



نقد و بررسی دیدگاه صدرالمتألهین و امام خمینی علیه السلام
در پاسخ به شبهه تسلسل اراده انسان

محسن اصلانی^۱

زهرا مصطفوی^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۵/۲۷

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۰۱/۱۸

چکیده

از منظر قائلان به شبهه «تسلسل اراده»، ملاک اختیاری دانستن فعل، تعلق اراده به آن است. این ملاک در مورد خود «اراده» مطرح می‌گردد؛ یعنی اگر اراده، توسط اراده دیگری حاصل گردد، تسلسل رخ می‌دهد و اگر علت اراده، خارج از ذات انسانی باشد، مستلزم جبر است. صدرالمتألهین و امام خمینی علیه السلام تلاش کرده‌اند تا به این إشکال پاسخ دهند. از نظر ملاصدرا، ملاک اختیاری بودن فعل، ارادی بودن آن است، نه ارادی بودن اراده؛ لکن با ارجاع اراده انسان به اراده الهی، در حل شبهه ناکام می‌ماند. امام علیه السلام در ابتدا از نظر صدرای دفاع می‌کند، اما نهایتاً با راه‌حلی ابتکاری در صدد پاسخ برآمده است. او با تفکیک اعمال نفس به دو سنخ «جوانحی» و «جوارحی» و جوانحی دانستن اراده و ارجاع آن به ذات مختار نفس، سعی در حل شبهه دارد. این پژوهش نشان می‌دهد که پاسخ‌های صدرای و حکمای پیش از او پذیرفته نیست، اما می‌توان از راه‌حل امام علیه السلام دفاع کرد.

واژگان کلیدی

تسلسل، اراده، اراده ذاتی، اختیار، ملاصدرا، امام خمینی علیه السلام.

۱. فارغ‌التحصیل دکترای فلسفه و کلام اسلامی از دانشگاه تهران (aslanin@ymail.com).

۲. استاد دانشگاه تهران (Zahra_mostafavi_khomeini@yahoo.com).

مقدمه

مسئله پیچیده و چالش‌برانگیز «جبر و اختیار»، از جمله مباحث مهم و بنیادین انسان‌شناسی فلسفی است که همواره میان اندیشمندان نحله‌های مختلف فکری - فلسفی مطرح بوده است و قدمتی به پهنای قدمت بشر دارد. این مسئله که از معضلات فلسفی به حساب می‌آید، فیلسوفان شرق و غرب را به تأملات بسیار در این باب وادار کرده است. فیلسوفان اسلامی نیز در لابه‌لای مباحث مربوط به کیفیات نفسانی، اصل علیت و صفات الهی، به بحث درباره این مسئله پرداخته‌اند. پیچیدگی این مسئله با توجه به چندوجهی بودن آن دوچندان می‌گردد، زیرا این مسئله می‌تواند در نسبت انسان با خود، انسان با خدا و هم‌چنین انسان با عالم هستی مطرح گردد (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ۴: ۲۲۱). بر این اساس، قائلان به جبر در هر یک از سه وجه مذکور، شبه‌براهینی را در جهت اثبات جبر اقامه کرده‌اند که از جمله آن‌ها می‌توان به شبهه تسلسل اراده انسان، منتهی شدن اراده‌ها به اراده حق تعالی و نیز مفاد قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد» اشاره کرد (حلی، ۱۴۱۳ق: ۱۳).

یکی از ادله پیچیده فلسفی قائلان به جبر انسان، شبهه «تسلسل اراده انسان» است. از نظر قائلان به شبهه، ملاک اختیاری دانستن افعال انسان، ارادی بودن آن است. فعل اختیاری مبتنی و سابق بر اراده است و به واسطه آن، حاصل می‌گردد و اراده از افعال نفس است. حال اراده یا با اختیار صادر شده است یا بدون آن. اگر بدون اختیار صادر شده است، نتیجه‌اش جبر است که مطلوب اهل جبر است و اگر از روی اختیار باشد، به آن اختیار نقل کلام می‌کنیم که آن اختیار نیز مسبوق به اراده است و خود همین اراده نیز باز مسبوق به اراده تا بی‌نهایت. پس یا به اراده غیراختیاری انسان می‌رسیم که جبر حاصل می‌شود (نوعی جبر روان‌شناختی - فلسفی) و یا این‌که به اراده سرمدی و ازلی حق تعالی می‌رسیم (جبر کلامی - فلسفی)، یا تا بی‌نهایت اراده داریم که تسلسل اراده‌ها حاصل می‌شود و تسلسل، امری محال است. نتیجه این‌که، در هر حالت افعال انسان از سر جبر رخ می‌دهد، نه اختیار (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۶: ۳۸۸).

فیلسوفان اسلامی همچون فارابی (فارابی، ۱۴۰۵ق: ۹۱)، ابن‌سینا (ابن‌سینا، ۱۴۲۸ق: ۴۲۵)، فخر رازی (فخر رازی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۱۹) و میرداماد (میرداماد، ۱۳۶۷: ۴۲۳) و از معاصران متفکرانی چون حاجی سبزواری (سبزواری، ۱۳۸۳: ۲۰۱)، آیت‌الله بروجردی (بروجردی، ۱۳۷۵: ۱۰۹-۱۱۰)، امام خمینی رحمته‌الله (خمینی، ۱۳۷۹: ۵۴-۵۵)، علامه طباطبائی

(طباطبائی، ۱۳۸۴، ۱: ۳۹۸-۳۹۹) و آیت‌الله خوئی (خوئی، ۱۴۳۰ق، ۱: ۹۱)، با این مسئله دچار چالش شده و هر یک سعی کرده‌اند پاسخی برای این اشکال بیابند.

پژوهش حاضر، آراء صدرالمتهالین و امام خمینی علیه السلام در این باب را رصد می‌کند و با نقد و بررسی اجمالی آراء متفکران پیش از صدرا، به تحلیل و تبیین پاسخ‌های این دو اندیشمند به اشکال مزبور می‌پردازد. مسائل اصلی این پژوهش عبارت است از:

۱. صدرالمتهالین در پاسخ به شبهه «تسلسل اراده» چه راه‌کارهایی ارائه کرده و این راه‌کارها تا چه حد برطرف‌کننده شبهه مذکور است؟
۲. امام خمینی علیه السلام در حلّ شبهه «تسلسل اراده» چه راه‌حل‌هایی ارائه کرده است و این راه‌حل‌ها تا چه اندازه توانایی زدودن اشکال مورد نظر را دارند؟
۳. آیا راه‌حل‌های امام، مستقل از مبانی صدرایی است و یا تنها با اتکا به مبانی صدرایی قابل پذیرش است؟

نگارندگان پژوهش حاضر می‌کوشند تا با پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها، روشن کنند که آیا پاسخ‌های این اندیشمندان قادر به حلّ این شبهه است یا خیر. روش این پژوهش از سنخ تحلیلی - منطقی است که در آن براهین دو متفکر مورد ارزیابی صوری و مادی قرار گرفته است.

در باب پژوهش‌های صورت‌گرفته در مسئله «تسلسل اراده» تنها دو مقاله وجود دارد که ضمن بررسی اجمالی آن‌ها، تمایز این پژوهش از آن‌ها بیان می‌گردد:

۱. رضائی در مقاله «بازخوانی دیدگاه موافقان و مخالفان ضرورت علی» به اشکال تسلسل اراده نیز اشاره کرده و به تحلیل و نقد پاسخ ابن‌سینا و آیت‌الله خوئی در این باب پرداخته است (رضائی، ۱۳۹۲: ۷-۳۶). در این مقاله به بررسی آراء امام خمینی و ملاصدرا پرداخته نشده است.

۲. اسماعیلی در مقاله «تسلسل اراده در افعال ارادی و راه‌حل‌های آن» به نقد و بررسی آراء متفکران اسلامی در این باب پرداخته و در انتها نیز به نظر امام خمینی علیه السلام در این باب اشاره کرده است (اسماعیلی، ۱۳۹۱: ۱۰۱-۱۲۴). کثرت بیش از اندازه آراء متفکران در این مقاله، موجب عدم بررسی همه‌جانبه آراء صدرا و امام خمینی علیه السلام در حلّ این مسئله شده است. عدم تحلیل منطقی اشکال، عدم تبیین پاسخ‌های متفاوت این دو اندیشمند، و عدم بررسی مواضع اشتراک و

افتراق نظر صدرا و امام، از تمایزات پژوهش مذکور با این پژوهش است. هم‌چنین در پژوهش مذکور، تنها به بیان اجمالی نظریات، بسنده شده است، در صورتی که هر دو متفکر پاسخ‌های متفاوتی به این شبهه داده‌اند که در پژوهش حاضر به آن‌ها پرداخته خواهد شد.

تقریر منطقی شبهه تسلسل اراده انسان

اشکال تسلسل اراده را می‌توان در قالب برهان به شکل زیر ارائه داد:

۱. ملاک اختیاری بودن فعل انسان، مسبوق بودن آن به اراده است (بدیهی).
۲. اراده از افعال نفس انسان است (مفروض).
۳. اراده یا از افعال اختیاری است و یا از افعال غیراختیاری (منفصله حقیقیه).
۴. اگر اراده از افعال اختیاری است، پس اراده مسبوق به اراده است (۱ و ۳).
۵. «اراده سابق بر اراده» یا اختیاری است یا غیراختیاری (منفصله حقیقیه).
۶. اگر اراده دوم هم اختیاری باشد، پس مسبوق به اراده سوم است؛ و همین روال برای اراده سوم تا بی‌نهایت جاری است (۱ و ۴).
۷. پس یا سلسله اراده‌ها به تسلسل می‌انجامد که باطل است و یا به اراده‌ای ختم می‌شود که خود ارادی نیست و لازمه این شقّ اخیر، جبر است.
۸. اگر اراده جبری باشد، متعلق اراده (افعال انسان) نیز جبری خواهد بود و جایی برای اختیار انسان باقی نمی‌ماند. پس انسان مجبور است.

بررسی تطور پاسخ اندیشمندان پیش از صدرا به شبهه تسلسل اراده

اندیشمندان مسلمان برای پاسخ به این مسئله، راه‌حل‌های متنوعی ارائه نموده‌اند. گزارش این راه‌حل‌ها برای درک بهتر و همه‌جانبه راه‌حل صدرالمتألهین، امری ضروری است. به همین منظور، مهم‌ترین نظریات و پاسخ‌ها در این باب، ارائه، نقد و تحلیل می‌گردد. در دسته‌بندی راه‌حل‌ها بسته به نوع پاسخ، گاه چند اندیشمند در یک دسته قرار می‌گیرند.

نظر معتزله: اراده اختیاری و اضطرابی

معتزله در این‌که آیا اراده انسان معطوف و مسبوق به اراده دیگری است یا خیر، دچار اختلافند؛ برخی همچون جتانی قائل به این امر هستند و برخی دیگر چنین دیدگاهی ندارند. صدرالمتألهین پاسخ معتزله را چنین گزارش می‌دهد که از نظر ایشان، شبهه تسلسل اراده

هنگامی پدید می‌آید که ما اراده را همواره فعلی اختیاری محسوب کنیم، در صورتی که چنین نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۶: ۳۳۸). در واقع معتزله، لازمه تسلسل اراده را دائمی پنداشتن جهت گزاره «اراده فعلی اختیاری است» می‌دانند، در حالی که اراده، فعلی دائماً اختیاری نیست که مدام به اراده دیگری نیاز داشته باشد، بلکه اراده گاه از سر اختیار است و گاه از سر اضطرار.

به نظر می‌رسد این تخصیص، راه‌گشای پاسخ به شبهه نیست، زیرا: اولاً، هیچ تبیینی از این‌که چگونه اراده می‌تواند گاه اختیاری و گاه اضطراری باشد ارائه نشده است؛ ثانیاً، خود این نظر مبتنی بر یک پیش‌فرض است که اراده‌ها بسته به مبادی آن‌ها متفاوت می‌گردند، حال آن‌که ما بالوجدان سنخ ارده‌ها را یکی می‌دانیم؛ ثالثاً، با فرض پذیرش اراده‌ها به اختیاری و اضطراری، کلام را روی اراده‌های اختیاری که محل مناقشه است، متمرکز می‌کنیم. این اراده‌های اختیاری از دو حال خارج نیست: یا مسبوق به اراده اضطراری است و یا مسبوق به اراده اختیاری. شق اول مستلزم جبر و شق دوم مستلزم تسلسل اراده‌های اختیاری می‌گردد.

ارجاع اراده انسان به موجودات علوی

یکی از پاسخ‌ها به شبهه تسلسل اراده، ارجاع اراده انسانی به نفوس ارضی و سماوی است. فارابی، ابن‌سینا و فخر رازی در این طیف می‌گنجند. این سه معتقدند که اراده انسان از اراده دیگر او صادر نشده است، بلکه اراده انسان منتهی می‌شود به اراده وارده از نفوس ارضی و سماوی. فارابی در پاسخ به شبهه تسلسل اراده در *فصوص الحکم* بیان می‌کند: «اگر کسی گمان کند که او هرچه اراده کند، انجام می‌دهد و هرچه بخواهد، اختیار می‌کند، و این دلیل بر اختیار اوست، [در جواب گوئیم:] آیا غیر از این است که آن اختیار در او پدید آمد بعد از آن که نبود؟ اگر غیرحادث باشد، لازمه‌اش این است که از ابتدا وجودش با اختیار باشد و لازمه‌اش این است که بر این طبیعت خلق شده باشد که از او جدا نشود. و لازمه‌اش این قول است که اختیارش از غیرش باشد، و اگر حادث باشد، برای هر حادثی پدیدآورنده‌ای است. بنابراین اختیارش از سببی است که وجود او را حتمی گردانیده و محدثی که آن را ایجاد کرده است [خواه علت خودش باشد یا غیرش؛ پس اگر خودش باشد] یا خلق اختیار را با اختیار نموده که منجر به تسلسل می‌شود و یا وجود اختیار در او با اختیار خودش نیست؛ پس باید از غیرش باشد و منتهی می‌شود به اسباب و عللی که به اختیارش نیست که در نتیجه، به اختیار

ازلی حق تعالی ختم می شود که نظام خلقت را بر آن اساس آفرید و اگر آن را منتهی به اختیار موجود حادثی کنیم، همین سخن تکرار می شود» (فارابی، ۱۴۰۵ق: ۹۱).

شیخ الرئیس نیز در این باب چنین پاسخ می دهد: «الارادة فينا لا لذاتنا بل خارجه عنا واردة علينا من خارج... فتكون الارادة واردة علينا من خارج و يكون له سبب» (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۱۸-۱۹).

فخر رازی نیز در این باره معتقد است، اراده انسان غیرارادی است و از ناحیه موجودات علوی بر ما وارد می شود (رازی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۱۹).

با تأمل در نظر ابن سینا، فارابی و فخر رازی و انتزاع وجه مشترک نظر هر سه اندیشمند، می توان این گونه استنباط کرد که از نظر ایشان، اراده انسان ناشی از یک امر بیرون از وجود انسان است. این سخن اگرچه شبهه تسلسل اراده را به نوعی پاسخ می دهد، اما تالی فاسدی دارد و آن این که با ارجاع اراده انسان به نفوس فلکی و سماوی، عملاً در دام جبر گرفتار آمده اند، چراکه هر گونه تلاش برای رهایی از شبهه تسلسل اراده ها باید دو شرط داشته باشد: ۱. تبیین صحیح اختیار؛ ۲. گرفتار نشدن در دام جبرگرایی. پاسخی که ایشان داده اند، صرفاً اصل شبهه را برطرف می کند، اما در عمل نافی اختیار آدمی است.

پاسخ میرداماد: اعتبار اراده ها

میرداماد در قبسات، با پیش کشیدن این مسئله و بررسی نظر فخر رازی، خواجه و ابن سینا، مدعی است که تلاش هیچ یک از اندیشمندان در حل مسئله مذکور مثمر ثمر نبوده است (میرداماد، ۱۳۶۷: ۴۷۲). از نظر میرداماد، آنچه تسلسل را محال می کند، تسلسل در امور غیرمتناهی وجودی است، حال آن که اراده، حالت شوقی و وجدانی است برای نفس، و اراده های مترتبه بر وجه مذکور (در شبهه) امور اعتباری اند و تسلسل در امور اعتباری محال نیست و اگر اعتبار، اعتبار نشود، اصلاً وجود نخواهد داشت که از آن تسلسل محال لازم آید؛ بنابراین شبهه وارد نیست (میرداماد، ۱۳۶۷: ۴۷۴).

پاسخی که میرداماد به شبهه داده است، برگرفته از شبهه «لازم و ملزوم» است و آن این که: یا بین لازم و ملزوم، لزوم وجود دارد یا نه. اگر لزوم وجود ندارد، لازمه اش این است که لازم لازم نباشد و این خلف است؛ و اگر لازم وجود داشته باشد، خود این لزوم نیز لازم است و لازمه اش لزومی دیگر و هکذا. در جواب شبهه لازم و ملزوم باید گفت: لزوم، امری اعتباری

است نه حقیقی، و تسلسل در اعتباریات محال نیست و اعتبار با قطع اعتبار آن، قطع می شود. حال جواب جناب میرداماد به شبهه نیز بر همین روش است و اراده های بعدی را اعتباری می داند که تسلسل آن ها محال نیست و با قطع اعتبار اراده ها، سالبه به انتفای موضوع می شود؛ یعنی با قطع اعتبار، سلسله اراده های اعتباری قطع می شود و تسلسل رخ نمی دهد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۶: ۳۸۹).

صدرالمآلهین در نقد نظر استاد، چندین اشکال را بر آن وارد می سازد:

۱. مجموعه اراده ها را یک چیز فرض می کنیم. حال این یک چیز آیا علتی دارد یا خیر؟ اگر بی علت باشد، واجب الوجود است که باطل است، چراکه اراده امری حادث است و با وجوب ذاتی ناسازگار. اگر علت بخواید، یا خارج از مجموعه است یا بیرون از مجموعه. داخل مجموعه باشد، لازمه اش این است که یک شیء هم داخل و هم خارج از مجموعه باشد و باطل است. اگر علت مجموعه خارج از مجموعه باشد، لازمه اش جبر است.

۲. قیاس امر اعتباری با امر حقیقی، قیاس مع الفارق است، زیرا اراده از امور حقیقی است و از افعال نفس است و اگر بدون اراده و اختیار رخ بدهد، مطلوب اشاعره است، وگرنه به تسلسل می انجامد؛ و یا به اراده حق تعالی منتهی می شود که خود این نیز مؤید جبر است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۶: ۳۸۹). در قیاسی که میرداماد انجام داده است، لزوم بین لازم و ملزوم امری اعتباری است و حقیقتی نفس الامر نیست و وجودی سوای لازم و ملزوم خود ندارد که این دو منشأ انتزاع آن هستند؛ برخلاف اراده که از حقایق واقع است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۶: ۳۸۹).

۳. این که میرداماد اراده ها را به «متقدم و متأخر» تقسیم کند و بخواید از این طریق مشکل تسلسل اراده را حل کند، تنها در آنچه دارای جهت تعدد در واقع امر و جهت وحدت در نفس الامر است، امکان پذیر است، مانند اجزاء حد (جنس و فصل)؛ در حالی که در مورد اراده ها این چنین نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۶: ۳۹۰).

۴. تفسیر اراده به حالت شوقی صحیح نیست، زیرا شوق حالتی انفعالی است؛ و شوق گاه از مبادی اراده است و گاه نیست. اراده حالت اجماعی فعلی متأخر از شوق و مبادی اش است و این حالت بسیط واحد نمی تواند علت و معلول فعل شود. تا آن جا که شیء، حسب نفس الامر و حاق واقع، علت خودش باشد یا علت باشد و معلول که در وجود متحد باشند. اما یک نکته و آن این که، بحث رابطه علی بین جنس و فصل، علیت حقیقی نیست، به نحوی که فصل

پدیدآورنده جنس و ماده باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۶: ۳۹۱).

تحلیل پاسخ‌های صدرالمتألهین به شبهه «تسلسل اراده»

صدرا برای حل شبهه «تسلسل اراده» دو پاسخ ارائه می‌دهد:

۱. در پاسخ نخست، وی ملاک اختیاری دانستن فعل را، ارادی بودن آن می‌داند و نه ارادی بودن اراده. ملاصدرا در پاسخ به شبهه، بیان می‌کند که اتصاف چیزی به صفتی از صفات نفسانی، به اعتبار تعلقش به خود آن صفت است و تقید آن صفت به خودش شرط نیست. برای مثال، معلومیت چیزی برای انسان و محبوبیت یا مبعوضیت آن، به صرف اعتبار تعلق علم و حب و بغض به خود آن چیز است و لازم نیست که خود علم، حب و بغض به علم دیگر، حب یا بغض دیگر تعلق داشته باشد. پس این که شیء، مختار و مراد انسان باشد، به صرف تعلق اراده و اختیار انسان به خود آن شیء تعلق می‌یابد و لازم نیست که اراده و اختیار به اراده و اختیار دیگری تعلق گرفته باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۶: ۳۸۸). از منظر صدرالمتألهین فعل اختیاری، فعلی است که اراده و اختیار به آن تعلق بگیرد، هرچند این اراده و اختیار ذاتی و غیراختیاری باشد. بنابراین اگر اراده و اختیار ذاتی نفس باشد و نفس ذاتاً مختار و مرید باشد، اساساً جایی برای شبهه باقی نمی‌ماند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۶: ۳۸۸).

۲. در پاسخ دوم، ملاصدرا تلاش می‌کند مشیت و اراده انسان را از ناحیه خارج از انسان تبیین کند. از نظر وی، پیدایش مشیت انسانی یا از ناحیه خارج از انسان است یا به سبب مشیت او. شق دوم باطل است، چراکه به تسلسل می‌انجامد (نقش انسان را در تحقق اراده نادیده می‌گیرد). پس شق اول مورد پذیرش است و پیداست که مشیت بنده تحت سیطره و قدرت حق تعالی است؛ لذا انسان در مشیتش مضطر است و آن‌گاه که مشیتش بر تحقق فعلی تعلق می‌گیرد، راه مخالفت برای قدرت باقی نمی‌ماند. بنابراین حرکت و فعل ضروری و لازم می‌شود. ملاصدرا برای این که نقش انسان در مبادی و مقدمات اراده را بیان کرده باشد، معتقد است که داشتن قدرت انجام فعل محرک است، اما در نهایت آنچه ظهور بیشتری در کلام ایشان دارد، ضرورت‌های بیرونی در تحقق اراده است تا امور درونی در انسان. بنا بر نظر صدرا، فعل انسانی نسبت به علت تامه واجب و نسبت به هر یک از علل، ممکن است و وجوبش منافی امکان آن نیست، چراکه آن فعل جز به اختیار (بخشی از علت تامه) واجب نشده است. از سوی دیگر، شکی نیست که قدرت و اختیار مانند سایر اسباب، از جمله ادراک، علم، اراده، تفکر، تخیل،

قوا و آلتش همه به فعل الهی اند، نه به فعل و اختیار ما، وگرنه به تسلسل یا دور می انجامد (ملاصدرا، ۱۳۰۲ق: ۲۰۰). وی در این باب چنین قلم می فرساید: «گرچه قدرت در هنگام خواست، محرک است و مشیت ضرورتاً در قلب صورت می گیرد و این ضروریات بعضی بر بعض دیگر مترتب هستند و برای بنده راهی نمی ماند که آن ها را دفع کند، در این هنگام که امر پیشین (علت تامه) تحقق یافته است، انسان نمی تواند پس از تحقق انگیزه و داعی برای انجام کار، مشیت را دفع کند و قدرت را منصرف کند از تصرف در مقدر؛ بنابراین انسان در تمامی این امور مضطر است» (همان: ۲۰۱).

امام خمینی علیه السلام درباره این قول ملاصدرا می نویسد: «و أسد ما قيل في المقام هو ما أجاب عنه بعض الأكابر و إتي كنت معتمداً عليه سابقاً، و بيانه بتوضیح مآ: أنّ الإرادة بما هي من الصفات الحقيقية ذات الإضافة، وزانها وزان سائر الصفات الكذائية، فكما أنّ المعلوم ما تعلق به العلم لا ما تعلق بعلمه العلم، و المحبوب ما تعلق به الحب لا ما تعلق بحبه الحب و هكذا، كذلك المراد ما تعلق به الإرادة لا ما تعلق بإرادته الإرادة، و المختار من يكون فعله بإرادته و اختياره لا إرادته و اختياره، و القادر من يكون بحيث إذا أراد الفعل صدر عنه و إلا فلا، لا من يكون إذا أراد إرادة الفعل فعل، و لو توقف الفعل الإرادي على كون الإرادة المتعلقة به متعلقة للإرادة لزم أن لا يوجد فعل إرادي قط حتى ما صدر عن الواجب» (خمینی، ۱۳۷۹: ۵۲). ایشان این قول ملاصدرا را بهتر از سایر پاسخ ها می داند و حتی اشاره دارد که خود نیز پیش تر همین رأی را پذیرفته است، اما وی در این نظر متوقف نمی شود و نظر نهایی و ابتکاری خود را - که ذیلاً خواهد آمد - ارائه می دهد.

هر دو پاسخ صدرالمتألهین، قابل نقد است:

۱. پاسخ نخست صدر قابل قبول نیست. وی اوصاف امری به یکی از صفات نفسانی را، تنها تعلق به آن صفت می داند و نه تعلق آن صفت به صفت دیگر. این سخن صدر در باب صفات ذات صحیح است و هر سه مثالی که وی برای اثبات مدعای خود آورده است به صفات ذات برمی گردد. وی معلومیت چیزی برای انسان، محبوبیت یا مبغوضیت آن را، به صرف اعتبار تعلق علم و حب و بغض به خود آن چیز دانسته و لزومی در این که خود علم، حب و بغض به علم دیگر، حب یا بغض دیگر تعلق داشته باشد، ندیده است و به تفاوت بارز «اراده» با این سه صفت توجه نکرده است. توضیح این که، علم از صفات ذاتی است و حب و بغض نیز از

صفاتی هستند که به ادراک (ادراک ملائم و منافی) باز می‌گردند و به این اعتبار از صفات ذاتی به شمار می‌آیند؛ اما اراده این چنین نیست، بلکه وصفی است که از نحوه فعل انسانیت انتزاع می‌گردد.

۲. حتی اگر اراده را از سنخ علم و حب و بغض بدانیم، باز هم پاسخ صدرا توانایی پاسخ به شبهه را ندارد، زیرا می‌توانیم تسلسل را در این سه صفت قطع سازیم و آن‌ها را به مبادی‌ای خارج از حیطه وجود انسانی نسبت دهیم که نتیجه آن وجوب حصول علم، حب و بغض برای نفس آدمی (در صورت وجود معدّات) است؛ اما اگر خود اراده نیز به مبادی خارجی نسبت داده شود و حصول اراده انسانی معلول عوامل خارج از ذات آدمی باشد، پس آدمی در شکل‌گیری آن اراده و به تبع آن در حاصل شدن متعلق اراده نیز نقشی نخواهد داشت و این، چیزی جز جبر نیست.

۳. پاسخ دوم صدرا در باب نسبت دادن اراده آدمی به مشیت الهی نیز، پاسخ‌گوی شبهه نخواهد بود، زیرا درست است که در نگاه توحیدی و توحید افعالی، همه وجود انسان و افعال و حرکات و سکنت او «فعل الله» است، اما این بحث نافی این نیست که ما در پی تبیین علل قریب و بعید پدیده و معلولی مانند اراده باشیم و بتوانیم اراده را هم به انسان و هم به حق تعالی نسبت دهیم.

تحلیل راه حل ابتکاری امام خمینی علیه السلام در حل شبهه

همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، امام خمینی علیه السلام ابتدائاً نظر ملاصدرا را پذیرفته است، اما بعدها با تعمق و تدبر در مسئله، نظر اختصاصی خود را بیان می‌کند.

مقدمه نخست: او افعال انسان را به دو دسته تقسیم می‌کند:

۱. کارهای جوارحی: کارهایی که توسط اسباب و ابزار جسمانی صادر می‌شود؛ مانند نوشتن، صنعت زرگری و بتّایی.

۲. کارهای جوانحی: که یا بدون واسطه از نفس صادر می‌شود، یا اگر واسطه‌ای در کار باشد، غیرجسمانی است؛ مانند بعضی تصورات؛ بلکه می‌توان گفت همه صورت‌های ذهنی و تصورات نفسی بدون واسطه انجام می‌گیرد و تنها خلاقیت نفس است که آن‌ها را ایجاد می‌کند. وجه اشتراک این دو سنخ فعل، بی‌نیازی از ادات و ابزار جسمانی است و وجه افتراقشان در بی‌نیازی کامل و نیازمندی به امور غیرجسمانی است. این نوع افعال گرچه تصور، تصدیق و

شوق را ندارند، لکن اختیاری هستند و از ذات نفس نشئت می‌گیرند به نحو بالمباشره و بدون مسبوقیت به اراده دیگری، از نفس صادر می‌گردند. این توانایی نفس به شأن فاعلیت آن برمی‌گردد. نفس انسان فاعل بالتجلی است؛ یعنی صدور افعال از آن متوقف بر وسایط نیست و بدون نیاز به ابزار و وسایط، افعال جوانحی خود را ایجاد می‌کند. فاعل بالتجلی، فاعلی است که آگاه به ذات و فعل خویش است و صاحب اراده و اختیار است و نیازمند غرض زاید بر ذات خود نیست، بلکه داعی و انگیزه او بر فعل، عین ذات اوست. علم او به فعلش، سابق بر فعل است و علمش نیز زاید بر ذاتش نیست و این علم اجمالی در عین کشف تفصیلی نسبت به فعل حاصل است. فاعل بالتجلی جامع تمامی کمالات فعل در مقام و مرتبه ذات است.

شهید مطهری در تأیید نظر امام در این باب بیان می‌کنند که فعل خارجی همیشه مسبوق به مقدمات اختیاری است، اما امور نفسانی این حالت را ندارند، زیرا اگر امور نفسانی دارای مقدمات اختیاری باشند، امر به تسلسل می‌انجامد. از منظر شهید مطهری، لازمه این سخن این نیست که افعال درونی نفس از قیومیت و سیطره نفس خارج باشند، بلکه به طور جزئی اثبات می‌کند که این‌گونه نیست که همه افعال درونی نفس ارادی باشد؛ به دیگر سخن، هر اراده‌ای مسبوق به اراده پیشین نیست. افعال بیرونی نفس بلاواسطه تحت تدبیر و نفوذ اراده هستند؛ برای مثال، نوشتن با خودکار مستقیم تحت اراده من است، اما در امور درونی و افعال جوانحی نفس این‌گونه نیست؛ مثلاً اگر کسی دارای ملکه سخاوت یا ترس باشد، در مواجهه با متعلق آن ملکه، این‌گونه نیست که با اراده معکوس، به سهولت بتواند خلاف آن ملکه رفتار کند و بلافاصله و فی الفور آن را انجام دهد، اما با صرف زمان و تمهید مقدمات می‌تواند خلاف آن ملکه رفتار کند (مطهری، ۱۳۸۵، ۳: ۱۷۳-۱۷۵).

مقدمه دوم: بنا بر مقدمه نخست، می‌توان گفت افعال اختیاری نفس، عام‌تر از افعال ارادی نفس هستند و یک فعل می‌تواند اختیاری باشد، اما ارادی نباشد و نفس بدون هیچ واسطه‌ای آن‌ها را ایجاد کند. بنابراین، افعال اختیاری نفس به سه قسم تقسیم می‌شوند: ۱. ارادی مادی؛ ۲. ارادی غیرمادی؛ و ۳. اختیاری غیرارادی غیرمادی.

مقدمه سوم: اراده از افعال جوانحی و از سنخ سوم است، زیرا «حصول اراده» نیازمند اسباب و ابزار جسمانی نیست و بالمباشره و بدون مسبوقیت به اراده دیگر، از نفس صادر می‌گردد. از منظر امام، اراده و تصمیم جزء افعال عضلانی نیستند که پیدایش یا عدم پیدایش آن‌ها مربوط

به ارادهٔ مجدد و سایر امور باشد؛ یعنی تسلسلی در کار نیست که شبهه وارد باشد، بلکه این امر از ذات نفس نشئت می‌گیرد. به عبارتی، انسان نسبت به افعال بیرونی خود هرگاه اراده کند، کار را انجام می‌دهد و هرگاه اراده نکند، کاری صورت نمی‌گیرد؛ اما در مورد افعال جوانحی این‌گونه نیست که انسان این حد از آزادی را که در افعال بیرونی دارد، داشته باشد.

نتیجه: ملاک حاجت‌مندی افعال اختیاری به اراده، صرفاً افعال و آثار جوارحی و بیرونی، همانند افعال تکوینی و تسبیبی است، اما افعال نفسانی و جوانحی سنخ سوم، همچون خود «اراده»، گرچه اختیاری‌اند، اما ناشی از اراده نیستند. بنابراین، نفس ذاتاً مختار است؛ یعنی واجب تعالی نفس را ذاتاً مختار خلق کرده است. همان‌گونه که خداوند مختار است و این امر ذاتی اوست، نفس انسان را نیز بر سبیل ذات خود آفریده است و ذاتاً مختار است و این عیبی بر او نیست. نفس انسان، جلوه و مظهر نیکویی است از ذات حق تعالی؛ از این رو، اراده و اختیار انسان نسبت به افعال جوانحی، ناشی از ذات و واقعیت نفس است. پس فاعلی که ذاتش دارای اختیار است، آزادی او در عالی‌ترین مرتبه قرار دارد. لذا شبههٔ تسلسل اراده دیگر وارد نیست (خمینی، ۱۳۷۹: ۵۴-۵۵).

ایشان در بیانی دیگر، نظر خویش را چنین تقریر می‌کند: «بدان که عزم و اراده و تصمیم و قصد از افعال نفس است، و مبدأ اراده و تصمیم، خود نفس است و این مبدئیت نه به واسطهٔ آلات جسمانی و جسمانی است که محتاج به واسطه باشد، بلکه نفس انسان، اراده، محبت و قصد را بدون آن‌که واسطهٔ جسمانی داشته باشد، ایجاد می‌کند و هر چیزی که این چنین باشد و بدون واسطه از نفس صادر شود، نه تنها احتیاج به ارادهٔ زاید که میان نفس و آن چیز واسطه شود، ندارد، بلکه چنین وساطتی امکان‌پذیر نیست و نفس با همان علم و شعوری که در مرتبهٔ ذاتش می‌باشد، اراده، قصد و تصمیم را ایجاد می‌کند» (فهری، ۱۳۶۲: ۱۱۰-۱۱۱).

ایشان برای تبیین بهتر نظریهٔ خویش، مثالی را بیان می‌کند تا بر روشنگری نظر خود بیفزاید. ایشان مهندس معماری را در نظر می‌گیرد که در کار خویش، متبحر است. وقتی از او در حیطهٔ تخصصش پرسش می‌شود، بلافاصله پاسخ پرسش‌های مذکور در ذهن او پدیدار می‌گردد و ثانیاً، پیدایش این صور، مسبوق به اراده و شوق و تصدیق و تصور نیست؛ ضمن این‌که، نفس در ایجاد این صور، مجبور و فاقد اختیار نیست (خمینی، ۱۳۷۹: ۵۴-۵۵).

در پایان تقریر نظر و استدلال امام در باب ذاتی بودن اراده برای نفس، تبیین این نکته

ضروری است که به چه علت حکمای پیش از امام، اراده را ذاتی نفس نمی دانستند. علت این انگاره را می توان استدلالی دانست که بر عدم معیت ذات و اراده دلالت دارد. از منظر مخالفان ذاتی بودن اراده، اگر اراده بلاواسطه از نفس صادر شده باشد و از لوازم نفس باشد، هیچ گاه از نفس انفکاک پذیر نخواهد بود، اما تالی باطل است؛ پس مقدم نیز باطل می باشد. تقریر این استدلال به زبان بوعلی چنین است: اگر اراده را ذاتی نفس بدانیم و آن را از شئون نفس تلقی کنیم، آن گاه می بایست افعال نفس دائمی باشند، لکن ما می بینیم که نفس گاهی فعل بیرونی دارد و گاه ندارد (ابن سینا، ۱۳۶۸: ۳۰۰).

از نظر نگارندگان، ذاتی بودن اراده لزوماً دائمی بودن فعل را در پی ندارد، بلکه این امر را به این شکل می توان حل کرد که اراده با وجود این که ذاتی نفس است، لکن نفس به صورت ملکه و یا به عبارتی اجمال آن را دارد، اما فقط زمانی که التفات و توجه دارد، اراده انجام کار خاص ظهور و بروز پیدا می کند. برای روشن شدن بیشتر این پاسخ، می توان از نحوه اجمال و تفصیل صفات ذاتی دیگر بهره جست؛ برای مثال از این که علم، ذاتی نفس است، نمی توان نتیجه گرفت که همواره علم تفصیلی به اشیا یا حتی علم به یک شیء، همواره در نزد نفس حاضر باشد و هم چنین از این که قدرت ذاتی نفس است، نمی توان نتیجه گرفت که همواره مقدوری توسط نفس حاصل می گردد. تبیین صحیح در این باب آن است که علم و قدرت به نحو اجمالی برای نفس حاصل است و نفس به صرف التفات و توجه می تواند به آن تفصیل دهد و در باب تبیین اراده ذاتی نیز می توان از همین تبیین بهره جست.

بررسی وجوه افتراق و اشتراک نظر ملاصدرا و امام خمینی علیه السلام

پیش از بیان وجوه اشتراک و تفاوت نظر ملاصدرا و امام خمینی علیه السلام در مسئله مورد بحث، ذکر این نکته ضروری است که با بررسی سیر تطور پاسخ های ارائه شده برای حل این مسئله، آنچه در اکثر پاسخ ها نمود دارد، میل ناآگاهانه به سوی نوعی جبرگرایی است؛ اگرچه ممکن است صاحبان نظریه ها این لازمه سخنشان را نپذیرند.

در باب نظر صدرا می توان گفت، با وجود این که وی ملاک مختار بودن انسان را تعلق فعل بر اراده و نه تعلق اراده بر اراده دیگر می داند، لکن در همین سطح توقف می کند و شبهه را مسکوت می گذارد و در پایان نیز، اراده را به خداوند نسبت می دهد که در جای خود نقد شد. در باب نظر امام در پاسخ به این شبهه می توان گفت که این نظر، گرچه پایان راه نیست، اما نسبت

به سایر نظریات، قدرت تبیین بیشتری دارد، چراکه تقسیم‌بندی امام خمینی علیه السلام از افعال انسانی، راه را برای قطع سلسله اراده‌ها باز می‌کند و به تعبیر درست‌تر، اصلاً سلسله‌ای وجود ندارد، بلکه اراده از سنخ افعالی است که ذاتی نفس است.

نکته حایز اهمیت در این بررسی، آن است که مبانی راه‌حل امام علیه السلام، چه از منظر وجودشناختی و چه از منظر علم النفس، به شدت وام‌دار ملاصدراست. پوشیده نیست که فاعل بالتجلی دانستن نفس و هم‌چنین از سنخ وجود دانستن آن، از شاه‌کارهای فلسفی صدرا در حکمت اسلامی است و بدون این مبانی، امام نمی‌توانست به چنین نظریه‌ای دست یابد. نقص کار ملاصدرا این است که صرفاً در حد بیان این‌که نفس فاعل بالتجلی است، متوقف شده است. امام با اخذ این نظر، به تحلیل افعال نفس پرداخته و نحوه تکون و تقرر اراده را بدون نیاز به سلسله‌ای از اراده‌ها تبیین می‌کند؛ به عبارت دیگر، نقطه عزیمت امام، نقطه پایان نظر ملاصدراست و در حقیقت، تکمیل پروژه ملاصدرا در حل این مسئله بوده است. باید گفت که امام علیه السلام اجمال سخن ملاصدرا در باب فاعل بالتجلی بودن نفس را به تفصیل آورد؛ ضمن این‌که رنگ و بوی جبرگرایی سخن ملاصدرا را زدود و جا را برای اختیار انسان باز کرد. بنابراین با اذعان به نقش مبانی و مقدمات نظر امام خمینی علیه السلام، که برگرفته از فلسفه ملاصدراست، وجه برتری سخن امام علیه السلام در قدرت تبیین بیشتر و اشکالات کمتر است.

نگارندگان مقاله در پایان بر این باورند که می‌توان نظر امام را با دلایلی دیگر نیز مستحکم‌تر نمود و برای اثبات ذاتی بودن مختار بودن نفس، براهینی را اقامه کرد:

۱. درک حضوری و وجدانی؛ هر انسانی در تصور خود، خود را موجود مختاری تصور می‌کند و وجدانیات از امور بديهی هستند و بی‌نیاز از دلیل.
۲. دلیل دوم، قاعده کلی فلسفی است، مبنی بر این‌که هر امر عَرَضی باید به امر بالذاتی پایان پذیرد (کَلَّ مَا بِالْعَرَضِ لَابَدًا أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى مَا بِالذَّاتِ). علم، اختیار و قدرت که در افعال و آثار بیرونی انسان دیده می‌شود، باید به امر ذاتی و مبدأ ذاتی ختم شوند، و آن چیزی نیست جز نفس که واجد این صفات است به نحو ذاتی.
۳. طبق قاعده کلی «معطی شیء فاقد آن نیست» باید گفت که اگر نفس، در مقام فعل واجد این کمالات (اختیار، قدرت، و...) است، پس به طریق اولی در مقام ذات هم واجد این امور می‌باشد. نفس در مرحله فعل از وسایط بهره می‌برد؛ از جمله اراده (سبحانی، ۱۳۸۷: ۳۰۱).

نتیجه گیری

صدرالمآلهین شیرازی در پاسخ به شبهه «تسلسل اراده»، معیار فعلِ اختیاری را تعلق فعل به اراده و نه تعلق اراده بر اراده دیگر می‌داند و تلاش می‌کند این اندیشه خود را به اثبات برساند. صدرا در تبیین مبادی اراده آدمی، آن را نشئت گرفته از اراده الهی قلمداد می‌کند. در این پژوهش روشن گشت که تلاش صدرا در پاسخ به این شبهه و گریز از جبر، ناکام می‌ماند و او هرچند به ذاتی بودن اراده انسان اشاره دارد، اما از تبیین آن باز می‌ماند و از عهده حل نهایی مسئله و شبهه برنمی‌آید و اراده، فکر و همت انسانی را مجعول و منتهی به اراده خداوند می‌داند که این اندیشه، افتادن در دام جبر است.

امام خمینی رحمته الله علیه در پاسخ به این شبهه، به خوبی با ذاتی دانستن اراده برای نفس و تبیین فاعلیت نفس توانسته این معضل را حل کند. نظر امام رحمته الله علیه مبنی بر ذاتی بودن اراده برای نفس، در قیاس با دیگر تبیین‌ها قوی‌تر است و می‌توان از این نظر دفاع کرد. از منظر امام، نفس فاعلِ بالتجلی است و این فاعل در افعال خود، نیازمند واسطه و امری زاید بر ذات نیست و از آن‌جا که اراده، با استنتاج از طریق بهترین تبیین در این‌جا، مصداقی بهتر از ذاتی بودن اراده برای نفس ندارد، به تعبیر دیگر، با ارجاع اراده انسان به فاعلیت بالتجلی نفس و مختار بودن نفس، شبهه مذکور رخت برمی‌بندد.

منابع

۱. ابن‌سینا، (۱۳۶۸)، *النجاة*، تصحیح: محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، دانشگاه تهران.
۲. _____، (۱۳۷۹)، *التعلیقات*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ چهارم.
۳. اسماعیلی، محمدعلی، (۱۳۹۱)، «تسلسل اراده‌ها در افعال ارادی و راه‌حل‌های آن»، *کلام اسلامی*، شماره ۸۱، ص ۱۲۳-۱۰۱.
۴. بروجردی، سید حسین، (۱۳۷۵ق)، *نهاية الاصول*، تقریر: حسینعلی منتظری، قم، مطبعة الحكمة.
۵. تفتازانی، سعدالدین، (۱۴۰۹ق)، *شرح المقاصد*، تقدیم، تحقیق و تعلیق: عبدالرحمن عمیره، قم، الشریف الرضی.
۶. خراسانی، ملامحمدکاظم، (۱۴۱۳ق)، *کفاية الاصول*، تحقیق: الشیخ السامی الخفاجی، قم، لقمان، چاپ اول.
۷. خمینی، سید روح‌الله، (۱۳۷۹)، *الطلب و الارادة*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.

- چاپ اول.
۸. _____، (۱۳۷۶)، *تقریرات فلسفه*، تقریر: عبدالغنی اردبیلی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۹. _____، (۱۳۷۰)، *انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۰. _____، (۱۳۶۲)، *طلب و اراده*، ترجمه: سیداحمد فهری، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۱. _____، (۱۳۷۶)، *تنقیح الأصول*، تقریر: حسین تقوی اشتهااردی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چاپ اول.
۱۲. خوئی، ابوالقاسم، (۱۴۳۰ق)، *اجود التقریرات*، قم، مؤسسه صاحب الامر، چاپ دوم.
۱۳. رازی، فخرالدین، (۱۴۰۷ق)، *المطالب العالیة فی العلم الاهمی*، بیروت، دار الکتب العربی.
۱۴. رضائی، حسن، (۱۳۹۲)، «بازخوانی ادله موافقان و مخالفان ضروت علی»، *آیین حکمت*، شماره ۱۵، ص ۳۶-۷.
۱۵. سبحانی، جعفر، (۱۳۸۷)، *جبر و اختیار، تنظیم و نگارش: علی ربانی گلپایگانی*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ دوم.
۱۶. سبزواری، ملاهادی، (۱۳۸۳)، *اسرار الحکم*، تقدیم: منوچهر صدوقی سها، تحقیق: کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی، چاپ اول.
۱۷. شیرازی، صدرالدین، (۱۹۸۱)، *اسفار اربعه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
۱۸. _____، (۱۳۰۲ق)، *مجموعه رسائل تسعه*، رساله «قضا و قدر»، چاپ سنگی.
۱۹. طباطبائی، سید محمدحسین، (۱۳۸۴)، *نهاية الحکمه*، ترجمه و شرح: علی شیروانی، قم، بوستان کتاب، چاپ ششم.
۲۰. فارابی، ابونصر، (۱۴۰۵ق)، *فصوص الحکم*، قم، بیدار.
۲۱. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۵)، *پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران، صدرا.
۲۲. میرداماد، میرمحمدباقر، (۱۳۶۷)، *قبسات*، به اهتمام: مهدی محقق و دیگران، تهران، دانشگاه تهران، چاپ دوم.