

اراده انسان از دیدگاه غزالی و نقد آن با تکیه بر آثار صدرالمتألهین

مرضیه محمدعلیزاده*

رضا اکبریان**

چکیده

نگارنده، در این پژوهش بر آن است که نظریات غزالی و نقد آن را بر اساس آرای صدرالمتألهین بررسی و تبیین کند. در این پژوهش، این مطالب بیان شده است: غزالی تبیین درستی از اراده انسان نداشته و فقط به ظواهر مستندات روایی و قرآنی تمسک جسته است؛ وی اراده انسان را منافی توحید خداوند و علم و قدرت الهی می‌داند و فقط در صدد اثبات اراده الهی است؛ از این حیث حتی اگر برای انسان سهمی از اراده قائل شود از توحید در خالقیست سؤال می‌شود؛ به همین سبب مسئله جبر مطرح می‌شود. صدرالمتألهین، اراده انسان را یک عامل انسانی و یکی از شؤون نفس می‌داند؛ همچنین او انسان را درباره افعال درونی خود فاعل بالتجلی می‌داند و اثبات می‌کند که اراده انسان هیچ‌گونه منافاتی با علم پیشین الهی و توحید افعالی ندارد. در فلسفه صدرالمتألهین ضرورت علی و معلولی هرگز منافی اراده انسان نیست. او فاعلیت و مرید بودن انسان را می‌پذیرد؛ در عین حال خداوند را فاعل قریب افعال او معرفی می‌کند.

کلیدواژه‌ها: اراده انسان، اراده الهی، فاعل بالتجلی، غزالی، صدرالمتألهین.

مقدمه

گاهی برای منتهای فعل به کار گرفته می‌شود؛ یعنی حکم به اینکه آن فعل سزاوار انجام دادن است یا نیست. در فرهنگ‌های فلسفی نیز اراده اغلب به معنای خواستن و اشتیاق داشتن به انجام دادن کاری و توجه کردن آمده است. نظریه کسب نکته درخور توجه دیگری است که غزالی این نظریه را برای توجیه اراده انسان و ارتباط اراده با افعال اختیاری انسان مطرح می‌کند. به اعتقاد غزالی همه افعال و کردار انسان مخلوق خداوند و نقش انسان تنها کسب است. پس نظریه ناسازگاری علم پیشین الهی با اراده انسان متعلق به غزالی است که امروزیان آن را یکی از عوامل جبر می‌دانند. وی برای تبیین عقلانی دیدگاه خود اعتقاد دارد که علم پیشین الهی در اراده انسان دخالت دارد؛ به طوری که او نمی‌تواند کاری انجام دهد یا ترک کند؛ مگر اینکه علم الهی به آن تعلق گرفته باشد.

با توجه به تفاسیر غزالی از اراده انسان این دیدگاه با مبانی فلسفی صدرالمستأهلین سازگار نیست؛ زیرا ضمن نقد تفسیر غزالی در بیشتر کتب فلسفی خود از صفت اراده یاد کرده و در صدد اثبات آن برآمده است.

دیدگاه غزالی در باب اراده انسان

قبل از بیان نظر غزالی درباره اراده انسان لازم است که به سهم فاعلیت انسان از منظر آنها اشاره کنیم. غزالی در کتاب *تهافت الفلاسفه* شرط فاعل بودن را ذات فاعل، علم فاعل، اراده و اختیار و قدرت فاعل معرفی می‌کند. به اعتقاد وی تعلق فعل به فاعل از حیث عدم سابقش و یا موجودیتش نیست، بلکه این تعلق ناشی از حدوث فعل به فاعل است (غزالی، ۱۹۹۳، ص ۸۸). وی فاعلیت را منتسب به

برخی اراده انسان را امری بدیهی می‌دانند؛ در حالی که این امر از غامض‌ترین و مهم‌ترین مسائل در علم کلام و فلسفه است. و وحدت نظری درباره ماهیت کلی آن وجود ندارد. اراده انسان بی‌ارتباط با اراده حق تعالی نیست و در عرصه‌های مختلف علوم همچون فلسفه، کلام و اخلاق به گونه‌های متفاوتی طرح شده است. برای نمونه علم کلام در موضوع تعلق اراده الهی به افعال انسان به این مسئله می‌پردازد که آیا در افعال انسان اراده و قدرت الهی سهم و نقش دارند؟ آیا خداوند خالق افعال انسان است؟ آیا قدرت و اراده انسان مؤثر است؟

در میان متکلمان در جهان اسلام، وحدت نظری در بیان ماهیت کلی اراده وجود ندارد؛ چنان‌که معتزله اراده را اعتقاد به نفع دانسته‌اند و اراده و کراهت را از سنخ ادراک می‌دانند. غزالی موضوع مورد بحث این تحقیق است. او اراده را این‌گونه بیان می‌کند: «اراده، کیفیتی نفسانی و صفتی تخصیصی است که مخصص احدالمقدورین به وقوع می‌باشد» (جرجانی، ۱۴۱۹ق، ص ۸۲). به عبارتی اراده یکی از دو طرف مقدور را تخصیص می‌زند و در این تخصیص اراده احتیاج به مرجح ندارد و غیر از قدرت و علم است.

برخی در بیان ماهیت اراده گفته‌اند: اراده منقول از «راد، یروود» است. وقتی در طلب چیزی تلاش شود، اراده در اصل قوه‌ای مرکب از میل شدید، نیاز و آرزو است؛ اما برای میل نفس به چیزی با حکم در او اسم قرار داده شده است به اینکه آن عمل شایسته است انجام شود یا نشود. بنابراین گاهی برای مبدأ فعل به معنای میل نفس به چیزی استعمال می‌شود و

ترجیح احدالطرفین آزاد است و همین طور انفکاک اراده از مراد نیز جایز است (غزالی، ۱۹۹۳، ص ۴۲). از نظر غزالی اراده، معنایی مرادف با داعی دارد و از این مبنا ردّ جواز ترجیح بلامرجّح را جایز می‌داند و فعل را مستند به قدرت جزافیه می‌داند. اگر اراده بخواهد یک فعل را رجحان بدهد، باید اراده به آن فعل تعلق بگیرد؛ زیرا رجحان دادن اراده به یک فعل واسطهٔ تعلق گرفتن اراده به آن فعل انجام می‌پذیرد؛ اما اصل تعلق گرفتن اراده به یک فعل خاص از میان چند فعل کاملاً مساوی و یکسان است. این همان جواز «ترجح بلامرجّح» به شمار می‌آید که امری محال است. غزالی در *تهافت الفلاسفه* شأن اراده را تمییز یک چیز از دیگری معرفی کرده است (حلی، ۱۳۸۲، ص ۸۴). در قیاس بین علم و اراده، غزالی از اراده دفاع می‌کند. او برخلاف حکمای مشایی اصالت را به اراده می‌دهد و مناط همه چیز را ارادهٔ خداوند می‌داند.

غزالی در وجود انسان اولویت را به اراده می‌دهد. به اعتقاد وی در نفس آدمی نیز اراده، نخستین اولویت را دارد. بنابراین، هر کس در وجود خود شک دارد. برای دفع آن می‌تواند بگوید: من می‌خواهم؛ پس من وجود دارم. با این بیان اگر انسان صفت علم را نداشته باشد، هرگز واجد صفت اراده نخواهد شد و لازمهٔ مرید بودن را، عالم بودن می‌داند.

غزالی نیز قول اشعری را دربارهٔ نظریهٔ کسب پذیرفته و سعی کرده است تا با ارائهٔ طرح صحیحی از آن از نقّادی‌هایی مبرّی شود که بر اشعری وارد شده است. او خواسته است حدّ وسطی میان نظر معتزله و نظر مجبره قائل شود. معتزله بندگان را خالق افعال خویش می‌دانند؛ ولی مجبره قدرت و توان

موجودی می‌داند که صدور فعل از او با اراده و اختیار صورت گیرد؛ چنان‌که غزالی می‌گوید: «الفاعل عبارة من يصدر منها الفعل مع ارادة للفعل على سبيل الاختيار مع العلم بالمرادى» (همان). از این جهت بین فاعل و سبب تمایز قائل می‌شود. در سبب بودن چیزی برای چیز دیگر، اراده و علم و آگاهی ملاک نیست. برای مثال، چراغ سبب روشنایی و خورشید سبب نور می‌شود. براساس این تعریف غزالی روشن می‌شود که وی فاعلیت جمادات و اشیا را رد می‌کند و طبیعت داشتن اشیا را انکار می‌کند. در واقع فعل حقیقی مستند به اراده و علم است. غزالی با این نظر فاعلیت انسان را فاعلیت بالقصد می‌داند که اراده دارد؛ اما به گونه‌ای نیز فاعلیت او را نفی کرده است و فعل انسان را اگرچه مرید و مختار است، فعل خداوند می‌داند. با نفی فاعلیت از انسان مسئول بودن انسان در برابر تکالیف الهی به طور کلی منتفی می‌شود و همین طور ثواب و عقاب و انزال کتب و مرسلات در نظام فکری غزالی بی‌معنا و عبث خواهد بود. او تلاش کرده است دیدگاه خود را منطبق با عقل و استدلال منطبق کند؛ اما در این راه چندان موفق نبود و نتوانست فاعلیت انسان را آن‌طور توجیه کند که با موازین فلسفی سازگار باشد.

دربارهٔ اراده، غزالی اراده را کیفیتی نفسانی و صفتی مخصص می‌داند: «الصفات ... منقسمه الی ما يتعلّق بغيره كشافاً كالعلم و... و الی ما يتعلّق بغيره تخصیصاً كالاراده» (غزالی، ۱۴۱۴، ق، ص ۱۰۱) که مغایر با علم و قدرت است. در این صورت اراده دو خصوصیت دارد: ۱. ترجیح احدالطرفین؛ ۲. عدم نیاز به انگیزهٔ خارجی در این ترجیح؛ بر این اساس، اراده وصفی نفسانی است که بدون متعلق وجود دارد و در

جهتی که فعل را به خدا منتسب می‌سازد، غیرجهتی است که آن را به بنده مربوط می‌کند و به دیگر سخن، جهتی که قدرت خدا بر فعل انسان، تعلق می‌گیرد، غیرجهتی است که قدرت بنده بر آن تعلق می‌گیرد، جهت در جانب خدا، جهت ایجاد است و نتیجه آن، تحقق فعل در خارج است، ولی جهتی که در قدرت عبد وجود دارد، این است که به هنگام حدوث قدرت در انسان، فعل از جانب خدا تحقق می‌یابد (غزالی، ۱۹۹۳ الف، ص ۱۱۸).

غزالی فعل واحد را به خدا و انسان نسبت داده است. منتها یکی خالق و دیگری کاسب است. در نتیجه کسب اقتران فعل انسان به اراده و قدرت وی است که پیش از فعل نبوده و مقارن با فعل حادث شده است (همان، ص ۹۲)، اما این قدرت حادث است و انسان تأثیر و مداخلیتی در وجود فعل ندارد، بلکه فقط محل آن است و مؤثر و موجود حقیقی، قدرت خداوند است که قدیم است. از نظر او علم و اراده و قدرت هم‌زمان با فعل را خداوند آفریده است. انسان محل فعل است؛ پس می‌توان فعل را به او نسبت داد. طرح اشعری از نظریه کسب و از معنا و مفهوم قدرت انسان نتوانست پاسخگوی سؤالاتی از این قبیل شود: آیا این قدرت بی‌تأثیر می‌تواند مصحح اختیار و اراده انسان و اسناد فعل به او باشد؟ آیا با گفتن انسان محل فعل است مشکل را حل می‌کند؟ غزالی به این دسته از آیات قرآن تمسک می‌جوید و همین‌طور قول به تأویل بردن آن دسته از آیاتی را جایز می‌داند که درباره اراده انسان است و آنها را مؤید سخنان خویش می‌خواند:

«ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ.»

(انعام: ۱۰۲)

«وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ.» (صافات: ۹۶)

انسان را انکار می‌کنند؛ به هر حال این تلاش‌ها راه بر جایی نبرده است. غزالی اعتقاد دارد اشاعره این واژه را از قرآن گرفته‌اند و در این باره گفته است:

انسان هم مجبور است و هم مختار... معنی مجبوری او آن است که آن همه (علم، اراده، قدرت، حرکت) در او از غیر حاصل شده است نه از او و معنی مختاری او آنکه محل ارادت است که در او به جبر حادث شده است؛ پس از آنکه عقل حکم کرده است که آن فعل خیر است و این حکم نیز به جبر حادث شده است؛ پس او مجبور است بر اختیار (ولفسن، ۱۳۶۸، ص ۷۶۵).

در ادامه غزالی به سه نوع فعل اشاره می‌کند که ولفسن به نقل از او چنین می‌نویسد: فعل آتش در سوختن، مثلاً، جبر محض است و فعل حق تعالی، اختیار محض و فعل آدمی بر منزلی است میان دو منزلت چه او مجبور است بر اختیار؛ پس اهل حق (اشاعره) برای این، عبارتی سوم طلبیدند به آنچه فتی سوم است و به کتاب خدا تأسی نموده‌اند و آن را «کسب» خوانده‌اند و متناقض جبر و اختیار نیست، بلکه جامع هر دو است نزد کسی که آن را فهم کند. غزالی دو قدرت خداوند و انسان را مطرح نموده است، اما در نهایت قدرت خداوند را تنها منشأ خلق افعال دانسته و نقش انسان تنها صرف مقارنت با حدوث قدرت می‌داند. وی می‌گوید: حق این است که هر دو قدرت متوجه فعل انسان می‌شود، هم قدرت خدا و هم انسان و هرگز نباید توارد دو قدرت بر یک شیء را بعید شمرد؛ زیرا این در جایی است که دو قدرت جهت مخالف داشته باشند، مثلاً یکی بخواهد جسمی را حرکت دهد و دیگری بخواهد جسمی را ساکن نگه دارد؛ اما آن‌گاه که هر دو قدرت یک هدف را تعقیب کنند، توارد آن دو بی‌اشکال خواهد بود....

و جوب نامیده می شود، جز رجحان و اولویت چیز دیگری نیست. او مرجح را فقط خداوند می داند و در عالم هستی جز حق و افعال او چیز دیگری نیست. بر این مبنا، غزالی اقتران بین سبب و مسبب را ضروری نمی داند و آنها برگرفته از اراده الهی است و برخی اشیا تابع برخی دیگر، خلق شده اند و می گوید: خدا فاعل احتراق در پنبه است که آن را آتش می زند و خاکستر می کند؛ خواه به وسیله ملائکه یا بدون واسطه. خود آتش جمادی بیش نیست و فاعل هیچ فعلی نتواند بود... دلیل ما بر سوزاندن آتش جز مشاهده نیست و از مشاهده احتراق حاصل می شود که هنگام ملاقات آتش حاصل می شود... و حضور شیئی هنگام حضور شیئی دیگر دلیل آن نیست که شیء اخیر معلول آن شیء اول است؛ اما دیدگاه ما به سببیت درمی یابیم که بر اثر استمرار عادت به این امور است. وی رابطه علت و معلولی را در عالم طبیعت را منکر شده است و به تبع آن نظریه عادت را در عالم طبیعت جاری و ساری می داند. غزالی در این میان بیشتر از همه به نفی نظریه علیت پرداخته است. از نظر غزالی یکی از فروع مهم اصل علیت، یعنی ضرورت علی و معلولی وجود ندارد؛ بلکه تقارن و تعاقب موجب چنین تصویری شده است و عامل این تقارن فقط خداوند است. برای نمونه، خدا می خواهد که آتش گرم باشد، وگرنه هیچ رابطه ای بین آتش و حرارت وجود ندارد: «و لیس لهم دلیل الا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقات النار و المشاهدة تدل علی الحصول عنده و لاتدل علی الحصول و انه لاعلة سواه» (غزالی، ۱۹۹۳، ص ۶۷).

غزالی به همین ترتیب قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد» را رد کرد و هیچ جبری را در عالم آفرینش

«مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا.»
(نساء: ۷۹)

به اعتقاد وی از آیات قرآن می توان پی برد که خداوند خالق هر شیء است و صحیح نیست که گفته شود خالق بعضی از اشیاست. در بعضی از آیات به روشنی دیده می شود که اراده انسان حصر شده است که خلقت را منحصر از آن خدا می داند.

کسیبگیری غزالی هم، چندان در کار خود موفق نبوده است؛ زیرا در نهایت نتیجه می گیرد فعل تماماً مخلوق خداست و انسان هیچ سهمی در پیدایش این فعل ندارد؛ جز اینکه در هنگام حدوث قدرت و اراده به طور ناخودآگاهی کار صورت می گیرد. او همین را جهتی جداگانه و خلاف جهت خدا می داند، البته این جهت در انسان وجود دارد؛ لیکن هیچ نقشی را برای او ثابت نمی کند و نمی توان فعلی را به او نسبت داد.

از نظر غزالی، هرچه متصف بر وجود شود در ذات، صفت و در فعل، همه بر اراده الهی و بدون واسطه خلق می شوند و اسباب موجود در این عالم حقیقی نیست، بلکه اراده خداوند بر این تعلق گرفته است که معلول و مسبب را همراه وجود علت ایجاد شود؛ پس جز علت واحدی وجود ندارد و آن خداوند است. سایر موجودات اراده ای ندارند؛ پس علیت و تأثیر نیز نخواهند داشت؛ چنان که می گوید: «مذهب اهل حق این است که تنها مؤثر حقیقی در جهان، قدرت خداوند تعالی است و اسباب و علل هیچ تأثیری در صدور فعل ندارند و خداوند دانایتر است» (غزالی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۰۲).

از نظر وی در افعال ارادی و اختیاری انسان هیچ گونه وجوب و ضرورتی وجود ندارد و آنچه

را بر مختار بودن مجبور کرده‌اند و این نه با جبر منافات دارد نه با اختیار؛ بلکه نزد صاحبان بصیرت معنایی دارد جامع جبر و اختیار (غزالی، بی تا، ج ۴، ص ۲۵۴-۲۵۵).

غزالی نیز از جمله کسانی است که مدافع نظریه ملازمه مجبور بودن انسان با علم پیشین الهی است. نظریه علم پیشین الهی یکی از آن دسته از براهینی است که اشاعره برای معقول جلوه دادن عقاید اراده‌ستیزی خود آورده‌اند. برخی ذکر کرده‌اند که علم ازلی الهی بر تحقق کلیه حوادث و رخدادهای عالم امکان از جمله اراده انسان تعلق گرفته است و حق تعالی از ازل، چه پدیده‌ای در چه شرایطی محقق می‌شود. با وجود چنین علم ازلی تحقق فعل انسان قطعی شده است و آدمی در انجام دادن یا ترک فعل از خود هیچ‌گونه اراده‌ای ندارد. به ناچار باید فعل را انجام دهد و یا ترک کند تا با علم الهی مطابقت داشته باشد؛ زیرا در غیر این صورت علم خدا جهل می‌شود و این باطل است.

نقد صدرالمتألهین بر دیدگاه غزالی درباره اراده

انسان

صدرالمتألهین در آثار خود دیدگاه هم‌مشربان غزالی را بارها نقد کرده است. به طور کلی از دیدگاه غزالی نتایج نامعقولی به دست می‌آید که به بطلان حکمت، عزل عقل از مقام داوری، انسداد اثبات صانع و... می‌توان اشاره کرد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۶، ص ۱۸).
۱. به اعتقاد صدرالمتألهین، غزالی اراده را با بعضی دیگر از مراتب آن اشتباه گرفته است. به زعم غزالی اراده مغایر از علم و قدرت است؛ به این دلیل که اراده را با داعی مرادف دانسته است. غزالی به

نمی‌پذیرد. از نظر فیلسوفان مفاد این قاعده با اختیار فاعل مختار هیچ منافاتی ندارد؛ پس مانعی ندارد که پس از تحقق علت تامه، رابطه آن با تحقق معلول، ضرورت و وجوب باشد و در عین حال مختار هم باشد؛ اما غزالی نتیجه قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد» را چیزی جز جبر و نفی اراده و اختیار انسان نمی‌داند؛ به طوری که اختیار و اراده برای هیچ فاعل مختاری باقی نمی‌ماند. در نظر ایشان این قاعده باطل است و قبل از وقوع فعل هرگز ضرورت در کار نیست، وگرنه فاعل مختار نخواهیم داشت؛ زیرا اگر رابطه بین فاعل و فعل ضرورت باشد؛ دیگر با فعل و ترک حالت امکان نخواهد داشت و مجبور خواهد بود. درباره توجیه اراده انسان و سلب مجبور بودن از انسان می‌گوید: «چگونه ممکن است یک حرکت، اجبار محض باشد، در صورتی که انسان ناگزیر از تمایز موجود میان حرکتی که مقدور است و حرکت "رعشه" خارج از اختیار آگاه است» (غزالی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۱۷). در نهایت او انسان را مجبور در افعال خود می‌داند و همین‌طور بین انسان و افعال خاص او هیچ سنجیتی وجود ندارد.

غزالی در جایی دیگر در توجیه اراده و اختیار، انسان

را موجودی می‌داند که در مختار بودن مجبور است:

مجبور بودن آدمی بدین معناست که همه آن عناصر مولد فعل که در اوست از او نیست و مختار بودنش بدین معناست که وی محل اراده‌ای است که پس از حکم عقل، جبراً در وی حادث می‌شود؛ در حالی که حدوث حکم عقل هم جبری است؛ لذا آدمی مجبور است که مختار باشد. سوزاندن آتش جبری محض است و فعل باری اختیار محض است. فعل آدمی، منزلتی میان آن دو منزلت دارد؛ چراکه آدمی

(صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۳۳۹).
براساس مبانی فلسفی صدرالمتألهین اراده تعیین‌کننده نیست و اراده بدون انگیزه یک طرف را بر طرف دیگر نمی‌تواند ترجیح بدهد؛ بر این اساس اراده یک حقیقی ذات‌الاضافه است و مانند وجود امری تشکیکی است و بر معنای استعداد نیست؛ نسبتش با یکی از دو طرف ضروری است و بدین صورت نیست که اراده قبلاً موجود باشد و به دلخواه به هر طرف تعلق بگیرد و بدون متعلق وجود داشته باشد و به گزاف تعیین‌کننده باشد. اراده خواه، اراده مقدر یا محقق یا مجمل و منفصل در تمام این شئون اراده حقیقی ذات‌الاضافه است.

۴. غزالی براساس مبنای تفسیر خود از تعریف قدرت به «صححة الفعل و التبرک»، قانون علیت را انکار و به جری عادت اکتفا کرده است. رابطه علیت به معنای رابطه ضروری بین معلول و علت است که او این رابطه را منکر شده و قول به اولویت را جایگزین آن کرده و معتقد است: خداوند براساس عادت خود یکی از این دو امر را دنبال دیگری می‌آفریند. در نظام هستی برخی اشیا در پی اشیای دیگر یافت می‌شود شیء اول را علت و شیء دوم را معلول می‌گویند. این امر بدین معنا نیست که مؤثر و اثری در کار باشد. هیچ چیز منشأ اثر نیست و رابطه ضروری بین هیچ دو امری برقرار نیست؛ بلکه سنت الهی بدین صورت جاری و برقرار شده است که همراه آتش حرارت است و پیوند ضروری بین آتش و حرارت در کار نیست. او درصدد این است که اراده فاعل تعیین‌کننده وجود یا عدم شیء است و سخنی از ایجاب و ضرورت نیست. در همه مراتب، فعل در اختیار فاعل است و هرگز فعل به حد ضرورت و وجود

اصالت ماهیت در واجب و ممکن قائل است و از این جهت اراده را از سنخ ماهیت و داخل در مقوله کیف می‌داند. از نظر صدرالمتألهین اراده داخل در مقوله ماهوی نیست و جنس ندارد؛ بلکه اراده از سنخ وجود است؛ پس در این صورت حکم وجود دارد؛ همان‌طور که وجود در برخی موارد همراه با ماهیت نیست و در برخی دیگر از موارد همراه با ماهیت است. در برخی از موارد ماهیت جوهری یا عرض همراه اوست. باید یادآور شد، صدرالمتألهین محور بحث‌های خود را مسئله «تقدم وجود بر ماهیت» (صدرالمتألهین، ۱۳۴۶، ص ۳۵) قرار داده است و ماهیات را چیزی جز تعینات وجود نمی‌داند.

۲. از نظر غزالی، شأن اراده ایجاب می‌کند بدون مخصص بر یکی از دو طرف تعلق بگیرد. گویا وجودی در خارج وجود دارد و هیچ خصیصه‌ای ندارد که هم می‌تواند وجود بیاض باشد هم وجود سواد؛ همان‌طور که نمی‌توان گفت: یک وجود، وجود دو امر باشد؛ در این صورت نمی‌توان گفت: یک اراده به دلخواه به دو مراد تعلق بگیرد. با توجه به مبانی صدرالمتألهین، اراده بدون مراد یافت نمی‌شود که به هریک از آنها به دلخواه تعیین بگیرد. رابطه اراده با مراد رابطه فاعل و فعل نیست که فاعل فعلش را معین کند؛ بلکه رابطه اراده با مراد، رابطه وجود و موجود و علم و معلوم است که با هم متحدند و بدون مراد، اراده‌ای نیست؛ همین‌طور که بدون معلوم، علمی نیست. بدین صورت نیست که اراده موجود باشد بعد به مراد تعلق بگیرد.

۳. وی به وحدت تشکیکی وجود قائل نیست و سنخیت را در مراتب هستی نمی‌پذیرد؛ از این جهت اراده را امری متواطی در نظر گرفته است

و اگر این سلسله تشکیل یافته حلقات نامحدود اولویت تا بخواهد یافت بشود، این سؤال باقی است که چرا این سلسله موجود نشد؟ در هیچ‌یک از این سلسله ضرورت نیست.

بنابراین خود این سلسله وجود و عدمش علی‌السواست. از نظر غزالی مسبب و سبب در عرض هم از خداوند متعال صادر می‌شوند. صحیح افعال انسان بدون واسطه تحت اراده خداوند است؛ همان‌طور که انسان معلول موجودی جز خداوند نیست، علت چیزی نیست. افعال انسان هم معلول او نیست؛ بلکه معلول خدای سبحان است. عادت الله جاری شده است که جوارح بدن افعال انسانی را صورت دهند. غزالی انسان را مورد فعل می‌داند نه مصدر فعل؛ همچنین فعل انسان را به مبادی عالیه نسبت می‌دهد. بر طبق رأی صدرالمتألهین، دیدگاه غزالی بُعد سلبی و بُعد اثباتی دارد. بُعد سلبی آنها اراده غیر از قدرت و غیر علم است و بعد اثباتی اراده صفت مخصص احدالطرفین است. صدرالمتألهین تحلیل غزالی از قدرت را نمی‌پذیرد. غزالی علی‌السوا بدون فعل و ترک در قدرت را رد کرده است. قدرت به معنای صدق دو شرطیه است که دو تلازم سلبی و ایجابی را در بردارد «کون الفاعل بحیث ان شاء فعل و ان لم یشأ لم یفعل» محقق معنای قدرت است.

۵. صدرالمتألهین علم پیشین الهی بر عالم هستی و افعال ارادی انسان را از قسم علم فعلی می‌داند. علم فعلی، علمی است که خود آن علم عامل و سبب تحقق معلوم می‌شود. برای مثال فردی به صرف تصور سقوط از بلندی از آن سقوط می‌کند. در اینجا علم سبب معلوم شده است.

حقیقت علم در فلسفه صدرالمتألهین همان کشف،

نمی‌رسد؛ در غیر این صورت فاعل موجب خواهد بود نه مختار.

در نقد سخن غزالی، صدرالمتألهین پاسخ می‌گوید: اگر علیت و معلولیت را منکر شویم و قائل به جری عادت شویم، هیچ رابطه ضروری بین پدیده‌ها و اشیا نیست؛ پس ما هرگز اندیشه و تفکری نخواهیم داشت؛ زیرا زمانی اندیشه و تفکر داریم که بین نتیجه و مقدمات یک رابطه ضروری وجود داشته باشد. معنای رابطه ضروری این خواهد بود که این نتیجه را نمی‌توان از هر مقدمه‌ای به دست آورد و همین‌طور این مقدمات هر نتیجه‌ای را افاده نمی‌کنند و سخن جری عادت به این معناست که به احتمال تاکنون عادت بدین صورت جاری شده باشد که بعد از این مقدمات این نتیجه گرفته بشود و از اکنون به بعد عادت برگردد و از این مقدمات این نتیجه به دست نیاید. به ناچار انسان هرگز به چیزی جزم نمی‌تواند پیدا کند و پیش خود نمی‌تواند تجویز کند که اگر قیاسی تشکیل دهد. مقدمات آن یک امر بدیهی باشد و به صورت قیاس اقترانی شکل اول باشد احتمال می‌دهد که همه این معیارهای منطقی باشد؛ اما نتیجه‌ای به دست نیاید؛ زیرا علیتی در بین نخواهد بود و رابطه ضروری بین آنها وجود ندارد.

گاهی اوقات اولویت به حد ضرورت نمی‌رسد. هرگز با قول به این نوع اولویت نیاز به معلول برطرف نمی‌شود؛ زیرا تساوی طرفین را قطع و راه را یک‌طرفه می‌کند و باعث تحقق آن شیء نمی‌شود. اگر شیء با اولویت محقق شود نیاز به علت دارد؛ چون خود اولویت یک پدیده است؛ اگر این علت اولویت باشد و به همین صورت، سلسله نامحدود علل کثرت دارد و خود این سلسله به سبب نیاز دارد

اراده انسانی اشاره کرده است؛ بلکه به نحو کلی به اراده می‌پردازد. همچنین رساله «قضا و القدر فی افعال البشر» و رساله «فی خلق الاعمال» به این مبحث اختصاص دارد. او در هر دو رساله نظریات گوناگون پیشینیان و مباحث مربوط به قضا و قدر، شمول و گستره اراده الهی و اراده و اختیار انسان را به روشنی تبیین و بررسی کرده است. وی تلاش کرده است که به درستی ارتباط بین اراده الهی و اراده انسان را تبیین کند تا از هر خدشه‌ای مصون بمانند.

صدرالمتألهین وجود اراده در انسان را امری بدیهی می‌داند و آن را مانند سایر وجدانیات (درد و لذت) می‌داند و می‌توان به علم حضوری اراده را ادراک کرد (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۳۳۶). صدرالمتألهین اراده را در انسان یکی از شئون نفس دانسته و آن را در زمره کیفیات نفسانی آورده است.

از اراده به کشمی که با علم و شعور همراه است تحت تکلیف می‌باشد؛ بنابراین صدرالمتألهین اراده را کیف نفسانی و مغایر با شهوت می‌داند؛ همچنین او درباره فاعل مرید می‌گوید:

فاعل مرید کسی است که به فعل علم باشد و فعلش بسا وی منافاتی نداشته باشد. فاعل مجبور و غیرمرید فاعلی است که عالم به فعل خود نیست؛ مانند قوای طبیعی اگر علم و آگاهی به فعل حاصل شود یا فعل ملائم فاعل نیست؛ بلکه مورد تنفر نیز هست؛ مانند فاعل تحت اجبار که بر فعل خود عالم است و یا آن مورد رضایت و اراده دلخواه وی نیست (همان، ج ۶، ص ۳۱۸).

از بیانات صدرالمتألهین نتیجه می‌شود که مرید دو خصوصیت دارد: صدور فعل از او با توجه علم و

دانستن و حضور است که وصف فعل و ایجاب، خارج از حقیقت آن است. به اعتقاد وی، قول به تابعیت علم از معلوم فقط در علوم انفعالیه و حادث جریان دارد و درباره قضای ربانی جاری نیست؛ زیرا علم الهی سبب وجود است و سبب تابع مسبب نمی‌شود. تابعیت علم از معلوم شأن علم فعلی و فعل محض نیست.

۶. غزالی با طرح نظریه کسب در واقع خواسته است تا حدّ وسطی بین نظریه جبر و تفویض بیان کند و دیدگاه خود را از جبر برهاند؛ اما با طرح این نظریه نتوانسته است نه اراده و اختیار انسان را تبیین کند نه با قول به ثواب و عقاب و ارسال رسل و کتب سازگار شود. در این مبحث صدرالمتألهین دیدگاه «امر بین الامرین» حکما را می‌پذیرد و دیدگاه خود را در جایگاه دیدگاه چهارم با عنوان راسخین فی علم بیان می‌کند. بر طبق نظر وی، موجودات ذومراتب‌اند. آنها به لحاظ وجودی نیز با یکدیگر متفاوت هستند و افعال و صفات متمایز از هم دارند؛ اما نور الهی در همه موجودات نافذ است و تمام ذرات و موجودات تحت قدرت و سیطره الهی هستند. این همان تفسیر «لامؤثر الوجود الا الله» است. این دیدگاه هیچ‌گاه منافعی با تأثیر موجودات از جمله اراده انسان نبوده است. مراد از طرح این مطلب اختیار انسان و اراده اوست. او از جهتی مجبور و مضطر است و از همان جهت اراده و اختیار دارد؛ زیرا اختیار او عین اضطرار اوست (صدرالمتألهین، ۱۳۷۸، ص ۲۷۷).

تحلیل نهایی صدرالمتألهین از اراده انسان

صدرالمتألهین درباره اراده آزاد انسان کتب و رسالات جداگانه‌ای تدوین کرده است. او در جلد ششم اسفار به تفصیل درباره اراده سخن گفته؛ اما به ندرت به

ملائمت فعل انجام گیرد.

صدرالمتألهین قدرت را با اراده انسان مرتبط می‌داند. به اعتقاد وی، پس از قصد انجام دادن یک فعل در ذهن شوق متأکدی پدید می‌آید که او را به انجام دادن آن فعل قادر می‌کند. این تمایل و اشتیاق قوی اراده است و بستر تعریف اراده و پی بردن به ماهیت آن را امری مشکل می‌داند؛ هرچند از کیفیات نفسانی است و جزئیات را به آسانی می‌توان فهمید و شناخت؛ اما فهم ماهیت کلی آن دشوار است.

اراده حقیقتی ذومراتب و مشکک است و در هر موجودی متناسب با بهره وجودی خویش حظی از اراده برده است؛ به همین سبب انسان کامل‌ترین موجود در عالم امکان است و از دو مرتبه اراده برخوردار است. این نوع مرتبه درباره افعال خارجی است که در آنها داعی، اراده و قدرت متعدد و گوناگون است و مرتبه‌ای دیگر وجود دارد که درباره افعال درونی است. این سه با یکدیگر متحد هستند.

همچنین نفس ناطقه انسان قسم هفتمی از فاعلیت دارد که در استعمال قوا چنین فاعلیتی را اعمال می‌کند. نفس فاعل، بالتجلی است؛ زیرا نفس ذاتی بسیط دارد و جامع جمیع شئون و قوای خود است.

چون نفس در مقام وحدت ذات خود، عین کثرت قوا و شئون خود است؛ لذا از دانستن ذات خود که انکشاف و علم اجمالی ذاتش است، جمیع قوایش را به وجود واحد بسیط، عالم است، علمی که متقدم بر وجود متکثره قوا و متقدم بر علم نفس به آن قوا است که این علم نفس به آن قوا، عین وجودات فعلی‌تر است و این علم به قوا، عین انکشاف قوا و شئون و صور علمی اوست، اگرچه بعضی از نفوس که کامل نیستند، علم بر این علم نداشته باشند؛ زیرا

نفوس کامله نه تنها به قوا و شئون ذاتش علم دارند؛ بلکه به قوای خارجی نیز عالم خواهند بود که آنها نیز در حیطة کلیه ذات انسان درآیند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۷، ص ۱۷۸).

از نظر صدرالمتألهین اساس علت یا فاعل حقیقی در عالم هستی فقط خدای سبحان است و بقیه موجودات و ممکنات از جمله اراده انسان از علت‌های معد به شمار می‌روند و نقشی جز نزدیک کردن معلول به مبدأ فیض ندارند. وی فعل انسان را عیناً فعل خداوند قلمداد می‌کند؛ اما این تعریف با دیدگاه غزالی تفاوت دارد. بر این مبنا، صدرالمتألهین مثال نفس ناطقه انسانی و ارتباط آن را با افعال انسان ذکر می‌کند و معتقد است که خداوند نفس ناطقه انسان را مثالی برای ذات، صفت و فعل خود آفریده است (صدرالمتألهین، ۱۳۷۸، ص ۲۷۸). از نظر صدرالمتألهین، تمامی ممکنات به خداوند نایل می‌شوند؛ البته این علل دیگر را نفی نمی‌کند؛ زیرا تمامی علل در یک سلسله طولی، علیت خود را یک جا دریافت می‌کنند. صدرالمتألهین می‌گوید: «معلول، وجودی است رابط که در غیر خودش موجود می‌باشد و فی‌نفسه دارای حکمی نیست؛ زیرا استقلال و نفسیتی ندارد و ناگزیر علت باید مستقل باشد تا معلول متقدم بر او باشد» (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۲۹-۳۳۰). از جهت دیگر بر اساس قاعده «وجود رابط و مستقل»، از نظر صدرالمتألهین، وجود مستقل حقیقتی، وجودی است که از جهت ذات، افعال و صفات یا هیچ جهت دیگر به غیر خود وابستگی ندارد. صدرالمتألهین بر این اساس اثبات می‌کند چنین موجودی یگانه فقط خدای سبحان است و هر شیء ممکن در عالم

قرار گرفته است» (همان، ج ۶، ص ۳۸۵). برخلاف نظر غزالی، علم پیشین الهی به هیچ نحو با اراده آدمی منافات ندارد؛ همان طور که علم خداوند به گذشته با اختیار انسان منافات ندارد؛ پس علم او به آینده هم با اراده آدمی منافات ندارد. مجموعه ای از صفات خدا؛ مانند قدرت، حیثیت و اراده علت فعل باعث تحقق و ضرورت جهان ممکن از جمله افعال انسان می شود و نهایت علت همان ذات الهی است. خداوند از ازل علم داشته است که انسان از روی اختیارش چه می کند. چنین علم پیشین الهی برخلاف نظر اشاعره به منزله جبر نخواهد بود؛ بلکه مؤید اختیار انسان است. در نهایت صدرالمتألهین تمام افعال ارادی انسان را با وصف ارادی بودن، مستند به خداوند می داند و احاطه و علم خداوند بر افعال انسان مقید به اراده و اختیار است؛ به همین سبب جبر پیش نمی آید.

نتیجه گیری

غزالی با استفاده از ادله لفظی همانند آیات و روایات و با تکیه بر پیش فرض هایی همچون انکار حسن و قبح عقلی و علم پیشین الهی به دفاع از عقاید خود برخاسته است. اراده، یک درجه خاص وجودی است که عقل عملی را تشکیل می دهد. عقل نظری، عقل و عاقل متحدند. در عقل عملی نیز اراده و مرید متحد هستند. انسان در عقل عملی عین اراده و در عقل نظری عین علم است. در دیدگاه مبانی غزالی به روشنی می توان فهمید که آنها ناخواسته گرفتار جبرگرایی شده اند. در انسان هرگونه هدف و غایت مندی را ملغی و فاعل بی واسطه افعال انسان را خداوند سبحان می داند. اراده انسان از اندیشه او

هستی قائم و وابسته به اوست. در مقابل وجود رابط، وجودی است که عین ربط و تعلق و وابستگی به وجود مستقل است و استقلال نسبی دارد. افعال ارادی انسان، نمود و ظهور فعل واجب الوجود بالذات هستند و از سویی دیگر فعل اختیاری انسان یکی از امور ممکن الوجود است و تا به مرحله وجوب نرسد، موجود نخواهد شد. بر اساس توحید افعالی، این نتیجه حاصل می شود که از طرفی همه افعال ارادی انسان، فعل خدای سبحان است. فقط خدا فاعلیت و علیت جهان هستی را بر عهده دارد و از طرفی دیگر نقش و سهم انسان در افعالش و اراده اش را نمی توان انکار کرد (همان، ج ۶، ص ۳۷۳-۳۷۴).

صدرالمتألهین علم پیشین الهی را بر عالم هستی و علم پیشین الهی را بر افعال ارادی انسان از قسم علم فعلی می داند. علم فعلی، علمی است که خود آن علم عامل و سبب تحقق معلوم شود. برای مثال کسی به صرف تصور سقوط از بلندی از آن سقوط کند. در اینجا علم سبب معلوم شده است. حقیقت علم در فلسفه صدرالمتألهین همان کشف، دانستن و حضور است که وصف فعل و ایجاب، خارج از حقیقت آن است. به اعتقاد وی، قول به تابعیت علم از معلوم فقط در علوم انفعالیه و حادث جریان دارد و درباره قضای ربانی جاری نیست؛ زیرا علم الهی سبب وجود است و سبب تابع مسبب نیست. تابعیت علم از معلوم شأن علم فعلی و فعل محض نیست.

صدرالمتألهین در اسفار می نویسد: «علم و آگاهی خداوند، هرچند در سلسله اسباب صدور فعل از انسان قرار دارد؛ ولی مقتضای علم الهی این است که فعل انسان با قدرت و اختیار او انجام پذیرد؛ زیرا قدرت و اختیار او نیز در سلسله اسباب و علل فعل

منابع

- جرجانی، سید شریف، ۱۴۱۹ق، شرح المواقف، قم، شریف رضی.
 حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۷۷، خیرالایثار در رد جبر و اختیار، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
 حللی، علی اصغر، ۱۳۸۲، تهافت الفلاسفه یا تناقض‌گویی فیلسوفان، تهران، دیبا.
 غزالی، ابو حامد، بی تا، احیاء العلوم الدین، استانبول، بی تا.
 —، ۱۹۹۳ الف، الاقتصاد فی الاعتقاد، بیروت، مكتبة الهلال.
 —، ۱۹۹۳ ب، تهافت الفلاسفه، تعلیقات جبرار جهامی، بیروت، دارالفکر.
 —، ۱۴۱۴ق، روضة الطالبین و عمدة السالکین، تصحیح شیخ محمد نوبخت، بیروت، بی تا.
 صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
 —، ۱۳۴۶، الشواهد الربوبیة، تصحیح، تعلیق و مقدمه سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد، دانشگاه مشهد.
 —، ۱۳۸۶، خلق اعمال، ترجمه علی بابایی، تهران، مولی.
 —، ۱۳۷۸، مجموعه رسائل، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت.
 ولفسن، هری اوسترین، ۱۳۶۸، فلسفه علم و کلام، ترجمه احمد آرام، تهران، المهدی.

نشئت می‌گیرد. انسان هر عمل ارادی را از روی تأمل و اندیشه و آگاهی انجام می‌دهد؛ به بیانی دیگر هر عمل ارادی انسان معلول تفکر اوست. به همین سبب با این دیدگاه غزالی راه هرگونه تفکر و اندیشه بسته خواهد شد و باید اساس هرگونه علمی را منکر شد. نظریه کسبگیری غزالی هم راه به جایی نبرد و همواره مشکل جبر را پیشروی خود خواهد داشت. غزالی در شناخت اراده، انسان را معیار می‌داند؛ در حالی که به درستی به حقیقت انسان دست نیافته است. از نظر غزالی ارتباط بین اراده و علم بدین صورت است که با توجه به مبانی کلامی آنها اراده بر علم تقدم دارد؛ در حالی که صدرالمتألهین تقدم و تأخری بین آنها نمی‌بیند و رابطه متقابل بین آنها وجود دارد.

اراده را نشئت گرفته از صقع ذات انسان میدانند و حکم به فاعل بالتجلی بودن انسان در افعال درونی‌اش می‌دهد. نفس انسان در ذات خودش منشأ افعال درونی و به نحو حضوری است. بر اساس قاعده «بسیط الحقیقة»، تمام آنچه از ذات انسان نشئت می‌گیرد در انسان وجود دارد و هر فعلی را بخواهد انجام دهد به نحو اجمال در عین کشف تفصیلی است. صدرالمتألهین رابطه‌ای بین عقل و اراده پذیرفته است. از سویی دیگر، وی اراده را با مراد مصداقاً متحد دانسته است. اراده مستقلاً از مراد در نفس وجود ندارد. وی اراده را مسبوق به اراده نمی‌داند و از این مبنا گرفتار اشکال تسلسل اراده‌ها نمی‌شود. خداوند انسان را با اراده آفریده است و علل غایی نیز انسان را وادار به انجام دادن فعل می‌کنند، انسان مضطر است که مختار باشد. در اینجا جبری علی است که منافی اختیار نیست و با آن می‌توان جمع کرد.