

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

خلاصه بحث گذشته

محقق نائینی در بحث رابطه‌ی اراده و حرکت عضلات، نظریه‌ای ارائه می‌دهد که با دیدگاه مشهور متفاوت است. در حالی که نظر رایج این است که فعل ارادی شامل سه مرحله‌ی تصور، تصدیق به فایده، و اراده است، نائینی معتقد است که میان اراده و حرکت عضلات، عنصر چهارمی به نام "اختیار" یا "طلب" وجود دارد. وی این عنصر را نه یک صفت نفس، بلکه یک فعل از افعال نفس معرفی می‌کند. بر اساس این نظریه، رابطه‌ی میان اختیار و حرکت عضلات از جنس "فاعل و فعل" است، نه "علت و معلول". محقق نائینی استدلال می‌کند که اگر حرکت عضلات مستقیماً معلول اراده باشد، از آنجا که اراده امری غیر اختیاری است، پس حرکت عضلات نیز باید غیر اختیاری باشد. اما وجداناً روشن است که انسان بر حرکات عضلات خود تسلط دارد؛ بنابراین، باید میان اراده و حرکت عضلات، یک عنصر اختیاری وجود داشته باشد که همان طلب است. محقق نائینی همچنین بر تمایز میان "فاعلیت" و "علیت" تأکید دارد. وی معتقد است که نفس، علت حرکت عضلات نیست، بلکه فاعل آن است. اگر رابطه‌ی میان آن‌ها از نوع علت و معلول باشد، حرکت عضلات نمی‌تواند اختیاری باشد. اما اگر رابطه‌ی میان آن‌ها از نوع فاعل و فعل باشد، اختیار حفظ خواهد شد. در نقد دیدگاه محقق نائینی می‌گوییم ایشان بدون دلیل کافی این قاعده‌ی کلی را پذیرفته است که "معلول امر غیر اختیاری، غیر اختیاری خواهد بود". اما این قاعده همیشه صحیح نیست، به‌ویژه در مورد اراده. اگر اراده علت یک فعل باشد، آن فعل همچنان می‌تواند اختیاری باشد، حتی اگر خود اراده امری ضروری باشد. این مسئله در مورد خداوند نیز قابل مشاهده است؛ اراده‌ی الهی ضروری است، اما افعال الهی اختیاری‌اند. در نتیجه، گرچه نظریه‌ی نائینی تلاش می‌کند اختیار انسان را حفظ کند و رابطه‌ی اراده و حرکت عضلات را تبیین نماید، اما ادعای او مبنی بر اینکه "معلول امر غیر اختیاری، غیر اختیاری است" محل تأمل است.

بررسی نظریه‌ی اختیار محقق نائینی از منظر محقق اصفهانی

محقق اصفهانی (اعلی الله مقامه الشریف) در پاورقی خود بر نه‌ایه‌ی الدرایه، به نقد و بررسی نظریه‌ی محقق نائینی درباره‌ی اختیار پرداخته و آن را از جنبه‌های مختلف مورد مناقشه قرار می‌دهد. وی نظریه‌ی نائینی را که در اجود التقریرات مطرح شده، نقل کرده و سپس دو احتمال را درباره‌ی هدف و انگیزه‌ی نائینی از پذیرش "اختیار" به عنوان یک فعل نفسانی مطرح می‌کند. محقق اصفهانی می‌فرماید:

ربما يقال: [1] لا بدّ من عدم علیّة الإرادة بنحو لا ينفكّ عنها الفعل ، وإلاّ لم تكن العضلات منقادة للنفس في حركاتها ، مع أن النفس تامة التأثير وجدانا في العضلات ، ولا مزاحم لها في سلطانها ، وتأثير النفس في عضلاتها هو اختيارها ، فالاختيار مرتبة أخرى بعد الإرادة ، وهو مناط اختيارية الأفعال ، وهو فعل النفس وعليتها وتأثيرها ، وحيث إنه عين الاختيار ، فلا يحتاج إلى أمر آخر يكون به الاختيار فعلا اختياريا.

وتوهم : كونه ممكنا وحادثا فيحتاج إلى علّة تامّة ، فيكون ترتبه عليها قهريا ، نظير ترتب الفعل على الإرادة قهرا.

مدفوع : بالفرق بين الفعل الاختياري وغيره من الممكنات ، فان الفعل الاختياري لا يحتاج إلا إلى فاعل ، مع وجود المرجحات لاختياره ، من دون حاجة إلى علة تامة ، بخلاف ما عده ، فانه موقوف على العلة التامة.

والجواب : أن الالتزام بالفعل النفساني المسمى بالاختيار : إما لأجل تحقيق استناد حركة العضلات إلى النفس حتى تكون النفس فاعلا ومؤثرا في العضلات ، بخلاف ما إذا استندت حركة العضلات إلى صفة النفس - وهي الإرادة - فإن المؤثر فيها هي تلك الصفة لا النفس ، وإما لأجل أن الإرادة - حيث إنها صفة قهرية منتهية إلى الإرادة الأزلية - توجب كون الفعل المترتب عليها قهريا غير اختياري ، فلا بد من فرض فعل نفساني هو عين الاختيار ؛ لئلا يلزم كون الفعل بواسطة تلك الصفة القهرية قهريا.

فإن كان الأول ففيه : أن العلة الفاعلية لحركة العضلات هي النفس بواسطة اتحادها مع القوى ، والعلم والقدرة والإرادة مصححات لفاعلية النفس ، وبها تكون النفس فاعلا بالفعل ، والفعل يستند إلى النفس ، وهي العلة الفاعلية ، دون شرائط الفاعلية ، كما في غير المقام ، فان المقتضى يستند إلى المقتضي دون الشرائط ، وإن كان له ترتب على المقتضي وشرائطه فمن هذه الحيثية لا حاجة إلى فعل نفساني يكون محققا للاستناد.

وان كان الثاني ففيه : أن هذا الأمر المسمى بالاختيار : إن كان عين تأثير النفس في حركة العضلات وفعاليتها لها ، فلا محالة لا مطابق له في النفس ؛ ليكون أمرا ما وراء الإرادة ؛ إذ ما له مطابق بالذات ذات العلة والمعلول وذات الفاعل والمفعول ، وحيثية العلية والتأثير والفاعلية انتزاعية ، ولا يعقل ان يكون لها مطابق.

وان كان أمرا قائما بالنفس فنقول : إن كان قيامه بها قيام الكيف بالمتكيف ، فحاله حال الإرادة من حيث كونه صفة نفسانية داخلية في مقولة الكيف النفساني ، فكل ما هو محذور ترتب حركة العضلات على صفة الإرادة ، وارد على ترتب الحركات على الصفة المسماة بالاختيار ، فإنها أيضا صفة تحصل في النفس بمباديها قهرا ، فالفعل المرتب عليها كذلك.

وإن كان قيامه بها قيام الفعل بالفاعل لا قيام الكيف بالمتكيف ففيه :

أولا - أن النفس بما هي - مع قطع النظر عن قواها الباطنة والظاهرة - لا فعل لها ، وفاعلية النفس لموجودات عالم النفس التي مرت سابقا ، هو إيجادها النوري العقلاني في مرتبة القوة العاقلة ، أو الوجود الفرضي في مرتبة الواهمة ، أو الوجود الخيالي في مرتبة المتخيلة ، كما أن استناد الإبصار والاستماع إليها أيضا بلحاظ أن هذه القوى الظاهرة من درجات تنزل النفس إليها ، ومن الواضح أن الإيجاد النوري - المناسب لإحدى القوى المذكورة - أجنبى عن الاختيار الذي جعل أمرا آخر ، مما لا بد منه في كل فعل اختياري ؛ بداهة أن النفس بعد حصول الشوق الأكيد ليس لها إلا هيجان بالقبض والبسط في مرتبة القوة العضلانية.

وثانيا - أن هذا الفعل النفساني المسمى بالاختيار إذا حصل في النفس فان ترتب عليه حركة العضلات بحيث لا تنفك الحركة عنه كان حال الحركة وهذا الفعل النفساني حال الفعل وصفة الإرادة ، فما المانع عن كون الصفة علة تامة دون الفعل النفساني ، وكونه وجوبا بالاختيار مثل كونه وجوبا بالإرادة؟!

وثالثا - أن الاختيار الذي هو فعل نفساني : إن كان لا ينفك عن الصفات الموجودة في النفس - من العلم والقدرة والإرادة - فيكون فعلا قهريا لكون مباديه قهرية لا اختيارية ، وإن كان ينفك عنها - وان تلك الصفات مرجحات - فهي بضميمة النفس الموجودة في جميع الاحوال علة ناقصة ، ولا يوجد المعلول إلا بعلته التامة.

وتوهم الفرق بين الفعل الاختياري وغيره - من حيث كفاية وجود المرجح في الأول دون الثاني - من الغرائب ، فإنه لا فرق بين ممكن وممكن في الحاجة إلى العلة ، ولا فرق بين معلول ومعلول في الحاجة إلى العلة التامة ، فإن الإمكان مساوق للافتقار إلى العلة ، والمعلول إذا وجد له ما يكفي في وجود المعلول به كان علة تامة له ، وإذا لم يكن كافيا في وجوده فوجود المعلول به

خلف. فتدبره ، فإنه حقيق به.

ورابعا - أن الفعل المسمى بالاختيار إن كان ملاكا لاختيارية الأفعال ، وأن ترتب الفعل على صفة الإرادة مانع عن استناد الفعل إلى الفاعل لكان الأمر في الواجب - تعالى - كذلك ، فإن الملاك عدم صدوره عن اختياره ، لا انتهاء الصفة إلى غيره ، مع أن هذا الفعل المسمى بالاختيار يستحيل أن يكون عين ذات الواجب ، فإن الفعل يستحيل أن يكون عين فاعله ، فلا محالة يكون قائما بذاته قيام الفعل بفاعله صدورا ، فان كان قديما بقدمه كان حال هذا القائل حال الأشعري القائل بالصفات القديمة القائمة بذاته الزائدة عليها ، وإن كان حادثا كان محلّه الواجب فكان الواجب محلاً للحوادث ، فيكون حاله حال الكرامية القائلين بحدوث الصفات ، ويستحيل حدوثه وعدم قيامه بمحلّ ، فإنّ سنخ الاختيار ليس كسنخ الأفعال الصادرة عن اختيار من الجواهر والأعراض ؛ حتى يكون موجودا قائما بنفسه ، أو قائما بموجود آخر ، بل الاختيار يقوم بالمختار ، لا بالفعل الاختياري في ظرف وجوده ، وهو واضح.

وأما ما ورد في باب المشيّة - من أنه خلق الله الاشياء بالمشيّة ، والمشيّة بنفسها - فالمراد من المشيّة هي المشيّة الفعلية التي هي عين الوجود الإطلاقي المنبسط على الماهيات ، والمراد من الأشياء هي الموجودات المحدودة. ومن البين أن الوجود المنبسط - الذي هو فعله الإطلاقي تعالى - ما به موجودية الموجودات الخاصة ، وليس لما به الوجود ما به الوجود.

وبالجملة فهذه المشيّة الفعلية عين الإحداث والإيجاد كالعلم الفعلي في قبال العلم الذاتي. فافهم جيدا. (منه عفي عنه).[2]

احتمال نخست: اثبات فاعليت و تأثیر نفس در حرکت عضلات

بر اساس این احتمال، هدف نائینی از افزودن عنصر "اختیار" به فرآیند اراده، اثبات نقش فعال نفس در ایجاد حرکت عضلات است. به بیان دیگر، اراده یک امر قهری و غیر اختیاری است، بنابراین اگر بخواهیم حرکت عضلات را مستقیماً به اراده نسبت دهیم، دچار مشکل می‌شویم. برای حل این مشکل، نائینی فاعل حرکت عضلات را نه "اراده"، بلکه "نفس" معرفی می‌کند. بدین ترتیب، نفس به‌عنوان فاعل واقعی حرکت عضلات در نظر گرفته می‌شود و اختیار، واسطه‌ای برای تحقق این حرکت خواهد بود.

احتمال دوم: حفظ اختیاری بودن فعل بدون تأکید بر فاعلیت نفس

احتمال دوم این است که هدف نائینی از معرفی "اختیار"، نه اثبات فاعلیت نفس، بلکه حفظ اختیاری بودن فعل است. در این دیدگاه، اراده یک صفت قهری و غیر اختیاری است و در نهایت، به اراده‌ی ازلیه‌ی الهی منتهی می‌شود. اگر یک فعل صرفاً بر اراده متکی باشد، چون اراده غیر اختیاری است، فعل نیز غیر اختیاری خواهد شد. بنابراین، برای جلوگیری از جبری شدن افعال انسان، عنصری به نام "اختیار" به‌عنوان یک فعل نفسانی مستقل در نظر گرفته می‌شود. در این احتمال، برخلاف احتمال نخست، هدف اصلی نائینی اثبات فاعلیت نفس نیست، بلکه جلوگیری از نفی اختیار از افعال انسان است. در واقع، نائینی می‌خواهد با افزودن عنصر "اختیار"، این تضمین را ایجاد کند که افعال انسان همچنان اختیاری باقی بمانند.

در نتیجه، محقق اصفهانی معتقد است که نائینی برای حل مسئله‌ی جبر و اختیار، نظریه‌ی اختیار را مطرح کرده است، اما مشخص نیست که هدف او دقیقاً چه بوده است. اگر هدف او اثبات فاعلیت نفس باشد، اختیار را باید عاملی برای اثبات تأثیر نفس در حرکت عضلات بدانیم. اگر هدف او حفظ اختیاری بودن فعل باشد، باید اختیار را عاملی برای جلوگیری از جبری شدن افعال در نظر بگیریم. این تحلیل نشان می‌دهد که محقق اصفهانی دیدگاه نائینی را از دو منظر مورد بررسی قرار داده و در هر دو حالت، سعی در فهم انگیزه‌ی اصلی او از طرح نظریه‌ی اختیار دارد.

نقد محقق اصفهانی: بررسی ضرورت مصححات فاعلیت نفس

مرحوم محقق اصفهانی در نقد نظریه‌ی اختیار محقق نائینی، ابتدا هدف اصلی نائینی از پذیرش یک واسطه بین اراده و حرکت عضلات را مورد بررسی قرار داده و دو احتمال را مطرح می‌کند:

1. اثبات فاعلیت نفس: اگر هدف نائینی این است که نشان دهد نفس، فاعل حرکت عضلات است، باید توجه داشت که فاعل بودن نفس نیازمند مقدماتی مانند علم، قدرت و اراده است. نفس، بدون این عوامل، قادر به انجام هیچ فعلی نیست. بنابراین، اگر نائینی بخواهد فاعلیت نفس را اثبات کند، باید این مصححات را نیز بپذیرد. در این حالت، فعل به نفس استناد پیدا می‌کند، اما این استناد مشروط به وجود علم، قدرت و اراده است.

2. حفظ اختیاری بودن فعل: اگر هدف نائینی این باشد که با معرفی اختیار، اختیاری بودن فعل را حفظ کند، بدون آنکه به فاعلیت نفس تأکید کند، باید توضیح دهد که چرا چنین واسطه‌ای ضروری است. در این صورت، وی تلاش دارد تا نشان دهد که چون اراده امری غیر اختیاری است، پس اگر فعلی مستقیماً بر آن مترتب شود، آن فعل نیز غیر اختیاری خواهد بود. بنابراین، نائینی با افزودن "اختیار" می‌خواهد تضمین کند که فعل همچنان اختیاری باقی می‌ماند.

محقق اصفهانی با دقت این دو احتمال را بررسی کرده و در پاسخ به احتمال نخست (اثبات فاعلیت نفس) بیان می‌کند که نفس، تنها در صورتی می‌تواند فاعل یک فعل باشد که دارای علم، قدرت و اراده باشد. اگر این مقدمات وجود نداشته باشند، نفس نمی‌تواند مستقلاً فاعل حرکت عضلات باشد. در واقع، همان‌گونه که در یک چراغ، حرارت و احراق به آن استناد داده می‌شود اما به شرط آنکه سوخت و شرایط مناسب نیز فراهم باشد، در نفس نیز فعل تنها در صورتی به آن استناد داده می‌شود که این شرایط (علم، قدرت و اراده) موجود باشند.

مرحوم اصفهانی در ادامه، تصریح می‌کند که اگر هدف محقق نائینی فقط حفظ اختیاری بودن فعل است، باز هم نیازمند توضیح بیشتری درباره‌ی ضرورت واسطه‌ی "اختیار" میان اراده و حرکت عضلات خواهد بود. به نظر می‌رسد که نائینی بیشتر به دنبال فرض دوم است، یعنی تضمین اختیاری بودن فعل، نه اثبات فاعلیت نفس. در نتیجه، محقق اصفهانی نشان می‌دهد که نظریه‌ی نائینی، حتی اگر به‌درستی مطرح شده باشد، بدون پذیرش مصححات فاعلیت (علم، قدرت و اراده)، دچار مشکل خواهد شد و نمی‌تواند به‌طور کامل مسئله‌ی جبر و اختیار را حل کند.

محقق اصفهانی در تحلیل خود از نظریه‌ی محقق نائینی به این نتیجه می‌رسد که هدف اصلی نائینی، اثبات فاعلیت نفس نیست، بلکه تلاش برای حفظ اختیاری بودن حرکت عضلات است. محقق نائینی بر این باور است که اگر حرکت عضلات مستقیماً به اراده مستند شود، از آنجا که اراده امری قهری و غیر اختیاری است، خود این حرکت نیز غیر اختیاری خواهد شد. برای جلوگیری از این نتیجه، او "اختیار" را به‌عنوان یک واسطه میان اراده و حرکت عضلات در نظر می‌گیرد، تا بدین‌وسیله، حرکت عضلات همچنان اختیاری باقی بماند.

بررسی محقق اصفهانی از مفهوم اختیار در نظریه‌ی محقق نائینی

مرحوم اصفهانی در نقد این دیدگاه، دو فرض درباره‌ی مفهوم "اختیار" مطرح می‌کند:

فرض اول: اختیار همان حرکت عضلات است. اگر بگوییم "اختیار" همان "حرکت عضلات" است و تفاوتی میان این دو وجود ندارد، در این صورت، باید یک مطابق در عالم نفس داشته باشد. تمام امور نفسانی، مانند علم و اراده، یک مطابق در عالم نفس دارند. مطابق علم در نفس، تصورات و تصدیقات است و مطابق اراده، شوق اکید است. اما اگر بگوییم حرکت عضلات همان اختیار است، پس مطابق آن در عالم نفس کجاست؟ اگر مطابقی در نفس نداشته باشد، این نظریه اعتبار خود را از دست خواهد داد.

فرض دوم: اختیار به‌عنوان یک حیثیت فاعلی در نفس است. اگر نائینی بر این باور است که اختیار یک حیثیت فاعلی در نفس دارد و این حیثیت علت حرکت عضلات است، محقق اصفهانی پاسخ می‌دهد که در عالم نفس، تنها ذات علت و ذات معلول وجود دارد، اما "حیثیت علیت" و "حیثیت فاعلیت" مطابقی در عالم نفس ندارند. به عبارت دیگر، اگر اختیار را حیثیت فاعلی نفس

بدانیم، این حیثیت یک امر ذهنی و انتزاعی است، نه یک حقیقت خارجی در عالم نفس. بنابراین، این احتمال نیز بسیار بعید به نظر می‌رسد.

در نتیجه، هدف نائینی از افزودن "اختیار" میان اراده و حرکت عضلات، حفظ اختیاری بودن افعال است، نه اثبات فاعلیت نفس. اگر اختیار را عین حرکت عضلات بدانیم، باید مطابقی در عالم نفس داشته باشد که وجود ندارد. اگر اختیار را یک حیثیت فاعلی در نفس بدانیم، این حیثیت یک امر انتزاعی است و در عالم نفس مطابقی ندارد. بنابراین، نظریه‌ی نائینی، حتی اگر هدفش حفظ اختیاری بودن افعال باشد، در تبیین مفهوم "اختیار" با مشکل مواجه است. مرحوم اصفهانی با این نقد، اعتبار نظریه‌ی محقق نائینی را زیر سؤال می‌برد و نشان می‌دهد که "اختیار" به‌عنوان یک واسطه‌ی مستقل میان اراده و حرکت عضلات، مبنای محکمی در عالم نفس ندارد.

نقد محقق اصفهانی بر احتمال دوم در نظریه‌ی اختیار محقق نائینی

محقق اصفهانی در نقد خود بر دیدگاه محقق نائینی درباره‌ی اختیار، به احتمال دوم پرداخته و آن را به‌طور مبسوط مورد بررسی قرار می‌دهد. این احتمال بدین معناست که اختیار یک امر قائم به نفس است، اما عین تأثیر نفس در حرکت عضلات نیست. به عبارت دیگر، پس از اراده، نفس امری مستقل به نام اختیار دارد که موجب حرکت عضلات می‌شود.

دو نوع قیام اختیار به نفس: قیام کیف به متکّیف و قیام فعل به فاعل

مرحوم اصفهانی احتمال دوم را از دو جهت بررسی می‌کند:

1. قیام اختیار به نفس، مانند قیام کیف به متکّیف

در این دیدگاه، اختیار یک کیف نفسانی است که قائم به نفس می‌باشد. اصفهانی در نقد این احتمال می‌گوید: اگر اختیار را یک کیف نفسانی بدانیم، پس همانند اراده، امری غیر اختیاری خواهد بود. در این صورت، باز هم نمی‌توان حرکت عضلات را اختیاری دانست، زیرا قرار بود که اختیار، عاملی برای اختیاری بودن فعل باشد، اما اگر خود آن هم یک امر قهری و غیر اختیاری باشد، پس مشکل حل نمی‌شود. این فرض، نه‌تنها مسئله را حل نمی‌کند، بلکه صرفاً تکرار همان اشکالی است که نائینی می‌خواست از آن اجتناب کند.

2. قیام اختیار به نفس، مانند قیام فعل به فاعل

در این احتمال، اختیار یک فعل نفسانی است که به نفس مستند می‌شود، نه یک کیف نفسانی. مرحوم اصفهانی تصریح می‌کند که ظاهر بلکه صریح کلام نائینی همین است، که اختیار را به‌عنوان یک فعل مستقل نفس در نظر می‌گیرد. بر این اساس، برای اینکه حرکت عضلات را اختیاری بدانیم، باید آن را مستند به یک فعل اختیاری در نفس، یعنی اختیار، کنیم. مرحوم اصفهانی با پذیرش این تفسیر از نظریه‌ی نائینی، چهار اشکال اساسی بر آن وارد می‌کند:

اشکال نخست که جنبه‌ی مبنایی دارد، بدین صورت است که نفس، بدون قوای ظاهری و باطنی، هیچ فعلی ندارد. نفس، به‌تنهایی و بدون قوای خود، هیچ فعلی ندارد. تمام افعال نفس از طریق قوای آن انجام می‌شود. نفس، دو نوع قوا دارد:

1- قوای باطنی: مانند قوه‌ی عاقله، قوه‌ی متخیله، قوه‌ی واهمه، قوه‌ی غضبیه، و قوه‌ی شهویه.

2- قوای ظاهری: مانند چشم، گوش، دست، پا و سایر اعضای بدن.

محقق اصفهانی تصریح می‌کند که اگر تمام قوای نفس را کنار بگذاریم، نفس هیچ فعلی نخواهد داشت. بنابراین، اگر محقق نائینی بخواهد اختیار را به‌عنوان "فعل نفس" معرفی کند، باید توضیح دهد که این فعل از طریق کدامیک از قوای نفس صورت می‌گیرد؟ مرحوم اصفهانی با ارائه‌ی تحلیلی دقیق‌تر، بیان می‌کند که: نفس، از طریق قوه‌ی عاقله، وجود عقلانی ایجاد می‌کند؛ از طریق قوه‌ی متخیله، تصورات و تخیلات را شکل می‌دهد؛ از طریق قوه‌ی واهمه، تصورات وهمی را ایجاد می‌کند؛ قوه‌ی شهویه و

غضبیه به امیال و هیجانات مرتبط هستند؛ از طریق قوای ظاهری، ادراکات حسی مانند شنیدن، دیدن و حرکت دادن اعضای بدن را انجام می‌دهد و این قوا مسئول دریافت و پردازش اطلاعات حسی‌اند. اما در هیچ‌یک از این موارد، چیزی به نام "اختیار" وجود ندارد. اگر اختیار یک فعل نفسانی باشد، باید توضیح داده شود که از طریق کدام قوه‌ی نفس انجام می‌شود؛ اصفهانی نشان می‌دهد که نظریه‌ی نائینی، در اینجا دچار ضعف جدی است، زیرا نمی‌تواند جایگاه اختیار را در ساختار قوای نفس مشخص کند.

نتیجه‌گیری:

اگر اختیار را یک کیف نفسانی بدانیم، همانند اراده، امری قهری خواهد بود و نمی‌تواند عامل اختیاری بودن حرکت عضلات باشد. اگر اختیار را یک فعل نفسانی بدانیم، باید توضیح دهیم که چگونه این فعل از نفس صادر می‌شود، درحالی‌که نفس بدون قوای خود، هیچ فعلی ندارد. نظریه‌ی نائینی نمی‌تواند توضیح دهد که اختیار، دقیقاً از طریق کدام قوه‌ی نفس تحقق می‌یابد. بنابراین، اشکال اساسی مرحوم اصفهانی این است که اختیار، به‌عنوان یک فعل مستقل در نفس، مبنای فلسفی روشنی ندارد و نظریه‌ی نائینی از این جهت دچار مشکل است. این تحلیل نشان می‌دهد که مرحوم اصفهانی، نظریه‌ی نائینی را از بنیان نقد کرده و آن را فاقد استحکام کافی در تبیین رابطه‌ی میان نفس، اختیار، و حرکت عضلات می‌داند.

اشکال اساسی: اختیار همان اراده است، نه یک فعل جدید

بنابراین محقق نائینی معتقد است که اختیار، امری است که پس از اراده و پیش از حرکت عضلات تحقق پیدا می‌کند. اما محقق اصفهانی این دیدگاه را رد کرده و تصریح می‌کند که این مرحله‌ی واسطی که نائینی معرفی کرده، صرفاً تأکید اراده است، نه یک امر مستقل. وی می‌گوید که آنچه نائینی از آن به "اختیار" تعبیر می‌کند، درواقع همان "هجمة النفس" یا "هیجان نفس" است که ناشی از شدت یافتن شوق اکید و اراده است. محقق اصفهانی تأکید می‌کند که آنچه نائینی "اختیار" می‌نامد، درواقع مرتبه‌ای از همان اراده است، نه یک فعل مجزا.

وی استدلال می‌کند که وقتی اراده به اوج خود می‌رسد، نفس برای انجام عمل "هجوم" می‌آورد. این هجوم همان "تأکد اراده" است، نه یک فعل جدید. بنابراین، اختیار، چیزی جز شدت یافتن اراده نیست و نائینی به‌اشتباه آن را به‌عنوان یک عنصر مجزا معرفی کرده است. در نتیجه، اگر اختیار یک فعل مستقل است، باید از طریق یکی از قوای نفس انجام شود؛ اما در هیچ‌یک از قوای نفس اثری از آن دیده نمی‌شود. پس اختیار چیزی جز شدت یافتن اراده و هجوم نفس به سمت عمل نیست، از این رو، وجود یک واسطه‌ی مستقل میان اراده و حرکت عضلات بی‌معناست. آنچه نائینی از آن به‌عنوان "اختیار" یاد می‌کند، همان "طلب" است که در مباحث دیگر او مطرح شده است، و این مفهوم، چیزی جز تأکد اراده نیست. لذا مرحوم اصفهانی، نظریه‌ی نائینی را فاقد مبنای فلسفی محکم دانسته و نشان می‌دهد که "اختیار" یک امر مستقل از اراده نیست، بلکه صرفاً مرحله‌ی نهایی شدت یافتن آن است.

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

منابع

– اصفهانی، محمد حسین. نهاية الدراية في شرح الكفاية. 6 ج. بيروت: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، 1429.

پاورقی

[1] – القائل المحقق النائيني (رحمه الله) - كما في هامش (ق ، ط) - راجع أجود التقريرات ١ : ٨٩ - ٩٢.

[2] – محمد حسين اصفهاني، نهاية الدراية في شرح الكفاية (بيروت: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، 1429)، ج 1، 285-287.