

## اراده آزاد؛ تقریر امروزی نظریه اختیار

محمد حسین زاده<sup>۱</sup>

### چکیده

در عصر حاضر، مباحثی که پیرامون مسأله اختیار صورت می‌گیرد، تحت عنوان اراده آزاد مطرح می‌شود؛ اینکه آیا اراده آزاد همان اختیار است که تا به حال در فلسفه سنتی مطرح شده و صرفاً لفظ آن تغییر کرده است و یا علاوه بر لفظ، در محتوای این بحث نیز تغییری حاصل شده است؟ در این مقاله پس از تبیین اصطلاح اختیار در فلسفه اسلامی، تطور تاریخی دو تقریر اصلی اختیار در این سنت فلسفی نیز تبیین شده و با تقریرهای اصلی اختیار در فلسفه معاصر غرب مقایسه شده است. نتیجه‌ای که از این مقایسه به دست آمده این است که اراده آزاد تقریری جدید از اختیار در دوران معاصر است که بر مبنای تفکیک فعل ارادی از فعل اختیاری صورت می‌گیرد و علاوه بر ارادی بودن فعل، اختیاری بودن اراده و مسئولیت‌پذیری انسان را نیز توجیه می‌کند. امروزه در سنت فلسفه اسلامی، تقریرهای ارائه شده از اختیار، به خاطر عدم توجه به عنصر مسئولیت‌پذیری، انتظار ما را برای استفاده از بحث اختیار در حکمت عملی برآورده نمی‌کند. از این رو لازم است با توجه به تقریر جدید اختیار (اراده آزاد)، مباحث مطرح شده پیرامون اختیار در فلسفه اسلامی بازنگری شده و بررسی شود که مسئولیت‌پذیری در این مباحث، چه توجیه مناسبی می‌تواند داشته باشد.

**واژگان کلیدی:** اختیار، اراده آزاد، مسئولیت‌پذیری، فلسفه اسلامی، فلسفه معاصر غرب.



## مقدمه

مسئله اختیار از مباحث جذاب و بحث‌برانگیزی است که در طول تاریخ تفکر بشری، همواره ذهن اندیشمندان را به خود مشغول کرده است. این مسئله در طول تاریخ علمی، تطورات مختلفی داشته است. مواجهه این موضوع با چالش‌های مختلف، طرح پاسخ‌های جدید و به روز شدن مکرر چالش‌ها به تناسب پاسخ‌های ارائه شده، از جمله عواملی هستند که در پیدایش این تطور تاریخی سهم به‌سزایی دارند.

یکی از عوامل مؤثر در طرح جدید مسئله اختیار، توجه به کارکردهای آن در تعیین مناسبات رفتاری انسان در سطح فردی و اجتماعی است. تبیین نظام‌های مختلف حقوقی، روان‌شناسی و تربیتی، ارائه روش‌های مختلف بررسی کنش‌های انسانی، ارائه راه حل برای معضلات مختلف اجتماعی نیز از جمله مهم‌ترین کارکردهای اختیار هستند که متناسب با تبیین‌هایی که از اختیار ارائه می‌شود، وضعیت متفاوتی پیدا می‌کنند.

امروزه مباحث اختیار تحت عنوان «اراده آزاد»<sup>۱</sup> صورت می‌گیرد و چنین به نظر می‌رسد که این عنوان بیان‌گر تطور جدیدی در طرح مسأله اختیار در دوران معاصر باشد. این تقریر جدید در برگزیده مؤلفه‌هایی است که در تبیین کارکردهای ذکر شده نقش مهم دارند، اما در تقریری که فیلسوفان مسلمان از اختیار ارائه کرده‌اند مورد توجه قرار نگرفته است. بنابراین لازم است تقریر امروزی به‌خوبی تبیین شده و تفاوت آن با تقریرهای پیشین مشخص شود تا بتوان در پرتو آن، مباحث اختیار در سنت فلسفه اسلامی را مورد بازخوانی قرار داد.

---

1. Free Will.

## چیستی اختیار در فلسفه اسلامی

اصطلاح اختیار در سنت فلسفه اسلامی در سه معنا به کار می‌رود:

**معنای اول** اختیار عبارت است از اراده‌ای که از ادراک عقلی نشأت می‌گیرد. بنابراین فاعلی که فعل او از ادراک عقلی نشأت می‌گیرد، باید به گونه‌ای باشد که شأنیت اراده زائد بر ذات را داشته و فعل او نیز مسبوق به این اراده باشد، دارای صفت اختیار خواهد بود. در این معنا، نسبت بین اختیار و جبر، ملکه و عدم ملکه است. این معنی تنها بر فاعل‌های بالقصدی که ادراک عقلانی دارند (انسان) منطبق است. در این معنا از اختیار است که می‌توان درباره فاعل عقلانی این‌گونه گفت:

اگر اراده کند عمل را انجام می‌دهد و اگر اراده نکند انجام نمی‌دهد. گاهی اراده می‌کند و گاهی نیز اراده نمی‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۰۲).

بسیاری از فیلسوفان مسلمان، این معنا را برای تبیین اختیار انسان برگزیده‌اند (رک: فارابی، ۱۹۹۶م، ص ۷۸؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۳۸۸).

در یک نگاه ابتدایی می‌توان دریافت که شرط این معنا آن است که فاعل قبل از اراده و انجام فعل، در تشخیص خیر مردد باشد. سپس با تفکر و تأمل، خیر بودن فعل برای او معلوم گردد. ملاصدرا می‌گوید:

اختیار عبارت است از اراده‌ای خاص؛ همان اراده‌ای که هنگام توقف انسان در ادراک خیر، از اشاره عقل برانگیخته شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۰۳).

اما اگر فاعل بدون تردد و تأمل فعل را از روی اراده انجام دهد، چنین فعلی در عین حال که ارادی است، اختیاری نیست؛ مانند اینکه کسی بخواهد سوزنی را در چشم انسان فرو کند. در این هنگام، انسان بدون تأمل از روی اراده پلک خود را می‌بندد. در حالی که قدرت باز نگه داشتن آن را ندارد (همان، ص ۴۰۱-۴۰۲). صدرالمتألهین در یک تحلیل دقیق، این دو فاعل را از یک سنخ دانسته است. از نظر او، این دو فعل تنها در مقدمات پیش از اراده با یکدیگر تفاوت دارند نه در نوع فاعلیت. هنگامی که شخص فعل خیر را در اثر تفکر و تأمل تشخیص داد، از آن پس فعل او با کسی که فعل خیر را بدون تأمل تشخیص داده تفاوتی ندارد و هر دو فعل اختیاری هستند (همان، ص ۴۰۲).

علامه طباطبایی و استاد جوادی آملی بر خلاف صدرالمتألهین از مطلب مذکور این

نتیجه می‌گیرند که تقسیم فاعل به «بالقصد» و «بالجبر» یک تقسیم فلسفی نیست. استدلال آنها این است که:

۱. فاعل بالجبر می‌تواند دو مصداق داشته باشد: یکی «فاعل مکره» که در آن فعل در اثر تهدید عامل خارجی و با اراده شخص فاعل انجام می‌شود و دیگری «فاعل ملجأ» که در آن فاعل علی‌رغم علم به مصلحت یا مفسده، انجام فعل را قصد نمی‌کند. بلکه مورد فعل فاعل دیگر قرار می‌گیرد؛ مانند اینکه عامل بیرونی شخص را بگیرد و او را مانند جابه‌جا کردن یک سنگ، جابه‌جا کند.

۲. هیچ‌یک از این دو مورد، مصداق حقیقی فاعل بالجبر نمی‌تواند باشد؛ زیرا فاعل ملجأ در حقیقت مورد فعل دیگران است و اصلاً فاعل نیست تا به «بالقصد» یا «بالجبر» بودن متصف شود. نبود اراده در فاعل ملجأ موجب می‌شود تا هیچ فعلی به این شخص قابل استناد نباشد. فاعل مکره نیز با اراده و قصد خود فعل را برمی‌گزیند؛ هرچند این گزینش متأثر از اکراه عامل خارجی است. از این‌رو فاعل مکره، فاعل بالقصد است نه فاعل بالجبر. بنابراین فاعل بالجبر هیچ مصداقی ندارد و نمی‌تواند از اقسام فاعل به حساب آید (همو، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۲۲۰-۲۲۱، تعلیقه طباطبایی؛ همان، ج ۶، ص ۳۱۸، تعلیقه طباطبایی؛ جوادی آملی، ۱۳۷۶، جلد ۹، ص ۷۷).

این دیدگاه صحیح نیست؛ زیرا مقدمه دوم استدلال نادرست است. این مطلب که فاعل ملجأ مورد فعل دیگران (بردن) است، منافاتی با این ندارد که خود نیز فاعل فعل (حرکت) باشد؛ همان‌طور که در مثال جابه‌جایی سنگ نیز، سنگ فاعل بالقدر برای حرکت است. تفاوت حرکت سنگ با حرکت این شخص این است که سنگ شأنیت اراده حرکت را ندارد و در اثر عامل بیرونی حرکت کرده است. اما این شخص شأنیت اراده حرکت را دارد و با این حال، عامل بیرونی او را وادار به حرکت کرده است. از این‌رو تعریف فاعل بالجبر بر حرکت شخص ملجأ منطبق است. بنابراین دیدگاه صحیح همان دیدگاه صدرالمتألهین است که تقسیم فاعل به «فاعل بالقصد» و «فاعل بالجبر» را یک تقسیم فلسفی می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۲۲۲؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۲۳۳) و فاعل ملجأ را مصداق فاعل بالجبر (غیر مرید) معرفی می‌کند (همو، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۳۱۸).

**معنای دوم** اختیار عبارت است مسبوق بودن فعل فاعل به علم عقلی، انگیزه و اراده؛ گرچه این امور سه‌گانه، عین ذات فاعل باشند یا زائد بر ذات او.

برخی از فیلسوفان مسلمان از این معنا در بخش «الهیات بالمعنی الأخص» برای تبیین اراده واجب تعالی استفاده کرده‌اند. با توجه به روش معناشناختی «روح معنا»<sup>۱</sup> که مورد پذیرش صدرالمتألهین نیز بوده و برای تبیین معانی حقیقی الفاظ به کار می‌رود، می‌توان دریافت که این معنا همان روح و حقیقت اختیار است که از لوازم و خصوصیات مصداقی پیراسته شده است. دایره مصداقی این معنا از معنای قبل وسیع‌تر است؛ به طوری که علاوه بر فاعل‌های بالقصد، شامل فاعل‌های بالرضا، بالعنایه و بالتجلی<sup>۲</sup> نیز می‌شود. ملاصدرا معتقد است:

این سه فاعل (فاعل بالقصد، فاعل بالرضا و فاعل بالعنایه) در این نکته که فاعلیت آنها اختیاری بوده و از روی مشیت (اراده) و انگیزه علمی [و عقلی] کار خود را انجام می‌دهند با یکدیگر مشترک هستند و فرقی نمی‌کند که علم این فاعل‌ها جدایی‌پذیر باشد، لازم ذات فاعل باشد و یا عین ذات فاعل (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۱۲؛ ج ۳، ص ۲۲۲؛ همو، ۱۳۸۰ش، ص ۲۳۴).

جبر مقابل این اختیار نیز شمول مصداقی وسیعی دارد و فاعل‌های بالطبع، بالقسر و بالجبر را در بر می‌گیرد (همو، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۲۲۲؛ همو، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۱۰۷۸؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۲۳۳). نسبت بین این اختیار و جبری که مقابل آن است، نسبت سلب و ایجاب است نه ملکه و عدم ملکه؛ زیرا در فاعل، شأنیست اختیار لحاظ نشده است (جوادی آملی، ۱۳۷۶، جلد ۹، ص ۷۲).

در معنای سوم، اختیار عبارت است از استقلال کامل فاعل در تأثیر و ایجاد فعل. این معنی تنها بر ذات مقدس واجب تعالی منطبق است. علامه طباطبایی این معنی را به عنوان یک معنای مستقل از معنای قبل مطرح کرده‌اند تا به وسیله آن برخی عبارات صدرالمتألهین را تبیین یا توجیه کند.

۱. طبق این نظریه، الفاظ برای ارواح معانی وضع شده‌اند و خصوصیات مصادیق در وضع الفاظ مورد نظر واضع نبوده‌اند؛ مثلاً واضع لفظ «مصباح» در لحظه‌ای که چراغ را مشاهده کرد و لفظ مصباح را برای آن وضع نمود، در مقابل خود ظرفی را می‌دید که در آن روغن بوده و فتیله‌ای داشته که روغن از طریق آن شعله را روشن نگه می‌داشته است. اگر چه این شخص در زمان وضع این لفظ چراغ‌های برقی را در نظر نداشته، اما چون لفظ را برای حقیقت چراغ بودن وضع کرده، پس از او لفظ مصباح، بدون هیچ‌گونه شائبه مجاز، در چراغ‌های برقی نیز استفاده شده است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۹-۱۱).

۲. ملاصدرا در موارد متعددی فاعل بالتجلی را در فاعل بالعنایه می‌گنجاند (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۲۲۲، تعلیقه طباطبایی).

ملاصدرا معتقد است:

حقیقت اختیار این است که فعل به گونه‌ای باشد که به فاعلی علمی‌ای منتسب گردد که فاعلیت آن تمام و در تأثیر خود مستقل است، و جبر این است که فعل چنین خصوصیتی نداشته باشد؛ یا به خاطر اینکه فاعل، فاعل علمی نیست و یا به خاطر اینکه فاعل با داشتن علم به فعل، در تأثیر خود مستقل نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۱۲، تعلیقه طباطبایی).

### تطور تاریخی تعریف اختیار در فلسفه اسلامی

در سیر مباحثی که در سنت فلسفه اسلامی پیرامون اختیار صورت گرفته، می‌توان دو مرحله را برای تطور تقریر فیلسوفان از اختیار مشخص کرد:

۱. در تقریر نخست، اختیار همان اراده‌ای است که از ادراک عقلی نشأت گرفته است. بر اساس این تعریف، فعلی که از روی چنین اراده‌ای صادر شود، یک فعل اختیاری است؛ حتی اگر اراده آن تحت جبر و قهر عامل بیرونی شکل گرفته باشد. از آنجا که این اراده در نزد جمهور حکما زائد بر ذات انسان و امری حادث است، پدید آمدنش به عامل ایجاب‌کننده بیرونی - که خارج از اختیار انسان است - منتهی می‌شود. با این اوصاف، اگرچه فعل خارجی انسان ارادی و اختیاری است، اما اراده واقعی او اختیاری نیست. از مهمترین نمایندگان این تقریر از اختیار می‌توان فارابی، ابن‌سینا و خواجه نصیرالدین طوسی را نام برد (ر.ک: فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۹۱-۹۲؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۳۸۷-۳۸۸؛ طوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۴۷۷).

برخی از این اشخاص بر این باور بودند که اختیاری نبودن اراده، به اختیاری بودن افعال انسان خدشه‌ای وارد نمی‌کند. به همین دلیل، از اختیار به همین تقریر ابتدایی اکتفا می‌کردند که:

آیا هنگام حصول قدرت و انگیزه، فعل واجب می‌شود یا نه؟ حق این است که واجب می‌شود؛ زیرا در غیر این صورت لازم می‌آید تا یکی از دو طرف فعل یا ترک، بدون مرجح بر دیگری رجحان پیدا کند. این وجوب، فعل را از حد اختیار خارج نمی‌کند؛ زیرا معنای اختیار این است که فعل و ترک به اراده فاعل باشد و فاعل هر کدام از آن دو را که اراده کرد انتخاب کند. در اینجا نیز فعل، از روی قدرت و اراده لازم [و واجب] شده است (طوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۴۷۷).

اما در مقابل، برخی به این نکته توجه داشتند که این تقریر ابتدایی و سطحی از اختیار، با شهود وجدانی ما تفاوت دارد و اختیار واقعی انسان را تا سطح بسیار پایینی تنزل می‌دهد. اما اکتفا کردن به چنین تقریر حداقلی که معقول بوده و سازگار با ضرورت علی است، نسبت به تقریر وسیع، اما نامعقول از اختیار ترجیح دارد. به گفته ایشان: «حقیقت این است که اراده‌ها با حدوث عللی که آنها را ایجاب می‌کنند پدید می‌آیند و انگیزه‌های آنها به علت‌های زمینی و آسمانی مستند می‌شوند و این علت‌ها تحقق اراده را ضروری می‌کنند. درباره [تأثیر] طبیعت (شخص اراده‌کننده بر اراده) نیز باید گفت که اگر این طبیعت ثابت باشد، اصل است و اگر حادث شود، به ناچار به امور آسمانی و زمینی مستند می‌شود» (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۴۳۷ و ۴۳۹). ایشان می‌گویند:

... همه این‌ها دلیل بر این است که اراده تو پدیده‌ای است مجبور، و افعال تو نیز نتایج چنین اراده‌ای می‌باشند. نزدیک‌ترین تعبیری که می‌توان این مطلب را با آن بیان نمود، به گونه‌ای که با عقیده و خواهش تو [که طرفدار آزادی اراده می‌باشی] نیز مطابق باشد، این است که بگوییم "اگر اراده پدیده مجبور نیست ولی بسان مجبور و موجب است و اگر این چنین نبود که عنوان اجبار و جبری بودن بر معنایی ناخوشایند منطبق می‌گردد، حکم می‌کردم که تو مجبوری و اگر مجبور نباشی، مانند آن و در حکم مجبور می‌باشی (همو، ۱۴۰۰ق، ص ۳۶۳-۳۶۴).<sup>۱</sup>

۲. امروزه نگرش فیلسوفان مسلمان به اختیار عمیق‌تر شده است؛ به گونه‌ای که بیشتر آنها چنین تقریر ابتدایی و سطحی از اختیار را برنمی‌تابند. همچنین اراده‌ای که جمهور حکما آن را اختیار می‌نامیدند، در فلسفه ملاصدرا فعلی از افعال نفس است و مورد این پرسش قرار می‌گیرد که «ایجاد اراده توسط نفس، یک فعل اختیاری است یا جبری»؟ بنابراین فعل اختیاری با فعل ارادی تفاوت دارد. ممکن است فعلی برای انسان ارادی باشد، اما فعل اختیاری او به حساب نیاید. لذا بر خلاف آنچه صاحبان تقریر نخست می‌پنداشتند، اختیار یک امر ضمیمه‌ای و زائد بر ذات نیست و به هیچ وجه نباید آن را با اراده زائد بر ذاتی که از ادراک عقلی نشأت می‌گیرد اشتباه کرد. در این تقریر از اختیار، مورد بحث جبر و اختیار از افعال جوارحی انسان، به خود اراده که یکی از افعال جوانحی نفس

۱. از ترجمه جناب آقای دکتر گرجیان استفاده شده است (ر.ک: گرجیان، ۱۳۷۵، ص ۲۱۵).



است منتقل می‌شود. از این رو می‌توان این تقریر از اختیار را تقریر «اراده اختیاری» نامید. ملاصدرا و امام خمینی 1. از مهم‌ترین صاحبان این تقریر از اختیار هستند.<sup>1</sup> در این تقریر، نفس انسان اراده، افعال و آثار خود را به نحو بسیط و اجمالی در مقام ذات دارا بوده و در این مقام (ذات) مرید و مختار است. به پشتوانه همین اراده در مقام ذات - که در حقیقت همان اختیار است - قصد و اراده زائد بر ذات را به نحو فاعل بالتجلی در صحنه نفس ایجاد می‌کند (ر.ک: صدرالدین شیرازی، 1981م، ج 6، ص 341-342؛ موسوی خمینی، 1383-1425ق، ص 54-55).

در این تقریر، اختیاری بودن فعل عبارت است از صدور فعل - چه افعال جوانحی مانند اراده و چه افعال جوارحی مانند حرکت دست - از نفس انسانی به نحو آگاهانه و از روی محبت ذاتی که با ذات او سازگاری کامل داشته باشد.

### دو تقریر عمده از اختیار در فلسفه غرب

تفکیک فعل ارادی از فعل اختیاری در فلسفه غربی، به صورت جداسازی آزادی فعل از آزادی اراده مطرح شده است. از نظر برخی فیلسوفان غربی معاصر، اختیار در تقریر عمیق، نوعی آزادی است که از آن به آزادی اراده یا اراده آزاد تعبیر می‌شود و در مقابل آزادی عمل قرار دارد. آزادی عمل نوعی آزادی سطحی است که در آن شخص در انجام اعمال و افعال خود آزاد است و هیچ عامل بیرونی، از قبیل اجبار فیزیکی یا تهدید یا فشار سیاسی فعل او را تحت تأثیر قرار نمی‌دهد. در این نوع آزادی، شخص در عمل به آنچه اراده می‌کند آزاد است؛ اما چه بسا در مورد انتخاب و اراده فعلی که انجام می‌دهد آزادی نداشته باشد. این نوع آزادی سطحی به خودی خود ارزشمند است؛ چراکه حتی اگر در یک جهان عاری از آزادی اراده زندگی کنیم، ترجیح می‌دهیم تا در انجام افعال خود آزاد باشیم و اموری نظیر اجبارهای فیزیکی، تهدید یا فشار سیاسی ما را از جامه عمل پوشاندن به اراده‌های خود باز ندارند (Kane, 2005, p164).

1. پایه اصلی این تقریر را ملاصدرا ارائه کرده و امام خمینی 1 در کتاب طلب و اراده با استفاده از مبانی ملاصدرا آن را شرح و بسط داده است. البته امام خمینی 1 این تقریر را به ملاصدرا نسبت نمی‌دهد و از کلمات او چنین برمی‌آید که این تقریر توسط خود او ابداع شده است. اما می‌توان ریشه و اصل این تقریر را در عبارات جلد ششم اسفار مشاهده کرد.

نکته مهم و قابل توجه در این نگرش اینکه، آنچه موجب انتقال ما از بحث درباره آزادی فعل به آزادی اراده می‌شود این است که آزادی اراده نوع دیگری از آزادی است که تبیین‌گر مسئولیت‌پذیری می‌باشد. به عبارت دیگر، در این تقریر از اختیار (آزادی اراده یا همان اراده آزاد)، تأکید ویژه‌ای بر مسئولیت‌پذیری انسان صورت می‌گیرد. در این تقریر ممکن است فردی دارای آزادی عمل باشد و بدون هیچ مزاحمتی بر طبق میل و اراده خود عمل کند، اما میل، انتخاب و اراده او توسط عواملی خارج از اختیار و آگاهی او دست‌کاری شود. چنین شخصی در عمل خود آزاد است، اما آزادی اراده نداشته و در قبال عمل خود مسئول نیست؛ مثل شخصی که تحت تأثیر هیپنوتیزم کاری را انجام می‌دهد و یا به جنون سرقت دچار شده است.

در سیاق‌های متداولی که این نمونه‌ها در آنها مطرح می‌شوند، فرض می‌شود که هیچ‌یک از این افراد تحت اجبار یا اکراه عامل بیرونی نیستند و افعال خود را با خواست و اراده خود انجام می‌دهند. اما خواست و اراده آنها در اختیار خود آنها نیست و همین امر منشأ اصلی عدم مسئولیت آنهاست (wolf, 1988, p 47-48).

تعبیر «لوی» و «مکنا» به خوبی نشان می‌دهد که امروزه بحث از اراده آزاد ملازم با بحث درباره مسئولیت‌پذیری است و هر تقریر موجهی از اراده آزاد باید بتواند مسئولیت‌پذیری انسان را به خوبی توجیه کند. در نظر آنها «پیش از اینکه اختلاف درباره اختیار عامل‌های انسانی را بررسی کنیم، شایسته است اندکی درباره این موضوع سخن بگوییم که چرا ما دو پرسش را که [کاملاً] مجزا به نظر می‌رسند، با یکدیگر بررسی می‌کنیم؛ پرسش درباره مسئولیت اخلاقی و پرسش درباره اراده آزاد.

اگرچه مسئولیت اخلاقی و اختیار مفاهیم مختلفی هستند، اما بحث مسئولیت اخلاقی بسیار نزدیک [و هم‌افق] با بحث اختیار است. چنین چیزی تا حدی بدین خاطر است که اختیار - به نحوی فراگیر - شرط ضروری مسئولیت اخلاقی است» (Levy and Mckenna, 2009, pp97-98).

«رابرت کین» نیز در صورت‌بندی جدید مسأله اختیار، به خوبی اراده آزاد را از سایر انواع اختیار جدا کرده و درباره آن می‌نویسد:

بسیاری از فیلسوفان، در واقع اراده آزاد (هر چه که باشد) را نوعی از اختیار تعریف می‌کنند که برای اعطای درست مسئولیت خلاق به عامل‌ها ضروری است؛ مسئولیتی که

موجب می‌شود عامل‌ها به خاطر اعمالشان، به نحوی معتبر سزاوار سرزنش یا ستایش باشند و استحقاق مجازات یا پاداش داشته باشند. تعریف اراده آزاد به این شیوه، در واقع یک روش مفید برای تشخیص اراده آزاد از دیگر انواع ساده و پیش پا افتاده اراده آزاد است (Kane, 2005, p80).

### طرح اراده آزاد در سنت فلسفه اسلامی

اگر دو تقریر بیان شده در سنت فلسفه اسلامی را با دو تقریر ارائه شده در فلسفه معاصر غرب مقایسه کنیم، در می‌یابیم که تقریر اول در سنت فلسفه اسلامی، کاملاً بر تقریری که در فلسفه معاصر غرب تحت عنوان آزادی فعل یا اختیار سطحی ارائه کرده منطبق است. اما میان تقریر دوم در سنت فلسفه اسلامی (اراده اختیاری) با تقریر دوم در فلسفه معاصر غرب (آزادی اراده یا همان اراده آزاد) تفاوت مهمی وجود دارد. تفاوت مهم در این دو، وجود عنصر مسئولیت‌پذیری در تقریر دوم فیلسوفان غربی است.

هنگامی که تقریر دوم اختیار توسط فیلسوفان مسلمان مطرح شد، در عبارات و نوشته‌های آنها توجهی به عنصر مسئولیت‌پذیری به چشم نمی‌خورد. در بسیاری از موارد، این فیلسوفان نسبت به عنصر مسئولیت‌پذیری غفلت کرده‌اند و یا بدون اینکه این امر را دقیقاً بررسی کنند، این امر را مفروض پنداشته‌اند که به طور کلی اختیار - با هر تقریری که تبیین شود - ملازم با مسئولیت‌پذیری است. در برخی موارد دیگر نیز تقریری از اختیار ارائه شده که اساساً عنصر مسئولیت‌پذیری در آن نقشی ندارد.

امروزه با توجه به کارکردهای مسأله اختیار در مباحث مختلف علمی و عملی<sup>۱</sup> و نقشی که عنصر مسئولیت‌پذیری در این کارکردها ایفا می‌کند، لازم است در سنت فلسفه اسلامی نیز به عنصر مسئولیت‌پذیری توجه جدی شود و تقریری از اختیار ارائه شود که در آن مسئولیت‌پذیری انسان مورد تأکید قرار گیرد. از آن‌جا که در تعریف ارائه شده توسط فیلسوفان غربی از اراده آزاد به این نکته مهم توجه شده، بهتر است تا مباحثی که امروزه - چه در سنت فلسفه اسلامی و چه در سنت فلسفه غرب - درباره اختیار صورت می‌گیرد، تحت عنوان اراده آزاد - به‌عنوان تقریر جدید از نظریه اختیار - انجام گیرد. به این ترتیب می‌توان اراده آزاد را - به‌عنوان تقریر امروزین اختیار - چنین تعریف کرد:

۱. در مقدمه مقاله به برخی از این کارکردها اشاره شد.

اراده آزاد تقریری از اختیار است که بر مبنای تفکیک فعل ارادی از فعل اختیاری صورت می‌گیرد و علاوه بر ارادی بودن فعل، اختیاری بودن اراده و مسئولیت‌پذیری انسان را نیز توجیه می‌کند.

### مسئولیت‌پذیری و شرایط آن

همان‌طور که بیان شد، مسئولیت‌پذیری یکی از لوازم مهم اراده آزاد است. لذا شایسته است در این بخش روشن کنیم که منظور از مسئولیت‌پذیری در بحث اراده آزاد چیست و این مسئولیت‌پذیری چه شرایطی دارد؟

مسئولیت که با واژه (پرسش) هم‌ریشه است، در معانی مختلفی به کار می‌رود: معنای نخست، «مسئولیت علی»<sup>۱</sup> است. مقصود از مسئولیت علی بیان رابطه علی و معلولی - اعم از علت حقیقی و علت اعدادی - میان دو پدیده است؛ مثلاً هنگامی که گفته می‌شود «اتصال برق مسئول آتش‌سوزی بود»، بدان معنا است که اتصال برق، علت آتش‌سوزی بوده است. بنابراین مسئولیت علی عبارت از آن «رابطه‌ای» است که میان دو پدیده حاکم است؛ به نحوی که پدیده اول، علت فعلی یا زمینه‌ساز پدیده دوم باشد (زیمرمن، ۱۳۸۰، ص ۹۷).

معنای دوم مسئولیت، مسئولیت «ناظر به آینده»<sup>۲</sup> است. به عنوان نمونه، اگر گفته شود مأمور نجات غریق مسئول سلامتی شناگران است، به آن معنا است که مأمور نجات غریق وظیفه دارد سلامتی شناگران را تضمین کند. این، نمونه‌ای از مسئولیت ناظر به آینده می‌باشد؛ زیرا آنچه مأمور نجات غریق مسئول انجام آن است، در آینده قرار دارد (همان). این مسئولیت صرفاً به این معناست که شخص به اقتضای شغل یا تعهدی که دارد، دارای وظایفی است. بنابراین این معنا از مسئولیت، حکم هنجاری صریحی درباره تکلیف و الزام است (فرانکنا، ۱۳۹۲، ص ۱۵۷).

معنای سوم، مسئولیت «ناظر به گذشته»<sup>۳</sup> است؛ مثلاً اگر گفته شود ناجی غریق مسئول مرگ شناگران است، به این معنا نیست که ناجی غریق دارای وظیفه و تکلیفی نسبت به مرگ شناگران می‌باشد. در این عبارت، «مرگ» که متعلق مسئولیت است، در گذشته قرار

1. Causal responsibility.  
2. prospective.  
3. retrospective.

دارد نه در آینده. در این معنا، مسئولیت ناجی غریق نوعی مسئولیت سزاوار سرزنش می‌باشد. مسئولیت ناجی غریق به این معنا نیست که او وظیفه‌ای داشته که هنوز به انجام نرسیده؛ بلکه به این معنا است که او وظیفه‌اش را انجام نداده است. باید توجه داشت که مسئولیت ناظر به گذشته، همیشه مستلزم سرزنش نیست. بلکه گاهی مستلزم ستایش و مدح و گاهی هم مستلزم سرزنش و ذم می‌باشد؛ مثلاً وقتی درباره فرد خیری گفته شود، او مسئول موفقیت یک برنامه نوع‌دوستانه است (زیمرمن، ۱۳۸۰، ص ۹۸).

به عبارت دیگر، مسئولیت ناظر به گذشته در مواردی به‌کار می‌رود که بتوان نوعی تکلیف و وظیفه را از خود شخص مسئول پی‌گیری نمود و او را مورد پرسش و بازخواست قرار داد. لازمه چنین فرایندی این است که مسئول نسبت به امر مورد پرسش دارای وظیفه و تکلیف بوده و متناسب با نوع رفتار خود قابل ستایش (مدح) و نکوهش (ذم) باشد و یا مورد تشویق و تنبیه قرار گیرد (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص ۱۲۱). به طور کلی، این معنا از مسئولیت مبتنی بر کنترل نفس نسبت به اراده و افعال ارادی است و همان معنایی است که در بحث اراده آزاد مورد نظر می‌باشد.

مسئولیت ناظر به آینده و مسئولیت ناظر به گذشته - هر دو - انواع مختلفی دارند؛ زیرا وظیفه‌ای که همان مسئولیت ناظر به آینده بوده و با مسئولیت ناظر به گذشته نیز مرتبط می‌باشد، می‌تواند یک وظیفه اخلاقی، حقوقی، اجتماعی یا هرگونه وظیفه دیگر ناشی از تعهد باشد. به عبارت دیگر، ممکن است شخص عهده‌دار مسئولیتی در آینده شود که یک مسئولیت اخلاقی، حقوقی، یا از انواع دیگر است. به همین ترتیب، ستایش و نکوهش نیز می‌تواند بیان‌گر تأیید یا عدم تأیید اخلاقی، حقوقی یا غیره باشد (زیمرمن، ۱۳۸۰، ص ۹۸).

در مباحث اراده آزاد بسیار اتفاق می‌افتد که بحث‌های مربوط به مسئولیت‌پذیری با عنوان مسئولیت اخلاقی بیان می‌شود؛ درحالی‌که این مباحث عام هستند و شامل مسئولیت‌پذیری انسان در تمام افعال اختیاری و ارادی می‌شوند. یکی از دلایل مطرح کردن مسئولیت اخلاقی به جای مسئولیت‌پذیری این است که «قوی‌ترین شهود درباره آزادی عمل، با ملاحظه اعمالی که مضمون اخلاقی دارند برانگیخته می‌شود؛ اعمالی که عامل‌ها در صورتی نسبت به آنها مسئولیت اخلاقی دارند که آزادانه عمل کرده باشند» (Levy and Mckenna, 2009, pp97-98). دلیل دیگر ممکن است این باشد که در بسیاری از موارد، بحث اراده آزاد توسط فیلسوفان اخلاق مطرح شده است. به همین دلیل در مباحث، جنبه

اخلاقی فعل بیشتر مورد تأکید قرار گرفته است. با توجه به آنچه بیان شد، در این پژوهش مباحثی که درباره مسئولیت اخلاقی بیان می‌شود خصوصیتی ندارد و شامل سایر اعمال مورد قصد انسان نیز می‌شود؛ مگر جایی که صراحتاً خلاف آن بیان شود.

فیلسوفان درباره شروط مسئولیت‌پذیری، بحث‌های فراوانی کرده‌اند. این شروط عبارتند

از:

### الف) قدرت

یکی از شرایط مسئولیت‌پذیری، قدرت بر انجام فعل است. بنابراین اگر فعل مورد نظر خارج از توانایی و استعداد انسان باشد، نمی‌توان فرد را در قبال آن مسئول دانست (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص ۱۲۴).

### ب) علم و آگاهی

یکی دیگر از شرایط مسئولیت‌پذیری این است که انسان علم به وظیفه داشته باشد. در صورتی می‌توان شخصی را در قبال عملی مورد مدح یا ذم قرار داد که از درستی یا نادرستی آن عمل آگاه باشد.

### ج) اختیار

یکی دیگر از شرایط مسئولیت‌پذیری، اختیار فاعل است. همان‌طور که بیان شد، در فلسفه اسلامی دو تقریر عمده از اختیار ارائه شده است. تقریر اول، اختیار را اراده ناشی از ادراک عقلی می‌داند. اما تقریر دوم بیان می‌کند برای اختیار فاعل باید به گونه‌ای باشد که فعل خود را آگاهانه و از روی میل و رغبت انجام دهد و فعل او نیز با ذات او ملایم باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۳۱۷). این اختیار با امتناع ترک فعل سازگار است و الزاماً با امکان انتخاب فعل و ترک برای فاعل همراه نمی‌باشد.

### د) امکان بدیل (توانایی انتخاب یکی از دو طرف فعل)

یکی دیگر از شرایط مسئولیت‌پذیری، توانایی انتخاب فعل یا ترک فعل است که از آن به اصل امکان بدیل (PAP)<sup>۱</sup> تعبیر می‌شود. بر طبق این اصل، برای اینکه شخص مسئول اعمال خود باشد، باید بتواند به گونه‌ای دیگر - جز آنچه که بدان عمل نموده - عمل کند؛ زیرا پرسش از چرایی فعل، بازخواست، سرزنش، تشویق و به طور کلی مسئولیت در مورد فعل،

1. Principle of Alternative Possibilities.

در جایی که بیش از یک طرف امکان تحقق ندارد معقول نیست. برخی فیلسوفان تلاش کرده‌اند تا بدون امکان بدیل، تقریری از مسئولیت‌پذیری را ارائه کنند. اما به نظر می‌رسد تلاش این افراد به نتیجه قابل قبولی منجر نمی‌شود.<sup>۱</sup>

### تفاوت رهیافت فلسفی به اراده آزاد با رهیافت کلامی به مسأله اختیار

گاهی ممکن است این موضوع مطرح شود که نظریه اراده آزاد - که به‌عنوان یک تقریر جدید از مسئله اختیار مطرح شد - اگرچه با تقریر اختیار در سنت فلسفه اسلامی متفاوت است، اما با آنچه متکلمین در تقریر اختیار بیان کرده‌اند تفاوت چندانی ندارد. از نظر متکلمین نیز اختیار، قدرت انتخاب یکی از دو طرف فعل یا ترک است و چنین چیزی به طور حتم مسئولیت‌پذیری فاعل را در برابر انتخابی که می‌کند به همراه دارد.

در تکمیل این موضوع باید به این نکته توجه داشت که متکلمین صحت فعل و ترک را در معنای اختیار قید می‌کنند. از نظر متکلمین، اختیار یعنی قدرت فاعل بر فعل و ترک. به عبارت دیگر، اختیار یعنی فاعل به گونه‌ای باشد که امکان انجام فعل یا ترک آن را داشته باشد. گفته شده: «مختار کسی است که برای او امکان انجام فعل و عدم انجام آن وجود دارد» (استرآبادی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۲۶۶). چنین نگرشی به اختیار، از همان ابتدا هرگونه تعیین و ضرورت یافتن فعل توسط علت را منافی با اختیار می‌داند؛ چرا که در این نگرش، صحت و امکان هر یک از دو طرف فعل و ترک از مقومات معنای اختیار است و بدیهی است که این امر با ضرورت یافتن یکی از دو طرف منافات دارد. چنین نگرشی چالش معروف علیت و اختیار را به چالش بر سر مفهوم اختیار تقلیل می‌دهد. یعنی این سؤال پیش می‌آید که آیا معنای اختیار - آن‌طور که متکلمین می‌گویند - تمکن فاعل از صحت فعل و ترک است تا ضرورت علی و اختیار با یکدیگر ناسازگار باشند و یا - آن‌طور که فیلسوفان بیان کرده‌اند - امر دیگری است که صحت فعل و ترک در آن قید نشده است؟

رهیافت فلسفی به اراده آزاد با رهیافت کلامی متفاوت است. این رهیافت صرفاً بر تبیین اختیاری بودن اراده و مسئولیت‌پذیری فاعل متمرکز است و هیچ تأکیدی بر قرار دادن امکان بدیل (یا همان صحت فعل و ترک) در معنای اختیار ندارد. بلکه می‌توان گفت در عمده

۱. نگارنده در مقاله دیگری تحت عنوان «سرشت انسان و مسئولیت اخلاقی از دیدگاه ملاصدرا» این تلاش‌ها را بررسی کرده است و خوانندگان می‌توانند برای اطلاع بیشتر به آن مراجعه کنند.

دیدگاه‌هایی که در این رهیافت مطرح می‌شوند، امکان بدیل جزء مقوم معنای اختیار نیست؛ مثلاً «هری فرانکفورت»<sup>۱</sup> نظریه «تمایلات سلسله مراتبی»<sup>۲</sup> خود در تبیین اراده آزاد را در فضایی مطرح می‌کند که فعل شخص توسط علت متعین است و از امکان بدیل برخوردار نیست (See: Frankfurt, 1971). بنابراین در رهیافت فلسفی به اراده آزاد - بر خلاف نگرش متکلمین - نزاع سازگاری یا ناسازگاری ضرورت علی و اختیار، صرفاً یک نزاع مفهومی نیست و عمدتاً محل بحث شرایط و خصوصیات مصداقی اراده آزاد است. لذا دیدگاه‌هایی را که در این رهیافت فلسفی، امکان بدیل را شرط مسئولیت‌پذیری و در نتیجه شرط اراده آزاد می‌دانند نباید با دیدگاه متکلمین یکسان پنداشت؛ چراکه در این دیدگاه‌ها امکان بدیل، یک شرط مصداقی برای تحقق اراده آزاد است، نه یک قید مفهومی در تعریف اختیار که متکلمین آن را بیان کرده‌اند.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

نتایج این پژوهش را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

۱. تقریرهای صورت گرفته در سنت فلسفه اسلامی در حال حاضر به خاطر عدم توجه به عنصر مسئولیت‌پذیری، انتظار ما را از اختیار نسبت به کارکردهایی که باید در حکمت عملی و مباحث کاربردی داشته باشد برآورده نمی‌کند. از این رو لازم است تقریر جدیدی از اختیار ارائه شود تا در آن، عنصر مسئولیت‌پذیری مورد تأکید قرار گیرد.
۲. اراده آزاد همان تقریر جدید از اختیار است که بر مبنای تفکیک فعل ارادی از فعل اختیاری صورت می‌گیرد. بنابراین علاوه بر ارادی بودن فعل، اختیاری بودن اراده و مسئولیت‌پذیری انسان را نیز توجیه می‌کند.
۳. لازم است تا با توجه به این تقریر جدید، مباحثی که در فلسفه اسلامی پیرامون اختیار صورت گرفته، بازنگری شود و این امر بررسی شود که مسئولیت‌پذیری در این مباحث، چه توجیه مناسبی می‌تواند داشته باشد؟

1. Harry Gordon Frankfurt  
2. Hierarchical Desires



## کتاب نامہ

۱. ابن سینا، حسین بن عبداللہ (۱۴۰۴ق). الشفاء، «الإلهیات». تصحیح سعید زاید. قم: انتشارات کتابخانہ آیت اللہ العظمیٰ مرعشی نجفی.
۲. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۰ق). رسائل. قم: انتشارات بیدار.
۳. استرآبادی، محمدجعفر (۱۳۸۲). البراہین القاطعة فی شرح تجرید العقائد الساطعة (ج ۲). بہ تحقیق مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی. قم: مکتب الاعلام الإسلامي.
۴. جوادی آملی، عبداللہ (۱۳۷۶). رحيق مختوم (ج ۹). تنظیم حمید پارسانیا. قم: اسراء.
۵. زیمرمن، مایل جی (۱۳۸۰)، مسئولیت. مجموعہ مقالات فلسفہ اخلاق (برگرفته از دایرۃ المعارف لارنس بکر). ترجمہ محمدتقی اسلامی. قم: مؤسسہ آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۱. مرکز انتشار
۶. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراہیم (۱۳۸۲). شرح و تعلیقہ صدرالمتألهین بر الہیات شفا. با تحقیق و تصحیح و مقدمہ نجفقلی حبیبی. تہران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰). المبدأ و المعاد. با تصحیح و مقدمہ سید جلال الدین آشتیانی. چاپ سوم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزہ علمیہ قم، مرکز انتشارات.
۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم (ج ۱) چاپ دوم. قم: انتشارات بیدار.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة (ج ۲، ۳، ۶). چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۰. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۷۱). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۱). چاپ دوم، قم: انتشارات اسماعیلیان.
۱۱. طوسی، نصیرالدین (۱۴۰۵ق). تلخیص المحصل (بہ ضمیمہ رسالہ افعال العباد بین الجبر و التفویض). چاپ دوم. بیروت: دار الاضواء.
۱۲. فارابی، ابونصر (۱۴۰۵ق). فصوص الحکم. تحقیق شیخ محمدحسن آل یاسین. چاپ دوم. قم: انتشارات بیدار.
۱۳. \_\_\_\_\_ (۱۹۹۶م). السیاسة المدنیة. با مقدمہ و شرح دکتر علی بو ملحم. بیروت: مکتبۃ الهلال.

۱۴. فرانکنا، ویلیام کی (۱۳۹۲). فلسفه اخلاق. ترجمه هادی صادقی. چاپ چهارم. قم: کتاب طه.
۱۵. گرجیان، محمدمهدی (۱۳۷۵). قضاء و قدر و جبر و اختیار. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۶. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۱). فلسفه اخلاق. تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی. تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
۱۷. موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۳ش - ۱۴۲۵ق). الطلب و الإرادة. چاپ دوم. چاپ مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ۱.
18. Frankfurt, Harry. G, Jan (1971). "Freedom of the Will and the Concept of a Person", The Journal of Philosophy, Vol. 68, No. 1, pp 5-20.
19. Kane, Robert (2005). A contemporary introduction to free will, New York, Oxford University Press.
20. Levy, Neil and Michael, Mckenna (2009). Recent Work on Free Will", Philosophy Compass 4/1, pp 96-133.
21. Wolf, Sousan (1988). "Sanity and the Metaphysics of Responsibility", in: Responsibility, Caracter and the Emotions: New Essays in Moral Psychology, edited by Ferdinand Schoeman, New York, Cambridge University Press.