



### جبر و اختیار از دیدگاه وحید بهبهانی رحمته

رضا برنجکار<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۹/۱۷

تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۱۰/۰۵

#### چکیده

نوشتار حاضر، دیدگاه آیةالله وحید بهبهانی درباره جبر و اختیار را به شیوه توصیفی - تحلیلی و بر اساس تنها رساله او در این باره، بررسی می‌کند. وحید بهبهانی در رساله «جبر و اختیار» در صدد اثبات و تحلیل اختیار و رد جبر است. او مهم‌ترین مانع در راه اثبات اختیار را ضرورت علیت می‌داند. وی ضرورت به معنای حکم ضروری بر صدور فعل بر اساس قرائن را می‌پذیرد و با اختیار قابل جمع می‌داند، اما ضرورت صدور فعل به معنای محال بودن عدم صدور آن را نمی‌پذیرد. به اعتقاد او هر چند برای صدور فعل، مرجح لازم است، اما این مرجح، قدرت انسان بر ترک را از بین نمی‌برد. او فعل را هم محتاج فاعل می‌داند و هم مرجح، و مرجح، فاعل را مجبور به فعل نمی‌کند. وحید بهبهانی به تفصیل به اشکالات نظریه خود پرداخته و به آن‌ها پاسخ می‌دهد.

#### واژگان کلیدی

جبر، اختیار، ضرورت، علیت، مرجح.

## مقدمه

«جبر و اختیار» از مباحث بسیار مهمی است که از دیرباز مورد توجه متفکران بوده است. در جهان اسلام نیز این بحث یکی از نخستین منازعات مسلمانان، پس از رحلت پیامبر اسلام ﷺ بود (ر.ک: برنجکار، ۱۳۷۸: ۲۰). نزاع جهمییه و قدریه نخستین (ر.ک: بغدادی، ۱۴۰۸ق: ۲۱۱؛ شهرستانی، بی تا، ۱: ۱۳۹؛ اشعری، ۱۹۸۰: ۱۳۲ و ۱۳۶) و یکی از اختلافات اصلی اهل الحدیث و اشاعره از سویی با امامیه و معتزله از سوی دیگر، در همین مسئله بود. با ورود فلسفه و عرفان نظری، ابعاد جدیدی در بحث گشوده شد و بر دشواری مسئله افزوده گردید.

در نگاهی کلی به این گروه‌های اعتقادی، می‌توان آنان را به طرفداران جبر و طرفداران اختیار تقسیم کرد. این دو گروه به گروه‌های فرعی‌تر تقسیم می‌شوند؛ مثلاً گروه اول به جبریّه محضه و جبریّه متوسطه (ر.ک: شهرستانی، بی تا، ۱: ۸۵)، و گروه اخیر به مفوضه و طرفداران امر بین الامرین تقسیم می‌شوند (ر.ک: برنجکار، ۱۳۸۵: ۵۶ و ۷۱).

آیه‌الله وحید بهبهانی رحمته‌الله علیه، فقیه و اصولی برجسته شیعه در قرن دوازدهم است و مبارزه او با اخباریان و دفاع از اجتهاد اصولی معروف است، اما جایگاه کلامی او چندان شناخته شده نیست. از وی کتاب‌های: *اصول الدین، اصول الاسلام و الایمان، الامامة، نفی الرویه فی الآخرة، تسمیة بعض اولاد الائمه باسم الخلفاء* و نیز *جبر و اختیار یا فی ردّ شبهه الجبر*، در علم کلام بر جای مانده است. با مطالعه این آثار، به خصوص رساله جبر و اختیار مشخص می‌شود که وی متکلمی برجسته، دقیق و نقاد است. او را از لحاظ تفکر کلامی می‌توان ادامه‌دهنده سنت کلامی مدرسه حله دانست.

در این نوشتار، دیدگاه آیه‌الله وحید بهبهانی بر اساس رساله‌ای که در این موضوع با نام «فی ردّ شبهة الجبر»<sup>۱</sup> نگاشته است، گزارش و تحلیل خواهد شد. همان‌طور که از نام رساله معلوم است، او همچون دیگر متکلمان، فقیهان و اصولیان امامیه، طرفدار قدرت و اختیار انسان به معنای توانایی بر فعل و ترک (صحّة الفعل و التّرك معاً) در این باره ر.ک: حلی، ۱۴۰۷ق: ۲۴۸ و ۲۸۱) بوده و مخالف جبر است، اما وی در این رساله به جای نقد جبر کلامی اشاعره و اهل الحدیث که عمدتاً از تفسیر نادرستی از آموزه قضا و قدر ناشی می‌شود (ر.ک: *اعتقادنامه احمد*

۱. این رساله را هرچند با همکاری یکی از دوستان حدود بیست سال پیش تصحیح کردم، اما به دلیل چاپ نشدن آن، از کتاب کلمات المحققین که با چاپ سنگی منتشر شده و شامل سی رساله، از جمله رساله مرحوم وحید با نام «رساله فی الجبر و الاختیار» است، آدرس می‌دهم.

بن حنبل، به نقل از: سبحانی، ۱۳۷۰، ۱: ۱۶۰-۱۶۶؛ اشعری، ۱۹۵۵: ۳۷-۴۲)، به ضرورت علیت که مستلزم مجبور بودن انسان است، می‌پردازد و از فاعلیت متکلمان، در برابر علیت ضروری فیلسوفان، دفاع می‌کند.<sup>۱</sup>

این رساله از جهات گوناگون اهمیت دارد. یکی از این جهات، تأثیرگذاری آن بر اصولیان بعد از آیة‌الله وحید است و نقدهای وی بر ضرورت علیت، توسط اصولیان پس از وی همچون محقق نائینی، میرزامهدی اصفهانی، آیة‌الله خویی و شهید صدر پی‌گیری شد (ر.ک: خویی، بی‌تا، ۱: ۹۰-۹۱؛ فیاض، ۱۴۱۰ق، ۲: ۴۷ و ۵۷؛ اصفهانی، بی‌تا: ۱۴ و ۱۸؛ هاشمی، ۱۴۱۷ق، ۲: ۳۴ و ۳۶؛ کاظمی خراسانی، ۱۴۰۴ق، ۱: ۱۳۲).

یکی از ویژگی‌های رساله این است که در آن به تفصیل، اشکالاتی که فیلسوفان طرفدار ضرورت علیت، بر متکلمان طرفدار فاعلیت اختیاری، مطرح می‌کنند پاسخ می‌دهد، تا جایی که بیش از دو سوم رساله به اشکال و پاسخ، اختصاص یافته است.

### دیدگاه وحید بهبهانی

وحید بهبهانی<sup>۲</sup> در آغاز رساله، شبهه جبر را شبهه اشاعره در برابر معتزله و امامیه برمی‌شمرد و انکار اختیار و حسن و قبح ذاتی و عقلی را از آثار این شبهه می‌داند و اظهار می‌دارد که چون پاسخ‌های داده‌شده به این شبهه کافی و کامل نیست، متصدی پاسخ به این شبهه گشته است (ر.ک: بهبهانی، ۱۴۰۲ق: ۴۶۷-۴۶۸). وی شبهه را از کتاب شرح مختصر حاجبی، نوشته آقاجمال‌الدین خوانساری<sup>۳</sup> چنین نقل می‌کند: فعل انسان از دو حال خارج نیست؛ یا صدور فعل از انسان ضروری است و او نمی‌تواند فعل را ترک کند، که در این صورت، فعل جبری است، چون انسان، اختیار و قدرت بر فعل و ترک ندارد. یا فعل و ترک هر دو ممکن است. در این صورت نیز از دو حال خارج نیست؛ یا فعل مرجح می‌خواهد یا مرجح نمی‌خواهد. در صورت دوم، فعل، اتفاقی و بدون علت خواهد بود که محال است. و در صورت اول باز تقسیم اول مطرح می‌شود؛ یعنی این‌که یا تحقق مرجح ضروری است، که جبر پیش می‌آید یا ضروری نیست، که نیازمند مرجح دیگر است و تسلسل پیش می‌آید که محال است. بنابراین، فعل انسان دوران بین المحذورین است: جبر و محالیت (به خاطر اتفاقی بودن فعل یا تسلسل) (ر.ک: بهبهانی، ۱۴۰۲ق: ۴۶۸).

۱. درباره دیدگاه فیلسوفان در باب ضرورت علیت و نقد آن، بنگرید به: «نقد و بررسی دیدگاه ابن‌سینا و اسپینوزا درباره ضرورت علیت» و «اختیار و علیت از دیدگاه ملاصدرا و اسپینوزا» از نگارنده.

آیه‌الله وحید بهبهانی پس از ذکر شبهه، به تفصیل وارد پاسخ به شبهه می‌شود. پاسخ او را به سه قسمت می‌توان تحلیل کرد: قسمت اول، مقدمه نظریه ایشان است؛ قسمت دوم، هسته اصلی نظریه است؛ و قسمت سوم (مفصل‌ترین قسمت)، اشکالات وارد بر نظریه و پاسخ‌های آن است.

مقدمه نظریه این است که ضرورت و لزوم صدور فعل و ترک را، که در شبهه آمده است، به دو معنا می‌توان تفسیر کرد؛ معنای نخست این است که ما به طور یقینی حکم می‌کنیم که فعل از شخص صادر خواهد شد و بر اساس امارات و قرائن می‌گوییم که ممکن نیست آن شخص فلان کار را انجام دهد، اما آن شخص قادر بر ترک است. معنای دوم این است که ما حکم یقینی به صدور فعل می‌کنیم و شخص نیز نمی‌تواند آن فعل را ترک کند؛ مانند رعشه دست (ر.ک: بهبهانی، ۱۴۰۲ق: ۴۶۸).

بر اساس این مقدمه، وحید بهبهانی وارد پاسخ و حل مسئله می‌شود و می‌گوید: اگر مقصود از ضرورت صدور فعل، معنای دوم باشد، ما این معنا از ضرورت را در افعال اختیاری انسان قبول نداریم و معتقدیم انسان هم قادر بر فعل است و هم قادر بر ترک است؛ اما اگر مقصود از ضرورت صدور فعل، معنای اول باشد، ما این معنا را قبول داریم و معتقدیم این جبر نیست و با حسن و قبح ذاتی و عقلی منافات ندارد، زیرا عقل با وجود این‌که به صورت یقینی حکم می‌کند که علی دروغ نمی‌گوید (مثلاً)، با وجود این، حکم می‌کند که راست‌گویی علی، حسن است، زیرا علی هم بر راست‌گویی و هم بر دروغ‌گویی قادر است. گاه همین وضعیت با توجه به برخی شرایط مطرح می‌شود؛ مثلاً می‌دانیم زید اگر با زن فاجری در خلوت باشند، مرتکب زنا می‌شود، ولی در شرایط عادی این کار حرام را انجام نمی‌دهد. با وجود این، اگر زید در خلوت زنا کند، فعل او را اختیاری می‌دانیم و حکم به قبح زنا می‌کنیم، زیرا او قدرت بر ترک دارد، هرچند به یقین می‌دانستیم که او مرتکب گناه خواهد شد. افعال اختیاری انسان نیز به همین صورت است و ما می‌دانیم که او با مرجح، حتماً فعل را انجام می‌دهد و بدون مرجح، فعل را انجام نمی‌دهد، اما چون او در هر دو صورت قدرت بر فعل و ترک دارد، او را قادر مختار دانسته، فعلش را تحسین یا تقبیح می‌کنیم.

اما درباره این قسمت از شبهه که: «اگر فعل و ترک ممکن است، آیا فعل یا ترک نیازمند مرجح است یا خیر؟» باید گفت اگر نیازمندی به مرجح نسبت به تحقق فعل است، معلوم است که فعل نیازمند به مرجح است، اما بعد از تحقق مرجح، فعل به معنای اول ضروری می‌شود و فاعل قدرت بر ترک نیز دارد، ولی به معنای دوم که فاعل قدرت بر ترک ندارد، ضروری

نمی‌شود. در این صورت، اشکال تسلسل پیش نمی‌آید زیرا خود مرجح نیازمند به مرجح دیگر نیست، بلکه فاعل مختار بر اساس مرجح، فعل را انجام می‌دهد، در حالی که می‌تواند فعل را ترک کند]. اما اگر نیازمندی به مرجح نسبت به خود قدرت فاعل باشد، باید گفت غیر از این که این مطلب معنای مشخص و روشنی ندارد، چنین نیازمندی را ما قبول نداریم و معتقدیم صدور فعل نیازمند مرجح است، نه قدرت فاعل و در این صورت، بخت و اتفاق و انکار علیت پیش نمی‌آید زیرا فعل برای تحقق، نیازمند مرجح و فاعل است [ر.ک: بهبهانی، ۱۴۰۲: ۴۶۸-۴۶۹].

### تحلیل

آیه‌الله وحید بهبهانی هم‌سو با متکلمان، قدرت را به «صحة الفعل و الترك» تفسیر می‌کند و معتقد است فاعل مختار هم توانایی بر فعل دارد و هم توانایی بر ترک، اما او برخلاف ابتدای رساله که از اشاعره سخن می‌گوید و خواننده انتظار دارد تا نظریه اشعری در توحید افعالی و نفی هر نوع فاعلیت از انسان و به جای آن، طرح نظریه کسب نقد شود، بحث را بر سر ضرورت صدور فعل از فاعل بر اساس قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد» می‌برد؛ به عبارت دیگر، او شبهه جبر مبتنی بر ضرورت علیت را به نقد می‌کشد، نه نظریه کسب و ادله نقلی آن را که در کتاب *اللمع اشعری* آمده است (ر.ک: اشعری، ۱۹۵۵: ۳۷-۴۲).

آیه‌الله وحید در پاسخ خود، ضرورتی را که با قدرت بر فعل و ترک (صحة الفعل و الترك) سازگار است، می‌پذیرد، اما ضرورت علی - معلولی را، که با امکان دو طرف ناسازگار است و با وجود علت تامه، صدور فعل ضروری می‌شود و فاعل توانایی ترک فعل را ندارد، نمی‌پذیرد.

یکی از نکات مهم دیدگاه وحید بهبهانی این است که وی فاعل را از مرجح تفکیک می‌کند و معتقد است فعل هم نیازمند به فاعل قادر مختار است و هم مرجح. مقصود از مرجح همان چیزی است که فاعل عاقل با توجه به آن، فعل را انجام می‌دهد و با وجود آن، فاعل، قادر بر ترک نیز هست. نکته جالب توجه و مهم این است که وی مرجح را مرجح فعل می‌داند، نه مرجح فاعل و این نکته بسیار دقیقی است. مقصود ایشان این است که قادر به لحاظ قدرتش در اراده فعل و عدم اراده فعل، نیازمند چیزی نیست و مرجح باعث نمی‌شود فاعل مجبور به فعل یا ترک شود، زیرا اساساً مرجح در مرتبه قدرت نیست؛ کار مرجح این است که فعل را معقول می‌کند. به عبارت دیگر، فاعل عاقل در افعالش همیشه مرجحی را در نظر می‌گیرد و اوست که از میان افعال مختلف با ترجیحات مختلف، یکی را برمی‌گزیند و در واقع می‌گوید که تو مرجح

من باش.

آیه‌الله وحید پس از طرح نظریه خود، به تفصیل به اشکالات قابل طرح بر نظریه‌اش می‌پردازد و به آن‌ها پاسخ می‌دهد. در ادامه، این اشکال و پاسخ‌ها را نقل می‌کنیم.

### اشکال اول

با وجود علت تامه، معلول، ضروری است، وگرنه تخلف معلول از علت و ترجیح بلا مرجح پیش می‌آید. پس با وجود علت فعل، قدرت بر ترک وجود ندارد و ضرورت به معنای اول به ضرورت به معنای دوم برمی‌گردد.

پاسخ: اولاً، عاقل منصف وقتی به وجدانش برمی‌گردد، می‌یابد که وقتی فعل اختیاری را انجام می‌دهد، بر ترک فعل نیز قادر است و این علم وجدانی، یقینی‌ترین علم است. بنابراین، حتی اگر نتوانیم به اشکال پاسخ دهیم و میان علم حاصل از اشکال و علم وجدانی تعارض بیفتد، علم وجدانی به دلیل قوی‌تر بودن مقدم است. ثانیاً، هیچ تنافی میان ضرورتی که مرجح اقتضا می‌کند و قدرت بر ترک، وجود ندارد و در بسیاری موارد، مرجحات و مقتضیاتی برخلاف مرجح و مقتضی فعل وجود دارد (ر.ک: بهبهانی، ۱۴۰۲ق: ۴۶۹).

### تحلیل

مقصود از ضرورتی که با قدرت بر ترک جمع می‌شود، ضرورت به معنای اول است. و مقصود از مرجح، علت تامه فلسفی نیست، بلکه مقتضیاتی است که فاعل مختار با ملاحظه آن‌ها فعلی را انجام می‌دهد؛ مثلاً علم‌آموزی نسبت به فعل کلاس درس رفتن. همان‌طور که وحید بهبهانی تصریح می‌کند، این مقتضیات و مرجحات در ترک آن فعل و انجام افعال دیگر نیز وجود دارد و هیچ یک از این مقتضیات، فاعل را مجبور به فعل نمی‌کند، چون این مرجحات در رتبه فاعل مختار نیستند و او را مجبور به انجام فعل نمی‌کنند. در حقیقت، فاعل مختار خودش یکی از مرجحات را اصل قرار می‌دهد و فعل متناسب با آن را انجام می‌دهد؛ مثلاً علم‌آموزی را اصل قرار می‌دهد و به کلاس درس می‌رود، همان‌طور که می‌تواند رسیدن به ثواب صلۀ رحم را اصل قرار دهد و به دیدن فامیل برود، یا هواخوری را ترجیح دهد و به دامن طبیعت برود. در واقع، اموری مانند تصور فعل و تصدیق به فایده فعل و شوق اکید که فلاسفه آن‌ها را مرجحات و علل تامه ضرورت‌بخش می‌دانند، از این قبیل هستند و هیچ یک فعل خاصی را ضروری، و فاعل را به انجام آن ملزم نمی‌کنند، به گونه‌ای که قدرت بر ترک را از او سلب کنند.

## اشکال دوم

اگر با وجود علت تامه، معلول واجب نشود، آن علت نیز علتی خواهد داشت و برای این که به تسلسل نینجامد، باید به علت ضرورت بخش برسیم.

پاسخ: خداوند متعال می‌تواند موجودی بیافریند که هم قدرت بر فعل داشته باشد و هم قدرت بر ترک، به گونه‌ای که اگر فعلی را انجام داد، قدرت بر ترک داشت، و اگر فعلی را ترک کرد، قدرت بر فعل داشت. از آن جا که خداوند، قادر مطلق است و انسان نیز می‌تواند چنین قدرتی را قبول کند، هیچ منعی برای این کار وجود ندارد؛ از سوی دیگر، انسان با مراجعه به وجدانش درمی‌یابد که چنین موجودی است (ر.ک: بهبهانی، ۱۴۰۲ق: ۴۷۰).

## تحلیل

در اشکال دوم فرض شده است که اگر علت به معلول وجوب ندهد، فعل نمی‌تواند صادر شود، مگر این که آن علت نیز علتی داشته باشد و این سیر یا به تسلسل می‌انجامد که محال است، یا به علت ضرورت بخش؛ در حالی که طرفداران فاعلیت اختیاری چنین فرضی را نمی‌پذیرند. از این رو، وحید بهبهانی معتقد است خداوند می‌تواند موجودی بیافریند که فعل را ایجاد کند، در حالی که ضرورتی در کار نباشد و بتواند فعل را ترک کند. از سوی دیگر، انسان با مراجعه به وجدانش می‌یابد که چنین موجودی است. بنابراین، لازم نیست که علت حتماً به معلول وجوب ببخشد و در ظرف انجام فعل نسبت به ترک قادر نباشد، تا اگر قادر بر ترک بود، از علت علت سؤال شود و تسلسل پیش بیاید.

## اشکال سوم

اگر با وجود همه شرایط، گاه فعل صادر شود و گاه عدم فعل، ترجیح بلا مرجح پیش می‌آید که محال است.

پاسخ: اگر منظور از محال بودن ترجیح بلا مرجح این است که ترجیح بدون مرجحی است که در حین فعل، قدرت بر ترک را نفی می‌کند، ما این ترجیح بلا مرجح را محال نمی‌دانیم، اما اگر مقصود از ضرورت وجود مرجح، مرجحی است که قدرت بر ترک را نفی نمی‌کند، ما نیز ترجیح بلا مرجح را محال می‌دانیم (ر.ک: بهبهانی، ۱۴۰۲ق: ۴۷۰-۴۷۱).

## اشکال چهارم

با مراجعه به وجدان می‌یابیم که ترجیح یک فعل بر ترک بدون مرجح ممکن نیست.

پاسخ: در خصوص اصل وجود مرجح درست است، اما مرجحی را که بر فاعل به گونه‌ای تأثیر بگذارد که قدرت او بر ترک را سلب کند، وجدان نمی‌کنیم، بلکه خلافش را وجدان می‌کنیم. به عبارت دیگر، مرجحی را که در اصل قدرت و تمکن از فعل و ترک تأثیر بگذارد وجدان نمی‌کنیم، اما اصل مرجح برای فعل را درک می‌کنیم؛ مثلاً اگر در برابر ما سم مهلکی باشد و هیچ مرجحی برای خوردن آن نباشد، ما این کار را انجام نمی‌دهیم، اما قدرت بر دراز کردن دست به سوی سم و برداشتن و خوردن آن را در خودمان وجدان می‌کنیم (ر.ک: بهبهانی، ۴۰۲ق: ۴۷۱).

### اشکال پنجم

اگر فاعل هم بر راجح متمکن است و هم بر مرجوح، پس علت این‌که راجح را ترجیح می‌دهد چیست؟

پاسخ: با توجه به مطالبی که مطرح شد، جای این سؤال نیست او اساساً سؤال غلط است، زیرا همه بحث این است که چنین علتی که فاعل را مجبور به فعل راجح کند وجود ندارد، در حالی که شما از این علت می‌پرسید؛ اما اگر اصرار دارید که ما علتی را مطرح کنیم، علت را دوام همان حالتی می‌دانیم که قادر مختار و مرجح خاصی وجود دارد، اما این علت قدرت بر ترک را از فاعل سلب نمی‌کند (ر.ک: بهبهانی، ۴۰۲ق: ۴۷۱).

### تحلیل

اشکال پنجم به شکل‌های گوناگون در دلایل فیلسوفان بر ضرورت علت آمده است؛ مثلاً ابن‌سینا چنین استدلال می‌کند که اگر با وجود علت، معلول ضروری نشود، علت نیست و فرقی بین حالت قبل از علت و بعد از علت نیست (ابن‌سینا، ۴۰۳ق: ۳، ۱۲۰؛ ابن‌سینا، ۱۳۵۷: ۲۲۶). در پاسخ باید گفت، این نوع استدلال‌ها مصادره به مطلوب است و در استدلال فرض شده که اگر ضرورت نباشد علت، علت نخواهد بود؛ در حالی که طرف‌داران فاعلیت معتقدند علت بدون ضرورت، معلول را ایجاد می‌کند. آیه‌الله وحید در همین راستا می‌گوید: علت خود فاعل مختار همراه با مرجحی که فعل را معقول می‌کند و استمرار آن است، نه علتی که به فعل وجوب می‌بخشد.

### اشکال ششم

اگر قدرت بر ترک، تأثیر نمی‌کند و هیچ‌گاه مانع از تأثیر قدرت بر فعل نمی‌شود، پس قدرت بر ترک کالمعدوم است.



پاسخ: اولاً، عقل بدیهی حکم می‌کند که بین دو حالت فرق هست: حالت اول که فعلی را انجام می‌دهیم و قدرت ترکش را نداریم؛ و حالت دوم که فعلی را انجام می‌دهیم و قدرت ترکش را داریم. در حالت اول، فعل، فعل ما نیست و لذا متصف به حسن و قبح عقلی و استحقاق ثواب و عقاب نمی‌شود، اما در حالت دوم، فعل از آن ماست و لذا متصف به حسن و قبح و استحقاق ثواب و عقاب می‌شود. این مطلب قطعی است. ثانیاً، ممکن است قدرت بر ترک تأثیر بگذارد و این امکان حتی به وقوع بپیوندد و قادر، فعل راجح را ترک کند و برخلاف روال عادی و طبیعی عمل کند (ر.ک: بهبهانی، ۱۴۰۲ق: ۴۷۱).

#### اشکال هفتم

اراده یا از فاعل صادر می‌شود یا از غیر فاعل. در صورت دوم، فعل، اضطراری است. در صورت اول، یا اراده با اختیار فاعل صادر می‌شود یا بدون اختیار وی. در صورت دوم، فعل، اضطراری است. در صورت اول چون خود اراده نیز فعلی است، نیازمند به اراده دیگری خواهد بود و تسلسل پیش می‌آید. بنابراین باید گفت، اراده غیراختیاری است و فعل نیز اضطراری خواهد بود.

پاسخ: اراده اختیاری است، اما اراده، نیازمند به اراده دیگری نیست که تسلسل پیش آید، زیرا مختار کسی نیست که اراده‌اش با اراده دیگری تحقق یابد، بلکه فعل او باید بر اساس اراده باشد. این مطلب تنها یک اصطلاح نیست، بلکه عقل حکم می‌کند که هر فعل اختیاری باید به اراده منتهی شود، اما حکم نمی‌کند که اراده نیز اراده می‌خواهد (ر.ک: بهبهانی، ۱۴۰۲ق: ۴۷۲).

#### تحلیل

ممکن است گمان شود این حرف وحید بهبهانی شبیه حرف ملاصدراست، در حالی که چنین نیست. ملاصدرا برای اثبات این که اراده انسان، آزاد نیست و انسان قدرت بر اراده و عدم اراده ندارد و علت تامه اراده، شوق اکید است، بیان می‌کند که اراده، اراده دیگری نمی‌خواهد و علتش شوق اکید است و اگر اراده، اراده دیگری بخواهد، تسلسل پیش می‌آید (ملاصدرا، بی‌تا، ۴: ۱۱۴)؛ در حالی که وحید برای اثبات این که اراده انسان آزاد است و انسان می‌تواند اراده کند و نیز می‌تواند اراده را ترک کند، بیان می‌کند که برای اثبات این نوع اراده، نیازی به اراده دیگری نیست که تسلسل پیش بیاید. دلیل این مطلب آن است که منشأ اراده آزاد فاعل مختار است، نه اراده دیگر.

### اشکال هشتم

گاهی ما در اراده کردن مضطر می‌شویم. تفاوت اراده اضطراری و غیراضطراری چیست؟ پاسخ: اولاً، این جمله اعتراف به وجود اراده اختیاری و در نتیجه، فعل اختیاری است؛ ثانیاً، اگر مقصود از اراده اضطراری، اراده‌ای است که قدرت بر ترک وجود ندارد، در این صورت اساساً این نوع اراده، اراده‌ای نیست که در فعل اختیاری مطرح می‌شود و خارج از بحث ماست، چون بحث در افعال اختیاری انسان است؛ اما اگر منظور از اراده اضطراری، اراده‌ای است که به خاطر خوف ترک نمی‌شود، ولی فاعل متمکن از ترک هست - مانند امر سلطان به ضرب کسی که راضی به ضربش نیستیم - این نوع اراده، اختیاری است، چون مراد از اختیاری بودن اراده، قدرت بر انجام و نیز ترک اراده است، که در این جا وجود دارد (ر.ک: بهبهانی، ۱۴۰۲ق: ۴۷۲).

### اشکال نهم

در اصطلاح رایج [در فلسفه]، فعل اضطراری فعلی است که با علم و اراده همراه نباشد و فعلی که همراه با علم و اراده باشد، اختیاری است، هرچند فاعل تمکن از ترک ندارد (ملاصدرا، ۱۳۸۶، ۶: ۳۸۸).

پاسخ: این مطلب صرفاً یک اصطلاح است، وگرنه در حقیقت، چنین فعلی که قدرت بر ترک در آن نیست، از نظر عقل، اضطراری است (ر.ک: بهبهانی، ۱۴۰۲ق: ۴۷۳).

### اشکال دهم

این پاسخ‌ها در خصوص مخلوق است، اما درباره خالق، اختیار به معنایی که ذکر شد وجود ندارد [زیرا خالق ضرورتاً فعل راجح را انجام می‌دهد و محال است فعل مرجوح را انجام دهد؛ پس خالق قدرت بر ترک راجح را ندارد و فعل او ضروری و غیراختیاری است]. پاسخ: خالق بر اساس حکمتش، به یقین، راجح را انجام می‌دهد، اما بر اساس قدرتش، قادر بر ترک راجح هست؛ اما انسان چون هم عقل و حکمت دارد و هم هوای نفس، هم راجح را انجام می‌دهد و هم مرجوح را.

### اشکال یازدهم

چرا خالق حکیم، هوای نفس را در انسان قرار داده است؟ پاسخ: هوای نفس و حالت اماره بالسوء، ظاهراً از لوازم ذات انسان است، ولی ذاتیات دو قسم است: در قسم اول، قدرت بر خلافت نیست و انسان نمی‌تواند آن را علاج کند؛ مثل این که

نمی‌تواند امکان ذاتی را از خودش سلب کند، اما در قسم دوم، قدرت بر خلاف هست و انسان می‌تواند آن را علاج کند؛ مثل بخل و کبر غیراقتسابی که در علم اخلاق راه‌های علاجش ذکر شده است. طبیب باطنی این امراض در داخل انسان، عقل اوست و در خارج از او، پیامبران، امامان، اولیا، عالمان، واعظان، صالحان و ناصحان. لطف، مهربانی، تربیت و تأیید خداوند نیز در این معالجه شامل حال انسان می‌شود. ثانیاً، اگر هوای نفس را خالق در انسان قرار داده باشد، این کار به خاطر رسیدن انسان به سعادت ابدی است، زیرا با مخالفت با هوای نفس است که انسان به نعمت‌های بزرگ و ابدی خدا می‌رسد و بر فرشتگان برتری یافته و درجات عالی را طی می‌کند. در پاسخ به اشکال بعدی، جواب دیگری نیز به این اشکال، مطرح می‌شود (ر.ک: بهبهانی، ۱۴۰۲ق: ۴۷۳).

توضیح: اشکال یازدهم، متوجه پاسخ اشکال دهم است که در آن، بحث هوای نفس مطرح شد، نه نسبت به اصل بحث جبر و اختیار. البته به بحث جبر و اختیار هم مرتبط است، زیرا بسیاری از دوراهی‌هایی که انسان در برابر آن قرار می‌گیرد، دوراهی‌های میان عقل و هوای نفس است. و در این میان انسان با قدرت و آزادی خود، یک راه را انتخاب و اراده می‌کند. اشکالات بعدی هم مستقیماً به بحث جبر و اختیار مربوط نیست، بلکه به مباحث پیرامونی و مرتبط وارد می‌شود و تا اندازه‌ای حالت سؤال دارد.

### اشکال دوازدهم

چرا خداوند حکیم کسانی را که می‌داند گناه خواهند کرد، می‌آفریند؟  
پاسخ: این اشکال به غیر مخلدان در دوزخ وارد نیست، زیرا آنان پس از تحمل عذاب موقت، وارد بهشت می‌شوند و بیش از عذاب به نعمت و لذت می‌رسند؛ اما درباره اهل خلود، باید گفت وجود، خیر و نعمت محض است، مخصوصاً با توجه اعطای اسباب رسیدن به سعادت و بهشت ابدی، اما این که اهل خلود اسباب سعادت و بهشت ابدی را کنار می‌گذارند و جهنم را انتخاب می‌کنند، تقصیر این کار بر عهده آنهاست نه خدا.

حکما معتقدند، آفریدن اهل خلود در مجموع، اصلح است، هرچند ما جهات مصلحت را ندانیم. ممکن است مصالح بسیاری در آفرینش آنها باشد که ما از آنها اطلاع نداریم؛ مثلاً ممکن است مصلحت خوبان در آفرینش بدان باشد و ترک مصلحت خوبان به خاطر مصلحت بدان درست نباشد. علاوه بر این، عقل حکم قطعی نمی‌کند که خداوند باید مصلحت انسان فاسق، فاجر و کافر مخلد را رعایت کند (ر.ک: بهبهانی، ۱۴۰۲ق: ۴۷۴).

### اشکال سیزدهم

اگر آفریدن اهل خلود به خاطر مصلحتی بوده است، پس چه توجیهی برای عذاب او وجود دارد؟

پاسخ: مصحح عذاب، قدرت او بر فعل و ترک گناه و انجام گناه با اختیار و آزادی است (ر.ک: بهبهانی، ۱۴۰۲ق: ۴۷۵).

### اشکال چهاردهم

وقتی خدا می‌داند که کافر به خدا و دین ایمان نخواهد آورد، فرستادن پیامبر به سوی او و مکلف کردنش نسبت به دین و شریعت، وجهی نخواهد داشت و حسن نخواهد بود.

پاسخ: این کار وقتی حسن نخواهد بود که هیچ فایده‌ای نداشته باشد و ما درباره نبودن مطلق فایده، یقین نداریم؛ علاوه بر این، علم به برخی فواید، مثل اتمام حجت بر آن‌ها و قطع عذر و بهانه، وجود دارد (ر.ک: بهبهانی، ۱۴۰۲ق: ۴۷۵). در قرآن کریم آمده است: «مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ» (نساء: ۱۶۵)؛ «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ» (انفال: ۴۲).

آیه‌الله وحید در انتهای بحث می‌فرماید: ما به همه سؤالات و شبهات پاسخ دادیم، اما بر فرض که اثری برای این شبهات قائل باشیم، این اثر استبعاد است و استبعاد در برابر علم قطعی و وجدانی به اختیار، فایده‌ای ندارد و نباید به آن توجه کرد (ر.ک: بهبهانی، ۱۴۰۲ق: ۴۷۵).

### جمع‌بندی و تحلیل نهایی

در مباحث وحید بهبهانی رحمته دو مبنا مورد استفاده قرار گرفته است که وی آن‌ها را وجدانی و بی‌نیاز از اثبات می‌داند؛ یکی حسن و قبح عقلی و دیگری قدرت و اختیار انسان به معنای توانایی بر فعل و ترک. وی مشکل بحث اختیار را شبهاتی می‌داند که مهم‌ترین آن‌ها، به ضرورت علیت و محال بودن ترجیح بلا مرجح برمی‌گردد. آیه‌الله وحید بر اساس دو مبنای پیش‌گفته، به‌خصوص مبنای دوم، به این اشکالات پاسخ می‌دهد و سعی می‌کند با پاسخ دادن به اشکالات، به تحلیل اختیار و آزادی انسان بپردازد. وی ضرورت علیت و دلایل آن را که در شکل اشکال مطرح می‌کند، مورد نقد قرار می‌دهد و معنای درستی برای ترجیح بلا مرجح بیان می‌کند که با اختیار هماهنگ است. وی بدین منظور، فاعل را از مرجح تفکیک می‌کند. فاعل که قادر مختار است، علت فعل است، اما مرجح، چیزی است که فعل را معقول می‌کند، نه واجب؛ و فاعل عاقل

با لحاظ آن فعل را انجام می‌دهد، هرچند می‌تواند آن را لحاظ نکرده و فعل را ترک کند؛ در واقع، مرجح، مرجح فعل است نه فاعل. نکته مهم درباره مرجح این است که مرجح یکی نیست و معمولاً مرجحات متفاوت نسبت به افعال مختلف، پیش روی فاعل مختار قرار می‌گیرد و خود فاعل یکی از مرجحات را اصل قرار داده، فعل متناسب با آن را برمی‌گزیند؛ بنابراین، در حالی که فعلی را انجام می‌دهد، می‌توانست آن فعل را ترک و فعل دیگری را انتخاب کند.

## منابع

۱. ابن سینا، حسین، (۱۳۵۷)، *النجاة من العرق فی بحر الضلالات*، مصر، مطبعة السعادة.
۲. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۳ق)، *الاشارات والتنبيهات*، تهران، دفتر نشر کتاب.
۳. اشعری، ابوالحسن، (۱۹۸۰)، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، تحقیق: هلموت ریتز، ویسبادن، نشر فرانزشتاینر.
۴. \_\_\_\_\_، (۱۹۵۵)، *اللمع فی الرد علی اهل الزیغ والبدع*، تصحیح: حموده غرابه، مصر، مطبعة مضر.
۵. اصفهانی، مهدی، (بی تا)، *تقریرات درس خارج اصول*، خطی.
۶. برنجکار، رضا، (۱۳۷۸)، *آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی*، قم، طه.
۷. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۵)، *معرفت عدل الهی*، تهران، نبأ.
۸. \_\_\_\_\_، (۱۳۹۰)، «نقد و بررسی دیدگاه ابن سینا و اسپینوزا درباره ضرورت علیت»، پژوهش‌های فلسفی - کلامی، شماره ۴۷.
۹. بغدادی، عبدالقاهر، (۱۴۰۸ق)، *الفرق بین الفرق*، بیروت، دارالجیل.
۱۰. بهبهانی، محمدباقر، (۱۴۰۲ق)، *کلمات المحققین، رساله فی الجبر و الاختیار*، قم، مکتبه المفید، چاپ سنگی.
۱۱. حلی، حسن، (۱۴۰۷ق)، *کشف المراد*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۲. خویی، ابوالقاسم، (بی تا)، *اجود التقریرات*، قم، مصطفوی.
۱۳. سبحانی، جعفر، (۱۳۷۰)، *بحوث فی الملل و النحل*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه.
۱۴. شهرستانی، محمد بن احمد، (بی تا)، *الملل و النحل*، تحقیق: محمد سید گیلانی، بیروت، دارالمعرفه.
۱۵. فیاض، محمد اسحاق، (۱۴۱۰ق)، *محاضرات فی اصول الفقه*، قم، دارالهادی للمطبوعات.
۱۶. کاظمی خراسانی، محمدعلی، (۱۴۰۴ق)، *فوائد الاصول*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۷. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۴)، «اختیار و علیت از دیدگاه ملاصدرا و اسپینوزا»، *انجمن معارف اسلامی*، شماره ۴.

۱۸. ملاصدرا، محمد، (بی تا)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، ج ۴، قم، مصطفوی.
۱۹. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۶)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، ج ۶، قم، مصطفوی.
۲۰. هاشمی، سید محمود، (۱۴۱۷ق)، *بحوث فی علم الاصول*، قم، مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه.