

[أدله جبر 1](#_Toc38184161)

[ج: اخبار طینت 1](#_Toc38184162)

[بررسی نقش علم خدای متعال در مجبور بودن بندگان 2](#_Toc38184163)

[پاسخ صاحب اسفار 2](#_Toc38184164)

[مناقشه 2](#_Toc38184165)

[پاسخ مختار از شبهه جبر به جهت علم خدای متعال 2](#_Toc38184166)

[بحث فلسفی در مورد جبر 2](#_Toc38184167)

[پاسخ های مربوط به شبهه فلسفی 2](#_Toc38184168)

[الف: کفایت مستند بودن به اراده برای ارادی بودن فعل 2](#_Toc38184169)

[مناقشه در کلام مشهور فلاسفه 2](#_Toc38184170)

[ب: نشأت ارادی بودن اراده از ذات آن 2](#_Toc38184171)

[مناقشه 2](#_Toc38184172)

[ج: عدم شمول قاعده «الشیء مالم یجب لو یوجد» نسبت به اراده 2](#_Toc38184173)

[مناقشه در کلام محقق نائینی 2](#_Toc38184174)

**موضوع**:  أدله جبر/ جبر واختیار/ طلب و اراده/ ماده امر/ مباحث الفاظ

**خلاصه مباحث گذشته:**

در ذیل بحث طلب و اراده و به مناسبت بحث از ماده امر مطرح شده، بحث جبر و اختیار مورد بررسی قرار گرفته است. در مورد جبر ادله ای مطرح شده است که می توان این أدله را در سه قسم مورد بررسی قرار دارد. قسم اول ادله ای است که افعال و مشیت انسان را تابع اراده خدای متعال قرار داده است و قسم دوم أدله ای دال بر سعادت و شقاوت ذاتی افراد است که این دو دسته در جلسه پیشین مورد بررسی قرار گرفته و در ادامه اخبار طینت مورد بررسی قرار می گیرد.

# أدله جبر

أدله لفظیه مورد استناد برای قائلین به جبر، برخی از آیات و روایات است که به سه قسم تقسیم می گردد.

## ج: اخبار طینت

قسم سوم از أدله جبر، اخبار طینت است که مفاد آنها این است که خدای متعال طینت سعداء را متفاوت با طینت أشقیاء قرار داده است؛ چون طینت سعداء از فاضل طینت ائمه علیهم السلام قرار داده شده و طینت أشقیاء از طینت خبال و حمأ مسنون که لجن سیاه بدبوء است، قرار داده شده است.

این روایات موهم جبر بوده بلکه برخی از آنها از جمله صحیحه زراره که در آن تعبیر «فَلَا يَسْتَطِيعُ هَؤُلَاءِ أَنْ يَكُونُوا مِنْ هَؤُلَاءِ وَ لَا هَؤُلَاءِ مِنْ هَؤُلَاءِ»[[1]](#footnote-1) وجود دارد، صریح در جبر است و لذا صحیحه زراره به جهت مخالفت با وجدان، حکم عقل و ضرورت کتاب و سنت طرح خواهد شد؛ چون به راه سعادت یا شقاوت رفتن انسان، به اختیار انسان است و این مطلب با وجدان قابل درک است. از طرف دیگر عقاب شدن شقی بر افعال نادرست خود که تمکّن از ترک آن افعال نداشته است، در نظر عقل قبیح بوده و ظلم واضح است. کتاب و سنت نیز دال بر مختار بودن انسان است.

علاوه بر صحیحه زراره، روایات دیگری وجود دارد که دلالت بر تفاوت طینت سعداء و اشقیاء می کند که لازم است این روایات به قرینه حکم بدیهی عقل و شرع توجیه شوند. در این زمینه می توان به دو توجیه اشاره کرد:

1. توجیه اول برای این روایات این است که اگرچه طبایع مردم از حیث میل به کار خوب و بد، متفاوت است، اما کسی که تمایل به کار خوب یا بد دارد، مجبور به آن نیست و لذا فرد متمایل به عمل زشت می تواند حتی با سختی، با میل خود مبارزه کرده و دنبال کار زشت نرود.
2. توجیه دوم این است که خدای متعال می دانسته است که افرادی در دنیا راه شقاوت را طی کرده و افراد دیگری راه سعادت را طی کرده و شیعه اهل البیت علیهم السلام می شوند. علم خدای متعال به اینکه عده ای راه شقاوت را طی خواهند کرد، منشأ شده است که آنان را از طینت خبال خلق کرده و علم او به طی کردن راه سعادت از سوی برخی دیگر موجب شده است که طینت آنان را از فاضل طینت اهل البیت علیهم السلام قرار داده و هدایت آنان کامل تر شده باشد و این مطلب منافاتی با اختیار ندارد.

## بررسی نقش علم خدای متعال در مجبور بودن بندگان

تاکنون آیات و روایاتی که موهم جبر بوده اند، پاسخ داده شد.

وجه دیگری برای جبر ذکر شده است که در آن از علم خدای متعال استفاده شده است. در این وجه بیان شده است که خدای متعال از ازل به افعال مردم علم داشته است و لذا خدای متعال عالم بوده است که شخص گنه کار، مرتکب گناه خواهد شد. حال اگر گنه کار مرتکب گناه نشود، بر خلاف علم خدای متعال شده و مستلزم جهل شدن علم خدای متعال است که این امر محال است. بنابراین گنه کار همان عملی را انجام خواهد داد که خدای متعال علم داشته است.

مطلب ذکر شده در برخی روایات نیز مورد اشاره واقع شده است:

1. در نهج البلاغه در مورد حضرت آدم تعبیر «فَأَقْدَمَ عَلَى مَا نَهَاهُ عَنْهُ مُوَافَاةً لِسَابِقِ عِلْمِه»‏[[2]](#footnote-2) ذکر شده است که طبق آن اقدام حضرت آدم به عملی که از آن نهی شده بود، به این جهت بوده است که علم سابق خدای متعال مطابق واقع باشد.
2. در روایت ابی بصیر در مورد گنه‌کاران آمده است: «وَهَبَ لِأَهْلِ الْمَعْصِيَةِ الْقُوَّةَ عَلَى مَعْصِيَتِهِمْ لِسَبْقِ عِلْمِهِ فِيهِمْ وَ مَنَعَهُمْ إِطَاقَةَ الْقَبُولِ مِنْهُ فَوَافَقُوا مَا سَبَقَ لَهُمْ فِي عِلْمِهِ وَ لَمْ يَقْدِرُوا أَنْ يَأْتُوا حَالًا تُنْجِيهِمْ مِنْ عَذَابِهِ لِأَنَّ عِلْمَهُ أَوْلَى بِحَقِيقَةِ التَّصْدِيق‏»[[3]](#footnote-3)

خیام نیز در شعر خود گفته است:

مِی خوردن من حق ز ازل می دانست گر می نخورم علم خدا جهل شود

### پاسخ صاحب اسفار

صاحب اسفار صفحه 318 از جلد هشتم اسفار در پاسخ از شبهه ذکر شده گفته است: شرط اینکه انسان یا هر ذاتی مرید و قادر باشد، متمکن بودن از ترک فعل نیست و لذا در صورتی که خدای علم داشته باشد که عملی خاص در زمانی انجام می شود، اگر آن فعل انجام نشود، علم خدای متعال، جهل خواهد شد که این امر محال است. بنابراین عدم وقوع فعل محال شده و وقوع آن لازم خواهد بود، اما این مطلب منافاتی با مرید و قادر بودن خدای متعال ندارد. در مورد انسان نیز به همین صورت بوده و علم خدای متعال به اینکه انسان در آینده فلان عمل را انجام می دهد، مستلزم ضروری شدن آن فعل است، اما منافاتی با مرید و قادر بودن انسان ندارد.

#### مناقشه

در مورد کلام صاحب اسفار قابل ذکر است که کلام ایشان صرفا صدور فعل از روی اراده را تصحیح کرده است، اما ایشان پذیرفته است که فاعل، در اراده کردن خود نسبت به اتیان آن فعل مضطر بوده و امکان تخلف نداشته است و لذا اراده انجام آن لازم خواهد بود؛ چون اگر اراده نکند، علم خدای متعال جهل خواهد شد. این در حالی است که مآل پاسخ ذکر شده سلب مسؤولیت از فعلی است که انسان انجام داده است؛ چون به هر حال انسان مجبور به اراده بوده و بعد از اراده قهرا فعل از او صادر شده است و با این فرض نمی توان او را در مورد عملی که انجام داده است، مسؤول دانسته و بر عمل زشت عقاب شود.

بنابراین پاسخ صاحب اسفار اعتراف به شعر خیام است.

### پاسخ مختار از شبهه جبر به جهت علم خدای متعال

به نظر ما پاسخ صحیح از شبهه ذکر شده این است که علم خدای متعال نسبت به افعال اختیاری مردم، علم انفعالی بوده و تأثیری در وجود افعال ندارد، بلکه تابع صدور آن افعال از انسان است. علم خدای متعال به صدور گناه از گنه کار در آینده، با علم ما به صدور گناه از گنه کار در آینده تفاوت ندارد و لذا همان طور که علم ما به صدور گناه از گنه گار به معنای مقهور شدن او نسبت به علم ما نبوده و بالعکس علم ما تابع فعل او است، علم خدای متعال نیز همین گونه است.

البته مطلب ذکر شده به این معنا است که علم خدای متعال به افعال عباد، علم حضوری -که علم علت تامه به معلولش است و معلول به وجود خودش در نزد علت حاضر است- نباشد، بلکه علم حصولی باشد (مراد این است که علم خداوند حضوری نیست، کنه علم خداوند برای ما روشن نیست) که این مطلب با مشکلی مواجه نیست بلکه علم حصولی در مورد خدای متعال چیزی است که باید به آن ملتزم شد و الا علم خدای متعال به امتناع اجتماع نقیضین یا عدم عنقاء قابل توجیه نخواهد بود؛ چون امتناع اجتماع نقیضین یا عدم عنقاء مخلوق خدای متعال نیستند تا علم خدای متعال نسبت به آنها علم حضوری باشد.

پاسخ از تعبیر«فَأَقْدَمَ عَلَى مَا نَهَاهُ عَنْهُ مُوَافَاةً لِسَابِقِ عِلْمِه»‏ که در نهج البلاغه ذکر شده، این است که خدای متعال از ازل عالم بوده است که وقتی حضرت آدم را خلق می کند، چیزی که از آن نهی کرده، مرتکب می شود، اما آدم مجبور به اقدام به عمل نبوده است تا علم خدای متعال جهل نشود. شاهد این مطلب این است که خدای متعال حضرت آدم را به جهت ارتکاب آن عتاب کرده است و حضرت آدم نیز در پاسخ به عدم توان بر ترک آن اشاره نکرده است.

در مورد روایت ابی بصیر نیز که در آن تعبیر «فَوَافَقُوا مَا سَبَقَ لَهُمْ فِي عِلْمِهِ وَ لَمْ يَقْدِرُوا أَنْ يَأْتُوا حَالًا تُنْجِيهِمْ مِنْ عَذَابِهِ لِأَنَّ عِلْمَهُ أَوْلَى بِحَقِيقَةِ التَّصْدِيق‏» ذکر شده است، همان طور که در جلسه پیشین بیان شد، مجموع این روایت صریح در جبر است که به جهت مخالفت با ضرورت عقل و نقل مبنی بر مختار بودن انسان، باید طرح شود.

# بحث فلسفی در مورد جبر

تاکنون مباحث مطرح شده در مورد مسأله کلامی بوده است که فاعلِ فعل انسان خدای متعال یا انسان است که مذهب شیعه أمر بین الامرین است. اما بحث فلسفی نیز وجود دارد که نیازمند بررسی است.

بحث فلسفی این است که فعل ارادی، ممکن الوجود و تابع قانون «الشیء ما لم یجب لم یوجد» است و لذا تا زمانی که علت تامه‌ی آن موجود نشود، وجود آن ممتنع خواهد بود؛ چون وجود معلول بدون علت تامه ممتنع بالغیر است. در صورتی نیز که علت تامه آن موجود باشد، واجب بالغیر خواهد شد. بنابراین انسان نسبت به فعل ارادی خود، زمانی که علت تامه آن اراده محقق شده است، نمی تواند آن فعل ارادی را ایجاد نکند؛ چون تخلف معلول از علت تامه لازم می آید. در صورتی نیز که علت تامه اراده‌ی انسان محقق نشده باشد، آن فعل ارادی را نمی تواند ایجاد کند؛ چون وجود ممکن، بدون علت تامه ممتنع بالغیر است.

## پاسخ های مربوط به شبهه فلسفی

در مورد شبهه فلسفی که ذکر شد، پاسخ هایی ذکر شده است:

### الف: کفایت مستند بودن به اراده برای ارادی بودن فعل

پاسخ اول که توسط مشهور فلاسفه مطرح شده و در کتاب انسان و سرنوشت شدیدا مورد دفاع مرحوم مطهری قرار گرفته، این است که فعل ارادی، فعلی است که مستند به اراده باشد؛ لذا تفاوت حرکت دست انسانی که دارای رعشه است و حرکت دست کسی که دارای رعشه نیست، عدم استناد و استناد به اراده آنها است. اما منافات ندارد که اراده تابع قانون علیت و «الشی ما لم یجب لم یوجد» باشد؛ چون قاعده عقلی قابل تخصیص نیست. در نتیجه اگر علت تامه اراده‌ی یک فعل موجود باشد، باید آن اراده موجود شود و در صورتی که علت تامه آن موجود نشود، وجود اراده ممتنع بالغیر خواهد بود. از طرف دیگر قطعا انسان علت تامه برای اراده خود نیست؛ چون بین وجود انسان و اراده ی او تفکیک وجود داشته و چه بسا سالها وجود او موجود بوده، اما اراده نداشته باشد. علاوه بر اینکه وجود انسان در اختیار او نیست بلکه توسط خدای متعال موجود شده است که اگر وجود او هم علت تامه برای اراده باشد، اراده منفک از وجود او نخواهد بود. در صورتی نیز که وجود انسان علت تامه نباشد که همین طور است، ضمیمه ای که به وجود انسان می شود، مجموعا علت تامه را تشکیل می دهد و زمانی که آن ضمیمه وجود داشته باشد، انسان نمی تواند ارتکاب آن فعل را اراده نکند و در فرضی که که آن ضمیمه وجود نداشته باشد، نمی تواند آن فعل را اراده کند؛ چون وجود معلول بدون علت تامه محال است.

#### مناقشه در کلام مشهور فلاسفه

در صورت تمامیت کلام مشهور فلاسفه، در مورد خدای متعال نیز جاری خواهد بود؛ یعنی اشاعره قائل به جبر در مورد انسان شده اند، اما پاسخ مشهور فلاسفه خدای متعال را نیز مجبور خواهد کرد.

البته جبر به معنای عدم استناد فعل به اراده نیست، اما لبّاً جبر است؛ چون اگرچه فعل مستند به اراده است، اما اراده‌ی مرید در اختیار خودش نیست، بلکه نسبت به انقداح اراده در نفس خود مقهور است و در نتیجه لبّاً بازگشت به سلب مسؤولیت فاعل نسبت به فعلی که از او صادر می شود، خواهد داشت؛ چون مقصود ما مجرد بیان اصطلاح برای فعل اختیاری نیست، بلکه مقصود این است که مقدار سلطنت فاعل نسبت به فعل او مورد بررسی قرار گیرد تا نسبت به آن مسؤلیت داشته و قابل مؤاخذه باشد، در حالی که التزام به رأی مشهور فلاسفه، التزام به شبهه جبر بوده و روح جبر در آن وجود دارد و در نتیجه نباید افراد مرتکب معصیت مؤاخذه شوند و خود مرتکب معصیت هم می تواند بیان کند که اگرچه فعل مستند به اراده و معلول آن بوده است، اما با تحقق علت تامه اراده در او، نمی توانسته است که اراده نکند و حتی افرادی همچون سلمان فارسی نیز در صورتی که علت تامه اراده فعل قبیح در نفس آنان منقدح شود، نمی تواند فعل قبیح را اراده نکند و وقتی اراده فعل قبیح کند، فعل قبیح از او صادر خواهد شد.

در اینجا ممکن است گفته شود که سلمان حسن باطن داشته و گنه گار سوء باطن داشته است که در پاسخ این مطلب می گوئیم: سوء باطن در اختیار خود گنه کار نبوده است، بلکه این گونه خلق شده است.

صاحب کفایه در توجیه این مطلب بیان کرده است که عقاب از لوازم تکوینی فعل است و لذا لازم تکوینی فعل ارادی عقاب اخروی است.

پاسخ کلام صاحب کفایه این است که اولاً: بحث منحصر در عقاب اخروی نیست، بلکه اجرای حد در دنیا نیز محل بحث است. به عنوان مثال در مورد عمل زنا، فرد زانی حد زده شده یا کشته می شود در حالی که این امر لازم تکوینی فعل او نیست.

ثانیاً: اینکه عقاب لازم تکوینی فعل باشد، خلاف آیات و روایات است که عقاب اخروی را مصداق مجازات و انتقام دانسته است. در حالی که مجازات و انتقام از کسی که مقهور در اراده بوده است، قبیح است کما اینکه بالوجدان عقاب فرد معذور مانند جاهل قاصر قبیح است و در نتیجه عقاب این شخص نیز قبیح خواهد بود؛ چون در اراده ی خود نسبت به فعل قبیح، مُلجأ و مقهور بوده است و اساسا نمی توانسته است که قبیح را اراده نکند.

بنابراین پاسخ مشهور فلاسفه صحیح نیست.

### ب: نشأت ارادی بودن اراده از ذات آن

پاسخ دوم این است که ارادی بودن فعل ارادی به اراده است، اما ارادی بودن خود اراده ناشی از ذات آن است. شبیه این مطلب در مورد نمک وجود دارد که شوری هر چیزی از نمک است، اما شوری نمک از ذات او است.

بنابراین ارادی بودن اراده به تعلق اراده دیگر به آن نخواهد داشت تا اراده به صورت ارادی باشد بلکه ارادی بودن اراده ناشی از ذات آن است.

#### مناقشه

به نظر ما مطلب ذکر شده سطحی بوده و در آن بین عدم نیازمندی اراده به ضم ضمیمه برای اتصاف به ارادی بودن و بین عدم نیازمندی اراده به علت تامه در وجود خود خلط شده است. بحث ما با توجه به ممکن الوجود بودن اراده، در مورد علت تامه آن است که اگر اراده دیگری لازم باشد، یعنی فرد اراده داشته باشد که اراده کند، نقل کلام به اراده دوم خواهد شد و گفته می شود که اراده ی اراده نیز نیازمند علت تامه بوده و هلّم جراً. در صورتی که علت تامه اراده، اراده نبوده و خارج از اراده باشد، انسان در اراده کردن خود مقهور بوده و ملجأ به اراده کردن خواهد شد. بنابراین بحث در این است که اراده در وجود خود نیازمند علت تامه است و اما اینکه اراده در اتصاف خود به اراده بودن، نیاز به ضم ضمیمه ای ندارد، بحث دیگری است. شبیه این که موجود بودن هر چیزی به وجود است، اما موجود بودن وجود، به خود آن است. اما معنای آن این نیست که وجود نیازمند علت تامه نیست.

### ج: عدم شمول قاعده «الشیء مالم یجب لم یوجد» نسبت به اراده

پاسخ سوم که از سوی محقق نائینی ذکر شده، این است که اساسا قاعده «الشیء مالم یجب لو یوجد» شامل اراده‌ی فعل نمی شود؛ یعنی صرفا فعل اختیاری به سبب اراده، واجب بالغیر خواهد شد.

ایشان فرموده اند: مقصود از اراده، اعمال قدرت از سوی نفس برای ایجاد فعل است. به تعبیر دیگر مقصود از اراده هجمة النفس علی ایجاد الفعل است که اگر این اراده محقق شده و سایر مقدمات نیز فراهم باشد، آن فعل واجب بالغیر شده و علت تامه محقق خواهد شد و باید آن فعل محقق شود. اما اراده‌ی فعل، تابع قانون «الشیء مالم یجب لو یوجد» نیست بلکه وقتی نقس شوق به یک فعل داشته باشد، سلطنت خواهد داشت که قدرت خود را در ایجاد فعل صرف کرده و یا قدرت خود را در ایجاد فعل صرف نکند. اما وقتی نفس قدرت خود را صرف در ایجاد فعل می کند، این صرف تحت سلطنت او است و ضروری نشده است.

#### مناقشه در کلام محقق نائینی

اعتراضی که معمولا بعد از محقق نائینی از طرف فلاسفه به ایشان شده که در کتاب انسان و سرنوشت نیز بیان شده، این است که قاعده عقلی با برهان ثابت شده و قابل تخصیص نیست و لذا قاعده «الشیء مالم یجب لو یوجد» قابل تخصیص به اراده انسان نیست؛ چون اراده انسان نیز ممکن الوجود است که نیازمند علت تامه است و در صورت تحقق علت تامه، وجود اراده واجب بالغیر خواهد شد و در صورت عدم تحقق علت تامه ممتنع بالغیر خواهد بود.

اشکال مشهور فلاسفه در جلسه آینده مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

1. . [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج2، ص6.](http://lib.eshia.ir/11005/2/6/ابتداء%20) [↑](#footnote-ref-1)
2. . نهج البلاغة (للصبحي صالح)، ص: 133 [↑](#footnote-ref-2)
3. . [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج1، ص153.](http://lib.eshia.ir/11005/1/153/وهب%20) [↑](#footnote-ref-3)