

بازسازی نظریه سلطنت نفس بر اساس مبانی ملاصدرا*

□ محمد حسین زاده^۱

چکیده

تقریرهای ناسازگارگراانه از اختیار، به تقریرهایی گفته می‌شود که بر اساس ناسازگاری ضرورت علی و اختیار ارائه می‌شوند. هدف اصلی این تقریرها، تبیین مناسب از اختیار بدون تعیین و ضرورت علی است؛ به طوری که مستلزم شانس و اتفاق نباشد و شخص در مقابل اراده نامتعیین و فعل ناشی از آن مسئول باشد. از جمله این تقریرها، «نظریه سلطنت نفس» است که توسط برخی دانشمندان اصول فقه مانند محقق نائینی و شهید صدر مطرح شده است و برخی فیلسوفان معاصر نظیر فیاضی تلاش کرده‌اند تا آن را در فضای تفکر فلسفی نیز مطرح کنند. مهم‌ترین نقطه ضعف این تقریرها عدم مواجهه مناسب آن‌ها با اصول و قواعد فلسفی از جمله قانون ضرورت علی است؛ چرا که عمده این تقریرهای ناسازگارگرایانه، مستلزم نقض یا تخصیص قواعد عقلی هستند. این مقاله پس از بررسی انتقادی مهم‌ترین تقریرهای نظریه سلطنت نفس و بیان

اشکالات آن‌ها، این نظریه را بازسازی کرده، بر اساس مبانی فلسفی ملاصدرا تقریری جدید از آن ارائه کرده است که در آن، اشکالات تقریرهای دیگر مطرح نمی‌شود.

واژگان کلیدی: ضرورت علی، اختیار، مسئولیت‌پذیری، نظریه سلطنت نفس، ملاصدرا.

مقدمه

به طور کلی، دیدگاه فیلسوفان دربارهٔ رابطهٔ ضرورت علی و اختیار را می‌توان ذیل یکی از دو نگرش سازگارگرایی و ناسازگارگرایی قرار داد. اکثر قریب به اتفاق فیلسوفان مسلمان، سازگارگرا بوده و با تقریرهای مختلف نشان داده‌اند که ضرورت علی و اختیار با یکدیگر سازگارند. در عین حال، نقطه ضعف مهم نگرش سازگارگرایی، عدم امکان تبیین «مسئولیت‌پذیری» است. در همهٔ تقریرهای سازگارگرا، ارادهٔ انسان و فعل ناشی از آن از ناحیهٔ علت ضرورت‌بخش متعین است و امکان انتخاب یکی از دو طرف برای فاعل (امکان بدیل) وجود ندارد. این در حالی است که یکی از شروط مسئولیت‌پذیری، توانایی انتخاب فعل یا ترک فعل است که از آن به «اصل امکان بدیل» (PAP) تعبیر می‌شود. طبق این اصل، شخص برای اینکه مسئول اعمال خود باشد، باید بتواند به گونه‌ای دیگر، جز آنچه بدان عمل کرده است، عمل کند؛ زیرا اساساً پرسش از چرایی فعل، بازخواست، سرزنش، تشویق و مسئولیت در برابر فعل، در جایی که بیش از یک طرف امکان تحقق ندارد، معقول نیست؛ مثلاً نمی‌توان کسی را که نخاع او قطع شده و به فلج بودن اعضای خود علم و توجه دارد و به همین دلیل نمی‌تواند قصد جدی کند که اندام خود را حرکت دهد، توییح کرد که چرا قصد نمی‌کند تا اندام خود را حرکت دهد؛ چه اینکه نمی‌توان چنین شخصی را به این دلیل که قصد آزار بدنی کسی را نمی‌کند، تحسین کرد یا به او توصیه کرد که قصد آزار بدنی کسی را نکند. همچنین فعل واجب تعالی از روی اختیار است، اما مسئولیت و بازخواست در برابر آن صحیح نیست؛ چه اینکه طبق نظر نهایی ملاصدرا، تسبیح موجودات طبیعی فعل اختیاری آن‌هاست؛ یعنی فعلی ملائم است که از روی آگاهی و شعور از آن‌ها صادر می‌شود

(ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۵۰/۷)؛ اما این موجودات مسئول نیستند. بنابراین مسئولیت‌پذیری از آثار نوع خاصی از اختیار است که در موجودات دارای قدرت انتخاب یافت می‌شود. با توجه به این مطلب، حتی اگر همانند سازگارگرایان، تعریفی از اختیار ارائه کنیم که در مورد افعال متعین شده نیز صادق است، مشکل عدم مسئولیت‌پذیری همچنان باقی است. این اشکال مهم که از متعین شدن اراده بر اساس قانون ضرورت علی نشئت می‌گیرد و چنان می‌نماید که در چارچوب دیدگاه سازگارگرایی پاسخ‌گفتنی نیست، زمینه را برای طرح دیدگاه‌هایی در چارچوب نگرش ناسازگارگرایی فراهم می‌کند تا شاید با ارائه راه حلی که در آن اراده آدمی متعین نیست، بتوان این چالش را برطرف کرد. نظریه سلطنت نفس که توسط برخی صاحب‌نظران علم اصول فقه - و در سال‌های اخیر توسط برخی محققان فلسفه اسلامی - مطرح شده است، در همین راستا گام برمی‌دارد. در این نظریه، قانون ضرورت علی شامل فاعل‌های انسانی نمی‌شود و به همین دلیل، «اصل مکان بدیل» درباره آن‌ها قابل تبیین است. این نظریه تقریرهای مختلفی دارد که هر یک از آن‌ها در یک سیر تکاملی و در جهت برطرف کردن نقص تقریرهای پیشین مطرح شده است. مهم‌ترین چالش این نظریه، ناسازگار بودن با قواعد مسلم و مبرهن فلسفی از جمله قانون ضرورت علی است.

این مقاله در صدد است تا مهم‌ترین تقریرهای این نظریه را بررسی کند و بر اساس مبانی ملاصدرا آن را بازسازی و خوانشی جدید از آن ارائه کند؛ به طوری که مسئولیت‌پذیری انسان را تبیین کند و در عین حال، مشکلات تقریرهای پیشین را نداشته باشد.

۱. تقریر نظریه سلطنت نفس در اصول فقه

در میان متفکران مسلمان، تبیین اختیار از طریق نظریه سلطنت نفس، نخستین بار در علم اصول فقه مطرح شده است. محقق نائینی این تقریر را به محمدتقی رازی، مؤلف کتاب *هدایة المسترشدين* نسبت داده است (غروی نائینی، ۱۳۵۲: ۹۰/۱). به نظر می‌رسد گرایش اصولیان به نظریه سلطنت نفس، بیشتر بر این انگیزه مبتنی است که این نظریه با شهود وجدانی انسان از اختیار بسیار سازگار است. اصولیان هم که در مباحث خود به فهم عرفی بیش از هر چیز دیگر بها می‌دهند، در بحث اختیار به همین فهم عرفی و

شهود وجدانی، بیش از برهان و قواعد فلسفی توجه کرده‌اند. مهم‌ترین تقریرهای صاحب‌نظران علم اصول فقه از نظریه سلطنت نفس، به محقق نائینی و شهید صدر تعلق دارد. در ادامه، این تقریرها را تبیین کرده، صحت و سقم آن‌ها را بررسی می‌کنیم.

۱-۱. تقریر محقق نائینی

محقق نائینی افعال اختیاری انسان را مشمول اصل علیت نمی‌داند و برای تحقق افعال اختیاری، سلطنت فاعل را به جای علیت مطرح می‌کند. می‌توان تقریر محقق نائینی از نظریه سلطنت نفس را در ضمن محورهای زیر بیان کرد:

۱. اختیار مستلزم تسلط فاعل بر فعل، و امکان دو طرف فعل (امکان بدیل) است.
۲. مقدمات فعل ارادی که صفت قائم به نفس‌اند - مانند تصور، تصدیق و اراده - اموری غیر اختیاری‌اند - هم در انسان و هم در واجب تعالی -.
۳. اگر این مقدمات - و از جمله اراده - علت پیدایش فعل انسان باشند، جبر لازم می‌آید؛ زیرا معلول امر غیر اختیاری، امری غیر اختیاری است.
۴. تحقق فعل اختیاری منوط به این است که قانون علیت شامل افعال اختیاری نشود.
۵. عدم شمول قانون علیت نسبت به افعال اختیاری این گونه تبیین می‌شود که معتقد باشیم «صفات نفسانی»، علت افعال اختیاری نیستند و نفس بدون اینکه ضرورتی در کار باشد، مستقیماً فعلی نفسانی به نام طلب یا اختیار را ایجاد و به واسطه این فعل نفسانی (اختیار)، فعل جوارحی اختیاری را محقق می‌کند. نفس، فاعل اختیار است نه علت موجبه آن؛ بنابراین رابطه نفس با اختیار یک رابطه مکانی است. صفات نفسانی مانند تصور، تصدیق و اراده، مرجح غایی برای پدید آمدن اختیار هستند که بدون آن‌ها نیز تحقق اختیار ممکن است، اما از لحاظ عقلایی لغو و بیهوده است (همان: ۹۰/۱-۹۲).

بررسی تقریر محقق نائینی

بسیاری از فیلسوفان و دانشمندان علم اصول فقه، تقریر محقق نائینی از اختیار در قالب نظریه سلطنت نفس را نپذیرفته‌اند. مهم‌ترین اشکالاتی که می‌توان درباره این تقریر مطرح کرد عبارت‌اند از:

۱. فرق بین اختیار و اراده روشن نیست و معلوم نیست که محقق نائینی با افزودن

عنصر «اختیار» بین اراده و فعل، چه مشکلی را حل کرده است؛ زیرا اگر بتوان اختیار را از شمول ضرورت علیّ خارج کرد، چرا این راه حل، در مورد اراده جاری نباشد؟ (اراکی، ۱۳۹۲: ۶۹).

به نظر می‌رسد که می‌توان از محقق نائینی در برابر این اشکال دفاع کرد و چنین پاسخ داد: از نظر محقق نائینی صفات قائم به نفس، توسط عاملی غیر از نفس در نفس حلول می‌کنند؛ به همین دلیل، این صفات اختیاری نیستند و نمی‌توانند از شمول ضرورت علیّ خارج باشند. اما طلب یا اختیار، فعل نفس است، نه صفت حلول‌کننده در نفس؛ به همین دلیل، می‌توان به وسیله طلب یا اختیار، زنجیره ضرورت بین محرکات خارج از نفس و فعل اختیاری را قطع کرد و سلطنت نفس نسبت به فعل اختیاری را برقرار ساخت.

۲. وساطت فعل نفسانی (اختیار) بین اراده و فعل اختیاری، تأثیری در برطرف کردن اشکال ندارد؛ زیرا می‌توان سلطنتی را که محقق نائینی درباره فعل نفسانی مطرح کرد، به طور مستقیم درباره فعل اختیاری نیز مطرح کرد و آن را از شمول قانون ضرورت علیّ خارج ساخت (صدر، ۱۴۱۷: ۳۵/۲).

به نظر می‌رسد که دیدگاه محقق نائینی در برابر این اشکال نیز قابل دفاع است؛ زیرا اراده از نظر نائینی، همان شوق مؤکد است که در نفس حلول می‌کند. از طرف دیگر از نظر محققان حکما، اراده با شوق مؤکد تفاوت دارد. با توجه به این نکته می‌توان به این صورت از محقق نائینی دفاع کرد که او به این مطلب توجه داشته که شوق نفسانی به تنهایی در تحقق فعل دخالت ندارد؛ بلکه تحقق فعل اختیاری، محتاج به ایجاد یک فعل نفسانی است که از نظر محقق نائینی اختیار، و از نظر محققان از حکما اراده نام دارد. در حقیقت، توجه محقق نائینی به فعل نفسانی، توجه به یک امر وجدانی در سلسله اسباب فعل اختیاری است و چه بسا او خواسته سلطنت نفس را نسبت به فعل نفسانی که ما آن را اراده می‌نامیم، بیان کند؛ اگرچه در نام‌گذاری و به کار بردن اصطلاح، دقت لازم را به کار نبرده، لفظ اراده را به جای فعل نفسانی، بر شوق مؤکد اطلاق کرده است.

۳. محقق نائینی این مطلب مهم را بیان نکرده که خروج افعال اختیاری از شمول قانون ضرورت علیّ، به صورت تخصیص و استثناست یا به صورت تخصص؟ تبیین

چگونگی خروج تخصیصی یا تخصصی از قانون ضرورت علی، امر مهمی دیگری است که محقق نائینی به آن توجه نکرده است. بدون بیان این امور، نظریه مذکور تنها یک ادعای بدون دلیل است.

۴. اختیار یک امر ذاتی برای فاعل است، نه یک فعل نفسانی؛ زیرا فعل نفسانی نیز مانند افعال جوارحی محتاج به ایجاد و جعلی است که می‌توان از اختیاری یا جبری بودن آن پرسش کرد.

۲-۱. تقریر شهید صدر

شهید صدر در این مطلب با محقق نائینی هم‌داستان است که ضرورت علی با اختیار ناسازگار است و باید افعال اختیاری انسان را از شمول قانون ضرورت علی خارج کرد. او سعی کرده تا با خوانش و تقریری جدید از نظریه سلطنت، ابهامات و اشکالات دیدگاه محقق نائینی را برطرف کند. تقریر شهید صدر از نظریه سلطنت را می‌توان در محورهای زیر بیان کرد:

۱. قاعده «الشیء ما لم یجب لو یوجد» یک قاعده برهانی نیست تا قابل تخصیص و تقیید نباشد، بلکه قاعده‌ای وجدانی و از مدرکات اولیه عقل (بدیهیات اولیه) است.

۲. برای تعیین حدود و ثغور قاعده‌های وجدانی - از جمله قاعده وجوب سابق - باید به حکم وجدان و فطرت سلیم مراجعه کرد.

۳. عقل سلیم حکم می‌کند که «امکان ذاتی» برای پدید آمدن شیء کافی نیست و تحقق شیء محتاج به ضمیمه کردن امر دیگری به آن است.

۴. ضمیمه کردن یکی از دو امر زیر برای پدید آمدن شیء ممکن کافی است: الف) وجوب بالغیر، ب) سلطنت.

۵. سلطنت مفهوم چهارمی در مقابل مفهوم وجوب، امکان و امتناع است.

۶. سلطنت با هر یک از وجوب و امکان، یک نقطه اشتراک و یک نقطه افتراق دارد؛ نقطه اشتراک سلطنت با امکان این است که هر دو، نسبت متساوی با وجود و عدم دارند. نقطه افتراق سلطنت با امکان این است که امکان برای تحقق یکی از دو طرف کافی نیست، بر خلاف سلطنت که برای تحقق شیء کفایت می‌کند؛ زیرا در

غیر این صورت خلف لازم می‌آید و سلطنت، دیگر سلطنت نخواهد بود. نقطه اشتراک سلطنت با وجوب این است که هر دوی آن‌ها برای تحقق شیء کافی هستند. نقطه افتراق سلطنت و وجوب نیز این است که در وجوب، تساوی شیء به وجود و عدم از بین می‌رود، بر خلاف سلطنت که در آن تساوی شیء به وجود و عدم به حال خود باقی است؛ زیرا ضرورت (علیه آن یفعل) با سلطنت (له آن یفعل) منافات دارد.

۷. سلطنت مانند گرسنگی و تشنگی در نفس انسان موجود است و انسان به آن علم حضوری دارد.

۸. انسان از این سلطنت مفهوم اختیار را انتزاع می‌کند (همان: ۳۴/۲-۳۷).

بررسی تقریر شهید صدر

نظریه سلطنت، با تقریری که شهید صدر از آن ارائه کرده، نظریه‌ای نادرست است و می‌توان اشکال‌های زیر را درباره آن مطرح کرد:

۱. قاعده وجوب سابق، یک قاعده وجدانی و از مدرکات اولیه عقل (بدیهیات اولیه) نیست؛ زیرا صرف تصور این قضیه موجب تصدیق آن نمی‌شود. بنابراین قاعده وجوب سابق، قاعده‌ای برهانی است. به همین دلیل، حکما بدون استدلال این قاعده را نپذیرفته و بر همین متعددی برای اثبات آن اقامه کرده‌اند. بنابراین محور اول دیدگاه شهید صدر صحیح نیست.

۲. هیچ یک از قاعده‌های عقلی و فلسفی - چه قاعده‌های وجدانی و چه قاعده‌های برهانی - قابل تخصیص و تقیید نیست و در این مطلب بین قاعده‌های وجدانی و برهانی تفاوتی وجود ندارد. تفاوت این دو تنها در مقام اثبات و استدلال است، وگرنه قاعده عقلی و فلسفی که بین یا مبین است، تخصیص یا تقیید نمی‌پذیرد؛ زیرا تخصیص یا تقیید یک مورد، نقیض قاعده به حساب می‌آید و به هیچ وجه با قاعده قابل جمع نیست. بنابراین قابل تخصیص دانستن قواعد وجدانی بر خلاف قواعد برهانی (محور دوم دیدگاه شهید صدر) صحیح نیست.

۳. شهید صدر پس از پذیرش اصل قاعده وجوب سابق، تلاش کرده است تا در مورد افعال اختیاری انسان، سلطنت را جایگزین وجوب کند؛ در حالی که سلطنت

به عنوان ماده چهارم در مقابل وجوب، امکان و امتناع، پذیرفتنی نیست؛ زیرا حصر مواد ثلاث یک حصر عقلی است. بنابراین محور پنجم دیدگاه شهید صدر پذیرفتنی نیست.

۲. تقریر نظریه سلطنت نفس در فلسفه

نظریه سلطنت نفس، در تعارض با قواعد مسلم فلسفه نظیر ضرورت علی و امتناع تخصیص قواعد عقلی است. از این رو، بیشتر فیلسوفان مسلمان با آن مخالفت کرده‌اند. در این میان، برخی فیلسوفان معاصر تلاش کرده‌اند تا تقریری فلسفی از این نظریه ارائه کنند. تقریر فیاضی یکی از مهم‌ترین آن‌هاست که در ادامه تبیین و بررسی می‌شود.

۱-۲. تقریر فیاضی

این تقریر، صورت اصلاح‌شده‌ای برای نظریه سلطنت نفس است که قبلاً توسط محقق نائینی و شهید صدر مطرح شده است. در این تقریر سعی شده تا اشکالات تقریرهای قبل برطرف شود. می‌توان این تقریر را در ضمن محورهای زیر بیان کرد:

۱. ضرورت علی با اختیار سازگار نیست، چه در واجب تعالی و چه در انسان، و این ناسازگاری در مقام مفهوم و معناست؛ زیرا اختیار به معنای تمکن فاعل نسبت به فعل و ترک است و لازمه چنین چیزی این است که نسبت فاعل با فعل، نسبت امکانی (لا ضرورت) باشد و این با ضرورت یافتن فعل منافات دارد (فیاضی، ۱۳۹۱: ۴۱-۴۲).
۲. وجوب سابق مطلقاً - چه در فاعل مختار و چه در فاعل موجب - امری معقول نیست؛ زیرا:

دلیل اول

الف) قبل از اینکه ماهیت موجود شود، معدوم است؛ چون نمی‌توان گفت که آن ماهیت موجود نشده، ولی معدوم هم نیست.

ب) عدم برای هر معدومی ضروری است (ضرورت به شرط محمول).

ج) هر شیئی در ظرف معدوم بودنش، قطعاً ممتنع‌الوجود است، وگرنه اجتماع نقیضین پیش می‌آید؛ اگر عدم برای ماهیت ضروری باشد و از طرف دیگر واجب هم باشد، چنین چیزی اجتماع نقیضین است.

د) هر ممتنع الوجودی، وجودش نه واجب است و نه اولویت دارد. بنابراین قبل از وجود یافتن معلول، نه وجوب برای آن ثابت است و نه اولویت دارد (همو، ۱۳۸۸: ۴۱).

دلیل دوم

الف) اگر ممکن در مرتبه پیش از وجود واجب شود، معدوم به وجوب متصف می‌شود.

ب) اگر معدوم به وجوب متصف شود، وجوب با وجود مساوق نخواهد بود.

ج) لکن تالی باطل است؛ زیرا وجوب مساوق با وجود است.

بنابراین وجوب معلول قبل از وجود آن محال است (همو، ۱۳۹۴: ۸۶).

دلیل سوم

الف) اگر ممکن قبل از موجود شدن واجب باشد، لازم می‌آید تا وجوب آن قبل از وجودش موجود باشد.

ب) اگر وجوب آن قبل از وجودش موجود باشد، لازم می‌آید تا آن وجوب سابق، موجود ممکن باشد.^۱

ج) اگر آن وجوب سابق موجود ممکن باشد، باید مسبوق به وجوب دیگری باشد؛ زیرا تا واجب نشود، موجود نمی‌گردد.

د) اگر مسبوق به وجوب دیگری باشد، به آن وجوب دیگر نیز نقل کلام می‌شود و این مطلب در نهایت به تسلسل می‌انجامد (همان).

۳. بر خلاف وجوب سابق، وجوب بالقیاس معلول نسبت به علت تامه، امری نامعقول نیست (همو، ۱۳۹۲: ۱۲).

۴. با بررسی تبیین‌ها و استدلال‌هایی که برای ضرورت علی-چه ضرورت سابق و چه ضرورت بالقیاس-ارائه شده است، می‌توان دریافت که این تبیین‌ها و استدلال‌ها تمام نیستند و توان تبیین یا اثبات ضرورت علی را ندارند. بنابراین با وجود علت تامه،

۱. می‌توان این مقدمه را چنین تبیین کرد که وجوب سابق قبل از تحقق علت تامه محقق نبوده و پس از تحقق علت تامه پدید آمده است؛ از این رو، وجوب سابق یک موجود ضروری نیست، بلکه یک موجود ممکن است.

تحقق معلول ضروری نیست و علت تامه در هیچ موردی - چه در فاعل مختار و چه در فاعل موجب- وجود آور نیست. البته اگر فاعل موجب باشد، با تحقق علت تامه، فعل نیز ضروری می‌شود؛ اما در این صورت، منشأ حصول ضرورت، حیثیت تام بودن علت تامه نیست، بلکه حیثیت «موجبیت» آن است. موجب بودن یعنی فاعل به گونه‌ای است که اگر علت تامه محقق شود و تمام نیازهای فعل را برای موجود شدن برآورده سازد، فعل نیز ضرورتاً محقق می‌شود (همو، ۱۳۹۱: ۳۳).

۵. با توجه به آنچه بیان شد، می‌توان نتیجه گرفت که در ضرورت بالقیاس - که بر خلاف ضرورت سابق، امری معقول است- فاعل مختار و موجب با یکدیگر تفاوت دارند. در فاعل‌های مختار، تحقق علت تامه همراه با ضرورت بالقیاس نیست، اما در فاعل‌های موجب، تحقق علت تامه، ضرورت بالقیاس معلول را به همراه دارد.

۶. همچنین از محورهای پیشین این نتیجه به دست می‌آید که ضرورت علی، یک قاعده عقلی نیست تا نسبت به فاعل‌های مختار تخصیص زده شود؛ بلکه اصلاً قاعده صحیحی درباره ضرورت بخشی علت تامه وجود ندارد (همان).

۷. علت تامه مختار که نسبت به فعل و ترک، تمکن و سلطنت دارد، هم علت تامه برای فعل است و هم علت تامه برای ترک؛ اگر این علت فعل را ایجاد کند، فعل موجود می‌شود - زیرا ایجاد علت تامه، همان وجود فعل است- و اگر علت تامه ایجاد نکند، فعل محقق نمی‌شود (همان: ۴۲).

۸. بر طبق این نگرش، علت وجود معلول، وجود علت تامه است؛ اما علت عدم معلول، فقط عدم علت تامه نیست؛ زیرا همان طور که عدم معلول می‌تواند مستند به عدم علت تامه باشد، می‌تواند مستند به عدم ایجاد علت تامه مختار نیز باشد؛ یعنی علت تامه محقق است، ولی معلول را ایجاد نکرده است؛ زیرا مختار است و ایجاد معلول برای او ضروری نیست (همو، ۱۳۹۲: ۱۰).

بررسی تقریر فیاضی

از آنجا که تقریر برگزیده در برخی از محورها با دیدگاه فیاضی مشترک، و در برخی محورها نیز متفاوت است، در بررسی دیدگاه فیاضی، به بیان نقدها و اشکالات نگارنده

به این دیدگاه اکتفا می‌شود و تبیین بیشتر محورهای مشترک، تکمیل این نظریه و پاسخ به اشکالات منتقدان، در بیان تقریر برگزیده انجام خواهد شد.

نخستین اشکال، مربوط به محور اول دیدگاه فیاضی است. او اختیار را تمکن فاعل نسبت به فعل و ترک می‌داند؛ در حالی که این تعریف، همان تعریف قدرت از دیدگاه متکلمان است. فیاضی بر این باور است که صرف نظر از صحت و سقم تعریفی که فیلسوفان از اختیار ارائه می‌کنند، تمکن فاعل نسبت به فعل و ترک، یک کمال برای فاعل است و فاعل‌های مختار باید از این کمال نیز برخوردار باشند.

به نظر می‌رسد که صرف امکانی بودن و متساوی بودن دو طرف فعل برای فاعل، یک کمال حقیقی نیست و کمالی که در این معنا به چشم می‌خورد، در اثر سریان معنای فلسفی اختیار، در مواردی است که عرف آن را به صورت تمکن فاعل از فعل و ترک تفسیر می‌کند؛ وگرنه صرف اینکه فاعل نسبت یکسان به دو طرف داشته باشد، کمالی برای او محسوب نمی‌شود. مثلاً فعلی که به نحو ضروری اما بدون تحمیل عامل بیرونی و از روی علم و از واجب تعالی صادر می‌شود و ملایم با ذات واجب تعالی است، هیچ نقصی در مقابل اختیاری که مستلزم تمکن فاعل نسبت به فعل و ترک است ندارد. بنابراین همان طور که صدرالمتألهین بیان کرده است، معنای اختیار این است که فاعل به گونه‌ای باشد که فعل او مسبوق به علم عقلی و انگیزه و اراده باشد؛ چه این امور سه‌گانه عین ذات فاعل باشند و چه زائد بر ذات او (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۲/۳؛ همو، ۱۳۸۰: ۲۳۴).

اشکال دوم، مربوط به محور دوم دیدگاه فیاضی است. از نظر او، ضرورت سابق امری نامعقول و مستلزم اجتماع نقیضین است. استناد او در این مدعا به سه دلیل است که هر سه نادرست‌اند:

در دلیل اول، مفاد مقدمه ج و د این است که شیء در ظرف معدوم بودنش ممتنع‌الوجود است، به همین دلیل نمی‌تواند به وجوب سابق یا اولویت متصف شود. اما چنین چیزی صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا وجوب و امتناع دو وصف هستند که دارای متعلق‌اند. متعلق وجوب سابق، وجودی است که در مرتبه پس از علت تامه قرار دارد؛ از این رو مفاد قاعده وجوب سابق این است که شیء پس از تحقق علت تامه، واجب

است تا در مرتبه بعد موجود شود. بنابراین منافاتی ندارد که شیء قبل از موجود شدنش - در مرتبه تحقق علت تامه - معدوم باشد و به همین دلیل، وجود در مرتبه سابقش ممتنع باشد، اما در عین حال، وجود در مرتبه بعدش ضروری باشد؛ یعنی واجب باشد تا در مرتبه بعد محقق شود. به عبارت دیگر، در مرتبه سابق (مرتبه تحقق علت تامه)، چون متعلق وجوب و امتناع متفاوت است، اجتماع نقیضین لازم نمی‌آید؛ زیرا یکی از شرایط تحقق تناقض، وحدت اضافه و متعلق است، و در قاعده وجوب سابق، متعلق وجوب، وجود در مرتبه بعد از علت تامه، و متعلق امتناع، وجود در مرتبه تحقق علت تامه است. درباره استدلال دوم فیاضی نیز باید گفت که تساوق - با بار معنایی خاصی که در مقابل تساوی دارد^۱ - مختص به فلسفه اصالت وجودی ملاصدراست؛ در حالی که قاعده وجوب سابق، ابتدا درباره معلول ماهوی مطرح شده و مربوط به فرایند محقق شدن و تعلق جعل به ماهیت بوده است. در این فضا، آنچه درباره رابطه وجوب و وجود مطرح می‌شود، تساوی است نه تساوق، و به راحتی می‌توان گفت که هر واجب بالغیر موجود است و هر موجود ممکن نیز واجب بالغیر است. البته در مورد معلول‌های وجودی، قاعده وجوب سابق باید متناسب با نظریه اصالت وجود بازسازی شود.^۲

استدلال سوم فیاضی درباره تسلسل وجوب سابق نیز صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا وجوب سابق که درباره ماهیت مطرح می‌شود، یک اعتبار عقلی است و نقل کلام در آن، موجب تعدد اعتبارات ذهن شده، با خسته شدن ذهن پایان می‌پذیرد. ملاصدرا در تعلیقه بر شرح حکمت اشراق، عبارتی دارد که می‌توان این را از آن استفاده کرد:

«معنای هر یک از دو لفظ امکان و وجوب، گاه به عنوان صفت ماهیت لحاظ می‌شود

۱. تفاوت تساوق و تساوی چنین تبیین شده است که در تساوق، دو مفهوم مختلف علاوه بر آنکه مصداق واحد دارند، حیثیت صدقشان نیز واحد است و هر یک از جهت واحدی بر مصداق مشترک صدق می‌کنند؛ مثلاً وجود از آن جهت که وجود است، واحد است و وحدت نیز از همان جهت که واحد است، موجود است. بر خلاف دو مفهوم متساوی که از دو حیثیت مختلف می‌توانند بر مصداق واحد صدق کنند؛ مثلاً ناطق و متعجب که هر دو بر مصداق واحد انسانی صدق می‌کنند، اما مصداق انسان از همان جهت که ناطق است، متعجب نیست و از همان جهت که متعجب است، ناطق نیست (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۶: بخش ۲ از ج ۲/۳۰۳).

۲. برای توضیح بیشتر درباره جریان قاعده وجوب سابق بر مبنای نظریه اصالت وجود، ر.ک: حسین زاده، ۱۳۹۷: ۷.

و گاه به عنوان صفت وجوب... هنگامی که وجوب به عنوان حالتی برای ماهیت نسبت به وجودی که زائد بر ذات آن است، لحاظ شود، یا حالتی برای وجود ماهیت نسبت به ماهیت در ظرف تحلیل عقلی در نظر گرفته شود، یک امر اعتباری ذهنی است. اما هنگامی که به وجوب عینی فی نفسه نسبت داده شود، دیگر یک صفت ذهنی نیست، بلکه معنای آن وجود متأكد است، بذاته یا بغیره. در این صورت، وجوب هر وجودی عین آن خواهد بود» (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۸: ۳۸۰/۱، تعلیقه ملاصدرا).

۲-۲. تقریر برگزیده: بازسازی نظریه سلطنت نفس بر اساس مبانی ملاصدرا

اگرچه ملاصدرا یک سازگارگراست و سخت به قانون ضرورت علیّی پایبند است، اما نگارنده بر این باور است که می‌توان با استفاده از مبانی و اصول فلسفی‌ای که او آن‌ها را بارها به کار گرفته و برای حل چالش‌های متعدد از آن‌ها استفاده کرده است، تقریری ناسازگارگرایانه از اختیار ارائه کرد که هم مسئولیت‌پذیری انسان را تبیین کند و هم مواجهه مناسبی با اصل علیت و قانون ضرورت علیّی داشته باشد؛ به طوری که نفی ضرورت علیّی در مورد افعال اختیاری، منجر به نقض قانون ضرورت علیّی نشود و تخصیص و تقیید قواعد عقلی را به همراه نداشته باشد. دیدگاه برگزیده، یک رویکرد اصلاحی به نظریه سلطنت نفس است و در صدد است تا این نظریه را با استفاده از مبانی ملاصدرا بازسازی کند و با رویکردی صدرایی، رهیافتی جدید از اختیار ارائه نماید.

۱-۲-۲. مبانی صدرایی تقریر برگزیده

مبانی و اصول فلسفی ملاصدرا که در دیدگاه برگزیده از آن‌ها استفاده می‌شود، عبارت‌اند از:

الف) اصالت وجود

در فلسفه ملاصدرا، وجود صرفاً یک مفهوم انتزاعی نیست؛ بلکه در خارج محقق است و حیثیت اصیل واقعیت خارجی را تشکیل می‌دهد. بر طبق این اصل، خصوصیات و ویژگی‌های وجود - از جمله ماهیت - امری زائد بر وجود نیستند، بلکه حیثیاتی هستند که در متن وجود مندمج و مستهلک‌اند (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۵۰/۲، همو، ۱۳۶۱: ۳۱).

ب) تشکیک وجود

حقیقت وجود، حقیقتی دارای مراتب است و هر یک از مراتب و اشخاص وجودی، به نحو تمایز تشکیکی - که در آن وجه اشتراک، همان وجه امتیاز نیز هست - از دیگر مراتب و اشخاص متمایزند.

ج) نحوه وجود

ملاصدرا پس از اثبات دو مبنای مهم اصالت و تشکیک وجود، برای استفاده از این دو مبنا در تبیین مسائل حکمت متعالیه و حل معضلات فلسفی، به اصطلاح کلیدی «نحوه وجود» توجه و عنایتی ویژه دارد. حکمای پیش از ملاصدرا، عبارت «نحوه وجود» را در نوشته‌های فلسفی خود به کار برده‌اند؛ اما ملاصدرا در بستر اصالت و تشکیک وجود، استفاده‌هایی از این عبارت کرده که در میان هیچ یک از حکمای پیشین سابقه ندارد. به تعبیر دقیق‌تر باید گفت که در فلسفه اصالت وجودی ملاصدرا، این عبارت تبدیل به اصطلاحی خاص با کارکردی ویژه شده است که تنها بر مبنای اصالت و تشکیک وجود امکان‌پذیر است.

نحوه وجود - در فلسفه ملاصدرا - ویژگی هر یک از مراتب وجود^۱ است که مختص به همان مرتبه و منشأ آثاری است که در سایر مراتب یافت نمی‌شود. نحوه وجود، ذاتی هر مرتبه است؛ به همین دلیل، مورد جعل قرار نمی‌گیرد و مانند هر امر ذاتی دیگر، از علت پیدایش و چرایی آن پرسش نمی‌شود. تنها می‌توان بین مرتبه و این ویژگی ذاتی، نوعی علیت تحلیلی در نظر گرفت؛ به این صورت که در تحلیل عقل، یک مرتبه، علت ویژگی ذاتی‌اش باشد. برای روشن شدن بیشتر مطلب می‌توان به این مثال توجه کرد: اگر مرتبه وجودهای امکانی را در نظر بگیریم، در این مرتبه، فقر و وابستگی وجودهای امکانی به مبدأ بالاتر، نحوه وجود آنهاست. این فقر وجودی مورد جعل قرار نگرفته و از جانب علت به آنها افزوده نشده است؛ به همین دلیل است که قاعده «معطی شیء

۱. این مرتبه وجودی، هم می‌تواند مرتبه‌ای شخصی در برابر مراتب شخصی دیگر باشد، مانند مرتبه وجود حسن در برابر مرتبه وجود حسین، و هم مرتبه‌ای که کلیت و سعه وجودی بیشتری دارد، مانند مرتبه وجود طبیعت در برابر مرتبه مثال و مرتبه عقل، و یا مرتبه وجودات امکانی در برابر وجود واجب تعالی که بالاترین مرتبه وجود است.

باید واجد شیء داده شده باشد» درباره آن جاری نیست؛^۱ زیرا علت، فقر وجودی را جعل نکرده و آن را به معلول افاضه نکرده است؛ بلکه علت، وجود معلول را افاضه کرده و فقر وجودی نحوه وجود این معلول است. این فقر وجودی ذاتی معلول است و طرح این پرسش که «چرا وجود معلول فقیر است؟» درباره آن صحیح نیست. این فقر و وابستگی وجودی، زائد و مغایر با معلول وجودی نیست. با این حال، معلول وجودی مجعول است؛ اما نحوه وجود آن (فقر وجودی) مجعول و معلول نیست. این نشان می‌دهد که رابطه معلول وجودی با نحوه وجودش، رابطه عینیت تمام و کمال نیست؛ بلکه همان رابطه متن وجودی و ویژگی‌های تبعی مندمج در آن است.

یکی از فروع اصالت وجود این است که ماهیات و معانی مختلف، به خودی خود هیچ شیئی ندارند و در خودیت خود و اتصاف به احکام خود، تابع وجود خاصی هستند که در آن مندمج‌اند. صدرالمتهلین با قرار دادن این فرع اصالت وجود در کنار اصل تشکیک وجود، این مطلب مهم را نتیجه می‌گیرد که چه بسا یک ماهیت هنگامی که در نحوه‌ای از انحاء وجودات مندمج است، اثر خاصی داشته باشد، اما همان ماهیت در نحوه وجود دیگر، آن اثر را نداشته باشد؛ با این حال ماهیت، همان ماهیت است و صرفاً نحوه وجود آن عوض شده است (برای نمونه ر.ک: همو، ۱۹۸۱: ۶/۲۷۳).

بنابراین در فلسفه ملاصدرا، نحوه وجود، یک امر تعیین کننده برای فهم آثار موجودات و قواعد حاکم بر آنهاست؛ یعنی نمی‌توان درباره موجودی از موجودات - از جمله موجودات مختار- یا آثار و احکام آن - مانند اختیار، توانایی کنترل فعل و مسئولیت - بدون توجه به نحوه وجودی آن بحث کرد.

ملاصدرا مسائل و معضلات فلسفی متعددی را به وسیله نحوه وجود و کارکردهای آن - که مختص به فلسفه اصالت وجودی اوست - حل کرده است. در ادامه به برخی از این مسائل اشاره می‌کنیم تا با شیوه کار او در استفاده از عنصر کلیدی «نحوه وجود» آشنا شویم و در پرتو آن بتوانیم از این شیوه در دیدگاه برگزیده استفاده کنیم. از جمله این مسائل، مشکل وجود ذهنی است. یکی از پاسخ‌های مهم ملاصدرا به

۱. اگر قاعده «معطی شیء باید واجد شیء داده شده باشد» درباره فقر وجودی جاری باشد، مستلزم این است که علت نخستین در ذات خود فقر وجودی داشته باشد تا بتواند آن را به معلول‌ها افاضه کند.

اشکال معروف وجود ذهنی (اندراج معلوم ذهنی در دو مقوله یا دو نوع متباین) استفاده از نحوه وجود معلومات ذهنی است. از نظر او با توجه به اصالت وجود، طرد امور متقابل -مانند سیاهی و سفیدی و همچنین جوهر و کیف- به نحوه وجود آن‌ها مربوط می‌شود. این امور در نحوه وجود مادی با یکدیگر ناسازگارند و یکدیگر را طرد می‌کنند؛ اما در صورتی که نحوه وجود آن‌ها عوض شود و به وجود نفسانی محقق گردند، دیگر خاصیت ناسازگاری نداشته، یکدیگر را طرد نمی‌کنند. در این صورت، همه اموری که در وجود مادی با یکدیگر ناسازگارند، در یک وجود جمعی به وجود واحد موجود خواهند بود:

«اشراق پنجم: درباره اصل دیگری که بعضی از اشکالات [وجود ذهنی] به وسیله آن مندفع می‌شوند، واجب است که بدانی وحدتی که در وحدت‌های هشت‌گانه مشهور در موضوع تناقض معتبر است، صرفاً وحدت جسمانی وضعی است، نه [وحدت] عقلی» (همو، ۱۳۶۰: ۲۸).

«موجودات، مراتب مختلفی در موجودیت دارند. وجود، نشئه‌های [های] متفاوتی دارد که بعضی از آن‌ها تمام‌تر و شریف‌ترند و بعضی دیگر ناقص‌تر و پست‌تر؛ مانند نشئه الهی و عقلی و نفسی و طبیعی. هر نشئه‌ای احکام و لوازمی دارد که متناسب با آن نشئه است. هر چه نشئه وجودی بلندمرتبه‌تر و قوی‌تر باشد، موجودات [مندمج] در آن، به وحدت و جمعیت نزدیک‌تر هستند و هر چه [نشئه وجودی] نازل‌تر و ضعیف‌تر باشد، [موجودات مندمج در آن] به تفرقه و تضاد میل بیشتری دارند. بنابراین بیشتر ماهیاتی که در این عالم طبیعی -که نازل‌ترین عوالم است- متضادند، در عالم نفسانی متضاد نیستند، مانند سیاهی و سفیدی و مانند حرارت و برودت؛ چرا که هر یک از دو طرف در این امور، در این وجود طبیعی متضاد هستند و در جسم واحد با یکدیگر جمع نمی‌شوند؛ زیرا هر یک از دو طرف در این عالم از جمع شدن قاصرند و جسم طبیعی نیز نسبت به قبول آن‌ها در زمان واحد قصور دارد، اما همین دو طرف در خیال واحد با یکدیگر موجودند. همچنین اموری که در عالم نفس با یکدیگر مختلف‌اند، در عالم عقل وجود واحد دارند» (همو، ۱۹۸۱: ۲۷۷/۶).

یکی دیگر از مشکلاتی که ملاصدرا با استفاده از نحوه وجود، آن را برطرف می‌کند، معضل ربط متغیر به ثابت است. صدرالمتألهین این معضل را چنین برطرف می‌کند که حرکت، نحوه وجود طبیعت و امری ذاتی برای آن است که مجعول نیست. ذاتی بودن چنین نحوه وجودی برای طبیعت موجب می‌شود تا پرسش از علت حرکت و

تغییر طبیعت در همان‌جا متوقف شود. در این پاسخ، فاعلی که عالم طبیعت را ایجاد می‌کند، امری مجرد است و چیزی که از آن صادر می‌شود، یک معلول وجودی است که تغیر و سیلان نحوه وجود و امری ذاتی برای آن است. حیثیت وجودی معلول به حیثیت وجودی علت مرتبط است، اما تغیر و سیلان آن، نحوه وجود معلول است و امری مجعول نیست تا به علت مجرد مرتبط باشد و چگونگی این ارتباط مورد سؤال قرار گیرد (ر.ک: همان: ۶۸/۳).

۲-۲-۲. محورهای تقریر برگزیده از نظریه سلطنت نفس

به کمک مبانی صدرایی فوق می‌توان تقریر برگزیده را در ضمن محورهای زیر بیان کرد:

۱. فاعل مختار فاعلی است که از روی اختیار کار خود را انجام می‌دهد. بدیهی است که این فاعل، متناسب با نگرش‌های مختلفی که درباره اختیار وجود دارد، تبیین‌های مختلفی پیدا می‌کند. در نگرش سطحی به اختیار - که اراده حادث و زائد بر ذات را همان اختیار می‌داند - فاعل مختار همان فاعل بالقصد است؛ اما در نگرش‌های عمیق‌تر - مانند تبیین اختیار از طریق فاعلیت بالتجلی نفس برای اراده - فاعل مختار فاعلی است که فعل خود را از روی علم عقلی، انگیزه و اراده ذاتی انجام می‌دهد.

اما علاوه بر این فاعل‌ها، می‌توان بر اساس مبانی صدرایی ذکرشده، به صورت جدیدی از فاعلیت دست یافت و بر پایه آن، تصویری جدید از اختیار و فاعل مختار ارائه کرد. در این صورت جدید، سلطنت فاعل بر فعل و ترک - که محقق نائینی، شهید صدر و فیاضی به دنبال تبیین آن بودند - نحوه وجود فاعل است. می‌توانیم نحوه‌ای از وجود نفسانی داشته باشیم که وقتی تمام اجزای علت تامه محقق شد، ذاتاً بتواند اراده انجام فعل - و به تبع آن، عمل جوارحی - را ایجاد کند یا ایجاد نکند. این فاعل با چنین نحوه وجودی جزء علت تامه است، اما برای علت تامه این ظرفیت را ایجاد می‌کند تا نسبت به ایجاد یا عدم ایجاد اراده متساوی باشد.

۲. در فاعل‌های متداول، گاه علت ناقصه با ضمیمه کردن یک شرط، علت تامه می‌شود و معلول را ایجاد می‌کند و بار دیگر با فقدان همان شرط، علت تامه از بین می‌رود و به تبع آن، معلول نیز معدوم می‌گردد. اما در این صورت جدید از فاعلیت، سلطنت فاعل بر

ایجاد اراده یا ترک آن، نحوه وجود و امری ذاتی برای فاعل است، نه یک امر ضمیمه‌ای. به همین دلیل در صورتی که علت تامه‌ای را در نظر بگیریم که فاعل آن از چنین سلطنتی برخوردار است، در صورتی که این فاعل، اراده را ایجاد کند، برای این ایجاد، چیزی به علت تامه افزوده نشده است، و در صورت ترک ایجاد اراده نیز چیزی از علت تامه کاسته نگردیده است؛ زیرا در این علت تامه، نحوه وجود فاعل به گونه‌ای است که پس از طی شدن تمام مقدمات تحقق اراده، بر آن سلطنت ذاتی دارد؛ به طوری که این فاعل ذاتاً می‌تواند اراده را ایجاد کند و ذاتاً هم می‌تواند مانع از تحقق اراده شده، آن را ایجاد نکند.

۳. با توجه به محور اول و دوم، اگر فاعل مختار این چنینی را در نظر بگیریم که در لحظه الف تمام مرجحات فاعلی و غایی برای او حاصل شده و علیت او به نصاب تمامیت رسیده است، در این صورت صدور اراده از او در لحظه الف ضرورت ندارد و می‌تواند اراده را ایجاد نکند. حال اگر پرسیده شود که «چرا با اینکه علت تامه این اراده محقق است، اراده محقق نشده و فاعل آن را ایجاد نکرده است؟» پاسخ این است که چنین چیزی، ذاتی و نحوه وجود فاعل در علت تامه است و فاعل با سلطنت ذاتی خود، آن را ایجاد نکرده است، از این رو برای پاسخ به این پرسش نباید به سراغ علتی دیگر رفت. همین پرسش و پاسخ در جانب ترک ایجاد اراده نیز می‌تواند مطرح شود.

۴. این گونه فاعلیت - که تسلط بر فعل و ترک نحوه وجود آن است - صورت جدیدی از فاعلیت است که می‌توان آن را «فاعل بالسلطنه» نامید. این صورت جدید، به جز ویژگی سلطنت ذاتی - که نحوه وجود فاعل است - تمام ویژگی‌های فاعل بالتجلی را دارد. از این رو، فاعل بالسلطنه از اصناف فاعل بالتجلی به حساب می‌آید. فاعل بالتجلی به دو صورت می‌تواند تصور شود؛ فاعل بالتجلی که واجد ویژگی ذاتی سلطنت بر فعل است، و فاعل بالتجلی که فاقد چنین ویژگی است.

۵. علت تامه مختاری که به واسطه چنین نحوی از فاعلیت بر فعل خود سلطنت دارد، هم می‌تواند علت تامه برای فعل (اراده) باشد و هم علت تامه برای ترک آن. اگر این علت، سلطنت خود را به صورت ایجاد معلول (اراده) اعمال کند، معلول موجود می‌شود و اگر سلطنت خود را به صورت عدم ایجاد معلول (اراده) اعمال کند، معلول موجود نمی‌شود. یکی بودن علت تامه وجود و علت تامه عدم، مستلزم اجتماع نقیضین

نیست؛ زیرا ایجاد و عدم ایجاد معلول، با یکدیگر قابل جمع نیستند؛ اگر علت تامه مختار، سلطنت خود را در جهت ایجاد معلول اعمال کند، دیگر اعمال سلطنت در جهت عدم ایجاد معلول ممکن نیست، و اگر سلطنت خود را در جهت عدم ایجاد معلول اعمال کند، دیگر اعمال سلطنت در جهت ایجاد معلول امکان ندارد.

۶. همان طور که در محور هشتم دیدگاه فیاضی بیان شد، در فاعل بالسلطنه، علت وجود معلول، وجود علت تامه است؛ اما علت عدم معلول، فقط عدم علت تامه نیست؛ زیرا همان طور که عدم معلول می‌تواند مستند به عدم علت تامه باشد، می‌تواند مستند به سلطنت فاعل باشد؛ یعنی علت تامه محقق است، ولی با توجه به نحوه وجود و سلطنتی که فاعل آن دارد، قدرت عدم تحقق معلول را دارد و سلطنت خود را به صورت عدم تحقق معلول اعمال کرده است.

۷. بر خلاف دیدگاه فیاضی که طبق آن، هیچ یک از اقسام ضرورت علی معقول نیست، دیدگاه برگزیده بر این باور است که تبیین‌ها و استدلال‌های ضرورت علی در غیر از مورد فاعل بالسلطنه ارائه شده‌اند و عمدتاً در همان مورد خود نیز تام هستند؛ منتها این تبیین‌ها و استدلال‌ها از همان ابتدا و تخصصاً شامل دیدگاه برگزیده درباره فاعل مختار نمی‌شوند. بنابراین بر خلاف دیدگاه فیاضی، ضرورتی که در سایر اقسام فاعل وجود دارد، ناشی از حیثیت علت تامه است، نه صرفاً حیثیت موجبیت فاعل؛ زیرا حیثیت موجبیت فاعل نیز نحوه وجود این فاعل بوده و جزء علت تامه است.

۸. بررسی این ادعا که استدلال‌های ضرورت علی درباره فاعل‌های رایج مطرح شده‌اند و از همان ابتدا و تخصصاً شامل فاعل بالسلطنه نمی‌شوند، نسبت به همه استدلال‌های ضرورت علی در این مجال نمی‌گنجد؛ اما برای نمونه می‌توان به یکی از استدلال‌های ضرورت علی که توسط ابن سینا مطرح شده است، اشاره کرد. ابن سینا در یکی از استدلال‌هایش بر اثبات ضرورت علی، از این مطلب استفاده می‌کند: اگر هنگام تحقق علت، معلول واجب بالغیر نباشد (ممکن باشد)، معلول برای دریافت «وجود از غیر» به علت دیگری احتیاج دارد؛ زیرا امکان، مناط احتیاج به علت است و با وجود علت قبلی، هنوز امکان باقی است. با آمدن علت جدید و نقل کلام به آن، نیاز به علت‌های متعدد در نهایت به تسلسل منجر می‌شود (ابن سینا، ۱۹۸۰: ۵۶-۵۵).

با توجه به محور اول دیدگاه برگزیده، این نکته روشن می‌شود که این مطلب ابن سینا صرفاً در مورد اقسام رایج فاعل جاری است و شامل فاعلیت بالسلطنه در تقریر برگزیده نمی‌شود. در تقریر برگزیده، ضروری نبودن تحقق معلول پس از تحقق علت تامه، ناشی از نقص در علت تامه نیست؛ زیرا فرض بر این است که با تحقق علت تامه، تمام آنچه معلول برای موجود شدن احتیاج دارد، محقق شده است؛ اما با وجود این، نحوه وجود فاعل بالسلطنه به گونه‌ای است که پس از تحقق تمام اجزای علت تامه که برای تحقق معلول کافی هستند، فاعل قدرت و سلطنت بر فعل (ایجاد اراده) دارد و می‌تواند آن را محقق نکند. بنابراین ضروری نبودن معلول نسبت به علت تامه، ناشی از نقص در علت تامه نیست تا برای رفع نقص، علت به امر دیگری محتاج باشد.

۹. دیدگاه ملاصدرا درباره اختیار، در زمره دیدگاه‌های سازگارگرا قرار می‌گیرد. به همین دلیل، نتیجه ناسازگارگرایانه‌ای که در تقریر برگزیده به دست می‌آید، به ملاصدرا قابل انتساب نیست. اما نگارنده بر این باور است که این دیدگاه از بنیان‌های فلسفه صدرالمآلهین استفاده کرده است و مسیر کلی این فلسفه را دنبال می‌کند و به همین دلیل، دیدگاه تقریر در امتداد فلسفه ملاصدرا قرار می‌گیرد.

۱۰. می‌توان اسلوب و طرحی را که دیدگاه برگزیده برای حل چالش علیت به کار گرفته است، از اسلوب و طرحی که ملاصدرا در حل چالش ربط متغیر به ثابت، از آن استفاده کرده است، استنباط کرد. همان طور که در بحث مبانی تقریر برگزیده اشاره شد، ملاصدرا در ضمن پاسخ به چالش ربط متغیر به ثابت، با توجه به نحوه وجود بودن سیلان و حرکت جوهری برای عالم مادی، «متحرک بدون محرک» بودن جهان مادی را در عین مرتبط بودن با عالم مجردات تبیین کرده است. در تبیین ملاصدرا از متحرک بدون محرک، نحوه وجود بودن حرکت برای طبیعت موجب می‌شود تا پرسش از علت حرکت و تغییر طبیعت در همان جا متوقف شود و قاعده عقلی «علت شیء متغیر، متغیر است»، در مورد آن جاری نگردد. جاری نشدن این قاعده عقلی در مورد حرکت جوهری طبیعت، بدین خاطر نیست که این قاعده عقلی در این مورد خاص، تقیید یا تخصیص خورده است؛ بلکه از این روست که این قاعده عقلی از همان ابتدا در مورد حرکت‌های عرضی مطرح شده و حرکتی که ذاتی و نحوه وجود طبیعت است،

تخصصاً از شمول این قاعده خارج است. درباره چالش علیت برای اراده آزاد نیز می‌توان از این راه حل ملاصدرا الهام گرفت و آن را در مسئله مورد نظر به کار بست. همان طور که نحوه وجود بودن حرکت برای طبیعت پرسش از علت حرکت را پایان می‌بخشد، نحوه وجود بودن تسلط کنترلی نفس بر ایجاد و عدم ایجاد اراده، پرسش از چرایی ایجاد یا عدم ایجاد اراده نامتعیین توسط علت تامه را پایان می‌بخشد؛ و همان طور که نحوه وجود بودن حرکت، موجب می‌شود تا حرکت جوهری طبیعت تخصصاً از شمول قاعده «علت شیء متغیر، متغیر است» خارج باشد، نحوه وجود بودن سلطنت نفس بر ایجاد و عدم ایجاد اراده نیز سبب می‌شود که با وجود تام بودن علت، اراده - که معلول نفس است - نامتعیین و غیر ضروری باشد و استدلال‌های ضرورت علی تخصصاً شامل آن نشوند. به کارگیری این اسلوب صدرایی در تقریر برگزیده موجب می‌شود تا دیدگاه برگزیده در عین برخورداری از مزایا و نقاط قوت دیدگاه ملاصدرا، نقاط ضعف آن را برطرف کند و به دلیل نامتعیین بودن اراده و تسلط نفس بر ایجاد و عدم ایجاد آن، امکان بدیل و در نهایت مسئولیت‌پذیری انسان را تبیین نماید.

بر پایه آنچه در این محور و محور پیشین بیان شد، می‌توان گفت که نگرش برگزیده، یک رهیافت صدرایی به چالش علیت در مسئله اراده آزاد است؛ به این معنا که از مبانی و مباحث اصلی و برخی اسلوب‌های فلسفه صدرا استفاده می‌کند و در یک نگرش اصلاحی سعی می‌کند تا نقاط ضعف تقریرهای پیشین از نظریه سلطنت نفس را برطرف سازد.^۱

۱. ارزیاب محترم اشکال مهمی را درباره دیدگاه برگزیده مطرح نمود که برای زدودن ابهام از نظریه برگزیده، پاسخ به آن ضروری است.

اشکال: آیا برای صادر شدن فعل از فاعل دارای سلطنت، مرجح دیگری لازم است یا خیر؟ اگر مرجح دیگری لازم نیست، پس صدور فعل با فرض امکان «لا صدور»، ترجیح بلامرجح است و اگر مرجح لازم است، پس سلطنت کافی نیست.

پاسخ اجمالی: استدلال به «لزوم ترجیح بدون مرجح»، یکی از استدلال‌های مهم ضرورت علی است که افرادی نظیر علامه حلّی در کشف المراد و میراحمد علوی عاملی در شرح قبسات، از آن برای اثبات ضرورت علی استفاده کرده‌اند. همان طور که در دیدگاه برگزیده بیان شد، استدلال‌های ضرورت علی نسبت به علت‌های رایج و مصطلح مطرح شده‌اند و صاحبان آن استدلال‌ها، به علت‌هایی که مشتمل بر فاعل بالسلطنه هستند، توجه نداشته‌اند و این استدلال‌ها، از جمله استدلال «لزوم ترجیح بدون مرجح»، تخصصاً شامل این نوع از علت تامه نمی‌شوند.

→ پاسخ تفصیلی: از طریق استقرا می‌توان سه ساحت برای ترجیح بدون مرجح برشمرد که دو ساحت مربوط به علت غایی و یک ساحت نیز مربوط به ضرورت علی است: ساحت اول ترجیح بدون مرجح این است که معلول بدون علت غایی ایجاد شود. مصداق مرجح در این ساحت، علت غایی است.

ساحت دوم ترجیح بدون مرجح این است که فاعل مختار برای انجام اصل فعل از علت غایی بهره‌مند است، اما برای انتخاب یکی از مصادیق و ترجیح آن بر مصادیق دیگر، مرجحی وجود ندارد؛ مانند شخص گرسنه‌ای که در مقابل دو قرص نان کاملاً یکسان قرار دارد و تنها غرض او، تناول یکی از آن دو برای نجات از رنج گرسنگی است. اگرچه چنین شخصی در اصل فعل خوردن دارای مرجح غایی است، اختصاص یکی از دو قرص نان به عمل خوردن ترجیح بدون مرجح است. پیش از بیان ساحت سوم ترجیح بدون مرجح، باید به این نکته توجه کرد که با فرض قبول امتناع ترجیح بدون مرجح در دو ساحت قبل، نتیجه این می‌شود که تحقق فعل به وجود مرجح فاعلی و غایی، حتی در خصوصیات مصادیق، محتاج است؛ اما این نتیجه به دست نمی‌آید که پس از تحقق تمام عوامل و مرجحات فاعلی و غایی، تحقق فعل ضروری است. در دو ساحت پیشین امتناع ترجیح بدون مرجح، مرجحات فاعلی و غایی در نصاب علت تامه قرار می‌گیرند؛ در حالی که پرسش از ضرورت یافتن تحقق معلول، پس از تمامیت نصاب علت تامه است و پاسخ آن را نمی‌توان از ساحت‌های پیشین به دست آورد.

در اینجا ساحت جدیدی از ترجیح بدون مرجح مطرح می‌شود که موضوع بحث ضرورت علی است. در این ساحت، ترجیح بدون مرجح به این صورت ترسیم می‌شود که پس از تحقق علت تامه، وجود معلول ضروری نباشد و فاعل بدون هیچ مرجح جدیدی، یک طرف را ایجاد کند. امتناع این ساحت از ترجیح بدون مرجح محتاج به استدلال است. از آنجا که این ساحت از ترجیح بدون مرجح، عبارتی دیگر از بحث ضرورت علی است، استدلال‌های این ساحت از ترجیح بدون مرجح، همان استدلال‌های ضرورت علی است. در نتیجه، امتناع این ساحت به تمامیت استدلال‌های ضرورت علی گره خورده است. آنچه در استدلال بر امتناع ساحت سوم «ترجیح بدون مرجح» لازم است، این است که این ساحت از «ترجیح بدون مرجح» یا «تحقق فعل بدون فاعل» یا «ارجاع پیدا کند. این نکته در فاعل‌های مصطلح قابل تبیین است؛ زیرا محقق نشدن آن‌ها پس از تحقق علت تامه به این معناست که معلول برای تحقق، به ضمیمه یک عامل دیگر در مجموعه علت تامه نیازمند است. اما درباره فاعل بالسلطنه، ارجاع به تحقق معلول بدون علت یا تحقق معلول بدون فاعل قابل تبیین نیست؛ زیرا عدم تحقق معلول در این صورت، مستند به فقدان یک عامل از عوامل دخیل در علت تامه یا فاعل نیست؛ بلکه مستند به نحوه وجود و سلطنت فاعل است که یک امر ذاتی است، نه یک امر ضمیمه‌ای. بنابراین همان‌طور که در مباحث قبل بیان کردیم، در صورتی که فاعلیت نفس برای اراده به نحو فاعل بالسلطنه باشد، استدلال‌های ضرورت علی - از جمله استدلال امتناع ترجیح بدون مرجح - شامل این نوع فاعل نمی‌شوند.

حاصل آنکه «ترجیح بدون مرجح» در ساحت اول و دوم خارج از بحث کنونی است و پذیرش آن‌ها به معنای ضرورت یافتن معلول پس از تحقق علت تامه نیست. پذیرش «ترجیح بدون مرجح» در ساحت سوم هم منوط به پذیرش سایر استدلال‌های ضرورت علی است، در حالی که این استدلال‌ها شامل فاعل بالسلطنه نمی‌شوند. در واقع این ساحت از «ترجیح بدون مرجح» که به «فعل بدون فاعل» یا «فعل بدون

نتیجه گیری

۱. مهم ترین معضل سازگارگرایی، عدم ارائهٔ تقریری مناسب از مسئولیت پذیری است. از طرف دیگر، مهم ترین دغدغهٔ ناسازگارگرایی، ارائهٔ تقریر مناسب از اختیار بدون تعین و ضرورت علی است؛ به طوری که مستلزم شانس و اتفاق نباشد و شخص در مقابل ارادهٔ نامتعین و فعل ناشی از آن مسئول باشد.

۲. دیدگاه برگزیده، نظریهٔ سلطنت نفس را به گونه‌ای بازسازی می‌کند که دغدغهٔ نگرش ناسازگارگرایی را تأمین می‌کند. عملی که در اثر نحوهٔ وجود و تسلط ذاتی نفس از آن صادر می‌شود، در عین حال که متعین نیست، به شخص انسان نسبت داده می‌شود و انسان مسئول آن به حساب می‌آید. از یک طرف با تبیین سلطنت فاعل که مستلزم عدم ضرورت صدور فعل از علت تامه است (محور اول دیدگاه برگزیده)، امکان بدیل تأمین می‌شود، و از طرف دیگر با ذاتی بودن و ضمیمه‌ای نبودن این سلطنت (محور دوم دیدگاه برگزیده)، تحقق فعل مستلزم شانس و اتفاق نیست و فعل صرفاً به فاعل بالسلطنه ارتباط پیدا می‌کند.

۳. یکی از مشکلات عمدهٔ ناسازگارگرایی، عدم مواجههٔ مناسب آن‌ها با تبیین‌ها و استدلال‌های ضرورت علی است. در تقریر برگزیده با ارائهٔ تصویری جدید از فاعلیت به نام «فاعلیت بالسلطنه»، مواجههٔ مناسبی با استدلال‌های ضرورت علی صورت می‌گیرد؛ به طوری که در عین پذیرش مفاد آن‌ها در صورت‌های رایج فاعلیت، فاعل بالسلطنه از همان ابتدا و تخصصاً از شمول آن‌ها خارج می‌شود. به این ترتیب، هیچ گونه تخصیصی در قواعد عقلی - که موجب ابطال آن‌هاست - لازم نمی‌آید.

۴. تمام مزایای فوق، در کنار شهود وجدانی سلطنت نفس بر ایجاد و کنترل اراده، می‌تواند مجوز مناسبی برای پذیرش این تقریر ناسازگارگرایانه از اختیار باشد.

→ علت تامه «منجر نمی‌شود، امر محالی نیست و هیچ محذوری را به دنبال ندارد. به عبارت دیگر، اگرچه تحقق فعل در فاعل بالسلطنه، مستلزم «ترجیح بدون مرجح» در ساحت سوم است، اما چنین چیزی، نه مستلزم تحقق فعل بدون فاعل است و نه مستلزم تحقق فعل بدون علت تامه. این ساحت از ترجیح بدون مرجح در فاعل بالسلطنه، هیچ محذوری را به همراه ندارد و برای تحقق فعل اختیاری که موضوع مسئولیت پذیری است، ضروری است.

کتاب‌شناسی

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، *عیون الحکمه*، مقدمه و تحقیق عبدالرحمن بدوی، چاپ دوم، بیروت، دار القلم، ۱۹۸۰ م.
۲. اراکی، محسن، *آزادی و علیت در فلسفه اسلامی معاصر و فلسفه معاصر مغرب‌زمین*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۲ ش.
۳. جوادی آملی، عبدالله، *رحیق مختوم (شرح جلد دوم اسفار)*، قم، اسراء، ۱۳۷۶ ش.
۴. حسین‌زاده، محمد، «بررسی حقیقت و جوب در قاعده و جوب سابق»، *فصلنامه آیین حکمت*، سال دهم، شماره ۳۵، بهار ۱۳۹۷ ش.
۵. صدر، سیدمحمدباقر، *بحوث فی علم الاصول*، تقریر سید محمود هاشمی شاهرودی، چاپ سوم، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (علیهم‌السلام)، ۱۴۱۷ ق.
۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۷. همو، *الشواهد الربوبیة فی المناسج السلوکیه*، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، چاپ دوم، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰ ش.
۸. همو، *المبدأ و المعاد*، تقدیم و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، چاپ سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰ ش.
۹. همو، *ایقاظ النائمین*، مقدمه و تصحیح محسن مؤیدی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی و انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۱ ش.
۱۰. غروی نائینی، محمدحسین، *اجود التقریرات*، تقریر سید ابوالقاسم موسوی خویی، قم، مطبعة العرفان، ۱۳۵۲ ش.
۱۱. فیاضی، غلامرضا، «جبر فلسفی از نگاه قاعده ضرورت سابق»، *فصلنامه آیین حکمت*، سال اول، شماره ۲، زمستان ۱۳۸۸ ش.
۱۲. همو، «ضرورت علی و اختیار» (گزارش گروه علمی فلسفه، شعبه مشهد)، *خبرنامه مجمع عالی حکمت اسلامی*، سال هشتم، شماره ۳۷، مرداد و شهریور ۱۳۹۴ ش.
۱۳. همو، میزگرد علمی «اراده آزاد و ضرورت علی با رویکرد فلسفی» (نشست نخست)، *خبرنامه داخلی مجمع عالی حکمت اسلامی*، سال پنجم، شماره ۲۲، آذر و دی ۱۳۹۱ ش.
۱۴. همو، میزگرد علمی «اراده آزاد و ضرورت علی با رویکرد فلسفی» (نشست دوم)، *خبرنامه مجمع عالی حکمت اسلامی*، سال ششم، شماره ۲۶، مرداد و شهریور ۱۳۹۲ ش.
۱۵. قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود کازرونی، *شرح حکمة الاشراق؛ به انضمام تعلیقات صدر المتألهین*، تحقیق سیدمحمد موسوی، تهران، حکمت، ۱۳۸۸ ش.