

چیستی و چگونگی صدور اراده در اندیشه صدر المتألهین

s.ahosseini113@yahoo.com

mrezaeeh50@gmail.com

کچھ سید ابوالقاسم حسینی کمار علیا / سطح ۴ حوزه علمیه قم
مرتضی رضایی / استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
دریافت: ۹۸/۱۲/۱۹ پذیرش: ۹۹/۰۵/۰۵

چکیده

اراده انسانی پدیده‌ای است که از جهات مختلف اندیشمندان حوزه عقلی را به اندیشه‌ورزی واداشته است. چیستی اراده، فرایند تحقق آن، رابطه آن با مقدمات، چگونگی تبیین اختیاری بودن آن، تأثیر اراده الهی در تحقق آن از جمله حوزه‌های اندیشه‌ورزی در مورد پدیده مذکور است. پژوهش حاضر با نگاهی به آراء صدر المتألهین با رویکردی عقلانی و با روشی تحلیلی - توصیفی به پاسخ‌گویی به چیستی و چگونگی تحقق اراده انسانی در اندیشه صدر المتألهین پرداخته و به این نتایج رهنمون شد که اراده یکی از افعال نفس بوده که بدون نیازمندی به اراده دیگر، به صورت اختیاری از سوی نفس صادر می‌شود و فاعلیت او نسبت به اراده از گونه فاعل بالتجلی است. از آنجاکه در اندیشه صدر افعال و صفات معلول همسان با وجود آنها، شأنی از شئون الهی است؛ لذا افعال جوانحی نفس و از جمله اراده در حقیقت فعل الهی خواهد بود؛ هر چند که این، نافی انتساب اراده به نفس نیست.

کلیدواژه‌ها: اراده، نفس، فاعل بالتجلی.

مقدمه

افعال انسانی در یک تقسیم‌بندی کلی به دو قسم جوارحی و جوانحی تقسیم‌بندی می‌شود. اندیشمندان در حوزه‌های مختلف به بررسی هر دو قسم از جنبه‌های مختلف پرداخته‌اند. یکی از جنبه‌های بحث در مورد این افعال، شرایط و فرایند ارادی و اختیاری بودن این افعال است. از آنجاکه اراده یکی از افعال جوانحی به‌شمار می‌آید؛ لذا از جهات مختلف همچون فرایند صدور اراده از سوی نفس، رابطه اراده با مقدمات آن، نسبت اراده با نفس و نسبت اراده با خداوند متعال و... را می‌توان مورد مطالعه قرار داد. یکی از فیلسوفانی که این مسئله را در نوشتارهای خود مورد بحث قرار داده، صدرالمتألهین است. نوشتار حاضر با رویکردی عقلانی و با روشی توصیفی - تحلیلی به پاسخ‌گویی به این سؤال که «فرایند صدور اراده از سوی نفس، با تأکید بر آرای صدرالمتألهین چیست؟» می‌پردازد.

در اهمیت موضوع نوشتار حاضر همین بس که مسئله ارادی بودن یا ارادی نبودن خود اراده، مسئله‌ای است که ذهن اندیشمندان را در علوم مختلف به خود مشغول کرده است. یکی از جهات بحث اراده آزاد به‌عنوان مسئله‌ای مهم در فلسفه غرب در گذشته و عصر حاضر، به مسئله ارادی بودن یا ارادی نبودن خود اراده اختصاص دارد و اندیشمندانی همچون رابرت کین، او. کونر، دانیل دیت، هری فرانکفورت، جان استوارت میل، ا.ج. آیر، ج. ای. مور، دیوید هیوم و توماس هابز و دیگران در این‌باره اظهار نظر کرده‌اند. در بین اندیشمندان اسلامی نیز بحث مطرح شده یکی از مباحث مهم به‌شمار می‌آید. اندیشمندان اصولی تحت عنوان طلب و اراده به این بحث پرداخته‌اند؛ تا جایی که مرحوم آخوند خراسانی پس از مطرح کردن آن از حل این مسئله اظهار عجز کرده است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۶۸). اندیشمندانی اصولی همچون محقق نائینی، محقق خوئی و شهید صدر در این خصوص نظریات ویژه‌ای دارند. فلاسفه اسلامی متقدم همچون ابن‌سینا، میرداماد و صدرالمتألهین و حاجی سبزواری و از معاصران، فلاسفه‌ای همچون امام خمینی^{ره} آیت‌الله مصباح و استاد فیاضی در این مسئله اظهار نظر کرده‌اند.

۱. مفهوم‌شناسی اراده از نظر صدرالمتألهین

واژه اراده کاربردهای مختلفی دارد که در مورد انسان و واجب تعالی اطلاق می‌شود. برای این واژه به‌طور کلی معانی سه‌گانه‌ای ذکر

کرده‌اند (مصباح، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۹۵). اراده معنای عامی دارد که تقریباً مرادف با دوست داشتن و پسندیدن است و به همین معنی در مورد خدای متعال هم به‌کار می‌رود؛ چنان‌که در مورد انسان به‌عنوان یک کیفیت نفسانی در برابر کراهت شناخته می‌شود.

معنای دوم اراده، تصمیم گرفتن بر انجام کاری است و متوقف بر تصور و تصدیق به نوعی فایده (ازجمله لذت) برای آن است و به‌عنوان نشانه‌ای از فصل حقیقی حیوان (متحرک بالاراده) و نیز از مشخصات فاعل بالقصد به‌شمار می‌آید.

معنای اخسی برای اراده ذکر شده که اختصاص به موجود عاقل دارد و آن عبارت است از تصمیمی که ناشی از ترجیح عقلانی باشد و به این معنا درباره حیوانات به کار نمی‌رود. طبق این معنی، فعل ارادی مرادف با فعل تدبیری و در برابر فعل غریزی و التنازی خالص، قرار می‌گیرد.

صدرالمتألهین اراده انسانی را دارای معنایی واضح و آشکار می‌داند. او اراده انسانی را از کیفیات نفسانی به‌شمار می‌آورد. ایشان در کتاب *مبدأ و معاد و مجموعه رسائل تسعه* اراده انسانی را به شوق مؤکدی تعریف کرده که به‌دنبال تصور شیئی - تصور هم یا به‌نحو تصور برخاسته از علم، ظن یا خیال است - که ملائم با نفس انسانی است، به وجود می‌آید. این شوق مؤکد نیز موجب تحریک اعضا برای به دست آوردن آن شیء می‌گردد (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۱۳۵؛ همو، ۱۳۰۲ق، ص ۱۹۸). اما در *اسفار* این معنای از اراده را به فلاسفه اولین نسبت داده و بین اراده و شوق مؤکد تمایز برقرار کرده و آنچه خود انتخاب می‌کند، اجماع، تصمیم و عزم است که به دنبال شوق مؤکد می‌آید. ایشان در این بیان اراده را غیر از شهوت دانسته و آن را مقابل کراهت که مغایر با نفرت است، قرار می‌دهد. دلیل تمایز این است که انسان گاهی چیزی را اراده می‌کند، هرچند رغبتی به آن ندارد؛ مانند اراده دارویی تلخ که برای سلامتی او مفید است و برعکس، گاهی شخص نسبت به چیزی رغبت دارد؛ ولی آن را اراده نمی‌کند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۱۳ و ۱۱۴؛ همو، ۱۳۷۸الف، ص ۱۶۴) با توجه به دقت نظری که فلاسفه نسبت به فعل ارادی انجام داده‌اند، فرایند انجام فعل ارادی به این صورت است که وقتی شخصی کاری را اراده می‌کند، ابتدا آن را به صورت ظنی یا خیالی یا علمی تصور می‌کند. در صورت ملائیم با نفس بودن آن

صورت علت معده؟ صدرالمتألهین در تعریف نهایی خود از اراده آن را مغایر با شوق دانسته و به عزم و اجماع تفسیر کرده است؛ و چرایی آن را از این رهگذر تبیین کرده که گاهی اوقات شخص برخلاف میل و شوق خود نسبت به فعلی به انجام آن اقدام می‌کند؛ لذا اراده غیر از شوق است. (۱) نتیجه گرفته شده از تبیین ذکر شده این است که مقدمات علت تامه صدور اراده نبوده و علت تامه صدور اراده خود نفس است؛ چراکه در صورت علت تامه بودن مقدمات اراده، صدور آن ضروری خواهد بود؛ درحالی که بعد از تحقق شوق نیز عدم صدور اراده از سوی نفس امکان دارد. از این نتیجه می‌توان به پاسخ پرسش دیگری رهنمون شد و آن اینکه رابطه مقدمات با اراده به نحو امکانی بوده و به صورت ضروری نیست.

۴. اراده‌ناپذیری اراده

یکی از سؤالات مطرح در مورد اراده این است که آیا خود اراده، ارادی است، یا غیرارادی؟ به این معنا که آیا پس از تحقق مقدمات اراده، نیازی به اراده دیگری است، یا اینکه نیازی به اراده دیگر نیست؟ صدرالمتألهین در خصوص رابطه اراده با مقدماتش بر این باور است که علی‌رغم اینکه هر فعل ارادی متوقف بر اراده است، خود اراده متوقف بر اراده دیگر نیست؛ بلکه صرفاً به دنبال مقدمات صادر می‌شود. ایشان بر این نکته تأکید دارند که اراده انسانی از پس مقدمات آن یا به عرصه وجود می‌نهد و چنین نیست که ارادی بودن اراده، متوقف بر اراده دیگری باشد؛ چه این سخن را نیز می‌توان در اراده دوم مطرح کرد که سرانجام آن تسلسل خواهد بود؛ از این‌رو، صدرالمتألهین برای پیش‌گیری از این امر بر این نکته پافشاری کردند که ارادی بودن فعل به این است که از روی اراده باشد، نه اینکه اراده نیز بر اراده ای دیگر متوقف باشد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۱۴؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۱۳۵). البته لازم به ذکر است که صدرا در دیدگاه خود منفرد نیست و ابن‌سینا نیز چنین می‌اندیشد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۱۸).

۵. اختیاری بودن اراده

واژه اختیار معنای عامی دارد که در مقابل جبر محض قرار می‌گیرد و آن عبارت است از اینکه فاعل ذی‌شعور کاری را براساس خواست خودش و بدون اینکه مقهور فاعل دیگری واقع شود، انجام دهد. معنای دوم اختیار این است که فاعلی دارای دونوع گرایش متضاد باشد

تصور (یعنی نوعی نفع برای او داشته باشد)، شخص نسبت به آن شوق و رغبت مؤکد پیدا می‌کند و در پی آن، اراده حاصل می‌شود که موجب تحریک عضلات برای تحصیل آن عمل می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۱۶) به‌طور کلی می‌توان، مبادی افعال ارادی را به بیانی چهار (طباطبائی، ۱۴۲۴ق، ص ۱۵۷) و به بیانی دیگر پنج مورد به‌شمار آورد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۱۴): «تصور، اعتقاد نفع و دفع ضرر، شوق، اجماع یا اراده و قوه محرکه»؛ پس برای هر فعل ارادی مبادی قریب و بعیدی وجود دارد که بر هم مترتب هستند. مبدأ قریب قوه محرکه است که مباشر فعل ارادی است و مبدأ قبل از آن اراده یا اجماع و قبل از آن شوق و مبدأ بعید، فکر و تخیل است؛ در صورتی که صورت ملائم با نفس، خیالی باشد، مبدأ اراده تخیل، و اگر علمی باشد، مبدأ عقل است (همان، ج ۲، ص ۲۵۱).

۲. رابطه مقدمات و اراده از نظر صدرالمتألهین

در مورد رابطه مقدمات اراده با خود اراده، سؤالات متعددی می‌توان مطرح کرد: ۱. آیا صدور اراده از سوی نفس پس از تحقق مقدمات، به صورت انفعالی بوده یا اینکه نفس فعلی را انجام می‌دهد؟ ۲. تأثیر مقدمات در تحقق اراده به صورت علت معده است، یا علت تامه و به‌بیان دیگر، رابطه مقدمات نسبت به اراده، امکانی است یا به نحو ضرورت؟ ۳. آیا صدور اراده از سوی نفس به اراده دیگری نیز نیازمند است؟ ۴. در صورت عدم نیازمندی به اراده دیگر، ارادی و اختیاری بودن این فعل جوانحی به چه نحوی تبیین می‌شود؟ ۵. نقش اراده الهی در صدور اراده از سوی نفس چیست؟ در این بخش به پاسخ‌گویی این پرسش‌ها براساس مبانی صدرالمتألهین خواهیم پرداخت.

۳. فاعل بودن نفس نسبت به اراده، نه انفعال

هرچند حالت و کیفیت نامیدن آن در کلام صدرالمتألهین، همچنین برخی عبارات‌های ایشان مبنی بر اینکه اراده در پی شوق واقع به صورت اضطراری حاصل می‌شود (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۱۴)، ظهور در انفعال دارد؛ اما در واقع ایشان آن را از گونه فعل به‌شمار آورده‌اند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۸۸). با توجه به اصل علیت صدور اراده به‌عنوان یک فعل، نیازمند علتی است، بدون شک مقدمات اراده در صدور تأثیرگذار هستند. اما سؤال اینجاست که تأثیرگذاری آنها به نحو تامه است، یا به نحو علت ناقصه، یا به

و یکی را بر دیگری ترجیح دهد و به این معنا، مساوی با انتخاب و گزینش بوده و ملاک تکلیف و پاداش و کیفر به‌شمار می‌رود. معنای سوم هم این است که انتخاب کار براساس گرایش درونی فاعل باشد و شخص دیگری هیچ‌گونه فشاری برای انجام دادن آن بر او وارد نکند. این معنا در مقابل فعل اکراهی است که در اثر فشار و تهدید دیگری انجام گیرد. معنای چهارم این است که انتخاب کار در اثر محدودیت امکانات و در تنگنا واقع شدن فاعل نباشد؛ در مقابل کار اضطراری که در اثر چنین محدودیتی انجام می‌گیرد (مصباح، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۹۵). از مقایسه بین معانی چهارگانه اختیار و معانی سه‌گانه اراده: ۱. به معنای پسندیدن و دوست داشتن؛ ۲. تصمیم بر انجام کار؛ ۳. تصمیم ناشی از ترجیح عقلانی روشن می‌شود که:

– اراده به معنای اول و اختیار به معنای اول، همواره از نظر مورد، مساوی هستند؛ به این معنا که هر فردی که فعل خود را از روی حب و پسند خود انجام دهد، بدون قهر قاهر خارجی خواهد بود. – اراده به معنای دوم و سوم اخص از اختیار به معنای اول و سوم و چهارم است؛ زیرا در مورد فاعل‌های بالعیانه و بالرضا و بالتجلی، صدق نمی‌کند؛ به خلاف اختیار به معنای یادشده که بر همه این موارد صادق است؛ و بدین ترتیب، روشن می‌شود که نفی اراده به معنای سوم و چهارم از خدای متعال به معنای نفی اختیار از چنین فاعلی‌هایی نیست.

فاعل مکره هرچند به معنای سوم و چهارم اختیار، مختار نیست؛ ولی به معنای دوم مختار بوده و نسبت به فعل خود دارای علم و اراده بوده و با توجه به مصلحتی که در فعل یا ترک تشخیص می‌دهد، نسبت به فعل شوق پیدا کرده و به انجام آن مبادرت می‌ورزد؛ پس هر فرد مکره و مضطر فردی است مختار – البته به معنای دوم – قادر، که با اراده خود نسبت به انجام و یا ترک کار مبادرت کرده است (مصباح، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۹۷).

پس از مفهوم‌شناسی اختیار و نسبت‌سنجی آن با اراده، نظرگاه صدرالمتألهین را در این خصوص مورد بررسی قرار می‌دهیم. با بررسی دیدگاه‌های صدرا در متون خود، به این نتیجه رهنمون می‌شویم که فعل اختیاری، فعلی است که گزینش فعل برخاسته از خوشنودی، پسند، رضایتمندی فاعل و عدم تحمیل گزینه ناپسند فاعل بر او از سوی فاعل خارجی باشد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۱۴). «چنانچه منشأ پیدایش چیزی، علم فاعل و اراده او باشد؛ چه آنکه علم و اراده متحد باشند، یا متعدد؛ و چه عین ذات فاعل باشند، چنانچه در ذات باری تعالی

چنین است؛ یا آنکه غیر ذات فاعل باشد – چنانچه در غیر ذات باری تعالی است؛ – در این صورت فاعل مختار خواهد بود و صدور فعل از او با اراده و علم و رضایت‌مندی‌اش می‌باشد؛ و به چنین فاعلی، نه در عرف عام و نه در عرف خاص، فاعل غیر مختار و یا فاعل جبری گفته نمی‌شود. با آنکه صدور فعل از او به سبب اراده و علم واجب شده است» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۳۳). این معنا، همان معنای عام از اختیار است. براساس تحلیلی اینچنینی از اختیار از دیدگاه صدرا می‌توان فعل اختیاری را از نظر موردی مساوی با فعل ارادی دانست؛ البته به معنایی که مرادف با دوست داشتن و پسندیدن است، که همان‌طوری که بیان تفصیلی آن در مقدمه گذشت.

در کلمات صدرالمتألهین عبارتی دیده می‌شود که با مبانی مسلم فلاسفه در خصوص مختار بودن انسان منافات دارد. صدرالمتألهین به تبع ابن‌سینا عبارتی را به کار می‌برد، مبنی بر اینکه «الانسان مضطر فی صورة المختار» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۱۴). با کنار هم گذاشتن چند نکته این تنافی ظاهری رفع می‌شود:

فعل اختیاری دارای مؤلفه‌های زیر است: «علم، گزینش برخاسته از خوشنودی و پسند و رضایتمندی فاعل و عدم تحمیل گزینه ناپسند فاعل بر او از سوی فاعل خارجی»؛ هر فعلی این ملاک‌ها را داشته باشد، فعل اختیاری است. اما باید توجه داشت که اختیار دارای مراتبی بوده و عالی‌ترین مراتب اختیار مخصوص خداوند متعال است؛ زیرا نه تنها تحت تأثیر هیچ عامل خارجی قرار نمی‌گیرد؛ بلکه از تضاد گرایش‌های درونی هم منزّه است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۱۴). علاوه بر آن، هر آنچه در اوست به نحو وجوب و بالفعل، نه به نحو امکان و بالقوه است، و مرتبه بعدی اختیار، مرتبه اختیار مجردات تام است؛ زیرا آنها تنها تحت تسخیر اراده الهی هستند؛ نه هیچ‌گونه فشاری بر آنها وارد می‌شود و نه دست‌خوش تضادهای درونی و تسلط یکی از گرایش‌ها بر دیگری قرار می‌گیرند. نفوس متعلق به ماده؛ مانند انسان، دارای مرتبه نازل‌تری از اختیار هستند و کمابیش اراده آنان، تحت تأثیر عوامل بیرونی و درونی، شکل می‌گیرد (صدرالمتألهین، ۱۳۰۲، ص ۲۰۰). با توجه به این مطالب، روشن می‌شود که کلام صدرالمتألهین در اطلاق مختار حقیقی به خداوند متعال، به منزله نفی اختیار از انسان نیست؛ بلکه اشاره به عالی‌ترین مرتبه اختیار است.

از آنجا که افعال اختیاری انسان براساس مبادی چهارگانه علم، اراده،

۶. فاعلیت بالتجلی نفس نسبت به اراده

پس از اثبات فاعلیت نفس نسبت به اراده، باید به گونه‌شناسی آن پرداخت. صدرالمتألهین به روش استقرایی کلیه فاعل‌ها را در شش گونه دسته‌بندی کرده و فاعلیت خداوند را از نوع فاعلیت بالعنایه برشمرده است. فاعلیت بالعنایه در نگاه صدرا به این معناست که علم ذاتی خداوند به خود که عین ذات اوست علت وجود افعال بوده و افعال عین علم و معلومات است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۲۳-۲۲۵). لازم به ذکر است که فاعلیت بالعنایه‌ای که صدرالمتألهین بیان می‌دارد، غیر از فاعلیت بالعنایه مشائیون است؛ چراکه فاعلیت بالعنایه در اصطلاح مشاء، هر چند از جهاتی با فاعلیت بالعنایه صدرایی مشترک است، اما وجوه افتراقی نیز با آن دارد. در هر دو دیدگاه، فاعل نسبت به مخلوق خود علم تفصیلی دارد، اما در نگاه مشاء علم تفصیلی خارج از ذات فاعل بوده و از سنخ حصولی است؛ درحالی که در نگاه صدرا این علم از گونه حضوری و عین ذات فاعل است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، بخش چهارم از ج ۲، ص ۸۶). علامه طباطبائی این نوع فاعلیت را بر فاعلیت بالتجلی تطبیق داده است؛ چراکه دو اندیشمند مذکور فاعلیت الهی را به علم ذاتی الهی به خود، و به تبع آن، علم به موجودات به‌گونه علم اجمالی در عین کشف تفصیلی تفسیر کرده‌اند (طباطبائی، ۱۴۲۴ق، ص ۲۲۴). شایان ذکر است که ایده تفسیر علم پیشین الهی به موجودات، به صورت علم اجمالی در عین کشف تفصیلی، در سایه تمسک به باورهای فلسفی زیر به بار نشسته است: ۱) خداوند واقعیتی یگانه، صرف و بسیط محض است، که علت تامه بی‌واسطه یا با واسطه همه اشیا است؛ ۲) در نظام علی - معلولی تشکیکی وجود، وجود علت که وجود کامل‌تر است، به عین همان حقیقتی است که در وجود معلول که وجود ناقص است، به نحو برتر و شدیدتر یافت می‌شود؛ نه اینکه حقیقتی به کلی متباین باشد. این مقدمه تعبیر دیگر قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیا» است (عبودیت، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۳۲۰ و ۳۲۱)؛ ۳) با توجه به مقدمه سابق، حضور، وجود علت نزد خویش، در حقیقت حضور برتر و قوی‌تر وجود معلول نزد اوست؛ ۴) پس تعقل ذات، تعقل جمیع اشیا را به دنبال خواهد داشت؛ ۵) خداوند به ذات خویش علم حضوری دارد؛ لذا به همه اشیا علم حضوری دارد؛ ۶) علم الهی سابق بر وجود همه اشیا بوده، در نتیجه به همه اشیا قبل از خلقت عالم بوده است؛ ۷) با توجه به مقدمه ۱ و ۶ علم الهی به موجودات قبل از خلقت به

قدرت و مشیت است؛ و در صورت تحقق این مبادی چاره‌ای از انجام کار ندارد؛ به‌نوعی در افعال خود مضطر و مکره است (صدرالمتألهین، ۱۳۰۲ق، ص ۲۰۰). به بیانی دیگر، مختار کسی است که افعالش از روی اراده باشد، نه اینکه اراده‌اش با اراده باشد؛ و الا تسلسل علل لازم می‌آید (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۸۸). شاید این تعبیر فلاسفه که «انسان مضطر در صورت اختیار است»، اشاره به این نکته باشد.

ابن سینا و صدرالمتألهین چرایی وصف اضطراری برای اختیار را در نیازمندی اختیار فاعل به عامل خارج از ذات جست‌وجو می‌کنند. اختیار فاعل بالقصد پدیده‌ای است که به جهت حادث بودن نیازمند علتی است. در صورتی که علت این پدیده، سرچشمه در خارج نفس فاعل داشته باشد، فاعل در اختیار و اراده خود مضطر خواهد بود. غایت و شرایط تحقق اراده از جمله عوامل بیرونی در برانگیختن فاعل جهت بالفعل کردن اراده خود است. لذا هر فاعلی غیر از خدای سبحان در اختیار و اراده خود مضطر است. البته شایان ذکر است که این اضطرار به معنای جبر علی نیست (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۲۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، بخش چهارم از ج ۲، ص ۷۵).

به نظر می‌رسد این توجیه صدرالمتألهین برای اضطراری بودن اختیار انسانی با مبنای ایشان در مسئله علت غایی، در تعارض باشد. ایشان در نظر نهایی خود علت غایی هر فعلی را ذات فاعل بماهو فاعل دانسته و نفس انسانی را برانگیزاننده نسبت به فعل می‌داند و از این رو، غایت‌های دیگر را غایات بالتبع برشمرده است. «همانا در صورت تأمل همواره علت غایی نزدیک در کائنات علت فاعلی است؛ البته علت غایی دور در همه فاعل‌ها ذات باری تعالی است» (صدرالمتألهین، ۱۳۷۸ب، ص ۳۲۹؛ طباطبائی، ۱۴۲۴ق، ص ۳۲۶). با توجه به این نوع نگرش، همواره تأثیر عوامل خارجی به عنوان علت غایی، بالتبع بوده و عوامل نفسانی علت غایی بالذات خواهند بود و لذا هیچ زمانی نمی‌توان اختیار او را با وصف اضطرار توصیف کرد. در نتیجه این تحلیل، با نگرش صدرالمتألهین در توصیف اختیار با وصف اضطرار، ناسازگار است. شاید بتوان تعارض ظاهری را با این بیان رفع کرد که ملاک اضطراری نامیدن اختیار از سوی صدرا این بود که انگیزه صدور فعل از سوی نفس خود ذات نبوده و عواملی خارج از ذات نیز تأثیرگذار است و دیدگاه ایشان در مورد بازگشت علت غایی به علت فاعلی در همه فاعل‌ها، نافی تأثیرگذاری عوامل خارج از ذات فاعل همچون تصور و تصدیق فایده داشتن فعل برای فاعل، نیست.

صورت اجمالی و بساطت در عین کشف تفصیلی است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶ ص ۲۷۰-۲۷۱).

صدرالمتألهین و همفکران ایشان پس از تبیین فاعلیت الهی، فاعلیت نفس نسبت به افعال جوانحی را نیز از این نوع برشمرده‌اند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۲۱؛ طباطبائی، ۱۴۲۴ق، ص ۲۲۴). تبیین فاعلیت بالتجلی نفس نسبت به افعال خود، از مسیر مقدمات زیر میسر است: (۱) افعال جوانحی نفس کمال ثانوی برای نفس بوده و در نفس بالقوه و به گونه بسیط موجود است؛ (۲) نفس نسبت به خود علم حضوری دارد؛ (۳) پس نفس به همه افعال خود به صورت اجمالی و بسیط، در عین کشف تفصیلی، علم دارد؛ (۴) علم اینچنین سرمنشأ فاعلیت او به افعال جوانحی است (موسوی خمینی، ۱۳۶۲، ص ۱۰۹).

۷. تأثیرگذاری اراده الهی در صدور اراده از سوی نفس

صدرالمتألهین نحوه تأثیرگذاری ذات حق در افعال ممکن را به دو گونه تبیین کرده است: گونه اول، شیوه خواص امامیه و حکما از جمله محقق طوسی، و گونه دوم، مختص راسخون در علم و نظر نهایی خود اوست. در شیوه اول، علیت حق تعالی در افعال از رهگذر «علة علة الشی علة لذلك الشی» تبیین می‌شود. به این بیان که هر موجود ممکنی در حدوث و بقا وجودش نیازمند واجبی است که آن را واجب و به عرصه وجود راهی سازد. واجب‌الوجود مذکور، یا واجب‌الوجود بالذات است یا منتهی به آن؛ و از آنجا که علت علت شیء است آن شیء است، لذا واجب بالذات علت افعال ممکنات نیز خواهد بود (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶ ص ۳۷۱؛ طباطبائی، ۱۴۲۴ق، ص ۲۲۷ و ۳۶۵). براساس این شیوه، ذات حق فاعل بعید نسبت به افعال ممکنات، از جمله اراده او خواهد بود. اما ایشان در نظر نهایی خود همه مراتب وجود را از تعینات، ظهورات و شئون ذات حق برشمرده است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۷۱) و به دنبال آن افعال آنها را همسان وجوداتشان، شأنی از شئون ذات می‌شمارد. ایشان در عین اینکه فاعلیت معلولات را منتفی نمی‌داند، فاعلیت آنها نسبت به فعلی را عیناً فاعلیت خداوند قلمداد می‌کند؛ البته نه در مرتبه ذات خود، بلکه در مرتبه آنها نسبت به فعل. (کما أنه لیس فی الوجود شأن إلا و هو شأنه كذلك لیس فی الوجود فعل إلا و هو فعله؛ لا بمعنى أن فعل زید مثلاً لیس صادراً عنه؛ بل بمعنى أن فعل زید مع أنه فعله بالحقیقة دون المجاز فهو فعل الله بالحقیقة فلا حکم إلا لله (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶ ص ۳۷۳ و ۳۷۴؛ عبودیت، ۱۳۸۸، ج ۱،

ص ۲۳۷). این مبنا را در یک گزاره می‌توان خلاصه کرد: «لا مؤثر فی الوجود بحقیقة معنی الکلمه الا الله سبحانه» (طباطبائی، ۱۴۲۴ق، ص ۲۲۶). اندیشه مذکور را در قالب چند مقدمه می‌توان بیان کرد: (۱) عالم معلول الهی است؛ (۲) معلول به هیچ وجه و از هیچ جهتی از علت فاعلی خویش استقلال ندارد؛ (۳) معلول بماهو معلول هیچ حکمی ندارد و هر حکمی را به منزله شأنی از علت و مرتبه نازله او داراست؛ (۴) نسبت دادن هر حکمی و محمولی، اعم از اینکه از نوع وجود، صفت یا فعل باشد، بعینه نسبت دادن آنها به خداوند در مرتبه شأن و نه ذات او است (عبودیت، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۳۴). براساس مبنای پیش گفته در مورد نحوه فاعلیت خداوند متعال نسبت به افعال، می‌توان افعال جوانحی نفس را بسان افعال جوارحی به خداوند نسبت داد.

۸. بررسی تطبیقی دیدگاه اندیشمندان با

صدرالمتألهین در مورد صدور اراده از سوی نفس

میرداماد از اندیشمندانی است که به اندیشه‌ورزی در موضوع این نوشتار پرداخته است. ایشان اراده را شوق مؤکد اجمالی به شمار آورده و بر این باور است که به دو گونه می‌توان آن را ملاحظه کرد (میرداماد، ۱۳۹۱، ص ۴۷۳ و ۴۷۴). اراده را با فعل در نظر می‌گیریم؛ اما توجه خود را معطوف به خود فعل می‌کنیم. در این صورت اراده، شوق و اراده نسبت به آن فعل، توأمان خواهد بود؛ اراده را با فعل در نظر بگیریم؛ اما آنچه مورد توجه قرار گرفته، خود اراده باشد. در این صورت اراده صرفاً اراده بوده و بدون اینکه شوقی در کار باشد، این امر در اراده اراده و اراده اراده نیز جاری است. به دیگر سخن از نگاه میرداماد اگر اراده را نسبت به فعل بسنجیم، نیازمند شوق نسبت به آن فعل هستیم؛ اما اگر خود اراده به تنهایی کانون توجه قرار گیرد، نیازمند شوق دیگر نیستیم (میرداماد، ۱۳۹۱، ص ۴۷۳ و ۴۷۴).

۸-۱. تأملی در دیدگاه میرداماد

اراده را به هر نحو که معنا و توجیه کنیم، باز به عنوان صفت حقیقی در نفس ما محقق است؛ و از آنجا که هر موجود ممکنی نیازمند علتی است؛ نیاز به علتی برای تحقق است. علت مذکور یا خود اراده است، یا عامل خارج از اراده؛ صورت اول تسلسل در علت‌ها را نتیجه خواهد داد، و عامل خارجی علت باشد، نتیجه آن جبر و اضطرار است. به دیگر سخن، دیدگاه ایشان تبیینی صحیح از سرمنشأ صدور اراده ارائه

نمی‌دهد (موسوی خمینی، ۱۳۶۳، ص ۹۷).

تامه انگاشته که در فاعلیت نیازی به مقدمات ندارد؛ اما تعلق نفس به بدن، او را مجبور به یاری جستن از مقدمات کرده است و راه‌گریزی از تأثیر‌گذاری مقدمات در صدور اراده نیست. از این‌رو، امام خمینی^ع نیز باید اختیار انسانی را با وصف اضطراری توصیف کند.

نتیجه‌گیری

اراده در اندیشه صدرایی فعلی از افعال نفس بوده که به دنبال شوق مؤکد از سوی آن صادر می‌شود. هرچند صدور این فعل از سوی نفس در پی مقدمات است؛ اما رابطه ضروری بین آنها برقرار نیست و نفس می‌تواند برخلاف شوق خود، نسبت به فعلی اراده‌ای نداشته باشد. اراده فعلی است که در عین اینکه متوقف بر اراده‌ای دیگر نیست؛ اما از جهت اینکه مستند به خود شخص و رضایت اوست، فعلی اختیاری به‌شمار می‌آید؛ چه، فعل اختیاری از نگاه صدرالمتهلین به معنای فعلی است که گزینش فعل برخاسته از خشنودی، پسند، رضایتمندی فاعل و عدم تحمیل گزینه ناپسند فاعل بر او از سوی فاعل خارجی باشد. فاعلیت نفس نسبت به اراده از گونه فاعل بالتجلی بوده و منشأ فاعلیت او علم حضوری به خود و آثار خود است. فاعلیت نفس در صدور اراده منافاتی با تأثیر اراده الهی و فاعلیت او ندارد؛ چراکه هر افعال انسان اعم از جوارحی و جوانحی بسان وجود شان، شأنی از شئون الهی است و به این معنا اراده انسانی مستند به خداوند است.

منابع

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ق، *التعلیقات*، بیروت، مکتبه الاعلام الاسلامی.
 آخوند خراسانی، محمدکاظم، ۱۴۰۹ق، *کفایه الاصول*، قم، مؤسسه آل‌البیت.
 جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، *رحیق مختوم شرح حکمت متعالیه*، قم، اسراء.
 صدرالمتهلین، ۱۳۰۲ق، *مجموعه رسائل التسعه*، قم، مصطفوی.
 —، ۱۳۵۴، *مبدأ و معاد*، تهران، انجمن فلسفه و حکمت ایران.
 —، ۱۳۷۸الف، *الحاشیه علی الهیات الشفاء*، قم، بیدار.
 —، ۱۳۷۸ب، *سه رسائل فلسفی*، چ سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
 —، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، چ سوم، بیروت، دار الاحیاء التراث.
 طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۲۴ق، *نهایه الحکمة*، چ هفدهم، قم، جامعه مدرسین.
 عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۸۸، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، چ دوم، تهران، سمت.
 مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۳، *آمورش فلسفه*، چ ششم، تهران، امیرکبیر.
 موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۶۳، *طلب و اراده*، تحقیق سیداحمد فهری، تهران، علمی و فرهنگی.
 میرداماد، محمدباقر بن محمد، ۱۳۹۱، *القیسات*، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران.
 mesbahyazdi.ir.

امام خمینی^ع یکی از اندیشمندیانی است که همسو با مکتب صدرالمتهلین و حکمت متعالیه به اندیشه‌ورزی پرداخته است. ایشان از متفکرانی است که به تبیین رابطه اراده و مقدماتش پرداخته است. حضرت امام پس از نقد و بررسی دیدگاه‌های میرداماد، ضمن پاسخ‌گویی به پرسش نیازمندی اراده به اراده دیگر، نحوه فاعلیت نفس نسبت به اراده را چنین تشریح کرده‌اند: کارهایی که از انسان سر می‌زند بر دو گونه است؛ یا به واسطه ابزار جسمانی، مانند دست است؛ یا بدون واسطه چنین ابزاری. در صورت اول، نفس انسانی فاعل بالذات حرکات ابزار بوده و در مرحله بعد، فاعل، خود آن کار است. در این نوع از کارها اراده فعل متوقف بر مبادی تصور و تصدیق و شوق است؛ اما در کارهایی که بدون واسطه ابزار جسمانی و به وسیله خود نفس صورت می‌گیرد، اراده کار متوقف بر تصور و تصدیق و شوق دیگر نیست؛ بلکه نفس خود آن اراده را ایجاد می‌کند و نیازمند به مقدمات نیست؛ چراکه نفس فاعلی الهی نسبت به آن کارها بوده و هر فاعل الهی اثر خود را به نحو اعلی و اشرف داراست؛ پس نفس همان طوری که در ابداع برخی تصورات، نیازمند تصور دیگری نیست، در اراده و عزم و تصمیم نیز بدین‌گونه عمل کرده و بدون وساطت هیچ مقدمه‌ای اراده می‌کند (همان، ص ۱۰۸ و ۱۰۹).

لازمه باورمندی به اینکه نفس آثار خود را به نحو اعلی و اشرف دارا باشد، این است که در همه حال فاعل و عالم و... باشد؛ درحالی‌که واقعیت خارجی چنین چیزی را تأیید نمی‌کند. به دیگر سخن، در صورتی که نفس علت تامه افعال بوده باشد، هر فعلی در هر زمانی با هر شرایطی از او می‌تواند سر بزند. حضرت امام بر این لازمه اعتراف داشته و آن را به دیده قبول نگریسته‌اند؛ اما در عین حال بر فاعلیت بالتجلی نفس نسبت به افعال خود تأکید دارند و شبهه مذکور را به این شکل پاسخ می‌دهند که از آنجاکه نفس انسانی در زندان بدن محبوس و به آن تعلق گرفته؛ لذا اراده او همیشه بالفعل نیست؛ و الا زمانی که به تجرد برسد، همیشه بالفعل مرید خواهد بود (همان، ص ۵۶).

۸-۲ بررسی دیدگاه امام خمینی^ع

با توجه به تفسیری که از دیدگاه صدرالمتهلین به عمل آمد، امام خمینی^ع نیز بسان صدرنا نفس انسانی را علت اراده و فاعلیت آن را از نوع فاعل بالتجلی برشمردند. آنچه از پرسش و پاسخی که در انتهای بحث ایشان مطرح شد، آشکار می‌شود که ایشان نفس را در فاعلیت