

## حقیقت اراده انسان و تعلق آن به افعالش از منظر فخر رازی و ملاصدرا

\* \*\* مهدی انصاری \* / محمدرضا امامی نیا

### چکیده

اراده یکی از مهمترین صفات انسان است. بین متكلمين و فلاسفه اسلامی در تفسیر اراده انسان و مبدئیت آن برای افعالش دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد. این نوشتار به روش توصیفی - تحلیلی دیدگاه فخر رازی و ملاصدرا در باره حقیقت اراده انسان و مبدئیت آن برای افعالش را واکاوی کرده و به این نتیجه دست یافته است که از نگاه آنان، اراده انسان کیفی نفسانی بوده و تصدیق به وجود آن بدیهی است. فخر رازی با این که چند دلیل عقلی و نقلی برای اثبات استناد افعال انسانی به اراده الهی و عدم تأثیر اراده انسان در این افعال اقامه کرده است لیکن تفسیر بزرگان اشاعره از نظریه کسب را بر نتابیده و تفسیر جدیدی از این نظریه ارائه کرده که در آن، علاوه بر این که همه چیز - از جمله فعل انسان - به خداوند استناد دارد، قدرت و داعی انسان نیز در انجام فعل تأثیرگذار است. از این‌رو، میان این دو مطلب ناسازگاری دیده می‌شود و دیدگاه وی در باره مبدأیت اراده انسان در فعلش گویا نیست. ملاصدرا فقط نظریه امر بین‌الامرین را می‌بین رابطه صحیح اراده الهی و اراده انسانی در این افعال دانسته است. بر این اساس، خداوند فاعل حقیقی فعل انسان بوده و اراده انسان نیز هر چند علت معدّ و واسطه ظهور اراده الهی در این فعل است، لیکن این اراده به طور حقیقی در فعل انسان اثر گذار است.

### واژگان کلیدی

اراده انسان، افعال انسان، علت حقیقی، علت معدّ، کسب، امر بین‌الامرین، فخر رازی و ملاصدرا.

z.j\_1362@yahoo.com

\*. دانش‌پژوه سطح چهار، رشته کلام مؤسسه آموزش عالی امام صادق (ع).

m\_emaminiya1343@yahoo.com

\*\*. استادیار گروه مبانی نظری اسلام دانشگاه معارف اسلامی.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۸/۲۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۸/۱۹

## طرح مسئله

اراده یکی از مهم‌ترین صفات انسان است. فلاسفه اسلامی و اکثر متکلمان این صفت را برای انسان ثابت دانسته‌اند، اما در تفسیر اراده انسان و ارتباط آن با افعالش اختلاف نظر شدیدی میان آنان وجود دارد. این نوشتار در صدد تبیین دقیق حقیقت اراده انسان و تبیین نحوه ارتباط آن با افعالش از منظر دو متفکر اشعری و شیعی، یعنی فخر رازی و ملاصدرا است.

### پیشینه

حقیقت اراده انسان و تعلق آن به افعالش از مهم‌ترین مباحث اعتقادی است، لذا از صدر اسلام در روایات اهل بیت و کتب مختلف کلامی و فلسفی مورد توجه بوده و کتاب‌هایی ویژه این بحث نگارش یافته است، مانند: *إنماذ البشر من الجبر والقدر*، نوشته ابوالحسن عامری (م. ۳۸۱ ق) و *الإرادة*، نوشته شیخ مجید (م. ۴۱۳ ق). از سویی ملاصدرا بنیانگذار حکمت متعالیه است و آرای وی در مسائل اعتقادی در کانون توجه متفکران اسلامی قرار دارد، از این‌رو نظر وی در مورد حقیقت اراده انسان و تعلق آن به افعالش اهمیتی دو چندان دارد، لذا نظر وی در آثار متعددی مورد کنکاش واقع شده و مقالات متعددی در این بحث نوشته شده است مانند: اراده آزاد از دیدگاه صدرالمتألهین، نوشته محمد حسین‌زاده<sup>۱</sup>; رابطه خیال و اراده در فلسفه ملاصدرا، نوشته سید مهدی میرهادی، رضاعلی نوروزی و حسن‌علی بختیار نصرآبادی<sup>۲</sup>; اراده انسان از دیدگاه اشاعره و نقد آن با تکیه بر آثار ملاصدرا، نوشته مرضیه محمدعلیزاده و رضا اکبریان<sup>۳</sup>; کاوشنی در حقیقت اراده انسان، نوشته محسن عمیق<sup>۴</sup>; بازخوانی حقیقت اراده انسان در اندیشه متکلمان و فلاسفه، نوشته محمدعلی اسماعیلی<sup>۵</sup>; جیر و اختیار در اندیشه صدرالمتألهین، نوشته محمدعلی اسماعیلی و محمد فولادی<sup>۶</sup> و مسئله جبر و اختیار و راه حل ابتکاری ملاصدرا، نوشته اکبر فایدئی.<sup>۷</sup>

به نظر می‌رسد بعضی برداشت‌ها از نظرات ملاصدرا به‌ویژه در مورد حقیقت اراده انسان از دقت کافی برخوردار نبوده و با نگاهی جامع نگرانه به آثار ملاصدرا اصطیاد نشده است. از این‌رو در نوشته پیش رو بر

۱. فصلنامه حکمت معاصر، سال پنجم، شماره ۱، بهار ۱۳۹۳، ص ۶۳ - ۴۳.

۲. دو فصلنامه تأملات فلسفی، شماره ۱۱، پاییز ۱۳۹۲، ص ۴۰ - ۲۱.

۳. مجله معرفت (ویژه فلسفه)، شماره ۲۰۷، اسفند ۱۳۹۳، ص ۲۶ - ۱۵.

۴. دو فصلنامه انسان‌پژوهی دینی، شماره ۳۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۲، ص ۶۸ - ۴۹.

۵. فصلنامه کلام اسلامی، شماره ۱۰۰، زمستان ۱۳۹۵، ص ۹۱ - ۷۵.

۶. دو فصلنامه معرفت کلامی، شماره ۸، بهار و تابستان ۱۳۹۱، ص ۲۶ - ۵.

۷. فصلنامه خردناهه صدر، شماره ۷۶، تابستان ۱۳۹۳، ص ۲۸ - ۱۷.

آنیم تا حقیقت اراده انسان با دقت و نگاه جامع نگرانه به آثار وی استخراج شود. در مورد کیفیت تعلق اراده انسان به فعلش و ارتباط آن با اراده الهی نیز ملاصدرا نظری دقیق دارد که مورد توجه پژوهشگران بوده و هر کدام به جنبه‌ای از این بحث از منظر وی پرداخته‌اند. در بعضی از آثار، مبانی نظر وی مورد دقت واقع شده، عده‌ای نیز نقد نظرات وی را سرلوحوه کار قرار داده‌اند. در نوشته پیش رو هرچند به مبانی نظر وی اشاره شده، اما تمرکز بر تبیین نوع رابطه بین اراده خداوند و اراده انسان از یک طرف و کیفیت تعلق اراده انسان به افعالش از سوی دیگر است. با توجه به اشکالاتی که بعضی از پژوهشگران بر نظر ملاصدرا داشته و آن را نوعی اعتقاد به جبر دانسته‌اند؛<sup>۱</sup> نظر وی با نظر فخر رازی مقایسه شده تا تمایز دقیق و ظریف دیدگاه ملاصدرا و جبر روش روش شود و در این مقایسه، دقت و استحکام نظر ملاصدرا بیش از پیش روشن شود.

### معنای لغوی اراده

اراده در لغت از ریشه «ر - و - د» است که به باب افعال رفته و بر قیام فعل به فاعل و صدور فعل از او دلالت می‌کند (مصطفوی، ۱۴۰۲ / ۴ : ۲۷۱) و به معنای خواستن (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ / ۳ : ۱۸۸؛ واسطی، ۱۴۱۴ / ۴ : ۲۷۰)، طلب و اختیار (فیومی، بی‌تا: ۲ / ۲۴۵) و طلب با اختیار و انتخاب (مصطفوی، ۱۴۰۲ / ۴ : ۴۶۶) آمده است.

معادل فارسی آن «خواستن، خواسته، میل، قصد و آهنگ» است. (دهخدا، ۱۳۷۲ / ۱ : ۱۳۶۳)

### حقیقت اراده انسان از منظر فخر رازی

فخر رازی اراده را صفتی تخصیصی می‌داند که غیر از علم و قدرت بوده (رازی، ۱۴۰۶ : ۸۰؛ همو، ۱۴۰۷ : ۳؛ همو، ۱۴۱۱ الف: ۳۹۲ – ۱۷۹؛ همو، ۱۹۸۶ : ۱ / ۲۰۷ – ۲۰۸) وجود آن در انسان ضروری و بدیهی است. (همو، ۱۹۸۶ : ۲۰۵) یعنی حقیقت و ماهیت اراده در انسان و خداوند یکی بوده و اراده در یک نوع منحصر است؛ به این معنا که هرگاه دو مقنور در عرض هم بر نفس انسانی عرضه شوند و شخص قادر به انجام هر دو باشد، اراده، مخصوص یکی از آن دو برای انجام فعل است. او اراده را در انسان و خداوند به یک معنا می‌داند. (همان: ۲۰۷ – ۲۰۵)

فخر رازی برای اثبات اراده در واجب متعال و انسان، چنین استدلال می‌کند:

چیزی که افعال خداوند و انسان را به اوقات معینی اختصاص می‌دهد علم و قدرت نیست، چون نسبت قدرت به همه زمان‌ها یکسان بوده و علم نیز تابع معلوم است و عدم صلاحیت صفات دیگر نیز مانند علم مشخص است، لذا باید وصفی به نام اراده باشد تا

۱. برنجکار، «اختیار و علیت از دیدگاه ملاصدرا و اسپینوزا»، نجم معارف اسلامی، پاییز ۱۳۸۴، شماره ۴، ص ۶۲ – ۴۳.

افعال انسان و خداوند را به زمان خاصی تخصیص دهد. (همو، ۱۴۰۶: ۸۰؛ همو، ۱۴۰۷: ۱۴۰۷) افعال انسان و خداوند را هم، ۱۴۱۱ الف: ۳۹۲ – ۳۹۱؛ همو، ۱۹۸۶: ۲۰۸ / ۱؛ همو، ۱۷۹: ۲۰۷ – ۲۰۸)

فخر رازی پس از اشاره به اینکه از نظر معتزله، حالتی که موجب ترجیح فعل یا ترک می‌شود، «داعی» است؛ (همو، ۱۹۸۶: ۱ / ۲۰۵) به تفاوت اراده و داعی و مغایرت آنها اشاره می‌کند و اراده را یک مرحله بعد از داعی می‌داند. وی در گام اول مغایرت داعی با اراده را امری وجودی قلمداد می‌کند؛ (همو، ۱۴۱۱ الف: ۲۵۶ – ۲۵۵) زیرا بر اساس احساس درونی انسان، حالتی که باعث ترجیح یک طرف بر طرف دیگر می‌شود بعد از تحقق علم یا اعتقاد یا ظن به وجود مصلحت بوده و لازمه آن است، لذا اراده غیر از داعی است. (همو، ۱۹۸۶: ۱ / ۲۰۶ – ۲۰۵) علاوه بر این، فخر رازی به انفکاک اراده و داعی در انسان اشاره کرده و آن را دلیلی بر تفاوت اراده و داعی قلمداد کرده و دلیل دیگری بر این امر اقامه می‌کند. (همان)

### نسبت اراده انسان با دیگر مفاهیم

فخر رازی برای تبیین بهتر حقیقت اراده در انسان، رابطه اراده را با الفاظ دیگر نیز بیان می‌کند. وی معتقد است که به جهت امکان تفکیک اراده از شهوت، اراده غیر از شهوت است و به دلیل امکان اراده چیزی در ضمن غفلت از ضد آن، اراده چیزی، کراحت و نفرت از ضد آن نیست. از نظر وی، عزم، در واقع همان اراده است یا به تعبیری دیگر، عزم، همان اراده جازم است که بعد از تردید نسبت به انجام یا ترک فعل در انسان به وجود می‌آید؛ همان‌طور که اراده با محبت یکی است، وقتی محبت خداوند، نسبت به انسان سنجیده می‌شود، اراده ثواب و وقتی از انسان نسبت به خدا سنجیده می‌شود، اراده طاعت است. از نظر وی در مورد نسبت اراده با رضا دو دیدگاه وجود دارد: عدهای معتقدند که رضا، همان اراده است، در مقابل، گروهی بر این باورند که رضا، عدم اعتراض در مقابل اراده الهی است. (همو، ۱۴۱۱ الف: ۲۵۶)

### ارادی نبودن تحقق اراده در انسان

از نظر وی، تحقق اراده در انسان، به اراده او نیست، و گرننه تحقق اراده به اراده دیگر نیازمند شده و این امر به تسلسل اراده منجر خواهد شد. (همو، ۱۴۲۰: ۱۰ / ۶؛ همو، ۱۴۰۶: ۳۶۲ – ۳۶۰)

ترجیح و تحقق فعل در خارج، بر اراده فعل متوقف است و اراده فعل، حادث است و اگر پدید آورنده‌ای نداشته باشد، تالی فاسد آن بسته شدن راه اثبات صانع است. اگر پدید آورنده اراده، خداوند باشد، به اراده دیگری بر آن اراده نیازمند خواهد بود و به تسلسل می‌انجامد و اگر پدید آورنده اراده، خداوند باشد، پس اراده را خداوند به وجود آورده است و انسان در انجام فعل اختیار و تمکن ندارد، پس از احداث اراده در انسان نیز او در انجام آن فعل قادر تمکن و اختیار است؛ زیرا وقتی که اراده فعل در او حادث شد، اراده ترک فعل در او وجود نخواهد داشت. (همان: ۱۶۴)

## نقد

هرچند فخر رازی به گمان خود حقیقت اراده را بیان کرده، لیکن به نظر می‌رسد یکی از لوازم و ویژگی‌های اراده را بیان کرده و ماهیت آن را مشخص نکرده است. وی تنها آن را امری مغایر با علم و قدرت معرفی می‌کند که مخصوص یکی از مقدورین است.

نکته دیگر این است که اراده از صفات نفسانیه ذات اضافه است، لذا بدون متعلق مشخصی محقق نخواهد شد. از این‌رو خود اراده نمی‌تواند باعث تخصص فعل شود؛ چراکه برای اختصاص پیدا کردن به یک فعل، محتاج اراده‌ای دیگر خواهد بود؛ به همین دلیل خودش نمی‌تواند مخصوص باشد و باید از قبل، متعلق آن ترجیح داده شده و معلوم باشد.

## حقیقت اراده انسان از منظر ملاصدرا

صدرالمتألهین معتقد است که اراده از امور وجودانی است و هر کسی آن را به علم حضوری در خود می‌یابد، از این‌رو، تصدیق وجود اراده در انسان بدیهی است. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۶ / ۱۱۳ و ۳۳۶) و اراده از کیفیات نفسانی است که مانند دیگر کیفیات نفسانی شناخت جزئیاتش آسان است؛ زیرا علم به آن، به عین حقیقت‌ش که نزد مرید و مکره موجود است، حاصل می‌شود، اما تعریف اراده و تمایز آن از سایر صفات نفسانی امری مشکل است؛ چون همراهی ادراک هر یک از صفات نفسانی با دیگر صفات نفسانی باعث می‌شود که یکی از این دو ادراک با دیگری مشتبه شود و به این دلیل بین متكلمين در مفهوم اراده و کراحت انسان اختلاف نظر وجود دارد. (همان: ۶ - ۳۳۷ و ۳۳۶)

از نظر وی، فرآیند شکل‌گیری اراده به این صورت است که هرگاه انسان، چیزی را به واسطه قوه وهم یا عقل درک کرد و آن را با طبع خود، خواهایند یا ناخواهایند تشخیص داد، در او شوقی برای انجام آن – در صورتی که خواهایند باشد – و برای دفع آن – در صورتی که ناخواهایند باشد – تحقق پیدا می‌کند. این شوق زمانی که در نفس قوی و قطعی باشد، همان عزم جازم برای انجام فعل در انسان است که به آن اراده گفته می‌شود. هرگاه اراده در انسان به قدرت او ضمیمه شود، باعث تحریک اعضاء در انسان شده و فعل در خارج محقق می‌گردد. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۳۰۲)

بین اراده و قوه فاعله در انسان ارتباط مستقیم وجود دارد؛ زیرا پس از طی مراحل تحقق اراده در انسان، خود به خود بدن انسان متأثر شده و در او حرکت به وجود می‌آید. (همو، ۱۹۸۱: ۲ / ۱۸۴ - ۱۸۳ و ۴ / ۱۱۲ - ۱۱۱) مبادی اراده، بر یکدیگر ترتیب دارند. (همو، ۱۹۸۱ / ۲: ۲۵۱)

از نظر ملاصدرا مقدمات تحقق اراده در انسان، ارادی نیست؛ زیرا تحقق تصور فائده فعل و تصدیق به آن در نفس انسان، غیراختیاری است و به نوعی نفس انسان در آن انفعای عمل می‌کند، سپس بقیه مقدمات

اراده به دنبال آن شکل می‌گیرد و در این زمینه حکم همه مقدمات اراده، واحد است؛ به دلیل اینکه اختیاری بودن بعضی از مقدمات و اختیاری نبودن بقیه خلاف وجود آن است، از این‌رو، اراده نمی‌تواند به اراده دیگری بستگی داشته باشد و گرنه به تسلسل می‌انجامد. وی تصریح می‌کند که اراده در تحقیق و شکل‌گیری خود از عوامل بیرونی منفعل و متاثر است و با این بیان به اشکال تسلسل اراده‌ها نیز پاسخ می‌دهد. (همان: ۴ / ۱۱۴)

و ۶ / ۳۵۵ - ۳۵۴

با اینکه صدرالمتألهین در رساله قضا و قدر اراده را شوق متأکد دانسته، (همو، ۱۳۰۲: ۱۹۸) لیکن در اسفار تفسیر اراده به شوق متأکد را رد می‌کند و اراده را اجماع و عزم مصمم می‌داند که همان میل اختیاری و غیر از شوق متأکد است؛ (همان: ۴ / ۱۱۴؛ ۶ / ۳۳۸؛ همو، ۱۳۵۴: ۲۳۴) زیرا گاهی فعل بدون شوق متأکد به وجود می‌آید، مانند افعال عادی از قبیل حرکت اعضاء و انگشتان و بسیاری از افعال بیهوده و تصادفی و نیز خوردن داروی تلخ و غیر آن و گاه شوق متأکد وجود دارد، اما فعل تحقق پیدا نکرده؛ زیرا به آن اراده تعلق نگرفته است، مانند عدم تحقق فعل حرام برای کسی که نسبت به آن شوق فراوانی دارد، ولی باتفاق و زاهد است و از حرام پرهیز می‌کند، (همو: ۶ / ۳۳۸ - ۳۳۷) از این‌رو مکلف با اراده و تحقق معصیت مجازات می‌شود، نه با اشتها و میل به آن. (همان: ۳۳۸)

همان‌طور که اشاره شد ملاصدرا تفسیر اراده به شوق متأکد را نپذیرفته است، اما بعضی از محققین نیز به هنگام بیان نظر ملاصدرا در مورد حقیقت اراده انسان فقط یکی از عبارات وی را مد نظر قرار داده‌اند، از این‌رو حقیقت اراده انسان در نظر ملاصدرا را همان شوق متأکد دانسته‌اند، مانند: کاوشنی در حقیقت اراده انسان، نوشته محسن عمیق؛<sup>۱</sup> بررسی رابطه قضا و قدر با اختیار از دیدگاه ملاصدرا و امام خمینی، نوشته اعلیٰ تورانی و لاله شعبانی؛<sup>۲</sup> بررسی تطبیقی اراده الهی از دیدگاه ملاصدرا و روایات، نوشته موسی ملایری و معصومه رضوانی<sup>۳</sup> و بررسی اراده انسان از دیدگاه متكلمين و فلاسفه اسلامی، نوشته فاطمه سلیمانی.<sup>۴</sup>

### وجه جمع نظر ملاصدرا در مورد حقیقت انسان

ملاصدا عبارتی در کتاب مبدأ و معاد دارد که تنافی گفتار او در رساله «قضا و قدر» و «اسفار» را حل می‌کند و می‌تواند جامع کلمات او باشد، جایی که می‌گوید:

و يدل على مغایرة الشوق للإدراك تحقق الإدراك بدونه، وعلى مغایرة الشوق للإجماع أنه قد يكون

۱. انسان پژوهی دینی، پاییز و زمستان ۱۳۹۲، شماره ۳۰، ص ۶۸ - ۴۹.

۲. پژوهشنامه متین، پاییز ۱۳۹۱، شماره ۵۶، ص ۵۰ - ۳۷.

۳. پژوهشنامه قرآن و حدیث، بهار و تابستان ۱۳۹۴، شماره ۱۶، ص ۹۰ - ۶۹.

۴. حکمت سینوی (مشکوٰۃ النور)، پاییز و زمستان ۱۳۸۴، شماره ۳۱ - ۳۰، ص ۷۷ - ۵۴.

شوق و لا إرادة. والحق أن التغایر بينهما بحسب الشدة والضعف لغير، فإن الشوق قد يكون ضعيفاً ثم يقوى فيصير عما فالعلم كمال الشوق. (همو، ۱۳۵۴: ۲۳۴)

تحقیق ادراک بدون شوق، بر مغایرت شوق و ادراک دلالت می‌کند و تحقق شوق بدون اراده، بر مغایرت شوق با اجماع دلالت دارد و حق این است که مغایرت بین اراده و شوق به حسب شدت و ضعف است نه چیز دیگر، پس شوق گاه ضعیف بوده، سپس قوی شده و تبدیل به عزم می‌شود، از این‌رو عزم، کمال شوق است. در جمیع بین بیانات ملاصدرا می‌توان گفت که شوق، شوق متأکّد و اراده سه مرحله هستند که هر سه از جنس شوق بوده و به لحاظ ماهیت با هم تفاوتی ندارند، لیکن به حسب شدت و ضعف متفاوتند و در واقع تفاوت آنها تفاوت در مرتبه است. اراده کمال شوق است؛ یعنی زمانی که شوق انسان به نهایت خود رسید و حرکت قوه عامله را به دنبال داشت، اراده تحقق پیدا کرده است که این مرحله، حتی یک مرحله بعد از شوق متأکّد است؛ زمانی که شوق متأکّد است، هنوز به کمال خود نرسیده تا حرکت قوه محرك عضلات را به دنبال داشته باشد، لذا گاه شوق متأکّد تحقق دارد، اما اراده موجود نیست، ولی هر زمانی که اراده تحقق پیدا کرده، قطعاً شوق متأکّد هم موجود شده است. آن‌چه این برداشت را از کلام ملاصدرا تأیید می‌کند، اعتقاد وی به تعدد مراتب اراده انسان است؛ چراکه از نظر ملاصدرا اراده در اشیا مختلف،تابع وجود آنهاست و همان‌طور که حقیقت وجود، حقیقتی مشکک و متفاوت است، اراده هم حکم آن را دارد، چون اراده، همراه وجود است. (همو، ۱۹۸۱: ۶ / ۳۴۰ - ۳۴۹) لذا اراده در انسان نیز دارای مرتبی است، گاه صفتی زائد بر نفس انسان و غیر از قدرت و غیر داعی است؛ یعنی قدرت، داعی و اراده سه حقیقت متفاوتند، اما گاه در مرتبه‌ای دیگر از وجود انسانی این سه حقیقت، عین یکدیگرند و آن در مرتبه قوای طبیعی و تحريكات ذاتی نفس انسانی است، مانند تقدیمه، تنمیه و تولید. ملاصدرا اشاره می‌کند که تعدد مراتب اراده در انسان به خاطر این است که انسان برترین موجود در عالم امکانی یا به عبارت خلاصه عالم امکانی است، چنان‌که از انسان به عالم صغیر تعبیر می‌کند. (همان: ۳۴۱ - ۳۴۰)

### تعلق اراده انسان به افعال خود از منظر فخر رازی

فخر رازی در اکثر کتب کلامی و تفسیرش درباره ارتباط اراده و فعل انسان تحقیق کرده است. از دلایل عقلی و نقلی وی بر اثبات استناد افعال انسان به خداوند به دست می‌آید که فخر رازی اراده انسان را در تحقق افعالش بی‌تأثیر می‌داند. در ادامه، دلایل مذبور و نتیجه آن‌ها گزارش می‌شود.

### دلایل فخر رازی بر عدم تأثیر اراده انسان در افعالش

#### الف) دلایل عقلی

فخر رازی دلایلی را بر عدم استناد فعل انسان به اراده او اقامه کرده است.

### دلیل اول: اراده مطلق الهی

فخر رازی بر مبنای اراده مطلق الهی تقریرهای گوناگونی را ارائه کرده است که برخی از آنها گزارش می‌گردد. خداوند متعال خالق همه کائنات است و خالق هر چیزی وجود آن را اراده کرده است، پس اراده خداوند به جمیع کائنات تعلق گرفته است. (رازی، ۱۴۱۱ الف: ۳۷۲) بر این اساس، افعال انسان نیز مستند به اراده الهی بوده و موقع آنها حتمی است و اگر این افعال واقع نشوند، اراده خداوند به تمدن تبدیل می‌شود که این امر محال است. (همو، ۱۴۲۰: ۲۹؛ ۴۶۸)

از طرفی وی، اراده انسان را به عنوان سبب و واسطه به رسمیت می‌شناسد، اما از طرف دیگر استدلال می‌کند که صدور فعل از قادر، بر اراده متوقف است و این اراده در انسان حادث است، پس به پدیدآورنده محتاج است و اگر پدیدآورنده اراده، انسان باشد، تسلسل در اراده لازم می‌آید و تسلسل محال است. (همو، ۱۹۸۶: ۱ / ۳۲۳)

او در نفی خالقیت انسان نسبت به فعل خود، معتقد است که اگر انسان خالق فعل خود باشد، باید فعلش را اراده کند، در حالی که چنین نیست؛ چراکه هیچ کس حتی کافر، جهل را اراده نکرده و جز تحصیل علم چیز دیگری را قصد نمی‌کند. اگر او موحد فعل خودش باشد، باید چیزی را که قصد کرده، ایجاد شود، پس چطور برای او جهل حاصل شده است؟ از این رو خالق و ایجادکننده دواعی و انگیزه‌ها در انسان، خداوند متعال است. اگر داعی خلق شده توسط خداوند در انسان خیر باشد، او به سعادت می‌رسد و اگر او را به سمت شر براند، این امر شقاوت انسان را به همراه خواهد داشت. (همو، ۱۴۰۷: ۹۷ - ۹۸؛ همو، ۱۴۲۰: ۲۳ / ۲۳؛ همو، ۱۹۸۶: ۱ / ۳۲۷)<sup>۱</sup> از این‌رو، هرچه خداوند اراده کند، تحقق پیدا می‌یابد و جایی برای اراده انسان وجود ندارد.

وی تقریرهای دیگری نیز بر مبنای اراده الهی اقامه کرده است. (همو، ۱۴۰۷: ۹؛ همو، ۱۴۰۶: ۹ / ۸۴ - ۸۳؛ همو، ۱۴۱۱ الف: ۴۵۷ - ۴۵۸؛ همو، ۱۹۸۶: ۱ / ۳۲۷ - ۳۲۶)

با این بیان فخر رازی، انسان افعالش را با اراده خود انجام می‌دهد، اما اراده‌ای که از سوی خداوند در انسان به وجود آمده و انسان در تحقق اراده‌اش نقشی نداشته است و از طرف دیگر پس از آنکه اراده در او به وجود آمد، اختیاری در ترک فعل ندارد؛ به طور خلاصه انسان در انجام افعال خود اختیاری ندارد.

۱. عبارتی که نقل شد از کتاب تفسیر مفاتیح الغیب است، اما فخر رازی همین محتوا را در کتاب المطالب العالیه نقل کرده که با مراجعه به آن به نظر می‌رسد در عبارت «تفسیر مفاتیح الغیب» سهو قلمی سر زده است، جایی که گفته است: «فالكافر ما قصد إلا تحصیل العلم»؛ زیرا با توجه به آنچه که قبل ایان کرده و با عنایت به نقل این دلیل در کتاب المطالب العالیه، به نظر می‌رسد جمله درست این باشد: «فالكافر ما قصد إلا تحصیل الإیمان»، چنان‌که در کتاب المطالب العالیه گفته است: «إنَّ الْعَبْدَ يَقْصُدُ تَحْصِيلَ الْعِلْمِ الْحَقِّ، وَ الْإِعْتِقادَ الصَّوَابَ، فَلَا يَحْصُلُ لَهُ ذَلِكَ، بَلْ يَحْصُلُ لَهُ الْجَهْلُ وَ الْبَاطِلُ، وَ يَقْصُدُ الإِیمَانَ، فَيَحْصُلُ لَهُ الْكُفَرُ». (رازی، ۱۴۰۷: ۹ / ۹۸)

**دلیل دوم: علم پیشین الهی**

یکی از دلایل فخر رازی برای نفی تأثیر اراده و قدرت انسان در فعلش، علم مطلق خداوند قبل از ایجاد اشیا به آنهاست؛ چراکه خداوند می‌داند بعضی از افعال واقع شده و بعضی واقع نمی‌شود و علم به وقوع فعلی، با عدم وقوع آن و علم به عدم وقوع فعل، با وقوع آن تضاد دارد و دو امر متضاد با هم جمع نمی‌شوند. از طرفی ابطال علم خداوند نیز محال است، پس وقتی عدم وقوع چیزی که علم خداوند به آن تعلق گرفته، محال است، وقوع ضد آن نیز محال است. پس وقوع آنچه خداوند می‌داند که واقع می‌شود، واجب است و وقوع آن چه که خداوند می‌داند که واقع نخواهد شد، محال است و چون از قبل، وقوع یا عدم وقوع آن مشخص شده جایی برای تأثیر اراده انسان نگذاشته است. (همو، ۱۴۰۶: ۲۴۲؛ همو، ۱۴۰۷: ۶۴ / ۹ – ۶۳؛ همو، ۱۴۱۱: ۲ / ۲؛ همو، ۱۴۱۱ الف: ۴۸۵؛ همو، ۱۴۲۰: ۲۴ / ۵۲۷) از این رو وقتی خداوند می‌داند، ایمان از کافر محقق نخواهد شد، وقوع آن محال است. (همو، ۱۴۱۱ الف: ۴۷۲)

فخر رازی با استناد به این دلیل، گامی فراتر گذاشته و خداوند را علت بی‌واسطه همه ممکنات خوانده و معتقد است که خداوند متعال به عقل اول و عقل دوم علم دارد، پس علت آنها است و وقتی خداوند به همه معلومات علم دارد، ابتداء و بدون اعتبار وسائل، علت همه ممکنات خواهد بود. (همو، ۱۴۰۷: ۳۹۴ / ۴؛ همو، ۱۴۰۷: ۳۹۴ / ۴)

**دلیل سوم: عدم علم انسان به تفاصیل فعل خود**

دلیل دیگری که فخر رازی برای غیر ارادی بودن افعال انسان بیان کرده، عدم علم او به تفاصیل فعل خود است. (همو، ۱۴۱۱ الف: ۴۵۷؛ همو، ۱۴۲۰: ۲ / ۵۳۸۳ – ۵۶۹؛ همو، ۱۱۷ / ۷ – ۲۳؛ همو، ۱۹۸۶: ۱ / ۳۲۵ – ۳۲۳)

وی می‌گوید:

بزرگان ما به آیه «**أَلَا يَغْلِبُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ الظِّيفُ الْخَيْرِيُّ، أَيَا كُسْيَ كَهْ [أَمْوَاجُودَاتِ رَا]**» آفرید نمی‌داند؟! در حالی که او لطیف [او] آگاه است.» (ملک / ۱۴) برای اثبات عدم ایجاد افعال انسان توسط خودش تمسک کرده و گفتہ‌اند: اگر انسان موحد افعال خودش باشد، به تفاصیل افعال عالم خواهد بود، اما او به تفاصیل فعلش علم ندارد، پس موحد فعلش نیست. (همو، ۱۴۲۰: ۳۰ / ۵۸۹ – ۵۹۰)

غالب اشعاره برای نفی استناد افعال انسان به او، به این دلیل تمسک کرده‌اند. (جرجانی، ۱۳۲۵: ۸ / ۱۴۸) شاید از این جهت، از اهمیت خاصی برخوردار باشد.

**دلایل دیگر**

فخر رازی با استناد به قدرت مطلق الهی (همو، ۱۴۰۷: ۴ / ۶۹؛ همو، ۱۹۸۶: ۳۲۵ – ۳۲۶)، توحید خالقی و نفی علیت از موجودات امکانی (همو، ۱۴۱۱ ب: ۱ / ۱۷؛ همو، ۱۴۲۰: ۱۷ / ۱۴، ۲۷۳ – ۴۵۷؛ همو، ۱۴۲۰: ۵۱۷ / ۲، ۴۵۶ – ۴۵۷) نیز

بر عدم استناد افعال انسان به اراده او استدلال کرده است و در مسئله افعال تولیدی<sup>۱</sup> که معتزله و امامیه آنها را به انسان مستند می‌دانند (حلی، ۱۴۱۳: ۳۱۳) نیز به مخالفت برخاسته و آنها را به خداوند نسبت می‌دهد. (فخررازی، ۱۴۱۱ الف: ۴۷۳)

### پاسخ به یک اشکال

فخر رازی از این اشکال که در صورت استناد فعل انسان به خداوند و قضا و قدر الهی، امر و نهی و ثواب و عقاب بی‌فایده خواهد بود، چنین پاسخ می‌دهد که وقوع امر و نهی نیز به واسطه قضا و قدر الهی است و ثواب و عقاب از لوازم افعالی است که به قضای الهی واقع شده‌اند، پس همان‌طور که غذای فاسد، باعث امراض جسمانی در انسان می‌شود، عقائد فاسد و اعمال باطل نیز سبب امراض نفسانی‌اند. (همو، ۱۴۱۱ ب: ۲ / ۵۱۹ - ۵۱۸)

### ب) دلایل نقلی

فخر رازی با استناد به آیاتی از قرآن، به اراده مطلق خداوند حکم کرده و انسان را اسیر تقدیر الهی می‌داند. از نگاه وی، خالقی جز خداوند نیست و اعمال انسان، مخلوق و مقدور خداست. چنان که قرآن کریم می‌فرماید: «لَكُمُ اللَّهُ رِبُّكُمْ لَا إِلَهُ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكَبِيلٌ؛ این خدا پروردگار شماست؛ هیچ معبدی جز او نیست؛ آفریدگار هر چیزی است؛ پس او را پرسیتید؛ و او بر هر چیزی کارساز است.» (انعام / ۱۰۲)

فخر رازی برای اثبات این مطلب به آیات دیگر قرآن نیز استناد کرده است، مانند: «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ؛ خدا بر دل‌های آنان و بر شنوایی‌شان مهُر نهاده» (بقره / ۷)؛ «وَمَنْ يُرِدُ أَنْ يُضْلِلَ يَجْعَلَ صَدَرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا؛ وَ هر کس را که بخواهد [به خاطر اعمالش] در گمراهی‌اش وا نهد» (انعام / ۱۲۵)؛ «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ؛ وَ حال آنکه خدا شما و آنچه را می‌سازید، آفریده است!؟» (صفات / ۹۶)؛ «إِنَّ رَبَّكَ عَالَّلَ لِمَا يُرِيدُ؛ [چرا] که پروردگارت آنچه را بخواهد انجام می‌دهد» (هود / ۱۰۷)؛ «وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ؛ وَ خدا بر هر چیزی تواناست» (انفال / ۴۱)؛ «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَتَّسِعَ اللَّهُ؛ وَ [چیزی] نمی‌خواهید مگر اینکه خدا بخواهد». (انسان / ۳۰) (همو، ۱۴۱۱ الف: ۴۶۹)

### فخر رازی و نظریه کسب

فخر در کتاب الاربعین فی اصول الدين سه تفسیر از کسب را نقل می‌کند که با هم تفاوت دارند. وی ابتدا بیان ابواسحاق اسفراینی از نظریه کسب (همو، ۱۹۸۶ / ۱: ۳۲۰ - ۳۲۱) و در ادامه دیدگاه قاضی ابویکر

۱. در تعریف فعل مباشر و متولد و مخترع گفته شده است: «الأفعال تنقسم إلى المباشر والمتولد والمخترع، فالأول هو الحادث ابتداء بالقدرة في محلها، والثاني هو الحادث الذي يقع بحسب فعل آخر، كالحركة الصادرة عن الاعتماد، ويسمونه المسبب ويسمون الأول سببا، سواء كان الثاني حادثا في محل القدرة أو في غير محلها، والثالث ما يفعل لا محل، فالأول مختص بنا، والثالث مختص به تعالى، والثاني مشترك». (حلی، ۱۴۱۳: ۳۱۴ - ۳۱۳)

باقلانی (همان: ۳۲۰) و در پایان نظر ابوالحسن اشعری را گزارش می‌کند، (همان) سپس دلایل مخالفین را که انسان را در ایجاد فعل، مستقل می‌دانند، به چالش می‌کشد. (همو، ۱۴۱۱ الف: ۴۶۹ – ۴۵۸) وی می‌گوید:

هر چند ما این مطلب را که انسان موجود افعال خود باشد را نفی کردیم، لیکن به اینکه او آنها را کسب می‌کند، اعتراف می‌کنیم: اما در تفسیر کسب دو دیدگاه مطرح است:  
 ۱. عادت الهی به این صورت جریان یافته که هر گاه انسان، اراده انجام طاعت داشته باشد، خداوند آن را خلق می‌کند و زمانی که اراده انجام معصیت نمود، آن را خلق می‌کند. در هر صورت انسان، مانند موجود است، هر چند خود، موجود افعال نیست، و این مقدار در امر و نهی کافی است.  
 ۲. ذات فعل، هر چند به واسطه قدرت الهی محقق می‌شود، اما طاعت یا معصیت بودن آن، صفتی است که به واسطه قدرت انسان واقع می‌شود، پس این مقدار برای تعلق امر و نهی، کافی است.» (همان: ۴۶۹)

وی این دو بیان را در توجیه امر و نهی از جانب خداوند و انتساب فعل به انسان به صورتی که مصحح تعلق امر و نهی به افعال او باشد، کافی نمی‌داند و نارضایتی خود را از آنها نشان می‌دهد و می‌گوید: «عند هذا التحقيق فيظهر أن الكسب اسم بلا مسمى؛ با این تحقیق روشن می‌شود که کسب نامی بی‌معنا است». (همان: ۴۷۰)  
 فخر رازی سعی می‌کند تقریر جدیدی از نظریه کسب ارایه دهد تا اشکالات تفاسیر بزرگان اشاعره را نداشته باشد. وی در این باره می‌گوید:

«هوعباره عن كون أعضائه سليمة صالحة للفعل والترك، فما دام يبني على هذا الاستواء، امتنع صدور الفعل والترك عنه، فإذا انضاف إليه الداعي إلى الفعل أو الداعي إلى الترك، وجب صدور ذلك الفعل أو الترك عنه ... فهذا هو معنى الكسب» (همو، ۱۴۲۰ / ۲۷ / ۵۰۱): کسب این است که اعضای انسان سالم و شایسته فعل و ترک باشد، تا زمانی که انسان بر انجام فعل یا ترک قدرت دارد و نسبت او به آن دو مساوی است، صدور فعل یا ترک از او امتناع دارد، اما اگر داعی فعل یا ترک به آن ضمیمه شود، صدور یا ترک فعل واجب می‌گردد.

وی در جای دیگر در بیان معنای کسب تصریح می‌کند که مجموع قدرت و داعی خالص در انسان، فعل را ایجاب می‌کند. (همان: ۱۷ / ۲۶۴)

در مجموع به نظر می‌رسد کسب از نظر فخر رازی به این معنا است که علاوه بر آن که همه چیز از جمله افعال انسان به خداوند استناد دارد، لیکن قدرت و داعی انسان نیز در انجام فعل تأثیرگذار است. می‌توان گفت که این تفسیر تمایل وی را به دیدگاه امر بین‌الامرین نشان می‌دهد.

## نقد

فخر رازی می‌داند که با اعتقاد به جبر و نفی فاعلیت از انسان، ثواب و عقاب، فرستادن رسولان الهی و انتزال کتب بی‌معنا و عبث بوده و مسئول بودن انسان در برابر تکالیف الهی موجه نخواهد بود، لذا به دنبال تفسیر جدیدی از نظریه کسب است. اما سؤال اساسی از فخر رازی این است که چطور تفسیر جدیدی که او از کسب ارائه می‌کند و قدرت و داعی عبد را به رسمیت می‌شناسد با براهینی که بر استناد افعال به خداوند اقامه کرده و از او چهره‌ای تمام قد جبرگرا به نمایش می‌گذارد، سازگار است! نقطه ضعف بزرگ فخر رازی در بیان رابطه اراده انسان و فعلش و ارتباط این بحث با توحید افعالی، عدم هماهنگی بین براهین ارائه شده از او بر استناد افعال انسان به خداوند و عدم استناد آنها به انسان با تفسیری است که از نظریه کسب برمی‌گزیند و این مسئله حاکی از تشطط رأی او در این مسئله است.

### تعلق اراده انسان به افعال خود از منظر ملاصدرا براساس دیدگاه امر بین‌الامرین

ملاصدرا درباره تعلق اراده انسان به افعالش به امر بین‌الامرین قائل بوده و جبر و تفویض را منکر است. وی کلام امیرالمؤمنین علیؑ را نقل می‌کند که فرمودند: «إِنَّهُ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ لَا جَبَرُ وَ لَا تَفْوِيْضٌ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵ / ۵۷) وی معتقد است که مراد مولا، ترکیبی از جبر و تفویض در فعل انسان یا خالی بودن فعل انسان از جبر و تفویض نیست. کلام مولا به این معنا نیست که انسان از جهتی مختار و از جهت دیگر مضطر و مجبور است یا انسان در صورت اختیار، مضطر و مجبور است. سخن حضرت بهمنای وجود اختیار ناقص و جبر ناقص در انسان نیز نیست، بلکه معنای کلام مولا این است که انسان از آن حیث که مجبور است، مختار است و از آن وجهی که مختار است، مجبور می‌باشد و اختیار او به عینه اضطرار اوست. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۳۷۵)

آنچه اهمیت دارد تحلیل امر بین‌الامرین توسط ملاصدراست. وی دو تحلیل از امر بین‌الامرین ارائه کرده است.

### تحلیل اول

ملاصدرا در تحلیل اولی که از امر بین‌الامرین ارائه می‌کند، آن را به حکمای قبل و متكلمين یا به عبارت او خواص اصحاب امامیه نسبت می‌دهد و افعال انسان را نشأت گرفته از اراده او می‌داند. در این تحلیل افعال اختیاری انسان معمول مستقیم و بی‌واسطه انسان است و اراده انسان، نقش اساسی در افعالش ایفا می‌کند. حکمای مشاء از طریق قاعده «علة العلة، علة»؛ علت علت چیزی، علت آن است، این مسئله را حل کرده و می‌گویند که خداوند علت موجوده و مبقيه انسان و انسان علت افعال خود است، پس خداوند، علت با واسطه افعال انسان است. اراده انسان قطعاً یکی از اجزای علت تامه است که با نبود آن فعلی در خارج موجود

نخواهد شد و فعل انسان علت بعیدی دارد که خداوند متعال است. تحقق اراده در انسان به اراده دیگری از سوی نفس نیاز ندارد و از آن نشأت می‌گیرد. نفس انسان، ذاتاً دارای اختیار آفریده شده است و به تعبیر ملاصدرا اختیار انسان همان اضطرار اوست و به واسطه اختیاری که ذاتاً در نهاد او وجود دارد، اراده می‌کند و فعل به دنبال آن صادر می‌شود و اشکال تسلسل اراده پیش نمی‌آید. (همان: ۳۷۲ - ۳۷۱)

در این تحلیل، افعال انسان به انسان به عنوان علت قریب و به علل میانی که سبب پیدایش آن فعل شده‌اند و در نهایت به خداوند متعال به عنوان علت بعید استناد دارد و پذیرش علل متعدد برای چیزی که هر کدام در طول یکدیگر قرار گرفته‌اند، به اختیار و آزادی انسان لطمه‌ای نمی‌زند؛ زیرا خداوند متعال اراده کرده که افعال انسان با اراده او و از طریق علل متوسط آن تحقق یابد. از این‌رو، طبق این دیدگاه اراده انسان و اراده خداوند در تحقق فعل نقش دارند، اراده انسان به نحو علت مباشر و قریب و اراده خداوند به عنوان علت بعید.

### تحلیل دوم

تحلیل اول هرچند اشکال سایر دیدگاه‌ها را ندارد، لیکن از دقت و استحکام لازم برخوردار نیست تا ملاصدرا را راضی کند، خصوصاً با توجه به مبنای او در بحث علت و معلول که معلول عین ربط به علت بوده و وابستگی در ذات او نهفته است. از این‌رو، وی تقریری دیگر از امر بین‌الامرین ارائه می‌دهد و آن را نظر راسخان در علم می‌داند. اینکه خداوند فقط فاعل بعيد در حوزه افعال انسانی قلمداد شود، هرچند از تفویض معترله که برای خداوند در حوزه افعال انسانی قدرتی قائل نیست فاصله گرفته، اما هنوز روح تفویض در آن نهفته است. به این لحاظ که خداوند را فاعل بعيد فرض کرده و از تحلیل مسئله به صورتی که خداوند، فاعل قریب فعل انسان باشد، عاجز است. لیکن در نگاه دقیق می‌توان خداوند را فاعل قریب و اراده انسان را نیز در فعلش مؤثر دانست تا به اختیار انسان و انتساب فعل به انسان، صدمه‌ای وارد نشود.

ظاهر آیات قرآنی مؤید این است که خداوند نسبت به افعال انسانی فاعل قریب و مباشر است، مانند: «ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ؛ این خدا پروردگار شمامست، هیچ معبودی جز او نیست؛ آفریدگار هر چیزی است.» (انعام / ۱۰۲)؛ «قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ؛ بگو خدا آفریننده هر چیزی است و او یگانه چیره است» (رعد / ۱۶) و آیات دیگری که آفرینش مستقیم و بدون واسطه را به خداوند نسبت داده‌اند. ملاصدرا برای تأکید بر استواری دیدگاه منتبه به راسخان در علم، از یک سو آن را معنای دقیق «خیر الأمور اوسطها» می‌داند که قائلان به آن از تشبیه محض و تنزیه صرف و جمع بین این دو امر متصاد، عبور کرده و اهل وحدت جمعی الهی شده‌اند. (همان: ۳۷۶) از سوی دیگر این معنا مؤید به شهود بزرگان و مبرهن به براهین عقلی است. (همان: ۳۷۳)

از نظر وی، خداوند، فاعل قریب افعال انسان است؛ چراکه همه موجودات از جمله انسان، شأنی از فعل

خداؤند بوده و همه افعال از جمله افعال انسان نیز حقیقتاً فعل خداوند است و هر قوه و نیروی وجود دارد، قوه و نیروی اوست و در عین حال افعال انسان حقیقتاً به آنها نیز منتب است، وی در این باره می‌گوید: «إنَّ فَعْلَ زِيدٍ<sup>۳۷۴</sup> معَ أَنَّهُ فَعْلٌ بِالْحَقِيقَةِ دُونَ الْمَجَانِ فَهُوَ فَعْلُ اللَّهِ بِالْحَقِيقَةِ»، (همان: ۳۷۴) پس همان طور که وجود زید، شأنی از فعل حق تعالی است، علم، اراده، حرکت و سکون و تمام آن چه از او صادر می‌گردد، همان طور که حقیقتاً به زید منتب است، حقیقتاً به حق تعالی منسوب است، البته به صورتی برتر و شریفتر که شایسته احادیث ذات الهی و بدون آمیختگی با انفعال و نقص و تشبیه و آمیختگی به اجسام و پلیدی‌ها و زشتی‌ها باشد که خداوند از این نسبت‌ها منزه است. خداوند با غایت عظمت و بلندی‌اش به منازل اشیا فرود آمده و فعل آنها را انجام می‌دهد، همچنان که با نهایت تجرد و تقدیش هیچ زمین و آسمانی از او خالی نیست، چنان که فرموده است:

«وَهُوَ مَعْكُذَ أَئِنَّ مَا كُنْتُمْ؛ وَ هُرْ جَا بَاشِيدُ، أَوْ بَا شَمَاسْتُ». (حدید / ۴) (همان: ۳۷۳ – ۳۷۴)

او اراده، مشیت و فعل انسان را پرتو اراده، مشیت و فعل الهی می‌داند و می‌گوید:

خداؤند متعال در نزدیک بودنش دور است و در دور بودنش نزدیک است. رحمتش تمام موجودات را فرا گرفته است. هیچ ذاتی از ذاتش و هیچ فعلی از فعلش خالی نیست و از شأنش، چیزی از شئون و از اراده و مشیتش، چیزی از اراده و مشیت‌ها بیرون نیست و بدین جهت است که فرمود: «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ؛ وَ هُرْ روزُ درِ كَارِي [أو حالي] أَسْتَ» (رحمن / ۲۹) و فرمود: «فَمَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاعِهُمْ وَ لَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ»؛ هیچ رازگویی سه [نفری] نیست، مگر آنکه او چهارمین آنان است و هیچ رازگویی پنج [نفری] نیست، مگر آنکه او ششمین آنان است.» (مجادله / ۷) و با این بیان راز کلام الهی مشخص می‌شود، هنگامی که فرمود: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ؛ وَ هنگامی که اریگ و خاک بهسوی آنان افکنده، [تو] نیفکنده، ولیکن خدا افکند»، (انفال / ۱۷) در این کلام خداوند، سلب و اثبات از یک جهت است؛ زیرا او تیر انداختن را از رسول خودش از آن حیث که برایش اثبات نموده، سلب کرده است. همین طور آنجا که فرمود: «قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيهِمْ؛ بِآنَانَ [مشرکان] پیکار کنید، تا خدا آنان را با دستان شما مجازات کند.» (توبه / ۱۴) کشتن را به ایشان و عذاب را به خداوند به دست ایشان نسبت داد، در جایی که عذاب کردن، عین کشتن است. (همان: ۳۷۶)

ملاصدرا برای استناد همه حوادث و پدیده‌ها و نیز افعال انسانی به خداوند از کلام امیرالمؤمنین نیز بهره می‌گیرد و می‌گوید: امام موحدان علی<sup>۳۷۷</sup> فرموده است: «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا يُمْقَارَةٌ وَغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا يُمْزَالَةٌ».

(شريف رضي، ۱۴۱۴: ۴۰؛ صدرالمتألهين، ۱۳۷۵: ۱)

۱. علامه طباطبائی در بیان تفاوت این تفسیر که همان نظر راسخان در علم است و تفسیر حکما و خواص اصحاب امامیه،

### مبانی ملاصدرا در تفسیر نهایی امر بین الامرين

آنچه ملاصدرا را قادر کرد که چنین تحلیل عمیقی از معنای امر بین الامرين ارائه کند، تلاش او در استحکام و عمق بخشنیدن به مقدماتی است که آنها را در مباحث فلسفی خود به زیباترین وجه ممکن تبیین کرده است. ملاصدرا مباحث فلسفی خود را بر اصالت وجود بنیان نهاد (همو، ۱۳۶۰: ۶) و از طرفی علیت و معلولیت را رابطه‌ای وجودی دانست (همو، ۱۹۸۱ / ۲: ۳۸۰) و به معنایی از امکان دست یافت که قبل از او کسی به این معنی رهنمون نشده بود. از نظر او موجود ممکن، در وجودش عین ربط و فقره به وجود مستقل واجب متعال است. او این قسم از امکان را امکان فقری و وجودی نامید. (همان، ۳: ۲۵۳؛ همو، ۱۳۷۸: ۲۹ - ۲۸)

وی از مبانیش در بحث علت و معلول خوش‌چینی کرده و به زیبایی هرچه تمام‌تر نقش اراده انسانی در حوزه افعال اختیاری را تبیین کرد، به طوری که هم انسان فاعل حقیقی در حوزه این افعال است و هم خداوند؛ زیرا وجود ممکن، عین تعلق به واجب‌الوجود است و افعال اختیاری او هم عین ربط و تعلق به واجب‌الوجود خواهند بود، پس همان‌طور که این افعال به انسان انتساب حقیقی دارند و انسان موجودی مختار است، به واجب‌الوجود هم انتسابی حقیقی دارند. اگر فعل انسانی را با خود انسان مقایسه کنیم، آن فعل حقیقتاً از او صادر شده است، اما وقتی به حقیقت وجود انسانی که عین ربط به علت است توجه می‌کنیم، حقیقتاً آن فعل را وابسته به خداوند می‌باشیم.

به عبارت دیگر واسطه با دو چیز مقایسه می‌شود:

اول: خداوند به عنوان علت حقیقی که واسطه در تمامیت فاعلیت الهی نقشی ندارد؛  
 دوم: معلول، نقش واسطه در تحقق معلول واقعیت دارد، مانند جوی آب که در جوشش آب از چشمۀ تأثیر ندارد، ولی تأثیر آن در جریان آب به مزرعه واقعی است.  
 هرچند در مقالات و نوشته‌های دیگر در این بحث به این مطالب اشاره شده است، اما نحوه و کیفیت ارتباط بین اراده خداوند و اراده انسان در فعل آن هنوز با ابهاماتی مواجه است که برای رفع ابهام نیازمند تکمیل است. بدین منظور باید گفت:

از طرفی از نظر ملاصدرا لازمه رابط بودن وجود معلول نسبت به وجود علت حقیقی عالم این است که

چنین می‌گوید: «تفاوت این نظر با نظر پیشین آن است که در نظریه پیشین از کثرت به وحدت و در این نظر از وحدت به کثرت سیر شده است. در نظر قبلی افعال به فاعل قریب خود انتساب دارند و به واسطه فاعل قریب به فاعل‌های بعدی و بعید منتنسب می‌شود و این انتساب طولی است و نه عرضی و هر یک از این انتساب‌ها سبب بطلان دیگری نمی‌گردد و جبر باطل پیش نمی‌آید؛ زیرا علت اولی اراده کرده که افعال اختیاری از فاعل مختار به صورت اختیاری صادر شود ... اما بنا بر نظر دوم (نظر صدر) که از آن به نظر راستخان در علم تعبیر می‌کند) افعال به جهت احاطه او به آنها بدون هیچ واسطه‌ای به حق تعالی و نیز به فاعل امکانی انتساب دارند و جبر پیش نمی‌آید؛ زیرا احاطه حق به هر چیزی به نحوه وجودی است که آن دارد و فعل اختیاری فی نفسه اختیاری است، پس به حق و انسان انتساب دارد.» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۶، ۳۷۲)

تنها علت و فاعل حقیقی خداوند است، وی در این باره می‌گوید:

«لامؤثر في الوجود إلا الله» (همو، ۱۳۵۴: ۵۶؛ همو، ۱۳۷۵: ۲۷۲؛ همو، ۱۹۸۱: ۱۰۷ / ۶) و ۳۸۷ / ۸؛ ۲۲۴ / ۹؛ ۳۴۳ / ۹ و همه فاعل‌های امکانی را از علتهای اعدادی قلمداد می‌کند و می‌گوید: «أن لا مؤثر في الوجود إلا الواجب، وإنما ينسب العلية والتاثير إلى ما سواه من المبادى العقلية والنفسية والطبيعية من أجل أنها شرائط ومعذلات لفيض الواحد الحق وتكتيرات لجهات جوده و رحمة؛ هيچ مؤثری در وجود جز خداوند نیست و علیت و تأثیری که به غیر خداوند از مبادی عقلی، نفسی و طبیعی نسبت داده می‌شود، به این دلیل است که آنها شرایط و زمینه‌سازهای فیض خداوند و جهات کثرت جود و رحمت الهی اند». (همان: ۱ / ۸۵)

گاهی علت، علت بالعرض است و اکثر موجوداتی که تصور می‌شود فاعل‌اند، فاعل حقیقی نیستند، مانند فاعل بودن پدر برای فرزند و زارع برای زرع و بنّا نسبت به ساختمنی که ساخته است، اینها علت وجود اشیا منتبه به آنها نیستند، بلکه سببیت آنها نسبت به فعلشان، اعدادی بوده و آنها علی بالعرض اند نه بالذات و علت حقیقی وجود در این معلول‌ها فقط خداوند است؛ خداوند نیز در کلام خود به آن اشاره کرده و می‌فرماید: «أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ \* أَنَّنَّمَا تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ؟ وَ آيَا آنچه را از منی می‌ریزید، ملاحظه کرده‌اید؟! آیا شما آن را آفریدید یا ما آفریننده‌ایم؟!» (واقعه / ۵۹ - ۵۸)؛ «أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرِثُونَ \* أَنَّنَّمَا تَرَثُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْبَارِعُونَ؟ وَ آیَا آنچه را کشت می‌کنید ملاحظه کرده‌اید؟! آیا شما آن را زراعت می‌کنید یا ما زراعت کننده‌ایم؟!» (واقعه / ۶۴ - ۶۳)؛ «أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ \* أَنَّنَّمَا أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ؟ وَ آیَا به آتشی که می‌افروزید نظر کرده‌اید؟! آیا شما درختش را پدید آورده‌اید، یا ما پدید آورنده‌ایم؟!» (واقعه / ۷۲ - ۷۱)، این آیات اشاره می‌کند، آنچه که اکثر مردم فاعل می‌نامند، چیزی جز مبدأ تغییرات در موارد خاص نیست، اما فاعل و اعطاقنده وجود، خداوند متعال است. (همان: ۳ / ۱۷ - ۱۶) ملاصدرا به شیوه‌هایی که بر نظریه امر بین‌الامرين با تقریر وی وارد شده پاسخ داده که در مقاله‌ای دیگر از نگارنده ارائه خواهد شد.

## نتیجه

از نظر فخر رازی علم به وجود اراده در انسان، بدیهی بوده و اراده، صفتی نفسانی و تخصیصی است که تحقق فعل انسان در خارج بر آن متوقف است. اراده در انسان، همان عزم است که پس از داعی تحقق می‌باید و تحقق آن به اراده انسان نیست و پس از وجود، انجام فعل برای او ضرورت پیدا می‌کند. از نظر ملاصدرا نیز علم به وجود اراده در انسان بدیهی بوده و اراده انسان از کیفیات نفسانی است. به اعتقاد وی، شوق، شوق متأکد و اراده سه مرحله هستند که هر سه از جنس شوق بوده و به لحاظ ماهیت با هم تفاوتی ندارند، لیکن به حسب شدت و ضعف متفاوتند. اراده کمال شوق است، یعنی زمانی که شوق انسان به نهایت خود

رسید و حرکت قوه عامله را به دنبال داشت، اراده تحقق پیدا کرده است که این مرحله، حتی یک مرحله بعد از شوق متأکد است. وی بین مبادی فعل ارادی ترتیب قائل است و آنها را فکر و تخیل، شوق، اجماع و قوه محرکه می‌داند.

فخر رازی دلایل مختلفی را بر عدم استناد افعال انسان به او اقامه کرده و معتقد است، با وجود اطلاق اراده الهی، علم مطلق الهی قبل از ایجاد اشیاء، قدرت مطلق الهی، توحید خالقی و عدم علم انسان به تفاصیل فعلش و نیز برخی از آیات قرآن افعال انسان به او مستند نیست و خداوند خالق و موجد آنها است. وی تفسیر بزرگان اشاعره را در مورد حقیقت کسب نقد می‌کند. از طرفی دیگر در بعضی کلمات خود به صراحة جبر را رد کرده و افعال انسان را بر قدرت و داعی او مترب می‌داند. در نتیجه فخر رازی تفسیر جدیدی از نظریه کسب ارائه کرده است که در آن علاوه بر اینکه همه چیز به خداوند استناد دارد، لیکن قدرت و داعی انسان نیز در انجام فعل او تأثیرگذار است. از این‌رو، میان این دو مطلب ناسازگاری دیده می‌شود و دیدگاه وی درباره مبدئیت اراده انسان در فعلش گویا نیست. از نظر ملاصدرا اراده انسان در افعالش نقشی اساسی دارد. وی در بحث تعلق اراده انسان به افعالش به امر بین‌الامرین قائل بوده و جبر و تفویض را منکر است. از نظر وی، امر بین‌الامرین به این معناست که انسان از آن حیث که مجبور است، مختار است و از آن وجهی که مختار است، مجبور است و اختیار او به عینه اضطرار اوست. انسان فاعل حقیقی فعلش بوده و فعلش به اراده او مستند است، در عین حال خداوند نیز فاعل قریب و حقیقی فعل انسان بوده و علم، اراده، حرکت و سکون و هر چه از انسان صادر می‌شود، حقیقتاً و نه مجازاً منسوب به خداوند است، البته به صورتی برتر و شریفتر که شایسته ذات احادیث است. ظاهر آیات قرآن و روایات نیز مؤید این مطلب است. مبانی محکم و مستدل او، مانند امکان فقری موجودات ممکن و رابط بودن وجود معلوم نسبت به علت، ملاصدرا را بر این تحلیل قادر کرده است. با توجه به اینکه از طرفی وجود معلوم نسبت به علت، وجودی رابط دارد و از سوی دیگر مؤثر حقیقی در عالم فقط خداوند است: «لا مؤثر في الوجود إلا الله»؛ فاعل‌های ممکن از جمله انسان نسبت به فعل خود از سنخ علل اعدادی‌اند و با توجه به اینکه فعل انسان حقیقتاً به انسان نیز منتب است، انسان حقیقتاً علت اعدادی فعل خود است.

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن منظور، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، لسان‌العرب، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر والتوزیع، دار صادر.
۳. جرجانی، میر سید شریف، ۱۳۲۵ق، شرح المواقف، تحقیق بدرا الدین النسائی، قم، الشریف الرضی.
۴. جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۱۰ق، الصحاح، تاج‌اللغة و صحاح‌العربیة، بیروت، دار العلم للملايين.

٥. حلّی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۳ق، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تحقيق آیت‌الله حسن زاده، قم، مؤسسه النّشر الإسلامي.
٦. دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۲، *لغت‌نامه دهخدا*، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
٧. رازی، فخرالدین، ۱۴۰۶ق، *لوامع البینات شرح أسماء الله تعالى و الصفات*، قاهره، مکتبة الكلیات الأزهرية.
٨. رازی، فخرالدین، ۱۴۰۷ق، *المطالب العالية من العلم الإلهي*، بیروت، دار الكتاب العربي.
٩. رازی، فخرالدین، ۱۴۱۱الف، *محصل آراء المتقدين و المتأخرین*، مقدمه و تحقيق اتای، عمان، دار الرازی.
١٠. رازی، فخرالدین، ۱۴۱۱ب، *المباحث المشرقية فی علم الالهیات و الطبیعیات*، قم، انتشارات بیدار.
١١. رازی، فخرالدین، ۱۴۲۰ق، *تفسیر مفاتیح الغیب*، بیروت، دار إحياء التراث العربي.
١٢. رازی، فخرالدین، ۱۹۸۶، *الأربعین فی أصول الدين*، قاهره، مکتبة الكلیات الأزهرية.
١٣. شریف رضی، محمد بن حسین، ۱۴۱۴ق، *نهج البلاعه (للصیحی صالح)*، قم، هجرت.
١٤. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، ۱۳۰۲، *مجموعه الرسائل التسعة*، تهران، بی‌نا.
١٥. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، ۱۳۵۴، *المبدأ و المعد*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
١٦. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۰، *الشواهد الروبویة فی المناهج السلوکیة*، تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد، المركز الجامعی للنشر.
١٧. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، ۱۳۷۵، *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین*، تحقيق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، انتشارات حکمت.
١٨. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، ۱۳۷۸، *رسالة فی الحدوث*، تصحیح و تعلیق سید حسین موسویان، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرای.
١٩. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۱، *الحكمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، دار احیاء التراث.
٢٠. فیومی، احمد بن محمد مقری، بی‌تا، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*، قم، منشورات دار الرضی.
٢١. مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار*، تحقيق جمعی از محققان، بیروت، دار إحياء التراث العربي.
٢٢. مصطفوی، حسن، ۱۴۰۲ق، *التحقيق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، مرکز الكتاب للترجمة و النشر.
٢٣. واسطی، زبیدی حنفی، محب‌الدین سید محمد مرتضی حسینی، ۱۴۱۴ق، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقيق علی شیری، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.