

## نگره و مواجهه مکتب تفکیک با تعارض ضرورت

### علی و اختیار\*

\*\* زهرا نقوی

\*\*\* رضا اکبریان (نویسنده مسئول)

### چکیده

طبق اصول فلسفی، ضرورت علی لازمه اثبات جریان علیّت در تمام امور از باری تعالی تا اقصی موارد کائنات می‌باشد. این قاعده در ظاهر با برخی مسائل مسلم عقلی و وجدانی دچار تعارضاتی است که عمومیت و بعضاً اساس صحت این قاعده را تحت الشعاع قرار داده است. «اختیار وجدانی» یکی از این موارد مورد شبهه در تقابل با ضرورت علی است. در پژوهش حاضر تعارض میان قاعده ضرورت (اصل مسلم فلسفی) و اختیار (اصل مسلم عقلی و نقلی) با روش تحلیلی، منطقی طبق مبانی جریان فکری تفکیک (از مکاتب مخالف روش و مبانی فلسفی) مورد بررسی قرار گرفته است. از نگاه اصحاب تفکیک اساس تشخیص نسبت اصل عام علیّت با مفاهیمی چون ضرورت و اختیار، جستجوی علیّت در موطن نفس است. با مراجعه به نفس، مشخص می‌شود اساساً چنین استلزامی میان علیّت و ضرورت برقرار نیست و با رهایی از این استلزام ناصواب راه برای حل مسأله اختیار گشوده خواهد شد. مکتب تفکیک ضمن نقد و ذکر تالی فاسدهای بیان فلاسفه از قدرت، اثبات حقیقت واحد قدرت و عدم تعدد آراء در آن، اثبات رابطه عرضی میان اسباب و علل با مشیّت و قضاء، و توجه به نقش فاعل مختار حین انجام فعل به عنوان معین فعل یا ترک، گوهر دوسویه اختیار را کلید اصلی حل معما می‌داند و با پذیرش استثناء در ضرورت علی، معلولی به نحو سالبه جزئی؛ یعنی در خصوص افعال اختیاری، احتمال تحقق صدفه را نفی کرده و قائل شده است بدون پذیرش این استثناء در ضرورت علی، اثبات اختیار محال است.

**کلید واژه‌ها:** مکتب تفکیک، تعارض، ضرورت علی، اختیار، صدفه، مشیّت، قدرت.

\* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۸/۲۲ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱۱/۳۰ - نوع مقاله: علمی، پژوهشی.

\*\* دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تربیت مدرس تهران، ایران/

naghavizahra@modares.ac.ir

\*\*\* استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تربیت مدرس تهران، ایران / akbarian@modares.ac.ir

طبق مبانی فلسفی، علت به تامه و ناقصه تقسیم می‌شود. علت تامه، در بردارنده تمام اموری است که وجود معلول متوقف بر آن است؛ به گونه‌ای که با تحقق علت تام، معلول راهی جز موجود شدن ندارد، ولی علت ناقصه در بردارنده برخی از اموری است که معلول به آن وابسته است. تفاوت این دو در آن است که وجود علت تامه مستلزم وجود معلول و نیز عدمش مستلزم عدم معلول می‌باشد؛ به خلاف علت ناقصه که وجودش لزوماً وجود معلول را در پی ندارد، گرچه عدمش به طور حتم، عدم معلول را به دنبال خواهد داشت. (علامه طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۲۵۹)

با این توضیح، تحقق فعل اختیاری نیز نیازمند علت تامی است که هرگز از آن انفکاک نیافته و نسبتش با آن به نحو ضرورت می‌باشد. (همان، ج ۴: ۱۳۹)

فعل اختیاری نسبت به انسان، یکی از اجزای علت تامه آن است، لذا علت فاعلی برای آنکه علت تامه گردد و تحقق کار را ضروری کند، نیاز به امور خارجی همچون حضور ماده پذیرنده، صلاحیت ابزار کار و غیر آن دارد. علت فاعلی با بودن این شرایط به صورت علت تامه درآمده و وقوع فعل با آن ضروری می‌گردد. (همان، ج ۳: ۲۲۶)

بنابراین، فعل اختیاری همانند سایر معلول‌ها جز به نحو وجوب غیری تحقق نمی‌یابد و روشن است که وجوب غیری محقق نمی‌شود، مگر آنکه به واجب ذاتی ختم گردد. (همان: ۲۲۸)

بر اساس تبیین فلسفی از علیّت، مکتب تفکیک ضمن ادعای حاکمیت نوعی عقیده به جبر در فلسفه مصطلح تحت عنوان جبر فلسفی (سیدان، ۱۳۹۵ (الف): ۲۹۷) قائل‌اند «با پذیرش علیّت فلسفی، اراده فاعل مختار در وجود و عدم خویش به صورت ضروری و لایتخلف، معلول عوامل و انگیزه‌های بیرونی خواهد بود و امکان انتخاب طرف دیگر برای او نیست». (رحیمیان، ۱۳۹۷ (الف): ۹۹)

از دیدگاه این جریان فکری «در فلسفه و عرفان به دنبال پابندی به برخی قواعد و سرگردانی در پیچ و خم برخی اصطلاحات فریبا و نادرست، اختیار در اعمال و افعال که از اصول بدیهی و مطابق با برهان روشن عقلی است، مورد انکار قرار گرفته است». (میلانی، ۱۳۸۹: ۳)

در این میان، یکی از این اصطلاحات، مسئله «ضرورت علی» است که از اصول و قواعد مسلم فلسفه به شمار می‌رود. طبق تفکر بشری در این چارچوب، پیدا شدن اختیار و اراده انسان به عنوان جزء اخیر علت تامه، مشمول این قاعده شده و فاعلیت

انسان نتیجه ضرورت‌های پیش از خود خواهد بود، بنابراین فیلسوف با اینکه مدعی پذیرش اختیار است، ناگزیر از التزام به جبر خواهد بود.

نزد اصحاب تفکیک این نوع جانبداری جز یک بحث لفظی بیش نیست، چرا که اعتقاد به این اصل، منتج چنین نتیجه‌ای خواهد بود که هیچ فاعلی در افعال خویش اختیاری نداشته و تمام اعمال به نحو ضرورت و خارج از اختیار تحقق می‌یابد. بر اساس این دیدگاه، در فلسفه، اختیار از معنای حقیقی خود افتراق یافته و هر فاعلی بر اساس ضرورت علی، معلولی تفسیر شده است و در نهایت هر فعلی -چه با واسطه، چه بدون واسطه- به ساحت قدسی خداوند متعال نسبت داده می‌شود.

اساساً «فلاسفه الهی قائل‌اند تمام امور مستند به مبدأ بالوجوب است و تغییرپذیر نیست» (قزوینی، ۱۳۹۳: ۲۴۱)، لذا طبق اصول فلسفی، حکومت عقل در انسان، وی را سر دو راهی نگاه داشته، در وی ایجاد تردید می‌کند و تا ترجیح یک راه به تصویب نرسد به وی اجازه حرکت نمی‌دهد.

در فعالیت تدبیری، انسان به سنجش و مقایسه و فایده‌انگاری می‌پردازد و پس از آن اگر فواید عمل بر مضراتش غلبه یافت آن را انتخاب و اختیار می‌کند در غیر این صورت آن را ترک می‌نماید. بنابراین «انسان اگرچه تحت تاثیر عوامل و غرایز است، اما حکومت عقل در او جای سنجش و موازنه و محاسبه را باز می‌گذارد». (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۳: ۱۶۱)

در مقابل چنین دفاعی، مخالفان ضرورت علی با توجه به معنایی که از اختیار مد نظر دارند معتقدند: «سنجش و موازنه‌ای که بر آن تأکید دارند خود از مقدمات جبری فعل است و در آن اختیاری وجود ندارد، زیرا در سلسله علی، معلولی است». (رحیمیان، ۱۳۹۷ (ب): ۲۰۸)

انسان با بهره‌گیری از نیروی عقل، مضطرانه یا اراده می‌کند یا اراده نمی‌کند و وجود محاسبات عقلانی جایی را برای حضور دو طرفگی باز نمی‌گذارد. انسان عامل هنگامی مختار خواهد بود که پس از سنجش و موازنه و محاسبه عقلانی همچنان بتواند به حکم عقل عمل کند، اما مبانی فلسفی گنجایش چنین عملکردی را ندارد، زیرا اگر نتیجه محاسبه عقلانی، انجام فعل باشد انسان ضرورتاً آن را انجام می‌دهد و اگر نتیجه، ترک فعل باشد ناگزیر از انجام آن منصرف خواهد شد. (همان: ۲۱۰)

با توجه به تعارض میان این دو امر و نقطه تفاوت بین دیدگاه فلاسفه و مکتب تفکیک و اشکالات وارده از جانب ایشان بر علیت فلسفی، بررسی رابطه ضرورت علی و اختیار در اندیشه مکتب تفکیک، لازم است روشن شود این جریان فکری طبق چه اساس و مبانی سخن رانده و مسئله اختیار را چگونه حل می‌نماید.

طبق بررسی‌های صورت گرفته، تا کنون کار پژوهشی در خصوص این موضوع بر اساس مبانی و تفکرات مکتب تفکیک انجام نگرفته است و صرفاً چند مورد در موضوعات اختیار و علیّت به صورت مجزا نگاشته شده است که عبارت‌اند از:

- جبر و اختیار از منظر فلسفه و عرفان و مکتب اهل بیت علیهم‌السلام (میلانی، ۱۳۹۱)؛

- علیّت از نگاه اشاعره، مکتب تفکیک و حکمت متعالیه (علاقه‌بند حسینی طوسی، ۱۳۷۸)؛

- بررسی تطبیقی سنخیت علی و معلولی در الهیات صدرایی و الهیات تفکیکی (مشکاتی و طیبیان، ۱۳۹۳: ۱۴۲-۱۲۷).

بر همین اساس، پژوهش حاضر دارای نوآوری می‌باشد. در ادامه بر موضوعاتی که در این زمینه دخیل هستند تمرکز شده است تا ضمن تبیین دیدگاه اصحاب تفکیک در این خصوص، نقطه افتراق فلسفه از مکتب اهل بیت علیهم‌السلام در آن مواضع نیز روشن گردد.

## ۲. تبیین نقش قدرت در فعل اختیاری

بحث قدرت در مسئله اختیار از اهمیت و جایگاه قابل توجهی برخوردار است. در نگاه تفکیکی‌ها اشرف انواع فاعل، فاعل مختار است که اگر بخواهد فعل را انجام می‌دهد و اگر نخواهد انجام نمی‌دهد، یعنی کسی که «به واقع تمکن تام و مالکیت و تسلط بر فعل و ترک دارد» (ملکی میانجی، ۱۳۹۶: ۴۶۸) بر اساس مبانی تفکیکی، قدرت منشأ اراده و مشیت دانسته شده است و در قدرت ضرورت انجام فعل مد نظر نمی‌باشد، بلکه سلطه بر فعل و ترک مراد است که از این سلطه بر فعل و ترک تعبیر به اختیار می‌شود. اختیار نیز به معنای انتخاب دانسته نشده استف چرا که اختیار به معنای انتخاب همان اراده است. (سیدان، ۱۳۹۱: ۲۸۸) در واقع به کسی «قادر» می‌گویند که بر فعل و ترک اختیار دارد، یعنی بر هر دو طرف سلطنت دارد. بنابراین کسی که فاقد اختیار است قادر هم نیست؛ به عنوان مثال همان‌گونه که خالق می‌توانست شیئی را ایجاد نکند، قدرت داشت آنچه را که اکنون آفریده است، نیافریند یا پیش از این بیافریند یا ایجاد آن را به تأخیر بیندازد و معنای قدرت نیز همین است. (سیدان، ۱۳۹۵: ب: ۶۹)

بر همین اساس می‌توان گفت طبق مبانی تفکیک، توانایی انتخاب طرفین فعل و ترک در این تمامیت قدرت، به این حقیقت وجدانی اشاره دارد که فاعل پس از قرارگیری بر سر دو راهی، هیچ یک از طرفین را ضرورتاً انتخاب نمی‌کند. اگر در شرایط تمامیت قدرت گزینش فعل ضرورتاً از فاعل صادر شود بدین معنا خواهد بود که پیش از انتخاب فعل، سلطه نسبت به آن از میان رفته و او قادر بر گزینش ترک نبوده

است، درحالی که ذات قدرت با یک طرفگی سازگار نیست. فراهم بودن زمینه‌های مختلف و مقدمات گوناگون برای قرار گرفتن فاعل بر سر دو راهی فعل و ترک و انتخاب یکی از این دو راه، شرط لازم است و اگر فراهم نباشد انجام فعل برای او ممتنع است، اما این بدین معنا نیست که چنین مقدماتی شرط کافی برای انجام فعل یا ترک باشد؛ یعنی این گونه نیست که با فراهم شدن تمام مقدمات، فاعل فعل یا ترک را ضرورتاً انتخاب کند و نسبت به انجام طرف مقابل عاجز باشد، بلکه هریک از طرفین را انتخاب کند در او توانایی و سلطه بر طرف دیگر بوده و بدون هیچ ضرورت و اضطراری می‌تواند طرف مدنظر را آزادانه انتخاب کند. به همین جهت است که ملکی میانجی نیز معتقد است «قول به صدور فعل از فاعل دائماً و وجوب مشیّت بر او با اثبات قدرت بمعنای تمکّن از فعل و ترک ناسازگار است». (ملکی میانجی، ۱۳۹۶: ۴۶۸)

از سوی دیگر طبق تعریف مکتب تفکیک از معنای قدرت که گفته‌اند «یصحّ عنه الفعلُ و التّرك» می‌توان گفت که این سخن بدین معنا نیست که برای فعل «رأی» و رای «رأی ترک» باشد، چون در اینجا تعدد رأی و به عبارتی آراء مطرح نیست، بلکه صرفاً یک رأی وجود دارد که هم متعلق به فعل و هم ترک است. یک حقیقت واحد و فعل واحد است که یا به فعل یا به ترک منتهی می‌شود. چنانچه مؤسس مکتب تفکیک (میرزا مهدی اصفهانی) در عبارات خود بدین امر اشاره کرده است. وی رأی واحد را اثبات نموده و مالکیت رأی را نسبت به هر یک از طرفین فعل و ترک و هر نظامی بیان نموده و امتیاز هر یک را از دیگری به حدود و متعلّق آن دانسته است. ایشان در این خصوص گفته است:

والمراد بأنّ له الرأی أنّه یملک الرأی باللاکون و الردی بالفعل و الرأی بالترک و الرأی بکلّ واحد من النظمات من حیث وحده الرأی حقیقة و ذاتاً لا من حیث تعدد الرأی، و امتیاز کل واحد عن الآخر بالحدود و المتعلّق، فله الرأی بالکون و الرأی باللاکون من حیث وحده الرأی حقیقتاً لا من حیث إنّ الرأی بکل واحد غیر الرأی بالأخر ممتاز أحدهما عن الآخر بالحدود و المتعلّق بل من حیث وحده الرأی و أنّه حقیقة واحده. (اصفهانی، ۱۳۹۵: ۴۰۰-۳۹۹)

### ۳. نقد مکتب تفکیک بر تعریف فلاسفه از قدرت

فلاسفه «قدرت» را به صورت قضیه شرطیه معنا کرده‌اند: «القادر هو إن شاء فَعَلَ و إن شاء لم یفعل و لكن فَعَلَ و یجب أن یفعلَ و لا یُمكن أن لا یفعل». مؤلف «توضیح المراد» در تبیین دیدگاه فلاسفه می‌نویسد: «متکلمان قدرت خداوند را چنین معنا می‌کنند که ایجاد و ترک عالم از او صحیح است». ایشان ایجاد را واجب

و ترک را ممتنع نمی‌داند، اما حکما قائل‌اند عالم بر نظامی که واقع شده، از لوازم ذات خداوند است و تخلف از آن محال می‌باشد، چرا که ذات وی در ایجاد عالم که وجود و فیض است کفایت می‌کند و بر حصول شرط و زوال مانعی متوقف نیست. بنابراین قدرت بدین معناست که خداوند به‌گونه‌ای است که اگر بخواهد انجام می‌دهد و اگر نخواهد انجام نمی‌دهد. تقسیم قدرت به مفهوم این دو شرط را متکلمان نیز انکار نمی‌کنند، جز اینکه می‌گویند همانا خداوند تعالی اگر بخواهد انجام می‌دهد اگر نخواهد انجام نمی‌دهد؛ یعنی صدق مقدمه شرطیه اول واجب نیست تا تالی آن نیز واجب شود و صدق مقدمه شرطیه دوم ممتنع نیست تا تالی آن نیز ممتنع شود. به خلاف حکما که گفته‌اند صدق مقدمه شرطیه اول ازلاً و ابداً واجب است، زیرا مشیّت او ذاتی است پس تالی آن نیز همان‌طور است و لازمه آن این است که صدق مقدمه شرطیه دوم و همین‌طور تالی آن ممتنع باشد. (حلی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۱۰۷)

بر همین اساس از نگاه مکتب تفکیک در تعریف فلاسفه طبق «إِنْ شَاءَ فَعَلَ وِ إِنْ لَمْ يَشَأْ لَمْ يَفْعَل»، بر اراده و خواست فاعل پیش از انجام فعل تأکید شده است، ولی ضروری بودن این اراده به ایجاد بن‌بستی دیگر در راه سازگاری علیّت فلسفی و اختیار می‌انجامد. طبق نقطه نظر تفکیکیان می‌توان چنین اشکالی را وارد دانست که اگر چه در تعریف فلسفی قدرت، وجود عباراتی چون «اگر بخواهد» و «اگر نخواهد» حضور دوطرفگی و آزادی در انتخاب را تداعی می‌کند، اما وقتی این خواستن‌ها ضروری و اجباری و معلول دواعی زائد بر ذات باشد، دانسته می‌شود اختیار در فلسفه ریشه‌های بسیار عمیقی دارد که با ارائه این‌گونه تعاریف حل نمی‌شود.

فلاسفه قائل‌اند قضیه شرطیه تنها در یک صورت نادرست است، آن هم زمانی که «مقدم صادق و تالی کاذب باشد». بنابراین نتیجه می‌گیرند تعریف قدرت بر انسانی که اسیر یک‌طرفگی است همچنان صدق می‌کند و همین صدق قضیه شرطیه برای مختار دانستن او کافی است. طبق دیدگاه و تعریف فلاسفه، صدق گزاره شرطیه «إِنْ شَاءَ فَعَلَ» مستلزم خواستن فاعل نیست، همچنان که صدق گزاره شرطیه «إِنْ لَمْ يَشَأْ لَمْ يَفْعَل» مستلزم نخواستن فاعل نیست. برای صدق قضیه شرطیه اول (دوم) نیاز نیست طرف اول قضیه صادق باشد و شخص اراده کرده (نکرده) باشد. یعنی بدون وجود مشیّت و اراده فاعل، همچنان قضیه شرطیه صادق است.

از دیگر اشکالاتی که طبق دیدگاه اصحاب تفکیک می‌توان بر تعریف فلاسفه وارد دانست اینکه چنانچه بر اساس تعریف فلاسفه قضیه شرطیه با وجوب مقدم یا امتناع آن قابل جمع باشد، بنابراین بر خداوند متعال (چون علت تامه است) لازم است بخواهد و ممتنع است که نخواهد. این وجوب خواست خداوند که مقدم است و در نتیجه وجوب فعل که تالی است با قضیه شرطیه منافات ندارد، ولی تفکیکی‌ها قدرت را در ارتباط با

حضرت حق به معنای «له أن یفعل و له أن لا یفعل» معنی می‌کنند، چرا که معتقدند خداوند قادر بر فعل و ترک است و روشن است که نسبت اختیار به ذات حق حسن است و خداوند تعالی مستجمع جمیع صفات حسنه است. چنانچه نسبت به خداوند تعالی گفته شود خداوند نمی‌تواند انجام ندهد، نسبت عجز به خداوند قادر و متعال داده شده است و مستلزم نقص در ذات احدیت است و هرگونه نقضی از ذات احدیت دور است. از نگاه مکتب تفکیکی لحاظ علم و رضایت که فلاسفه به عنوان ملاک در اختیاری بودن فعل یا ترک ارائه داده‌اند (مصباح، بی‌تا، ج: ۲: ۱۷۱-۱۷۲؛ ملاصدرا، ۱۴۱۶ق، ج: ۶: ۳۱۷ و ۳۵۵؛ علامه طباطبایی، ۱۴۱۶ق: ۲۳۵) نیز تغییری در لزوم صدور فعل از علت ندارد، بنابراین نمی‌توان گفت که صرف علم و رضایت به فعل کافی در نسبت اختیار به علت تامه است. طبق آنچه از نظر عقلی گفته شده است روشن می‌شود که عقل نیز به صراحت همین معنای فاعل تام مختار بودن حضرت حق را اعلام نموده است و با توجه به اینکه اراده همان اعمال قدرت حضرت حق است و از صفات فعل است، این معنی به صراحت از آیات و روایات استفاده می‌شود. فاعل بالمشیه بودن حضرت حق هم از مسائل بین مکتب اهل بیت علیهم‌السلام است. (رحیمیان، ۱۳۹۷: (ب): ۱۱۵)

مؤسس مکتب تفکیک ضمن بیان تعریف فلاسفه از قدرت و صدق قضیه شرطیه در صورت محال بودن یا ضروری بودن طرفین، به نقد آن پرداخته و می‌گوید طبق این معنا انسان دارای مشیت و رأی نخواهد بود، زیرا «اراده و ضرورت دو مفهوم متناقض بوده که قابل جمع نیستند، بنابراین اگر ضرورت بر یکی از طرفین فعل یا ترک عارض شود دیگر اراده در آنجا معنایی نخواهد داشت و خارج از محدوده اراده خواهد بود». (اصفهانی، ۱۳۹۵: ۲۲۳-۲۲۲)

از نظر تفکیکی‌ها تفسیر قدرت به صورت قضیه شرطیه نوعی فریب در بحث علم است که فلاسفه از ترس تکفیر متشرعه، برای بیان عقیده خود آن را مطرح کرده‌اند. طبق این تعریف قدرت صرفاً بر فعل، تحقق و خارجیت دارد، اما قدرت بر ترک واقعیت و تحقق خارجی ندارد. درحالی که ضرورت بر فعل و ترک هر دو بایستی خارجیت داشته باشند تا بتوان به واقع و به دور از دایره الفاظ خداوند را فعال مختار و قادر مطلق دانست. (رحیمیان، ۱۳۹۷: (ب): ۱۱۷)

در کشف المراد نیز گفته شده است تعبیر «إن شاء فعل و إن لم یشأ لم یفعل» نوعی تمویه است؛ یعنی تعبیری است که فلاسفه آن را به خاطر فرار از حمله ملّیین، اهل دین و دیانت در کتب خود آورده‌اند. «إن شاء فعل و إن لم یشأ لم یفعل» معقول ثانی است نه امر خارجی و واقعی، یعنی معنا و مفهومی است که فلاسفه در ذهن خود آورده‌اند، اما مورد بحث این است که «إن شاء فعل و إن لم یشأ لم یفعل» امری

خارجی است. مصداقی که مورد بحث است حضرت حق است و با این قضیه شرطیه بمعنایی که ذکر شد هیچ ارتباطی ندارد. (همان: ۲۷۷)  
سیدان از تفکیکی‌های معاصر قائل است:

معنای قضیه از نظر فلاسفه این چنین نیست که خدا بر فعل و ترک سلطه داشته باشد، بلکه او واجب است که فعل را انجام دهد و ترک ممتنع است، اما معنای حقیقی قادر بودن در مورد فاعل مختار این است که خارجاً این چنین نیست که قادر به معنای «إن شاء فعل و إن لم یفعل» است؛ یعنی بر فعل و ترک سلطه دارد، این خارجاً باید باشد، اما اینکه گفته شده با توجه به وجوب مقدم است، آنجاست که دیگر امر خارجی در کار نیست. (سیدان، ۱۳۹۱: ۲۷۹)

در این زمینه می‌توان گفت از نگاه مکتب تفکیک، حاصل بحث فلاسفه بدین امر سوق پیدا می‌کند که اگر چه وجود یا عدم اراده وابسته به دواعی زائد بر ذات است و انسان هیچ نقش آزادانه‌ای در آن ندارد، اما از آنجا که قضیه شرطیه با وجود همین اراده جبری نیز صادق است انسان‌ها طبق تعریف مختارند. در تعریف شرطی قدرت، مسبوقیت فعل به اراده در نظر گرفته شده است، با این تفاوت که تلاش شده تا با شرطی کردن بیان، ضمن حفظ ضرورت علی، معلولی برای دوطرفگی نیز چاره‌ای اندیشند. این دیدگاه و نظریه با توجه به مبانی مکتب تفکیک دارای چندین اشکال اساسی است:

۱. جابه‌جایی محل نزاع؛ تلاش شده تعریفی برای اختیاری نشان دادن فعل خارجی ارائه شود.
۲. عدم تطابق قضیه شرطیه با اختیار وجدانی؛ تعریف فلسفی قدرت هر چند به لحاظ صدق منطقی صحیح است (استلزام میان «شاء» و «فعل» وجود دارد و تعلیق فعل بر مشیت تعلیق صحیحی است) اما با اختیار وجدانی در تعارض قرار دارد و دوسویگی مد نظر در اختیار در این نوع تعریف وجود ندارد.
۳. رهنزی لفظ «مشیت»؛ در دید فلسفی انسان هرگز در مشیت کردن خود آزاد نیست، چون مشیت کردن وی یا معلول علل بیرونی است یا از صقع نفس وی به صورت اضطراری و یک‌طرفه صادر می‌شود، لذا «إن شاء»، یعنی نخواستن و ترک فعل ممتنع است و «إن لم یشاء»، یعنی خواستن و انجام فعل محال بوده است.

### ۳. ۱. دفاع فلاسفه از معنای فلسفی قدرت

فلاسفه برای دفاع از معنای فلسفی قدرت به چندین اشکال موجود در معنای کلامی آن اشاره کرده‌اند که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. بر اساس مبانی فلاسفه در مواجهه با اشکال جبر بر علت تامه بودن ذات حق می‌توان چنین گفت که خداوند قادر است، وقتی قادر باشد مختار است. «این شاء فَعَلَ و این لم یَشاءَ لم یفعل لکنَّه شاء و فَعَلَ و وَجَبَ أَنْ یَشاءَ و فَعَلَ». در مقابل متکلمین قدرت را «صحة الفعل و التَّرك» می‌دانند، اما چنین معنایی خالی از اشکال به نظر نمی‌آید، زیرا در صحت فعل و ترک امکان اخذ شده است؛ یعنی فعل و ترک هر دو ممکن هستند، درحالی که در ارتباط با حضرت حق امکان راه ندارد.

تفکیکیان در مقابل این اشکال پاسخ‌هایی داده‌اند، چنان که علم الهدی معتقد است کمالات خداوند عین ذات اوست و قدرت به معنای سلطنت تامه از اعظم کمالات حق محسوب می‌شود که با وجوب منافات دارد و در فرض ضرورت معنایی برای سلطنت تامه حق باقی نمی‌ماند. صحت فعل و ترک از لوازم قدرت هستند و سلطنت حاکم بر آن‌ها است و این موجب سرایت امکان به ساحت حق تعالی نیست، بلکه امکان فعل و ترک به معنای مقدور بودنشان برای خداوند است (علم‌الهدی، ۱۳۹۵: ۱۴۶-۱۴۵) سیدان نیز به فلاسفه چنین پاسخ می‌دهند:

آنجا که می‌گویید «لکنَّه شاء و فَعَلَ» آیا سلطه بر فعل و ترک بوده است؟ قاعداً فلاسفه می‌گویند سلطه بر ترک نیست و باید فعل انجام شود، لذا اختیار به معنای واقعی کلمه نیست. (سیدان، ۱۳۹۱: ۲۷۶)

قدرت داشتن ذات مقدس به معنای مختار بودن است؛ یعنی سلطه بر فعل و ترک دارد و لازمه سلطه بر فعل و ترک این است که هم می‌توان جهت فعل و هم جهت ترک را اراده کرد. هر دو اختیاری و در سلطه حق است. قدرت نیز ذاتی است به معنای «له الفعل و له التَّرك». (همان: ۲۸۹)

۲. اشکال دیگر بر تعریف کلامی قدرت که به نوعی دفاع از معنای فلسفی آن است، بر اساس سخن ملاصدرا قابل طرح است. وی قائل است که در معنای قدرت لازم نیست ترک هم امکان داشته باشد، چرا که صرف ایجاد فعل با اراده، کافی برای اختیاری نامیدن آن است، بنابراین عدم قدرت بر ترک به اختیاری بودن ضرری نمی‌رساند. (ملاصدرا، ۱۴۱۶ق، ج: ۶: ۳۱۸)

طبق آرای تفکیکیان در پاسخ به این اشکال می‌توان به سخن میرزا مهدی اصفهانی اشاره کرد که وی معتقد است چنین دیدگاهی مساوی با جبر است. وی قائل است که

طبق مبنای فلاسفه تا علت تامه نشود اراده‌ای صادر نخواهد شد، اما تام بودن علت به دست عبد نیست، بنابراین اراده جبری خواهد بود و در ادامه فعل ناشی از اراده نیز جبری می‌باشد. (اصفهانی، ۱۳۹۵: ۱۴۵-۱۴۴)

#### ۴. حاکمیت قدرت بر مرجحات نزد مکتب تفکیک

بر اساس دیدگاه تفکیکی‌ها می‌توان گفت از نظر ایشان مرجح عبارت است از غایت خوب و حکیمانه که فاعل آن را قصد می‌کند و فعل را به خاطر آن انجام می‌دهد و همه مرجح‌ها (با تمام انواع و انحاء) اگر چه در نهایت تأکید و وجوب بوده باشد، در طول قدرت و مالکیت قرار دارند و قدرت و مالکیت از آن‌ها منفعل نمی‌شوند، بلکه قدرت و مالکیت حاکم بر آن‌ها بوده و در فعل و ترک به طور مساوی (بر حسب تکوین) پیش از فعل و بعد از آن نافذترند. چنان‌که میرزا مهدی اصفهانی در برابر شبهه ترجیح بلامرجح که از جانب فلاسفه وارد می‌شود به جایگاه «رأی» اشاره کرده و قائل به مرجحیت رأی و اختیار است. (همان: ۱۸۴) همچنین ایشان در *انوار الهدایه* بیان می‌کند ارجاع افعال انسان به قدرت و رأی است، بنابراین انسان جاعل افعال به قدرت و رأی است. مرجحات و دواعی نیز بالضروره در فعل دخالت دارند، اما قدرت بر این مرجحات مالکیت دارد و بعد از وجود مرجحات و دواعی، این قدرت است که در حال عمل افاضه می‌شود.

در واقع قدرت در عرض مرجحات نیست، بلکه در طول یکدیگر هستند. بنابراین چنین نیست که افعالی که از آثار دواعی و مرجحات است از روی قدرت صادر شود، بلکه واقع شدن افعال از مرجحات و دواعی از جانب محض قدرت است، بدین معنا که مرجحات و دواعی نقشی در لزوم و عدم لزوم قدرت در فعل یا ترک ندارد، بلکه فعل و ترک به قدرت برمی‌گردد. در نتیجه افعال قبیح و حرام از آثار قدرت نیست، بلکه آنچه از قدرت و رأی صادر می‌شود ترتب معلول و آثار بر علت و مؤثر می‌باشد. آثار قبیح و شنیع به مرجحات و دواعی برمی‌گردد و واقع شدن آن‌ها از مقتضیات و دواعی ناشی از محض قدرت است. نقشی که میرزا مهدی اصفهانی برای مرجحات و دواعی قائل است نه بعنوان علت فاعلیت بلکه صرفاً به عنوان امری جهت دوری فعل از لغویت است (اصفهانی، ۱۳۹۵: ۴۱۰-۴۰۷)

میرزا مهدی اصفهانی همچنین در جایی دیگر ضمن بیان نقش اساسی قدرت در انجام فعل یا ترک و نفی نسبت فاعلیت فاعل با مرجحات و مقتضیات، موضوع و متعلق قدرت را ترتب معلول بر علت و اثر بر مؤثر معرفی می‌کند و قدرت و استیلاء را حاکم بر علت و مؤثر می‌داند و رابطه مقدر و قدرت را مانند رابطه معلول و علت نمی‌-

داند که قابل تخلف و تغییر نباشد، بلکه صاحب قدرت را دارای رأی و مشیت می‌داند که با وجود مقتضیات و مرجحات می‌تواند هم فعل و هم ترک را اختیار کند. بنابراین قدرتی که بدان فعل را بر اساس مرجحاتش انجام می‌دهد، بعینه همان قدرتی می‌داند که ترک را با وجود مرجحات فعل برمی‌گزیند، اما این را به معنای نفی علیت و اثرگذاری نمی‌داند، بلکه موید و موکد آن می‌پندارد، چرا که از نظر ایشان کمال موجب سلب موضوع نمی‌شود و موضوع قدرت ترتب معلول بر علت و عدم ترتب آن است.

در واقع ایشان علت ترک را عدم‌العله نمی‌داند، بلکه قدرت را علت برای فعل و ترک می‌دانند و قدرت را وارد بر علیت دانسته و آنچه قدرت انجام می‌دهد کینونت معلول از علت است چه معلول فعل و چه ترک باشد. (اصفهانی، ۱۳۹۷: ۳: ۶۴۵-۶۴۴)

ملکی میانجی نیز معتقد است قدرت بر مرجحات حاکم است. (ملکی میانجی، ۱۳۹۶: ۴۶۸-۴۶۷) وی می‌گوید:

در روایات از «قدرت» به «استطاعت» تعبیر شده است و هنگامی که انسان آن را دریافت می‌کند، زنده و شاعر و مستطیع می‌شود و به وسیله آن بر فعل و ترک تسلط پیدا می‌کند و این تسلط و اقتدار برای او در همه فرض‌ها ثابت است. بدین صورت که در مرتبه ترک قادر بر فعل و عکس آن در مرتبه فعل نیز قادر ترک است. فاعل مختار در مرتبه وجود مرجحات قادر بر انجام فعل راجح و مرجوح است، زیرا هنگام ایجاد فعل برای قادر فرقی میان فعل و ترک و همین‌طور میان فعل راجح و مرجوح نیست. احتیاج به مرجح جهت حکیمانه بودن فعل است تا موجب تمجید و ستایش فاعل آن شود. ترک مرجوح نیز به جهت خروج آن از سنت قدرت و ناتوانی قادر و ضعف او نیست، بلکه ترک آن توسط فاعل به جهت قبح و بدی آن است، لذا بر ترک قبیح تقدیس می‌شود. وقتی فاعل، فعل راجحی را انجام می‌دهد و مرجوحی را ترک می‌کند، این فعل و ترک، معلول و متکی به قدرت فاعل است نه معلول راجحیت و مرجوحیت فعل و ترک، زیرا این دو در طول قدرت قرار دارند و قدرت حاکم بر آنها است. (ملکی میانجی، ۱۳۹۶: ۴۸۴)

بنابر نظرات فوق می‌توان گفت اقامه ادله بر ترجیح فعل و مرجوحیت نقیض آن، در صدور فعل تاثیر نخواهد داشت و آن را حکومتی بر قدرت نخواهد بود. انسان قادر مختار فعل راجح را تنها به عقل خود برمی‌گزیند تا برای انجام آن تمجید شود و فعل را به قدرت خود ایجاد می‌کند، بدون اینکه ایجاد فعل بر او وجوبی داشته باشد و همین‌طور مرجوح را با وجود قدرت بر آن ترک می‌کند تا از ارتکاب قبیح به دور باشد اگرچه برخلاف میل و خواسته نفس او باشد. پس در ترجیح، وجود مصلحت و حکمت در فعل یا ترک کافی است و با وجود مصلحت و حکمت، فاعل عاقل و لاغی نخواهد بود و

قدرت در عین اینکه در صدور فعل با توجه به مرجح تاثیر می‌کند در همان حال هم بر ضد آن و هم بر نقیض آن باقی است. پس ملاک ترجیح فعل یا ترک، منتهی به مالکیت ذاتی است که در مرتبه ذات فاعل است.

## ۵. تبیین نقش مشیت در فعل اختیاری

نزد مکتب تفکیک، آدمی به رأی خود چیزی را در نفس خویش تکوّن عقلی (تعقل) می‌بخشد که از این تکوّن بخشی عقلی تعبیر به مشیت می‌شود. (اصفهانی، ۱۳۸۹: ۳۹۷ و ۴۰۰)

فلاسفه اراده را صفت فعل نمی‌دانند و به صراحت اراده را به علم به اصلح که صفت ذات است معنا می‌کنند، لذا ذات را علت خلقت می‌دانند، نه اراده و مشیت را که صفت فعل است. (سیدان، ۱۳۹۱: ۲۳۰)

طبق دیدگاه تفکیک «علم» و «مشیت» دو امر مختلف هستند؛ علم سابق بر مشیت و ازلی است، اما مشیت حادث (همو، ۱۳۹۵ (ب): ۲۶۱) و صفت فعل است (همان: ۲۶۰) فعل خداوند در ارتباط با مشیت اوست و از ذات او سرچشمه نمی‌گیرد.

تفکیکی‌ها معتقدند خلقت براساس مشیت و اراده الهی صورت می‌پذیرد، لذا خداوند فاعل بالمشیه و الإراده است و چنین نیست که ذاتش علت صدور خلق از او باشد. (همان: ۲۵۵)

توضیح عبارت آنکه فلاسفه قائل اند ذات مقدس علت تامه می‌باشد و ضروری است کائنات از او صادر شود، اما بر اساس تعالیم تفکیک، خلقت با مشیت در ارتباط بوده و مشیت محدث است. خود مشیت نیز به مشیت دیگری نیاز ندارد تا تسلسل لازم آید «خلق الله الاشياء بالمشیه و المشیه بنفسها». بنابراین فعل حضرت حق مشیت اوست و نفس ذات علت، ایجاد نمی‌باشد. بر همین اساس اگر فاعل بالاراده باشد و با مشیت خود متباینات و انواع مختلف ایجاد کند، در آن صورت همه اشیاء از مشیت او هستند و از ذات او چیزی تنزل نمی‌کند؛ لذا اگر علت ارادی باشد باید گفت «یوجد کل شیء منه بالاراده». همچنان که میرزا مهدی اصفهانی در این خصوص معتقد است:

قدرت خداوند به خود ذات مقدس خداوند است درحالی که هیچ مقدوری به هیچ وجهی از وجوه در میان نیست، چرا که شیئیت اشیاء در خارج تنها با خواست اوست. از این روی، ذاتی هر ممکنی آن است که با خواستن واقعیت پیدا کند. (اصفهانی، ۱۳۸۹: ۱۰۸)

در علوم بشری قدرت و علم و سایر کمالات به وجود بازمی‌گردند و مشیت و اراده همگی به ذات خداوند که در نظر ایشان عین وجود است، باز می‌گردد، لذا حقیقت

یافتن اشیاء ممکن در عقیده حکیم(فیلسوف) واجب و ضروری است، آن هم به خواستی که ذاتی ازلی است و نه به خواستن(مشیت) و اراده کردنی که فعل خداوند هستند.(همان: ۱۰۹)

بر اساس دیدگاه تفکیک می‌توان گفت مشیت حق تعالی بدین تعلق گرفته است که عباد صاحب مشیت و اراده شوند و نسبت به فعل و ترک سلطنت داشته و بر اختیار فعل یا ترک قادر باشند، لذا افعال صادره از انسان مستند به قدرت و مشیت خود اوست. بنابراین مجبور بودن عبد در افعال و اعمالش خلاف مشیت خداوند است، زیرا فرض بر این است که مشیت خداوند به سلطنت عبد بر فعل و ترک تعلق گرفته است و انسان دارای اراده آزاد است، پس قابل تصور نیست که از مشیت حق نسبت به افعال عباد جبر لازم آید.

علم‌الهدی با بیان اینکه فعل را ناشی از مشیت می‌داند، تعلق مشیت به معصیت و عدم رضایت حق از آن را چنین توضیح می‌دهد که خداوند فرد عاصی را خلق کرده و به او توان و قدرت داده و او را صاحب مشیت نموده است و او را از ارتکاب عصیان نهی و عدم رضایت خود را اعلان نموده است. در این بین آنچه عاصی انجام می‌دهد تماماً از جانب قدرت و مشیت خود اوست و قابل انتساب به خداوند تعالی نیست.(علم-الهدی، ۱۳۹۵: ۱۳۲-۱۳۱)

اصحاب تفکیک در جهت اثبات صحت گفتار خود به آیه «ماتشاونن إلاً أن یشاء الله»(انسان: ۳۰) استناد کرده و قائل‌اند این آیه بر معنای مشیت در عین رد جبر و تفویض اشاره دارد.

طبق «إلاً أن یشاء الله» آنچه مورد مشیت خدا قرار گرفته مشیت و استطاعت مردم است که آن را به اعطای خدای تعالی حقیقتاً دارا شده و به وسیله آن، هم بر فعل هم ترک توانایی پیدا کرده است. پس فعل و ترک هر دو به حقیقت معلل همین استطاعت است.(ملکی میانجی، ۱۳۹۶: ۵۸۴)

در تحلیل بیان ایشان می‌توان گفت که «ما تشاونن» نفی مطلق مشیت و «إلاً أن یشاء الله» استثناء از امری است که به طور مطلق نفی شده و اثبات چیزی از آن است؛ یعنی اثبات مشیت برای مردم به واسطه مشیت خدای سبحان است. پس معنای آیه چنین است: شما مشیت نمی‌کنید مگر اینکه خداوند مشیت شما را مشیت کند؛ یعنی شما به هیچ چیز قدرت ندارید، مگر آنچه خداوند متعال قدرتش را بدهد و مالک هر چیزی از مشیت فعل نیستید، مگر آنچه خدای تعالی به شما تملیک کرده است و چون مالکیت شما حدوثاً و بقائاً به تملیک خداوند است، پس ناگزیر در طول مالکیت خدای سبحان قرار دارد و خدای سبحان به آن مالک‌تر است، لذا تفویض که آیه کریمه برای

ابطال آن است، باطل می‌شود و با همین بیان، جبر نیز ابطال می‌شود، زیرا روشن است که عبد وقتی مالک استطاعت شد، مالک فعل و ترک خواهد شد و فعل و ترک معلول استطاعتی خواهد بود که او به تملیک خدا مالک می‌شود.

## ۶. حاکمیت مشیت خداوند بر قانون علیت

مکتب تفکیک پیرامون رابطه مشیت الهی و قانون علیت معتقد است جریان امر خلق از مسیر اسباب و مسببات است، اما به گونه‌ای نیست که تحقق مشیت و مقضی به واسطه اسباب و مسببات و علل واجب بوده، به طوری که قانون علیت و معلولیت بر مشیت و قضا حاکم باشد، بلکه حقیقت امر این است که اسباب و علل و تمام آنچه در طول آن است از اعیان و حقایق، نسبت به مشیت و قضاء بر عرض واحد هستند. در واقع حکم و رأی الهی اقتضای سیر امور عالم بر اساس اسباب و علل را دارد. طبق مبانی تفکیکی‌ها با توجه به قدرت و علم مطلق الهی، تحقق اسباب و علل منحصر در شکل واحد و با نتیجه ضروری نیست و سعه قدرت الهی هرگونه نظریه انحصار خلقت بر اساس علل و اسباب را به نحو انحصاری طرد می‌کند. ملکی میانجی در این زمینه قائل است:

آنچه قابل اثبات است جریان خلق از مشیت الهی است، خواه این مشیت به سیر خلق از طریق اسباب و علل تعلق گرفته باشد، خواه بدان طریق تعلق نگیرد. با تحقق مشیت، قضاء رخ می‌دهد. به عبارتی مشیت محل قضای الهی است که تأثیری در وقوع فعل قبل از قضاء ندارد. در حقیقت قضاء نیز اذن و امضای الهی نهفته است که با کلمه «کن» به دنبال قضاء محقق می‌شود. (ملکی میانجی، ۱۳۹۲: ۲۴۵-۲۴۴)

میرزا مهدی اصفهانی ضمن بیان نقش مشیت بیان می‌کند آنچه در فعل یا ترک فاعل قادر و صاحب مشیت، مخصّص محسوب می‌شود در واقع خود رأی است. بر اساس رأی، آنچه را مقدر شده، می‌توان محو کرد و آنچه مقدر نشده را اثبات نمود؛ همچنین می‌توان مقدم و مؤخر داشت. رأی به نوعی مخصّص میان امور متساوی است. علم و قدرت الهی نسبت به امور متساوی است و او صاحب آرای متعدد است، بدون آنکه به وحدت ذاتش لطمه‌ای بخورد و دچار تغییر شود، لذا به هر امری رأی تعلق پذیرد، تخصیص بدان صورت می‌گیرد. در نظر ایشان بدا نیز امری غیر از این نیست. (اصفهانی، ۱۳۹۵: ۳۹۹) ایشان رأی را مغلوب هیچ دلیل و سببی نمی‌دانند و قدر و قضاء و امضا را نیز مرهون رأی دانسته و آنچه را مقدر شده یا قضاء بر آن رانده شده

و مورد امضاء قرار گرفته است، مانعی در برابر بدا و رأی الهی به سمت و سوی خلاف نمی‌بیند.

وی مرحله سابقی برای رأی قائل نیست و با شهود علمی که به نوعی آن را کشف به حساب می‌آورد فعل و لافعل را به یک رؤیت و رأی و نظر می‌دانند. رأی به تحقق فعل از لحاظ ذات رأی بودن با رأی به تحقق ترک تفاوتی ندارد و اعمال رأی در نظر وی مساوی با وجوب است با اینکه ذات الهی نسبت به طرف دیگری که مورد رأی قرار نگرفته است نیز قدرت تام دارد.

میرزا مهدی اصفهانی بیان می‌کند رأی مسبوق به هیچ امری سابق بر خود نیست، لذا بر این باور است که با توجه به رأی و مشیّت می‌توان به تمام اشکالات وارده نسبت به ایجاب فاعل، جبری بودن افعال و شبهات وارده درباره مرجّحات پاسخ داد. (همان: ۴۰۲-۴۰۱)

## ۷. نقش عوامل در تحقق فعل اختیاری

بر اساس دیدگاه و بیانات مکتب تفکیک می‌توان گفت در نظر ایشان هویت فعل اختیاری مرهون اراده و انتخاب فاعل مختار است. فاعل مختار با توجه به آزادی‌یی که دارا می‌باشد مبین چپستی فعل اختیاری است و سلسله علل تعیین کننده ماهیت افعال نیستند.

انگیزه‌ها و اغراض مختلف در انجام یک فعل تأثیرگذارند، اما در همین حال، دوطرفگی در زمان فعل و ترک را (که حقیقت اختیار است) از بین نمی‌برد، بدن معنا که قدرت انتخاب را سلب نمی‌کند و فاعل را در مسیر یک‌طرفه قرار نمی‌دهد. به گواهی وجدان و بداهت، شرایط و عوامل هرگز تعیین کننده نهایی انتخاب فعل یا ترک توسط فاعل نیستند، بلکه فعل اختیاری مادام که انجام نشده است و تا آستانه فاعلیت مختارانه به هیچ وجه معین و مشخص نیست و ثبوت، تعین و تقرّر نداشته و تنها تعیین کننده، مشخص کننده و تقریر بخش به آن، فقط فاعل مختار در حین انجام فعل و نه پیش از آن است. بنابراین فعل اختیاری تا زمان انجام شدن هیچ ثبوتی ندارد و هرگونه معین کردن و مشخص نمودن آن فقط به دست فاعل، آن هم در حین انجام فعل است. تفکیکی‌ها قائل‌اند:

فعل انسان عاقل باید مقرون به دواعی عقلائیه، یعنی به جهات وصول به غایات و فواید و ثمرات مترتبه بر فعل باشد، اما این دواعی و غایات در فاعلیت فاعل دخالتی نداشته که در نتیجه ذات فاعل در فاعلیت و علیت ناقص باشد و با دواعی و غایات، تام در فاعلیت و علیت گردد، چرا که وجداناً آنچه فاعل در ایجاد فعل

بدان محتاج است علم و توانایی و اسباب فعل است. پس اگر توانا بود اراده فعل نماید و فعل از او صادر گردد، ولی اگر داعی و غایات منظور نباشد فعل لغو و عبث و یا جزاف خواهد بود. (قزوینی، ۱۳۹۳: ۲۴۶)

## ۸. عدم تلازم «صدفه» با نفی ضرورت علی

یکی از دلایل پایبندی فلاسفه به ضرورت علی، رخ دادن «صدفه» در صورت نفی ضرورت علی است. تفکیکی‌ها قائل‌اند «صدفه» زمانی اتفاق می‌افتد که تخلّف معلول از علت صورت پذیرد، اما نقض ضرورت نه در ارتباط انسان مختار با افعالش، بلکه در تأثیرپذیری یک‌طرفه فاعل مختار از عوامل خارجی و پیش از اراده فعل توسط او، خود را نشان می‌دهد.

اصحاب تفکیک با تکیه بر وجدان صحیح و آشکار نشان می‌دهند در همانجا که ضرورت علی به روشن‌ترین وجه خودنمایی کرده (که همان رابطه فاعل مختار با فعل انسانی است)، نقض ضرورت نیز در مرحله پیش از آن (که تأثیرپذیری یک‌طرفه اراده فاعل مختار از عوامل بیرونی است) در نهایت وضوح و روشنی جلوه‌گر است. این بدان معناست که گوهر اختیار امکان می‌دهد پس از آنکه شرایط فعل و ترک فراهم شد با ثابت فرض کردن همه مختصات و بدون افزودن شرایط جدید یا کاستن از عوامل قبلی حقیقتاً بتوان هر یک از طرفین فعل و ترک را برگزید. این امکان مساوی با نقض ضرورت سابق در حوزه اختیار است. بر اساس دیدگاه تفکیک، مشکل مبنایی فلاسفه این است که بدون توجه جدی به حقیقت اختیار، تصور کرده‌اند که همانند ثابت بودن شرایط یک ماشین مکانیکی در فرض ثابت بودن شرایط فاعل مختار نیز امکان صدور فعل مختلف از او وجود ندارد. بر این اساس می‌توان گفت تفکیکیان در این خصوص همانند اصولیان عمل کرده و دیدگاه آنان را مورد نظر قرار داده‌اند.

با توجه به چهارچوب فکری تفکیک فهمیده می‌شود ایشان قائل‌اند تاامل وجدانی در نقطه آزادی و اراده نشان می‌دهد که هیچ‌گونه صدفه، هرج و مرج و بی‌ارتباطی وجود ندارد و گوهر دوسویه اختیار کلید اصلی حل معماست.

در حوزه افعال غیراختیاری معلول ضرورتاً از علت صادر می‌شود، بدین معنا که پس از فراهم شدن تمام شرایط، فعل نه از روی ضرورت و نه به واسطه صدفه، بلکه با استناد و اتکا به اراده و انتخاب فاعل مختار موجود می‌شود و فاعل مختار در آستانه فعل و ترک شهود می‌کند که حقیقتاً بر انجام هر یک از طرفین تواناست. او می‌یابد انتخاب هر یک از فعل و ترک، وجوداً به نفس او متصل است و همین شهود وجدانی شبهه صدفه را دفع می‌کند.

دقت در همین شهود وجدانی از سویی از خطای مصادره به مطلوب در ملازم دانستن و نفی فراگیری ضرورت با صدفه بازمی‌دارد و از دیگر سو از تعمیم بی‌دلیل ضرورت علی، معلولی تا نقطه اختیار کردن و نیز انکار حقیقت اختیار جلوگیری می‌کند. در نتیجه پس از آنکه انسان مختار با روشن‌ترین جلوه علیّت (ادراک ارتباط افعال نفسانی با نفس) مواجه شد از یک سو می‌یابد که در فرایند حادث شدن یک پدیده جبری در کنار نیاز پدیده به پدیدآورنده، ضرورت جزو لاینفک علیت است؛ از سوی دیگر می‌یابد که در آستانه یک فعل مختارانه، ضرورت و یک‌طرفگی به هیچ عنوان جایی ندارد بلکه حضور عنصری همچون ضرورت، اساساً نبودکننده هویت اختیار در نفس است. از این رو معلوم می‌شود که ضرورت از عمومیت و شمولی که اصل عام علیت برخوردار می‌باشد، بی‌بهره است. عقل نیز پس از شهود و وجدان هم زمان هر دو حالت مفروض و متکی بر علم و آگاهی، حکم می‌کند که ضرورت در حوزه افعال جبری فراگیر است و در مقابل نقض ضرورت در حوزه اراده کردن افعال اختیاری، عمومیت دارد. از این رو طبق دیدگاه تفکیک هیچ یک از قواعد عقلی در فرایند تحلیل یک فعل اختیاری تخصیص نخورده است. با این توضیحات مشخص می‌شود که تصادف نتیجه استثناء در قانون ضرورت علی و معلولی نیست، بلکه در صورتی تصادف لازم می‌آید که:

۱. شخصی منکر کلیت قانون علت و معلول و اثر و مؤثر شود؛
  ۲. شخصی منکر ضرورت علی و معلولی به نحو سالبه کلیه باشد؛ یعنی در هیچ‌جا حتی در علل طبیعی که اختیاری از خود ندارند نیز ضرورت علی و معلولی را قبول نداشته باشد؛
  ۳. تحقق فعل فاعل مختار را تابع اعمال قدرت و سلطنت فاعل مختار نداند (میلانی، ۱۳۹۱: ۱۰)
- بر این اساس، استثناء در ضرورت علی، معلولی به نحو سالبه جزئی، یعنی در خصوص افعال اختیاری نه تنها مستلزم تصادف نیست، بلکه بدون آن اثبات اختیار محال می‌باشد. اصل بحث در این است که فاعل مختار قادر بر گزینش فعل است و برای فاعلیت به ضمّ ضمیمه‌ای نیاز ندارد، اما در عین حال گزینش ترک برای وی امکان‌پذیر است و هر یک از فعل یا ترک انتخاب شود علتی جز او ندارد، لذا با نقض ضرورت در این حوزه نه صدفه رخ می‌دهد نه امری اجنبی به عنوان علت انتخاب فاعل معرفی می‌گردد. سلطه فرد نسبت به طرف فعل و ترک سبب می‌شود که وجداناً علیت هر شیء دیگر نسبت به آن منتفی باشد و آن را فقط و فقط به خود فرد منتسب دانست. فرد با انتخابش رابطه‌ای را وجدان می‌کند، اتصال وجودی که انتخاب او به او دارد به هیچ مصدری ندارد، در عین حال وی خود را در گزینش و اعمال قدرت محکوم ضرورت سابق نمی‌بیند.

## نتیجه گیری

بنابر دیدگاه تفکیک پس از آنکه عقل اصل عام علیّت را به صورت بدیهی دریافت برای درک نحوه ارتباط علت با معلول، ناگزیر باید به شهود نفسانی روی آورد. شهود وجدانی این ادعا را که در عین تمامیت تنها گزینش فعل به فاعل قابل انتساب بوده و از ترک آن عاجز است، انکار می‌کند و آشکار می‌سازد که هر یک از دو حقیقت ضرورت و اختیار، حوزه بردار بوده و باید در حوزه‌های مربوط به خود پذیرفته شوند. دقت در همین شهود وجدانی از سویی از خطای مصادره به مطلوب در ملازم دانستن و نفی فراگیری ضرورت با صدفه بازمی‌دارد و از دیگر سو از تعمیم بی‌دلیل ضرورت علیّی، معلولی تا نقطه اختیار کردن و نیز انکار حقیقت اختیار جلوگیری می‌کند.

نقض ضرورت نه در ارتباط انسان مختار با افعالش، بلکه در تأثیرپذیری یک‌طرفه فاعل مختار از عوامل خارجی و پیش از اراده فعل توسط او، خود را نشان می‌دهد. افعال انسان (بنابر اینکه فاعل بالارادة و المشیّه می‌باشد) از نفس اختیار او نشئت گرفته و از این جهت مستند به خود انسان است. آنچه در فعل یا ترک فاعل قادر و صاحب مشیّت، مخصص محسوب می‌شود در واقع خود رأی است (نه عوامل بیرونی یا درونی) و از جهتی که نفس اختیار انسان مستند به حق متعال است، همین افعال مستند به حق متعال و واجب بالذات است.

مشیّت خداوند به سلطنت عبد بر فعل و ترک تعلق گرفته است و انسان دارای اراده آزاد است، پس قابل تصور نیست که از مشیّت حق نسبت به افعال عباد جبر لازم آید. روشن است که وقتی عبد مالک استطاعت شد، مالک فعل و ترک خواهد بود و فعل و ترک معلول استطاعتی است که او به تملیک خدا مالک می‌شود.

در علوم بشری قدرت و علم و سایر کمالات به وجود بازمی‌گردند و مشیّت و اراده همگی به ذات خداوند که در نظر ایشان عین وجود است، لذا حقیقت یافتن اشیای ممکن در عقیده حکیم واجب و ضروری است آن هم به خواستی که ذاتی ازلی است و نه به خواستن (مشیّت) و اراده کردنی که فعل خداوند است. تفکیکی‌ها ضمن آنکه بیان می‌کنند آنچه نقش اصلی در انجام فعل یا ترک را دارد قدرت می‌باشد و فاعلیت فاعل به مرجّحات و مقتضیات نیست، موضوع و متعلق قدرت را ترتّب معلول بر علتش و اثر بر مؤثرش معرفی می‌کنند و قدرت و استیلا را حاکم بر علت و مؤثر می‌دانند و رابطه مقذور و قدرت را مانند رابطه معلول و علت نمی‌دانند که قابل تخلف و تغییر نباشد، بلکه صاحب قدرت را دارای رأی و مشیّت دانسته که با وجود مقتضیات و مرجّحات می‌تواند هم فعل و هم ترک را اختیار کند. البته این را به معنای نفی علیّت و اثرگذاری نمی‌دانند، بلکه موید و موکّد آن می‌پندارند، چرا که از نظر ایشان کمال موجب سلب

موضوع نمی‌شود و موضوع قدرت ترتب معلول بر علت و عدم ترتب آن است. در واقع ایشان علت ترک را عدم العله نمی‌دانند، بلکه قدرت را علت برای فعل و ترک و به نوعی وارد بر علیّت دانسته و آنچه قدرت انجام می‌دهد، کینونت معلول از علت است، چه معلول فعل و چه ترک باشد.

## منابع و مأخذ:

- اصفهانی، میرزا مهدی (۱۳۹۷)، معارف القرآن، قم: نشر معارف اهل بیت علیهم‌السلام.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹)، ابواب الهدی، ترجمه و تحقیق حسین مفید، تهران: نشر منیر.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵)، انوار الهدایه، قم: موسسه معارف اهل بیت علیهم‌السلام.
- حلّی، حسن بن یوسف (۱۳۶۵)، تجرید الاعتقاد، شرح حسینی طهرانی، هاشم، تهران: مفید.
- رحیمیان، علیرضا (۱۳۹۷؛ الف)، مسئله اختیار، قم: دلیل ما.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۷؛ ب)، مسئله علم الهی و اختیار، قم: دلیل ما.
- سیدان، سید جعفر (۱۳۹۵) (الف)، توحید و جبر و اختیار در قرآن، قم: دلیل ما.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵) (ب)، دروس اعتقادی، قم: موسسه اهل بیت علیهم‌السلام.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۱)، سلسله مباحث عقاید، مشهد: نشر پارسیران.
- شیرازی، ملاصدر (۱۴۱۶ق)، اسفار الاربعه، بیروت: نشر الکتب الاسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۴)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران: صدرا.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۶ق)، نهاية الحکمه، قم: مسسه نشر اسلامی.

- (۱۳۸۸)، بداية الحكمة، ترجمه و شرح  
 علی شیروانی، قم: بوستان کتاب.
- علاقه‌بند حسینی طوسی، سید خلیل (۱۳۷۸)، «علیت از نگاه اشاعره،  
 مکتب تفکیک و حکمت متعالیه»، حوزه، ش ۹۲.
- علم الهدی، محمد باقر (۱۳۹۵)، سد المفرد علی القائل بالقدر، مشهد:  
 انتشارات ولایت.
- قزوینی خراسانی، شیخ مجتبی (۱۳۹۳)، بیان الفرقان، قزوین: حدیث  
 امروز.
- مشکاتی، محمد مهدی و مهناز طبیبیان (۱۳۹۳)، «بررسی تطبیقی  
 سنخیت علمی و معلولی در الهیات صدرایی و الهیات تفکیکی»،  
 الهیات تطبیقی، ش ۱۲.
- مصباح یزدی، محمدتقی (بی تا)، آموزش فلسفه، تهران: چاپ و نشر بین  
 الملل.
- ملکی میانجی، محمد باقر (۱۳۹۶)، توحید الامامیه، ترجمه محمد  
 بیابانی اسکویی و سید بهلول سجادی، تهران: نبأ.
- (۱۳۹۲)، مناهج البیان فی تفسیر القرآن (الجزء  
 الثالث)، تهران: نبأ.
- میلانی، حسن (۱۳۸۹)، «ملاحظات پیرامون مکتب تفکیک»، سمات،  
 ش ۲.
- (۱۳۹۱)، «جبر و اختیار از منظر فلسفه و عرفان و  
 مکتب اهل بیت»، سمات، ش ۸.