نشریه علمی اندیشه نوین دینی
دوره ۱۹، پاییز ۱۴۰۲، شماره ۷۴
مقاله علمی ـ پژوهشی
صفحات: ۱۰۴ ـ ۸۵

Scientific Journal
ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI
Vol. 19, Autumn 2023, No. 74
Scientific Research Article

نقد و بررسی ملاک ثبوتی اختیار از دیدگاه علامه طباطبایی

حامد اسماعیلی مهر*
عبدالله فتحی**

چکیده

اختیار از مهم‌ترین مسائل فلسفه فعل است که نتایج آن تأثیر بسزایی در علوم اخلاقی و تربیتی دارد. یکی از پرسش‌های اساسی در این بحث، ملاک ثبوتی اختیار از دیدگاه علامه طباطبایی است، اما تبیین‌های مختلفی از دیدگاه ایشان در این خصوص ارائه شده است. بدون بحث از ملاک ثبوتی اختیار، بحث از وجود داشتن یا نداشتن آن، به نتیجه نمی‌رسد. در این تحقیق، با روش گردآوری کتابخانه‌ای و با تحلیل عقلی ـ فلسفی، مسئله ملاک ثبوتی اختیار از دیدگاه علامه طباطبایی بررسی شده است. یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که ملاک ثبوتی اختیار در نگاه علامه این است که فاعل با وجود اینکه بر دو طرف فعل و ترک، قدرت دارد، خودش به فعل، ضرورت و وجود می‌بخشد. بنابراین معنای اختیار داشتن فاعل یک فعل، این است که کننده کار بدون اینکه مقهور فاعل دیگری باشد، خودش، تعین‌بخش و ضرورت‌بخش فعل می‌باشد.

واژگان کلیدی

علامه طباطبایی، اختیار، ملاک ثبوتی، خودتعیینی، ضرورت‌بخشی.

---

*. دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی و مدرس معارف اسلامی. (نویسنده مسئول)
esmaeilimehrhamed@gmail.com
**. استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی و مدرس معارف اسلامی.
abdollahfathy@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۲/۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۲۵

طرح مسئله

فلسفه عمل به‌عنوان یک گرایش نوظهور و نوپا در میان فلسفه‌های مضاف، تأثیر زیادی در علوم رفتاری و اخلاقی دارد و از مهم‌ترین مباحث این گرایش، بحث «اختیار» است. (ر. ک: ذاکری، ۱۳۹۵: ۶ ـ ۴) پرسش اساسی در مسئله اختیار این است که اختیار به چه معنا است و ملاک آن چیست؟ اهمیت این پرسش آن است که اگر معنا و ملاک اختیار روشن نشود، بحث از وجود اختیار، به نتیجه نمی‌رسد.

هرچند در زمینه اختیار از دیدگاه علامه پژوهش‌هایی توسط سعیدی‌مهر و مقدس (۱۳۹۱)، طاهری سلطانی و افشاری کرمانی (۱۳۹۸)، بطحایی، فلاحی، آقاجانی قناد، و خیدانی (۱۳۹۹)، بطحایی و خیدانی (۱۳۹۸)، حسین‌زاده (۱۳۹۹)، مروی و اکبرزاده (۱۳۹۸)، خیدانی (۱۴۰۰)، نصری (۱۳۹۲) و علیپور (۱۳۹۲) انجام شده است اما هیچ‌کدام به تفصیل و دقت به مسئله معنا و ملاک فعل اختیاری از دیدگاه علامه، نپرداخته‌اند. مباحثی هم که برخی همچون عبدالرسول عبودیت (۱۳۹۵: ۳۱۱ ـ ۲۹۲)، استاد مصباح یزدی (۱۴۰۵)، رحیمیان (۱۳۹۵: ۳۰۸ ـ ۲۸۷) و علائی و رضاپور (۱۳۹۷) درخصوص ملاک فعل اختیاری داشته‌اند، در تبیین ابعاد این بحث، کافی به‌نظر نمی‌رسد.

در بحث از ملاک فعل اختیاری، گاهی سؤال از ملاک ثبوتی است و گاهی سؤال از ملاک اثباتی. در بحث از ملاک ثبوتی سؤال این است که چه‌چیزی موجب اختیاری بودن یک فعل است؛ اما در بحث از ملاک اثباتی، مسئله این است چگونه می‌توان تشخیص داد که ملاک ثبوتی اختیار در یک فعل وجود دارد و راه تشخیص فعل اختیاری از فعل غیر اختیاری چیست؟

هرچند رسالت اصلی این پژوهش، ملاک ثبوتی فعل اختیاری است نه اثباتی، اما با ویژگی‌هایی که در انتها برای فعل اختیاری برمی‌شماریم، تا حدودی ملاک اثباتی فعل اختیاری هم مشخص می‌شود. چگونگی پاسخ به این سؤال تأثیرات بسزایی در مسئله «جبر و اختیار» دارد.

این پژوهش ابتدا به روش کتابخانه‌ای به گردآوری داده‌های موجود درباره معنا و ملاک‌های ارائه‌شده درباره اختیار پرداخته و در مرحله بعد با روش تحلیل عقلی ـ استدلالی سعی در نقد ملاک‌های مطرح‌شده، دارد. در انتها نیز با نگاهی نسبتاً جامع به ابعاد مسئله اختیار از نگاه علامه سعی شده ملاکی جامع در این خصوص ارائه گردد.

مفاهیم تحقیق

قبل از بحث از ملاک‌های مطرح شده یا قابل طرح درباره اختیار از دیدگاه علامه، باید مراد خود از چند مفهوم کلیدی را بیان کنیم.

یک. اختیار

اختیار در لغت از ریشه «خیر» به‌معنای، عطف، میل، مایل شدن، منعطف شدن (ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۲ / ۲۳۲) و هر چیزی که همه به آن گرایش دارند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۰۰) گرفته شده و به‌معنای خواستن و انجام دادن خیر است، و گاهی هم در مورد خواستن چیزی به‌کار می‌رود که از نظر فاعلْ خیر است، هرچند درواقع خیر نباشد. (همان: ۳۰۱)

اما در اصطلاح فیلسوفان و اندیشمندان به چند معنا به‌کار می‌رود:

۱. اختیار در مقابل اکراه: به این معنا که فاعل تحت فشار فاعل دیگری قرار نگرفته باشد و دایره اختیارش محدود نشده باشد. در مقابل فاعلِ «مکرَه» که تحت فشار فاعل دیگری قرار گرفته و دایره اختیارش محدود شده است، هرچند اختیارش به‌طور کامل سلب نشده است.

از دیدگاه علامه طباطبایی، هیچ فعل اکراهی، غیر اختیاری نیست، بلکه فقط دایره اختیار محدود شده است، اما اختیار به‌طور کامل سلب نشده است. (طباطبایی، ۱۳۸۷ ب: ۱۷۰)

۲. اختیار در مقابل اضطرار: به این معنا که فاعل تحت‌تأثیر شرایط محیطی، قرار نگرفته باشد، در مقابل فاعل «مضطرّ» که تحت‌تأثیر شرایط محیطی، ناچار به انجام فعلی شده است، هرچند باز اختیارش به‌طور کامل از بین نرفته است.

تبیین علامه در مورد اختیاری بودن فعل اکراهی، در فعل اضطراری هم جاری است؛ زیرا در فعل اضطراری، شرایط محیطی فقط دایره اختیار فاعل مختار را محدود می‌کند و آن را به کلی از بین نمی‌برد.

۳. اختیار به‌معنای انتخاب و گزینش: در این اصطلاح، فاعلِ مختار فاعلی است که دارای خواسته‌های متعدد متزاحمی است و از بین آنها یکی را انتخاب و گزینش می‌کند.

٤. اختیار در مقابل جبر: یعنی فاعلِ آگاه، مقهور فاعل دیگری نباشد و فعلش را با خواست خودش انجام دهد. به تعبیر دیگر «اینکه فاعل ذی‌شعور کاری را براساس خواست خودش و بدون اینکه مقهور فاعل دیگری واقع شود، انجام دهد». (مصباح یزدی، ۱۳۶۴: ۲ / ۱۲۰)

در این اصطلاح باید بین «تحت فشارِ فاعل بودن» با «مقهور فاعلِ دیگری بودن» فرق گذاشت و ممکن است فاعلْ تحت فشار فاعلِ دیگری قرار گیرد، یا تحت تنگنای امکانات و شرایط محیطی قرار گیرد و دایره انتخابش محدود شود، اما به‌طور کامل، اختیار خود را از دست نمی‌دهد و مقهور فاعل دیگر یا شرایط محیطی قرار نمی‌گیرد، از این‌رو، این معنا عام‌تر از تمام معانی دیگر است.

معنایی که غالباً در متون فلسفی مدنظر است، همین اصطلاح چهارم است که در مقابل جبر محض یا جبر فلسفی قرار می‌گیرد. جایی که اختیارِ فاعلی که شأنیت اختیار را دارد به‌طور کامل سلب شده است.

علامه تأکید دارد آن‌چیزی که ما آن را جبر می‌نامیم، همین است که اختیار به‌طور کامل سلب شده باشد. (طباطبایی، ۱۳۶۱: ۹۰)

علامه در فلسفه یک تعریف نوین و دقیقی از اختیار ارائه می‌دهند که برخلاف تعریف‌های قبل، علاوه بر ویژگی سلبی اختیار، بر یک ویژگی ایجابی تکیه می‌کنند. وی معتقد است که اختیار یعنی اینکه ترجیح و تعیین فعل از سوی خود فاعل باشد:

> والقادر مختار بمعني أن الفعل إنما يتعين له بتعيين منه لا بتعيين من غيره.
> معنای مختار بودن قادر، این است که فعل با تعیین او، متعین می‌شود، نه اینکه از ناحیه فاعل دیگری معین شده باشد. (همو، ۱۴۱۶: ۲۹۷)

بنابراین فعل اختیاری، فعلی است که ترجیح یکی از دو طرف وجود و عدمش به خود فاعل است. و لازمهٔ اینکه خود فاعل ترجیح‌دهنده یکی از دو طرف باشد، این است که دو طرف فعل (وجود و عدم) نسبت به او یکسان باشد. (همو، ۱۳۶۱: ۹۰ ـ ۸۹)

«تعیین» و «ترجیح» که علامه در تعریف اختیار به‌کار می‌برد، به‌معنای انتخاب بین این فعل و آن فعل نیست، بلکه به‌معنای «ایجاب و ایجاد» یعنی «وجوب‌بخشی و وجودبخشیِ» فاعل است؛ چراکه هم آن را در مقابل امکان قرار می‌دهند و هم صراحتاً دو طرف را وجود و عدم قرار می‌دهند. (همان: ۹۰ ـ ۸۹) بدین‌معنا که فاعل بدون اینکه تحت سیطره فاعل دیگری باشد، به فعلی که ممکن بالذات است، وجوب و وجود می‌بخشد. به تعبیر یکی از محققین:

> اختیار این است که فعل به وسیله خودِ فاعل ضرورت پیدا کند، نه اجبارِ اجبارکننده. (همو، ۱۳۸۶: ۴ / ۱۱۵۳)

در نتیجه طبق این معنا و تعریف دقیق علامه، فاعل مختار، فاعلی است که هیچ‌کدام از دو طرف (وجود و عدم فعل) بر او واجب یا ممتنع نشده است و فاعل نسبت به فعل، آزاد است و تحت قهر و سیطره و غلبه هیچ عامل و فاعل دیگری نیست و تعیین و ترجیح و ایجاب و ایجاد یکی از دو طرف فعل (وجود و عدم) از ناحیه خود فاعل است.

دو. اراده

اراده در لغت از ریشه «رَادَ یَرودُ» به‌معنای تلاش در طلب و خواستن چیزی، گرفته شده (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۷۱) و در معانی «مشیت و خواستن» (طریحی، ۱۳۷۵: ۳ / ۵۶؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۳ / ۱۸۸) به‌کار رفته است. اما در اصطلاح تعاریف مختلفی از آن ارائه شده است که در هر تعریف بر یک یا

دو مفهوم از مفاهیمی مثل «عدم کراهت، کیفیتِ نفسانیِ ترجیح‌دهنده فعل، صفت مخصّصه، علم به مصلحت، حبّ، انگیزه، شوق، طلب، قصد و اختیار» تکیه شده است. گاهی هم در تعریف اراده، بین اراده انسان با اراده خدا تفکیک قائل شده‌اند و برای هر کدام تعریف جداگانه‌ای ارائه کرده‌اند. (قدردان قراملکی، ۱۳۹۴: ۲۷۸ ـ ۲۵۷)

با اینکه برخی مفهوم اراده را یک مفهوم ماهوی و از قبیل کیف نفسانی یا فعل نفسانی می‌دانند و بسیاری از محققان هم براساس بدایه و نهایه، همین‌نظر را به علامه نسبت داده‌اند (ر. ک: احمدی و صیدی، ۱۳۹۸: ۸۴ ـ ۶۷) لکن به‌نظر می‌رسد که علامه در بدایه و نهایه بر شیوه عموم فلاسفه سخن گفته‌اند و دیدگاه اصلی خود را در کتاب «حاشیه کفایه» بیان داشته است.

طبق نظر ایشان در «حاشیه کفایه» اراده یک مفهوم ماهوی نیست بلکه یک مفهوم فلسفی است که از وجود انتزاع شده است و به‌معنای اقتضای فاعل خودآگاه نسبت به ذات خود یا فعل خود است؛ یعنی موجود دارای آگاهی، هم اقتضای ذات خود را دارد هم اقتضای فعل خود را، که از اولی به «اراده ذاتی» و از دومی به «اراده فعلی» یاد می‌کنند. (ر. ک: طباطبایی، ۱۳۶۱: ۸۵ ـ ۷۵) تفصیل این مطلب، مستلزم پژوهش مستقل دیگری است.

ملاک ثبوتی اختیار در اندیشه علامه؛ دیدگاه‌ها

با توجه به عبارت‌های علامه درخصوص اختیار، دیدگاه‌های متعددی در پاسخ به سؤال از ملاک ثبوتی اختیار، به ایشان نسبت داده شده است که ما در ابتدا این دیدگاه‌ها را به‌همراه مستندات طرح و نقد می‌کنیم و در انتها نیز نظر علامه را بیان می‌داریم.

یک. ارادی بودن

یکی از ملاک‌هایی که برای اختیار، ارائه‌شده و سابقه دیرینی هم دارد «اراده» است؛ بدین‌معنا که هر فعلی که مسبوق به اراده فاعل باشد، اختیاری است و هر فعلی که مسبوق به اراده نباشد، غیر اختیاری است. (ر. ک: امام خمینی، ۱۴۱۸: ۱۸۳)

علامه‌رحمه‌الله در برخی از عبارت‌های خود فعل اختیاری را متوقف بر اراده دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۲۱) و حتی اراده را به‌عنوان ملاک فعل اختیاری معرفی کرده‌اند. (ر. ک: تعلیقه بر ***بحارالأنوار***: ۵ / ۲۲۴ به نقل از: طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲ / ۴۶۱)

چنان‌که گفتیم فعل اختیاری از نظر علامه فعلی است که فاعل در آن بدون اینکه تحت قهر و سیطره فاعل دیگری باشد، به فعل وجوب و وجود می‌بخشد، و اراده نیز مفهومی ماهوی نیست تا به ممکنات

اختصاص داشته باشد، بلکه مفهومی فلسفی است که هم بر ممکن و هم بر واجب قابل حمل است.

بنابراین نخستین تبیین از ملاک ثبوتی اختیار این است که گفته شود چون فاعل مختار با اراده خود موجب تعیین و ترجیح فعل می‌شود، ملاک اختیاری بودن فعل نیز همین اراده است. این معیار، معیاری فراگیر است که همه فاعل‌های مختار را چه نفوس ـ که تعلق به ماده دارند ـ و چه مفارقات ـ که تعلقی به ماده ندارند ـ و چه خدای متعال ـ که واجب است ـ را دربرمی‌گیرد.

بررسی و نقد

برخی معتقدند طبق مبانی علامه، اراده ملاک اختیار نیست (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲ / ۴۶۱، تعلیقه شماره ۸) زیرا علامه با اینکه خدا را فاعل مختار می‌دانند، ارادهٔ ذاتی او را انکار می‌کنند. (همان)

سخن این نویسنده را چنین می‌توان تقریر کرد:

ـ اگر ملاک اختیار، اراده باشد، لازمه‌اش این است که خدا ارادهٔ ذاتی داشته باشد یا مختار نباشد؛ زیرا از یک‌سو ملاک فعل اختیاری، علی‌الفرض ارادی بودن آن است و ازسوی دیگر، خدا یکی از فاعل‌های مختار است. پس طبق چنین ملاکی، خدا باید دارای اراده ذاتی باشد، تا فعلش متصف به اختیاری بودن شود.

ـ طبق دیدگاه علامه طباطبایی، تالی به هر دو قسمش باطل است؛ چراکه ایشان هم خدا را فاعل مختار می‌دانند و هم ارادهٔ ذاتی را از خدا نفی می‌کنند.

در نتیجه مقدم باطل است؛ یعنی چنین نیست که ملاک اختیار، اراده باشد.

به نظر می‌رسد این استدلال از اتقان و استحکام لازم برخوردار نیست؛ چراکه علامه طباطبایی، اراده به‌معنای کیف نفسانی را از خداوند متعال نفی کرده‌اند، و این مستلزم این نیست که اراده به‌معنای دیگری، در مورد خدای متعال صادق نباشد و وصف ذاتی او قرار نگیرد.

بررسی اندیشه‌های علامه نشان می‌دهد که دیدگاه نهایی وی دراین‌باره این است که اراده ذاتی که توسط حکما بیان شده، سخن حقی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۶ / ۳۱۵، حاشیه شماره ۳) و بر اساس آن اراده، کیف نفسانی نیست یا بهتر است بگوییم صرفاً کیف نفسانی نیست بلکه یک مفهوم فلسفی است که از وجود انتزاع می‌شود و مشترک بین وجودِ ممکن و وجودِ واجب است. ایشان در ***حاشیة الکفایة*** بعد از پذیرش اراده ذاتی، به بیان معنا و حقیقت آن پرداخته‌اند. (طباطبایی، ۱۳۶۱: ۷۶ ـ ۷۵) بنابراین استدلال این نویسنده، استدلال درستی نیست.

نقد دیگری که ممکن است در قبال تبیین اول از ملاک فعل اختیاری گفته شود این است که علامه طباطبایی با توجه به مبانی خود نمی‌توانند اراده را ملاک فعل اختیاری بدانند؛ چراکه ایشان هم افعال اختیاری و هم جبری را ارادی می‌دانند و طبق نگاه ایشان ارادی بودن، ویژگی مشترک افعال اختیاری و

افعال جبری است. (همان: ۹۰) و کاملاً روشن است که ویژگی مشترک میان دو شیء یا دو فعل نمی‌تواند سبب تمایز آنها از یکدیگر باشد. چنان‌که ایشان به صراحت می‌گویند: ازآنجاکه افعال جبری، در حقیقت ارادی هستند، اینکه گفته شود فعل اختیاری تنهاْ فعلی است که مسبوق به ارادهٔ فاعل باشد صحیح نیست. (همان) بنابراین عبارت‌هایی که به ظاهر ملاک اختیاری بودن را اراده معرفی می‌کنند، باید بر معنای دیگری حمل شوند.

اما به‌نظر می‌رسد که این نقد ناشی از عدم توجه به کاربردهای گوناگون اختیار و اراده در کلام علامه است. توضیح آنکه علامه گاهی فعل اختیاری را در مقابل فعل اکراهی به‌کار می‌برند، که در آن فاعل بالجبر (مکرَه) فقط دایره اختیار و اراده‌اش محدود شده است، اما اصل اراده و اختیار را از دست نداده است. و چون فاعل مختار و مکرَه هر دو در داشتن «اراده» مشترک‌اند، اراده نمی‌تواند ملاک تمایز آن‌دو از هم و ملاک اختیار باشد. در نتیجه انکار ملاک بودن اراده برای فعل اختیاری، ناظر به این کاربرد از معنای اختیار است. دلیل ما بر این سخن، این است که علامه در انکار ملاک اختیار بودنِ اراده، به ارادی بودن فعل اکراهی تمسک می‌کنند؛ یعنی چون اراده ویژگی مشترک فعل اکراهی و غیر اکراهی است، نمی‌تواند ملاک تمایز آن‌دو باشد.

نقد سومی که ممکن است در قبال تبیین نخست از ملاک اختیار مطرح شود این است که علامه با این تحلیل معتقد به تسلسل محال شده است. زیرا اراده که خود نخستین فعل اختیاری است ارادی بوده و این اراده دوم نیز چون اختیاری است ارادی است و هکذا.

اما پاسخ فیلسوفان این است که اراده هرچند اختیاری است اما مسبوق به اراده نیست تا تسلسل پیش بیاید. (ر. ک: امام خمینی، ۱۴۱۸: ۱۸۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۶ / ۳۸۸) این پاسخ هرچند اشکال تسلسل را برطرف می‌کند، اما براساس چنین پاسخی دیگر نمی‌توان اراده را ملاک اختیار دانست؛ زیرا یک امر اختیاری داریم که ارادی نیست و آن خودِ اراده است.

براساس تعریف علامه از اراده و ملاک جامعی که درباره اختیار دارند، می‌توان به نحو دیگری به این سؤال پاسخ داد. به این بیان که اراده به‌معنای اقتضای ذات است که به دو قسم ذاتی و فعلی تقسیم می‌شود، و این اقتضای ذات هم در افعال اختیاری دیگر و هم در اراده فعلی وجود دارد و در نهایت به اراده ذاتی ختم می‌شود که عین ذات است. اراده ذاتی فعل نیست که از اختیاری بودن یا غیر اختیاری بودن آن سؤال شود، حتی اراده فعلی هم نسبت ذات با فعل است و از این رابطه استنتاج می‌شود و چیز مجزایی نیست که باز از اختیاری بودن یا غیر اختیاری بودن آن بحث شود. تفصیل این پاسخ پژوهش مستقلی می‌طلبد.

اگر گفته شود که اراده ذاتی، ذاتیِ فاعل است و امری غیر اختیاری است و نمی‌تواند ملاک اختیاری بودن فعل باشد، در پاسخ خواهیم گفت که به اقتضای ذات بودن، بخشی از ملاک فعل اختیاری است، و بخش دیگر آن، این است که خود فاعل تعیّن‌بخش و ضرورت‌بخشِ فعل باشد. فعل اختیاری حتماً ارادی و به اقتضای ذات فاعل است، اما همین فعلی که به اقتضای ذات است، اگر فاعل به آن تعیّن و ضرورت دهد، محقق نخواهد شد.

در تحلیل برگزیده از دیدگاه علامه مدخلیت اراده در فعل اختیاری و جایگاه آن در ملاک ثبوتی اختیار مشخص خواهد شد. ما معتقدیم اراده بخشی از ملاکی است که علامه برای اختیار در نظر دارد.

دو. امکان بالقیاس

علامه طباطبایی گاهی اختیاری بودن افعال انسان را به امکان فعل و ترک برای انسان و وابستگی فعل و ترک به خواست و اراده انسان معنا کرده‌اند. (ر. ک: طباطبایی، ۱۳۹۰: ۹ / ۱۹۷) هرچند در مواردی همین تساوی نسبت را لازمهٔ معنای اختیار دانسته‌اند نه معنای اصلی اختیار. (همو، ۱۳۶۱: ۸۹)

برخی از عبارات علامه نیز بیانگر آن است که تساوی نسبت و نسبت امکانی میان فاعل و فعل، ملاک اختیاری بودن آن است. (همو، ۱۴۱۶: ۱۲۲) ایشان در توضیح این مطلب می‌نویسد: ملاک اختیاری بودن فعل، این است که نسبت انسان به فعل و ترک مساوی باشد، هرچند نسبت انسان به فعل از آن جهت که فاعلیتش تمام است (یعنی مقدمات فعل محقق شده و انسان هم فعل را اراده کرده است)، ضروری است نه امکانی؛ یعنی انسان تا قبل از اینکه فعل را اراده کند، نسبتش با فعل مساوی و امکانی است، اما بعد از اینکه فعل را اراده کرد و فاعلیتش تام شد، دیگر نسبتش امکانی نیست بلکه نسبتش وجوبی است و تحقق فعلْ ضروری خواهد شد. (ر. ک: همو، ۱۳۸۷ الف: ۱۸۵ ـ ۱۸۴؛ همو، ۱۳۶۴: ۳ / ۱۶۰ ـ ۱۵۷ و ۱۶۱)

بر همین اساس یکی از تبیین‌هایی که می‌توان برای ملاک فعل اختیاری از دیدگاه علامه ارائه کرد این است که ایشان ملاک اختیار را تساوی نسبت انسان نسبت به فعل و ترک یا امکان بالقیاس می‌دانند، چنانچه این دیدگاه به ایشان هم نسبت داده شده است. (ر. ک: همو، ۱۳۸۶: ۲ / ۴۶۷ ـ ۴۶۶، حاشیه ۲۷؛ عبودیت، ۱۳۹۵: ۲۹۷ ـ ۲۹۶؛ رحیمیان، ۱۳۹۵: ۳۰۸ ـ ۲۸۷؛ مصباح یزدی و طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۹۷، تعلیقه ۱۸۱؛ علیپور، ۱۳۹۲؛ علائی و رضاپور، ۱۳۹۷)

بررسی و نقد

علامه در تفسیر ***المیزان*** تصریح کرده‌اند که اختیار نامیدنِ «نسبتِ امکانیه» دیدگاه متکلمین، نوعی

مجازگویی است. (ر. ک: طباطبایی، ۱۳۹۰: ۹ / ۱۹۷) بنابراین ممکن است گفته شود که علامه در عباراتی که امکان بالقیاس را معنا و ملاک فعل اختیاری معرفی کرده، نظر متکلمین را گزارش کرده است، نه نظر نهایی خود را. به‌ویژه اینکه علامه در اصول فلسفه صریحاً خلط مسئله «جبر و اختیار» با مسئله «ضرورت و امکان» را گوشزد می‌کند و می‌گوید نباید بین این دو خلط کرد و جبر را ضرورت و امکان را اختیار معنا کرد. (همو، ۱۳۸۷ الف: ۱۸۸ ـ ۱۸۶؛ همو، ۱۳۶۴: ۳ / ۱۸۵ ـ ۱۷۳؛ و ۱۶۳ ـ ۱۶۱ (حاشیه))

به باور علامه هرچند رابطه معلول با علت ناقصه خود، رابطه امکانی و امکان بالقیاس است، اما نباید این امکان را تمام الملاک فعل اختیاری محسوب کرد؛ زیرا اگر صرف رابطه امکانی و امکان بالقیاس تمام الملاک فعل اختیاری باشد، باید فاعل‌های طبیعی را فاعل مختار به‌شمار آورد (ر. ک: همو، ۱۳۸۶: ۲ / ۴۶۷ حاشیه) درحالی‌که فاعل طبیعی، قسیم فاعل علمی و مختار است، نه قسمی از آن. (ر. ک: همو، ۱۴۱۶: ۱۷۲)

ضمن اینکه علامه تصریح می‌کند که مراد از تساوی نسبت فاعل با فعل (نسبت امکانیه) قدرت است نه امکان بالقیاس به‌معنای فلسفی آنکه یک معنای سلبی است.

> فمن اللازم عنده تساوي النسبة إلى الفعل و الترك، أي إمكانهما ... و بالجملة: الإمكان للفعل و هو القدرة. (همو، ۱۴۲۸: ۳۷۱)

با توجه به این نکات می‌توان گفت بر فرض که علامه تساوی نسبت و نسبت امکانیه به‌معنای اصطلاحی از نظر علامه در حیطه اختیار نقشی داشته باشد، به‌تنهایی ملاک اختیار از دیدگاه ایشان نخواهد بود؛ چراکه علامه بر نقش امور دیگری مثل تعیین و ضرورتِ ناشی از فاعل (همو، ۱۴۱۶: ۲۹۷) علم (همو، ۱۳۹۰: ۷ / ۷۹ و ۲ / ۱۳۸؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۶ / ۳۲۲) حبّ و رضایت (همان: ۷ / ۸۵) و اراده (ر. ک: طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۲۱؛ همو، ۱۳۸۹: ۷ / ۷۹؛ تعلیقه بر بحارالأنوار: ۵ / ۲۲۴ به نقل از: طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲ / ۴۶۱) تأکید کرده‌اند. بنابراین صرف امکان بالقیاس را نمی‌توان ملاک تام اختیار از دیدگاه علامه دانست.

سه. حبّ و رضایت فاعل به فعل

علامه طباطبایی در استدلال بر مختار بودن خدای متعال بر ویژگی «علم و رضایت» تأکید می‌کنند و می‌گویند: «خدای متعال در فعل خود مختار است؛ زیرا فعل او «از روی علم سابق» و «رضایت به فعل» و ... است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۷ / ۸۵، حاشیه ش ۱) و علت علمی و ارادی بودن فعل را «حبّ به فعل و ملایمت فعل با ذات» می‌دانند. (ر. ک: طباطبایی، ۱۴۲۸: ۳۷۲) چنان‌که وی در تحلیل مختار

بودن خدای متعال اظهار می‌دارد که معنای مختار بودن واجب‌الوجود، این است که چیزی وراء او نیست که او را بر انجام فعل یا ترک فعلی مجبور کند. (همو، ۱۴۱۶: ۱۶۱) برخی شاگردان علامه نیز در توضیح اختیار گفته‌اند که حقیقت اختیار این است که فاعل، مجبور بر فعل نباشد و به فعل خود راضی باشد. این ویژگی یعنی مجبور نبودن و راضی بودن به فعل در مورد خدای متعال به تمام معنای کلمه حاصل است. (مصباح یزدی و طباطبایی، ۱۳۹۳: ۲۶۳)

این دو عنصر سلبی (مجبور نبودن بر فعل) و ایجابی (حب و رضایت به فعل) در سایر مراتب اختیار و سایر اقسام فاعل‌های مختار مثل مجردات تام و مجردات دارای تعلّق به ماده یعنی نفوس هم وجود دارد؛ یعنی آنها هم از یک‌سو مجبور بر فعل نیستند و اختیار آنها سلب نشده است و از سوی دیگر فعلْ مورد رضایت آنها است و فعلِ خود را دوست دارند. براین‌اساس می‌توان این مؤلفه دو عنصری را در تمام مراتب اختیار و در تمام اقسام فاعل‌های مختار به‌عنوان ملاکی عام و فراگیر برای اختیار معرفی نمود.

بررسی و نقد

برخی معتقدند اگر صرف حبّ و رضایت موجب اختیاری بودن فعل باشد، لازمه‌اش این است که نبض و تپش قلب هم اختیاری باشند؛ چراکه نبض، تپش قلب و تنفس هم مورد حبّ و رضایت فاعل هستند. (ر. ک: خوئی و هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۹: ۱ / ۱۵۴؛ رحیمیان، ۱۳۹۵: ۲۷۷)

در نقد این اشکال باید گفت مراد از علم، و حب و رضایت به‌عنوان ملاک فعل اختیاری، علم و حب و رضایتی است که دخیل در فعل است و در به وجود آمدن فعل نقش دارد و به منزلهٔ علت معدّهٔ فعل باشند، نه علم و حب و رضایت ناشی از فعل. در امثال نبض، تپش قلب و تنفس، بر فرض غیر اختیاری بودن چنین اموری، اصلاً علم و رضایت به این تپش، تپش قلب و تنفس، دخیل در فعل نبض، تپش قلب و تنفس نیست و چنین علم و رضایتی پس از علم به فعل حاصل می‌شود نه اینکه مقدم بر فعل و دخیل در آن باشند.

علاوه بر اینکه اصل غیر اختیاری بودن اموری مثل تنفس و تپش قلب، امر مسلّمی نیست، و خود علامه اختیاری بودن چنین اموری را بعید ندانسته‌اند و سعی می‌کنند براساس عدم توقف اختیار بر تأمّل، تفکّر و تروّی، تصویری از اختیاری بودن چنین اموری ارائه دهند. (ر. ک: طباطبایی، ۱۴۲۸: ۳۷۱ ـ ۳۷۰) تبیین این نکته از عهده این پژوهش خارج است.

اشکال دیگری که ممکن است در مورد این ملاک مطرح شود این است که ملاک بودن علم، و حب و رضایت برای فعل اختیاری، موجب می‌شود که فعل به صورت ضروری از فاعل صادر شود و دیگر در آن اختیاری نداشته باشد؛ چراکه خود علم و حب و رضایت اموری درونی و اضطراری‌اند نه اختیاری.

(رحیمیان، ۱۳۹۵: ۲۷۶) یعنی ازآنجاکه حبّ و رضایت، اموری غیر اختیاری‌اند، نمی‌توانند ملاک اختیاری بودن فعل باشند؛ چراکه امر غیر اختیاری، چگونه می‌تواند باعث اختیاری بودن غیر خود شود؟!

در نقد این اشکال می‌توان گفت که قائلین این نظریه علم، حب و رضایت را علت تامه تحقق فعل نمی‌دانند تا منجر به جبر درونی شود؛ یعنی فعل اختیاری متوقف بر علم، و حب و رضایت هست، اما صرف علم، و حب و رضایت برای تحقق فعل اختیاری کافی نیست. (ر. ک: مصباح و طباطبایی، ۱۳۹۳: ۲۶۵) ریشه این اشکال درحقیقت، خلط علیت حقیقی با علیت اعدادی، و علت تامه با علت ناقصه است و نقش داشتن حب و رضایت در فعل اختیاری را به‌معنای علیت حقیقی و تامه بودن آن دانسته است، درحالی‌که امثال علم، و حب و رضایت علیت اعدادی دارند، یا اگر هم علت حقیقی باشند، علت ناقصه‌اند، نه تامه.

به نظر ما مهم‌ترین نقدی که می‌توان بر این ملاک ثبوتی اختیار وارد دانست این است که این تبیین از اختیار با اینکه بر دو عنصر مهم و تأثیرگذار در حیطه فعل اختیاری تأکید کرده است، سایر امور نقش‌آفرین در اختیار و فعل اختیاری از دیدگاه علامه مثل تعیین و ضرورتِ ناشی از فاعل (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۹۷) علم (همو، ۱۳۹۰: ۷ / ۷۹ و ۲ / ۱۳۸ و صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸ الف: ۶ / ۳۲۲) و اراده (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۲۱؛ علامه طباطبایی، ۱۳۸۹: ۷ / ۷۹؛ تعلیقه بر بحارالأنوار: ۵ / ۲۲۴ به نقل از: طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲ / ۴۶۱) مورد توجه قرار نداده است. بررسی آثار علامه نشان می‌دهد که فعل اختیاری ملاکی چند وجهی دارد که دو عنصر یادشده، بخشی از آن است نه همه آن.

چهار. خودتعیینی و ضرورت‌بخشی از روی رضایت و محبت

با توجه به آنچه تا اینجا بیان شد، می‌توان ملاک جامعی برای اختیار از دیدگاه علامه مطرح کرد که هریک از تبیین‌های پیشین به بخشی از آن اشاره کرده‌اند. برای بیان ملاک جامع لازم است چند نکته را مورد تأکید قرار دهیم.

الف) قدرت فاعل و امکان بالقیاس فعل

فعل اختیاری به دو صورت قابل بررسی است:

۱. فعل اختیاری به صورت فی نفسه: فعل اختیاری در این لحاظ امکان ذاتی دارد و جزو امور ممکن شمرده می‌شود. از این‌رو برای تحقق خود، نیاز به علت دارد. (ر. ک: طباطبایی، ۱۴۱۶: ۳۰۲ و ۱۶۷)

۲. فعل اختیاری در قیاس با نسبتی که با فاعل مختار دارد: فعل اختیاری در این لحاظ به دو نحو قابل بررسی است:

می‌توان فعل اختیاری را با فاعل، با صرف‌نظر از اختیار و انتخاب او سنجید. در این صورت فعل از

صفت امکان بالقیاس برخوردار است. یعنی فعل نسبت به فاعل، با صرف‌نظر از اختیار و انتخابِ او ممکن است و ضرورت تحقق ندارد. (ر. ک: همان: ۱۲۲) همان‌طور که می‌توان فعل اختیاری را در نسبت با فاعل ازآن‌جهت که آن را انتخاب یا اختیار کرده است سنجید. در این صورت، فعل از صفت ضرورت و وجوب برخوردار است و علامه معتقد است فعل در این فرض نمی‌تواند وجوب و ضرورت نداشته باشد، و گرنه منجر به اتفاق و صدفه خواهد شد. (ر. ک: همو، ۱۴۱۴: ۱۶۷؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۶ / ۳۰۸)

البته می‌توان رابطه فعل اختیاری و فاعل را از طرف فاعل لحاظ کرد. تعبیری که معمول متکلمین و بسیاری از فیلسوفان در این لحاظ به‌کار برده‌اند و آن این است که: «**یصح منه الفعل والترك**». (ر. ک: نصیرالدین طوسی، ۱۴۱۳: ۲۴۸؛ عضدالدین ایجی، ۱۳۲۵: ۸۴؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۶ / ۳۰۸)

علامه این صحت را به قدرت معنا می‌کنند و می‌گویند: «**یصح منه الفعل والترك**» یعنی فاعل قدرت بر هر کدام از فعل و ترک دارد. (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۳۷۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸ الف: ۶ / ۳۰۷) به‌نظر می‌رسد بهترین تعبیر برای بیان این جهت، قدرت یا «تمکن الفعل والترک» باشد. (ر. ک: ابن‌میثم، ۱۴۰۶: ۱۰۹) چراکه امکان در حقیقت یک معنای سلبی است و سلب ضرورتین است درحالی‌که قدرت یک صفت ایجابی برای فاعل است.

قدرت داشتن فاعل به این معنا است که فاعل، مالک هر کدام از فعل و ترک است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۵ / ۳۲۵؛ همو، ۱۴۲۸: ۳۷۱) و نسبت به هر کدام از «فعل و ترک» آزاد است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۶ / ۳۰۸) و اگر فاعل دیگری، یکی از دو طرف فعل و ترک را از حالت امکان خارج و ممتنع کند، آن فعلْ دیگر فعل اختیاری نخواهد بود و فاعل در آن فعل، مضطر و مجبور است، نه مختار. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۱ / ۶۳) خواجه طوسی هم در ***اجوبة المسائل النصیریة***، «صحت صدور و عدم صدور» را قدرت معنا کرده است. (ر. ک: نصیرالدین طوسی، ۱۳۸۳: ۱۰۴)

دیدگاه علامه از این حیث، شبیه نظریه برخی از اصولیین در زمینه فعل اختیاری است که اختیار را به سلطنت نفس ارجاع می‌دهند (ر. ک: نایینی، ۱۳۵۲: ۱ / ۹۳ ـ ۹۰؛ حسین‌زاده، ۱۴۰۰؛ نصری، ۱۳۹۹) البته با این دقت ویژه که طبق تقریر علامه طباطبایی، سلطنت قبل الاختیار، با ضرورت بعد الاختیار کاملاً سازگار است.

توجه به این نکته، از این جهت ضروری است که از نظر علامه:

۱. فعل اختیاری همانند هر فعلی ممکن بالذات است. (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۳۷۱)

۲. این فعل نسبت به فاعل با صرف‌نظر از اختیار فاعل، امکان بالقیاس دارد.

۳. یکی از شرایط فاعل برای مختار بودن و داشتن فعل اختیاری این است که قدرت بر هر دو طرف فعل و ترک داشته باشد، و هیچ‌یک از فعل و ترک بر او واجب یا ممتنع نباشد. (همو، ۱۳۹۰: ۱۵ / ۳۲۵؛ همو، ۱۴۲۸: ۳۷۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸ الف: ۶ / ۳۰۷)

ب) سازگاری ضرورت علّی با اختیار در دیدگاه علامه

از دیدگاه علامه، هیچ ممکنی در عالم هستی، محقق نمی‌شود مگر اینکه به حد ضرورت و وجوب رسیده باشد؛ یعنی ایشان قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجَد» را قاعدهٔ عامی می‌داند که هر موجودی برای موجود بودن باید واجب باشد یا وجوب بالذات، یا بالغیر. و هیچ استثنایی در این میان موجود نیست. (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۶۱ ـ ۵۸) بنابراین افعال اختیاری هم به جهت ممکن بودن، برای تحقق یافتن باید از صفت ضرورت و وجوب برخوردار باشند و گرنه محقق نخواهند شد. (ر. ک: همو، ۱۴۱۴: ۱۶۷)

براین اساس باید گفت تعارضی که برخی نویسندگان به علامه نسبت داده‌اند که ایشان در برخی از عبارات خود، اختیار را با ضرورت علّی قابل جمع می‌دانند و در برخی دیگر، اختیار را با ضرورت علّی قابل‌جمع نمی‌دانند و برای اختیار، ضرورت را انکار می‌کنند (ر. ک: حسین‌زاده، ۱۳۹۹) درست نیست. (ر. ک: طباطبایی، ۱۴۱۴: ۱۶۷؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۶ / ۳۰۸)

ج) ناسازگاری اختیار با مقهور بودن برای فاعل دیگر

وجوبی که برای تحقق فعل اختیاری لازم است از کجا ناشی می‌شود و چه چیزی به فعل وجوب می‌دهد؟

پاسخ علامه این است این وجوب ناشی از اختیار فاعل است. اینجاست که یکی دیگر از شرایط فعل اختیاری مطرح می‌شود و آن اینکه فاعل نباید تحت سیطره و غلبه فاعل دیگری باشد. اگر فاعل تحت سیطره و قهر و غلبه فاعل دیگری باشد به‌گونه‌ای‌که یکی از دو طرف فعل یا ترک، بر او واجب یا ممتنع شده باشد، دیگر آن فاعل مختار نخواهد بود:

> حیث کان تساوی الطرفین مأخوذا في الاختیار، فإذا خرج أحد الطرفین عن الإمکان فامتنع کان الطرف الآخر واجبا أو بالعکس، و لم یبق هناك اختیار. (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۳۷۱)

او درباره مختار بودن خدای متعال می‌گوید:

> معنای مختار بودن خدای متعال این است که وراء او، چیزی نیست که او را بر فعل یا ترک وادار کند که در نتیجه آن فعل یا ترک بر او واجب شود. (همو، ۱۴۱۶: ۱۶۱)

چنان‌که در تعبیر دیگری اظهار می‌دارد:

... فاعل تنها در صورتی مضطر و مجبور می‌گردد که شخص مجبورکننده، یکی از دو طرف فعل و ترک را از حالت امکان خارج و ممتنع کند. (همو، ۱۳۹۰: ۱۱ / ۶۳)

این مطلب منافاتی با مسخَّر بودن فاعل مختار ندارد؛ چراکه تأثیر فاعل تسخیرکننده در فاعل مسخَّر به دو گونه قابل تصویر است: گاهی به این نحو است که یکی از دو طرف فعل و ترک، بر فاعل مسخَّر ممتنع می‌شود و گاهی به این شکل است که یکی از دو طرف فعل و ترک بر فاعل مسخَّر ممتنع نمی‌شود. صورت اول، با مختار بودن فاعل مسخَّر منافات دارد، اما صورت دوم منافاتی ندارد؛ چراکه فاعل تسخیرکننده، اراده خود را از کانال اراده و اختیار فاعل مسخَّر محقق می‌کند. بنابراین فاعل بالتسخیر لزوماً فاعل بالجبر و مجبور نیست.

د) توصیف چند مؤلفه‌ای فعل اختیاری توسط مفاهیم فلسفی

گفتیم فعل اختیاری از یک‌سو ممکن بالذات است و نسبت به فاعل مختار، دارای امکان بالقیاس است. از سوی دیگر هر ممکن بالذاتی برای تحقق باید وجوب پیدا کند تا بتواند محقق شود و به عرصه وجود پا نهد. از سوی سوم نیز یکی از شرایط فعل اختیاری از دیدگاه علامه این است که فاعل باید قدرت بر هر یک از دوطرف فعل و ترک داشته باشد و در انجام هر دو آزاد باشد و فاعل دیگری او را مقهور خود نکرده باشد.

بنابراین فعل اختیاری فعلی است که ترجیح و تعیین فعل، از ناحیهٔ خود فاعل صورت می‌گیرد و فاعل در انجام فعل یا ترک آن آزاد است و مقهور هیچ فاعل دیگری قرار نگرفته است. (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۹۷)

از سویی ضرورت وجود خود را نیز از فاعل به‌دست می‌آورد. به تعبیر دیگر فاعل است که علی‌رغم اینکه فعل نسبت به او، رابطه امکان بالقیاس دارد، و خودش هم قدرت بر انجام آن دارد و هم بر ترک آن، به فعل خود ضرورت وجود می‌بخشد و آن را به وجود می‌آورد.

روشن است که چنین مفاهیمی به جهت اینکه مفهوم فلسفی‌اند، با هم ناسازگار نیستند و یک واقعیت می‌تواند در عین امکان ذاتی، واجب بالغیر هم باشد، و فعل اختیاری، در عین اینکه فی نفسه ممکن بالذات است، به وسیله فاعل مختار، کسب ضرورت می‌کند، پس هم ممکن بالذات است، هم واجب بالغیر.

باتوجه به این دو نکته می‌توان ملاک ثبوتی اختیار در اندیشه علامه را «خودتعیینی و ضرورت‌بخشی فاعل» نام نهاد.

ویژگی‌های فعل اختیاری

مؤلفه‌هایی را که تا اینجا برای فعل اختیاری به‌دست آمد می‌توان در کنار هم، ملاک ثبوتی فعل اختیاری از دیدگاه علامه دانست که در ذیل بیان می‌شود.

یک. علم و آگاهی دخیل در فعل

ازجمله ویژگی‌هایی که علامه طباطبایی و دیگر فیلسوفان برای اختیاری بودن فعل روی آن تأکید دارند، ویژگی «شعور و آگاهی» است. یعنی هیچ فعلی بدون آگاهی و شعور فاعل به آن فعل، نمی‌تواند فعل اختیاری باشد، و فاعلی که به فعل خود علم و آگاهی نداشته باشد، به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند فاعل مختار باشد. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۷ / ۷۹ و ۲ / ۱۳۸؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۶ / ۳۲۲)

سؤالی که وجود دارد این است که مراد از این علم چیست؟ آیا هر فعلی که همراه با علم و آگاهی فاعل بود و فاعل به آن علم و آگاهی داشت، فعل اختیاری است؟

علامه طباطبایی برای پاسخ به این سؤال ابتدا دو دسته فعل را برمی‌شمارند: ۱. سنگینی سنگ، سوزانندگی آتش، برندگی شمشیر؛ ۲. غذا خوردن زید، ایستادن عمرو و کشتن بکر. انسان به صورت وجدانی تفاوتی بین این دو می‌یابد که در دسته دوم فاعل یا فعل از ویژگی‌ای برخوردار است که دسته اول، آن ویژگی را ندارند که ما آن ویژگی‌ای را که دسته دوم دارند، «اختیار» می‌نامیم و فقدان آن ویژگی در دسته اول را «اضطرار» می‌نامیم.

در مرحله دوم بیان می‌کنند که ممکن است در نظر بدوی چنین به‌نظر برسد که تفاوت دو دسته فعل، به این است که یک‌دسته همراه با علم و آگاهی‌اند برخلاف دسته اول. اما با تأمل مشخص می‌شود که این نظر بدوی مردود است؛ چراکه افعالی مثل پیر شدن یا مریض شدن زید داریم که با اینکه همراه با علم فاعل هستند اما جزو دسته دوم یعنی افعال اختیاری نیستند بلکه جزو دسته اول یعنی افعال اضطراری شمرده می‌شوند. پس صرف مقارنت با علم و آگاهی، ملاک تمایز افعال اختیاری از اضطراری نیست.

بنابراین تفاوت اصلی، همراهی با علم نیست، بلکه تفاوت اصلی، علم دخیل و مؤثر در فعل است. در افعال اختیاری، علم و آگاهی در فعل دخیل و مؤثر است، به‌گونه‌ای‌که اگر این علم نبود، محقق نمی‌شدند. برخلاف افعال اضطراری که یا اصلاً فعل همراه با علم فاعل نیست مثل سوزاندن آتش، یا اگر هم فعل همراه با علم فاعل است اما این علم در فعل نقش و تأثیری نداشته است مثل پیرشدن یا مریض شدن. (ر. ک: طباطبایی، ۱۳۶۱: ۹۰ ـ ۸۹)

بنابراین علم شرط لازم فعل اختیاری است، و از نظر علامه اولین جهتی که باعث ایجاد انواع متعددی از فعل و فاعل می‌شود، همین ویژگی علم و آگاهی است که براساس آن، فاعل‌ها و فعل‌ها به دو دسته علمی و غیر علمی تقسیم می‌شوند.

از دیدگاه علامه فعل اختیاری بدون علم محقق نمی‌شود، اما صرف وجود علم برای تحقق فعل اختیاری کافی نیست. با وجود علم گاهی فعل اختیاری محقق می‌شود و گاهی محقق نمی‌شود. این نشان می‌دهد که فعل اختیاری تنها مستند به علم نیست، بلکه ویژگی‌های دیگری هم در فاعل لازم است تا فعل اختیاری را انجام دهد. (همان: ۹۰)

دو. حب و رضایت فاعل به فعل

دومین ویژگی یا امری که در فعل اختیاری نقش دارد، ویژگی حبّ و رضایت فاعل است. یعنی هیچ فعلی، بدون تعلق حب و رضایت فاعل نسبت به آن نمی‌تواند اختیاری باشد. توضیح نقش حب و رضایت در فعل اختیاری را در سومین دیدگاهی که قبل از نظریه برگزیده ذکر کردیم، ارائه دادیم.

سه. ملائمت و سازگاری

ویژگی دیگری که علامه در فعل اختیاری لازم و ضروری می‌داند «ملائمت و سازگاری فعل با فاعل» است. از نظر وی فاعل علمی، تنها فعلی را انجام می‌دهد که ملائم و سازگار و موافق با ذاتش باشد. (ر. ک: همان: ۷۶؛ همو، ۱۴۲۸: ۳۷۲) علامه علت علمی و ارادی بودن فعل را حبّ و ملائمت فعل با ذات می‌داند. (همان) به همین جهتْ حب و رضایت او هم فقط به افعالی تعلق می‌گیرد که موافق و ملائم با ذات او باشند.

چهار. اراده

اراده در اندیشه علامه مفهومی فلسفی و فراگیر است که مختص ممکنات نیست و در همه فاعل‌های مختار وجود دارد. به اعتقاد وی فعل اختیاری همان‌طور که متوقف بر علم است متوقف بر اراده نیز است. (همو، ۱۴۱۶: ۱۲۱) علامه در مواردی اراده را ملاک فعل اختیاری معرّفی کرده است (ر. ک: تعلیقه بر بحارالانوار: ۵ / ۲۲۴ به نقل از: طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲ / ۴۶۱) بنابراین اراده به این معنای عام و فراگیر، خود حداقل بخشی از ملاک ثبوتی فعل اختیاری است.

البته تفکیک بین علمی بودن (به‌معنای علم دخیل در فعل) و ارادی بودن، از نظر علامه امکان ندارد. یعنی هر فعلی که علمی باشد، ارادی هم خواهد بود و بالعکس چنانچه ایشان بر همین اساس فاعل

بالجبر را انکار می‌کنند. همین‌طور اگر حب و رضایت را به حب و رضایت دخیل در فعل، معنا کنیم، باز هم تفکیک بین حب و علم و اراده امکان ندارد.

نتیجه

از دیدگاه علامه فعل اختیاری فعلی است که فاعل در آن بدون اینکه تحت قهر و سیطره فاعل دیگری باشد، فعل را با تعیین و ترجیح خود انجام می‌دهد.

دیدگاه‌های متعددی مثل ارادی بودن، امکان بالقیاس، رضایت فاعل که به‌عنوان ملاک ثبوتی اختیار به علامه نسبت داده شده است با نقدهایی مواجه هستند ازجمله اینکه یا به‌جای ملاک فعل اختیاری به شرایط فعل اختیاری پرداخته‌اند آن‌هم تنها به برخی از شرایط فعل اختیاری، نه همه شرایط، یا به جزءالملاک فعل اختیاری از دیدگاه علامه اشاره داشته‌اند، نه تمام الملاک و المعیار.

ملاک ثبوتی اختیار از دیدگاه علامه، این است که خود فاعل، تعیین‌کننده و تعیّن‌بخش فعل باشد، و با وجود امکان ذاتی فعل، به آن ضرورت ببخشد و آن را به وجود بیاورد، و در این تعیین‌کنندگی، تعیّن‌بخشی و ضرورت‌بخشی، مقهور هیچ فاعل دیگری نباشد.

فعل اختیاری معلوم، ملائم، محبوب و به اقتضای فاعل مختار است و «علمی‌بودن»، «مورد رضایت بودن»، «ملائم بودن» و «به اقتضای فاعل یا ارادی بودن»، چهار ویژگی فعل اختیاری است و همین چهار ویژگی مجموعاً در کنار هم، ملاک فعل اختیاری را تشکیل می‌دهند، و با اینکه هر کدام از اینها بخشی از ملاک فعل اختیاری هستند، اما با نبود یکی از آنها، دیگر فعل اختیاری نخواهد بود. مثلاً اگر فعلی ملائم با ذات فاعل بود، اما فاعل به آن علم نداشته باشد، دیگر چنین فعلی اختیاری نخواهد بود.

تفکیک بین علمی بودن (به‌معنای علم دخیل در فعل) و ارادی بودن، امکان ندارد. یعنی هر فعلی که علمی باشد، ارادی هم خواهد بود و بالعکس چنانچه ایشان بر همین اساس فاعل بالجبر را انکار می‌کنند. همین‌طور اگر حب و رضایت را به حب و رضایت دخیل در فعل، معنا کنیم، باز هم تفکیک بین حب و علم و اراده امکان ندارد.

منابع و مآخذ

۱. ابن‌فارس، احمد، ۱۴۰۴، ***معجم مقاییس اللغة***، قم، مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامی.

۲. ابن‌منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴، ***لسان العرب***، بیروت، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع.

۳. ابن‌میثم، میثم بن علی، ۱۴۰۶، ***قواعد المرام فی علم الکلام***، تحقیق احمد حسینی اشکوری، قم، مکتبة آیةالله العظمی المرعشی النجفی رحمه‌الله.

٤. احمدی، اسماء و محمود صیدی، ۱۳۹۸، «چالش ذاتی یا فعلی بودن اراده از دیدگاه امام رضاؑ طبق تفسیر فلسفی ملاصدرا همراه با نقادی نظریه علامه طباطبایی در این زمینه»، ***نشریه آموزه‌های فلسفه اسلامی***، دوره ١٤، ش ٢٥، ص ٨٤ ـ ٦٧.

٥. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۴۱۸، ***لب الأثر فی الجبر والقدر***، جعفر سبحانی تبریزی، قم، مؤسسة الإمام الصادقؑ.

٦. بطحایی، سید حسن، احمدحسین فلاحی، محمدرضا آقاجانی قناد و لیلی خیدانی، ۱۳۹۹، «بررسی تطبیقی جبر و اختیار از دیدگاه لایب‌نیتس و علامه طباطبایی»، ***فلسفه دین***، پیاپی ٤٣، دوره ١٧، ش ٢، ص ٣٤٢ ـ ٣١٧.

٧. بطحایی، سیدحسن و لیلی خیدانی، ۱۳۹۸، «دیدگاه لایب نیتس درباره اختیار انسان و نقد آن از نظر علامه طباطبایی»، ***نشریه آینه معرفت***، سال ١٩، پاییز ١٣٩٨، ش ٦٠، ص ٦٤ ـ ٣٩.

٨. حسین‌زاده، محمد، ۱۳۹۹، «بررسی و مقایسه دیدگاه هابرماس و علامه طباطبایی درباره اختیار با تکیه بر نظریه ادراکات اعتباری»، ***قبسات***، دوره ٢٥، ش ٩٥، پیاپی ٩٥، ص ١٠٨ ـ ٨٧.

٩. حسین‌زاده، محمد، ۱۴۰۰، «بازسازی نظریه سلطنت نفس براساس مبانی ملاصدرا»، ***نشریه آموزه‌های فلسفه اسلامی***، ش ٢٨، ص ١١٠ ـ ٨٧.

١٠. خوئی، سید ابوالقاسم و علی هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۹، ***دراسات فی علم الأصول***، قم، مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامی.

١١. خیدانی، لیلی، ۱۴۰۰، «تبیین و مقایسه دیدگاه لایب نیتس و علامه طباطبایی درباره اختیار»، ***پژوهش‌های عقلی نوین***، سال ششم، بهار و تابستان ١٤٠٠، ش ١١، ص ٦٠ ـ ٤١.

١٢. ذاکری، مهدی، ۱۳۹۵، ***درآمدی بر فلسفه عمل***، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).

١٣. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲، ***مفردات ألفاظ القرآن***، بیروت، دار الشامیة.

١٤. رحیمیان، علیرضا، ۱۳۹۵، ***مسئله اختیار: رویکردی تحلیلی در نسبت ضرورت علّی ـ معلولی و اختیار با توجه به آراء فلاسفه مسلمان***، قم، دلیل ما.

١٥. سعیدی‌مهر، محمد و سعید مقدس، ۱۳۹۱، «بررسی نظریه علامه طباطبایی در باب سازگاری ضرورت علّی و اختیار انسان»، ***نشریه حکمت معاصر***، سال سوم، ش ٢، ص ١٢٤ ـ ٩٩.

١٦. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۸، ***الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة***، با حاشیه علامه طباطبایی، قم، مکتبة المصطفوی.

۱۷. طاهری سلطانی، فاطمه و عزیزالله افشاری کرمانی، ۱۳۹۸، «اختیار انسان از منظر فخر رازی و محمدحسین طباطبایی»، ***نشریه پژوهشنامه امامیه***، دوره ۵، ش ۱۰، پیاپی ۱۰، ص ۱۹۷ ـ ۱۷۸.
۱۸. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۶۱، ***حاشیة الکفایة***، قم، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
۱۹. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۶۴، ***اصول فلسفه و روش رئالیسم***، مرتضی مطهری، تهران، صدرا.
۲۰. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۶، ***نهایة الحکمة***، تحقیق غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌قدس‌سره.
۲۱. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۷ الف، ***اصول فلسفه و روش رئالیسم***، قم، بوستان کتاب.
۲۲. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۷ ب، ***روابط اجتماعی در اسلام به ضمیمه چند رساله دیگر***، قم، بوستان کتاب قم.
۲۳. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۹، ***تفسیر المیزان***، ترجمه محمدباقر موسوی، تهران، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ ۲۹.
۲۴. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۹۰، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۲۵. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۴، ***بدایة الحکمة***، قم، جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم، مؤسسة النشر الإسلامی، چ ۱.
۲۶. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۶، ***نهایة الحکمة***، قم، جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم، مؤسسة النشر الإسلامی.
۲۷. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۲۸، ***مجموعة رسائل العلامة الطباطبائی***، قم، باقیات.
۲۸. طریحی، فخرالدین بن محمد، ۱۳۷۵، ***مجمع البحرین***، تهران، مرتضوی.
۲۹. عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۹۵، ***حکمت صدرایی به روایت علامه طباطبایی (شرح نهایة الحکمة)***، مبحث عرض: کمیت و کیفیت، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌قدس‌سره.
۳۰. عضدالدین ایجی، عبدالرحمان بن احمد، ۱۳۲۵، ***شرح المواقف***، قم، الشریف الرضی، چ ۱.
۳۱. علائی، سید احمد و محمد رضاپور، ۱۳۹۷، «بررسی سازگاری موجبیت علّی و اختیار با تأکید بر ملاک‌های سه‌گانه اختیار از نظر علامه»، ***حکمت اسلامی***، دوره ۵، ش ۲، پیاپی ۱۷، سال پنجم، ص ۱۱۲ ـ ۸۵.
۳۲. علیپور، حکیمه، ۱۳۹۲، بررسی تطبیقی مبادی اختیار انسان از منظر ملاصدرا و علامه طباطبایی‌قدس‌سره، پایان‌نامه، قم، دانشگاه قم.

۳۳. قدردان قراملکی، محمدحسن، ۱۳۹۴، ***علم و اراده الهی***، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۳٤. مروی، محمدحسین، حوران اکبرزاده، ۱۳۹۸، «بررسی رابطه اختیار و تقدیر در هستی از منظر علامه طباطبایی»، ***فلسفه دین***، ش ۳، پیاپی ٤۰، سال ١٦، ص ٥٤٢ ـ ٥٢١.

۳۵. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۶۴، ***آموزش فلسفه***، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.

۳٦. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۳، ***تعلیقه علی نهایة الحکمة***، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس سره.

۳۷. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۴۰۵، ***تعلیقه علی نهایة الحکمة***، قم، در راه حق.

۳۸. نایینی، محمدحسین، ۱۳۵۲، ***أجود التقریرات***، سید ابوالقاسم خوئی، قم، کتابفروشی مصطفوی.

۳۹. نصری، عبدالله، ۱۳۹۲، «جبر و اختیار از دیدگاه علامه طباطبائی»، ***حکمت و فلسفه***، سال نهم، ش ٤، پیاپی ۳٦، ص ۸۲ ـ ۷۱.

٤۰. نصری، عبدالله، ۱۳۹۹، «دیدگاه علامه جعفری در تحلیل اراده و اختیار در مواجهه با حکمت متعالیه و مکتب نائینی»، ***نشریه پژوهشنامه فلسفه و دین***، سال هجدهم، ش ۱، پیاپی ۳۵، ص ۲٦۲ ـ ۲٤۱.

٤۱. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، ۱۳۸۳، ***اجوبة المسائل النصیریه: مشتمل بر بیست رساله***، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

٤۲. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، ١٤١٣، ***کشف المراد فی شرح تجرید الإعتقاد***، حسن بن یوسف علامه حلی، حسن حسن‌زاده آملی، قم، چ ٤، مؤسسة النشر الإسلامی.