Islamic Knowledge and Insight

معرفت و بصیرت اسلامی

Explanation of the Principle “A Thing Does Not Exist Unless Its Existence Becomes Necessary” and the Neo-Sadrian View of Power and Free Will

شرح قاعده "الشیء مالم یجب لم یوجد" و شرح دیدگاه نوصدرائیان درباره قدرت و اختیار

1. Fatemeh Araei: Department of Philosophy and Islamic Wisdom, ST.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran
2. Abdolhossein Movahedi*: Department of Philosophy and Islamic Wisdom, ST.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran. (Email: movahedi01@yahoo.com)
3. Mohammad Safehian: Department of Theology and Islamic Studies, ST.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran

۱. فاطمه آرائی: دانشجوی دکتری فلسفه و حکمت اسلامی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران
۲. عبدالحسین موحدی*: گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (پست الکترونیک: movahedi01@yahoo.com)
۳. محمد صافحیان: گروه الهیات ومعارف اسلامی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

Abstract

The significance of the debate concerning determinism, free will, and power is evident, since the conclusions reached in this field have a direct impact on one’s theoretical worldview and practical orientations in individual, political, and socio-social life. The present article explains the principle al-shayʾ mā lam yajibu lam yūjad (“a thing does not exist unless its existence becomes necessary”) and examines the Neo-Sadrian view of power and free will. Using a library-based research method, the study aims to identify and elucidate the opinions and perspectives of these thinkers concerning human power and free will. Its guiding framework is based on one of the fundamental questions that has always occupied the human mind: Am I free? The principle al-shayʾ mā lam yajibu lam yūjad is one of the philosophical principles that has served as a basis for philosophers’ definition of power. The principle means that a thing does not come into existence unless and until its existence attains necessity. The study also examines the perspectives of Neo-Sadrian thinkers (contemporary philosophers) regarding power and free will, with the views of each thinker analyzed separately.

Keywords: *Neo-Sadrians, determinism, free will, power.*

چکیده

اهمیت بحث از جبر واختیار وقدرت بر هیچ کس پوشیده نیست چراکه نتیجه بحث در این زمینه تأثیر مستقیمی روی جهانبینی نظری وجهت گیری های عملی در زندگی فردی وسیاسی-اجتماعی دارد. مقاله حاضر به شرح قاعده الشیء مالم یجب لم یوجد و شرح دیدگاه نوصدرائیان درباره قدرت و اختیار می پردازد، که با هدف شناسایی و تبیین نظرات و دیدگاه¬های این اندیشمندان در باب قدرت و اختیار انسان با روش کتابخانه ای به رشته تحریر درآمده است. نقشه راهنمای آن هم سوال بزرگی که همیشه در ذهن بشر بوده است، می باشد؛ آیا من مختارم؟ قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد» یکی از قواعدی است که مبنای تعریف فلاسفه از قدرت قرار گرفته است و معنای قاعده این است که شیء مادامی که وجودش وجوب و ضرورت نیابد به وجود نمی آید. همچنین به بررسی دیدگاه نوصدرائیان (فلاسفه معاصر) درخصوص قدرت و اختیار پرداخته شد و نظرات هر کدام به صورت جدا مورد برسرسی قرار گرفت.

کلیدواژگان: *نوصدرائیان، جبر، اختیار، قدرت.*

How to cite: Araei, F., Movahedi, A., & Safehian, M. (2024). Explanation of the Principle “A Thing Does Not Exist Unless Its Existence Becomes Necessary” and the Neo-Sadrian View of Power and Free Will. *Islamic Knowledge and Insight, 2*(2), 253-269.

© 2024 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Submit Date: 20 April 2024
Revise Date: 03 September 2024
Accept Date: 10 September 2024
Publish Date: 20 September 2024

شیوه استناددهی: آرائی، فاطمه.، موحدی، عبدالحسین.، و صافحیان، محمد. (۱۴۰۳). شرح قاعده "الشیء مالم یجب لم یوجد" و شرح دیدگاه نوصدرائیان درباره قدرت و اختیار. *معرفت و بصیرت اسلامی*، ۲ (۲)، ۲۶۹-۲۵۳.

© ۱۴۰۳ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به‌صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

تاریخ ارسال: ۱ اردیبهشت ۱۴۰۳
تاریخ بازنگری: ۱۳ شهریور ۱۴۰۳
تاریخ پذیرش: ۲۰ شهریور ۱۴۰۳
تاریخ چاپ: ۳۰ شهریور ۱۴۰۳

مقدمه

جبر باوری به‌طور کلی نظریه‌ای است که اختیار، قدرت و اراده انسان را به چالش کشیده و اعمال او را ضروری، جبری و غیرآزاد قلمداد می‌کند (Kane, 2015)، اما از سوی دیگر کمتر کسی را می‌توان یافت که طالب اختیار، قدرت و توانایی نباشد و برای به‌دست آوردن آن کوشش نکند، اختیار با قدرت پیوستگی و همبستگی دارد و هر فرد از افراد انسان به اندازه فهم و توانایی خودش از اختیار برخوردار است و می‌توان گفت آگاهی و اختیار از مقدمات و شرایط لازم و لاینفک قدرت و توانا بودن شناخته می‌شود، علم، قدرت است و آگاهی، توانایی شناخته می‌شود و اختیار انسان می‌شود و این اختیار قدرت و توانایی را نشان می‌دهد (Ebrahimi Dinani, 2017).

علوم سیاسی، روان‌شناسی، تاریخ، جامعه‌شناسی، حقوق، اقتصاد و... بدون اعتقاد به اختیار انسان معنی پیدا نمی‌کند، زیرا اگر انسان را صاحب اختیار تصور نکنیم او را عامل تعیین و تفسیر مسائل و سرنوشت خود معرفی کرده و این امر برای ما مسلمانان اهمیت بیشتری دارد. زیرا کتاب آسمانی ما، قرآن کریم از دو زاویه به این مسأله نگاه می‌کند. از طرفی انسان را موجودی مختار و قادر بر مقدرات خویش معرفی می‌کند، و از سویی دیگر همه افعال انسانی را تحت اراده و مشیت الهی می‌داند.

خواجه در تشکیل جامعه انسانی سه عامل را دخیل می‌داند: ۱) عامل زیستی ۲) کمال‌خواهی ۳) گرایش ذاتی انسان به انسان (Tusi, 1980) و در واقع در هر سه عامل اگر اختیار و قدرت را از انسان سلب کنیم انسان به‌عنوان موجودی متفکر و متمایز از حیوانات زیر سؤال خواهد رفت.

در مقابل، ملاصدرا بیشتر از منظر فلسفی و عقلانی به این مقوله توجه کرد، وی اختیار و فاعل مختار را با دید کلی می‌نگرد و مطلبی که در این مورد ارائه می‌کند چنان است که هم شامل خداوند و هم سایر فاعل‌های مختار مانند انسان باشد، بدین ترتیب او دو ملاک برای تشخیص فاعل مختار از غیرمختار معرفی می‌کند که یکی علم به فعل از سوی فاعل است و دیگری ملایمت فعل با ذات فاعل، که در فاعل مختار هر دوی این‌ها باید تحقق داشته باشد (Mulla Sadra, 2007).

ملاصدرا فعل انسان را از فعل‌های حق تعالی می‌شمارد و در رساله خلق‌الاعمال می‌آورد، فعل زید (انسان) یکی از فعل‌های حق اول است بدون اینکه هیچ نقص و کاستی پیش بیاید، خداوند واحد، قیوم از نسبت نقص و کاستی برتر و متعالی است و تنزیه و تقدیس در شأن اوست (Mulla Sadra, 2007) و ما با بیان نظرات این دو اندیشمند (خواجه و ملاصدرا) درصدد یافتن پاسخی برای این مهم برآمدیم.

چهارچوب نظری و تئوریک

مسأله جبر و اختیار و قدرت در مورد انسان همواره یکی از دشوارترین و کلیدی‌ترین مباحث کلامی در مباحثات و مناظرات بوده و شبهات زیادی توسط منکرین و قائلین به این مسأله وارد می‌شود. در طول تاریخ کلامی شیعه نظرات مختلف و متعددی در این خصوص ارائه شده است که با بررسی آن ریشه اختلاف نظرات را می‌توان مشخص نمود و طبعاً با روشن شدن ابعاد این مسأله و بررسی آراء و اقوال مختلف متکلمان شیعه در ادوار مختلف تاریخی تبیین بهتری انجام خواهد گرفت، حکیمان مسلمان و عارفان حوزه اسلام در موضوعاتی از قبیل علم و فعل خدا به این مسأله توجه شایسته داشته‌اند، اما متکلمان با برداشت خویش از تعدادی از آیات قرآن کریم به دو دیدگاه متقابل رسیده‌اند که عموماً از آن‌ها به جبر و تفویض نام می‌برند. در این میان اندیشمندان شیعه با مدد گرفتن از روایات پیشوایان دینی خویش نگاه سومی را مطرح کرده‌اند که با نام کلی امر بین‌الامرین از آن یاد می‌شود.

تعریف دقیق جبر و اختیار و رابطه آن با سرنوشت اجتماعی ـ سیاسی ـ دینی آدمی، ارتباط آن با قضا و قدر، تأثیر عظیم این آموزه‌ها در ایجاد مرز فکری میان سه گرایش کلامی مهم (معتزله، اشاعره، شیعه) و بررسی تطبیقی براهینی که در این دیدگاه اقامه شده است، همه و همه موضوعاتی هستند که در صدها کتاب و رساله کلامی، در طول تاریخ علم کلام بدان‌ها پرداخته شده است، حتی در آیین هندوئیسم

که قدمتش به ۱۵۰۰ سال قبل از میلاد مسیح می‌رسد، از دو آموزه تقدیر و اختیار صحبت به میان آمده است (Qadrdan Qaramaleki, 2018). در آیین زرتشت نیز که یکی از ادیان کهن به شمار می‌آید از دو آموزه به‌ظاهر گوناگون تقدیر و علم پیشین الهی و آزادی سخن رفته است (Qadrdan Qaramaleki, 2018). به دنبال آن در فلسفه یونان باستان نیز دو اندیشه گوناگون جبر و اختیار وجود داشته است (Qadrdan Qaramaleki, 2018). یهودیت نیز در جایگاه یک شریعت الهی از این قاعده مستثنی نیست و در تورات شاهد آیات متعدد در خصوص آزادی و اختیار انسانی هستیم (Qadrdan Qaramaleki, 2018).

آرای مختلف در بحث جبر و اختیار

الف) جبرگرایی (اشاعره): این گروه معتقدند که انسان از خود هیچ اختیاری ندارد و در تمام افعال انسان مخلوق خداوند است و هیچ واسطه‌ای نیز در کار نیست و آنچه به انسان تعلق دارد کسب است و مراد از کسب مقارنت خلق، اراده و قدرت بنده با مقدّری است که بدون واسطه از جانب خداوند ایجاد شده است (Qadrdan Qaramaleki, 2018). به عبارت دیگر عادت خداوند بر این است که در انسان نوعی قدرت و اراده در فعل به وجود آید و در صورت عدم مانع خداوند خود را با اراده و قدرت انسان مقارن می‌سازد. بنابراین مقدور و قدرت از آنِ خداوند است و انسان محل وقوع این فعل است (Qadrdan Qaramaleki, 2018). بنابراین براساس عقیده اشاعره انسان در افعال خود مجبور است و تنها می‌تواند فعل خداوند را کسب کند.

ب) معتزله: معتزله در تاریخ اسلام در شمار اولین طرفداران نظریه آزادی و اختیار افعال انسان بودند که به‌صورت علمی و رسمی به شناسایی و تبیین و اثبات آن پرداختند اما قبل از آن‌ها قرآن، پیامبر اسلام، امامان به‌خصوص امام علی (ع) از پایه‌گذاران و طراحان اصلی نظریه اختیار در اسلام هستند. همچنین برخی از صحابه و یاران امامان معصوم نیز از نظریه اختیار جانبداری کرده و در مقابله با نظریه‌پردازان جبری سخن گفته‌اند (Qadrdan Qaramaleki, 2018).

معتزله در رابطه با بحث قدرت خدا موضعی کاملاً متفاوت با موضع اشاعره اختیار کرده و معتقدند که افعال اختیاری صرفاً معلول قدرت انسان است و انسان در انجام این افعال کاملاً مستقل است و خداوند هیچ نقشی در این افعال ندارد (Lahiji, 1994).

ج) رأی سوم در باب اختیار و آزادی برای نخستین بار به‌وسیله امام علی (ع) مطرح شده که در آن هر دو فرض پیشین «جبر و تفویض» نفی شده و نظریه جدیدی به نام «امر بین‌الامرین» در عرصه الهیات و فلسفه دین ظهور کرده است که همه عالمان امامیه اعم از محدّث، مفسّر، متکلم، فیلسوف و عارف آن را پذیرفته‌اند اما نکته مهم و ظریف در تبیین و تفسیر گوهر آن است که هرکدام از اندیشه‌ورزان از منظر و رویکرد گوناگون به تحلیل و کالبدشکافی آن دست یازیدند که از ده تفسیر تجاوز می‌کند (Qadrdan Qaramaleki, 2018). تمامی متکلمان امامیه و اجماع فلاسفه معتقدند که انسان در افعال خود مختار است و این بدان معناست که افعال انسان بی‌واسطه مخلوق انسان است و با واسطه مخلوق خداوند است و این تقریری است که از بین‌الامرین به خواجه نصیر نسبت داده‌اند (Tusi, 1980). ملاصدرا در این مورد می‌گوید: «لَا جَبْرَ وَ لَا تَفْوِيضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ» که می‌گوید: مراد از امر بین‌الامرین این نیست که فعل بنده مرکب از جبر و تفویض است و معنی آن این نیست که فعل بنده خالی از جبر و تفویض است، و منظور این هم نیست که انسان از جهتی مختار و از جهتی مضطر است و به معنای این هم نیست که بنده دارای اختیار ناقص و جبر ناقص است. بلکه معنای آن این است که او مختار است و اختیار او عین اضطرار اوست (Mulla Sadra, 2007).

روش تحقیق

روش تحقیق در این رساله در مقام روش کتابخانه‌ای (شناسایی منابع مکتوب حکیمان و فیلسوفان و فهم دقیق مدعیات آن‌هاست) و با فرآیند توصیفی، تعلیلی و تحلیلی مقایسه‌ای، انجام شده است.

پژوهش حاضر یک پژوهش کیفی است، لذا روایی و پایایی آن از طریق انجام صحیح و خردمندانه فرآیند تحقیق که از انتخاب موضوع تا نتیجه‌گیری می‌باشد انجام شده است.

شرح قاعده الشیء مالم یجب لم یوجد

فاعل مختار و موجب از دیدگاه متکلمین چیست؟ در پاسخ به این پرسش می‌توان گفت: «متکلمان به چهار فرق اساسی میان فاعل موجب و مختار اعتقاد دارند که عبارتند از: ۱) معلول فاعل موجب از او تخلف نمی‌کند اما فاعل مختار چنین نیست یعنی به لحاظ اختیاری که دارد می‌تواند معلول خویش را مؤخر از وجود خود موجود نماید مثل انسان در افعال اختیاری خویش ۲) بقای وجود فعل موجب نشان از بقای فاعل است برخلاف فاعل مختار که ممکن است فعل او از بین رفته باشد اما خود فاعل باقی باشد مثل افعال اختیاری انسان که ممکن است از بین بروند ولی خود انسان باقی باشد. ۳) فاعل موجب فقط دارای یک فعل و معلول است اما فاعل مختار می‌تواند معلول‌های متفاوت و فراوانی داشته باشد مثل انسان که افعال اختیاری او متعدد است. ۴) در فاعلیت فاعل موجب قصد، شعور و علم وجود ندارد اما فاعل مختار شرط فعل اختیاری او وجود قصد، شعور و علم است چنانکه در فعل اختیاری انسان این‌چنین است» (Tayyeb, 1973).

با این چهار ملاک برای مختار و موجب بودن است که متکلمین، فلاسفه را قائل به موجبیت خداوند در فعل می‌دانند و خود تصریح می‌کنند که فلاسفه تأثیر خداوند در وجود عالم را به ایجاب می‌دانند مثل تأثیر خورشید در روشنایی اما فلاسفه از میان چهار تفاوت فوق که متکلمین قائل بین فاعل موجب و مختار هستند فقط تفاوت چهارم را قبول دارند یعنی تمام ملاک برای تشخیص فاعل موجب از مختار این است که فاعل مختار با علم و اراده فعل خویش را انجام می‌دهد خواه فعلش دائمی چنانکه در واجب تعالی چنین است و خواه فعل او دائمی نباشد مثل انسان و دلایل و قواعدی را برای رد این تفاوت‌ها ذکر می‌کنند که یکی از این قواعد قاعده معروف قاعده الشیء مالم یجب لم یوجد است که در ادامه بحث به توضیح آن پرداخته می‌شود.

«ملاصدرا در اسفار در این باره می‌گوید: اگر مبدأ تأثیر یک شیء علم و اراده است ـ خواه اینکه علم و اراده یک امر واحد باشد یا متعدد و یا عین ذات فاعل باشند یا عین ذات فاعل نباشند ـ این فاعل مختار است و فعل به اراده و علم و رضایت او انجام شده است و به چنین فاعلی موجَب نمی‌گویند و از آنجایی که خداوند تعالی نظام اتم و خیر افضل را از روی علمی که عین ذات اقدسش است صادر می‌نماید. پس خداوند فاعل به علم و اراده است اما این صدور فعل از طریق وجوب بخشیدن به فعل است و وجوبی که به اراده باشد منافی اراده نیست بلکه مؤکد اراده است، به خاطر اینکه اتم ارادات، اراده‌ای است که با آن مراد واجب می‌شود همچنان که اتم اسباب، سببی است که وجود سبب را به حد وجوب برساند» (Mulla Sadra, 2009).

تفاوت اولی را نیز که متکلمین برای فاعل موجب و مختار بیان کرده‌اند نقش قاعده فلسفی «وجوب وجود معلول هنگام وجود علت تامه‌اش» است که از مهم‌ترین قواعد فلسفی می‌باشد.

«وجوبی که در قاعده بالا آمده است غیر از وجوبی است که در قاعده «قاعده الشیء مالم یجب لم یوجد» آمده است زیرا مراد از وجوب در قاعده اول، وجوب بالقیاس است یعنی هم وجود معلول در قیاس با وجود علت تامه‌اش وجوب دارد و هم وجود علت تامه در قیاس با وجود معلول وجوب و ضرورت دارد اما وجوبی که در قاعده «قاعده الشیء مالم یجب لم یوجد» آمده وجوب غیری است که مختص به وجود معلول است که از ناحیه علت به او داده شده است و معنای قاعده این است که با تحقق وجود علت تامه وجود معلول ضرورت دارد و عدم تحقق آن محال است، یعنی وجود علت تامه تقارن و تلازم دارد با وجود معلول» (Bagheri, 2010).

قاعده «قاعده الشیء مالم یجب لم یوجد» یکی از قواعدی است که مبنای تعریف فلاسفه از قدرت قرار می‌گیرد و معنای قاعده این است که: شیء مادامی‌که وجودش وجوب و ضرورت نیابد به وجود نمی‌آید.

حکما با استفاده از این قاعده روشن می کنند چون تعریف متکلمین از قدرت خداوند مستلزم وجود جهت امکانی در واجب‌الوجود است و به‌وسیله این قاعده نفی می‌شود فیلسوف نمی‌تواند تعریف متکلم را بپذیرد. این قاعده یکی از قواعد مشهور در فلسفه اسلامی است و در مقابل برخی از متکلمین که قائل به اولویت هستند اخذ شده است. برای روشن شدن معنای قاعده و همچنین میان محل اختلاف فلاسفه با متکلمین به چند نکته اشاره می‌شود: الف) ماهیت در حد ذات خود فقط اقتضای حمل ذات و ذاتیات خود را دارد و اقتضای حمل هیچ محمول دیگری را ندارد پس ماهیت فی‌نفسه نه ایجاب می کند که موجود باشد و نه ایجاب می کند که معدوم باشد و به عبارت دیگر هم با موجود بودن سازگار است و هم با معدوم بودن ب) ماهیت در حد ذات خود «ممکن» است زیرا امکان سلب ضرورت وجود و عدم می‌باشد یعنی نسبت به وجود و عدم در استواء کامل قرار دارد.

ج) ماهیت به لحاظ اینکه «ممکن» است نه خود می‌تواند سبب تحقق یا عدم تحقق خود شود و نه می‌تواند بدون هیچ سببی موجود و یا معدوم شود و یکی از طرفین بر دیگری رجحان یابد به مرجّحی نیازمند است که به آن «علت» یا «سبب» می گویند، و طبعاً به ماهیت نیز «معلول» یا «مسبب» می گویند. «پس می‌توان نتیجه گرفت که ماهیت (معلول) در ترجیح وجود یا عدم محتاج به علت است، این سؤال پیش می‌آید که آیا علت وجود یا عدم باید ابتدا ماهیت (معلول) برای موجود یا معدوم شدن فقط کافی است از حد تساوی خارج گردد و لازم نیست به حد ضرورت برسد و به اصطلاح صرف اولویت کافی است؟ در پاسخ باید گفت که مرجح خارجی مادامی که از حیث ترجیح به سرحد وجوب نرسد، شیء ممکن از حد استواء خارج نخواهد شد. بنابراین هرگونه اولویت تا زمانی که به سرحد ضرورت نرسد برای خارج نمودن شیء از حد استواء امکان کافی نخواهد بود، اگرچه برخی از متکلمین صرف اولویت را کافی دانسته‌اند ولی این سخن را نمی‌شود پذیرفت زیرا زمانی که کار ترجیح مرجح خارجی به سرحد وجوب و ضرورت نرسد این پرسش همچنان وجود دارد که آیا عدم این شیء جایز نیست؟ پاسخ به این پرسش هنگامی که کار مرجح به سرحد وجوب نرسیده باشد، قطعاً مثبت است. بنابراین جواز عدم از ذات شیء ممکن‌الوجود هنگامی برداشته می‌شود که کلیه راه‌های عدم بر آن بسته باشد و این همان رسیدن به سرحد وجوب است» (Ebrahimi Dinani, 2017).

ملاصدرا نیز این قاعده را مانند سایر مسائل مهم در سطح گسترده‌ای مورد بحث قرار داده و در بسیاری موارد جهت اثبات مسائل گوناگون به آن تمسک نموده است (Mulla Sadra, 2009).

«ملاصدرا معتقد است ضرورتی که در این قاعده مطرح است یک ضرورت فلسفی است یعنی وجوبی که با اختیار نیز سازگار است (نه ضرورت به معنای اضطرار) و این ضرورت با اختیار فاعل منافاتی ندارد، هرچند فاعل دائماً آن را انجام دهد. چون «الوجوب بالاختیار لاینافی الاختیار» چنانکه اگر فردی به لحاظ علم و اختیارش همواره افعال نیک را انتخاب نماید هرچند با در نظر گرفتن مقدمات فعل او، یعنی علم و اراده، صدور فعل نیک از او ضروری گردد (بنابر قاعده الشیء مالم یجب لم یوجد) در مورد حق تعالی نیز باید گفت به لحاظ حکمت و اراده و علم او، وجود عالم از او رخ می‌دهد. ملاصدرا پس از تشبیه ارتباط حق با خلق به خورشید و شعاع آن (که فاعلیت بالطبع و بدون اختیار بین آن‌ها حاکم است) وجه تفاوت مثال خویش را با حضرت حق بیان می کند بخش‌هایی از عبارت وی چنین است: «توهم نشود که وجود عالم و صدور آن از باری تعالی به نحو فاعلیت بالطبع و بدون اختیار (مثل صدور پرتو از خورشید) تحقق یافته چرا که باری تعالی در افعال خود مختار است، اما نحوه اختیار او برتر است از آنچه عوام می‌پندارند.»

به این نکته مهم باید توجه داشت که وجوبی که در قاعده «قاعده الشیء مالم یجب لم یوجد» می‌باشد و به عبارتی دیگر وجوبی که در معلول است وجوب غیری است که از وجود علت گرفته شده است و ترتیب بر آن است و بدیهی است که وجود متأخر و مترتب، موجب سلب اختیار و ایجاب خداوند نمی‌شود. برخی از متکلمان به جای پذیرش قاعده فوق قائل به اولویت شدند. اشکال متکلمین در پذیرفتن دیدگاه اولویت در این است که قدرت حق تعالی را به «صحت فعل

و ترک» تعریف کرده‌اند. در حالی که ملاصدرا درباره تعریف قدرت می‌گوید: «فاعل فی ذاته طوری باشد که اگر بخواهد انجام دهد و اگر نخواهد انجام ندهد» (Mulla Sadra, 2009).

لازمه تعریف قدرت به «صحت فعل و ترک» انکار قانون علیت و نپذیرفتن مفاد قاعده «قاعده الشیء مالم یجب لم یوجد» است ولی ملاصدرا با استناد به همین قاعده مبنای عقیده متکلمین را ابطال می‌کند و اضافه می‌کند که اعتقاد به این مذهب موجب می‌شود که انسان حالت جزم را نسبت به همه اشیاء از دست بدهد و هیچ حکمی در عالم برای او متعین نباشد تا جایی که از نظر وی تخلف نتیجه از قیاس‌های برهانی به‌صورت شکل اول جایز خواهد بود (Mulla Sadra, 2009).

به علاوه واجب‌الوجود به ذات واجب‌الوجود من جمیع جهات است همان‌طور که وجود برای ذات حق تعالی واجب است سایر صفات نیز برای او واجب است، بنابراین فعل خداوند با اراده و اختیارش واجب است و معنی امکان به هیچ وجه در ساحت مقدسش راه ندارد در حالی که صحت فعل و ترک بازگشتش به امکان است.

بنابراین چنانکه در بالا ملاحظه شد یکی از توالی فاسد انکار علیت به نظر ملاصدرا، ایجاد شکاکیت و همچنین نفی علم می‌باشد زیرا به گفته وی انسان حالت جزم را نسبت به همه اشیاء از دست می‌دهد و هیچ حکمی در عالم برای او متعین نمی‌باشد.

به عقیده ملاصدرا یکی دیگر از توالی فاسد انکار علیت مسدود شدن راه اثبات صانع می‌باشد صدرالمتألهین در فصل وجوب وجودالعله عند وجوب معلول‌ها و بالعکس، پس از اثبات این قاعده به پاسخ اشکالات مطرح‌شده می‌پردازد وی در پاسخ به یکی از این اشکالات می‌گوید: راه اثبات صانع به سبب آن بسته می‌شود، برای اینکه راه اثبات آن این است که جایز بی‌نیاز از مؤثر نیست و اگر ما این قاعده را باطل کنیم امکان اثبات واجب‌الوجود برای ما نمی‌ماند (Mulla Sadra, 2009).

یعنی اگر جایز باشد که شیء ممکن‌الوجود بدون مؤثر و علت به وجود بیاید دیگر ما از طریق معلول نمی‌توانیم وجود علت را ثابت کنیم. ملاصدرا بر این باور است که یکی دیگر از پیامدهای غیرقابل انکار علیت، مجهول ماندن اشیاء می‌باشد. صدرالمتألهین قاعده‌ای را مطرح می‌کند تحت عنوان «ذوالاسباب لاتعرف الاسباب» به‌طور تفصیلی به بحث در مورد آن پرداخته است و با اقامه برهان و استدلال اثبات می‌کند که تحقق علم به سبب امکان‌پذیر نیست و طریق منحصر برای علم به معلول همانا علم به علت است.

شرح دیدگاه نوصدرائیان درباره قدرت و اختیار

همه مردم با معنی قدرت آشنایی دارند و آن را برای خود دوست دارند. کمتر کسی را می‌توان یافت که طالب توانایی و قدرت نباشد و برای به‌دست آوردن آن کوشش نداشته باشد.

اختیار با قدرت پیوستگی و همبستگی دارد و هر فردی از افراد انسان به اندازه فهم و توانایی خودش از اختیار برخوردار است، در جایی که قصد و اختیار وجود نداشته باشد از قدرت سخن به میان نمی‌آید، امواج سهمگین و خروشانی که در سطح اقیانوس به ظهور می‌رسند بسیار بزرگ و شگفت‌انگیزند ولی از قادر بودن دریا در به وجود آوردن امواج سخن گفته نمی‌شود، سیارات در حرکت‌های دائمی خود درنگ ندارند و خستگی نمی‌پذیرند و کسی از قادر بودن آن‌ها در حرکت‌های همیشگی سخن به میان نمی‌آورد. زیرا اقیانوس براساس اختیار خود، موج به وجود نمی‌آورد. سیارات نیز با قصد و اختیار خود به حرکت‌های همیشگی خود ادامه نمی‌دهند. به این ترتیب اختیار و آگاهی، از مقدمات و شرایط لازم و لاینفک قدرت و توانا بودن شناخته می‌شوند، علم قدرت است و آگاهی توانایی شناخته می‌شود و اختیار، قدرت و توانایی را نشان می‌دهد.

انسان در هر لحظه می‌تواند اختیار داشته باشد و از آنچه لحظه‌ای قبل مورد اختیار او قرار گرفته است بازگردد و خیر دیگری را مورد اختیار خود قرار دهد، این اختیار از انسان سلب نمی‌گردد و تنها با یک اختیار دیگر است که او می‌تواند از اختیار نخست خود عدول کند و آن را نادیده انگارد، اختیار از خصلت تحول‌پذیری برخوردار است و انسان که دارای اختیار است همواره می‌تواند خود را متحول گرداند (Ebrahimi Dinani, 2017).

انسان موجودی است که از قدرت انتخاب کردن برخوردار است و آزاد شناخته می‌شود. قدرت انتخاب و آزادی در انسان از اراده و اختیار او ناشی می‌شوند و البته اهمیت و جایگاه این اختیار را باید در سرچشمه فیاض عقل و آگاهی جستجو کرد.

اختیار بیش از آنکه از سنخ علم باشد و به آگاهی نزدیک گردد از سنخ قدرت است و به توانایی نزدیک می‌گردد. زیرا قدرت همواره قدرت است اگرچه آنچه مورد تعلق قدرت قرار می‌گیرد هنوز تحقق نیافته باشد. این سخن در مورد اختیار هم صادق است در مورد قدرت هم صادق است یعنی شخص قادر و توانا می‌تواند از قدرتمند بودن خود سخن بگوید ولی به یک شیء معین که قدرت او به آن تعلق می‌گیرد اشاره نکند علم با معلوم خود همیشه همراه است و جدایی میان عالم و معلوم امکان‌پذیر نیست ولی در اختیار و آنچه مورد اختیار قرار می‌گیرد از جهت وجودی ملازمه دیده نمی‌شود. میان قدرت و آنچه قدرت به آن تعلق پیدا می‌کند نیز ملازمه در وجود مطرح نیست حکمای مسلمان هم در مورد قدرت گفته‌اند: «ان شاء فعل و ان لم یشاء لم یفعل» یعنی خداوند سبحان اگر بخواهد کاری را انجام می‌دهد و اگر نخواهد آن را انجام نمی‌دهد. تردیدی نمی‌توان داشت که در قدرت خداوند از اختیار او نیز سخن گفته می‌شود. بنابراین در فهم و ادراک قدرت فهم اختیار نیز نهفته است در این گفتار به بحث و بررسی نظر نوصدرائیان درخصوص قدرت و اختیار پرداخته می‌شود (Ebrahimi Dinani, 2017).

نوصدرائیان

«بعد از ورود دین اسلام به ایران و با ظهور مکتب‌های فلسفی اسلامی بعد از نهضت ترجمه و پیدایش فیلسوفان برجسته‌ای که حتی بر حکمت و فلسفه جهانی تأثیر گذاشتند و در مجموع تحت تأثیر معارف عقل‌گرایانه اسلامی بودند. یکی از این فیلسوفان برجسته صدرالمتألهین شیرازی یا ملاصدرا بود که توانست به شیوه‌ای هنرمندانه، روشمند و ابتکاری حکمت مشاء، کلام و عرفان را درهم آمیخته و دستگاه فلسفی و معرفتی واحدی را پی افکند و نظام فلسفی را سامان داد که از ساختاری منطقی، استوار، منسجم حکایت دارد به‌رغم آنکه عقلانیت و حکمت اسلامی (که ایران در آن سهمی گران دارد) هنوز از استوارترین و پربارترین مواریث و جریان‌های فکری جامعه انسانی است اما امروز این گوهر گران‌بها نیازمند بازپیرایی، بازپژوهی و سامان‌بخشی جدی است در این نوسازی و دگرگون‌گری نیازهای عصری، دستاوردهای نوین حکمت علمی جهانی و پرسش‌های نوپیدایی که امروز تفکر اسلامی را به مصاف می‌خواند و نیز چالش‌هایی که فلسفه و الهیات اسلامی و گذشته با آن روبرو بود، باید منظور نظر متفکران اسلامی باشد.

خوشبختانه خبری است ــ تحولی فرخنده‌فام در حوزه حکمت و الهیات در ایران آغاز شده است به نظر گفتمان فلسفی که در دهه اخیر با علمداری علامه بزرگ سیدمحمدحسین طباطبایی و قلم‌داری استاد مطهری، علامه محمدتقی جعفری، علامه جوادی آملی و استاد مصباح و دیگر تلامیذ آغاز گردید حکایت از زمینه‌های ظهور مکتب جدیدی به نام نوصدرایی در ایران دارد. هرچند عهد طفولیت این جنبش فلسفی به درازا کشید اما چالش‌های تازه‌ای که طی دهه هفتاد قرن حاضر شمسی در حوزه‌های ساختارپژوهی، هستی‌شناسی و الهیات، در ایران ظهور کرده است. بستر بسیار مناسب و مساعدی را برای بالیدن و بارور شدن این نهال جوان فراهم آورده است.

استاد مطهری و گفتمان نوصدرائی

«استاد مطهری سرآغاز این جنبش را این‌گونه توصیف می‌کند و می‌گوید: علامه طباطبایی در این فکر هستند که به تألیف یک دوره فلسفه بپردازند که هم مشتمل بر تحقیقات گرانمایه هزارساله فلسفه اسلامی باشد و هم آراء و نظریات فلسفه جدید مورد توجه قرار گیرد، و این فاصله زیاد که بین نظریات فلسفی قدیم و جدید ابتدا به نظر می‌رسد و این دو را به‌صورت دو فنّ مختلف و غیرمرتبط به هم جلوه‌گر می‌سازد مرتفع شود و بالاخره به صورتی درآید که با احتیاجات فکری عصر بهتر تطبیق شود و مخصوصاً ارزش فلسفه الهی که جلودار آن دانشمندان اسلامی هستند و فلسفه مادی در تبلیغات خود دوره آن را خاتمه‌یافته معرفی می‌کند به‌خوبی روشن شود» (Motahhari, 2011).

ویژگی‌های مکتب نوصدرائی

«در گفتمان فلسفی معاصر ایران در سه زمینه دگرگونی روی داده که عبارتند از: الف) صوری و شکلی ب) روشی ج) محتوایی

درخصوص تحول صوری از باب نمونه به تغییر ساختار و چینش مباحث می‌توان اشاره کرد به عکس سنت ساختاری فلسفه اسلامی که هستی‌شناسی مدخل آن به شمار رفت برای نخستین بار در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم بحث‌های ساختارشناسی و بررسی مسأله ادراکات بخش اول اثر قرار گرفته است. علاوه بر علامه طباطبایی و استاد مطهری در شرح مبسوط منظومه و استاد مصباح یزدی در کتاب آموزش فلسفه بر این چینش تأکید می‌ورزند. در بخش‌های متعدد دیگر نیز جابه‌جایی مباحث صورت پذیرفته و به تعبیر استاد جوادی آملی حکمت صدرا توسط علامه طباطبایی سازمانی ریاضی‌وار پیدا کرده است. استاد مطهری در مقدمه اصول فلسفه کار ملاصدرا و سازمان دستگاه فلسفه صدرایی را بدین‌سان وصف می‌کنند» (Rashad, 2010).

«برای نوآوری در روش‌ها نیز به سه نمونه می‌توان اشاره کرد:

الف) پرهیز از خلط برهان و شهود در عین ایمان به یگانگی مسیر و مقصود برهان و عرفان و قرآن

ب) تبارشناسی و پیشینه‌پژوهی مباحث و قواعد و تبیین مسائل با توجه به تصورات وارد بر آن در طول تاریخ فلسفه

ج) اهتمام به طرح تطبیقی مباحث، بین فلسفه اسلامی و سایر فلسفه‌ها. گاه بین مشارب حکمی اسلامی با هم درخصوص تحول و تکامل محتوایی نیز به چند نمونه نوآوری می‌توان اشاره کرد» (Rashad, 2010).

بازپیرایی فلسفه از طب و طبیعیات قدیم و بهره‌گیری از نظریات جدید در علوم به‌خصوص فیزیک مدرن به مثابه اصول موضوعی

ارائه تقریرهایی نو برای برخی قواعد و مسائل فلسفی مانند تقریر جدید علامه طباطبائی از برهان صدیقین

توسعه برخی مباحث به نحو طولی از رهگذر طرح نظرات جدید مانند: تبیین ادراکات اعتباری و اهتمام خاص و مستقل به فلسفه معرفت و سایر فلسفه‌های مضاف مانند فلسفه ذهن، فلسفه دین، فلسفه اخلاق، فلسفه حقوق

گسترش مباحث به نحو عرضی مانند تکثیر برهان در برخی قواعد و مسائل مانند: مسأله ابطال دور و تسلسل و نیز تفصیل و توسعه مباحث مطرح در فلسفه‌های جدید مانند مبحث حرکت، زمان، علیت و نیز پرداختن به مسائل کلام جدید البته و صد البته چنانکه گفتیم صرفاً از باب ذکر نمونه به موارد بالا اشاره شد، و الا ابداعات علامه و شاگردانش در حوزه‌های ساختارشناسی، هستی‌شناسی، الهیات، فلسفه‌های مضاف، به ده‌ها مورد بالغ می‌شود.

اختیار از دیدگاه علامه طباطبائی

علامه انسان را فاعل مختار می‌داند و در تعریف آن می‌گوید: «الانسانُ جوهر جسم نامی حساس متحرک بالاراده ناطق» انسان جوهری است جسمانی دارای رشد که با اراده حرکت می‌کند و قادر به تفکر می‌باشد (Tabatabai, 2000).

این تعریف مشخص می‌کند که ایشان در این تعریف ساده از انسان به ویژگی‌هایی از قبیل جسمانی بودن، دارای رشد بودن و دارای اراده بودن و حرکت کردن در سایه اراده اشاره می‌کند با توجه به سخنان علامه باید گفت که خداوند قدرت اراده و اختیار را به انسان داده است تا به میل و اراده خود فعلی را انجام دهد و خود مسئول اعمال و رفتار خود باشد بنابراین انسان فاعل بالاختیار محض نبوده و کارهای نفس افعال تسخیری است، از سوی دیگر حرکت‌های طبیعت هم تسخیری است پس این وجه اشتراک بین نفس ما و طبیعت وجود دارد که حرکات و افعال هر دو مسخرند و تحت تسخیر صورت می‌گیرند در حالی که در هر دو مورد حرکات برای رسیدن به هدفی انجام می‌شوند لکن باید توجه کرد فرق نفس با طبیعت در آن است که نفس جسم و شعور به اغراض و دواعی دارد و می‌فهمد که چه‌کار می‌کند و طبیعت ناآگاه است (Tabatabai, 2009).

علامه کوشیده است تا سازگاری اختیار با ضرورت علّی را نشان دهد و قاعده امکان بالقیاس فعل نسبت به خود فاعل و وجوب بالقیاس آن نسبت به مجموعه را بسط داده است حاصل این دیدگاه آن است که

هرچند فعل اختیاری آدمی به مثابه یک معلول نسبت به علت تامه خود ضرورت بالقیاس دارد و با فرض تحقق علت تامه وقوع فعل ضرورت می‌یابد ولی از آنجا که فاعل نه علت تامه، بلکه علت ناقصه وقوع فعل است، وقوع فعل در قیاس با فاعل صرفاً از امکان بالقیاس برخوردار می‌شود و همین معنا از امکان برای اختیاری دانستن فعل کفایت می‌کند. ایشان در توضیح این دیدگاه اضافه می‌کند: اگر معلولی را با علت خودش بسنجیم نسبت ضرورت را خواهد داشت و البته این نسبت یعنی ضرورت بالقیاس تنها میان معلول و علت تامه وی وجود دارد نه میان معلول و اجزاء علت وی و نه میان معلول و خارج از علت، بلکه نظر به اینکه تنها علت تامه است که ضرورت‌دهنده می‌باشد اگر چیزی را به غیر از علت تامه‌اش نسبت دهیم نسبتی دیگر که مخالف با نسبت ضرورت است پیدا خواهد کرد که نسبت امکان بالقیاس نامیده می‌شود و این همان اختیاری است که انسان فطرتاً برای خود اثبات می‌کند و خودش را مختار یعنی آزاد در فعل و ترک و افعال خود را برای خود اختیاری می‌شمرد (Motahhari & Tabatabai, 2001).

علامه در جای دیگر اختیار را نیاز اولیه افراد بشر می‌دانند و معتقدند که اگر چنانچه انسان خود را فطرتاً مختار نمی‌دانست هیچ‌گاه با فکر و اندیشیدن، فعلی را انجام نمی‌داد و یا ترک نمی‌کرد و هرگز اجتماعی را که دارای شئون مختلفه امر و نهی و پاداش و تربیت و سایر توابع است برپا نمی‌کرد زیرا هر چه شدنی است شدنی است و هر چه نشدنی، نشدنی است و دیگر چیزی که فعلاً نیست و نمی‌شود بشود ولی اکنون فعلیت ندارد و محقق نیست و فعلی که اکنون انجام نیافته و می‌توانیم انجام دهیم اینک نداریم و این امر بداهت و غیرقابل انکار بودن اختیار را اثبات می‌کند (Motahhari & Tabatabai, 2001).

قدرت از دیدگاه علامه

علامه طباطبائی در کتاب نهایه الحکمه ابتدا به تعریف قدرت پرداخته و پس از یک بررسی، ابتدا قدرت در انسان را تعریف می‌نماید به این بیان که «هی (القدره) المبدئیه للفعل و العلم بانّه خَیرٌ للفاعل، علماً یلازم کونه مختاراً فی فعله الشوق الی الفعل و الاراده لهُ» (Tabatabai, 2009).

یعنی قدرت مبدئیت برای فعل است همراه علم به این که آن فعل خیر برای فاعل است علمی که با مختار بودن در فعل و شوق و اراده برای فعل تلازم دارد.

سپس علامه با توضیح این مطلب که ملازم نقص است و اراده‌ای که غیر علم و شوق است یک ماهیت و امکان است می‌فرماید: که این تعریف برای قیود ذکرشده برای قدرت واجب تعالی که منزه از نقص و ماهیت و امکان است صحیح نمی‌باشد. درخصوص واجب تعالی باید قدرتی را تعریف کنیم که مجرد از نواقص و اعلام باشد از تعریف قدرت واجب تعالی این است که: «هی کونَ الشیء مبدأ فاعلیاً عن علم بکونه خیراً فی ترجیحه» (Tabatabai, 2009). یعنی قدرت مبدئیت برای فعل است که ناشی است از علم به خیر بودن فعل و مختار بودن در ترجیح فعل پس می‌بینیم که علامه در قالب یک اشکال و جواب تعریف مشهور فلاسفه از قدرت را بیان کرده و آن تعریف را نیز تأیید می‌نماید «علامه در جایی دیگر می‌گوید: قدرت از جمله امور قائم به غیری است که کمال وجودی به شمار می‌رود برای روشن شدن معنا و ماهیت قدرت باید به سه مورد ذیل توجه داشت:

۱ـ قدرت تنها در مورد فعل به کار می‌رود و نه انفعال، یعنی قدرت فقط بر مبدئیت برای فعل اطلاق می‌گردد، انفعال را که پذیرش شیء از شیء دیگر خواه شدید باشد خواه خفیف قدرت نامیده نمی‌شود.

۲ـ مبدئیت فاعل نسبت به هر فعلی قدرت به شمار نمی‌رود، در صورتی قدرت خواهد بود که فاعل نسبت به آن فعل آگاهی داشته باشد. مبدئیت فاعل‌های طبیعی چون فاقد آگاهی‌اند قدرت نامیده نمی‌شود، مثلاً آتش که مبدأ حرارت است گفته نمی‌شود، آتش قادر بر ایجاد حرارت می‌باشد.

۳ـ در مورد فعلی که فاعلش از آن آگاه است و علم به آن دارد قدرت اطلاق نمی‌شود بلکه قدرت فقط در مورد فعلی به کار می‌رود که ضمن اینکه فاعل به آن علم دارد علم فاعل به آن فعل سبب انگیزه

در انجام آن فعل باشد قدرت تنها در مورد فعلی به کار می‌رود که فاعل بداند آن فعل برای او خیر است، بنابراین عناصر مقوّم حقیقت قدرت عبارت است از: ۱) مبدئیت برای فعل ۲) علم به خیر بودن آن فعل برای فاعل ۳) اختیار»

نتیجه اینکه علامه طباطبائی در دو مسأله با فلاسفه موافق نیست یکی اراده ذاتی حق تعالی و دیگری در تعریف قدرت که ایشان در تعریف قدرت شیوه ویژه‌ای دارد (Tabatabai, 2009).

قدرت و اختیار از دیدگاه استاد مطهری

«استاد در کتاب انسان و سرنوشت می‌نویسد: مسأله جبر و اختیار یکی از مسائلی است که برای هر فرد یا جامعه‌ای که کوچک‌ترین مایه تفکر و اندیشه در او وجود داشته باشد مطرح می‌شود. در دین مبین اسلام نیز به مسائلی چون قضا و قدر، پاداش‌ها و کیفرها و جبر و اختیار زیاد برمی‌خوریم و [تعمیق] و تفکر مسلمانان در آیات قرآن منجر به پیدایش بحث جبر و اختیار گردیده است» (Motahhari, 1997).

استاد مطهری معتقد است که در انسان یک توانایی و قدرتی وجود دارد که در برابر میل‌ها و کشش‌های درونی انسان مقاومت می‌کند و با این نیرو انسان می‌تواند بر میل‌های خویش حکومت کند این توانایی به دلیل وجود نیرویی به نام اراده در انسان است البته اراده تحت فرمان عقل است یعنی عقل تشخیص می‌دهد و اراده عمل می‌کند. انسان به‌واسطه نیروی اراده همه میل‌ها را تحت فرمان عقل خود قرار می‌دهد و به هیچ میلی بیش از اندازه معین توجه نمی‌کند و به این وسیله می‌تواند آزادی معنوی را که باارزش‌ترین نوع آزادی است کسب نماید و او را به‌صورت یک موجود آزاد و انتخاب‌گر دربیاورد (Motahhari, 2009).

استاد مطهری می‌گوید: آزادی [اختیار] امتیاز بزرگ انسان از غیرانسان است و مبنای قانون و اخلاق و مقررات است. اگر همان‌طور که نبض انسان، قلب انسان، جریان خون و بسیاری از افعال بدن انسان به‌طور طبیعی و جبری کارهای خود را انجام می‌دهند خود آدمی هم نسبت به وظایف خود، خود می‌پرداخت، دیگر احتیاجی به قانون، مقررات، پاداش و کیفر و دستور و کتاب و... نبود آزادی انسان بنای قوانین و مقررات و نیز مبنای رسالت و نبوت است و همین آزادی است که مبنای نفسیت انسان بر فرشتگان است چرا که فرشتگان فقط می‌توانند در راه عبادت و پاکی گام نهند اما انسان دارای اختیار است می‌تواند با نیروی اراده راه صحیح را انتخاب کند و نیز می‌تواند قدم در راه باطل نهد (Motahhari, 2006). استاد در کتاب آشنایی با قرآن می‌گوید: تنها انسان است که در میان موجودات به مرحله آزادی و اختیار و خلیفه الهی رسیده است به مرحله‌ای رسیده است که خود نیکی را انتخاب می‌کند که به او از خارج تحمیل شود، نیکی نیست، صداقت، امانت، تقوا و... وقتی برای انسان فضیلت است که انسان خود آن را انتخاب کند. همین که کمال و فضیلتی از خارج بر انسان تحمیل شود آن کمال دیگر کمال انسانی و آن فضیلت دیگر فضیلت انسانی نیست. بهشت یعنی تجسم اعمال اختیاری انسان، اگر انسانی نباشد و اگر اختیاری و عمل اختیاری وجود نداشته باشد، اصلاً بهشتی نمی‌تواند وجود داشته باشد (Motahhari, 2011).

«شهید مطهری در تعریف اختیار می‌گوید: اختیار امری است بدیهی و وجدانی زیرا مربوط به طرز انجام یافتن اعمال وجدانی و ذهنی خود انسان است. هر کسی وجداناً حس می‌کند که نه به طبق ادعای اشاعره، ذات باری او را مسلوب‌الاختیار کرده است و نه طبق ادعای مادیین شرایط مادی محیط می‌تواند او را مانند برگ کاهی بر روی یک سیل خروشان بی‌اختیار از آن سو به آن سو ببرد، انسان وجداناً احساس می‌کند که در هر حالتی و تحت هر شرایطی در انتخاب فعل یا ترک آزاد است» (Motahhari, 2011).

«استاد مطهری بعد از بیان تعریف قدرت از دیدگاه متکلمان می‌نویسد: فلاسفه این تعریف قدرت که مبنی بر صحت فعل و ترک است را قبول ندارند زیرا اگر مقصود از صحت امکان در فاعل است یعنی فاعل به حیثی است که ممکن است فاعل باشد و ممکن است تارک باشد، هیچ‌کدام از ترک و فعل از او واجب یا ممتنع نیست. حکما می‌گویند شما قبول دارید که قدرت صفت ذات است و می‌گویید حق تعالی در ذات خود واجب است و فاعلیت و تارکیت

او ممکن است، نه واجب‌الوجود واجب من جمیع جهات و الحیثیات» (Motahhari, 2011) است و مطهری برای بیان فرق بین قدرت و اختیار انسانی با قدرت واجب‌الوجود آن را در قالب این سؤال مطرح می‌کند که آیا خدای متعال قدرت بر خلق نکردن دارد یا نه و عالَم را با اختیار آفرید یا نه و در قالب یک مثال آن را تشریح می‌کند و می‌نویسد: «این مسأله ثابت شده که خلقت خداوند بالاختیار است نه بالاجبار، قدرت هم بر نیافریدن داشت اما قدرتی که متناسب بر ذات پروردگار است یعنی قدرت فاعل نه نظیر قدرتی که در یک ممکن وجود دارد قدرتی که در ما وجود دارد به معنای یک امر بالقوه است در ذات واجب به معنای امر بالفعل است اراده و اختیار هم در او این‌طور است من می‌گویم قدرت دارم که این کار را بکنم، قدرت دارم که نکنم معنایش این است که اگر بخواهم می‌کنم و اگر نخواهم نمی‌کنم من قدرت دارم این میکروفون را بلند کنم و قدرت دارم بلند نکنم یعنی اگر بخواهم میکروفون را بلند بکنم این را بلند می‌کنم و اگر این خواستن در من پیدا نشود بلند نمی‌کنم، پس بلند شدن این وابسته به خواست من است ولی این خصوصیت هم در من است که این اراده در من یک امر ممکن‌الوجود است، نفس این اراده می‌شود پیدا بشود می‌شود پیدا نشود می‌شود، اراده بکنم می‌شود اراده نکنم این معنا و حقیقت در ذات واجب‌الوجود هست اگر بخواهد عالم را ایجاد کند ایجاد می‌کند و اگر نخواهد عالم را ایجاد کند دیگر عالمی وجود ندارد اما اراده او مثل اراده من نیست که تحت تأثیر یک عامل دیگری باشد که گاهی موجود باشد او اراده کرده است و عالم ناشی از اراده، مشیت و قدرت اوست این «اگر» هم به‌صورت «اگر» موجود است [یعنی] چون عالم ناشی از اراده اوست اگر او نمی‌خواست عالم موجود نمی‌شد نه اینکه چه بخواهد چه نخواهد عالم موجود می‌شد. این‌طور نیست که او چه بخواهد چه نخواهد لازمه ذاتش این است که عالم باشد یعنی این‌طور نیست که اراده هم در ذات او نبود عالم بود، این اراده در ذات او بود و عالم هم ناشی از اراده اوست او یک اختیار ازلی دارد و عالم هم بالاجبار ناشی از اختیار اوست» (Motahhari, 2011).

قدرت و اختیار از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر موضوعی خود در ذیل بحث قدرت، آن را به همان تعریف مشهور فلاسفه تعریف نموده است و بیان می‌دارد: «قدرت در اصطلاح حکما به معنای توان انجام فعل در صورت مشیت و ترک آن در صورت عدم مشیت است، یعنی اطلاق قادر به فاعلی صحیح است که اگر خواست کاری را انجام دهد و اگر نخواست ترک کند خواه کاری را همیشه بخواهد و آن را به‌طور دائم انجام دهد و زمانی نخواهد. بنابراین اگر فاعلی تنها توان بر فعل یا تنها توان بر ترک داشته باشد و از طرف مقابل عاجز باشد اطلاق قادر به او مجاز است نه حقیقت» (Javadi Amoli, 1998).

«به اعتقاد استاد جوادی آملی انسان بر سر دوراهی قرار دارد و هر یک از این دو راه به نحو قضیه ممکنه به او مستند است یعنی می‌توان گفت انسان مؤمن است بالامکان یا کافر است بالامکان. وقتی هر سوی اختیار به آدمی اسناد داشت از یک طرف قول به جبر ابطال می‌شود و از طرف دیگر قول به تفویض زیرا در مدار امکان از یک سو آزادی نسبت به فعل و ترک ثابت است و از سوی دیگر لزوم منتهی شدن به واجب. حال آنکه انسان آزاد است یکی از دو راه را برمی‌گزیند و وقتی یکی را اختیار نمود آن مورد از رتبه امکان خارج می‌شود و به مرتبه ضرورت غیری می‌رسد. به این معنا که اگر فعل را اختیار کرد عمل او می‌شود واجب بالغیر و اگر ترک را برگزید عمل او نسبت به او می‌شود ممتنع بالغیر و این هر دو شکل چون ضرورت بالاختیار است هرگز با اختیار او منافات ندارد. سنت خدا بر این نبود که فعل یا ترک از انسان اتفاقی صورت بگیرد بلکه هر یک از این دو را بدون علت اراده انسان خواسته بود و همین مشیت و خواست الهی از طریق اختیار صورت می‌گیرد» (Javadi Amoli, 1999).

به نظر می‌آید استاد جوادی آملی هم مانند استاد مطهری به نقش مهم اراده و اختیار تأکید دارد و معتقد است از طریق امکان و ضرورت فعل، اختیار را مجرای تحقق اراده می‌داند یعنی انسان بالامکان مختار است و با انجام فعلش که ناشی از اراده اوست سرنوشت خود را رقم می‌زند.

ایشان در جای دیگری می‌نویسد: «بزرگ‌ترین تعبیر از نظر قائل بودن رسالت و آزادی و اختیار برای انسان همین است که او را خلیفه و جانشین حق می‌داند، مکمل وجود و هستی می‌داند، منِ خدا که خود خالقم قسمتی از خالقیتم را به تو تفویض کردم، به عهده تو گذاشته شد، تو بایستی انجام بدهی تو مظهر فعالیت منی و باید توجه داشت که هر چه انسان بیشتر توجه داشته باشد بیشتر به سعادت و شقاوت نزدیک می‌شود، خدای قادر متعال به انسان آن‌قدر اختیار داده که هم می‌تواند به بالاترین درجات کمال در رسیدن به قرب الهی برسد و هم می‌تواند به پایین‌ترین حد شقاوت برسد و از حیوانات هم پایین‌تر باشد و این گوهر اختیار است که یکی را الهی و یکی را شیطانی می‌کند» (Javadi Amoli, 1999).

قدرت و اختیار از دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی

استاد مصباح در تعریف قدرت می‌گوید: «قدرت عبارت است از مبدئیت فاعلی مختار برای افعالش... طبق این بیان قدرت مفهومی مشکک است که مصادیق آن دارای مراتب مختلفی هستند. این مفهوم شامل قدرت حیوان و انسان و مجردات تام و نیز شامل قدرت الهی می‌شود. چنانکه مفهوم وجود و حیات و علم و... همچنین هستند» (Mesbah Yazdi, 2006).

«اطلاق این‌گونه مفاهیم به خدای متعال بدین معنا نیست که لوازم مصادیق ناقص هم برای ذات مقدس الهی ثابت شود بلکه باید مفهوم را به گونه‌ای تجرید کرد که این‌گونه لوازم حذف گردد.

مثلاً قدرت حیوان و انسان بر انجام کارهای ارادی خودشان (مبدئیت فاعلی) مشروط به تصور و تصدیق و پیدایش انگیزه برای انجام کار است ولی این‌گونه امور از لوازم نفوس متعلق به ماده می‌باشد و مقام مجردات تام مخصوص ساحت مقدس الهی منزه از آن است که علم حصولی و تصور و تصدیق و داعی زائد بر ذات داشته باشند. اما آنچه در همه موارد قدرت معتبر است وجود علم و حب به معنای عام آن‌هاست که عالی‌ترین مصداقش علم و حبی است که عین ذات مقدس الهی باشد» (Mesbah Yazdi, 2006).

استاد در مورد اختیار می‌نویسد: واژه اختیار به چند معنا به کار می‌رود که عبارتند از:

الف) اختیار معنای عامی دارد که در مقابل جبر محض قرار می‌گیرد و آن عبارت است از اینکه فاعل ذی‌شعوری کاری را براساس خواست خودش و بدون اینکه مقهور فاعل دیگری واقع شود انجام بدهد.

ب) اختیار این است که فاعلی دارای دو نوع گرایش متضاد باشد و یکی را بر دیگری ترجیح دهد و به این معنی مساوی با انتخاب و گزینش بود.

ج) اختیار آن است که کاربرد آن گرایش درونی فاعل باشد و شخص دیگری بر انجام دادن آن هیچ‌گونه فشاری بر فاعل وارد نکند.

د) اختیار این است که انتخاب کار در اثر محدودیت و در تنگنا وارد شدن فاعل نباشد در مقابل کار اضطراری که در چنین محدودیتی انجام می‌گیرد (Mesbah Yazdi, 2006).

نتیجه‌گیری

قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد» یکی از قواعدی است که مبنای تعریف فلاسفه از قدرت قرار گرفته است و معنای قاعده این است که شیء مادامی که وجودش وجوب و ضرورت نیابد به وجود نمی‌آید. این قاعده یکی از قواعد مشهور در فلسفه اسلامی است و در مقابل برخی از متکلمین که قائل به اولویت هستند فلاسفه از آن استفاده می‌کنند ملاصدرا نیز این قاعده را مانند سایر مسائل مهم فلسفی در سطح گسترده‌ای مورد بحث قرار داده و در بسیاری موارد برای اثبات مسائل گوناگون به آن تمسک نموده است. ایشان می‌گوید ضرورتی که در این قاعده مطرح است یک ضرورت فلسفی است یعنی وجوبی که با اختیار نیز سازگار است (نه ضرورت به معنای اختیار) و این ضرورت با اختیار فاعل منافاتی ندارد هرچند فاعل دائماً آن را انجام دهد. چون «الوجوب بالاختیار لاینافی الاختیار» چنانکه اگر فردی به لحاظ علم و اختیارش همواره افعالی نیک را انتخاب نماید هرچند با در نظر گرفتن مقدمات فعل او، یعنی علم و اراده صدور فعل نیک از او ضروری گردد (براساس قاعده

الشیء مالم یجب لم یوجد) در مورد حق تعالی نیز باید گفت به لحاظ حکمت و اراده و علم او، وجود عالم از او رخ می‌دهد با این توضیحات درمی‌یابیم لازمه تعریف قدرت به «صحت فعل و ترک» انکار قانون علمیت و نپذیرفتن مفاد قاعده «الشیء مالم یجب لم یوجد» است و ملاصدرا به استناد همین قاعده مبنای عقیده متکلمین را ابطال می‌کند.

یکی دیگر از بحث‌های مطرح‌شده مقاله حاضر بررسی دیدگاه نوصدرائیان (فلاسفه معاصر) درخصوص قدرت و اختیار است. «به‌خصوص علامه طباطبایی که در این فکر بودند که به تدریس و تألیف یک دوره فلسفه بپردازند که هم مشتمل بر تحقیقات گرانمایه هزارساله فلسفه اسلامی باشد هم آراء و نظریات فلسفه جدید مورد توجه قرار گیرد تا این فاصله زیاد که بین نظریات فلسفی قدیم و جدید وجود دارد و این دو را به‌صورت دو فنّ مختلف و غیرمرتبط به هم جلوه‌گر می‌سازد مرتفع شود و به صورتی درآید که با احتیاجات فکری اهل فن منطبق باشد مخصوصاً فلسفه اسلامی که جلودار آن دانشمندان اسلامی هستند.» غیر از علامه طباطبایی نظریات علامه شهید استاد مرتضی مطهری، استاد جوادی آملی و استاد مصباح یزدی هم در خصوص قدرت و اختیار مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد البته تا جایی که در حوصله این مجلّد بگنجد.

«علامه طباطبایی در باب تعریف قدرت از نظر فیلسوفان و متکلمان اظهار می‌دارد، طبق هر دو تعریف ذات حق مبدأ افعال اوست، چون در تعریف اول که جواز الفعل و الترک مطرح شده و معنایش آن است که فعل یا ترک برای ذات حق ممتنع نیست ولی فاعل مقید به فعل یا ترک فعل نشد، همچنین هیچ عامل خارجی فعل یا ترک بر ذات حق را تحمیل نتواند کرد و نیز ذات حق هم خود را مجبور نکند چه، بدترین نوع محال همین است.»

امّا در تعریف دوّم اراده و مشیت مقوّم قدرت است، که این اراده در وجود ما که فاعلیت ناقص داریم صفت نفسانی است که به تبع مصلحت فعل پدید می‌آید یعنی داعی و انگیزه خارج از ذات ما در فاعلیت و اراده ما مؤثر است، اما اراده اگر در ذات حق تعالی اثبات شود عین علم به نظام اصلح و عین ذات حق خواهد بود، گفتنی است که مصالح اهداف افعال حق باشد نه هدف برای حق، چون ذاتش را نقصی نباشد تا با رسیدن به مصلحت استکمال یابد، بنابراین طبق این بیان نیز ذات مطلق حق تعالی بدون هیچ قید و شرط مبدأ فاعلی است.»

علامه در تعریف قدرت می‌گوید: «هی (القدره) المبدئیه للفعل و العلم بانّه خیرٌ للفاعل، علماً یلازم کونه مختاراً فی فعله الشوق الی الفعل و الاراده لهُ» یعنی قدرت مبدئیت برای فعل است همراه علم به این که آن فعل خیر برای ما فاعل است، علمی که با مختار بودن در فعل و شوق و اراده برای فعل تلازم دارد. استاد مطهری هم در مجموعه آثار خود تعریف متکلمین از قدرت را مبنی بر الصحت و فعل والترک را قبول ندارد و دلایل خود را برای رد آن تعریف قید می‌کند.

استاد جوادی آملی در تفسیر موضوعی خود در ذیل بحث قدرت، آن را به همان تعریف مشهور فلاسفه تعریف نموده است و بیان می‌دارد: «قدرت در اصطلاح حکما به معنای توان انجام فعل در صورت مشیت و ترک آن در صورت عدم مشیت است یعنی اطلاق قادر به فاعلی صحیح است که اگر خواست کاری را انجام دهد و اگر نخواست ترک کند خواه کاری را همیشه بخواهد و آن را به‌طور دائم انجام دهد و زمانی نخواهد.»

«استاد مصباح نیز در تعریف قدرت می‌گوید: قدرت عبارت است از مبدئیت فاعلی حی مختار برای افعالش. طبق این بیان قدرت مفهومی مشکک است که مصادیق آن دارای مراتب مختلفی هستند. این مفهوم شامل قدرت حیوان، انسان و مجردات تام و نیز شامل قدرت الهی می‌شود چنانکه مفهوم وجود و حیات و علم و... همچنین هستند.»

بعد از بررسی تعاریف فوق (نوصدرائیان) درمی‌یابیم که علامه طباطبایی در دو مسأله با سایرین موافق نیست یکی اراده ذات حق تعالی و دیگری در تعریف قدرت که ایشان در تعریف قدرت شیوه ویژه و خاص خودشان را دارند.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافعی وجود ندارد.

EXTENDED ABSTRACT

The problem of determinism, free will, and power has occupied a central position in Islamic philosophy, theology, and philosophical anthropology because the way in which human action is understood directly affects conceptions of moral responsibility, religious obligation, social agency, and political accountability. Deterministic theories generally challenge the autonomy of human volition by treating human acts as necessary outcomes of causal conditions, whereas theories of free will emphasize the capacity of the human agent to choose between alternative courses of action (Kane, 2015). In Islamic intellectual history, this problem has been discussed within the broader framework of divine omnipotence, providence, causality, and human responsibility. The debate became especially significant because the Qur'anic worldview simultaneously affirms divine sovereignty over the order of existence and attributes responsibility, choice, and accountability to human beings. Human freedom is therefore not merely a psychological or ethical issue but also a metaphysical and theological question concerning the relation between divine causation and human agency. From this perspective, power and free will are closely connected, because power presupposes awareness, intentionality, and the capacity to act in accordance with knowledge and choice. Human beings are considered capable of meaningful action insofar as they possess both cognitive awareness and volitional capacity, and the exercise of power becomes intelligible only when the agent acts knowingly and voluntarily (Ebrahimi Dinani, 2017). Classical Islamic discussions of determinism and delegation produced different theological positions, most notably the deterministic interpretation associated with the Ash'arites, the strong doctrine of human independence associated with the Mu'tazilites, and the Imamite doctrine of *amr bayn al-amrayn*, or "a matter between the two matters," which rejects both absolute compulsion and complete delegation. This third approach seeks to preserve both divine causality and genuine human agency, and it became one of the most important foundations for later Shi'i philosophical discussions of free will (Qadrdan Qaramaleki, 2018; Tusi, 1980).

One of the most important metaphysical principles underlying the philosophical treatment of power and voluntary action is the rule *al-shay' ma lam yajibu lam yujad*, meaning that "a thing does not come into existence unless its existence becomes necessary." The rule expresses the principle that a possible being, considered in itself, is equally disposed toward existence and nonexistence and therefore cannot become actual unless a sufficient cause removes this equilibrium and brings its existence to the level of necessity. In this framework, possibility does not itself explain actuality; rather, an external cause must provide the determining factor through which one side becomes necessary. Islamic philosophers therefore maintain that when the complete cause exists, the existence of the effect becomes necessary, while its nonexistence becomes impossible. This necessity, however, must be distinguished from coercion or compulsion. The necessity in question is a metaphysical or causal necessity arising from the completion of the causal conditions, not an externally imposed force that negates volition. The distinction is crucial for understanding why philosophers did not regard causal necessity as incompatible with free will. Theological discussions often distinguished between a necessitating agent and a voluntary agent by appealing to whether the effect necessarily follows from the agent, whether the agent possesses multiple possible acts, and whether knowledge, intention, and awareness are involved. Philosophers, however, gave particular importance to the latter criterion and argued that an agent is voluntary when the act proceeds from knowledge and will, even if, once the complete causal

conditions are realized, the act necessarily follows (Bagheri, 2010; Tayyeb, 1973). Mulla Sadra develops this position by arguing that an act issuing through knowledge and will remains voluntary even when its realization becomes necessary through the perfection of causation, because necessity through choice does not negate choice; rather, it confirms the effectiveness of will (Mulla Sadra, 2009). Thus, the principle *al-shay' ma lam yajibu lam yujad* becomes a central philosophical tool for reconciling causality with voluntary agency.

Mulla Sadra's analysis provides one of the most systematic formulations of this reconciliation. In his view, a voluntary agent is not defined by the mere possibility of either acting or refraining from acting in an indeterminate sense, but by the fact that the act proceeds from knowledge, will, and the agent's own mode of existence. For this reason, he rejects the idea that divine power must be understood as a state in which action and nonaction remain equally possible in the divine essence. Such a definition would introduce contingency into the Necessary Existent and would therefore be incompatible with the metaphysical principle that the Necessary Existent is necessary in all aspects. Instead, divine action proceeds from divine knowledge, wisdom, and will, and the necessity of the act does not imply compulsion because the necessity itself is rooted in the divine act of willing. Mulla Sadra therefore maintains that "necessity through choice does not negate choice," and this formulation allows him to preserve both the universality of causality and the meaningfulness of agency (Mulla Sadra, 2009). His interpretation of *amr bayn al-amrayn* likewise avoids both absolute determinism and total delegation. Human action can be attributed immediately to the human being while also being attributed mediately to God, because the human agent, the agent's powers, and the causal order in which action becomes possible all depend on divine causality (Mulla Sadra, 2007). In this model, human freedom is real but ontologically dependent. Human beings act through their own knowledge, intention, and will, yet their existence and causal capacity remain grounded in the higher order of being. Consequently, causal necessity does not destroy responsibility; rather, it explains how an act becomes actual once all relevant conditions, including human intention and will, are complete. This position also allows Mulla Sadra to criticize theories that weaken causality, because denying the necessary relation between complete cause and effect would undermine demonstrative knowledge and weaken the metaphysical path from effects to their causes (Mulla Sadra, 2009).

The Neo-Sadrian thinkers of contemporary Iranian philosophy continued this framework while developing new formulations of power, agency, and free will. Allamah Tabatabai, in particular, sought to demonstrate the compatibility of free action with causal necessity by distinguishing between necessity in relation to the complete cause and possibility in relation to an incomplete causal factor. From this perspective, a human act, considered in relation to its complete cause, becomes necessary, but when considered merely in relation to the human agent as one component within the total causal structure, it remains possible. This "possibility by comparison" is sufficient for understanding human action as voluntary, because the human being experiences the act as dependent upon deliberation, intention, and choice (Motahhari & Tabatabai, 2001). Tabatabai also defines power in relation to the agent's being a principle of action through knowledge of the act as good, with this knowledge accompanied by choice, desire, and will (Tabatabai, 2009). Power, therefore, is not merely physical efficacy but a form of conscious causal agency. He further maintains that the concept of power must be purified of the limitations associated with material beings when applied to God, because divine power cannot depend upon acquired knowledge, psychological motivation, or contingent desire. In the divine case, knowledge, will, and power are understood in a manner appropriate to the simplicity and perfection of the divine essence (Tabatabai, 2009). This Neo-

Sadrian reconstruction preserves the metaphysical structure of Sadrian causality while providing a more explicit account of how human freedom can coexist with causal determination. It also emphasizes that the immediate phenomenological awareness of choice should not be dismissed, since human practical life, moral evaluation, education, law, and social responsibility all presuppose that the human being is capable of acting otherwise in a meaningful practical sense.

Murtada Motahhari, Abdollah Javadi Amoli, and Mohammad-Taqi Mesbah Yazdi develop related positions while emphasizing different aspects of agency. Motahhari treats freedom as one of the defining characteristics of human existence and links it to the capacity of the will to regulate desires under the guidance of reason. For him, moral freedom is realized when human beings are not merely driven by instinctive inclinations but are able to subordinate them to rational judgment and consciously chosen values (Motahhari, 1997, 2009). He also rejects the theological definition of divine power as the simple equal possibility of action and nonaction, arguing that such a formulation is inconsistent with the necessity and perfection of the divine essence (Motahhari, 2011). Javadi Amoli similarly defines power in the traditional philosophical manner as the capacity to act if the agent wills and to refrain if the agent does not will, while emphasizing that the human being stands before genuinely possible alternatives and actualizes one of them through choice (Javadi Amoli, 1998, 1999). Once a choice is made, the selected act enters a relation of causal necessity, yet this necessity is “through choice” and therefore does not negate freedom. Mesbah Yazdi likewise defines power as the voluntary agent's causal origination of action and treats power as a graded concept whose instances differ across animals, humans, immaterial beings, and God (Mesbah Yazdi, 2006). He distinguishes several meanings of choice, including freedom from external coercion, preference between competing inclinations, action arising from an internal tendency, and action not produced by constraining necessity. Across these Neo-Sadrian approaches, a common philosophical structure emerges: free will is not understood as action outside causality but as a mode of causation in which knowledge, intention, preference, and will are themselves essential causal components.

In conclusion, the principle *al-shay' ma lam yajibu lam yujad* provides an important metaphysical basis for understanding the relation between necessity, causality, power, and free will in Islamic philosophy. Its central claim is that a possible being cannot pass from possibility to actuality unless its existence becomes necessary through the completion of its cause. This necessity, however, should not be confused with coercion, because in voluntary action the agent's knowledge, will, intention, and choice form part of the complete causal structure through which the act becomes necessary. Mulla Sadra's philosophical achievement lies in showing that causal necessity and voluntary agency are not mutually exclusive, and that necessity arising through choice can preserve rather than abolish freedom. Contemporary Neo-Sadrian thinkers extend this framework by clarifying the different levels at which necessity and possibility may be predicated of human action, by defining power in terms of conscious causal agency, and by emphasizing the role of will, knowledge, rational judgment, and moral responsibility. Although these thinkers differ in certain details, particularly in the formulation of divine will and the precise definition of power, they share a fundamental commitment to rejecting both absolute determinism and unrestricted delegation. Human beings are therefore neither independent creators of their actions in an ontologically self-sufficient sense nor passive instruments deprived of agency. Rather, their actions belong to a causal order in which divine causality and human volition operate at different but compatible levels. This approach provides a philosophically coherent account of responsibility and freedom while preserving the universality of causality and the metaphysical dependence of created beings on the Necessary Existent.

References

Bagheri, A. (2010). *Divine power from the perspective of theologians and philosophers and examination of new objections* Baqir al-Olum University, Faculty of Islamic Philosophy and Theology].

Ebrahimi Dinani, G. H. (2017). *Freedom in the necessity of existence*. Iranian Institute of Philosophy Research Development Publications.

Javadi Amoli, A. (1998). *Monotheism in the Quran* (Vol. 2).

Javadi Amoli, A. (1999). *Thematic interpretation of the Quran* (Vol. 15). Isra Publications.

Kane, R. (2015). *The philosophy of free will* (1st ed.). Hekmat Publications.

Lahiji, A. a.-R. (1994). *Gowhar-e morad*. Imam Sadiq Research Institute.

Mesbah Yazdi, M. T. (2006). *Philosophical instruction* (Vol. 2).

Motahhari, M. (1997). *The human being and destiny* (Vol. 1). Sadra Publications.

Motahhari, M. (2006). *Wisdom and advice* (Vol. 22). Sadra Publications.

Motahhari, M. (2009). *Collected works of Shahid Motahhari* (Vol. 2). Sadra Publications.

Motahhari, M. (2011). *Principles of philosophy and the method of realism* (Vol. 6). Sadra Publications.

Motahhari, M., & Tabatabai, M. H. (2001). *Principles of philosophy and the method of realism* (Vol. 3). Sadra Publications.

Mulla Sadra. (2007). *Risalah khalq al-a'mal*. Mola Publications.

Mulla Sadra. (2009). *Al-asfar al-arba'ah* (Vol. 6). Dar Ihya al-Turath al-Arabi.

Qadrdan Qaramaleki, M. H. (2018). *A third view of determinism and free will*. Research Institute of Islamic Culture Publications.

Rashad, A. A. (2010). On the philosophy of culture. *Research in the Field of Philosophy*, *3*(10–11).

Tabatabai, M. H. (2000). *Commentary and translation of Bidayat al-hikmah* (Vol. 1).

Tabatabai, S. M. H. (2009). *Nihayat al-hikmah* (Vol. 4). Boostan Ketab Institute.

Tayyeb, S. A. (1973). *Kalam al-tayyib*. Islamic Culture Foundation.

Tusi, K. N. a.-D. (1980). *Talkhis al-muhassal*. McGill Institute of Islamic Studies.