ما نمي توانيم بين اختيار و اراده تفكيك كنيم و قبل از ايشان هم آن مقداری كه از اسفار مرحوم ملا صدرا و منظومه مرحوم حاجی در ذهنمان است، کسی را سراغ نداريم كه بين اين دو تفكيك کرده باشد.

2) نکته دوم، نکته‌ای است که خود ایشان در رساله طلب و اراده بیان کرده‌اند و این نکته را در کتاب **أنوار الهداية** فرموده‌اند، البته در تفریاتی که از ایشان چاپ شده، موجود است؛ و آن این که وقتی می‌گوئیم اراده يك امر ارادی نیست و مسبوق به اراده نیست، معنایش این نیست که انسان در این اراده مضطر است و نسبت به فعل یا ترك آن اضطرار دارد؛ بلکه نفس انسان صفت خلاقیت دارد. خداوند تبارك و تعالی گوشه‌ای از صفت خلاقیتش را در نفس انسان قرار داده است؛ و یکی از وجوه «مَنْ عرف نفسه فقد عرف ربه» به همین مورد برمی‌گردد. نفس انسان قدرت بر خلق مفاهیم، خلق تصورات و... دارد و یکی از آنها نیز اراده است. نفس خالق اراده است؛ بنابراین، نیازی به این نیست که این اراده خودش مسبوق به اراده دیگری شود و آن نیز مسبوق به اراده ثالثه شود و ... تا این که تسلسل لازم بیاید.

البته عرض کردیم که این مباحث را نمی‌خواهیم کما هو حقها وارد شویم؛ چون احتیاج به بحث زیادی دارد، اما از باب این که مرحوم آخوند نکاتی را فرمودند و آقایان هم باید يك مقداری توجه داشته باشند، این مطالب را عرض کردیم. پس، اولین مطلبی که در رابطه با کلام مرحوم آخوند وجود داشت، این بود که ایشان فرموده‌اند: «**الارادة ليس بالارادة و الاختيار**»، چون تسلسل لازم می‌آید؛ ایشان برای این که این اشکال را حل کنند، جوابی دادند که ملاحظه فرمودید جواب درستی نیست.

## بیان مرحوم آخوند در مورد قاعده «الذاتي لا يعلل»

مطلب دومی که مرحوم آخوند در لابلای کلماتشان ذکر و به آن استدلال کرده‌اند، این قانون فلسفی است که «الذاتي لا يعلل». در برخورد با ذاتی دیگر سؤال از علت آن، سؤال درستی نیست. هنگامی که گفته می‌شود حیوانیت ذاتی برای انسان است، ناطقیّت ذاتی برای انسان است، دیگر نمی‌توان گفت «لَمْ يَكُنِ الْإِنْسَانُ حَيَوَانًا، لَمْ يَكُنِ الْإِنْسَانُ نَاطِقًا»، ذاتی نیازی به تعلیل ندارد؛ همان علتی که برای ذات وجود دارد، در مورد ذاتی نیز هست؛ همان علتی که ذات را موجود می‌کند، ذاتی را نیز همراه با ذات موجود کرده است و دیگر برای این ذاتی نیازی به علت دیگر نداریم.

حال، مرحوم آخوند فرموده‌اند: تجرّی مانند عصیان است و معلول اراده و اختیار نیست، بلکه معلول خبت سریره و سوء باطنی است که شخص دارد. اگر از ایشان سؤال کنیم خبت سریره و سوء باطن از کجا آمد؟ می‌فرماید: به حسب نقصانه و اقتضائه ذاتاً است؛ این شخص ذاتاً ناقص است و اقتضای معصیت دارد؛ یعنی علت این که معصیت کرده، به خاطر خبت ذاتی‌اش است که ذاتی او است و دیگر نمی‌شود سؤال کرد که چرا این آدم خبت ذاتی دارد.

فرموده‌اند: «التجرّي كالعصيان وإن لم يكن باختياره إلا أنه بسوء سريره وخبت باطنه بحسب نقصانه واقتضائه ذاتاً وإذا انتهى الأمر إليه يرتفع الإشكال وينقطع السؤال بلم؛ فَإِنَّ الذّاتِيَّاتِ ضرورية الثبوت للذات»، ذاتی برای ذات ضرورت الثبوت است و نیاز به علت ندارد. در ادامه نیز فرموده‌اند: «وبذلك أيضاً ينقطع السؤال، سؤال از این که لَمْ يَخْتَارِ الْكَافِرُ وَالْعَاصِي الْكَفْرَ وَالْعَصِيَانَ»، این نیز صحیح نیست که کسی سؤال کند چرا این دو عصیان و کفر را اختیار کردند؟ چرا که ذاتی آنهاست و سؤال از ذاتی معنا ندارد. این عبارات کاملاً جبری بودن مرحوم آخوند را می‌رساند، با این که ایشان فلسفه را خوانده بود؛ بالاخره انسان است و گاه در اعلا درجه مراتب علمی نیز ممکن است که شخص اشتباه کند.

حالا شاید بعد از نوشتن کفایه ایشان از نظرشان برگشته باشند، اما نتیجه این شد که کفر و عصیان ذاتی شخص کافر و عاصی است. ایمان و اطاعت نیز ذاتی مؤمن است. سپس مرحوم آخوند در عبارت دیگری می‌فرماید: «العقاب يتبع الكفر والعصيان التابعين للاختيار الناشئ عن مقدماته الناشئ عن شقاوتهما الذاتية اللازم لخصوص ذاتهما؛ كافر و عاصی به اختیار خودشان کفر را اختیار کرده‌اند، اما آن اختیار ناشی از يك مقدماتی است که این مقدمات ناشی از شقاوت ذاتی کافر و عاصی است؛ فَإِنَّ السعيد سعيد في بطن أمه والشقي شقي في بطن أمه، و الذاتي لا يعلل»؛ نمی‌توانیم ببرسیم لَمْ يَكُنِ السعيد سعيداً، لَمْ يَكُنِ

الشفی شقیاً؟ چرا که سعادت و شقاوت ذاتی این انسان است.

ایشان عبارت دیگری هم دارند مبني بر این که افراد و مردم در درجات قُرب و بُعد به خدا مختلف هستند؛ و همین درجات قُرب و بُعد سبب اختلاف در استحقاق بهشت و جهنم است و این نیز يك امر ذاتی است؛ یعنی کسی که صد درجه قرب به خداوند دارد با کسی که هشتاد درجه قرب دارد، با کسی که شصت درجه قرب دارد، فرق می‌کند و این مراتب ذاتی است و شخص نمی‌تواند از شصت درجه به شصت و يك درجه برسد. و همینطور است نسبت به بُعد از خداوند که این نیز ذاتی است.

## کلام امام خمینی(ره) نسبت به این دلیل

در اینجا لازم است که به سه بحث مهم بر حسب آنچه که از کتاب **أنوار الهدایة** استفاده می‌شود، اشاره کنیم؛ چون جامع‌ترین و دقیق‌ترین مطلب را امام(ره) فرموده‌اند.

**اولین مطلب** این است که قاعده «الذاتی لا یعلل»، قاعده درستی است، ولی باید گفت که مقصود از ذاتی در اینجا چیست؟ آیا این قاعده بر سعادت و شقاوت، بر عصیان و اطاعت، بر کفر و ایمان قابل تطبیق است یا نه؟ مرحوم امام در **أنوار الهدایة** می‌فرمایند: برای این که این مطلب روشن شود، باید **پنج مقدمه** بیان کنیم - که هر مقدمه‌اش نیاز به بحث مفصلی هم دارد -؛

**اولین مقدمه** این است که مقصود از ذاتی، چیزی است که قابل انفکاک از ذات نیست؛ ذاتی در این قاعده یعنی «ما لا ینفک عن الذات»؛ حال اگر داخل در ذات باشد، ذاتی باب کلیات خمس - جنس و فصل - می‌شود؛ اما اگر خارج باشد و قابل انفکاک نباشد، ذاتی باب برهان می‌شود؛ مثلاً می‌گویند: حیوانیت ذاتی انسان است؛ در اینجا ذاتی باب کلیات خمس بوده و حیوان جنس برای انسان است؛ اما در مورد امکان که می‌گوئیم «**الانسان ممکن**» که ممکن بودن ذاتی انسان و ملازم با اوست، در اینجا امکان خارج از ذات است، نه جنس برای انسان است و نه فصل؛ و در نتیجه ذاتی باب برهان است؛ البته گاه برای ذاتی باب برهان تعبیر دیگری هم می‌کنند و می‌گویند چیزی است که در انتزاعش از ذات و در حملش بر ذات، نیاز به ضمیمه کردن چیز دیگری نیست. این يك مقدمه که ذاتی در این کبری، یعنی «ما لا ینفک عن الذات». سپس در همین مقدمه فرموده‌اند: این ذاتی که می‌گوئیم لا ینفک عن الذات، وجه احتیاج به علت در بین سه جهت امکان، وجود و امتناع، امکان است؛ یعنی ممکن مفتقر به علت است، اما وجود و امتناع مستغنی و بی‌نیاز از علت هستند؛ برای این که وجود برای واجب الوجود ضروری است و نیاز به علت ندارد؛ وجود برای ممتنع الوجود نیز ممتنع است و نیاز به علت ندارد. پس، مناط افتقار به علت، امکان است.

**مقدمه دوم** : در این مقدمه فرموده‌اند: وجود و آنچه که از شئون، عوارض، اوصاف و فروع وجود است - هر چیزی که مربوط به دایره وجود است - هیچ کدام داخل در ذات يك ماهیت امکانی نیست. ما ماهیت امکانی نداریم که بگوئیم وجود یا عوارض وجود، داخل در ذات آن است؛ لذا، در ماهیت ممکنه مثل انسان می‌گوئیم که اگر بخواهد موجود شود، نیاز به علت دارد. پس، وجود خارج از ذات است. در مورد خداوند نیز چون وجودش عین ذاتش است، پس نیاز به علت ندارد؛ ولی در ماهیات ممکنه، وجود و عوارض وجود هیچ کدام داخل در ذات ماهیات ممکنه نیست. بنابراین، «الوجود یعلل». و همین بهترین دلیل بر این است که وجود داخل در ذات نیست؛ اگر وجود مثل حیوانیت داخل در ذات بود، همانگونه که حیوانیت نیاز به تعلیل ندارد، وجود هم نباید نیاز به تعلیل داشته باشد. تا اینجا نتیجه این می‌شود که کلمه ذاتی در «الذاتی لا یعلل» اصلاً شامل وجود و عوارض وجود - به عبارت دیگر، کلّ ما یكون من سنخ الوجود - نمی‌شود؛ بلکه ذاتی فقط مربوط به ماهیت، اجزاء ماهیت و لوازم ماهیت است. در

**مقدمه سوم** فرموده‌اند: ماهیات چون يك امور اعتباریه اختراعیه هستند، اصلاً منشأ آثار نیستند؛ ماهیت نه می‌تواند علت واقع

شود و نه می‌تواند معلول واقع شود؛ اگر هم در موردی می‌گویند این ماهیت علت است، از باب تسامح است. نتیجه این می‌شود که علت و معلول باید از نوع وجود باشد؛ لذا، آنچه که مربوط به ماهیت است را نمی‌توانیم بگوئیم علت است؛ چه آن که ماهیت و اجزای ماهیت از امور اعتباری‌اند که منشأ برای آثار نیستند.

**مقدمه چهارم:** فرموده‌اند: «كُلُّ جَمال و كمال و خیر يرجع إلى الوجود»؛ این مطلبی است که هم در فلسفه آن را بیان می‌کنند و هم در عرفان. می‌گویند هر چیزی که در عالم بخواهد عنوان کمال یا جمال را داشته باشد، بالاخره باید به وجود منتهی شود؛ «الماهية كسراب بقية الظمان ماء»؛ ماهیت مانند سراب است، اما کمال و جمال که يك حقیقتی هستند باید به وجود برگردند.

در **مقدمه پنجم** نیز فرموده‌اند: در مورد سعادت، يك نوع سعادت عقلی داریم که همان قرب إلى الله است؛ همان علم است، همان حیات طیبه است. و نوع دیگر، سعادت حسی ظنی است که انسان واجد مرتبه‌ای شود؛ مرتبه ظاهری پیدا کند. می‌فرماید: سعادت تماماً از سنخ وجود است و ربطی به ماهیت و ذات و ذاتیات ندارد؛ و می‌فرمایند: «بل التحقيق» - (شاید اشاره به این دارد که تعبیری را که مطرح می‌کنیم، مراقب باشید و خوب در آن دقت کنید). **السعادة تساوق الوجود** «تحقیق این است که «الخیر يساوق الوجود». ایشان می‌فرمایند: سعادت نه تنها از سنخ وجود است، بلکه اصلاً مساوی با وجود است؛ لا سعادة و لا خیرة فی الماهیات الاعتباریه و الذاتیات الاختراعیة؛ حال که خیر و سعادت مربوط به وجود است، هر اندازه که وجود کامل‌تر و اتم باشد، سعادت هم کامل‌تر است؛ اگر گفتیم يك موجودی وجود مطلق است، یعنی سعادت مطلقه دارد و خیر مطلق است؛ که این منحصر در ذات باری تعالی است. و بالعکس اگر گفتیم وجودی سعادت مطلق نیست، یعنی در مرحله وجودی مقداری نقصان وجودی دارد. و می‌فرمایند «كُلُّ ما بعد الوجود عن مبدأ الوجود و صار متعانقاً بالاعدام و التعینات بعد عن الخیر».

در این جمله واقعاً باید دقت بسیار کنیم؛ برای مباحث اخلاقی اگر از ما بپرسید در مسائل فلسفی، در احکام عقلی، اُمّ القضايا چیست؟ می‌گوئیم اُمّ القضايا بطلان و استحاله اجتماع نقیضین است؛ اُمّ القضايای مسائل عرفانی و اخلاقی نیز همین قضیه است که وجود هر مقداری از مبدأش فاصله می‌گیرد و خودش را در آغوش اعدام و تعینات قرار می‌دهد، از خیر دور می‌شود؛ یعنی هرچه انسان بتواند ضعف خودش را جبران کند و هر اندازه که بتواند از عدم‌ها فاصله بگیرد و آنها را کم کند - که واقعاً اگر فکر کنیم ما مجموعه‌ای از عدم‌های متراکم هستیم؛ عالم نیستیم؛ قادر نیستیم؛ حیّ واقعی نیستیم؛ کامل واقعی نیستیم. - به مراتب خیر بالاتری دست می‌یابد. پس، مقدمه پنجم این شد که سعادت از سنخ وجود است و ربطی به ماهیات ندارد. ایشان يك مطلبی هم راجع به شقاوت دارند و نتیجه می‌گیرند که فردا عرض می‌کنیم.