حل مشكل جبر و اختيار

13 ارديبهشت 1391

در قالب 14 نوشته و پست وبلاگي در نشاني زير ارائه شده است:

<http://rastan.parsiblog.com/Posts/168>

از دبيرستان باز مي‌گشتم  
مثل هميشه با كلاسوري كه زير بغل داشتم  
از زير پيلوت‌ها  
لابه‌لاي ستون‌هاي بزرگ بلوك‌هاي اكباتان  
نان بربري را از روبه‌روي دبيرستان خريده بودم  
از مسجد كه گذشتم  
در بلوك E1  
پسري را ديدم با دختري سخن مي‌گفت



به رسم هميشگي  
او را كه مي‌شناختم با اشاره صدا كردم  
پشت ستون كه آوردمش ناراحتي‌ام را ابراز كردم  
«فلاني، اين دختر كيست كه با او صحبت مي‌كني؟»

ما را مي‌شناختند  
ما نيز آن‌ها را مي‌شناختيم  
ما بسيجي‌هاي شهرك بوديم  
و تمام خلاف‌كارهاي شهرك را مي‌شناختيم  
از آن خلاف‌سنگين‌ها نبود

گفت: «نه به خدا، باهاش دوس نيستم، مزاحمم ميشه هي، داشتم مي‌گفتم ديگه باهام تماس نگيره»  
داشت سياه مي‌كرد  
مي‌دانستم، ولي اصراري نداشتم كه فشار بيشتري بياورم  
گفتم: «برو! اما ديگر نبينمت با دخترها مي‌پري»  
نان تعارف كردم و رفتم

در راه مثل هميشه ذهنم مشغول شد  
به موضوعي كه سال‌ها درگير آن بودم: «جبر و اختيار»

«اين آدم‌ها در اين محيط متولّد شده‌اند  
در همين‌جا بزرگ شده‌اند  
اين‌جا كارهاي زشت براي‌شان زيبا جلوه كرده است  
اين‌جا اين‌گونه آموخته‌اند  
اين‌جا فرهنگ غلطي يافته‌اند  
رفتار انسان تابع اخلاق و فرهنگ اوست  
جامعه اين اخلاق و فرهنگ را شكل مي‌دهد  
پس چه تقصيري دارند اين آدم‌ها كه خلاف مي‌كنند؟!»

به همين شبهه بود كه آسان مي‌گرفتم  
برخلاف بعضي دوستان كه سخت‌گير بودند  
با خود مي‌گفتم: «من بچه نظام‌آبادم  
از كودكي در مسجد سادات بزرگ شدم  
محله‌مان غيرت داشت  
اگر پسري را با دختري مي‌ديدند  
غيرت‌مندان ِ محل پسر را ادب مي‌كردند  
تا ديگر جرأت نكند به ناموس محل بد نگاه كند  
اين‌ها اما بچه اكباتان...»  
يك‌جورهايي دلم براي همه‌شان مي‌سوخت  
به جرم نكرده جهنم مي‌رفتند؟!

عجيب گرفتار شبهه جبر و اختيار شده بودم  
سال‌ها اين شبهه رهايم نمي‌كرد تا آن‌كه...

شبهه جبر و اختيار مسأله كوچكي نيست  
وقتي كتاب‌هاي بزرگان را مي‌بيني  
آراء و نظرات‌شان حول اين موضوع را  
چقدر خود را به در و ديوار زده‌اند  
و چه بسيار خطاها در اين ميانه روي داده

اولين كتابي كه با عنوان «جبر و اختيار» خريدم  
نوشته يكي از علماي معروف حوزه بود  
فقط براي حل شبهه‌اي كه در ذهن داشتم  
با خواندن كتاب به سرعت قانع شدم  
استدلال ساده بود و تأثيرگذار:

هر پديده‌اي يا ذاتاً واجب است و يا ذاتاً ممكن  
اگر ذاتاً ممكن باشد  
نسبت به بود و نبود مساوي است  
پس اگر موجود شود و تحقق يابد  
لاجرم بايد چيزي بودن او را واجب كرده باشد  
آن چيز را مي‌گوييم علّت  
و آن پديده ممكن را كه اكنون وجوب بالغير (به واسطه ديگري) يافته مي‌گوييم معلول  
و قانون اين است: «إن الشيء ما لم يجب لم يوجد»

تا اين‌جا اصل عليت ترسيم شد،  
اما ادامه استدلال:

چهار علّت بايد اجتماع يابند تا يك معلول واحد محقق شود؛  
علت فاعلي، علّت غايي، علّت صوري، علّت مادّي  
اختيار داخل در علّت فاعلي است  
از اين رو هر چند ساير علل موجود باشند  
باز هم نبود اختيار مانع تحقق پديده است

بگذاريد بحث را اين‌گونه باز كنم:  
فرض كنيد مي‌خواهيد به مشهد سفر كنيد  
تمام مقدمات آماده است  
بليط قطار و بار و بُنه و حتي ميل به رفتن هم داريد  
اما «اختيار» جزئي از علت است  
كه اگر تمام اجزاء علّت جمع نشوند  
علّت تامّه نخواهد شد (علتي كه با بودنش معلول به وجود آيد)  
پس فعل شما (رفتن به مشهد)  
متوقّف است بر اين‌كه اختيار نماييد

خلاصه اين‌كه چون اختيار جزءالعلّة است  
پس صدور فعل از ما انسان‌ها كه مختار هستيم  
منوط به آن است

اين يعني هر چه محيط اثر بگذارد  
باز هم آخر يك چيز براي ما باقي مي‌ماند  
كه آن اختيار است!

با خواندن اين استدلال آرام شدم  
دلم قرص شد و خيالم راحت  
اما اين آرامش دوامي نيافت  
زيرا فلسفه خواندم و اشكالاتي به اين استدلال در نظرم آمد  
اشكال اين بود...

رابطه عليت را كه در فلسفه خواندم  
خيلي از باورهاي قبلي‌ام را تركاند!

تقسيم علّت به فاعلي و غايي و مادّي و صوري هم از آن جمله بود  
مادّه و صورت اساساً ريشه درستي نداشت  
زيرا بعد از صدرالمتألهين (همان ملاصدرا)  
و با تقريرات و برداشت‌هايي كه علامه طباطبايي(ره) از انديشه او داشت  
ديگر جايي براي ماهيت در واقعيت باقي نمانده بود  
اگر ماهيت هيچ بهره‌اي از حقيقت نداشت  
و فقط اعتبار و جعلي ذهني بود  
پس ماده و صورت كه متناظر با جنس و فصل (ذات اشياء) در نظر گرفته شده بود  
جايي در واقعيت نداشت  
ماده و صورت را معتقد شده بودند گذشتگان  
فقط چون ماهيت را در ذهن و خارج و حتي نفس‌الامر يكي مي‌دانستند  
و حقيقتي علي‌حدّه براي آن قائل بودند

علّت غايي هم از دست رفت  
زيرا غايت متأخر از معلول است  
و خودش كه نمي‌تواند علّت باشد  
اگر هم انگيزه دستيابي به آن  
و يا تصوّر آن ملحوظ نظر شود  
كه داخل همان علّت فاعلي مي‌رود

اصلاً بگذاريد اين‌گونه بگويم  
در مبناي فلسفي اصالت وجود  
هيچ جايي براي تعدّد علّت نيست  
علّت هم يكي بيشتر نبايد باشد  
علّت اگر باشد، معلول مي‌آيد  
و علّت به فرمايش بزرگان فلسفه اصالت وجود  
واجد و داراي تمامي كمالات و ويژگي‌هاي معلول خود است  
زيرا فاقد شيء نمي‌تواند معطي آن باشد

پس:

اختيار خودش معلول علّتي است  
اگر آن علّت باشد اختيار هست  
اگر آن اختيار باشد  
چون خودش علّت است براي افعال اختياري ما انسان‌ها  
پس تمامي افعال ما هم هست  
علّت هم جزء بردار نيست كه اختيار جزءالعلّة باشد يا نباشد  
(تازه اگر هم باشد تأثيري در اين شبهه ندارد!)  
و چون آن علّت اول كه اختيار از او نشأت گرفته  
خارج از اختيار ماست  
(يعني ما نمي‌توانيم آن را بياوريم يا نياوريم)  
پس افعال ما خارج از اختيار ما خواهند شد!

به همين سادگي دوباره به جبر بازگشتم  
تا يك روز...

پاسخ مسأله را در يك كتاب ديگر يافتم  
پاسخي فلسفي به اين شبهه فلسفي كه از رابطه عليت نشأت گرفته بود

نويسنده تفكيك قائل شده بود بين «قوّه اختيار» و «اختيار خاص»  
فرض كنيد قصد رفتن به مشهد مي‌كنيد  
نفس شما داراي قوايي است  
يعني توانايي‌هايي دارد  
كه يكي از آن‌ها توانايي اختيار كردن است  
اين توانايي را از خلقت خود داشته  
(يا به نظر بعضي از زماني خاص در سنّ رشد)  
اما «اختيار رفتن به مشهد» يك پديده ديگري است  
چيزي كه علّت مي‌شود براي مسافرت شما

پس اگر بگوييم قوه اختيار يك علّتي دارد  
كه آن را پديد آورده  
اين ربطي ندارد به اختيار خاصي كه شما مي‌كنيد  
براي افعال خود  
يعني علّت تنها قوّه را اعطا كرده  
پس دليل نمي‌شود افعال شما غيراختياري شود و جبري گردد

خوب استدلالي است؟!  
به نظر من كه نه!  
آن را در دوره‌اي پذيرفتم  
ولي بعد به اشكالي در آن برخوردم كه...

هر اختياري كه انسان مي‌كند  
يك پديده ممكن است  
يعني وجودي دارد كه ذاتاً ممكن بوده  
كه باشد  
يا نباشد  
علّت صدور اين اختيار چيست؟  
بله، دقيقاً همان «اختيار خاصّ» را مي‌گويم  
نه قوّه و توانايي اختيار كردن را

اين علّت يا داخل نفس ماست  
يعني داخل خود ما  
يا خارج از ما  
اگر داخل ما باشد يا خودش اختياري است  
يا غير اختياري  
اگر اختياري باشد كه خودش داخل همين بحث است  
يعني همين پرسش از خود او هم مي‌شود  
كه علّت صدورش از كجاست  
كه به «تسلسل» مي‌انجامد  
اگر هم غيراختياري باشد  
يا خارج از نفس ما باشد  
در هر دو صورت به جبر مي‌رسد  
يعني «اختيار رفتن به مشهد» خودش علّتي دارد  
كه تحت اختيار نيست

عجب شبهه سنگيني شد!  
بله، اين مشكل هست  
و فلسفه اصالت وجود نتوانست مرا قانع كند  
زيرا هر چه پاسخ مي‌داد در دايره عليت بود  
و تا عليت باشد  
تمام اراده و اختيار انسان بايد معلول باشد  
براي چيزي كه او خودش اختيار ما نيست  
حالا يا اختيار ديگري است  
يا اصلاً از سنخ اختيار نيست و خلقتي تكويني است!

معمولاً كساني كه اين شبهه را درك مي‌كنند  
آگاهي و علم را آن چيزي مي‌پندارند كه اختيار را در دست دارد  
يعني اختيار معلول آگاهي‌هاست  
اين‌جا به همان قصه‌اي باز مي‌گرديم كه در ابتدا گفتم  
جوانان محله ما از روي جهالت عمل مي‌كردند  
از روي آگاهي‌هاي نادرستي كه از باورهاي قوم خود گرفته بودند  
باورهايي غربي كه زشت‌ها را زيبا جلوه مي‌داد  
كسي كه زشت را زيبا ببيند  
خب عمل زشت را هم اختيار مي‌كند

ببينيد اختيار چه راحت به جبر انجاميد!

حتي در انديشه‌هاي اعتقادي و كلامي  
و حتي باورهاي عرفاني ما هم  
رگه‌هاي كلفتي از اين جبرگرايي ديده مي‌شود  
يادم هست دبير بينش دبيرستان‌مان وقتي اين استدلال را در تعريف عصمت بيان كرد:

«معصوم گناه نمي‌كند، زيرا حقيقت گناه را مي‌بيند و علم به آن دارد، لذا گناه نمي‌كند و ميل به آن هم ندارد، مانند كسي كه كثافاتي را روي زمين ببيند و حقيقت آن را بداند، هرگز حتي تصوّر اكل آن به ذهنش خطور نمي‌كند!»

شاگردي بلند شد و پرسيد:  
«پس هنر نكرده است، ما هم اگر اين علم را داشتيم گناه نمي‌كرديم!»

چندان بيراه هم نمي‌گفت شاگرد  
وقتي عصمت جبري شود  
ارزشي براي معصوم به ارمغان نخواهد آورد.

استادهاي حوزوي‌مان البته در درس عقايد  
اين اشكال را پذيرفتند و پاسخ دادند:  
«عصمت يا همان علم به گناه،‌ هديه‌اي از سوي خداوند است، به كسي كه خداوند مي‌داند اگر حتي عصمت هم نمي‌داشت، در دوران زندگي خود گناه نمي‌كرد. خداوند علم به آينده دارد و اين جايزه را پيش از امتحان به معصوم داده است».

هر چه كه باشد، اختيار با چالشي جدّي مواجه بود  
تا نظريه‌اي جديد شنيدم...

آسيدمنيرالدين(ره) از اساس با عليت سر جنگ داشت  
ناسازگاري عجيبي با چنين رابطه‌اي  
مي‌گفت: عليت يكي از آن زنجيرهايي است كه با آن دست خدا را بسته‌اند  
همين فلاسفه‌اي كه خداپرست‌اند.  
و اين آيه را مي‌خواند: «وقالت اليهود يد الله مغلوله»(مائده:64)  
راه نجات از بن‌بست فلسفي جبر و اختيار را  
سيدناالاستاذ در رهايي از رابطه عليت مي‌دانست  
كه اين شعار را صدر كتاب‌ها و جزوات مي‌نگاشت: «ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم»(اعراف:157)  
كه اين عليت دست و بال ما را بسته است!

استاد حسيني(ره) نتايج و آثار اعتقاد به عليت را بررسي كرد  
و به اين نتيجه رسيد كه اگر قائل به عليت شويم  
هيچ حركتي در جهان خلقت امكان نخواهد داشت  
بگذاريد اين‌گونه تفسير كنم:

هر معلولي علّتي دارد  
آن علّت هم علّت ديگري  
نهايت اين سلسله علل هم به واجب بالذاتي باز مي‌گردد كه نياز به علّت ندارد  
و علّت هم ندارد  
خب، حالا توجه كنيد  
اگر آن علّت باشد (كه هست)  
معلول او بايد باشد  
و اگر آن معلول باشد ...  
هلمّ جرّا  
تا آخر تمام معلول‌ها بايد حاضر باشند،  
مادامي كه علّت‌العلل موجود است  
و چون علّت‌العلل قديم است (يعني ازلي است و هميشه بوده است)  
تمام معلول‌ها بايد باشند  
و ديگر هيچ معلولي نبايد پديد آيد  
و ديگر هيچ حركتي نبايد رخ دهد

پاره‌اي عرفا چيزي شبيه به اين را پذيرفته‌اند  
ولي فلاسفه به روش‌هايي توجيه كرده‌اند  
بعضي گفته‌اند: او عقل اول را خلق كرده است  
و عقل اول، عقل دوم را  
و يك سلسله‌اي درست كرده‌اند كه بگويند عالم ما را آن عقل آخري خلق كرده  
كه او تغيير دارد و حركت دارد و بداء و اين حرف‌ها  
متكلمين هم شبيه آن را در قالب مخلوقي به نام «مشيت»  
و مشيت باري‌تعالي ساير خلق‌ها را بر عهده دارد  
بعضي هم گفته‌اند چه اشكالي دارد اصلاً كه عالم قديم باشد  
حدوث عالم لازم نيست حتماً تا ممكن بودن آن توجيه شود  
شما اصلاً‌ معناي امكان را نفهميده‌ايد  
چيزي مي‌تواند ممكن باشد و قديم هم باشد  
چون در امكان تنها نياز شرط است، نه حدوث (يعني يك زماني نباشد و بعد هست شود)

اين دعواي حدوث و قِدم عالم زمان معصومين(ع) هم بود  
و رواياتي در اين باب به دست ما رسيده است

اما سيدمنيرالدين(ره) عليت را نفي كرد، بالكلّ!  
و گفت...

ما دو گزينه بيشتر نداريم  
يا بپذيريم كه جهان واقع در حال حركت و تغيير است  
و يا قائل به سكون ِ مطلق در واقعيت شويم  
(يعني هيچ تغيير و تبديل و حتي جابه‌جايي در واقع رخ نمي‌دهد)  
اگر گزينه دوم را نپذيريم  
راهي جز نفي عليت نخواهيم داشت

استاد حسيني(ره) براي اين بيان خود اين‌گونه استدلال مي‌آورد كه:  
1. اگر خواصّ اشياء واقعي ثابت مي‌بود  
و غير قابل تغيير  
هيچ حركتي رخ نمي‌داد  
زيرا تأثير و تأثر ميان اشياء بي‌معني مي‌شد  
تركيب و تجزيه مصداقي پيدا نمي‌كرد  
و ربط و ارتباط ميان آن‌ها هيچ تصوّري نمي‌داشت  
و هر واقعيتي با واقعيات ديگر متباين بود به تمام ذات خود (نفي اصالت ذات)  
2. اگر ارتباط ميان اشياء تابع اثر آن‌ها در يكديگر مي‌بود  
كه اين اثر براي هر شيء ثابت بود و تغيير نمي‌كرد  
تمام اشياء اثر ويژه خود را اگر مي‌داشتند به صورت ثابت  
باز هم ديگر حركت و تغييري نبود  
تمام حركت‌ها انجام مي‌شد و پايان مي‌يافت  
هر تأثير و تأثري كار خودش را مي‌كرد  
و تغيير به انتها مي‌رسيد (نفي اصالت ربط)  
3. همچنين است اگر آثار را ثابت ندانيم  
ولي تابع قواعد و قوانين خاصي  
اگر معتقد شويم آثار اشياء تغيير مي‌كند  
چيزي كه امروز مي‌تواند قابل انفجار و آتش‌زا باشد (H و O)  
مي‌تواند در شرايطي ديگر آتش را خاموش كند (H2O)  
اما اين تغييرات را مشخص و معين بدانيم  
مثلاً تابع فرمول‌هاي فيزيك و شيمي و ...  
باز هم حركت پايان مي‌يافت  
گويا نقشه ثابتي را بر عالم واقعيت حاكم بدانيم  
قواعدي كه نحوه تغيير آثار و خواص را بيان كند (نفي اصالت تعلّق)

پس مي‌ماند يك گزينه  
گزينه‌اي كه هيچ بخش ثابتي نداشته باشد

نه خواص در آن ثابت باشد؛  
مانند تعريفي كه از ماهيت مي‌شود  
و براي واقعيت حدّي قائل است به نام جنس و فصل و غيرقابل تغيير  
يا مانند حقيقت وجود  
كه ذات شيء را چيزي جز «بودن» نمي‌داند  
و حدّ اين بودن را غير قابل تغيير

نه كنش و واكنش‌ها و تأثير و تأثرها ثابت باشد  
و نه البته قواعدي كه بر اين كنش و واكنش‌ها حاكم است  
هيچ عنصر ثابتي نبايد فرض شود

هر وعائي كه ثبات در يك گوشه آن وارد شود  
حركت از گوشه ديگر خارج مي‌شود  
پس: تمام آثار و تغييرات و حركت‌ها بايد تابع «اراده‌ها» باشد!

[اشكال نكنيد كه در باب واجب‌الوجود چه مي‌گويد استاد  
كه فرض حركت و تغيير در او خلاف واجب بالذات بودن اوست  
استاد دايره بيان فلسفي خود را از ابتدا محدود مي‌كند به مخلوقات  
و خارج از اين دايره را قابل بحث فلسفي براي مخلوقي چون انسان نمي‌داند  
لذا اصلاً با اين شبهه مواجه نمي‌شود!]

اگر هيچ نحوه ثباتي در عالم نباشد  
پس جهان خلقت به چه بند است؟!

آسيدمنيرالدين پايگاه هماهنگي عالم را وحدت فاعل مي‌داند  
يا به عبارت خود «فاعل واحد»  
هيچ قواعد واحدي در كار نيست  
و هيچ آثار و خواص واحدي  
آن‌چه واحد است فاعل ِ فاعل‌هاست  
وقتي يك اراده بر تمام عالم جريان داشته باشد  
هماهنگي ايجاد مي‌شود

مي‌بينيد كه «ثبات» را از تمام مجموعه مخلوقات خارج كرد  
چرا كه روشن است هر بخشي از آن به ثبات برسد  
تمام آن‌چه را در ارتباط با خود دارد  
به ثبات مي‌كشاند  
و اين ثبات تمام مجموعه خلقت را فرا خواهد گرفت

بحث فلسفي زياد طول كشيد  
قرار بود جبر و اختيار را بفهمم  
وقتي با اين مباحث استاد حسيني(ره) آشنا شدم  
ديدم در پس تمام اين گفتارها  
اختيار را متفاوت از «انتخاب» معنا مي‌كند  
بسيار متفاوت از آن‌چيزي كه امروزه از اختيار گفته مي‌شود

معمولاً در تعريف اختيار مي‌گويند: گزينش يكي از گزينه‌هاي ممكن!  
ولي آسيدمنير اين تعريف را قبول نداشت  
او مي‌گفت اين تعريف انتخاب است نه اختيار  
اختيار «گزينه‌ساز» است  
نه گزينه‌برگزين!

چطور؟!  
وقتي اساس حركت و تغيير در عالم را مبتني بر اراده و اختيار مي‌داند  
اختيار را ايجاد كننده آثار مي‌پندارد  
اختياري كه آثار را ايجاد مي‌كند و آن‌ها را تغيير مي‌دهد  
با همين تغيير در آثار، در حقيقت تغيير در ذوات و ماهيات (با برداشت اصالت ماهيتي) ايجاد مي‌كند  
اختيار گزينه‌اي در پيش خود ندارد  
اختيار نوعي خلق كردن است  
فعلي كه انسان انجام مي‌دهد در واقع خلق چيزي است كه نبوده است  
«همان فعل با تمام شرايط و اوصافي كه با آن ايجاد شده»

اختيار به اين معنا اصلاً تابع آگاهي نيست  
اصلاً تابعيت براي اختيار معنايي ندارد  
اختيار هرگز به انتخاب ميان آگاهي‌ها نمي‌پردازد  
كه اختيار خود آگاهي‌هاي جديدي را ايجاد مي‌كند  
آگاهي‌هايي كه ناشي از ايجاد آثار جديد در عالم است

اين‌ها را كه از استاد حسيني(ره) خواندم  
تازه احساس كردم مشكل جبر و اختيار حل شده است  
اختيار اساساً با عليت نمي‌ساخت و نمي‌سازد  
آسيدمنير بالكل عليت را كنار گذاشت تا اختيار را به حكومت برساند  
تا از شرّ جبري  
كه دست‌بردار نبود از گرده بشر  
همه ما را راحت كند!

اما اخيراً...

گفته بودم كه مباحث اصول استاد حسيني(ره) را تمام كرده‌ام  
بحث و مطالعه جزوات دو دوره را  
چند سال پيش

اما چند سال است كه بحث و مطالعه مباحث اصول شهيد صدر را آغاز كرده‌ام  
جلد دوم «مباحث‌الاصول» هستم  
چند صباحي پيش مبحث جبر و اختياري از ايشان ديدم  
جديد و تأمل‌برانگيز

سيدمحمدباقر هم چون آقامنير  
تلاش كرده از شبهه عليت رها شود  
او اما بالكل عليت را نفي نكرده  
آن را مقيد ساخته است

صدر در كتابي كه به «استقراء» اختصاص داده  
به همين رابطه عليت نياز دارد، تا استقراء خود را برهاني نمايد  
با چند مصادره و مبتني بر نظريه احتمال  
او كه نمي‌تواند عليت را چون سيدمنيرالدين از بيخ و بُن بركند  
به فرمايش خود، حداقل به «احتمال رابطه عليت» نياز دارد  
تا تكرار صدفه نسبي را نامحتمل كند  
تا اطراف يك علم اجمالي را با علم اجمالي ديگر فاني نمايد  
و يك طرف واحد متيقّن و قطعي بسازد  
و براي اولين بار در تاريخ بشر شايد  
بتواند از استقراء ناقص حكم يقيني درآورد!

اما صدر در برابر اختيار نمي‌تواند عليت را همچنان حفظ كند  
او براي حل مشكل جبر و اختيار مي‌گويد:  
ممكن بالذات براي خروج از عدم به وجود  
يعني برگزيدن يكي از طرفين (وجود يا عدم)  
كه نسبت به آن‌ها ذاتاً متساوي است  
وجداناً (نه برهاناً چون برهان آن را دوري مي‌داند)  
نياز به يكي از دو چيز دارد:  
1. وجوب بالغير  
2. سلطنت

بله، استاد صدر يك گزينه ديگر اضافه كرده است  
در كنار رابطه عليت كه بر اساس وجوب عمل مي‌كند  
او مي‌گويد اگر مدعي شويم: «إن الشيء ما لم يجب لم يوجد»  
منكر اختيار شده‌ايم  
چون اختيار هم در آن صورت «ما لم يجب لم يوجد»  
و اگر «يجب» كه ديگر اختيار نيست  
و اگر «لم يوجد» پس نيست تا بناميمش اختيار!

سلطنت چيست؟!

شهيد آسيدمحمدباقر صدر مي‌گويد:  
اين سلطنت يك چيزي است متفاوت از امكان و وجوب  
(امتناع هم كه عدمي است)  
يعني معتقد به سه مفهوم هستيم؛ وجوب، سلطنت، امكان!

اما اين سلطنت چيست؟  
سلطنت چيزي است مانند امكان  
چون نسبت به وجود و عدم متساوي‌الطرفين است  
و چيزي است شبيه به وجوب  
چون براي ايجاد بدون ضميمه كفايت مي‌كند  
يعني مانند وجوب  
اگر بود موجود مي‌كند و ديگر نياز به چيز بالغيري ندارد  
اما اين ايجاد متفاوت از وجوب است  
چون ضرورتي در خود ندارد  
يك جورايي، ديگر بايد بگوييم: «إن الشيء لم يوجد إلا بالوجوب أو بالسلطنة»

صدر اولي را همان رابطه عليت مي‌داند  
كه در تكوينيات رخ مي‌دهد  
و دومي را همان فعلي كه از واجب‌الوجود سر مي‌زند  
و از انسان  
وقتي عملي را از روي اختيار انجام مي‌دهد

آسيدمحمدباقر اين‌بار هم از «وجدان» ياري مي‌گيرد  
بخش سلبي را چون سيدمنير نشان مي‌دهد  
اين‌كه اختيار با عليت نمي‌سازد  
ولي در بخش ايجابي  
بحث «سلطنت» را طرح مي‌فرمايد  
و درك آن را بر عهده وجدان مي‌نهد  
هم در مرحله ثبوتي  
و هم در مرحله اثباتي!

مثالي هم براي درك وجداني بهتر آن دارد:  
رغيفَي الجائع و طريقَي الهارب   
يعني...

مثال شهيد صدر براي درك وجداني سلطنت اين است:  
رغيفَي الجائع (دو لقمه براي گرسنه)  
و  
طريقَي الهارب (دو راه براي فراركننده)

تصوّر كنيد بسيار گرسنه‌ايد  
دو يا چند لقمه نان پيش روي شما بگذارند  
مثلاً در يك سيني  
فوراً يكي را برداريد  
بدون اين‌كه اصلاً فكر كرده باشيد  
خب اين‌جا ترجيح بلامرجّح رخ داده است  
اگر هيچ تفاوتي ميان لقمه‌ها نباشد  
هر كدام را كه برداشته باشيد!

يا در حال فرار باشيد از يك حيوان درّنده  
به دو راهي برسيد  
هيچ برتري نداشته باشد يكي بر ديگري  
لاجرم يكي را انتخاب مي‌كنيد  
متحير هم نمي‌مانيد  
كه مثلاً با خود بگوييد چون هر دو مثل هم‌اند  
من نمي‌توانم انتخاب كنم  
و چون ترجيح بلامرجّح ممتنع است  
همين‌جا بايد بمانم و حركت نكنم!

اگر انسان اختيار مي‌كند  
اين اختيار مبتني بر سلطنت كار مي‌كند  
لذا محتاج وجوب و ضرورت نيست تا محقق شود  
پس انسان مي‌تواند خلاف حتي آگاهي‌هاي خود نيز عمل نمايد  
يعني بايد بتواند از حُسن و قبح تخلف كند  
آيا مي‌تواند؟

البته مي‌دانم چه به ذهن‌تان رسيده است  
به ذهن من هم فوري اشكالي آمد  
از مثال‌هاي ذكر شده  
دقيقاً همين اشكال در پاورقي كتاب هم آمده  
«شايد مرجّحي بوده و شما متوجّه نشده‌ايد؟»  
يعني مثلاً وقتي راه ِ سمت راست را انتخاب كرده‌ايد  
شايد تجربه به شما نشان داده از سمت راست رفتن مطمئن‌تر است  
شايد اين راه شباهت‌هايي به مسيرهاي قبلي شما داشته  
و ناخودآگاه آن را انتخاب كرده‌ايد!  
شايد اين لقمه كه برداشتيد تفاوت‌هايي با ديگري داشته  
كه سبب انتخاب شده است!

مي‌گويد: «فهذا الردّ غير وارد»  
چون غرض از اين مثال‌ها اين ادعاي وجداني است  
كه حتي اگر هيچ ترجيحي در عالم واقع نباشد بين دو چيز  
حتي در علم خداوند و علم ملائكه هم ترجيحي بر يكي از آن دو نباشد  
كسي كه گرسنه است  
يا كسي كه در حال فرار است  
به حكم وجدان متحير نمي‌ماند!  
اين يعني فعل ِ مبتني بر سلطنت!

اما اصلاً‌ اختيار يعني چه  
شهيد صدر تعريفي هم براي اختيار بر مبناي خود دارد...!

[اين بحث را ادامه خواهم داد]  
(بر اساس سلطنتي كه بر افعال خود دارم! :)

آسيدمحمدباقر براي تشخيص افعال اختياري  
از افعال غيراختياري و جبري  
يك ضابطه بيان كرده است:  
«هر فعل يا ترك فعل كه اعتقاد به مصلحت و مفسده در آن تأثير وجودي يا عدمي مي‌گذارد»

انسان افعال زيادي دارد  
بعضي جبري هستند، مانند تپش قلب  
واضح است جبري بودن آن  
اگر بگويند به شما كه تپش قلب براي بدن مفيد است و مصلحت دارد  
و شما به اين گفته اعتقاد پيدا كنيد  
اين اعتقاد هيچ تأثيري در تپش قلب شما ندارد  
نه آن را ايجاد مي‌كند و نه مانع آن مي‌شود  
پس اين فعل در اختيار شما نيست

اما مثلاً در غذا خوردن  
كسي كه به سرعت مي‌خورد و غذا را خوب نمي‌جَوَد  
اگر اعتقاد پيدا كند به مصلحت خوب جويدن غذا  
اين اعتقاد مي‌تواند تأثير بر غذا خوردن او بگذارد  
و «خوب جويدن» را «ايجاد» كند!

البته سلطنت در همه افعال اختياري كار مي‌كند  
يعني مي‌تواند بكند يا نكند  
به قول شهيد صدر: سلطنت يعني همان «له أن يفعل»  
او سلطنت را كاملاً مساوق با اختيار مي‌داند!  
يعني هر اختياري مبتني بر سلطنت است  
و هر جا كه سلطنت واقع شود، فعل اختياري صادر مي‌شود!

پس تا اين‌جا دو مبنا شد براي حل مشكل جبر و اختيار  
يا از اساس عليت را نفي كنيد  
كه مسلك سيدمنيرالدين بود\*  
يا سلطنت را در كنار عليت بنشانيم  
كه مسلك سيدمحمدباقر است!

اما اشكالاتي ذهنم را مشغول كرد  
اشكالاتي از اين مسلك به آن مسلك...

[باز هم ادامه دارد]

\*سيدمنيرالدين همه چيز اين عالم را اختياري مي‌داند  
اگر تحت اختيار شما نيست  
حتماً تحت اختيار موجود ديگري است!

اولين مشكلي كه پذيرش مبناي صدر را برايم دشوار كرد  
دو مبنايي شدن «وجود» در آن بود  
يعني تحقق «ممكن» و ايجاد شدنش   
بر اساس دو شيوه تصوير شد  
اين اشكالي است كه آسيدمنيرالدين هميشه به مبناهاي مخالف خود داشت  
هر جا كه انديشه‌اي را مي‌يافت  
براي نقد كردن  
تمامي روش‌هاي حل مسأله در آن انديشه را  
مبتني بر مبناي همان روش ترسيم مي‌كرد  
و اگر جايي از مبنا عدول شده بود  
يا مبنايي جديد تأسيس شده  
اشكال مي‌كرد: اين‌جا دو مبنايي شده و دو پايگاه دارد!  
زيرا معتقد بود هر دستگاه علمي ضرورتاً بايد يك پايگاه علمي داشته باشد  
يك پايگاه روشي  
يك پايگاه فلسفي  
يك پايگاه در تمامي ادراكاتش  
و هنگامي كه تصوير مي‌كند واقعيت را

اين‌جا صدر براي تحقق وجود دو پايگاه ترسيم كرده است  
گويا پاره‌اي موجودات به واسطه «عليت» موجود شده‌اند  
و پاره‌اي ديگر به واسطه «اراده و اختيار»!

اصالت ماهيت كه از ابتدا رابطه عليت را تأسيس كرده بود  
خودش يك مبنا براي ايجاد داشت  
براي خروج از تساوي طرفين عدم و وجود  
هميشه ممكن بالذات را به واجب بالغير متصل مي‌كرد

اصالت وجود هم اگر چه امكان بالذات را به فقر وجودي تعريف كرد  
تا بتواند «ممكن» را معنا كند  
چون به ماهيتي فارغ از وجود معتقد نبود تا ممكن در حدّ آن صدق نمايد  
لذا موجود را به به دو قسم كرد  
و باز هم ايجاد را بر يك پايه تفسير نمود  
رابطه عليتي كه موجودات را بر هم مقدّم مي‌كرد  
البته به تقدّم رتبي  
كه تقدّم زماني را اصلاً قبول نداشت!

اما مبناي صدر ناگهان به دو بخش تقسيم مي‌شود؛  
بعضي موجودات از رابطه عليت مي‌آيند  
و بعضي از سلطنت!

اشكال ديگر «ضرورت درون سلطنت» است  
آيا سلطنت درون خود ضرورت ندارد؟  
تصوّر نماييد كه امري را اراده كرده‌ايد  
اگر واقعيت از اراده شما تخلّف كند  
معنايش اين است كه شما «سلطنت» نداشته‌ايد اصلاً به آن واقع خاصّ  
پس:  
اگر من سلطنت دارم  
چون اختيار دارم  
اگر فعلي را انجام دهم  
صدور آن فعل بايد حتمي و ضروري باشد  
يعني فعل نبايد از اراده فاعلي كه اختيار كرده  
و سلطنت هم داشته تخطّي نمايد!  
پس باز هم: الشيء ما لم يجب لم يوجد!  
فقط نحوه و منشأ اين وجوب تغيير كرده  
قبلاً با رابطه عليت وجوب حاصل مي‌شده  
و اكنون از سلطنتي كه من دارم اين وجوب فراهم گرديده!

اما اگر بگوييم: نه! اصلاً سلطنت متفاوت از وجوب است  
آن‌گونه كه آسيدمحمدباقر مي‌گويد  
آن‌گاه اين شبهه مطرح مي‌شود  
كه آيا فعل مي‌تواند از اراده تخطّي كند؟  
بله، البته كه مي‌تواند  
ولي وقتي تخطّي كرد نشان از اين دارد كه سلطنت بر آن فعل نداشته‌ايم  
اما بر فرض سلطنت چه؟  
آيا باز هم صدور فعل ضروري‌ست؟

شبهه «ضرورت در سلطنت» را هم‌بحثي من اين‌گونه پاسخ داد:  
«شما داري دوباره سلطنت را با وجوب قاطي مي‌كني  
سلطنت خودش چيزي غير از وجوب است  
اما در توانايي بر ايجاد، شباهت به وجوب دارد»

من حرف او را پذيرفتم  
كه بگوييم سلطنت و وجوب يك اثر مشابه دارند  
اين‌كه ايجاد مي‌كنند  
فقط اولي با ضرورت اين كار را انجام مي‌دهد  
و دومي با عدم ضرورت!

حرف را پذيرفتم  
ولي نتوانستم هضم كنم  
و فكر مي‌كنم دليل آن مربوط به همان اشكال اول باشد  
برنتافتن دو پايگاهي شدن اين مسلك  
اين‌كه ايجاد يك‌بار مبتني بر ضرورت باشد  
و بار ديگر مبتني بر عدم ضرورت  
ذهن من سعي مي‌كند اين دو را متحد نمايد  
آثار يكي را بر ديگري تطبيق كند  
لذا فوراً مي‌گويد: پس سلطنت هم ضرورت مي‌دهد!  
زيرا ذهن من عادت كرده است اثر واحد را از مؤثر واحد ببيند  
من به قاعده الواحد عادت كرده‌ام.

اگر تخلّف نكردن موجود از موجِب به معناي ضرورت است  
خب،  
تخلّف نكردن آن از سلطنت‌دار هم مثل همان است  
يعني همان حسّي را به وجدان من مي‌دهد كه اولي داد!

ديگر نمي‌خواهم اين بحث را كش بدهم  
خيلي مفصّل شد  
قصد اطاله و اطناب نداشتم  
خلاصه چه شد؟!

من نگران جامعه خود بودم  
رفتار جوانان به نظرم مي‌آمد كه تابع محيط است  
زيرا آگاهي‌هايشان را تابع فرهنگ مي‌دانستم  
و رفتارهايشان را تابع آگاهي‌هايشان

مسير پرفراز و نشيبي را در اين سال‌ها پيمودم  
و بارها از جبر به اختيار و از اختيار به جبر كشيده شدم  
حتي مدّتي كه در معرض انديشه‌هاي عرفاني قرار گرفتم  
حسّي عميق از جبر در باور خود يافتم  
و زماني كه در يك انديشه نادرست فرقه‌مانند غوطه مي‌خوردم  
و رفتارهاي خود را به گمان خود  
بايد با رفتار رهبر گروه تطبيق مي‌دادم و موبه‌مو عمل مي‌كردم.  
اين جبر سال‌ها بود و بود  
تا به اين جمع‌بندي‌ها و رهيافت‌ها رسيد

مي‌توان چون سيدصدر اختيار را به «سلطنت» معنا كرد  
و يا چون سيدمنير به «فاعليت»\*  
اما در هر دو مبنا  
چيزي كه مسلّم است؛ بايد از عليت دست برداشت  
حداقل در پاره‌اي كه اختيار در آن جريان دارد!

[فعلاً اين بحث تمام، ديگر ادامه ندهم :-]

\* فاعليت عنوان مبنايي فلسفي است  
كه نظام اختيارات و نظام اراده‌ها را در قالب نظامي از فاعل‌ها ترسيم مي‌كند!