

Critical Analysis of the Forced Origin of Will from the Point of View of Allameh Jafari (RA)

Hamedeh Rastaei  * Assistant Professor of Philosophy, Ale-Taha Institute of Higher Education, Tehran, Iran

Nayere Kazemi  Graduated in Philosophy, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran

Extended Abstract

1. Introduction

The issue of choice has long been of interest to philosophers and theologians. They have explained choice using the principles and factors of choice. Ibn Sina believes that in order to perform a choice, a person first imagines it and, by acknowledging its benefit and the emergence of desire, the will to perform that choice is created in him. Of course, human choice is a consequence of the essence of God and it is not the case that a person freely chooses to do an action; thus, the reason for the coercion of human choice according to Ibn Sina is causality. Ibn Sina claims that what causes the realization and performance of a choice, even if it is a voluntary act, is not itself voluntary and has not been realized voluntarily. An examination of Ibn Sina's views on choice shows that he cannot justify human choice well and considers only God to have real choice. Mulla Sadra also believes that man is free and has a will; however, he believes that the will itself appears to man in a causal manner. That is, for a person to be free means to be a disciple; but the will itself is coercive and necessary. Thus, coercive factors also intervene in the foundations of voluntary action for Mulla Sadra. Therefore, Mulla Sadra emphasizes the coerciveness of the will and considers it to be the necessary result and effect of external causes and ultimately God.

* Corresponding Author: h.rastaei@aletaha.ac.ir

How to Cite: Rastaei, H., Kazemi, N. (2025). Critical Analysis of the Forced Origin of Will from the Point of View of Allameh Jafari (RA), *Hekmat va Falsafeh*, 21(83), 157-183. doi: 10.22054/wph.2025.84395.2285

It seems that Mulla Sadra's view of voluntary action and the necessity of the will faces serious problems. Because man always acts under the influence of coercion and cannot escape the constraint of a necessary will. It seems that a link is missing in the chain of factors of voluntary action that Mulla Sadra did not address. Allama Jafari, in a broad view, examines voluntary action and the factors affecting its occurrence and mentions a factor called the self or human essence that has the ability to measure or resist the will and ultimately has control over the performance of the action. This factor can be strengthened with knowledge and awareness, and the greater its power of control and agency, the more desirable it can be to prove the will.

Allama Jafari, with a deeper and different approach, considers the voluntary act as an act in which the "I" can exercise control and mastery over himself (Jafari, B-A, p. 90). He considers the concept of "I" or "personality" to be very important in the manifestation of will and emphasizes the freedom of actions. This means that everyone plays a role in the emergence of will according to their personality and essence. Allama Jafari considers the division of will into free and forced to be incorrect and is among the thinkers who believe that a purely philosophical method is not enough in addressing this issue and that the results of scientific and laboratory research should also be used in this field. In stating the proof of free will, he points out that man has the ability to free himself from the influence of lower factors during the stages of development and, while being influenced by higher factors, to act in their shadow.

In order to express the role of the "I" in preferring one of the two parties to act or prevent action for an action, Allama Jafari states that although there is a preferring factor in every action, this preferring factor is not so binding that the "I" element cannot act against it. In any case, assuming that there is an agent for an action, there is still dominance and supervision on the part of the "I" to perform the action according to the preferring factor or to act contrary to that factor and perform the opposite action. This becomes clearer considering the fact that things are not done with 100% certainty and no factor in making a person do something creates 100% motivation in a person. So there is always a place for the "I" to enter and act.

Therefore, there is a factor within the individual that influences the will and is itself influenced by factors. This factor is weak in

childhood, and therefore, it can be said that human voluntary actions are more influenced by instincts and natural motives, and gradually, with the growth and greater agency of the ego and the human personality, the power to influence actions increases. Thus, if we attribute voluntary action to this factor of the human ego, we can say that with the growth of the human personality, his will and freedom increase both in terms of the scope of performance and in terms of the degree of influence and effect.

2. Literature Review

Mohammad Shafi'i and Najjarpourian (1401) in an article titled "Reasonable Life and Dimensions of Rational Education from the Perspective of Allama Mohammad Taqi Ja'fari (may Allah have mercy on him)" have examined the discussion of reasonable life and its relationship with rational education, but have not mentioned its relationship with predestination and free will.

3. Methodology

The present study uses an analytical-comparative method to examine the theoretical foundations of Avicenna, Mulla Sadra, and Allama Jafari on will. Accordingly, the views of Avicenna, Mulla Sadra, and Allama Jafari on will were briefly stated, and while briefly comparing their.

Keywords: Freedom, Will, Self or Essence, Continuity of Will, Origin of Will, Reasonable Life.

تحلیل انتقادی جبری بودن منشأ اراده از دیدگاه علامه جعفری (ره)

حامده راستایی *  استادیار موسسه آموزش عالی آل طه، تهران، ایران

نیره کاظمی  دانش آموخته فلسفه، دانشگاه تربیت مدرس؛ تهران، ایران

چکیده

جبر و اختیار یکی از موضوعات دراز دامن در تاریخ تفکر بشر است. برای حل مسئله اختیار انسان، اراده به عنوان یکی از مبانی اصلی فعل اختیاری مورد توجه فلاسفه بوده است. فلاسفه‌ای همچون ابن سینا و ملاصدرا با رد تسلسل در مبانی فعل اختیاری، اراده را از مبانی فعل اختیاری و از اموری می‌دانند که خود مضطر و مجبور است و باین حال انسان را به سبب داشتن اراده و لو اراده‌ای مضطر، مختار می‌دانند. علامه جعفری از جمله متفکرینی است که با دقت‌های روانشناسی و انسان‌شناسی خود، با تفکیک امور ارادی و انواع اراده‌های انسان، عامل مهم و اصلی در اراده را تسلط «من» یا «ذات انسان» دانسته است. مشکل مضطر بودن اراده انسان در تحلیل‌های علامه جعفری و بیان نقش من یا ذات انسان در حصول اراده، به نحو مطلوبی تبیین شده است، من یا ذات انسانی با افزایش علم و آگاهی، قدرت و تسلط بیشتری یافته، در نتیجه تأثیر عوامل جبری کم و عاملیت انسان در افعال بیشتر خواهد شد. همچنین در نگاهی دیگر، ایشان با طرح حیات معقول برای انسان، خواستن انسان را در سطحی فزاینده‌تر از خواهش‌های طبیعی و جبری و در سایه عقلانیت و وجدان قرار می‌دهد که می‌تواند بعد جدیدی از اختیار را برای انسان مطرح کند.

کلیدواژه‌ها: اختیار، اراده، من یا ذات، تسلسل اراده، منشأ اراده، حیات معقول.

۱. مقدمه

مسئله اختیار از دیرباز مورد توجه فیلسوفان و متکلمان بوده است. آن‌ها با استفاده از مبادی و عوامل فعل اختیاری، به تبیین اختیار پرداخته‌اند. ابن‌سینا معتقد است انسان برای انجام فعل، ابتدا آن را تصور می‌کند و با تصدیق به فایده و به وجود آمدن شوق، اراده انجام آن فعل در او ایجاد می‌شود. البته اراده انسان معلول ذات خداست و این گونه نیست که آدمی آزادانه فعلی را اراده کند؛ بدین سان دلیل جبری بودن اراده انسان از نظر ابن‌سینا علیت است. ابن‌سینا ادعا می‌کند آنچه موجب تحقق و انجام فعل، ولو فعل ارادی می‌شود، خودش ارادی نیست و به صورت اختیاری و ارادی محقق نشده است. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۵۱-۵۲) بررسی آراء ابن‌سینا پیرامون اختیار، نشان می‌دهد که او نمی‌تواند اختیار انسان را به خوبی توجیه کند و تنها خداوند را دارای اختیار واقعی می‌داند.

ملاصدرا نیز اگرچه انسان را مختار و صاحب اراده می‌داند؛ لکن بر این باور است که خود اراده به نحو علی برای انسان پیدا می‌شود؛ یعنی مختار بودن انسان، به معنی مرید بودن است؛ اما خود اراده جبری و ضروری است. بدین ترتیب عوامل جبری در مبانی فعل اختیاری نزد ملاصدرا نیز دخالت دارد. (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۳۱۲)

علامه جعفری با رویکردی عمیق‌تر و متفاوت، فعل اختیاری را فعلی می‌داند که در آن، «من» بتواند نظارت و تسلطی از خود اعمال نماید. (جعفری، بی تا الف: ۹۰) او مفهوم «من» یا «شخصیت» را در بروز اراده بسیار مهم دانسته و بر آزاد بودن اعمال تأکید می‌کند. بدین معنا که هر کس با توجه به شخصیت و ذات خود در پیدایش اراده نقش دارد. علامه جعفری تقسیم اراده به آزاد و جبری را نادرست می‌داند و از جمله متفکرینی است که معتقد است روش فلسفی محض در پرداختن به این موضوع کافی نیست و باید از نتایج پژوهش‌های علمی و آزمایشگاهی نیز در این زمینه استفاده کرد. او در بیان اثبات اختیار به این نکته اشاره می‌کند که انسان واجد این توانایی است که در مراحل رشد، خود را از تأثیر عوامل فروتر رها کرده و ضمن تأثیر از عوامل عالی‌تر در سایه آن‌ها فعالیت کند. (جعفری، بی تا الف: ۷۵).

این پژوهش درصدد است نظر علامه جعفری را درباره منشأ فعل اختیاری واکاوی کرده و ابعاد جدیدی را که ایشان در بروز یک فعل اختیاری مهم می‌دانند را نشان دهد. بدین منظور ابتدا به‌منظور بیان تاریخچه بحث به دیدگاه دو تن از فیلسوفانی که به این موضوع بیشتر پرداخته‌اند (ابن سینا و ملاصدرا) اشاره خواهد شد، نشان داده می‌شود مبانی فعل اختیاری از نظر آن‌ها در نهایت امری اضطراری است. در نهایت با توجه به جایگاه و هدف انسان، به بحث حیات معقول اشاره می‌شود و رابطه آن با اختیار انسان تبیین می‌گردد. و در نهایت به پرسش اصلی این پژوهش پرداخته خواهد شد. علامه جعفری اختیار انسان را چگونه توجیه می‌کند؟ آیا عوامل جبری را در بروز اراده می‌پذیرد؟ و اگر عوامل جبری را قبول دارند چگونه انسان را دارای اختیار دانسته؟ آیا اختیار انسان قابلیت رشد و گسترش دارد؟ چگونه؟

در ادامه بیان می‌شود علامه جعفری ضمن پذیرش کلیه لوازم برای بروز اراده از مفهومی سخن گفته که قابلیت کنترل بر اراده را داشته و همچنین با افزایش آگاهی و رشد می‌تواند این کنترل‌گری را بیشتر بروز دهد. بدین سبب نه انسان را یکسره مجبور دانسته و نه او را دارای اراده آزاد به شمار می‌آورد. نوآوری علامه جعفری نیز در همین است که ایشان با دیدی جامع به انسان و عوامل مؤثر در بروز فعل او، اختیار را بررسی می‌کند و ضمن پذیرش عوامل جبری و اراده جبری ناشی از آن عوامل، عاملی را در سطحی فراتر که مختص به انسان و ذات انسانی بوده معرفی کرده و آن را در قبول یا رد آن اراده جبری مؤثر می‌داند. این عامل خود یکی از عوامل جبری نیست، بلکه در یک سطح دیگری می‌تواند عاملیت داشته باشد یا نداشته باشد و یا حتی عاملیت خود را با افزایش آگاهی بیفزاید. چنین نگاهی می‌تواند نوآورانه و باارزش تلقی شود که راهگشای بسیاری از مسائل در تعارض اختیار انسان و عوامل جبری است. همچنین در یک زندگی عقلانی و شیوه‌ای از زیست انسانی، انسان می‌تواند از تأثیر عوامل جبری بکاهد و به حیاتی آزادانه دست یابد. به نظر می‌رسد این نگاه چندجانبه و توجه به تفاوت انسان با دیگر فاعل‌های طبیعی، می‌تواند تعارض جبر و ضرورت علی با اختیار انسان و تبیین اختیار برای انسان را به نحو

تحلیل انتقادی جبری بودن منشأ اراده از دیدگاه علامه جعفری (ره)؛ راستایی و کاظمی | ۱۶۳

مطلوبی توضیح دهد.

پژوهش‌هایی پیرامون اراده و اختیار از منظر فیلسوفان مختلف انجام شده است اما هیچ‌کدام به این مسئله از منظر علامه جعفری و مقایسه دیدگاه ایشان در مورد جبر و اختیار با دیگر فیلسوفان نپرداخته‌اند. به‌طور نمونه محمدشفیعی و نجارپوریان (۱۴۰۱) در مقاله‌ای با عنوان «حیات معقول و ابعاد تربیت عقلانی از دیدگاه علامه محمدتقی جعفری (ره)»، بحث حیات معقول و ارتباط آن با تربیت عقلانی را بررسی کرده‌اند اما به ارتباط آن با جبر و اختیار اشاره‌ای نکرده‌اند.

۱- تاریخچه بحث

ابن‌سینا و ملاصدرا دو تن از فیلسوفان مهم در تاریخ تفکر اسلامی در تبیین اراده و اختیار انسان کوشیده‌اند و مطالب مهمی را بیان کرده‌اند که از جهاتی شبیه به یکدیگر است. در ادامه به‌منظور ارائه تاریخچه‌ای از بحث، نظر این دو فیلسوف درباره اراده بیان خواهد شد. به نظر می‌رسد آن‌ها نتوانستند اختیار را به نحو مطلوبی اثبات کنند.

۱-۲- ابن‌سینا و منشأ فعل اختیاری

ابن‌سینا بر این باور است که انسان برای انجام فعل ابتدا باید آن را تصور کند و به آن فعل آگاه شود، سپس نیازمند قصد و حرکت و اراده است تا معلوم خویش را محقق کند. او که خداوند را فاعل بالعنایه می‌داند، صدور و فیضان جهان از خداوند را تنها به صرف علم به جهان و تعقل نظام اصلح (عنایت) دانسته است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۵۳).

توصیف ابن‌سینا از چگونگی صدور فعل انسان، به این صورت است که ابتدا امری مورد ادراک انسان قرار می‌گیرد و ذهن انسان ضمن تصویرسازی آن، فایده آن را نیز تصدیق کرده و سپس شوقی نسبت به آن حاصل می‌شود. پس از ایجاد شوق، اعضا و قوا، فعالیت و حرکت کرده و آن عمل انجام می‌گیرد. در این صورت این فاعلیت بالعرض است، زیرا فاعل انگیزه دارد و داعی او رسیدن به غایت و غرض مطلوب، یعنی فایده فعل است (ابن‌سینا، ۱۳۹۲، ج ۲: ۴۱۲).

در رابطه با جبری یا اختیاری بودن صدور اراده، ابن سینا معتقد است انسان قبل از انجام عمل، باید نسبت به آن شوق داشته باشد و این شوق پس از تصدیق عقلانی به فایده فعل و آن هم پس از تصور عمل پدید می آید. تصور عمل از علت های خارجی که همگی ممکن الوجودند نشئت گرفته و این زنجیره علت ها در نهایت به خداوند منتهی می شود. بنابر قانون علیت، میان همه زنجیره های علیت و بین علت و معلول رابطه علیت ضروری وجود دارد؛ بنابراین تصور فعل و تصدیق به فایده و ایجاد شوق و تحریک عضلات همگی ضروری اند و در نهایت اراده صادر شده از انسان، معلول ذات واجب الوجود است و ضرورتاً از او صادر شده است. از این رو خداوند تنها موجودی است که فعل محض است و کارهایش سبب و علت ندارد (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۵۰).

او همچنین معتقد است که قدرت در انسان همان قوه محرکه است. قوه نیز حالت امکانی دارد و تا زمانی که یکی از دو طرف (فعل و ترک یا دو فعل مختلف) ترجیح پیدا نکند، قوه به کار نیفتاده و اراده و عمل اتفاق نمی افتد، آنچه یکی از دو طرف فعل را ترجیح می بخشد، عامل خارجی است که تعیین کننده عمل است و به اراده خداوند، انسان را تحت تأثیر قرار می دهد و در اصل خواست و اراده خداوند باعث اراده و عمل خاص می گردد (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۹).

ادراک در انسان بالذات نیست، بلکه از خارج بر او وارد می شود. پس خواست انسان، عمل و ادراک او همگی بالقوه خواهد بود نه بالفعل. در نتیجه، نیازمند سببی است که مخصّص یکی از دو طرف باشد و آن را که بالقوه است از این حالت به فعلیت برساند. این مخصّص به اراده الهی است. پس همه افعال ما به اراده و تقدیر خداوند خواهد بود (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۲۳، ۱۳۱).

ابن سینا در توجیه اینکه انسان مضطّر و مجبور است می گوید، انسان به جهت داشتن اغراض و دواعی که خودشان ارادی نیستند و از خارج بر او تحمیل شده اند، فعلی را انجام می دهد؛ بنابراین فعل انسان محصول عوامل جبری بوده و از این نظر با افعال طبیعی همانند است. تنها تفاوتی که بین انسان و طبیعت و فاعل های طبیعی وجود دارد، این است که

تحلیل انتقادی جبری بودن منشأ اراده از دیدگاه علامه جعفری (ره)؛ راستایی و کاظمی | ۱۶۵

انسان نسبت به انگیزه و اغراض خود علم دارد، اما طبیعت چنین علمی ندارد.
(ابن سینا، ۱۴۰۴: ۵۱-۵۲)

بر این اساس، انسان و افعال او، از جمله اراده، چون ممکن الوجود هستند، معلول خدا خواهند بود و اراده انسان امری موجب است؛ به عبارت دیگر در ظاهر، انسان می تواند فعلی را اراده کند یا آن را ترک کند، اما در واقع اراده انسان معلول ذات خداست و دلیل جبری بودن اراده، علیت است. در این نگاه سلسله عللی برای اراده انسان تصویر می شود که در نهایت به خداوند می رسد و اراده انسان به عنوان جزء اخیر از مبادی فعل اختیاری به محض بروز، موجب تحقق فعل خواهد شد. بر اساس این نگاه، اختیاری دانستن عمل انسان با پرسش ها و اشکالات جدی مواجه است، زیرا فاعلیت انسان به عنوان یک فاعل مختار که نقش فعالانه در بروز فعل داشته باشد، تصویر نشده است. بلکه گویی انسان به صورت مکانیکی فعلی را که محصول عوامل جبری ناشناخته و ناآگاهانه هستند، انجام می دهد و صرف انجام فعل نمی تواند او را واجد اختیار به معنای دقیق آن گرداند.

۲-۲- ملاصدرا و منشأ فعل اختیاری

ملاصدرا اگرچه در مواضع متعدد، شعور و اراده ناشی از ذات عالم را برای ارادی بودن و تحقق فعل اختیاری کافی می داند؛ (ملاصدرا، ۱۴۲۲: ۳۸۶؛ ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۲۱۵) لکن درباره شوق، دیدگاه های متفاوتی دارد. پاره ای از نظرات مختلف ملاصدرا درباره شوق و اراده در ادامه بیان خواهد شد:

* شوق در کنار اراده یکی از مبادی فعل اختیاری است. بر این اساس، انسان پس از تصور فعل و تصدیق فایده آن، شوقی نسبت به انجام آن فعل در او ایجاد می شود. اگر شوق ایجاد شده قوی باشد، اراده صادر می شود. تمام این مراحل درونی است و در مرحله بعد که اراده موجب بروز فعل می شود و قوه محرکه عضلات را به کار می اندازد و فعل خارجی محقق می شود (ملاصدرا، ۱۳۸۶، ج ۶: ۳۵۴؛ ملاصدرا، بی تا، ج ۴: ۱۱۴).

* اراده مساوی با شوقی اکید و زائد بر ذات است که بعد از تصور داعی حاصل می گردد (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۲۵۶).

* اراده و شوق هر دو از یک سنخ و با یکدیگر، علت برای مرحله آخر فعل اختیاری هستند. شوق و اراده، باعث به حرکت درآوردن عضلات و ماهیچه‌ها شده و در نهایت فعل محقق می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶: ۲۵۱).

* اراده و شوق و علم از سنخ وجود هستند و شوقی که در عالم نفس وجود دارد، همان اراده یا اجماع است؛ شوق و اراده در شدت و ضعف است (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۲۳۴).

بر اساس دیدگاه ملاصدرا می‌توان علم، شوق و اراده را به عنوان مبادی فعل اختیاری در نظر گرفت. با توجه به اینکه عمده مناقشات درباره فعل اختیاری، مربوط به مرحله اراده است، چگونگی ایجاد و تأثیر آن در افعال بیرونی و درونی بسیار حائز اهمیت است. از این رو در ادامه به دو مسئله تسلسل و منشأ اراده از دیدگاه ملاصدرا خواهیم پرداخت.

از جمله پرسش‌های مهم در این زمینه مسبوق بودن اراده به اراده‌ای دیگر است؛ بدین معنا که آیا می‌توان گفت که انسان اراده می‌کند که اراده بکند یا خیر؟ ملاصدرا تسلسل در اراده‌ها را نیز نمی‌پذیرد و معتقد است اراده در فاعل ممکن، حادث است و علت حدوث آن اراده دیگری نیست؛ زیرا در این صورت به تسلسل می‌انجامد. علت اراده نمی‌تواند ذات و طبیعت مرید باشد، زیرا اگر علت اراده همان ذات مرید باشد، همواره باید این اراده دوام داشته باشد، در حالی که همواره دوام ندارد، پس ذات مرید نمی‌تواند علت اراده باشد. پس اراده‌های حادث، نتیجه‌ی علل حادث است که عبارت است از اسباب ارضی و سماوی و این اسباب ارضی و سماوی سبب حدوث و وجوب اراده می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶: ۴۰۷). ملاصدرا در موضعی دیگر منشأ اراده را نفس انسان می‌داند و بر آن است که اراده به ذات خود از نفس سرچشمه می‌گیرد؛ زیرا اگر از اراده دیگری ناشی شود، مستلزم تسلسل خواهد بود. (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ص ۲۲۷) او در برخی مواضع نیز ضمن تأکید بر جبری و اضطراری بودن اراده، تسلسل در اراده‌ها را نفی می‌کند.

بر اساس دیدگاه ملاصدرا انسان با نظر به فعل خارجی، مختار و با نظر به مبادی فعل اختیاری و اراده، مضطر و مجبور است. مغالطه‌ای که برخی در این زمینه مطرح می‌کنند این است که اگر اراده خودش ارادی نباشد، جبری خواهد بود و اگر ارادی باشد، به تسلسل

تحلیل انتقادی جبری بودن منشأ اراده از دیدگاه علامه جعفری (ره)؛ راستایی و کاظمی | ۱۶۷

محال می‌انجامد. با توجه به اینکه اراده جبری نمی‌تواند مسبب فعل اختیاری شود و تسلسل هم محال است، پس نتیجه این مغالطه، جبر و عدم اختیار برای انسان است؛ بنابراین می‌توان به هر کدام از این دو صورت ایراد وارد کرد و گفت:

۱- فعل اختیاری می‌تواند دارای منشأ جبری باشد و باین حال هنوز فعل اختیاری خواهد بود

۲- منشأ فعل اختیاری اراده است، اما به تسلسل نمی‌انجامد و این اراده به جایی می‌رسد که دیگر ارادی نیست و جبری هم نیست.

با این فرض و قبول این نکته که اراده انسان تسلسل ندارد، می‌توان از منشأ اراده پرسید و این سؤال را مطرح کرد که چگونه و چرا اراده عملی در انسان به وجود می‌آید؟ بعد از اینکه بیان شد اراده نمی‌تواند تسلسل داشته باشد و درجایی به ذات و درون فرد می‌رسد که گویی از طرف آن امر درونی مضطر است، می‌توان در مورد چگونگی این اضطراب و منشأ اراده بررسی بیشتری داشت و به این پرسش پرداخت که اراده انسان اختیاری است یا امری است موجب؟ از نظر ملاصدرا فعل اختیاری فقط در مورد حق تعالی معنا و مصداق حقیقی دارد؛ زیرا غیر از خداوند هر فاعل مختاری درواقع در اختیار کردن خود مضطر است؛ زیرا طبیعت انسان و اغراض خارجی، او را وادار به گزینش عمل یا حرکتی می‌کند؛ بنابراین انسان در ظاهر مختار است و همچنین در اختیارش مجبور و مضطر است (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۳۱۲).

او در جای دیگر مجبور بودن انسان را به این صورت تفسیر می‌کند: انسان از آن جهت که مختار است، مجبور است و از آن جهت که مجبور است مختار، به عبارت دیگر اختیار او از روی اضطراب و اجبار است. (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۳۷۶؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۸۳) بر اساس دیدگاه ملاصدرا فاعلیت انسان مانند فاعلیت یک موجود طبیعی، جبری و اضطرابی است، چون هر دو فاعلیت، توسط عوامل خارجی محکوم هستند و در سلسله علل و معلول در نهایت به خدا ختم می‌شوند؛ به عبارت دیگر همان‌طور که موجود طبیعی نمی‌تواند طبق طبیعت خود عمل نکند، انسانی که عمل خاصی را انجام

می‌دهد، نمی‌تواند چنین نکند، زیرا اگر اراده و فعل او از علل خارجی که اختیاری بر آنها ندارد نشئت می‌گیرد و زمانی که آن علل محقق شدند معلول هم ضرورتاً تحقق خواهد یافت. تنها تفاوتی که ملاصدرا میان فاعل طبیعی و انسان قائل است علم و آگاهی انسان به اغراض اوست (برنجکار، ۱۳۹۹: ۱۳۷).

بنابراین ملاصدرا به جبری بودن اراده تصریح می‌کند و آن را نتیجه و معلول ضروری علت‌های خارجی و درنهایت خدا می‌داند؛ اما با وجود این، انسان را مختار دانسته، به این معنا که صاحب اراده است، ولو این اراده جبری باشد. (ملاصدرا، ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۳۸۸). همچنین او حرکت را به عنوان آخرین جزء از فعل اختیاری دانسته و معتقد است مبادی حرکت، می‌تواند از مبادی فعل اختیاری به شمار آید. او قوایی که از مبادی حرکت هستند را دو قسم می‌داند. قسم اول از این قوا همراه با ادراک کلیات یا تعقل و یا مقارن تخیل یا قدرت استحضار صور اشیا در ذهن هستند و قسم دوم این طور نیستند. از قسم اول هم می‌تواند شیء صادر شود و هم ضد شیء؛ مانند انسانی که قادر بر انجام یا ترک فعل است؛ بنابراین وجود این قوه به تنهایی باعث صدور فعل نخواهد بود و درواقع علت تامه برای فعل نیست. اگر این قوه با اراده جازم و قاطع مقارن شود^۱، آنگاه این قوه و این اراده موجب تحقق فعل می‌شود؛ بنابراین اراده جازم مفهومی است که موجب تحقق فعل می‌شود و ملاصدرا بر آن است که حصول اراده جازم، به اراده شخص نیست؛^۲ به عبارت دیگر اراده‌ای که موجب تحریک قوای عضلانی می‌شود خود از اختیار شخص به دور است. او

۲- البته خود این اراده جازم متوقف است بر علم فاعل به داعی و غرضی که عامل و محرک است برای فعل.

۲- «قسم اول به نحوی است که هم شیء و هم ضد آن شیء از وی صادر می‌گردد (مانند قوه انسان بر فعل و یا ترک آن فعل) پس این چنین قوه‌ای خود به تنهایی قوه تامه و فاعل تام نیست و هنگامی قوه تام و فاعل تامه است که اراده فعل و عزم و جزم بر انجام آن با وی مقارن گردد. یعنی اراده جازم و قاطعی که متوقف است بر علم فاعل به داعی و غرضی که عامل و محرک اوست بر انجام فعل؛ و در این صورت صدور فعل از چنین فاعلی واجب و حتمی است پس قدرت به تنهایی در اینجا عین قوه و استعداد انجام فعل است (نه موجب و مصدر حتمی) و لذا گفته‌اند که انسان، فاعل مضطری است به صورت فاعل مختار (زیرا هر چند انجام فعل به اراده اوست ولی حصول اراده جازم قاطع، به اراده او نیست - قلم اینجا رسید و سر بشکست -) (شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۱۳۸).

تحلیل انتقادی جبری بودن منشأ اراده از دیدگاه علامه جعفری (ره)؛ راستایی و کاظمی | ۱۶۹

حصول اراده جازم را منوط به عواملی می‌داند که خارج از حیطه اراده و اختیار آدمی است و هرچند خود ملاصدرا به تشریح آن نپرداخته است؛ می‌توان گفت وجود عوامل مختلف روانشناسی و شناختی، طبیعی، ژنتیکی و ... در فرد می‌تواند علم و اراده او را تعیین کند؛ و در ادامه بیان خواهد شد که ملاصدرا تصدیق به فایده فعل و شوق که از مبادی قدرت است را از حوزه اختیار انسان بیرون می‌داند.

به نظر می‌رسد نگاه ملاصدرا به فعل اختیاری و مضطر بودن اراده با اشکالات جدی مواجه است؛ زیرا انسان همواره تحت تأثیر جبر عمل می‌کند و نمی‌تواند از قید اراده‌ای مضطر نجات یابد. گویا حلقه‌ای در زنجیره عوامل فعل اختیاری مفقود شده که ملاصدرا به آن نپرداخته است. علامه جعفری در نگاهی گسترده، فعل اختیاری و عوامل مؤثر در بروز آن را بررسی کرده و از عاملی به نام من یا ذات انسانی نام می‌برد که توان سنجش و یا مقاومت در برابر اراده را دارد و در نهایت بر انجام فعل تسلط دارد. این عامل می‌تواند با علم و آگاهی تقویت شده و به هر میزان که توان تسلط و عاملیت آن بیشتر باشد می‌توان اختیار را به نحو مطلوب‌تری اثبات کرد.

۳- منشأ اراده از دیدگاه علامه جعفری

چنان‌که گذشت ابن‌سینا و ملاصدرا اختیار را تابع اراده و حصول اراده را نیز جبری دانسته‌اند؛ اما در نگاه علامه جعفری عوامل بسیاری در خود اراده و انگیزه فرد برای انجام کارها وجود دارد که این عوامل بسته به وضعیت روانی فرد یا نوع عمل و فعل متفاوت است. علامه جعفری در مورد ریشه و منشأ انتخاب‌ها و تصمیم‌های انسان می‌گوید، بعضی متفکرین برآنند که اصل منفعت یعنی جلب نفع و دفع ضرر، اساس انگیزه‌های انسان است و این اصل همان جلب لذت و دفع الم و یا به عبارت دیگر اصل علاقه به «من» است. البته نفع و ضرر شامل امور مادی و معنوی است و نزد همه انسان‌ها یکسان نمی‌باشد؛ چنان‌که بعضی به امور مادی، بعضی ارضای وجدان، بعضی تقرب به خداوند، بعضی توجه دیگران و ... اهمیت بیشتری می‌دهند (جعفری، بی تا الف: ۱۳).

انسان در طول زندگی در رویارویی‌های بی‌شمار با افراد و دنیای خارج و

تصمیم‌گیری‌ها و سنجش‌های آگاهانه و ناآگاهانه، همواره در حال اراده‌ی فعل است. هرچند برخی از اموری که اراده می‌کند، حتی در خارج محقق نمی‌شود و صرفاً در حد تصمیم و هدف در درون ذهن شخص باقی می‌ماند؛ بنابراین انسان تنها دارای یک اراده نیست و هر اراده و هر تصمیم با دیگر اراده‌ها و تصمیم‌ها متفاوت است. در اراده و تصمیم‌گیری برای یک فعل واحد هم می‌توان مراحل و مرتبه‌هایی را برای اراده در نظر گرفت. از این رو می‌توان گفت اراده‌ها بسیط نیستند و مراحل دارند.

با توجه به مطالبی که گفته شد می‌توان برای اراده منشأیی در درون فرد در نظر گرفت. منشأیی که از نظر علامه جعفری «من» یا شخصیت نامیده می‌شود. هر تصمیم و اراده بر روی «من» و «من» هم روی تصمیم و اراده تأثیر می‌گذارد. در واقع تأثیر و تأثر دوسویه است و باید به تفاوت اراده‌ها و بسیط نبودن آن‌ها و تأثیر اراده و «من» درونی فرد توجه شود.

البته اگرچه اراده را تحت یک عنوان کلی بیان می‌کنیم، اما لازم است توجه شود اراده یک امر بسیط و واحد نیست. امور مختلف و پدیده‌های متنوعی وجود دارد که اراده را در آن شکل کلی خود ایجاد می‌کند و همه آن پدیده‌ها یک نام کلی و یک امر کلی به نام اراده را شکل می‌دهند. تبیین بیشتر این امر بر عهده علم روانشناسی و علوم شناختی است، لکن به بیان همین مقدار در اینجا بسنده می‌شود که یک امر واحد، موجب اراده نمی‌شود. همچنین روح، آن زمان که اراده انجام کاری می‌کند، این اراده را به خود نسبت می‌دهد، گویی اراده یکی از شئون وجودی اوست و شاید بتوان گفت انسان اراده را برای خود و امری شخصی تلقی می‌کند (جعفری، بی تا الف: ۷۳، ۷۴).

به‌منظور درک بهتر مبادی فعل اختیاری، در ادامه کار و عوامل مؤثر در بروز کار ارادی مورد تحلیل قرار خواهد گرفت و انواع کارهای ارادی، توجه به انگیزه افراد، بساطت اراده و توجه به شخصیت و عاملیت انسان به‌عنوان شخصی که اراده می‌کند، تبیین خواهد شد.

۱-۳- چستی اراده

برای فهم ریشه‌های یک فعل ارادی ابتدا لازم است تعریفی از خود اراده صورت گیرد. اراده به شکل‌های مختلفی خود را نشان می‌دهد: میل و رغبت، آرزو، امیدواری، عشق، محبت، خواستن در مسیر کار، خواستن در موقع لذت بردن از اقسام آن است. (جعفری، بی تا الف: ۷۱). همچنین اراده یک پدیده واحد نیست. بلکه پدیده‌های متنوعی است و اگرچه لفظ اراده، با مفهوم کلی به همه انواع آن اطلاق می‌گردد. آن عاملی در انسان که اراده می‌کند خواه روح باشد و خواه هر عامل منشأ حیات و اراده، زمانی که اراده می‌کند، گویی آن اراده یکی از مراتب او می‌شود (جعفری، بی تا الف: ۷۳ و ۷۲).

علامه جعفری سه عامل اراده، تصمیم و نظارت و تسلط «من» را در کارهای اختیاری مؤثر می‌داند؛ و عامل آخر را آن حقیقتی می‌داند که نزد فلاسفه به نام‌های اقدام، اختیار، انتخاب و امور دیگر خوانده می‌شود. در توضیح این عامل نظارت و تسلط من بیان می‌دارد: انسان به همراه غرایز و امور روانی خود، حقیقتی است که در روانشناسی با کلمه من و در نظر بعضی با کلمه ذات معرفی می‌شود. به عبارت دیگر انسان و رای غرایز خام خود، یک عامل درونی به نام من دارد (جعفری، بی تا الف: ۸۳).

لفظ اراده آزاد که امروزه از آن دفاع می‌کنند یا آن را رد می‌کنند، از نظر علامه جعفری یا برآمده صرف از غرایز است و حالت انفعالی دارد، یا توسط نیرویی که ایشان من می‌نامد، کنترل می‌شود گاهی همین نیرو برخلاف عملکرد غرایز اراده انجام کاری را باطل می‌سازد یا آن را وادار به انجام می‌کند. در همین حوزه ایشان می‌گوید: اغلب مردم بیان می‌کنند که در اراده خود و در انجام فلان کار، آزاد بودند. گاهی هم می‌گویند در انجام ندادن کاری آزاد بودند. این گونه درک سطحی در نظر برخی بزرگان هم وجود دارد. تعبیر اراده آزاد در بیان افعال اختیاری و اراده جبری در افعال اضطراری به نظر تقسیم‌بندی درستی نمی‌آید؛ زیرا از مجموع ملاحظات که درباره اراده می‌توان به عمل آورد، روشن می‌شود که اراده به معنای خواستن است و در هر مرتبه باشد، چه ضعیف و چه قوی، نمی‌تواند آزاد باشد. درواقع اراده آزاد وجود ندارد؛ زیرا اراده یک فعالیت درونی و معلول

عواملی است که در حالت عادی و طبیعی خود، بازتاب و حالت انفعالی می‌باشد؛ و اگر تحت نظارت عامل «من» باشد، بازهم معلولی است که از طرف عامل من و به‌طور جبری ایجاد می‌گردد. به عبارت دیگر اگر اراده تحت نظارت من باشد اسم آزادی به خود می‌گیرد؛ اما این آزادی از ناحیه خود اراده نیست، بلکه از ناحیه من است؛ بنابراین اراده از ناحیه خود، آزادی ندارد (جعفری، بی تا الف: ۸۲-۸۳).

بنابراین اراده آزاد به این معنی که تحت تأثیر هیچ عاملی نباشد، اساساً قابل تصور نیست و عواملی موجب می‌شود فرد فعل یا هدفی را ترجیح دهد. چنان‌که پل فولکیه می‌گوید: «عمل آزاد عبارت از کودتائی نیست که به هیچ وسیله توجیه نگردد، در حقیقت زندگانی نفسانی نیز دارای قوانین خاص خود می‌باشد» (جعفری، بی تا الف: ۹۳).

پیش از این بیان شد که علامه جعفری کار اختیاری را کاری می‌داند که تحت نظارت و سرپرستی «من» باشد. اینکه این نظارت به چه صورتی است و آیا همواره و در همه افراد به یک میزان است، نیاز به واکاوی بیشتر دارد. از آنجاکه نظارت و تسلط ذات یا «من» در افراد انسانی، متفاوت است، با شدت و قوت یافتن این عامل، اختیار فرد هم قوی‌تر است و در نتیجه فرد بیشتر از جانب خود و «من» کنترل می‌شود و کمتر تحت عوامل مکانیکی درونی و برونی قرار می‌گیرد؛ بنابراین می‌توان گفت اختیار دارای مراتب مختلفی است. اعضای مکتب جبر و اختیار معمولاً هنگام رد و یا اثبات اختیار آن را همچون یک عامل بسیط رد یا قبول می‌کنند؛ اما لازم است توجه شود که پدیده اختیار نسبی است و دارای مراتب شدت و ضعف است (جعفری، بی تا الف: ۹۲).

از آنچه در مورد اراده گفته می‌شود این نتیجه به دست می‌آید که فعل را نمی‌توان به خود اراده منتسب دانست و اراده خود، در وجود و شدت و ضعف تابع انگیزه و عاملیت «من» است؛ بنابراین درست آن است که فعل به خود یا «من» نسبت داده شود و در امور عادی هم دیده می‌شود که مردم معمولاً کار را به خود یا به شخص نسبت می‌دهند نه اراده خود یا اراده دیگری.

۳-۲- عدم بساطت اراده

از جمله مواردی که علامه جعفری در واکاوی اراده انسان بدان توجه داشته است، عدم بساطت اراده است. به این معنی که امر واحدی که از آن تعبیر به اراده می‌کنیم، آیا در حقیقت یک عامل است یا می‌تواند از عوامل چندی تشکیل شده و تأثیر گرفته باشد؟ به دو جهت می‌توان گفت اراده همیشه یک پدیده بسیط نیست. یکی اینکه تجربه نشان می‌دهد که اراده انواع مختلفی دارد. دوم اینکه می‌توان گفت بساطت و ترکیب اراده، تابع بساطت و ترکیب موضوعی است که اراده به آن تعلق گرفته است. اگر یک موضوعی مرکب باشد و مورد اراده قرار بگیرد، مثلاً یک کاری که فرآیند و مراحل دارد، تک‌تک آن مراحل خود اراده جداگانه دارند، یعنی یک کار است که یک اراده کلی برای آن است و خود، دارای مراحل است که هر کدام نیز اراده جزئی‌تری دارند و این گونه نیست که اراده یک مرحله کم‌اهمیت‌تر از اراده مراحل دیگر باشد؛ و نکته دیگر اینکه این گونه نیست که اراده امری باشد که آغاز و انجام آن مشخص باشد. پدیده اراده به تأثیر غریزه جلب نفع و دفع ضرر، گاهی به صورت میل بروز می‌کند و به تدریج شدت پیدا می‌کند تا به صورت اراده خود را نشان می‌دهد؛ و گاهی هم دفعتاً بروز کرده و به اقدام به فعل منجر می‌گردد (جعفری، بی تا الف: ۵۶).

ایشان معتقدند که اگر نمونه‌های مختلفی را برای «من» انسان در نظر بگیریم، لاجرم اشکال مختلفی از راه‌ها و روش‌ها برای مقدمات و خودکار می‌توان برشمرد. برای عده‌ای از اشخاص فاصله مابین میل و اراده و تصمیم بسیار کم بوده و برای برخی این فاصله طولانی است. علاوه بر این حفظ اراده افراد در مقابل تردید هم متفاوت است (جعفری، بی تا الف: ۱۱۳-۱۱۴).

به این ترتیب عاملی به نام «من» که در ادامه آن را بیشتر معرفی خواهیم کرد باعث می‌شود مبادی فعل اختیاری ترتیب و شدت اثر متفاوتی داشته باشند.

۳-۳- «من» یا شخصیت انسان

من که پیش از این از آن نام برده شد، در واقع اشاره به امری در درون ذات انسان دارد. امری

که برای هر شخص با توجه به عوامل مختلف به گونه‌ای پرورش یافته و اقدام و عمل می‌کند. خصوصیتی که بر روی «من انسانی» تأثیر گذارند و می‌توان آن‌ها را عوامل انعقاد «شخصیت» نامید، به پنج قسمت عمده تقسیم می‌شود:

۱- خصوصیتی که از خارج بر انسان عارض شده و در «من» تأثیر می‌گذارند. این پدیده‌ها در عین اینکه متنوع هستند. بعضی اثرات شدید و بعضی ضعیف و کوتاه مدت هستند؛ مانند پدیده‌های محیطی از قبیل آب و هوا و خصوصیت‌های جغرافیایی و آداب و رسوم. این پدیده‌ها در تأثیر گذاری ظاهر «من» انسان بسیار مؤثرند.

۲- پدیده‌هایی که بیرون از ذات انسان و یا امری اکتسابی نیست؛ مانند امور ارثی که در «من» انسانی بسیار تأثیر گذار است.

۳- فنون‌هایی که انسان در زندگی خود کسب می‌کند و این امور اکتسابی در شخصیت او اثر گذار است؛ مانند دانش و فضیلت و شجاعت ...

هر شخصی این سه امر محیطی، ارثی و اکتسابی را به انحای مختلف و با کمیت و کیفیت مختلف در شخصیت خود جای گیر می‌سازد. دو قسم اول تقریباً جنبه انعکاس دارد و مانند معلول طبیعی از علت طبیعی است و قسم سوم بیشتر میل و رغبت و اراده انسان دخالت دارد. انسان در این قسم تاندازه‌ای خود را می‌سازد. البته شخصیت ایده‌آل هم تابع واحدهای همان قسم سوم است که اختیار در آن راهیابی دارد (جعفری، بی تا ب: ۱۱۸).

۴- پدیده‌های شخصی و غیر قابل پیش‌بینی - این‌ها اموری هستند که برخلاف اقسام سه گانه گذشته تابع اصل و قانون نبوده و به طور محاسبه نشده در روان انسانی وارد گشته و در شکل گیری «من» مؤثر واقع می‌گردند. این گونه پدیده‌ها بر دو نوع هستند؛ عواملی که بر اعتدال یا پیش برد شخصیت مؤثرند و عواملی که شخصیت را جریحه دار می‌سازند (جعفری، بی تا ب: ۱۲۰).

۵- پدیده‌های مربوط به عوارض جسمانی که از سطح عضو به روان نفوذ نموده و در ساخت «من» مؤثر است (جعفری، بی تا ب: ۱۲۱).

علامه جعفری در راستای بیان نقش «من» در ترجیح یکی از دو طرف اقدام یا جلوگیری از

تحلیل انتقادی جبری بودن منشأ اراده از دیدگاه علامه جعفری (ره)؛ راستایی و کاظمی | ۱۷۵

اقدام برای عمل بیان می‌کند که اگرچه در هر عملی عامل ترجیح دهنده‌ای وجود دارد، لکن این عامل ترجیح‌دهنده به آن حد الزام‌آور نیست که عنصر «من» نتواند در مقابل آن عمل کند. به هر صورت با فرض وجود عاملی برای یک عمل همچنان تسلط و نظارتی از سوی من وجود دارد که عمل را طبق عامل ترجیح دهنده انجام دهد یا برخلاف آن عامل اقدام کرده و عمل مخالفی را انجام دهد. این امر با توجه به این نکته روشن‌تر می‌شود که کارها با یقین صد در صد انجام نمی‌شود و هیچ عاملی در واداشتن انسان به کاری ایجاد انگیزه صد در صد در انسان نمی‌کند. پس همیشه جایی برای ورود و عاملیت «من» وجود دارد (جعفری، بی تا الف: ۹۴، ۱۱۲، ۹۹).^۱

بنابراین عاملی در درون فرد وجود دارد که اراده را تحت تأثیر قرار می‌دهد و خودش هم تحت تأثیر عواملی است، این عامل در کودکی ضعیف است و بنابراین می‌توان گفت افعال ارادی انسان بیشتر تحت تأثیر غرایز و انگیزه‌های طبیعی است و رفته‌رفته با رشد و عاملیت بیشتر من و شخصیت انسان، قدرت تأثیرگذاری بر افعال بیشتر می‌شود. بدین ترتیب اگر فعل ارادی را به این عامل من انسانی نسبت دهیم می‌توان گفت با رشد شخصیت انسان، اراده و اختیار او هم به لحاظ دامنه عملکرد و هم به لحاظ میزان نفوذ و اثر بیشتر می‌شود. پس انسان با رشد خود و افزایش آگاهی تسلط بیشتری بر زندگی خود و افعال ارادی خواهد داشت. در ادامه بیان می‌شود در شیوه زیستی به نام حیات معقول این تسلط و نظارت به نحو عالی‌تری عمل می‌کند و زندگی انسانی را می‌تواند در مسیر والای سعادت قرار دهد.

۴- حیات معقول و نقش آن در اراده انسان

انسان در مواجهه با جهان پیرامون، به تصورات و آگاهی‌هایی دست پیدا می‌کند. از آنجایی که این آگاهی‌ها، یکی از مبادی افعال اختیاری هستند، چگونگی مواجهه انسان با آن‌ها، در درک فعل اختیاری مؤثر است. علوم و آگاهی‌های کسب‌شده، اولاً

۴- و ملاحظات تکمیلی‌تر در این حوزه در کتاب جبر و اختیار به تفصیل مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است.

سبب باز شدن بعدی از ابعاد انسانی در تماس با واقعیت می‌شوند؛ ثانیاً سبب تجسم عینی علم می‌شوند مانند ساختمان‌هایی که محصول علم مهندس و بنا است. یکی از مطالب مهم در فعل اختیاری، مبادی افعال اختیاری است که در این پژوهش اراده به عنوان جزء اخیر آن مورد توجه قرار گرفت؛ اما امروز با پیشرفت علم روانشناسی و ژنتیک و علوم شناختی پر پیوسته‌ای که در بروز یک فعل حتی با نام فعل ارادی عوامل بسیار دخالت دارند. یکی از آن عوامل میزان آگاهی و شناخت از دنیای پیرامون است.

دو عامل درونی و غریزه طبیعی انسان و عامل برونی یا روابط اجتماعی سبب تقسیم مردم به دو دسته مهم می‌شود:

- ۱- اشخاصی که از تعدیل جوشش و فعالیت‌های غرایز طبیعی خود احساس ناتوانی نموده و اشباع آن غرایز را متن حقیقی زندگی قرار می‌دهند.
- ۲- اشخاصی که فعالیت عقل و وجدان را اصیل تلقی نموده و خودشان را ملزم می‌دانند استعدادها و امتیازات مغزی و روانی خود را رشد دهند. آن‌ها برخی از قالب‌ها و الزامات زندگی اجتماعی را می‌پذیرند و در تلاش برای تعدیل آن قالب‌ها در مسیر رشد اجتماعی هستند. این دسته دوم انسان‌هایی هستند که در مسیر حیات معقول حرکت می‌کنند.

علامه جعفری کمال انسان را در سایه حیات معقول مطرح می‌کند و معتقد است حیات معقول، دو وظیفه بیان شده برای علم را به رسمیت می‌شناسد، اما به عوامل اصلی آن دو کار اهمیت زیادی می‌دهد. حیات معقول این پرسش را پیش رو می‌گذارد که انسان از آن دو کار مربوط به علم چه چیزی می‌خواهد؟ انسان با این خواستن درواقع گویی مسیر و هدف حیات خود را مشخص می‌کند و علم را در همان مسیر مورد استفاده قرار خواهد داد. خواسته انسان حقیقتی بسیار مهم است که برخلاف تصور ساده لوحانه که آن را مستند به عوامل زودگذر و مستقیم می‌دانند، از آغاز فعالیت طبیعت شروع شده و محیط و اجتماع و فعالیت‌های درونی او، همه و همه باعث

تحلیل انتقادی جبری بودن منشأ اراده از دیدگاه علامه جعفری (ره)؛ راستایی و کاظمی | ۱۷۷

می‌شوند انسان در زمانی مشخص خواسته‌ای داشته باشد یا برخورداری از لذتی را طلب کند. البته این نکته را نباید نادیده گرفت که پس‌ازاینکه خواسته انسان شکل گرفت، نمی‌توان آن را به میلیون‌ها ریشه و عوامل، تجزیه کرده و سهم هر یک را که در پدیده خواستن بروز کرده است، تعیین نمود، چنانکه در حیات انسان نیز عوامل بسیاری دخالت داشته که نمی‌توان همه عوامل و سهم هر علت را به‌روشنی مشخص کرد.

حیات معقول نوعی شیوه زندگی است که خواسته‌های انسان را از حد خواستن طبیعی که محصول عوامل جبری است بالاتر می‌برد. خواستن انسان در سایه تعقل و وجدان آزاد به مقام آزادی می‌رسد. آزادانه خواستن به این معنی است که انسان با مجموعه‌ای از فعالیت‌های مادی و معنوی روح خواسته‌ای دارد و درهرصورت زیر سلطه و آگاهی خداوند است (جعفری، ۱۳۶۰: ۹۱-۹۳).

بدین‌صورت روشن می‌شود که انسان با افزایش علم و آگاهی خود می‌تواند نقش خود را در بروز خواسته‌های خود تقویت کند و اسیر خواسته‌های طبیعی نباشد. هراندازه از خواسته‌های طبیعی که درواقع عوامل جبری هستند، آزاد شود و هراندازه علم و آگاهی در جهت رشد عقل انسانی و وجدان آزاد کسب کند به همان میزان می‌تواند در مسیر حیات انسانی و حیات معقول آزادانه نقش ایفا کند. البته پرواضح است که مراد از علم و آگاهی دستاوردها و فناوری‌های علمی صرف بشر نیست که چه‌بسا اگر همراه با جهان‌بینی الهی نباشد، انسان را از مسیر حیات معقول دور کرده و بیشتر در دام خواسته‌های طبیعی می‌اندازد.

نتیجه‌گیری

ازآنچه بیان شد می‌توان نکاتی را نتیجه گرفت:

۱- ابن‌سینا و ملاصدرا فعل اختیاری را منوط به اراده دانسته و اراده را جبری می‌دانند. درحالی‌که علامه جعفری هرچند اراده و خواستن را معلول عوامل بسیار دانسته‌اند، بااین‌حال علاوه بر تقسیمات متعدد برای انگیزه و کارهای ارادی، از عاملی به نام من یا ذات انسان نام می‌برد که درنهایت بر خواستن و اراده انسان تسلط و نظارت

دارد و مرجعیتی دارد که مربوط به شخص است. ممکن است در این مورد بیان شود که نظر علامه جعفری در خصوص عاملیت «من» با دیگران دو حیطه متفاوت است؛ و آن‌ها که جبری بودن اراده را بیان می‌کنند به نوعی جبری بودن همین من و ذات را نیز در نظر داشته‌اند، لکن باید گفت که چنین مطلبی در سخنان آن‌ها وجود ندارد، بلکه با توجه به مبادی فعل اختیاری که تصور و تصدیق به فایده و شوق است، اراده اجباراً ایجاد می‌شود درحالی که آنچه علامه جعفری بیان کردند این است که پس‌ازاینکه توسط بسیاری از عوامل جبری اراده ایجاد شد، عاملی به نام «من» یا ذات وجود دارد که می‌تواند در مقابل این اراده بایستد و آن را پس بزند یا اینکه اراده را قبول و تأیید و محقق کند. همچنین این عامل قابلیت رشد داشته و می‌تواند عاملیت خود را تضعیف یا تقویت کند. همچنین عوامل بسیاری نظیر ژن، محیط و عوامل دیگری هم در مراحل ایجاد تصور و شوق و بروز اراده نقش داشته که در بیانات فیلسوفان قبل اشاره‌ای به آن‌ها نشده است و به نظر علامه جعفری اراده و اختیار را در یک حیطه وسیع‌تری بررسی کرده‌اند.

۲- انسان در حیات معقول می‌تواند خود را از مسیر عوامل جبری تا حدی رها کند و با قوی شدن من یا شخصیت در سایه حیات معقول، انسان فراتر از عوامل جبری و با رشد تسلط و نظارت خود به اختیار بیشتری دست می‌یابد. چنین مطلبی در بیان فیلسوفان و متفکران قبل وجود ندارد که هم عوامل جبری را در نظر گرفته و نه تنها تصور بلکه عاملیت ژن، جامعه و بسیاری دیگر از عوامل جبری را قبول کنند، درعین حال و رای این‌ها انسان را واجد نیرویی بدانند که در مقابل این عوامل جبری بایستد و با گسترش آگاهی و دارا بودن حیات در شأن انسان حوزه اختیارات خود را گسترش بخشد و عواملی که خود، در سایه حیات معقول کسب کرده، مبدأ و منشأ برای اعمال و افعال بعدی‌اش خواهد بود و این بدان معناست که انسان با افزایش آگاهی در سایه حیات معقول می‌تواند تسلط و اختیار خود را بر عوامل جبری بیشتر کند و حوزه اختیارات خود را وسعت ببخشد.

۳- با توجه به آنچه گفته شد روشن می‌شود که همه انسان‌ها از اختیار یکسانی برخوردار نیستند و یک انسان نیز در مراحل مختلف زندگی و حتی در مواجهه با پدیده‌ها و امور اختیار یکسانی ندارد و هر چه به رشد شخصیت و تعالی من خود برسد، تأثیر عوامل جبری را در امور زندگی خود کم‌رنگ‌تر می‌کند.

۴- ما در همه افعال و حتی در همه اندیشه‌های خود آزاد نیستیم به این معنی که این‌طور نیست هر طور بخواهیم فکر کنیم، شوق داشته باشیم و عمل کنیم.

۵- تلاش‌ها و آگاهی‌های انسان دایره انتخاب‌های او را بزرگ‌تر می‌کند به این معنی که به انسان گزینه‌های بیشتری برای انتخاب می‌دهد.

۶- هرگز به‌طور کامل از عوامل جبری رها نخواهیم شد. لکن می‌توان با افزایش آگاهی و تقویت درون، آن‌ها را مدیریت کرد و تا حدی اثر آن‌ها را کم‌رنگ کرد و به عبارت دیگر با رشد شخصیت و من انسان تسلط بیشتری بر عوامل جبری می‌یابد.

۷- اراده امر بسیطی نیست؛ بلکه مرکب است و فرآیند آن با کنش و واکنش آگاهی معنا می‌یابد.

۸- درصد ضعیفی از اراده در انتخاب‌های ما وجود دارد که با هر انتخاب و اراده روی شخصیت ما تأثیر می‌گذارد و آن تأثیر در شخصیت و من و در نتیجه در انتخاب‌های بعدی اثرگذار خواهد بود.

۹- همه انسان‌ها دارای قدرت اراده یکسان نیستند.

۱۰- اراده قابل‌گسترش است و قابلیت تقویت دارد. به یک معنا در سنین بالاتر و پس از بلوغ فکری می‌تواند اکتسابی باشد. همچنین با زندگی در راستای حیات معقول و وجدان آزاد تأثیر عوامل جبری را می‌توان کاهش داد.

با توجه به مطالبی که بیان شد می‌توان گفت علامه جعفری در یک نگاه گسترده به اراده عوامل بسیاری را در بروز یک فعل ارادی دخیل دانسته‌اند. از آن میان توجه به عاملی به نام من یا شخصیت انسانی نگاه تازه‌ای است که می‌تواند بسیاری از اشکالات مربوط به جبر و اختیار را پاسخ دهد. همچنین توجه به علم و آگاهی و وجدان آزاد در

اعمال تسلط و نظارت عامل من در افعال ارادی هم مطلب جدیدی است که می‌تواند توجیه‌گر این نکته باشد که انسان اگرچه در ابتدای تولد از اختیار چندانی برخوردار نیست، لکن با افزایش سن و آگاهی می‌تواند نقش خود را در سرنوشت و زندگی خود تقویت ببخشد.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارد.

ORCID

Hamedeh Rastaei

Nayere Kazemi



<https://orcid.org/0000-0002-4809-0151>



<https://orcid.org/0009-0003-6777-4051>

تحلیل انتقادی جبری بودن منشأ اراده از دیدگاه علامه جعفری (ره)؛ راستایی و کاظمی | ۱۸۱

منابع

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴ ق). *التعلیقات*. تحقیق عبدالرحمن بدوی. بیروت: مکتبه الاعلام الاسلامی.

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۹۲). *الاشارات و التنبيهات*. ترجمه و شرح حسن ملکشاهی. ج ۲. تهران: انتشارات سروش.

برنجکار، رضا. (۱۳۹۹). *جستارهایی در باب ضرورت علیت و اختیار*. تهران: انتشارات نبأ.

جعفری، محمد تقی. (۱۳۶۰). *حیات معقول*. تهران: انتشارات سیما.

جعفری، محمد تقی. (بی تا ب). *و جلدان از نظر اخلاقی، روانی، فلسفی*. موسسه مطبوعات اسلامی.

جعفری، محمد تقی. *جبر و اختیار*. (بی تا الف). موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۵۴). *مبدأ و معاد*. تصحیح جلال الدین آشتیانی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳). *رساله خلق الاعمال*. تهران: نشر علوم اسلامی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶). *شرح اصول الکافی*. ج ۱ و ۴. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۸). *اجوبه المسائل*. ج ۱. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۰). *مترجم محمد ذیحی*. قم: دانشگاه قم. انتشارات اسرا.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۳ ه. ش). *ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبیه*. مترجم جواد مصلح. تهران: صداوسیما جمهوری اسلامی ایران. انتشارات سروش.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۶ ق). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. ج ۶. قم: منشورات مصطفوی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۹). *القضا و القدر*. تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی. در مجموعه رسائل فلسفی. ج ۲. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۴۲۲). *شرح الهدایه الاثیریّه*. تصحیح محمد مصطفی فولادکار. بیروت: التاريخ العربی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. تعلیقه ملاهادی سبزواری. ج ۶. چ سوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (بی تا). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. ج ۴. قم: منشورات مصطفوی.

محمدشفیعی، عبدالسعید؛ نجارپوریان، علی. (۱۴۰۱). «حیات معقول و ابعاد تربیت عقلانی از دیدگاه علامه محمد تقی جعفری (ره)». نشریه پویش در آموزش علوم انسانی دانشگاه فرهنگیان، شماره ۲۹، زمستان

References [In Persian]

- Berenjkar, Reza. (2020). *Essays on the Necessity of Causality and Free Will*. Tehran: Naba' Publications. [In Persian]
- Ibn Sīnā, Husayn ibn 'Abd Allāh. (1984). *Al-Ta'īqāt*. Edited by 'Abd al-Rahmān Badawī. Beirut: Maktabat al-I'lām al-Islāmī. [In Arabic]
- Ibn Sīnā, Husayn ibn 'Abd Allāh. (2013). *Al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt*. Translated and annotated by Hassan Malekshahi. Vol. 2. Tehran: Soroush Publications. [In Persian]
- Jafari, Mohammad-Taqi. (1981). *The Rational Life*. Tehran: Sima Publications. [In Persian]
- Jafari, Mohammad-Taqi. (n.d.-a). *Determinism and Free Will*. Tehran: Institute for Compilation & Publication of Allameh Jafari's Works. [In Persian]
- Jafari, Mohammad-Taqi. (n.d.-b). *Conscience from Ethical, Psychological, and Philosophical Perspectives*. Islamic Publications Institute. [In Persian]
- Mohammad-Shafiei, Abdolsaeed, & Najjarpourian, Ali. (2023). "Reasonable Life and Dimensions of Rational Education from the Perspective of Allameh Mohammad-Taqi Jafari." *Puyesh in Humanities Education*, No. 29, Winter 2023. [In Persian]
- Sadr al-Dīn Shīrāzī, Muhammad ibn Ibrāhīm. (1966). *Al-Hikmah al-Muta'aliyyah fī al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah*. Vol. 6. Qom: Mostafavi Publications. [In Persian]
- Sadr al-Dīn Shīrāzī, Muhammad ibn Ibrāhīm. (1975). *Mabda' wa Ma'ād*. Edited by Jaleleddin Ashtiani. Tehran: Society of Islamic Philosophy. [In Persian]
- Sadr al-Dīn Shīrāzī, Muhammad ibn Ibrāhīm. (1981). *Al-Hikmah al-Muta'aliyyah fī al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah*. With Mulla Hadi

- Sabzavari's commentary. Vol. 6. 3rd ed. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
- Sadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. (1984). *Risālat Khalq al-A'māl*. Tehran: 'Ulūm-e Islāmī Publications. [In Persian]
- Sadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. (1987). *Sharh Usūl al-Kāfī*. Vols. 1 & 4. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research. [In Persian]
- Sadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. (1999). *Ajwibat al-Masā'il*. Vol. 1. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [In Persian]
- Sadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. (2001). *Sharh al-Hidāyah al-Athīriyyah*. Edited by Mohammad Mostafā Fouladkār. Beirut: al-Tārīkh al-'Arabī. [In Persian]
- Sadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. (2001). Translated by Mohammad Zabihi. Qom: University of Qom; Asra Publications. [In Persian]
- Sadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. (2004). *Translation and Interpretation of al-Shawāhid al-Rubūbiyyah*. Translated by Javad Mosleh. Tehran: Islamic Republic of Iran Broadcasting (IRIB), Soroush Publications. [In Persian]
- Sadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. (2010). *Al-Qadā' wa al-Qadar*. Edited and researched by Mahdi Dehbashti. In *Majmū'ah-ye Rasā'il Falsafī*, Vol. 2. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [In Persian]
- Sadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. (n.d.). *Al-Hikmah al-Muta'aliyyah fī al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah*. Vol. 4. Qom: Mostafavi Publications. [In Persian]

