در تاریخ ۲۸ بهمن ۱۴۰۲
اوامر

جلسه 68

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمْ
الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينْ وَصَلَى الله عَلَىٰ سَيِّدَنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينْ

خلاصهٔ بحث گذشته

محقق اصفهانی در نقد نظریه‌ی اختیار محقق نائینی، روش اجتهادی دقیقی را اتخاذ کرده و تمامی جوانب آن را بررسی نموده است. او معتقد است که نائینی اختیار را یک فعل مستقل از افعال نفس می‌داند، اما نه به‌عنوان یک کیف نفسانی، بلکه به‌عنوان امری که قائم به نفس و از نوع قیام فعل به فاعل است. به بیان دیگر، نائینی اختیار را در مقابل اراده قرار می‌دهد و آن را امری غیرقهری و اختیاری می‌داند. محقق اصفهانی نخستین ایراد خود را به این نکته وارد می‌کند که نفس، بدون قوای ظاهری و باطنی، هیچ فعلی ندارد. او از نائینی می‌پرسد که اختیار در کدام‌یک از قوای نفس جای دارد؟ پس از بررسی، نتیجه می‌گیرد که هیچ‌یک از قوای نفس، فعلی به نام اختیار ندارند و در نتیجه، این نظریه فاقد مبنای روشن است. محقق اصفهانی می‌پرسد که آیا حرکت عضلات همواره ناشی از اختیار است و از آن جدا نمی‌شود؟ اگر چنین باشد، اختیار نیز مانند اراده، امری جبری و غیر اختیاری خواهد شد. بنابراین، نائینی در تلاش برای اثبات اختیاری بودن افعال، به همان مشکلی دچار می‌شود که در ابتدا می‌خواست از آن فرار کند. محقق اصفهانی بررسی می‌کند که آیا اختیار از قوای نفسانی مانند علم، قدرت و اراده قابل انفکاک است؟ اگر اختیار از این قوا جدا نباشد، باز هم قهری و غیر اختیاری خواهد شد. اگر جدا باشد، پس این قوا علت تامه‌ی اختیار نخواهند بود و نیاز به علت دیگری دارد، که این خود اشکالی فلسفی ایجاد می‌کند. محقق اصفهانی اشکال اساسی‌تری را مطرح می‌کند: اگر ترتیب فعل بر اراده، مانع از نسبت دادن فعل به فاعل باشد، این قاعده باید در مورد خداوند نیز صادق باشد. اگر اختیار در خداوند هم مطرح باشد، آیا عین ذات اوست یا امری زائد؟ اگر عین ذات خداوند باشد، محال است، زیرا فعل نمی‌تواند عین فاعل باشد. اگر زائد بر ذات باشد، مستلزم ترکیب در ذات واجب‌الوجود خواهد شد، که آن نیز محال است. محقق اصفهانی نشان می‌دهد که نظریه‌ی نائینی درباره‌ی اختیار، هم در نسبت به انسان و هم در نسبت به خداوند، دچار تناقض‌های فلسفی و منطقی است. او تصریح می‌کند که اگر اختیار را به‌عنوان ملاک اختیاری بودن افعال بپذیریم، این نظریه در نهایت همان مشکل جبر را در شکلی دیگر بازتولید می‌کند.

بررسی اشکال جبر و تسلسل در اختیاری بودن افعال انسان

یکی از مسائل اساسی در باب اختیار انسان، بررسی این پرسش است که آیا اراده‌ی انسان، که علت صدور فعل اوست، به اراده‌ی الهی منتهی می‌شود یا به اراده‌ای دیگر از خود انسان؟ این مسئله از دو جهت قابل بررسی است:

1- اگر اراده‌ی انسان به اراده‌ی الهی منتهی شود، مستلزم جبر خواهد بود؛ زیرا در این صورت، فعل انسان در نهایت تحت سیطره‌ی اراده‌ی خداوند خواهد بود و امکان اختیار از بین می‌رود.

2- اگر اراده‌ی انسان به اراده‌ای دیگر از خود او منتهی شود و آن اراده نیز معلول اراده‌ای دیگر باشد، تسلسل لازم می‌آید؛ زیرا یک سلسله‌ی بی‌پایان از اراده‌ها ایجاد می‌شود که امکان تحقق ندارد.

این اشکال بنیادی، یکی از مهم‌ترین چالش‌های بحث اختیار در فلسفه و اصول است. تاکنون سه پاسخ به این اشکال مطرح شده

است:

1- پاسخ محقق خراسانی: آخوند خراسانی در این مسئله پاسخ روشنی ارائه نکرده و در نهایت، سخنان ایشان به پذیرش جبر منتهی شده است.

2- پاسخ محقق اصفهانی: وی معتقد است که ملاک اختیاری بودن فعل، صدور آن از اراده است، حال این اراده هر چه باشد. او در تأیید نظر خود به فعل الهی اشاره می‌کند که با وجود آنکه اراده‌ی خداوند عین ذات او و ضروری است، افعال الهی همچنان اختیاری محسوب می‌شوند.

3- پاسخ محقق نائینی: ایشان برای حل این اشکال، نظریه‌ی "اختیار به‌عنوان فعل نفسانی" را مطرح کرده است. اشکالات مرحوم اصفهانی بر این نظریه را بررسی کردیم و نشان دادیم که این نظریه در تبیین جایگاه اختیار و ارتباط آن با سایر قوای نفس دچار مشکلات جدی است.

پاسخ چهارم: دیدگاه صاحب فصول در باب اختیاری بودن افعال

صاحب فصول نیز نظریه‌ای در این زمینه مطرح کرده که در پاورقی نهایة الدرایه توسط محقق اصفهانی نقل شده است. وی ملاک اختیاری بودن افعال را چنین بیان می‌کند: صدور فعل از اراده، ملاک اختیار است. به بیان دیگر، برای اینکه یک فعل اختیاری محسوب شود، سه عامل باید وجود داشته باشد: ۱ـ علم، ۲ـ قدرت، و ۳ـ اراده. بر اساس این نظریه، هر فعلی که این سه عامل را در برداشته باشد، اختیاری خواهد بود. اما خود اراده، معلول دو عامل دیگر یعنی علم و قدرت است؛ بدین معنا که هرگاه فردی علم به مصلحت، منفعت یا خیر یک فعل داشته باشد و قدرت بر انجام آن نیز در او موجود باشد، اراده برای انجام آن فعل محقق خواهد شد.

نقد محقق اصفهانی بر نظریه‌ی صاحب فصول

محقق اصفهانی پس از نقل این دیدگاه، نقد تندی بر آن وارد کرده و تصریح می‌کند که این سخن "ادعایی بدون دلیل و جزاف آشکار" است. وی در بیان و سپس ردّ این نظریه می‌فرماید:

وأما ما أفاده في الفصول ـ من أنّ ما عدا الإرادة من الأفعال تكون اختياريته بصدوره عن علم وقدرة وإرادة ، وأما الإرادة فاختياريتها بصدورها عن علم وقدرة فقط ـ فهو جزاف بيّن.[1]

همه‌ی بحث‌ها بر سر این است که اراده، خود معلول چیست؟ آیا صرفاً با علم و قدرت محقق می‌شود؟ اگر چنین است، این ادعا نیازمند دلیل است. دو اشکال اساسی بر این نظریه وارد است:

1- ادعای بدون دلیل: صاحب فصول صرفاً ادعا کرده که هرگاه علم و قدرت باشد، اراده نیز تحقق خواهد یافت، بدون آنکه برای این مدعا دلیلی ارائه کند. در حالی که بسیاری از موارد را می‌توان یافت که انسان با وجود علم و قدرت، اراده‌ی انجام یک فعل را ندارد.

2- انتقال اشکال به مرحله‌ی پیشین: حتی اگر بپذیریم که علم و قدرت علت اراده هستند، این پرسش مطرح می‌شود که خود علم و قدرت از کجا آمده‌اند؟ آیا این دو نیز به اراده‌ی دیگری متکی‌اند؟ اگر چنین باشد، مشکل تسلسل پیش می‌آید، و اگر چنین نباشد، باید پذیرفت که علت دیگری در کار است که صاحب فصول آن را مشخص نکرده است.

در نتیجه، نظریه‌ی صاحب فصول مبنی بر اینکه اراده مستقیماً از علم و قدرت ناشی می‌شود و خود معلول اراده‌ی دیگری

نیست، از سوی محقق اصفهانی مورد انتقاد جدی قرار گرفته است. اشکالات وارده بر این نظریه نشان می‌دهد که نمی‌توان صرفاً با استناد به وجود علم و قدرت، تحقق اراده را تبیین کرد. این مسئله همچنان نیازمند تبیینی دقیق‌تر است که در ادامه‌ی مباحث، پاسخ‌های دیگر از جمله دیدگاه میرداماد مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

پاسخ میرداماد به اشکال جبر و تسلسل در اختیاری بودن افعال

یکی از پاسخ‌هایی که در برابر اشکال جبر و تسلسل در مسئله‌ی اختیار مطرح شده، پاسخی است که میرداماد ارائه کرده است. این پاسخ، به‌اختصار در پاورقی نهایة الدرایه توسط محقق اصفهانی ذکر شده، اما به‌صورت تفصیلی در جلد ششم اسفار و همچنین در کتاب قبسات میرداماد بیان شده است. در این بخش، ابتدا مقدمه‌ای درباره‌ی اهمیت این پاسخ ذکر می‌شود، سپس دیدگاه میرداماد توضیح داده شده و در نهایت تحلیل آن ارائه می‌گردد. ایشان می‌فرماید:

للنفس المتشوقة المریدة المختارة للفعل حالة شوقیّة اجماعیّة اجمالیّة، صالحة لان یفصّلها العقل الی ارادة الفعل، و الی ارادة الارادة، و ارادة ارادة الارادة، الی حیث یتصحّح لحاظ العقل علی سبیل التفصیل بالفعل. و الترتّب بین تلك الارادات بالتقدّم و التأخّر بالذات، لیس یصادم اتّحادها فی تلك الحالة الاجمالیّة بهیئتها الوحدانیّة. فانّ ذلك انّما یمتنع فی الکمّیّة الاتّصالیّة و الهویّة الامتدادیّة، لا غیر. فلذلك ما انّ المسافة الاینیّة یستحیل ان تنحلّ الی متقدّمات و متأخّرات بالذات هی اجزاء تلك المسافة و ابعاضها، بل انما یصحّ تحلیلها الی اجزائها و ابعاضها المتقدّمة و المتاخّرة بالمکان. و امّا الحرکة القطعیّة المتّصلة الواحدة المنطبقة علی تلك المسافة المتّصلة الشخصیّة، فانّ العقل بمعونة الوهم یحلّلها الی ابعاضها المترتّبة بالسابقیّة و المسبوقیّة بالذات. و سبیل الارادة فی ذلك سبیل العلم. فانّهما یرتضعان، فی هذا الحکم، من ثدی واحد، و تناغیهما القریحة العقلیّة فی مهد واحد. و البیان التفصیلیّ هنالك علی ذمّة کتاب الایقاظات.

فاذن، نقول فی ازاحة الشكّ: ان ریم انّه یلزم حصول الارادة من غیر ارادة و اختیار و رضا من الانسان بالقیاس الیها، فقد بزغ لك بطلان ذلك. و ان ریم انّه یجب انتهاء استناد الارادة فی وجودها و وجوبها الی القدرة التامّة الوجوبیّة و الارادة الحقة الربوبیّة، فقد عرفت انّ ذلك هو الحقّ، لا یحیص عنه العقل الصریح، و لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه، و انّه لا جبر و لا تفویض، و لکن امر بین امرین. و بالجملة لا فرق بین الفعل و بین ارادة الفعل، فی صدورهما من الانسان بالارادة و الاختیار، و فی وجوب انتهائهما فی سلسلة الصدور، و الاستناد الی ارادة الفعّال الحقّ الواجب بالذات، جلّ سلطانه. و کیف یصحّ للممکن بالذات وجود و وجوب، لا من تلقاء الاستناد الی الموجود الواجب بالذات؟، فلیثبّت.[2]

میرداماد تصریح می‌کند که این اشکال از جبر و تسلسل، در هیچ‌یک از کلمات سابقین و لاحقین پاسخ روشنی نداشته است. وی می‌گوید که علی‌رغم بررسی‌های بسیار، هیچ نظریه‌ای که بتواند به‌طور قاطع این اشکال را حل کند، در آثار پیشینیان نیافته است. لذا، او در تلاش است که پاسخی نوین برای این مسئله ارائه کند. میرداماد در تبیین دیدگاه خود، بین دو نوع شوق و اراده تمایز قائل می‌شود:

1- اگر اراده نسبت به فعل خارجی مورد توجه قرار گیرد، آن را می‌توان نوعی شوق دانست که وقتی به حد اکید و مؤثر می‌رسد، به اراده تبدیل می‌شود. در اینجا، اراده عبارت از همان شوق اکید نفس نسبت به انجام یک فعل است.

2- اگر خود اراده، به‌عنوان یک مقوله‌ی مستقل و نه نسبت به فعل خارجی مورد توجه قرار گیرد، دیگر نیازی به یک شوق دوم نیست. در این صورت، لازم نیست که انسان برای داشتن اراده، یک شوق دیگر نیز نسبت به همان اراده داشته باشد.

میرداماد تصریح می‌کند که تسلسل شوق‌ها و اراده‌ها در عالم نفس بی‌معناست. او می‌گوید که حتی اگر فردی بارها و بارها اراده کند که اراده کند، باز هم در حقیقت، تنها یک شوق در میان است. تمام اراده‌های متکثر و مفصل، متضمن یک شوق واحد

هستند که در تمام این مجموعه جاری است.

تحلیل نظریه‌ی میرداماد

نظریه‌ی میرداماد در واقع تلاشی است برای جلوگیری از تسلسل در اراده. وی نشان می‌دهد که شوق، به‌خودی‌خود متوقف بر شوق دیگری نیست، بلکه همان شوق نخستین، پایه و اساس تمامی اراده‌های بعدی است. اراده‌های متعدد، همه در یک شوق واحد ریشه دارند. حتی اگر تصور کنیم که فرد بارها اراده می‌کند که اراده کند، این اراده‌های متکثر متضمن یک شوق بیشتر نیستند. این سلسله در جایی متوقف می‌شود. برخلاف تصوری که می‌گوید باید برای هر اراده، یک اراده‌ی دیگر در نظر گرفت (و در نتیجه تسلسل رخ می‌دهد)، میرداماد معتقد است که چنین تسلسلی تحقق پیدا نمی‌کند، چراکه در نهایت نفس دیگر نیازی به لحاظ یک اراده‌ی جدید نمی‌بیند و این سلسله متوقف می‌شود.

در نتیجه، میرداماد با ارائه‌ی این تبیین تلاش کرده است که هم از جبر جلوگیری کند و هم از تسلسل بپرهیزد. وی معتقد است که در تحلیل حقیقت اراده، باید میان شوق نسبت به فعل خارجی و خود اراده به‌عنوان یک امر مستقل تفاوت قائل شد. این تمایز باعث می‌شود که نیازی به فرض یک شوق جدید برای هر اراده نباشد و در نتیجه، تسلسل رخ ندهد. به‌طور کلی، پاسخ میرداماد پاسخی فلسفی و مبتنی بر تحلیل دقیق ماهیت شوق و اراده است که می‌کوشد مسئله‌ی اختیار انسان را به‌گونه‌ای حل کند که نه به جبر منتهی شود و نه به تسلسل نامتناهی. او برای این کار، تحلیل جدیدی از ماهیت اراده و شوق ارائه می‌دهد.

تحلیلی جدید از ماهیت اراده و شوق

میرداماد در تحلیل خود، دو نکته‌ی کلیدی را مطرح می‌کند:

1- اگر اراده نسبت به یک فعل خارجی در نظر گرفته شود، در حقیقت همان شوق اکید نفس به آن فعل است. این شوق وقتی به حد نهایی می‌رسد، به اراده تبدیل می‌شود.

2- اگر خود اراده موضوع توجه قرار گیرد (یعنی ما به خود اراده توجه کنیم نه به فعل خارجی)، دیگر نیازی به یک اراده‌ی دوم برای تحقق آن نداریم. در اینجا، شوقی که در کمون اراده وجود دارد، برای تحقق آن کافی است.

او استدلال می‌کند که تصور نیاز به یک اراده‌ی دوم برای ایجاد اراده‌ی اول، خطایی است که باعث توهم تسلسل در اراده می‌شود. به بیان دیگر، اراده در ذات خود، نیازی به یک اراده‌ی دیگر ندارد، بلکه همان شوق ذاتی‌ای که درون آن است، برای تحقق آن کافی است. بنابراین، میرداماد در تبیین این دیدگاه، به تفکیک میان "شوق به فعل" و "شوق به خود اراده" می‌پردازد:

1- شوق به فعل خارجی: وقتی انسان به انجام یک فعل فکر می‌کند و در آن خیری می‌بیند، به‌طور طبیعی نسبت به آن شوق پیدا می‌کند. اگر این شوق به حد اکید برسد، به اراده تبدیل می‌شود و در نتیجه، فعل رخ می‌دهد.

2- شوق به خود اراده: حال اگر خود اراده، مورد التفات انسان قرار گیرد، نیازی به یک اراده‌ی دوم برای تحقق آن نیست. همان شوق درونی که در اراده وجود دارد، برای تحقق آن کفایت می‌کند. در نتیجه، نمی‌توان گفت که برای ایجاد هر اراده‌ای، یک اراده‌ی دیگر لازم است، زیرا این امر به تسلسل بی‌پایان می‌انجامد. او تأکید می‌کند که تمام اراده‌های متکثر و مفصل، در نهایت متضمن یک شوق واحد هستند و این‌گونه نیست که هر اراده، نیاز به یک شوق و اراده‌ی جدید داشته باشد.

نقد توهم "اراده‌ی اراده"

میرداماد به یک اشتباه رایج در تحلیل اراده اشاره می‌کند: در تحلیل‌های فلسفی، گاهی "اراده‌ی اراده" را مطرح می‌کنند، یعنی تصور می‌شود که برای این‌که اراده‌ای شکل بگیرد، باید اراده‌ی دیگری آن را پشتیبانی کند. میرداماد این برداشت را رد می‌کند و می‌گوید که خودِ شوقِ درونی اراده، کافی است و نیازی به اراده‌ی دوم ندارد. او توضیح می‌دهد: شوقی که درون اراده است،

به‌خودی‌خود تحقق دارد و دیگر نیازی به یک شوق یا اراده‌ی دیگر برای تحقق ندارد. در واقع، نیازی نیست که انسان "اراده کند که اراده کند"؛ بلکه همین‌که شوق اکید در نفس ایجاد شد، خودبه‌خود تبدیل به اراده می‌شود.

جلوگیری از تسلسل بی‌پایان در اراده

یکی از دستاوردهای مهم نظریه‌ی میرداماد، جلوگیری از تسلسل در اراده است. اگر ما بپذیریم که هر اراده، نیاز به یک اراده‌ی دیگر دارد، این روند باید تا بی‌نهایت ادامه یابد که محال است. میرداماد می‌گوید: ما باید یک نقطه‌ی توقف در نظر بگیریم که دیگر نیازی به اراده‌ی جدید نداشته باشد. این نقطه‌ی توقف همان شوق ذاتی درون اراده است. او توضیح می‌دهد که این روند، همانند یک زنجیره نیست که در هر مرحله، یک حلقه‌ی جدید اضافه شود. بلکه هرچند اراده‌های متعددی در ذهن انسان ایجاد شود، همه‌ی آن‌ها در نهایت، به یک شوق واحد بازمی‌گردند.

میرداماد با تحلیل خود، دو مسئله‌ی اساسی را حل می‌کند:

1- جلوگیری از جبر: او نشان می‌دهد که اراده، از شوق اکید ناشی می‌شود و این شوق، امری درونی در نفس است، نه جبری.

2- جلوگیری از تسلسل: او توضیح می‌دهد که برای تحقق اراده، نیازی به یک اراده‌ی دوم نیست، بلکه همان شوق درونی، برای تحقق آن کافی است.

در نتیجه، نظریه‌ی میرداماد یک راه‌حل فلسفی برای مسئله‌ی اختیار انسان ارائه می‌دهد که در آن، هم از تسلسل بی‌پایان جلوگیری شده و هم جبر در افعال انسانی نفی می‌شود. میرداماد در جای دیگری در توضیح مراد خود می‌فرماید:

أنّ أفعال العباد بإرادتهم و اختيارهم، و ذلك مستمرّ الصحة في نفس الإرادة أيضا من غير لزوم أشواق مختلفة مترتّبة و إرادات متباينة متسلسلة. بأنّ للنفس الفاعلة بالاختيار عن انبعاث الشوق و تأكّده حالة واحدة إجماليّة يفصّلها العقل بتكرّر الالتفات و تضاعف الاعتبار بالفعل إلى إرادة الفعل، و إرادة الإرادة، و إرادة إرادة الإرادة إلى حيث يستطيع إلى أن يعتبر سبيلا على مضاهاة الأمر في العلم بالمعلوم، و العلم بالعلم بالعلم و العلم ذاهبا في الاعتبار لا إلى نهاية أخيرة يتعين الوقوف عليها بصورة علميّة واحدة.[3]

نقد نظریه‌ی میرداماد توسط محقق اصفهانی

پس از طرح نظریه‌ی میرداماد درباره‌ی ارتباط اراده و شوق، محقق اصفهانی به تحلیل و نقد دقیق آن پرداخته است. وی معتقد است که میرداماد نتوانسته از اشکال تسلسل رهایی یابد و توضیحات او در مورد تحلیل اراده، دچار مشکلات فلسفی متعددی است. ایشان در نقد خود می‌فرماید:

أما ما أفاده السيد فمحصّله : أنّ الإرادة الوحدانية بالالتفات إليها تنحلّ إلى إرادة الإرادة ، وإلى إرادة الإرادة ، وهكذا.

وفيه : أن الانحلال : إن كان بمجرّد الاعتبار ـ بمعنى أنه لو التفت إليها لأرادها وهكذا ، فتنقطع السلسلة بانقطاع الاعتبار ـ فهي غير مرادة بالحقيقة ، بل بالاعتبار وبالقوة ، لا بالفعل.

وإن كان بالحقيقة وفي الواقع حتى تكون هناك إرادة موجودة حقيقة بإرادة واحدة ، ففيه أنه لا موجب للتحليل حقيقة ؛ إذ التحليل الحقيقي يتصور مع التعدّد الواقعي بالإضافة إلى ما له أجزاء عقلية أو حقيقية ، كما في الأنواع المركبة والبسيطة. مضافا إلى أن هذه الإرادات الموجودة بوجود واحد : إما تكون معلولة لإرادة اخرى ، فيلزم كون شيء واحد داخلا وخارجا ؛ إذ المفروض أن هذه الإرادة الواحدة الإجمالية وجود لجميع الإرادات ، وإما تكون معلولة للإرادة الإلهية فقد عاد المحذور.[4]

تحلیل محقق اصفهانی از دیدگاه میرداماد

محقق اصفهانی برداشت خود از کلام میرداماد را چنین خلاصه می‌کند: اگر به اراده توجه نشود، آن صرفاً شوقی نسبت به فعل است و اشکالی ایجاد نمی‌شود. اما اگر به خود اراده توجه شود، آنگاه به اراده‌ی اراده تبدیل شده و به همین ترتیب، زنجیره‌ای از اراده‌ها ایجاد می‌شود که منجر به تسلسل خواهد شد. میرداماد تلاش کرده تا نشان دهد که تسلسل به‌صورت بالفعل رخ نمی‌دهد، بلکه به‌صورت اعتباری مطرح است. اما محقق اصفهانی این تحلیل را نمی‌پذیرد و آن را ناقص می‌داند.

نقد اول: اراده‌ی اعتباری یا واقعی؟

محقق اصفهانی در نقد اول خود می‌پرسد: آیا تعدد اراده‌ها صرفاً در سطح اعتبار ذهنی رخ می‌دهد یا در واقعیت هم وجود دارد؟ اگر بگوییم که این صرفاً یک اعتبار ذهنی است و در واقعیت، یک اراده بیشتر وجود ندارد، آنگاه تسلسل به‌صورت بالقوه رخ می‌دهد و نه بالفعل. اما مسئله‌ی ما درباره‌ی اراده‌ی بالفعل است، نه اراده‌ی بالقوه! بنابراین، این راه‌حل، مسئله‌ی تسلسل را حل نمی‌کند. اما اگر بگوییم که این اراده‌ها در واقعیت موجودند و به‌صورت حقیقی متکثرند، آنگاه برای هر اراده‌ای، یک اراده‌ی دیگر لازم می‌شود. این همان تسلسل محال در علیت است که اشکال اساسی نظریه‌ی میرداماد محسوب می‌شود.

نقد دوم: تحلیل اراده بدون مبنای عقلی

محقق اصفهانی در دومین نقد خود بیان می‌کند که: تحلیل یک پدیده، زمانی معنا دارد که در واقعیت هم دارای اجزاء عقلی یا حقیقی باشد. به‌عنوان‌مثال: در تحلیل ماهیت انسان، می‌توان آن را به جنس و فصل تحلیل کرد. در تحلیل چراغ روشن، می‌توان آن را به حرارت و نور تحلیل نمود. اما در مورد اراده‌ی واحده، هیچ تعددی در واقعیت وجود ندارد که بتوان آن را به اراده‌های مختلف تحلیل کرد. بنابراین، تحلیل اراده به ارادات متعدد، بدون مبنای واقعی است و تنها یک تحلیل ذهنی اعتباری خواهد بود که فاقد ارزش فلسفی است.

نقد سوم: اراده‌ی واحد چگونه شامل همه‌ی اراده‌هاست؟

محقق اصفهانی در سومین نقد خود بر میرداماد، به تناقض در تحلیل اراده‌ی واحده اشاره می‌کند. میرداماد می‌گوید: تمام اراده‌های مفصله، در حقیقت در یک اراده‌ی واحده وجود دارند. اما اگر این اراده‌ی واحد، علت اراده‌های دیگر باشد، آنگاه این مسئله مطرح می‌شود که: این اراده‌ی واحد، چگونه هم خودش وجود دارد و هم علت چیز دیگری است؟ اگر یک اراده‌ی دیگر خارج از آن باشد، باید هم درون اراده‌ی واحد باشد و هم خارج از آن، که تناقض است! در نتیجه، نظریه‌ی میرداماد به این تالی فاسد منطقی دچار می‌شود که یک چیز نمی‌تواند هم داخل خودش باشد و هم خارج از خودش.

نقد چهارم: اراده‌ی انسان، معلول چیست؟

یکی از نکات اصلی در نظریه‌ی اختیار و اراده، تعیین علت تحقق اراده است. محقق اصفهانی می‌گوید: اگر اراده‌ی انسان، معلول اراده‌ی الهی باشد، آنگاه اشکال جبر پیش می‌آید. اگر اراده‌ی انسان، معلول یک اراده‌ی دیگر در خود او باشد، آنگاه دچار تسلسل می‌شویم. میرداماد تلاش کرده بود نشان دهد که تعدد اراده‌ها به یک شوق واحد بازمی‌گردد. اما محقق اصفهانی این را قبول نمی‌کند، زیرا یا این اراده‌ها، معلول یکدیگر هستند (که تسلسل رخ می‌دهد). یا همه‌ی آن‌ها در یک اراده‌ی واحد جمع شده‌اند (که یک شیء نمی‌تواند هم داخل خودش باشد و هم خارج از خودش).

ارتباط نقد محقق اصفهانی با دیدگاه ملاصدرا

محقق اصفهانی اشاره می‌کند که ملاصدرا نیز نقد مشابهی به نظریه‌ی میرداماد وارد کرده است. ملاصدرا در اشکال خود به استادش می‌فرماید:

فإن لنا أن نأخذ جميع الإرادات بحيث لا يشذ عنها شيء منها و نطلب أن علتها أي شيء هي فإن كانت إرادة أخرى لزم كون شيء واحد خارجا و داخلا ـ بالنسبة إلى شيء واحد بعينه هو مجموع الإرادات و ذلك محال و إن كان شيئا آخر لزم الجبر في الإرادة و

هذا هو الحق فليعول عليه في دفع الإشكال كما مر.[5]

ملاصدرا بیان می‌کند که اگر تمامی اراده‌های جزئیه در یک اراده‌ی کلی واحد مندرج باشند، پس این اراده‌ی واحد نمی‌تواند هم خودش باشد و هم علت خودش! بنابراین، یا باید اراده‌ی الهی را علت همه‌ی اراده‌ها بدانیم (که جبر لازم می‌آید) یا باید تسلسل را بپذیریم
(که محال است). محقق اصفهانی و ملاصدرا، هر دو به این نتیجه می‌رسند که نظریه‌ی میرداماد، توانایی حل اشکالات فلسفی جبر و تسلسل را ندارد.

اشکالات نظریه میرداماد

مشکلات نظریه‌ی میرداماد عبارتند از:
1- اراده‌ی واحد چگونه به اراده‌های متعدد تحلیل می‌شود؟ تحلیل عقلی باید در جایی باشد که واقعاً دوگانگی وجود داشته باشد. اما اراده‌ی واحد را نمی‌توان به اراده‌های متعدد تجزیه کرد.

2- مسئله‌ی علت و معلول در اراده حل نشده است. اگر اراده‌ی انسان از اراده‌ی الهی ناشی شود، جبر لازم می‌آید. اگر اراده‌ی انسان معلول اراده‌ی دیگری از خودش باشد، تسلسل رخ می‌دهد.

3- مسئله‌ی "اراده‌ی اراده" همچنان بی‌پاسخ است. میرداماد می‌گوید که یک اراده برای تحقق خودش، نیازی به اراده‌ی دیگری ندارد. اما این سخن، با ساختار منطقی نظام علیت، ناسازگار است.

مرحوم آیت‌الله حاج آقا مصطفی خمینی (ره) در تحریرات فی الأصول، نقدهایی که بر میرداماد وارد شده را بررسی کرده است. وی معتقد است که هم ملاصدرا و هم محقق اصفهانی، به‌درستی عمق کلام میرداماد را درک نکرده‌اند. در نظر حاج آقا مصطفی خمینی، نقدهای آنان بر اساس سوء برداشت از مفهوم "اراده و شوق" بوده است. وی بیان می‌کند که توضیحات امام خمینی (ره) درباره‌ی این مسئله، دیدگاه جدیدی ارائه می‌دهد که باید مورد بررسی قرار گیرد.

وَ صَلَّى الله عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينْ

پاورقی

[1]ـ محمد حسین اصفهانی، نهایة الدرایة فی شرح الکفایة (بیروت: مؤسسة آل البیت علیهم السلام، 1429)، ج 1، 292.
[2]ـ محمد باقر بن محمد میر داماد، القبسات، مهدی محقق (تهران: دانشگاه تهران. مؤسسه انتشارات و چاپ، 1374)، 474-75.
[3]ـ محمد باقر بن محمد میر داماد، الإیقاظات (مصنفات میر داماد)، عبدالله نورانی (تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، 1381)، ج 1، 261.
[4]ـ اصفهانی، نهایة الدرایة فی شرح الکفایة، ج 1، 291-292.
[5]ـ صدرالدین محمد بن ابراهیم الشیرازی، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیّة الأربعة (بیروت: دار إحیاء التراث، 1981)، ج 6، 390.

منابع

ـ اصفهانی، محمد حسین. نهایة الدرایة فی شرح الکفایة. 6 ج. بیروت: مؤسسة آل البیت علیهم السلام، 1429.
ـ الشیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم. الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیّة الأربعة. 9 ج. بیروت: دار إحیاء التراث، 1981.
ـ میر داماد، محمد باقر بن محمد. الإیقاظات (مصنفات میر داماد). عبدالله نورانی. 2 ج. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی،

.1381
ـ ـــــ. القبسات. مهدی محقق. تهران: دانشگاه تهران. مؤسسه انتشارات و چاپ، 1374.