

بررسی و تحلیل رابطه «اراده الهی» و «اراده انسان» و عدم متناقض بودن آن دو بر اساس برهان «فسخ عزائم»

سعیده فخار نوغانی^۱

زکيه رابعی^۲

چکیده

بر اساس نظریه امر بین الامرین، انسان نه کاملاً مجبور است و نه کاملاً آزاد، بلکه در میان این دو قرار قرار دارد. از سوی دیگر از برهان فسخ عزائم که بر گرفته از سخنان امام علی علیه السلام است، فهمیده می‌شود که خداوند مانع انجام برخی از افعال انسان مختار می‌شود. در این صورت انسان در عین داشتن اختیار مجبور است و این گزینه، تناقض‌نماست. به لحاظ اهمیت برهان فسخ عزائم و شناسایی عقیده شیعه در جبر و اختیار تبیین رابطه مذکور، ضروری است. این تحقیق بر آن است تا با استفاده از روش توصیفی، تحلیلی به توضیح رابطه دو اعتقاد مأخوذ از منابع شیعی (امر بین الامرین و برهان فسخ عزائم) از طریق رابطه طولی اراده الهی و اراده انسان، علت تامه بودن و ناقصه بودن این دو اراده را تبیین کند و با بیان اینکه گاهی به دلیل مصلحت جامعه است که تصمیم انسان شکسته می‌شود به حل این تناقض ظاهری بپردازد.

کلید واژه‌ها: برهان فسخ عزائم، امر بین الامرین، اراده الهی، اراده انسان.

۱. استادیار و عضو هیئت علمی جامعه المصطفی علیه السلام العالمیه خراسان

۲. دانش‌پژوه کارشناسی ارشد جامعه المصطفی علیه السلام العالمیه خراسان

مقدمه

بر اساس روایت مشهور امام صادق علیه السلام دیدگاه شیعه در خصوص جبر و اختیار، یک رویکرد میانه جبر و تفویض است که به امر بین الامرین مشهور است. از طرف دیگر بر اساس برهان فسخ عزائم که از کلمات امیرالمؤمنین علیه السلام است، فهمیده می شود خداوند مانع انجام برخی از افعال انسان مختار می شود. در این صورت انسان در عین داشتن اختیار نمی تواند آن کار را انجام دهد، زیرا اراده الهی به ترک آن تعلق گرفته است. بر این اساس آیا می توان در چنین مواردی انسان را مجبور داشت، زیرا انسان نمی تواند خلاف اراده تکوینی خدا عمل کند. اگر پاسخ مثبت باشد، در این صورت امر بین الامرین چه می شود؟

مشیت الهی هدایت و اضلال بشری خواست و اختیار بشر از اموری است که متکلمان فلاسفه و محققان و مفسران مسلمان از دیر باز به آن پرداخته اند. کتاب های همچون شرح الواقف علی ابن محمد جورجانی، گوهر مراد عبد الرزاق ابن علی ابن لاهیجی و... از جمله این نوشتارها هستند.

اما در مورد برهان فسخ عزائم که در نهج البلاغه آمده است به لحاظ جاودانگی این اثر، شروح گوناگون نوشته شده بر آن می تواند منابع خوبی برای تقریرهای مختلف این برهان باشد.

علی ابن زید بیهقی اولین کسی است که در کتاب معارج نهج البلاغه به شرح و توضیح این حکمت پرداخته است. همین سیر را می توان در اکثر شروحي که تا امروز نوشته شده است پیگیری کرد.

اهمیت و ابعاد تقریر نشده این برهان توجه پژوهشگران معاصر را نیز به خود جلب کرده است. مقالات زیر را می توان مؤید همین مطلب شمرد:

- مطالعه تطبیقی شروح نهج البلاغه در برهان فسخ که توسط محمدفلاح و احد فرامرز قراملکی نوشته شده است.

- بررسی میزان اعتبار روایت (عرفت الله) و محدوده اثبات خدا و اوصاف در برهان فسخ عزائم که توسط محمد محمد رضایی و حمید فلاحتی نوشته شده است.

- گونه شناسی و تقریر برهان (فسخ و عزائم) در خداشناسی که توسط محمد جواد فلاح و احد فرامرز قراملکی نوشته شده است.

شناخت خدا از مهم‌ترین مسائل اساسی بشر بوده و هست. راه‌های خداشناسی و براهین زیادی تاکنون تقریر شده و هر یک درجاتی از اتقان را دارا هستند، لیکن از آنجا که آیت عظمی و ولی اعظم الهی مسیر شناخت را با برهان فسخ عزائم مطرح می‌کند، کلیدی بودن این برهان را در مسایل کلامی نشان می‌دهد.

از سویی تقریر این برهان این سؤال را در اذهان می‌نشانند که اعتقاد امر بین الامرین که به عنوان تنها راه حل معمای اختیار انسان و اراده مطلقه الهی از سوی معصومین تبیین شده است، چگونه با این برهان سازگار است.

حل مسئله مشیت الهی و خواست انسان از موضوعاتی است که علی‌رغم تفکرورزی و تحقیق و بحث فراوان در میان همه الهیون عالم، باز هم نقاط مبهم و قابل تأمل بسیاری دارد. لزوم تقریر این مطلب با استناد به اندیشه رهبر شیعه از سویی و خیل پرسش‌های اساسی در ذهن نگارنده، زمینه‌ساز تدوین این نوشتار شده است.

تمامی پژوهش‌های مربوط به مسئله رابطه اراده الهی و اراده انسان درباره آن رتبه از افعالی است که اختیاری بودن آن بدیهی است، اما پژوهش حاضر بحث را در خصوص آن افعالی مطرح می‌کند که از یک طرف فعل اختیاری انسان هستند، اما از طرف دیگر به خاطر مانعیت خداوند جبری محسوب می‌گردد.

روش تحقیق در این نوشتار، توصیفی، تحلیلی می‌باشد و سعی شده در بخش اول توضیح برهان فسخ عزائم، در بخش دوم امر بین الامرین، در بخش سوم رابطه اراده الهی و اراده انسان و در بخش چهارم پژوهش، سازگاری نظریه امر بین الامرین و فسخ عزائم تحلیل شود.

۱. تحلیل و بررسی برهان فسخ عزائم

«عرفت الله بفسخ العزائم و حل العقود و نقض الهمم»؛ فعل اختیاری انسان شناخت خدا به گسست عزم‌ها، شکست پیمان‌ها و نقض همت‌ها از تجارب گرانبهایی است که از امیرمؤمنان علی علیه السلام گزارش شده است. (نهج البلاغه، خطبه ۲۵۰)

۱.۱. تحلیل

امر دلالت‌کننده بر معرفت خدا در این روایت، سه عنصر «فسخ عزائم»، «حل عقود» و «نقض همم» است. هر یک از این سه عنصر تعبیر اضافی و مرکب از مضاف و

مضاف‌البه‌اند. مضاف‌البه در هر سه مورد حالات نفسانی است که بر تصمیم قاطع و موضع جازم فرد حکایت دارند. این سه عنصر عبارت‌اند از:

۱. عزم؛ عزم در لغت به معانی مختلف آمده است. صاحب مجمع البحرین می‌گوید: «عزیمه: اذا اردت فعله و قطعت علیه؛ عزم: اگر می‌خواهید این کار را انجام دهید و آن را برش دهید» (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶: ۱۳) در لسان‌العرب آن را این‌گونه معنا کرده‌اند: «العزم و العزیمه عقد القلب علی امضاء الامر؛ عزم و اراده برای نگه داشتن قلب برای تکمیل می‌باشد» (ابن‌منظور، بی‌تا، : ۳۹۹)

۲. عقد؛ عقد نیز به معانی مختلف آمده است. صاحب مجمع‌البحرین عقد را به معنای معقود و مؤکدتر از عهد می‌داند و در آن استیثاق را لحاظ کرده و بین‌الثنینی قلمداد کرده است، درحالی‌که در عهد این‌گونه نیست. (طریحی، همان: ۱۰۳) در لسان‌العرب، عقد را نقیض حل دانسته و صاحب کتاب‌العین آن را این‌گونه معنا کرده است که «الاعقاد و العقود؛ جماعه عقد البناء و عقده تعقیدا ای جعل له عقود؛ عقاد و قاعد مجموعه‌ای از قراردادهای ساختمانی و پیچیدگی آن است، یعنی انعقاد قرارداد برای آن» (فراهیدی، ۱۴۰۸ق: ۱۴۰)

۳. همت؛ در معنای همت نیز معانی مختلفی ذکر شده است. صاحب مجمع‌البحرین ضمن بیان حدیثی همت را عزم جازم معنای است: «و الهمة اراد بها العزم الجازم؛ و عزم راسخ می‌خواست» (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶: ۱۸۸)

العین همت را به امری که نزدیک به انجام است متعلق می‌داند و آن را یک امر نفسانی قلمداد کرده است: «الهمم؛ ما هممت به فی نفسک... و الهمة ما هممت به من امر لتفعله. یقال انه لعظیم الهمة؛ فروتنی؛ آنچه به خود اهمیت می‌دهید... و نگران کاری باشید که می‌خواهید انجام دهید. گفته می‌شود که او از شور و شوق زیادی برخوردار است» (فراهیدی، همان: ۳۵۷)

آنچنان که مشخص است این سه در یک امر مشترک‌اند و آن تصمیم جازمی است که در نفس ایجاد می‌شود و قریب‌الوقوع است. این‌ها افعال جوانحی هستند و از مقوله امر نفسانی که مراتب‌انگیزه‌اند، یعنی «موضعی را اخذ کردن». این سه نوع از نوع رفتارهای بیرونی و ارتباطات اجتماعی ما نیستند و نمی‌توان آن‌ها را جزو افعال روزمره و فیزیکی مثل دویدن، کار کردن و... دانست.

لغویون نقض را به معنای شکستن معنا کرده‌اند؛ چه ظاهری مثل «نقض العظم» و چه معنوی مثل نقض پیمان (قرشی، ۱۳۷۱: ۱۰۵) صاحب مجمع‌البحرین به نقل از زمخشری نقض را فسخ و جدا شدن ترکیب معنا کرده و می‌گوید: «النقض، الفسخ و فک التركيب؛ ابطال، بطلان و برچیدن است». (طریحی، همان: ۲۳۲)

در کتاب العین از بین رفتن آنچه محکم شده آمده است: النقض: افساد ما ابرمت من حبل او بناء؛ ابطال: خراب شدن طناب یا بنایی که منعقد شد. (فراهیدی، همان: ۵۰) که در لسان العرب نیز به این معنا اشاره شده است. (ابن منظور، بی‌تا: ۲۴۲)

با توجه به دیدگاه اهل لغت مضاف در این سه عنصر نیز از یک سنخ است؛ شکستن، گسستن، از بین رفتن. نکته مهم در تحلیل فسخ، نقض و حل این است که آیا به لحاظ ساختار معنایی با مفهومی سلبی روبه‌رو هستیم یا با مفهومی ایجابی؟ آیا همانند قضیه سالبه با سلب و رفع حمل روبه‌رو هستیم و یا نه، فسخ و نقض خود حدوث حالت جدیدی از نوع عزم است که عزم قبلی را از بین می‌برد. به تعبیر دیگر، آیا فسخ عزم، صرفاً خلع و رفع عزم است یا عزمی است پس از عزم و البته دافع آن.

در این صورت فسخ عزم مانند عزم ناشی از خود فرد است، لذا معنای فسخ عزم این است که من، عزم خود را می‌بینم و آن‌گاه می‌بینم که چگونه آن را فسخ کرده و عزمی دیگر به میان می‌آورم. اما در صورت معنای نخست می‌بینم که عزمی می‌کنم و عاملی آن را فسخ می‌کند. (قراملکی، ۱۳۸۸: ۱۲۰-۹۹) همتی در میان است، اما عاملی سبب نقض آن می‌گردد. این عامل می‌تواند چیزی خارج از وجود عازم فرض شود، یعنی تصمیم و عزم عازم با موانع بیرونی و حوادث بیرونی فسخ گردد. در این صورت می‌توان فسخ عزائم را از مقوله ناکامی‌های شخص دانست؛ در صورت اول فسخ مستند به فاعلی است (خود شخص) و در صورت دوم مستند به فاعلی نیست، بلکه به نحو مجهول اتفاق می‌افتد. ممکن است گفته شود معنا اعم از هر دو صورت است.

۲. تحلیل مدلول

مراد از معرفت خدا در این روایت چیست؟ ابتدای امر این سؤال بی‌وجه می‌نماید، اما تأمل نشان می‌دهد که وقتی می‌شنویم به فسخ عزائم خدا را شناختم می‌توان پرسید مفاد جمله خدا را شناختم چیست؟ آیا وجود او را شناختم؟ که در این صورت به معرفت گزاره‌ای و تصدیق هر دو، یعنی شناختم که خدا وجود دارد، آیا مراد این است که خدا بودن او را

شناختم، یعنی اینکه او فاعل، قیوم و زمامدار است یا حضور فراگیر او را شناخته، یعنی اینکه عالم محضر خداست؟ در این معنا فراتر از وجود خدا، اوصاف او شناخته می‌شود. همچنین می‌توان پرسید مراد از معرفت خدا در این روایت معرفت نخستین است یا ثانوی؟. در معرفت اولیه فرد نسبت به وجود خود موضع جهل یا «لا ادری» دارد و یا در مرحله شک است. آیا فسخ عزائم این شک را برطرف کرده و جهل او را به علم و معرفت خدا منتهی می‌کند؟ در اینجا فسخ عزائم می‌تواند نقش حد وسط را برای حمل «وجود دارد» به «خداوند» ایفا کند. (حمل اکبر به اصغر)

آیا به فسخ عزائم و امثال آن می‌توان به این معرفت ابتدایی دست پیدا کرد؟ یعنی کسی که خدا را نمی‌شناسد با این امر (فسخ عزم) به شناخت خدا مایل می‌شود، اما در معرفت ثانوی مراد از افزایش معرفت، ارتقای شناخت یعنی به دست آوردن مراتب بالاتر شناخت است و گویی فاعل از علم‌الیقین به حق‌الیقین یا عین‌الیقین می‌رسد. (بحرانی، ۱۳۶۶: ۱۲۳)

در اینجا جهل و شک مطرح نیست، بلکه فرد خدا را می‌شناسد، ولی این شناخت ناقص و در حد پایین‌تری از شناخت مطلوب است. در این شناخت مراتب معرفت ارتقا پیدا می‌کند. تفسیر دیگر از شناخت ثانوی آن است که من در ضمن شناخت ابتدایی از خداوند رابطه خودم با خداوند را شناختم. این رابطه دوسویه است. در این نگاه فاعل شناسا از یک سو خود و حیثیت «ربط بودن» و هویت «از اویی» خود را می‌شناسد و خود را به عنوان وجودی ربطی می‌یابد و از طرفی خدا را به عنوان قادر، مدبر و قاهر نسبت به خود درمی‌یابد. این شناخت از خدا علی‌الاطلاق نیست، بلکه جزئی و منحصر به شخص است، یعنی شخص قاهریت و مدبریت خداوند نسبت به خود را درمی‌یابد نه به صورت کلی و علی‌الاطلاق. در این نگاه فقر فاعل شناسا و غنای پروردگار اثبات می‌شود. همچنین می‌توان پرسید آیا مراد از معرفت خدا در این روایت معرفت تحلیلی منطقی است یا معرفت تجربه‌ای و مکاشفه‌ای یا معرفت وجودی؟ که در تبیین نحوه دلالت قابل بررسی است.

۳. تحلیل نحوه دلالت

ما از سه راه می‌توانیم این برهان را اثبات کنیم که راه دوم را اختیار می‌کنیم.

۱. مواجهه با فسخ عزائم به این شکل باشد که از این حادثه بی‌اعتنا گذشت.

۲. از طریق دلالت عقلی پاسخ بدهیم.

۳. دلالت عقلی یا به نحو مباشرتی است و یا به واسطه تحلیل عقلانی و منطقی، یعنی اخذ مقدمات و استنتاج است. غالباً قسم دوم را انتخاب کرده‌اند. در این صورت فرآیند استدلال و صورت برهان چنین است.

۳.۱. تقریر اول برهان

مقدمه اول: فسخ عزائم موجود است. (قضیه محسوس باطنی)

مقدمه دوم: فسخ کننده عزائم یا ما هستیم یا امور طبیعی بیرونی و یا خدا.

مقدمه سوم: فسخ کننده، ما نیستیم، زیرا ما عزم کرده‌ایم.

مقدمه چهارم: فسخ کننده امور بیرونی و حوادث نیز نیستند.

نتیجه: فسخ کننده، خدا است.

۳.۲. تقریر دوم برهان

آن کسی که خود یا دیگری را نفی می‌کند، باید وجود داشته باشد تا نفی کند، یعنی از نفی اش اثباتش لازم می‌آید. پس چنین چیزی اتفاق نخواهد افتاد. اگر کسی بخواهد بتی را بشکند نخست باید «خودی» داشته باشد، پس این بت شکن باقی می‌ماند. در نتیجه چاره‌ای نیست که نافی او، خود خدا باشد. به همین خاطر اساس برهان به این معناست که آن کسی که در این میان ضروریست و تصمیم می‌گیرد، فقط خداست نه غیر او. بنابراین فسخ عزائم یعنی از میان برداشتن آنچه که باید بشود و به میان آوردن آنچه که نباید بشود.

۴. معنا شناسی امر بین الامرین

نظر شیعه به تبع ائمه اطهار علیهم السلام این است که نه جبر امکان تحلیل دقیق افعال انسانی را دارد و نه تفویض، بلکه تحلیل دقیق کار بشری، راهی میان جبر و اختیار است. انسان در فعل و ترک اختیار و قدرت دارد، اما این قدرت و اختیار را خدای سبحان به او داده و قدرت بشری نفی کننده قدرت الهی نیست. به عبارت دیگر، گروهی اراده و اختیار انسان را نفی کرده‌اند (جبریون) و گروهی اراده الهی را نفی کرده‌اند (طرفداران نظریه

تفویض)، اما به نظر شیعه، اراده و قدرت و اختیار آدمی در طول اراده و قدرت الهی است. (سعیدی مهر، ۱۳۷۴: ۳۴۴)

شاید با یک مثال، بحث روشن تر شود. فرض کنید کسی، پسر بچه‌ای را از کودکی تحت تربیت و حفاظت خود قرار دهد و تمام امکانات رفاهی و تحصیلی را برای او فراهم کند. وقتی او به سن ازدواج برسد، دختر خود را به عقد او درآورد و خانه و شغلی مناسب به او دهد و با او شرط کند تا زنده است، زندگی او را تأمین کند و تحت حمایت خود قرار دهد، به شرط آنکه تحت سرپرستی او زندگی کند. اگر بگوییم این جوان در این زندگی هیچ نقشی ندارد و تمام زندگی و مخارج و خانه که به او عطا شده متعلق به آن مرد نیکوکار است، طرفدار نظریه جبر شده‌ایم و اگر بگوییم آن مرد نیکوکار با بخشش خود، از مالکیت خود صرف نظر کرده و از مالکیت عزل شده است و داماد همه کاره و مالک مطلق است، به نظریه تفویض تمایل پیدا کرده‌ایم، اما اگر بگوییم که آن مرد و داماد هر دو مالک هستند، منتها به این ترتیب که مرد در مقام مولویت و صاحب اختیاری، صاحب خانه و مال و ثروت است و داماد در مقام کسی که اجازه استفاده و دخل و تصرف در محدوده ملک مرد نیکوکار را دارد، به امر بین امرین معتقد شده‌ایم که در این صورت پذیرفته‌ایم که اختیار و مالکیت داماد در طول مالکیت مرد نیکوکار است، اما این اختیار هیچ‌گاه صاحب اصلی را از تصرف و اختیار معزول نمی‌کند.

روشن است که نظریه امر بین امرین بسیار دقیق‌تر از آن است که این مثال با آن تطبیق کند، بدین جهت توضیح این مطلب عمیق نیاز به مقدمات فلسفی دارد، اما به اختصار بیان می‌شود که هستی هر موجود و پدیده‌ای، پرتویی از شأن و هستی خداست و هیچ ذره‌ای در عالم نیست، مگر اینکه تحت پرتو نور الهی قرار دارد، به همین طریق هر فعل و کار و اثری که از موجودات صادر می‌شود، فعل و اثر خداوند است.

پس همان‌گونه که هستی و حالات، حواس و ویژگی‌های انسان از خداست، فعل و عمل و کار و آثارش نیز حقیقتاً به خدا منتسب است. با دقت در این بیان معلوم می‌شود که هر دو نظریه جبر و تفویض صحیح نیستند، زیرا در عین حال که انسان حقیقتاً موجود بوده و هستی حقیقتاً به او نسبت داده می‌شود، در عین حال هستی او به خدا منسوب است و او هستی را از ذات پاک هستی بخش گرفته است. بدین ترتیب فعل و عمل صادره از انسان، حقیقتاً و واقعاً فعل و عمل و کار اوست و به این دلیل به خداوند نسبت داده

می‌شود، زیرا چنانچه تمام هستی او از خداوند است، تمام حالات و آثار وجودی او همچون افعال اختیاری‌اش وابسته به خداوند است. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۱: ۱۷۲)

بنابراین، افعال اختیاری انسان [از روی مجاز] به خود انسان منسوب است و به نحو حقیقت به خداوند انتساب دارد. منسوب به انسان است، زیرا بر اساس قدرت و اراده او و تحت تأثیر عزم و جزم و تصمیم و گزینش او انجام می‌پذیرد و منسوب به خداوند است، زیرا هستی انسان و تمام آثار وجودی او، از جمله افعالش معلول خداوند و وابسته به اوست. (سبحانی، ۱۳۵۶: ۲۹۱-۲۸۶)

پس امر بین امرین به این معناست که در عین اینکه فعل مستند به انسان است، مستند به اراده ذات باری تعالی نیز می‌باشد، اما اراده و اختیار انسان در عرض اراده الهی نیست تا شریک در اراده الهی شود، بلکه به بیانی که گفته شد در طول اراده الهی است. یعنی اراده و اختیار و قدرت انسان، یکی از اجزای علت تامه افعال اختیاری اوست. پس انسان مجبور نیست، زیرا ملاک اختیار، یعنی قدرت و اراده در او موجود است و در عین حال او مختار علی الاطلاق نیز نیست، زیرا مقدمات کار در اختیار او نیست و این همان معنای امر بین امرین است که بر تمام افعال صادره از انسان حاکم است. (طباطبایی، بی‌تا: ۱۶۱ و ۱۷۴) پس آموزه امر بین امرین اثبات اختیار انسان با حفظ ارتباط علی و معلولی آن به اراده الهی است و در برابر ناتوانی تحلیلی دو نظریه جبر و تفویض به خوبی افعال اختیاری انسان را تبیین می‌کند.

۵. معنای اراده و رابطه بین اراده الهی و اراده انسان

۵.۱. مفهوم اراده

واژه «اراده» دست‌کم به دو معنا استعمال می‌شود. خواستن و دوست‌داشتن، تصمیم انجام کاری. چیزهایی که متعلق خواست و محبت شخص قرار می‌گیرد، ممکن است اشیاء عینی، حتی خارج از حیطه قدرت و فاعلیت وی باشد، مانند محبتی که انسان به اشیاء زیبا و لذت بخش دنیا دارد و نیز ممکن است افعال اختیاری خودش باشد، مانند دوست داشتن کارهای خوب و شایسته‌ای که انجام می‌دهد و همچنین ممکن است افعال اختیاری دیگران باشد که فاعل مختار دیگری با اختیار خود کاری را انجام دهد (مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۳۹۰)

۵. ۱. ۱. رابطه اراده خدا با مخلوقات

قبل از اینکه به رابطه اراده الهی و اراده انسان بپردازیم، باید به رابطه اراده خدا با مخلوقات او بپردازیم، چرا که اراده انسان نیز یکی از مخلوقات می‌باشد.

کلّ عالم خلقت چیزی نیست جز ظهور اراده فعلی خداوند متعال. توضیح این حقیقت از راه فلسفه برای افراد غیر متخصص در فلسفه کار بسیار دشواری است، اما از آنجا که فرمودند: «هر که خود را شناخت به یقین ربّ خود را شناخت»، برای تقریب این مطلب به ذهن، می‌توان گفت نسبت اراده خداوند متعال به موجودات عالم خلقت تا حدودی مثل نسبت اراده انسان به صور خیالی اوست. انسان زمانی که می‌خواهد صورتی خیالی را ایجاد نماید آن را اراده می‌کند و اراده کردن او همان و پدیدار شدن آن صورت خیالی همان. آن صورت خیالی اراده نیست، برای مثال صورت خیالی یک سیب یا اژدها عین اراده انسان نیست، اما حقیقت آن‌ها چیزی جز اراده هم نیست. لذا به محض اینکه انسان اراده خود را از آن صور برگیرد ناپدید می‌شوند، اما اگر انسان دوباره همان صور را اراده نماید باز به همان صورت اول ظاهر می‌شوند. از این رو گفته می‌شود صور خیالی انسان، ظهور کمالات اراده‌ی او هستند. (اله بداشتی، ۱۳۳۸: ۴۷)

خود اراده، موجودی بی شکل و بی رنگ و فاقد اندازه است اما آن گاه که انسان اراده می‌کند کمالات وجودی اراده، در مرتبه پایین تری از وجود، به صورت موجودات شکل‌دار و رنگ‌دار ظاهر می‌شوند؛ و آن گاه که انسان اراده خود را برگرفت، آن صور نابود نمی‌شوند بلکه به مرتبه بالاتر خود بازگشته با حقیقت اراده متحد می‌شوند. چنین صوری در افراد دارای نفوس قوی، حتا در خارج از ذهن نیز می‌توانند موجود شوند. حکیم الهی، ملاصدرای شیرازی در این باره فرموده است:

بعضی از بزرگان عرفان گفته‌اند هر انسانی قادر است با قوه‌ی وهم خود در قوه‌ی خیالش اموری پدید آورد که وجود خارجی ندارند. اما عارف با قوت همت خود می‌تواند موجوداتی را در عالم خارج نیز ظاهر نماید، لیکن تا زمانی که عارف از آن موجودات غافل نشده آن‌ها در عالم خارج موجود خواهند بود، ولی به محض اینکه از آن‌ها غفلت کند معدوم می‌شوند. (صدرای شیرازی، ۱۳۸۲: ۲۶۴)

اراده فعلی خداوند متعال نیز تقریباً به همین صورت تجلی نموده به صورت عالم خلقت ظاهر شده است، لیکن برای خدا ذهن و خیال و غفلت و امثال این امور معنی ندارد. البته

باید توجه داشت که اراده انسان برای اینکه به صورت شکلی خیالی و ذهنی تجلی نماید مستقیماً به آن صورت‌ها ظاهر نمی‌شود، بلکه مراحل را طی نموده، مرتبه مرتبه در مراتب وجود پایین می‌آید تا به صورت اشکال و صور خیالی و ذهنی ظاهر شود. به عنوان مثال برای اینکه انسان بتواند صورت ذهنی کوه طلا را در ذهن خود ایجاد نماید ابتدا اراده انسان به صورت مفهوم عقلی کوه و مفهوم عقلی طلا ظهور می‌یابد که هیچ کدام دارای شکل و رنگ و اندازه نیستند؛ آن‌گاه هر کدام از آن صور عقلی از مرتبه صورت عقلی تنزل یافته در قوه متخیله شکل پیدا کرده با هم ترکیب می‌شوند و سر آخر، در قوه خیال به صورت کوه طلا ظاهر می‌شوند. اراده الهی نیز از ابتدا به صورت موجودات مادی ظاهر نمی‌شود، بلکه ابتدا به صورت موجودات غیر مادی خاصی که فاقد هرگونه شکل و رنگ و اندازه هستند تجلی می‌کند که این موجودات را عقول مجردة یا حقایق جبروتی یا ملائک مهمینه می‌نامند، آن‌گاه اراده حق تعالی از این مرتبه از وجود نیز تنزل یافته به صورت موجودات غیر مادی ولی شکل‌دار و رنگ‌دار و دارای اندازه ظهور پیدا می‌کند که آن‌ها را موجودات مثالی یا ملکوتی می‌نامند. در مرحله سوم اراده فعلی خالق متعال از این مرتبه نیز نازل شده به صورت موجود مادی ظاهر می‌شود.

۵. ۱. ۲. رابطه اراده الهی و اراده انسان

با تبیین فوق از رابطه اراده خدا نسبت به خلق رابطه آن با اراده انسان نیز روشن می‌شود

خواست انسان در طول اراده و مشیت الهی قرار گرفته و بدین صورت، اراده انسان وابسته به اراده خداوند است و نمی‌تواند مستقل و بی‌نیاز از حق باشد (سعیدی مهر، ۱۳۷۴: ۱۴۵) چنان که آیات فراوانی از قرآن کریم بر این مطلب دلالت دارند؛ مثل و چیزی را اراده نمی‌کنند (و نمی‌خواهند) مگر آنکه خداوند پروردگار جهانیان آن را بخواهد، لیکن این امر، هیچ‌گونه منافاتی با اختیار و انتخاب انسان و مسئول بودن او در مقابل افکار، نیت‌ها و کارهای او ندارد، زیرا این خود او است که فاعل مستقیم قصد و انتخاب و عملکردش است، لکن با استفاده از نیرویی که خدا در اختیارش نهاده و اذنی که برای انتخاب به او داده است، لذا در آیات فراوان دیگری، افعال فاعل‌های طبیعی از جمله انسان را به خود آن‌ها انتساب داده و انسان را مسئول عملکرد خویش می‌داند. در نتیجه، برای او تعیین تکلیف می‌نماید و به وعده و وعید او می‌پردازد؛ (مطهری، بی‌تا: ۱۴۶-۱۴۳) مثلاً

می‌فرماید: برای انسان چیزی جز آنچه که تلاش کرده نیست یا هر کس کار صالحی انجام دهد، پس به نفع خود او است و هر که بدی کند به ضرر خود او است و پروردگار تو، به هیچ یک از بندگان، ظلم‌کننده نیست و إلا اگر انسان مستقل باشد، با توحید افعالی و نیاز کل موجودات به خداوند، ناسازگار است و اگر انسان مجبور و هیچ‌کاره باشد، با امر و نهی و وعده و وعید و عدل و حکمت او ناسازگار خواهد بود، پس باید بین آیات قرآن جمع کرد و برخی را مفسر برخی دیگر قرار داد تا گرفتار جبر یا تفویض نشویم.

۶. بررسی رابطه اراده خدا و فعل اختیاری انسان در مفهوم فسخ عزائم

برای بررسی این رابطه باید هر دو طرف رابطه را مورد بررسی قرار دهیم؛ هم شمولیت اراده الهی و هم محدودیت اختیار انسان.

۶.۱. شمولیت اراده الهی

اراده خدا همه امور عالم هستی را در برمی‌گیرد، به این معناست که مؤثر حقیقی در عالم هستی، فقط خداست. دلیل این ادعا آن است که خداوند در هیچ فعلی از افعالش به چیزی متکی نیست و نیز، هیچ موجودی نیست که وجودش منتهی به خدا نشود. از سوی دیگر، هیچ مانعی نیز نمی‌تواند در افعال خداوند مؤثر واقع شود. خلاصه سخن آنکه نه چیزی در او اثر می‌کند و نه اثرگذاری او می‌تواند منعی ایجاد کند. در آیات متعددی به این حقیقت اشاره شده است؛ از جمله:

- «خدا همه موجودات را خلق کرده است» (زمر: ۶۲)

- «و خداست که حکم می‌کند، در حالی که هرگز حکم او را بازگرداننده‌ای نیست» (رعد: ۴۱)

مفهوم تأثیر حقیقی مذکور، آن است که خداوند به معنی حقیقی کلمه، مختار است. این اختیار، هم در حوزه تکوین است و هم در قلمرو تشریح، زیرا همه عالم، ملک مطلق خداوند است و مالک در ملک خود، مجاز به تصرف است. هر اتفاقی که در عالم هستی صورت می‌گیرد به اراده خداوند است، فرقی نمی‌کند اختیاری یا غیر اختیاری باشد و همچنین اراده الهی غالب، قوی‌تر و مقدم بر همه چیز است. خداوند، انسان را مجهز به صفت اختیار، خلق کرده است. چون علت اختیار انسان خداوند است، اراده و اختیار انسان

در طول اراده الهی است و قدرت مانور آن تا آنجاست که از خواست علت خود، یعنی اراده الهی، پا را فراتر نهد، یعنی گستره اختیارات انسان تا آن مقدار نیست که خلاف آنچه خدا اختیار کرده است، بخواهد.

اراده الهی به اختیار انسان اجازه داده، لذا می‌تواند اختیار را سلب کند، چون اراده حق تعالی حتمی و ضروری است. اراده الهی برای انجام یک کاری به این نحو است که از طریق قانون علیت صورت می‌گیرد. عالم هستی بر اساس یک نظام و سیستم حکیمانه تدبیر شده است و در هم و بر هم و بی‌حساب و کتاب نیست و قوانین و سنت‌های الهی، چارچوب این نظام را تشکیل می‌دهند. مثلاً یک سنت الهی این است که ظالم را از قلمرو هدایت ویژه و رحمت خود محروم می‌کند. بنابراین نمی‌شود هم ظلم باشد و هم بهره‌مندی از رحمت الهی و همچنین اراده الهی طبق مصلحت عمل می‌کند و در این مصلحت همیشه انسان معیار نیست، بلکه کل جهان هستی لحاظ می‌شود.

با توجه به آنچه گذشت، تدبیرهای انسان تا زمانی که در کادر قاموس هستی و نظام‌مندی آن، طراحی شود، به بن بست نمی‌رسد، چرا که در راستای خواست خداوند است و اراده انسان (معلول)، فراتر از عرصه علت (اراده خدا) خود، به میدان نیامده است. در عالم اسباب و علل خارج از اراده انسان هم وجود دارند. این سیستم، هماهنگ عمل می‌کند. همه حرف را تدبیر و اراده انسان نمی‌زند، بلکه اراده و تدبیر او، زیر مجموعه‌ای از مجموعه عوامل در عالم هستی است. روایات متعددی داریم که هیچ چیز از تدبیر الهی خارج نیست. به عنوان نمونه، امام علی علیه السلام می‌فرماید: «شیء، خالی از تدبیر نمی‌شود». (مجلسی، بی‌تا: ۳۰۹)

خلاصه سخن آنکه آنجا که تدبیرهای انسان جواب نمی‌دهد، به معنی مختار نبودن او نیست، گرچه انسان مختار خلق شده استریال اما میدان عملکرد اختیار او، موقوف بر این است که با عوامل و اسباب دیگر نظام هستی، متعارض نباشد. به بیان دیگر، گرچه انسان، تکویناً مختار است و می‌تواند اراده کند و از این جهت محدودیتی برای اختیار او نیست، اما وقتی این اختیار می‌خواهد در عالم واقع صورت عینی و عملی به خود بگیرد باید با خواست خالق و هستی بخش اراده خود، یعنی نظام حاکم بر مجموعه علل و اسباب نظام هستی اصطکاک حاصل نکند. مقولاتی مثل مصالح او که چه بسا خودش با دعا از خداوند خواسته است، نیز در این مسئله بی‌تأثیر نیست.

۶.۲. محدودیت اختیار انسان

اینکه با مراجعه به متون دینی و دقت در مضمون آیات و روایات، مختار بودن انسان فهمیده می‌شود، معنای این سخن آن نیست که انسان مختار محض است و هیچ عامل و قدرتی نمی‌تواند بر رفتار و اعمال او تأثیر و حاکمیت داشته باشد، بلکه منظور آن است که علی‌رغم همه عوامل و شرایط و با حفظ حاکمیت قدرت و اراده الهی، بشر قادر به انجام افعالی است که اگر اراده می‌کرد می‌توانست آن‌ها را انجام دهد و به گونه‌ای دیگر رفتار کند. (لاهیجی، ۱۳۴۲: ۳۴۱) پس انسان مسئول اعمال ارادی خویش است و جبر مطلق بر او حکم فرما نیست.

برای این ادعا تفسیرهای متعددی از ناحیه متکلمین و حکمای اسلامی بیان شده که عمیق‌ترین و زیباترین آن تفسیری است که صدر المتألهین آن را تقریر کرده است:

پدیده‌های هستی با همه تفاوت‌هایی که از نظر ذات و صفات و افعال با یکدیگر دارند و نیز با همه اختلافاتی که از نظر قُرب و بُعد به مبدأ آفرینش دارند، در یک چیز شریک‌اند و آن اینکه یک حقیقت الهی همه آن‌ها را در بر گرفته است، این حقیقت الهی (هستی مطلق) در عین بساطت و وحدت، همه ابعاد عالم وجود را شامل است و هیچ ذره‌ای در گستره حیات از سیطره و احاطه این حقیقت الهی و نور الانوار بیرون نیست. (طباطبایی، ۱۳۹۵: ۳۴۶)

بنابراین، همان‌گونه که در نظام آفرینش، شأن و هستی هر پدیده‌ای، شأن و هستی خداست، فعل هر پدیده‌ای فعل خدا نیز می‌باشد؛ البته مقصود این نیست که مثلاً فعل زید از او صادر نشده است، بلکه مقصود این است که فعل او در عین حقیقتاً فعل او است، حقیقتاً فعل خدا نیز می‌باشد، پس فعل اختیاری انسان معلول اراده اوست و خود این اراده هم علت‌هایی دارد، لذا اگر علت‌های آن تحقق پیدا نکند، خود اراده هم تحقق نمی‌یابد؛ این علت‌ها (مقدمات) علم، شوق و... هستند.

فعل اختیاری جزء اخیر علت تامه است، یعنی تا نباشد فعل اختیاری محقق نمی‌شود؛ همچنین به تنهایی نیز سبب تحقق فعل نمی‌شود، زیرا قانون علیت بر اساس مذهب شیعه علاوه بر عوامل طبیعی، عوامل انسانی را نیز در بر می‌گیرد و در عوامل انسانی نیز علاوه بر افعال فردی، افعال اجتماعی را شامل می‌شود (مطهری، ۱۳۷۹: ۱۳۶) آری، اصل علیت، از جمله اصول مسلم و انکارناپذیر فلسفی است که حوزه امور انسانی را نیز شامل می‌شود؛ نهایت اینکه در امور انسانی، چه فردی و چه اجتماعی، اختیار آدمی، جزئی از

اجزای علت تامه شناخته می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ۱۴۷)، زیرا جهان، چیزی جز مجموعه‌ای از قوانین نیست و حیات حقیقی جز تلاقی مساعد و مثبت این قوانین نمی‌باشد؛ همان قوانینی که بر آمده از قانون علیت و همان فراگیری که بر آمده از عمومیت علیت است (روحانی و حسینی، ۱۳۸۱: ۱۶۴) بر اساس دیدگاه شیعه، قانون علیت فراگیر بوده، یعنی امور فردی و اجتماعی انسان را شامل می‌شود و در این فراگیری، علاوه بر علت بودن بشر، خدا دارای نقش علت بعید و حقیقی است.

در نتیجه همان‌گونه که هستی زید و حواس و ویژگی‌هایش به او نسبت داده می‌شود، فعل و ایجاد نیز به او نسبت داده می‌شود و این هر دو نسبت حقیقی می‌باشد، پس اندیشه جبر نادرست است. همان‌گونه که هستی زید در عین اینکه هستی او است و حقیقتاً به او نسبت داده می‌شود به خدا نیز نسبت داده می‌شود؛ چون فیض وجود از خدا اعطاء می‌گردد. علم و اراده و حرکت و سکون و همه آنچه از او صادر می‌گردد در عین اینکه حقیقتاً به او نسبت داده می‌شود، به خدا نیز نسبت حقیقی دارد، پس انسان حقیقتاً فاعل و پدید آورنده کارهای خویش است. بدیهی است که انسان در عین اینکه موجودی مختار و آزاد است برای ساختن اندام‌های روانی خویش و تبدیل محیط طبیعی به صورت مطلوب خود و ساختن آینده خویش آن‌چنان که خود می‌خواهد، محدودیت‌های فراوانی دارد و آزادی او یک آزادی نسبی است؛ یعنی آزادی در داخل یک دایره محدود است. محدودیت‌های انسان از چند ناحیه است؛ وراثت، محیط طبیعی و جغرافیایی، محیط اجتماعی و تاریخ.

۶.۲.۱. وراثت

انسان با طبیعت انسانی به دنیا می‌آید و از آنجایی که پدر و مادرش انسان بوده‌اند، او هم قهراً و جبراً انسان به دنیا می‌آید و از طرف دیگر پدر و مادرش یک سلسله صفات موروثی مانند رنگ، پوست، رنگ چشم و دیگر خصوصیت‌های جسمی را که احیاناً از چند پشت به ارث می‌رسد به او منتقل کرده‌اند که هیچ‌یک از این‌ها را خود انتخاب نکرده است، بلکه جبراً وراثت این‌ها را به او داده است.

۶.۲.۲. محیط طبیعی و جغرافیایی

محیط طبیعی و جغرافیایی انسان و منطقه‌ای که در آن منطقه رشد و نمو می‌کند خواه ناخواه یک سلسله آثار قهری بر روی اندام و روحیه انسان می‌گذارند. منطقه سر دسیر یا گرم سیر و همچنین کویر یا کوهپایه‌ای بر اندام و اخلاق و روحیه انسان مؤثر است.

۶.۲.۳. محیط اجتماعی

محیط اجتماعی انسان عامل مهمی در تکوین خصوصیات روحی و اخلاقی انسان است. زبان انسان، آداب عرفی و اجتماعی، دین و مذهب، غالباً همان چیزی است که محیط اجتماعی بر انسان تحمیل می‌کند. (جعفری، ۱۳۸۷: ۲۴۰-۲۲۵)

۶.۲.۴. تاریخ و رخداد‌های گذشته

زمان گذشته و وقایع و حوادثی که در گذشته رخ داده است نیز در ساختن انسان تأثیر بسزایی دارد. به طور کلی، میان گذشته و آینده هر موجودی رابطه قطعی و مسلم برقرار است، گذشته نطفه و هسته آینده است.

نتیجه‌گیری

از مجموع آنچه گفته شد، این مطلب به دست می‌آید که اختیار انسان محدود بوده و تنها برخی امور تحت اختیار انسان است، زیرا اراده الهی مجاز شده است. معلول اراده خداست و وجود این اراده علت‌هایی دارد، لذا اگر علت‌های آن تحقق پیدا نکند، خود اراده هم تحقق نمی‌یابد.

- برهان فسخ عزائم بر اساس مقدمه اول برهان (تغییر اراده و تصمیم انسان که به دنبال آن فعل اختیاری هم تغییر می‌کند) هیچ تناقضی با اختیار انسان ندارد، زیرا اگر اختیار در ساختار توحید افعالی معنا شود، این دو با هم قابل جمع و به سه روش قابل تحلیل است:
 - در توحید افعالی اراده خداوند یکی از علت‌هایی وقوع فعل است و اگر خدا نخواهد کاری انجام شود، آن علت محقق نمی‌شود، پس دیگر علت تامه نیست.
 - خداوند می‌تواند یکی از علت‌های طبیعی را از گروه علت‌هایی آن فعل خارج کند، چون طبیعت در اختیار خداست، پس علت تامه نقض می‌شود.

۳. خداوند می‌تواند مقدمات اختیار انسان را هم تغییر دهد، یعنی در علم و شوق انسان که قبل از اراده صورت می‌گیرد، تصرف کند. فعل اختیاری انسان به اراده و حکمت الهی در بحث فسخ عزائم بر اساس مصلحت و... از حالت اختیاری بودن خارج می‌شود.

منابع و مأخذ:

قرآن کریم

نهج البلاغه

- لاهیجی، عبد الرزاق بن علی (۱۳۴۲)، گوهر مراد، ج ۳، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

- سعیدی مهر، محمد (۱۳۷۴)، علم پیشین الهی و اختیار انسان، ج ۱، قم: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی،

- شیروانی، علی (۱۳۹۶)، کشف المراد، ج ۷، قم: انتشارات دارالعلم.

- جرجانی، علی (۱۳۲۵)، شرح المواقف، ج ۱، قاهره: الشریف الرضی.

- بیهقی نیشابوری کیدری، محمد بن حسین (۱۳۶۹)، حدائق الحقایق فی شرح نهج البلاغه، بیروت: بنیاد نهج البلاغه.

- ابن منظور، محمد بن مکرم (بی‌تا)، لسان العرب، بیروت: دار الفکر.

- راوندی، سعید بن هبه‌الله (۱۳۶۴)، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

- فرامرزی قراملکی، احد (۱۳۸۸)، مطالعه تطبیقی شروح نهج البلاغه در برهان فسخ عزائم، فصلنامه فلسفه دین، قم: دانشگاه پردیس.

- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، تهران: کتابفروشی مرتضوی / چاپخانه حیدری.
- فلاح، جواد و احد فرامرز قراملکی (۱۳۸۹)، گونه‌شناسی و تقریر برهان فسخ عزائم در خداشناسی، پژوهش‌های فلسفی کلامی.
- بحرانی، میثم بن علی (۱۳۶۶)، اختیار مصباح السالکین، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۸۰)، عقاید استدلالی، ج ۱، قم: نصاب.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۵)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم: جامعه مدرسین.
- سبحانی، جعفر (۱۳۵۶)، جبر و اختیار، نگارش علی ربانی گلپایگانی، قم: موسسه تحقیقاتی سید الشهداء علیه السلام.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۶۶)، آموزش فلسفه، مشهد: سازمان تبلیغات اسلامی، معاونت فرهنگی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۷)، عدل الهی، ج ۵، قم: انتشارات صدرا.
- سعیدی مهر، محمد (۱۳۹۴)، آموزش کلام اسلامی، ج ۲۱، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- اله بادشتی، علی (۱۳۸۱)، اراده خدا از دیدگاه فیلسوفان، متکلمان و محدثان، ج ۱، قم: انتشارات دفتر تبیغات اسلامی.
- صدرا، شیرازی (۱۳۸۲)، شواهد الربوبیه، تصحیح مصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- مجلسی، محمد باقر (۱۳۶۴)، بحار الانوار، ترجمه موسوی همدانی، تهران: کتابخانه مسجد ولی عصر علیه السلام.
- قرشی بنایی، علی اکبر (۱۳۷۱)، قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الاسلامی.

- طاهره، روحانی و حلیمه حسینی (۱۳۸۱)، آزادی اراده انسان در کلام اسلامی، ج ۱، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- جعفری، محمد تقی (۱۳۸۷)، جبر و اختیار، ج ۵، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۵)، نهایی الحکمه، ج ۲، قم: انتشارات دارالعلم.

