



## Solutions to Resolve the Conflict between Causal determinism and Free Will Based on the Philosophical Foundations of Allameh Tabatabai

Muhammad Tajik <sup>1</sup> | Seyyed Ahmad Fazeli <sup>2</sup>

1. Ph.D. in Moral Philosophy, a researcher at Risalat International Institute.. E-mail: [mohtajik110@gmail.com](mailto:mohtajik110@gmail.com)

2. Associate Professor Faculty Member at Qom University; Department of Moral Philosophy, E-mail: [ahmad.fazeli@gmail.com](mailto:ahmad.fazeli@gmail.com)

### Article Info:

#### Article type:

Research Article

#### Article history:

##### Received:

23 September 2022

##### Received in revised form:

8 January 2023

##### Accepted:

17 January 2023

##### Published online:

5 September 2024

### Keywords:

Causal necessity, volition, determinism, Itibariyat theory.

**A**bstract: The necessary relationship between the cause and the effect is accepted in the tradition of Islamic philosophy. In the meantime, the application of this principle and its entry into the human world causes the confrontation of causal necessity with freedom of will. Some see the freedom of the will, which is the ability to choose, in conflict with causal necessity and consider the necessity to be synonymous with predestination. On the other hand, philosophers have not accepted this claim. In this article, an attempt is made to examine Allameh Tabatabai's answers to this problem. His first solution is to explain the contingency of will in relation to human beings and its necessity in relation to the Sufficient cause; His other solution is to turn the opposition of free will and determinism into the opposition of free will and necessity. In this case, the conflict between necessity and freedom of will is resolved, and finally, by applying the theory of Itibariyat and Itebari necessity, they show freedom of will while adhering to causal necessity.

**Cite this article:** Tajik, M., Fazeli, A (2024). Solutions to Resolve the Conflict between Causal determinism and Free Will Based on the Philosophical Foundations of Allameh Tabatabai, *Philosophical Meditations*, 14(32), 347-374. <https://doi.org/10.30470/phm.2023.558986.2249>

© The Author(s).

**Publisher:** University of Zanjan.

**DOI:** <https://doi.org/10.30470/phm.2023.558986.2249>

**Homepage:** [phm.znu.ac.ir](http://phm.znu.ac.ir)



**I**ntroduction: The causal necessity is a subset of the general rule of causation. According to the law of causality, every contingent being or effect needs a cause, and according to the rule of causal necessity, the relationship between cause and effect is necessary. Casual necessity within the context of human free will and his voluntary actions will raise fundamental questions and conflicts. The focal point of this conflict is the incompatibility between the meaning of obligation and necessity arising from the law of causal necessity on the one hand and freedom of will in man on the other hand. Muslim theologians believe that there is no such necessity between cause and effect. Some philosophers have resolved the issue of this conflict by denying the causal necessity like theologians, although they have taken different paths toward the same goal. Allameh Tabatabai, as an innovative philosopher, proposes three solutions to face this conflict. Firstly, He tries to find a way for contingency among the chain of causal necessity by appealing to the concept of relative contingency. In the second

solution, he turns the opposition between compulsion and volition into the opposition between necessity and volition. And in the third solution, using the potentials of itebariat theory, they propose a solution based on which causal necessity is removed.

### **M**ethodology:

In this research, we try to find a way to root out the conflict between free will and causal necessity by using the descriptive-analytical method by surfing and exploring Allameh Tabatabai's works and using his innovations.

### **F**indings:

Human will is a contingent thing that is governed by the general laws of contingent being, one of these laws is the rule of casual necessity, or "The (possible) thing that does not necessitate does not exist". Therefore, the will of man is condemned by the necessity resulting from this rule, and this necessity contradicts the meaning of the free will. Because the meaning of free will indicates its freedom from any external force while being under the rule of casual necessity means its subjugation. From the works of

Allameh Tabatabai, three solutions can be proposed to resolve the conflict between causal determinism and human free will. In the first solution, he accepts the law of causal necessity in general, but on the other hand, he also believes that each component of the sufficient cause is relatively contingent to others and necessity is the outcome of the whole chain altogether. Therefore, the will of man as a part of the sufficient cause is contingent in comparison with the man himself, and as a result, the will is outside the scope of the law of causal necessity. His second solution is to turn the opposition between compulsion and volition into the opposition between necessity and volition. According to him, a volitional action is an action that stems from the human will. So even if a person restricts our choices to one, our action is still voluntary for as long as it comes from our will. Therefore, even in compulsion, a person does not lose his free will because he has done the act out of his will. Likewise, in the causal necessity, it can be said that based on this rule, human choices are limited, but this limitation of

choice is not against freedom of will. In the last step, he uses the potential of 'itebārīāt theory. According to Allameh Tabatabai, the first 'itebār is the 'itebār of obligation. He considers every act that is performed by a human being accompanied by 'itebār of obligation, this obligation is a 'itebārī necessity that is constructed by the human being to facilitate his volitional actions. Therefore, it does not follow the rules of obligation and real necessity, for this reason, there is a possibility of acting otherwise, and it means despite the 'itebār of the obligation, a person is able not to perform that act. This obligation has only a motivational role. In other words, with this recent solution, Allameh Tabatabai has replaced the real obligation which existed in the causal necessity and was in conflict with free will, with a 'itebārī obligation. 'itebārī obligation or necessity, unlike real necessity, can be violated, so 'itebārī obligation is fully compatible with free will.

**Discussion and Conclusion:** The last two solutions of Tabatabaei was a novel one, but still in its

beginning, this discussion can proceed in this path and develop more intricate and precise answer for the conflict between casual determinism and free will. The last answer of Tabatabaei can also be taken into account in comparison with western philosopher's idea due to its similarity with few western idea.

## References:

- Ibn Sina, Abd Allāh. 'uyūn al-Hikmah: Dar al- Ghalam, (1359 SH).
- Al-Razi, Quṭb al-Dīn. 'Ilāhīyāt; Tehran: Mirāth-i Maktūb, (1381 SH)
- al-Sabziwari. Sharh al-Manzūmah: Tehran, Nab Publication (1379 SH)
- Sadr al-Din Shirazi. al-Ta'liqat li Sadr al-Mutallihin 'ala al-Shifa; Qom: Bidar Publicarion (without date)
- Şadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad b. Ibrāhīm. "Al-Hikmat al-muta'aliya fi al-asfār al-'aqliyat al-'arba'a"; Shirkat Dār al-Ma'rif(۱۹۹۰)
- Tabatabai, Mūhammad Ḥusayn. Persian Translation of Al-Mīzān fi tafsīr al-Qur'ān; Qom; Jāmi'a-yi Mudarrisīn-i Ḥawza-yi 'Ilmīyya-yi Qom, Daftar-i Intishārāt-i Islāmī (1374 SH)
- Tabatabai, Mūhammad Ḥusayn. Rawābiṭ-i ijtimā'ī dar Islam. Qom: Būstān-i Kitāb (1387 SH).
- Tabatabai, Mūhammad Ḥusayn. Nihāyat al-aḥkām; Qom: Mu'assisat al-Nashr al-Islāmī Tābi'at li Jamā'at al-Mudarrisīn (1416 AH)
- Tabatabai, Mūhammad Ḥusayn. Majmū'a rasā'il 'Allāma Ṭabāṭabā'ī; Qom, Baghiyat (1428 AH)
- Tabatabai, Mūhammad Ḥusayn. Al-Mīzān fi tafsīr al-Qur'ān; Beirut: Mu'assisat al-'Alamī li-l-Maṭbū'āt, (1390 AH).
- Tabatabai, Mūhammad Ḥusayn; Muṭahharī, Murtaḍā. Uṣūl al-Falsafah wa rawish-i ri'ālism; Tehran: Şadrā (1364 SH)
- Quṭb al-Dīn Rāzī. maṭāli' al-Anwār fi al-Mantegh; Intishārāt-i Kutubi Najafī (without date)
- Majlisī, Muḥammad Bāqir al-. "Biḥār al-anwār". Second edition. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1403 AH.
- Mīr Dāmād, Muḥammad Bāqir. Taqwīm al-īmān ma'a sharḥih kashf al-haqā; Iran. Tehran, Mu'assisa-yi Muṭāli'āt Islami (1376 SH)
- Mīr Dāmād, Muḥammad Bāqir. Jadhawāt wa Mawāghīt. Tehran: Mirāth-i Maktūb, (1380 SH)



## راهکارهای حل تعارض ضرورت علی و اراده آزاد بر اساس مبانی فلسفی علامه

### طباطبایی

محمد تاجیک جوبه ۱ | احمد فاضلی ۲

۱. پژوهشگر پژوهشکده زن و خانواده. رایانامه: [mohtajik110@gmail.com](mailto:mohtajik110@gmail.com)

۲. دانشیار دانشگاه قم، قم، ایران. رایانامه: [ahmad.fazeli@gmail.com](mailto:ahmad.fazeli@gmail.com)

#### اطلاعات مقاله:

نوع مقاله: پژوهشی

#### تاریخها:

دریافت: ۱۴۰۱/۷/۱

بازنگری: ۱۴۰۱/۱۰/۱۸

پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۲۷

انتشار: ۱۴۰۳/۶/۱۵

#### واژگان کلیدی:

ضرورت علی، اختیار، جبر، اضطرار، نظریه اعتباریات، اعتبار و جوب.

**چکیده:** رابطه ضروری میان علت تامه و معلول، در سنت فلسفه اسلامی، امری پذیرفته شده است. در این میان اطلاق این اصل و ورود آن بر عالم انسانی موجب تقابل ضرورت علی با آزادی اراده است. برخی آزادی اراده را که قوام آن به امکان انتخاب میان فعل و ترک است، با ضرورت علی در تنافی می‌بینند و ضرورت را هم‌معنای جبر می‌دانند؛ اما در مقابل، فیلسوفان این مدعا را نپذیرفته‌اند. در این نوشتار بر آنیم تا پاسخ‌های علامه طباطبایی به این مسأله را مورد بررسی قرار دهیم. راهکار اول علامه تبیین نسبت امکانی اراده در ارتباط با انسان و نسبت ضروری آن در ارتباط با علت تامه است؛ راهکار دیگر او تبدیل تقابل اختیار و جبر به تقابل اختیار و اضطرار است که در این صورت تنافی میان ضرورت و آزادی اراده رفع می‌شود و در نهایت با کاربست نظریه اعتباریات و ضرورت اعتباری، آزادی اراده را در عین پایبندی به ضرورت علی نشان می‌دهند.

**استناد:** تاجیک جوبه، محمد؛ فاضلی، احمد. (۱۴۰۳). راهکارهای حل تعارض ضرورت علی و اراده آزاد بر اساس مبانی فلسفی علامه

طباطبایی. تأملات فلسفی ۱۴(۳۳): ۳۴۷-۳۷۴. <https://doi.org/10.30470/phm.2023.558986.2249>

ناشر: دانشگاه زنجان.

© نویسندگان.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2023.558986.2249>

Homepage: [phm.znu.ac.ir](http://phm.znu.ac.ir)



## مقدمه

قاعدهٔ ضرورت علی، فرعی از قاعدهٔ کلی علیت است. بر اساس قانون علیت، هر ممکنی یا معلولی محتاج به یک علت است و بر اساس قاعدهٔ ضرورت علی، رابطهٔ میان علت و معلول، رابطه‌ای ضروری و وجوبی است. جبر علی از نظر تاریخی به «لئوکیوس»<sup>۱</sup> بازمی‌گردد. هراکلیتوس را نیز می‌توان با او هم‌عقیده دانست، ولی به اعتقاد بعضی، فیلسوفان رواقی در احیاء و بازسازی این نظریه نقشی عمده داشته‌اند (Salles, 2017: 35)؛ رشد این نظریه در عصر رواقی جنبهٔ متافیزیکی و فلسفی به خود گرفته است، در حالی که تا پیش از آن جنبه‌ای کلامی داشت و در ارتباط با سرنوشت انسان مورد توجه قرار می‌گرفت (Bobzien, 1998:16). در میان فیلسوفان مسلمان نیز این بحث با رویکردی متافیزیکی مطرح می‌شود. نقطهٔ شروع این بحث از ملاک احتیاج به «علت» آغاز می‌شود. برخلاف متکلمین که ملاک نیازمندی به علت را حدوث می‌دانند، این مناط در میان فلاسفه عبارت از امکان ذاتی است (میر داماد، ۱۳۶۷: ۵۶)، امکان ذاتی به این معناست که یک

شیء در ارتباط با وجود و عدم متساوی‌النسبه است، یعنی نه وجود برای آن ضرورت دارد و نه عدم؛ به همین سبب، اگر «ممکن» بخواهد به عالم «وجود» قدم بگذارد، نیازمند امری خارجی است که این دو کفه را از حال تساوی خارج نماید و به سمت وجود متمایل کند. این ترجیح برای هر معلولی توسط علت تامه ایجاد می‌شود و علت تامه، آن را از حال تساوی نسبت به وجود و عدم خارج کرده و جانب وجود را برای آن متعین می‌نماید؛ اما در این میان، این خروج از تساوی و سوق به سمت رجحان، باید ناشی از یک نسبت وجوبی باشد. در واقع این نکته عامل جدایی دیگری میان فلاسفه و متکلمین را رقم می‌زند، در حالی که متکلمین صرف اولویت را برای خروج از این تساوی نسبت کافی می‌دانند (عضدالدین ایجی، ۱۳۲۵، ج ۳: ۱۳۵). فلاسفه بر ضرورت وجوبی بودن این نسبت استدلال‌هایی ارائه می‌کنند. وجود این ضرورت فی‌نفسه مشکلی ایجاد نخواهد کرد اما طرح آن در بستر اختیار انسانی و افعال ارادی او موجب طرح پرسش‌ها و تعارضاتی اساسی خواهد شد. آنچه نقطهٔ اصلی این تعارض است، عدم تلائم و سازگاری میان

۱. فیلسوف پیشاسقراطی و از بنیان‌گذاران مکتب اتمیسم.

راه حل جدیدی را برای این تعارض در پیش می‌نهند (صدر، ۱۴۳۳، ج ۲: ۳۷). در این نوشتار تلاش می‌کنیم تا پاسخ‌های سه‌گانه علامه طباطبایی را به این تعارض به‌عنوان یک فیلسوف، فقیه و اصولی مورد بررسی قرار دهیم. در این راستا ابتدا ادله ضرورت علی را تبیین کرده و سپس از تبیین نقطه تعارض، تلاش می‌شود تا مفاهیم مبهم و مورد نیاز بحث را ابهام‌زدایی نماییم و در ادامه به پاسخ‌های علامه طباطبایی برای رفع این تعارض خواهیم پرداخت. از این سه پاسخ تنها پاسخ اول در شروح بر کتب علامه طباطبایی و برخی پژوهش‌های صورت گرفته در این زمینه مورد توجه قرار گرفته است که در آن با طرح امکان بالقیاس و ضرورت بالغیر به حل مسأله می‌پردازند (نصری، ۱۳۹۲: ۸۲-۱۷). در یک پژوهش تطبیقی در این زمینه، نویسندگان، دیدگاه علامه طباطبایی را با دیدگاه لایب‌نیتس مورد بررسی قرار داده و با توجه به راهکار علامه طباطبایی در طرح امکان بالقیاس و عدم تنافی آن با ضرورت علی، دیدگاه علامه را ترجیح داده‌اند (بطحایی و همکاران، ۲۰۲۰: ۳۱۷). تحقیق تطبیقی دیگری نیز در ارتباط با دیدگاه فخر رازی در باب جبر و اختیار و نقدهای علامه

معنای وجوب و ضرورت برخاسته از قانون ضرورت علی از یک سو و آزادی اراده در انسان، از سوی دیگر است. در این بین برخی فلاسفه با انکار وجود ضرورت علی از ابتدا موضوع این نزاع را برطرف کرده‌اند و در نتیجه با متکلمین همراه شده‌اند، اگرچه مسیری متفاوت از آن‌ها را طی نموده‌اند (فیاضی، ۱۳۸۸: ۳۵). این مسأله به تناسب بحث از اراده، به علم اصول فقه نیز راه یافته است و تعدادی از آنان نیز ضرورت علی را در تنافی با اراده آزاد دانسته و تلاش کرده‌اند تا با معرفی عنصری جدید و مستقل از اراده، این مشکل را حل کنند. برای مثال، نائینی پذیرفته‌است که اراده همچون سایر مقدمات فعل به صورت قهری در نفس ایجاد می‌شود و اگر صدور افعال انسان منسوب به اراده باشد، اختیار از انسان سلب می‌شود. بنابر نظر ایشان، بعد از اراده امر دیگری وجود دارد که تحت اختیار و قدرت انسان است و آن را حرکت نفس و یا تصدی نفس نام گذاشته‌اند و تنها راه حل مشکل تعارض جبر علی و سلب آزادی اراده را همین می‌دانند (نائینی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۳۱). برخی دیگر از اصولی‌ها نیز با ابداع مفهوم «سلطنت» که در میانه دو مفهوم امکان و وجوب قرار دارد،

بر مسلک اشعری در این بحث انجام شده است و با همین سبک استدلالی و تمسک به امکان بالقیاس، اختیار انسان را با قدرت مطلقه خداوند متعال سازگار نشان می‌دهد (صیدی و همکاران، ۲۰۱۵: ۷۵). در جست‌وجویی که صورت گرفت، اشاره‌ای به پاسخ دوم و سوم علامه طباطبایی در بحث جبر و اختیار یافت نشد و می‌توان گفت این دو قسمت برای اولین بار در مقاله حاضر مورد بحث قرار گرفته است. در پاسخ دوم، علامه طباطبایی با تیزی، تقابل میان جبر و اختیار را غیرحقیقی و در حیطه امور اعتباری می‌داند و این تقابل را تبدیل به اضطرار و اختیاری می‌کند و از این طریق راه‌حلی دیگر برای مسأله اراده آزاد به دست می‌آید و در آخرین پاسخ نیز با استفاده از ظرفیت نظریه اعتباریات راهکار دیگری برای حل این تعارض ارائه می‌شود. دو پاسخ اخیر ایشان تاکنون به‌عنوان راه‌حلی برای تعارض میان اراده آزاد و بحث ضرورت علی مورد توجه محققین قرار نگرفته است.

### ۱. ضرورت علی

فلاسفه برای اثبات رابطه ضروری میان علت و معلول استدلال‌هایی کرده‌اند که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم. ابن‌سینا برای اثبات این رابطه ضروری می‌گوید، هر ممکن-

الوجود بالذات، در ارتباط با وجود سه حالت دارد: یا وجودش بالذات است، یا از غیر ناشی شده و یا نه از غیر است و نه از ذاتش. فرض اخیر که بی‌معنی است، زیرا آنچه نه خودش بالذات وجود دارد و نه از غیر وجود گرفته است، معدوم است. فرض اول نیز صحیح نیست چون اگر وجودش بالذات باشد، در این صورت دیگر ممکن‌الوجود نخواهد بود. حال اگر نسبت ممکن با آن‌غیری که وجود را از آن می‌گیرد نیز نسبت امکانی باشد، بر اساس استدلال پیشین، این امکان نیز نیازمند یک وجود دیگر است و همین‌طور دایره ممکنات در تسلسل پیش خواهند رفت، مگر اینکه به نقطه‌ای برسیم که این رابطه میان دو وجود، تبدیل به وجوب و ضرورت شود (ابن‌سینا، ۱۳۵۹: ۵۶).

علامه طباطبایی در دو گام، وجود این رابطه ضروری را اثبات می‌کند. علامه در گام اول، وجود علتی خارج از ذات را برای ماهیت اثبات می‌کند، ایشان چنین استدلال می‌کنند:

۱) ماهیت در مرحله ذات، نه موجود است و نه معدوم؛ یعنی ضرورت وجود و عدم به سلب تحصیلی از ماهیت سلب می‌شود و این همان معنای امکان است.

۲) ممکن بودن ماهیت یعنی در ارتباط با

وجود و عدم متساوی‌النسبه است.

وجود احتمال عدم ماهیت، ماهیت موجود شده است؟

۳) خروج ماهیت از این استواء نسبت و ترجیح یکی از دو جانب، نه می‌تواند بدون سبب باشد، زیرا ترجیح یکی از دو طرف بدون مرجح محال است و نه می‌تواند مستند به ذات ماهیت باشد، زیرا نسبت ماهیت به وجود و عدم مساوی است

نتیجه: در صورت وجود احتمال عدم و عدم رفع آن با ایجاب علت، می‌توان گفت که علت، نقش خود را در ترجیح ایفاء ننموده است و بدون رجحان مطلق یکی از دو طرف، ماهیت موجود شده است؛ از سویی دیگر، به دلیل عدم رجحان مطلق وجود، امکان معدوم‌بودن ماهیت نیز برقرار است و این بدان معناست که وجود علت، نقشی در تحقق معلول نداشته است و ماهیت به صورت تصادفی موجود شده است، اگرچه می‌توانسته به صورت تصادفی معدوم شود و وجود صدفه امری غیرقابل پذیرش و مردود در فلسفه است (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۵۸).

نتیجه: این ترجیح باید به امری خارج از ماهیت باشد و آن همان علت است. علامه طباطبایی در گام دوم درصدد اثبات نظر فلاسفه مبنی بر ایجابی بودن ترجیح و رد نظر متکلمین مبنی بر کفایت اولویت ترجیح از جانب علت هستند. ایشان در کتاب *نهایه چنین استدلال می‌کنند:*

با توجه به این مقدمات، فلاسفه به این نتیجه می‌رسند که: «الشیء ما لم یجب لم یوجد» و یا برخی در بیانی رساتر گفته‌اند: «أن الممكن ما لم یجب بعلة لم یوجد» (صدر الدین شیرازی، بی تا: ۳۱).

۱) ماهیت نسبت به وجود و عدم، متساوی‌النسبه است؛ بنابراین اگر وجود معلول به وسیله علت واجب نشود، بدین معناست که هنوز ماهیت از حالت تساوی خارج نشده است و در نتیجه احتمال معدوم بودن ماهیت وجود دارد. در واقع ایجاب به معنای بستن کامل باب عدم بر روی ماهیت است.

## ۲. معنای وجوب در قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد»

سه نوع وجوب در این بحث مورد تصور است؛ دو نوع وجوب بالغیر و یک وجوب بالقیاس. عبارت مشهوری در میان فلاسفه

۲) اگر معلول با وجود علتش موجود شود، ولی هنوز احتمال عدم در مورد آن باشد، این سؤال ایجاد می‌شود که چرا با

است که به دو نوع ضرورت و وجوب بالغیر در هر ممکن اشاره می‌کند:

«کلّ ممکن محفوف بوجوبین: سابق و لاحق» (میرداماد، ۱۳۸۰: ۹۷).

همان‌طور که از این عبارت پیداست، یک وجوب در مرتبه سابق است و دیگری لاحق. وجوب لاحق که از آن به ضرورت به شرط محمول تعبیر می‌کنند، به این معناست که هر شیئی، مادامی که متصف به وصفی است، ثبوت آن وصف برایش ضرورت دارد، همانند الکاتب کاتب بالضروره (قطب‌الدین رازی، بی تا: ۱۵۰). وجوب سابق، وجوبی است که از ناحیه تأثیر علت برای معلول ایجاد می‌شود (صدرالدین شیرازی، بی تا: ۱۵۶) هر دوی این وجوب‌ها، بالغیر هستند (میرداماد، ۱۳۶۷: ۴۶۵)؛ از سویی دیگر ضرورت سابق تقدم رتبی و ضرورت لاحق تأخر رتبی نسبت به ممکن دارند و این بدان معناست که این دو ضرورت از حیث زمانی، هم‌زمان با معلول ممکن می‌باشند (فیاضی، ۱۳۸۸: ۳۵-۶۸)؛ اما وجوب بالقیاس به معنای تلازم و عدم انفکاک یک شیء از دیگری است، بنابراین این وجوب، هم در معلول محقق است و هم در علت و هم در دو معلول علت واحد (میرداماد، ۱۳۷۶: ۵۴۹)؛ اما وجوب مورد نظر

در این بحث، وجوب بالغیر سابق است، چنانکه علامه طباطبایی بدین مطلب در فصل سوم مرحله هشتم نه‌ایه‌الحکمه تصریح می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۵۹).

### ۳. تعارض ضرورت علی با اراده آزاد

اراده انسان امری ممکن است که تحت حکمرانی قوانین عامه ممکنات است. یکی از این قوانین، قاعده ضرورت علی یا «الشیء (الممکن) ما لم یجب لم یوجد» است. بنابراین اراده انسان، محکوم ضرورت حاصل از این قاعده است و این ضرورت با معنای اختیار و آزادی اراده منافات دارد (صدر، ۱۴۳۳، ج ۲: ۳۰). قوام اراده به آزادی و امکان انتخاب میان فعل و ترک است؛ اگر اراده به عنوان امری ممکن، معلول امر دیگری باشد، طبق قاعده ضرورت علی، صدور اراده امری ضروری خواهد بود، یعنی فاعل بایستی ضرورتاً اراده نماید و این ضرورت به معنای نفی امکان انتخاب در فاعل مختار است. به عبارت دیگر در صورت ضروری بودن صدور اراده، انسان نسبت به اراده، فاعل مجبور است؛ چون در واقع وجوب در تقابل با امکان قرار دارد، امکانی که توانایی انتخاب برای فاعل را فراهم می‌کند. بنابراین معنای اراده ضروری، نفی امکان اراده آزاد است. به

سابق بر اراده است. به همین خاطر حتی بدون صدور هیچ اراده‌ای ما می‌توانیم انسان را موجودی مختار بدانیم. دو تعریف شایع میان متکلمین و فلاسفه نیز کاملاً اختیار را به صورت یک قوه تعریف می‌کنند. متکلمین اختیار را به صحت فعل و ترک تعریف کرده‌اند و فلاسفه می‌گویند اختیار یعنی:

«إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل» (الرازی و الباغنوی، ۱۳۸۱: ۲۰۷).

تعبیر فلاسفه که به صورت جمله شرطیه بیان شده است، ظهور بیشتری در تعریف اختیار به عنوان یک قوه دارد. علامه طباطبایی از هر دو تعبیر در تعریف اختیار استفاده می‌کند، اما ایشان به همین نقطه اکتفاء نکرده و اختیار را با صراحت به امکان فعل و یا قدرت تفسیر می‌کند. علامه طباطبایی در رساله الاعتبارات به عنوان جمع‌بندی این بحث می‌گوید:

«و بالجمله (الاختیار هو) الإمكان للفعل و هو القدره» (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۳۷۱).

این بیان به وضوح نشان می‌دهد که نه تنها اختیار قبل از اراده است، بلکه اختیار یک قوه است. اختیار توانایی انتخاب و قدرت بر فعل است به همین جهت ایشان تقابل میان فاعل مختار و مضطر را شبیه تقابل عدم و ملکه

نظر می‌رسد نقطه آغازین بحث ما همان تعریف اراده و اختیار است تا از این رهگذر بتوان مواجهه‌ای صحیح و ریشه‌ای با این موضوع داشت.

### ۳-۱- تعریف اختیار

اختیار و اراده دو کلمه‌ای هستند که به شدت دچار ابهام معنایی بوده و به همین دلیل در موارد زیادی به جای هم استعمال می‌شوند؛ اما تفاوت‌های دقیقی میان این دو وجود دارد که توجه به آن‌ها ما را در راهیابی مسیر و پاسخ به اشکالات یاری می‌کند.

اختیار، به اعتقاد برخی به عنوان امری اخص از اراده معرفی شده است؛ در واقع این عده با توجه به معنای لغوی اختیار که از ماده «خیر» به معنای برگزیدن است و از ارتباط آن با معنای دیگر «خیر» که به معنای نیکی است، به این نتیجه رسیده‌اند که اختیار، گزینش امر دارای مصلحت و خیر است (رازی، ۱۴۰۶: ۳۶۰). عده‌ای دیگر نیز با طرح برخی براهین فلسفی مانند استحاله ترجیح بلا مرجح، اختیار را به انتخاب خیر تعبیر کرده‌اند (رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۵: ۳۷۵). به نظر می‌رسد علی‌رغم تقارب معنایی، اختیار و اراده دو مفهوم مستقل از یکدیگر هستند؛ اختیار نوعی قوه و ملکه انتخاب در انسان است؛ بنابراین امری

می‌دانند (همان: ۳۷۰)؛ بدین معنا که فاعل مختار فردی است که توانایی انتخاب دارد و فاعل مضطر فاعلی است که علی‌رغم امکان داشتن چنین توانایی، در حال حاضر از آن محروم است، همچون فرد بینا که ملکه بینایی را دارد و فرد نابینا که از این ملکه محروم است. به همین سبب است که علامه طباطبایی انسان را در این مختار بودن مضطر می‌داند:

«فهو مضطر فی التلبس و الاتصاف بأصل الاختیار» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۰: ۳۷۰).

چون این اختیار و قوه انتخاب همچون بینایی به او اعطاء شده است و بدون دخالت و خواست انسان در وجود او قرار گرفته است، به همین خاطر هیچ تعارضی با اختیار انسان ندارد؛ همان‌طور که انسان در داشتن بینایی مضطر است و این سبب نمی‌شود که بگوییم انسان در دیدن مجبور است. شاهد این مدعا آن است که ایشان اختیار انسان را اختیاری تکوینی «حریه تکوینیه» می‌داند، یعنی خلقت انسان بر مختار بودن او بنا نهاده شده است (همان، ۱۳۹۰، ج ۱۰: ۳۷۰).

### ۲-۳- تعریف اراده

فلاسفه به‌طور معمول، اراده را از کیفیات نفسانی می‌دانند؛ علامه طباطبایی نیز در فصل پانزدهم از مرحله ششم کتاب نه‌ایه اراده را

به‌عنوان یکی از مقولات و تحت‌عنوان کیفی نفسانی مطرح می‌کند. علامه در ابتدای این بخش، از ملاصدرا نقل می‌کند که معنای اراده، نزد عقل واضح است ولیکن یافتن تعبیری رسا که بیان‌گر حقیقت آن باشد بسیار دشوار است؛ به‌همین خاطر علامه ابتدا به تعریف سلبی اراده می‌پردازد. او بیان می‌دارد که اراده، شهوت و میل نیست چون گاهی ما میل به خوردن چیزی داریم ولی به دلیل ضروری که برای ما دارد آن را اراده نمی‌کنیم (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۲۱). اراده، شوق اکید هم نیست؛ چون علامه در حاشیه کفایه می‌فرماید که شوق به اعیان و افعال اختیاری تعلق می‌گیرد، در حالی که اراده فقط به افعال اختیاری تعلق می‌گیرد و همین‌طور شوق ممکن است به فعلی که مستحیل است تعلق پیدا کند، اما اراده فقط به فعل ممکن تعلق می‌یابد (طباطبایی، بی‌تا: ۷۷).

علامه طباطبایی معتقد است که نفس انسانی صورت جوهری مجردی است که در مقام فعل به ماده تعلق دارد؛ نفس انسانی علت فاعلی افعال انسان است و این فاعلیت، فاعلیت علمی است؛ به این معنا که هر فعلی را ابتدا تصور می‌کند و بعد باید کمال بودن آن فعل برای نفس را تصدیق کند. این تصدیق یا علم به کمال، موجب ایجاد شوق،

موجود و مستقل نیست که به نفس ضمیمه شده باشد تا به وسیله آن فاعلیت نفس تکمیل شود؛ در واقع اراده وجودی رابط، در ارتباط با نفس است. علامه طباطبایی برای اثبات این مطلب، چنین استدلال می‌کند:

۱- اراده امری است که هم بر واجب حمل می‌شود و هم بر ممکن؛

۲- هر آنچه که هم بر ممکن حمل شود و هم بر واجب مندرج تحت هیچ یک از مقولات نیست (بنابراین نمی‌تواند کیف نفسانی باشد، چون کیف نفسانی در زمره مقولات است)، پس نه جنس دارد و نه فصل؛

۳- هر آنچه فاقد جنس و فصل است، منتزع از وجود است؛ در نتیجه اراده امری از سنخ وجود است.

علامه یک گام دیگر در استدلال خود برمی‌دارد و با این استدلال ثابت می‌کند که اراده از سنخ ماهیات نیست و از سنخ وجود است، ولی اینکه از چه سنخ وجودی است، ثابت نمی‌کند؛ به همین خاطر در گام بعدی ایشان به اثبات رابط بودن وجود اراده می‌پردازند:

و شوق هم منتهی به اراده شده و اراده نیز موجب حرکت عضلات یا همان فعل می‌شود. بنابراین، اراده آخرین مرحله قبل از تحقق فعل است. با توجه به اینکه اراده بعد از علم به کمال بودن مراد برای فاعل ایجاد می‌شود، می‌توان گفت که اراده امری اخص از اختیار است، زیرا اختیار نسبت به فعل و ترک مساوی بود، ولی اراده با توجه به ترجیح علمی ایجاد شده فقط به یک جانب منحصر است؛ تعریف نهایی علامه از اراده چنین است:

«فالارادة حیثیة اقتضاء الفاعل العالم بما هو عالم لفعله الملائم لذاته» (طباطبایی، بی تا: ۷۶).

آنچه بیان شد در مورد چیستی و ماهیت اراده بود و در ادامه به تغییر در نگاه علامه در ارتباط با حیث هستی‌شناسانه اراده اشاره‌ای می‌کنیم. ملاصدرا در بحث وجود ذهنی / سفار می‌گوید: اطلاق کیف نفسانی بر وجود ذهنی از باب تسامح است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۰، ج ۱: ۲۸۰). علامه طباطبایی در حاشیه کفایه بدون اشاره به نام ملاصدرا این قول را به برخی اهل نظر نسبت می‌دهد و آن را می‌پذیرد، و از آن در بحث اراده بهره می‌برد و اراده را همچون وجود ذهنی، کیف نفسانی نمی‌داند. از نظر علامه، اراده صفتی

گرفته و به دو راه‌حل دیگر اشاره‌ای نشده است؛ علت این امر آن است که علامه طباطبایی این دو پاسخ را در ادامه مسائل مرتبط با ضرورت علی مطرح نکرده و به همین خاطر از دید محققین پوشیده مانده است.

#### ۱-۴- مرحله اول: ضرورت و امکان بالقیاس

علامه طباطبایی به صراحت رابطه ضرورت علی را در انسان و افعال او می‌پذیرد، ولی معتقد است که این ضرورت هیچ تنافی با آزادی اراده و اختیار انسان ندارد. از نظر علامه، دو نظام ضرورت و امکان بر جهان حاکم است و این دو نظام در طول هم هستند. نظام ضرورت میان علل تامه و معالیل آنها و نظام امکان میان علل ناقصه و معالیل آنها برقرار است. این مبنا بیشتر توسط علامه طباطبایی مورد تأکید و بسط قرار گرفته است و به همین خاطر بیشتر با نام ایشان شناخته می‌شود؛ اگرچه ریشه‌های این سخن را می‌توان در کلمات ملاصدرا نیز مشاهده کرد:

«فعل برای بنده ثابت می‌باشد ولاغیر، لکن این فعل در ارتباط با اسباب بعید و عالی نسبت وجوبی دارد و در ارتباط با خود بنده و قدرت و علم او نسبت امکانی دارد» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۴: ۳۱۰).

علامه طباطبایی در ابتدا با استدلال زیر

۱- اگر اراده وجود مستقلی از نفس داشته باشد، این وجود، وجود فی‌نفسه (نه فی‌غیره) خواهد بود؛

۲- وجود فی‌نفسه دارای ماهیت است؛

۳- اگر اراده دارای ماهیت باشد، مندرج تحت یکی از مقولات است و این خلاف آن چیزی است که در استدلال اول به اثبات رسید؛ پس نتیجه می‌گیریم که اراده موجود به وجود نفس و از اطوار آن است.

علامه طباطبایی تأکید می‌کند

«ان الإرادة حیثیة حقیقیة رابطه بین الذات المریده و فعلها القائم بها» (طباطبایی، بی‌تا: ۷۸).

این بدان معناست که اراده، وجود رابطی است که از یکسو با نفس انسانی به عنوان علت فاعلی‌اش مرتبط است و از سوی دیگر مرتبط با فعل است، یعنی ارتباطی دوسویه دارد.

#### ۴. راه‌حل‌های علامه طباطبایی در مسئله ضرورت علی و آزادی اراده

علامه طباطبایی مواجهه‌ای چندسطحی با بحث ضرورت علی و مسئله اختیار دارند که هر یک از آنها را می‌توان پاسخی مستقل به این اشکال به حساب آورد. از میان پاسخ‌های آتی تنها راه‌حل اول مورد توجه محققین قرار

بودن این نسبت به این معناست که علت تامه مورد نیاز نیست و امری زائد است، در حالی - که این خلاف فرض ماست زیرا علت تامه امری متشکل از علل ناقصه و وجود آن ضروری فرض شده است (همان: ۱۶۷)؛ بنابراین اگر اراده انسان را که یک وجود ممکن است، در ارتباط با علت تامه اش و عدم هرگونه مانعی در نظر بگیریم، صدور آن امری ضروری است، و اگر در ارتباط با خود انسان آن را در نظر آوریم، امری ممکن خواهد بود و نکته اساسی نیز همین است که اختیار و اراده در ارتباط با انسان مطرح می‌شوند؛ بنابراین صدور اراده از انسان امری ضروری و وجوبی نیست، زیرا انسان به‌عنوان «جزء العله» رابطه امکانی با اراده دارد، بنابراین ادعای ابتدایی تخصصاً خارج است؛ زیرا آن ادعا بر این اساس بود که اگر اراده به‌صورت وجوبی و ضروری از انسان صادر شود در این صورت اراده آزاد معنای خود را از دست خواهد داد، اما با این بیان روشن شد که صدور اراده از انسان امری ممکن است.

#### ۱-۱-۴ نقد و بررسی

برخی بر علامه اشکال کرده‌اند که تعریف اختیار به امکان بالقیاس غیرمانع است؛ اگر اختیار را به امکان بالقیاس تعریف نماییم، در

وجود نظام ضروری را در عالم اثبات می‌کنند:

- ۱- هر ممکنی حادث است و هر حادثی نیازمند به علت است؛
- ۲- مادامی که نسبت معلول به وجود و عدم مساوی باشد، موجود نخواهد شد، بنابراین معلول نیازمند ترجیح از جانب علت است؛
- ۳- اگر معلول بدون ترجیح وجوبی موجود شود، به این معناست که بدون تعیین جانب وجود از سوی علت، موجود شده است؛ در نتیجه مانند این است که معلول، بدون علت وجود یافته باشد و این خلاف فرض ابتدایی ماست که هر حادثی نیازمند به علت است.

بنابراین هر معلولی نیازمند ترجیح وجوبی از جانب علت خود است و این ارتباط ضروری و وجوبی میان علت تامه و معلولش برقرار است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۶۶)؛ اما نسبت میان همین معلول و اجزای علت تامه یا همان علل ناقصه، امکان است. علامه این مطلب را با برهان خلف چنین اثبات می‌کند:

اگر نسبت میان معلول با علل ناقصه امکان نباشد، پس ضرورت است. ضروری -

این صورت تمام اتفاقاتی که در عالم می‌افتد، خواه اختیاری و یا جبری و یا اضطراری، در حیطه امور اختیاری جای می‌گیرند، چون هر حادثه‌ای نسبت به اجزای علت ناقصه‌اش، نسبت امکان بالقیاس دارد و در نهایت می‌توان نتیجه گرفت:

«با این ملاک، همه نمونه‌هایی که از سوی ایشان به‌عنوان افعال اختیاری انسان نام‌برده شده، اختیاری می‌شود؛ مثلاً انسان نسبت به بلندی قامت خود به‌عنوان یکی از معلول‌ها در جهان هستی، جزء العله است ... بنابراین بلندقدی، فعل اختیاری انسان می‌شود» (رحیمیان، ۱۳۹۵: ۲۹۶).

به نظر می‌رسد این اشکال از خلط مفهوم و مصداق امکان بالقیاس ناشی شده است. علامه طباطبایی اختیار و اراده را در ارتباط با انسان دارای نسبت امکانی می‌داند و این به معنای همسانی مفهومی اراده و امکان نیست؛ تعریف یک واژه به واژه‌ای دیگر مستلزم یگانگی مفهومی آن دو است. اختیار و اراده در نظر علامه تعاریفی دارند. اختیار به معنای امکان فعل یا قدرت بر انجام آن است و اراده گزینش جانب دارای خیر توسط فاعل است. این دو تعریف، بیانگر مفهوم اختیار و اراده هستند و این دو مفهوم، مصداق نسبت امکان بالقیاس در ارتباط با انسان می‌باشند. به همین خاطر از ابتدا اختیار و اراده به امکان بالقیاس تعریف نشده‌اند تا این‌گونه اشکال شود.

بنابراین بلندی قامت اگرچه نسبت به انسان امکان بالقیاس دارد اما به هیچ‌وجه فعل اختیاری نیست، چون مفهوم اختیار، یعنی امکان و قدرت بر فعل، بر آن صدق نمی‌کند؛ چون انسان به عنوان فاعل مختار قدرتی بر آن ندارد، اگرچه بلندی قامت در ارتباط با انسان، همچون اراده، دارای نسبت امکان بالقیاس است.

اشکال دیگر این است که این راهکار علامه اگرچه فی حد نفسه صحیح است، ولی حل‌کننده مشکل نیست؛ زیرا اگر وجوب، مساوی جبر باشد و اراده نیز به‌عنوان جزء اخیر علت تامه امری ضروری و واجب باشد، در این صورت اراده انسان امری جبری و خارج از اختیار انسان خواهد بود و نسبت امکانی فعل به اراده یا اراده به فاعل مفید نخواهد بود؛ به عبارتی دیگر، فعل انسان با انضمام اراده به‌عنوان جزء اخیر علت تامه، امری ضروری است، حال اگر خود اراده نیز در ارتباط با علت تامه امری ضروری و خارج از اختیار باشد، در این صورت فعل صادر از چنین اراده‌ای نیز فعل اختیاری نخواهد بود (خمنی و سبحانی تبریزی، ۱۳۷۷: ۱۸۸).

علامه طباطبایی نسبت وجوب و امکان را دو نسبت در طول هم می‌دانند و نه در عرض هم؛ به همین خاطر این دو نسبت با هم

از یک تمایز ماهوی و حقیقی نیست، بلکه از تفاوت‌های اعتباری نشأت گرفته است.

از نظر علامه تمایز افعال مختلف، ناشی از تمایز صور نوعیه فاعل‌های آن‌هاست:

«فنی الأجسام علی اختلافها صور نوعیه جوهریه، هی مبادئ للأثار المختلفه باختلاف الأنواع» (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۰۷).

در نظر علامه طباطبایی، فعل و اثر، مایز صورت نوعیه انسان و حیوان، افعال ارادی و احساس است که در سایر انواع یافت نمی‌شود (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۳۶۹)؛ بنابراین می‌توان گفت که حرکات سایر انواع همچون نباتات، ارادی نیست و این انسان و حیوان است که بر اساس صورت نوعیه خود، دارای حرکات و افعال ارادی است، و به همین جهت از دیرباز حیوان و انسان را به جسم نامی حساس متحرک بالاراده تعریف می‌کرده‌اند.

بر اساس همین تفاوت، دو نوع فاعل در فلسفه تعریف می‌شود؛ فاعل بالطبع و فاعل بالقصد. فاعل بالطبع فاعلی است که از طبیعت یک شیء سرچشمه می‌گیرد و ملائم و سازگار با ذات او نیز هست و بدان فعل یا علم ندارد و یا علم او منشأ صدور فعل نیست، مانند رشد نباتات و یا خاصیت احراق برای آتش (السبزواری، ۱۳۷۹، ج ۲: ۴۰۷)؛ در

در تضاد و تنافی نیستند و نسبت وجوبی، نسبت امکانی را ابطال نمی‌کند و برعکس. با این مقدمه، نسبت وجوبی اراده به علت تامه، موجب نمی‌شود که نسبت امکانی آن به انسان از میان برود. به همین دلیل علامه تصریح می‌کند: همان‌طور که نسبت فعل و ترک، نسبت به انسان دائماً مساوی است، همین‌طور یکی از دو طرف فعل و ترک، در نسبت با علت تامه نیز به‌طور ضروری متعین می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۱: ۲۰). علاوه بر این، اراده و اختیار در ارتباط و نسبت با انسان مطرح است و نه به‌عنوان جزئی از سلسله علت تامه. در واقع نسبت اراده با انسان، امری بالاصاله است و نسبت آن در بستر علل تامه امری بالعرض است و اگر نسبتی بخواهد نسبت دیگر را ابطال نماید، این نسبت امکانی است که بر نسبت وجوبی تقدم دارد.

#### ۲-۴ - مرحله دوم: عبور از دوگانه «جبر و اختیار» به «اضطرار و اختیار»

راهکار دیگر علامه که در هیچ‌یک از آثاری که در این زمینه نگاشته شده، به‌عنوان راه‌حلی برای اشکال جبر علی بدن توجه نشده است، تبدیل دوگانه جبر و اختیار به دوگانه اضطرار و اختیار است؛ زیرا ایشان معتقد است که تقابل رایج میان فعل جبری و اختیاری، ناشی

(مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵: ۲۲۴).

بنابراین در نظر ایشان، فعل اختیاری، فعلی است که صادر از اراده باشد. همان گونه که در تعریف اختیار اشاره شد، ایشان اختیار را وصفی نفسانی برای انسان می‌دانند که در ارتباط با فعل و ترک معنا می‌یابد و در تعریف آن می‌گوید:

«صلوح الإنسان خارجا للفعل و الترك... و بالجمله: الإمكان للفعل و هو القدره» (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۳۷۱)

و در ادامه همین مطلب می‌نویسد:

«الاختیار هو أن یکون بحیث إن شاء فعل و إن لم یشاء لم یفعل» (همانجا).

بنابراین در تعریف اختیار تساوی نسبت به فعل و ترک و یا به بیان دقیق‌تر امکان فعل و ترک نهفته است؛ یعنی مختار کسی است که توانایی انتخاب آزاد را دارد، در مقابل، فاعلیت اشیا مانند آتش قرار دارد، که در فعل خود مثل سوزاندن، هیچ اختیاری ندارد؛ اما این انتخاب چگونه صورت می‌گیرد؟ این انتخاب به وسیله اراده صورت می‌گیرد. اراده نیز نتیجه تصدیق به مفیدبودن یک فعل برای انسان است، و این همان علمی است که در فاعل بالقصد از آن سخن گفتیم که در مباحث آتی بیشتر بدان خواهیم پرداخت. بر این اساس علامه، فعل ارادی را به دو دسته

مقابل، فاعلی را که علم به فعلش دارد و این علم در صدور آن فعل مؤثر است، فاعل بالقصد می‌نامند. شرط دیگر فاعل بالقصد این است که فعل مسبوق به اراده فاعل باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۰، ج ۲: ۲۲۳). اگر فاعل علمی باشد ولی فعل او مسبوق به اراده نباشد، آن را فاعل بالجبر می‌نامند، مثل این که انسان را مجبور به انجام کاری نمایند، فاعل بالجبر به دلیل غیرارادی بودن، در کنار فاعل بالطبع و بالقسر طبقه‌بندی می‌شود (اللوکری، ۱۳۷۳: ۴۱۹). این تقسیم مشهور از فواعل مختار و مجبور در سنت فلسفه اسلامی است، اما علامه طباطبایی از این نقطه، راه خود را جدا می‌کند و دایره فعل اختیاری را گسترش می‌دهد. ایشان فعلی را که غیرمسبوق به اراده باشد، غیراختیاری می‌دانند، اما فعل غیراختیاری را همچون مشهور، معادل فعل جبری نمی‌دانند. علامه ملاک فعل اختیاری را نشأت گرفتن از اراده انسان می‌داند، به همین خاطر در *نهایه الحکمه* می‌گوید که فعل فاعل مختار، متوقف بر اراده است (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۲۱) و در حاشیه خود بر کتاب *بحار الانوار* به این مطلب تصریح کرده است:

«اراده مناط اختیار است و بعد از تصور و تصدیق اجمالی یا تفصیلی از یک شیء بدان تعلق می‌گیرد»

شخص اجبارکننده در فعل جبری، در مرحله علم فاعل تصرف می‌کند و به اراده او دسترسی ندارد، اراده‌ای که ملاک اختیاری-بودن فعل است:

«أن فعل الفاعل المجبور علی فعله إرادى- و أن تأثیر المجبر فی إجباره أنما هو فی مرحله العلم المتقدم علی مرحله الإرادة» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۰، ج ۶: ۳۱۸).

بر همین اساس علامه نتیجه می‌گیرد که تقسیم مشهور فعل به جبری و اختیاری، تقسیم حقیقی نیست، زیرا فعل جبری و اختیاری تفاوت حقیقی و ماهوی ندارند و در نتیجه دو نوع مستقل نیستند و بحث از جبر و اختیار، بحثی فلسفی نیست، چون در بحث فلسفی از امور واقعی بحث می‌شود، در حالی که تمایز این دو فعل، تمایزی واقعی نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۶۶). در ادامه علامه اشکالی را برای امکان تمایز میان این دو گونه فعل مطرح می‌کند. در نظر علامه، در فعل اختیاری مصلحت فاعل لحاظ می‌شود، ولی در فعل اجباری مصلحت فاعل مورد توجه قرار نمی‌گیرد، به همین خاطر در فعل اختیاری عقلاء فاعل را مستحق مدح و ذم و یا ثواب و عقاب می‌دانند، در حالی که چنین استحقاقی در فعل اجباری وجود ندارد. ایشان در پاسخ می‌گویند که این تفاوت امری صحیح است

تقسیم می‌کنند: فعل اختیاری به معنای خاص و فعل اجباری؛ در فعل اختیاری، ترجیح فعل یا ترک، مستند به خود فاعل است، مانند خوردن نان در هنگام گرسنگی و یا نخوردن آن به دلیل اینکه ملک دیگری است؛ ولی در فعل اجباری این ترجیح مستند به یک عامل خارجی است، اما هنوز به اراده فاعل است و از اراده او صادر می‌شود. علامه طباطبایی در *المیزان* می‌نویسد:

«فعل ارادى به منزله دو کفه ترازو است که اگر در یکی از آن‌ها سنگی نیندازند، بر دیگری رجحان پیدا نمی‌کند. فعل ارادى هم در ارادى شدنش بیش از اینکه رجحان علمى، یک طرف از انجام و یا ترک را سنگین کند و فاعل را از حیرت و سرگردانی درآورد، چیز دیگری نمی‌خواهد، و این رجحان، در فعل اختیاری و اجباری هر دو هست. چیزی که هست در فعل اختیاری ترجیح یکی از دو طرف را خود فاعل می‌دهد، و آن هم آزادانه می‌دهد، ولی در فعل اجباری این ترجیح را آزادانه نمی‌دهد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۶۶).

در واقع ایشان بر این نکته تأکید می‌کنند که در فعل اجباری ما هنوز مختار هستیم، ولی گزینه‌های ما برای انتخاب محدود شده است و این محدودیت توسط یک عامل خارجی صورت گرفته است؛ اما ملاک فعل اختیاری که انتخاب به وسیله اراده است، کماکان در آن موجود است. علامه در *حاشیه سفار* به بیانی رساتر می‌گوید که

ولی تأکیدی دوباره بر عدم تمایز ذاتی و حقیقی این دو گونه فعل است؛ زیرا آنچه به-عنوان تفاوت ذکر شد، در واقع، امری اعتباری است؛ به بیان ایشان عقلاء برای اجتماع انسانی کمالاتی را در نظر می‌گیرند و اعمالی را که در راستای آن کمالات باشد، مدح می‌نمایند و مستحق ثواب می‌دانند و اعمالی که در تقابل با آن‌ها باشد، ذم کرده و مستحق عقاب می‌دانند، و این حُسن و قبح اعتبارات عقلایی است که آن را مصلحت و مفسده می‌نامند؛ پس آنچه ذکر شد نیز تمایزی حقیقی و واقعی نیست تا بر اساس آن بتوان بحثی فلسفی در حول جبر و اختیار سامان داد (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۷۱).

پرسشی که پاسخ به آن ضروری است، چگونگی راهگشایی تقابل اضطرار با اختیار از مسأله ناسازگاری ضرورت علی و آزادی اراده است. آنچه در تحریر محل نزاع بیان شد، این است که ضرورت علی موجب رفع گزینه‌های مختلف پیش روی فاعل مختار و محدود کردن گزینه‌های مقابل او به یک مورد است که توسط عامل خارجی صورت می‌پذیرد و این محدودشدن گزینه‌های انتخاب در تعارض با اراده آزاد و امکان انتخاب فاعل مختار است. علامه طباطبایی با تغییر تقابل اختیار با جبر، به تقابل اراده و

اضطرار، در واقع محل نزاع را از میان برداشته‌اند. همان‌گونه که بیان شد، ملاک فعل اختیاری مسبوق‌بودن آن به اراده است؛ به‌همین خاطر حتی فاعل بالجبر هم فاعلی است که بر اساس اراده انتخاب می‌کند، اگرچه عاملی خارجی اختیار او را محدود کرده است اما هنوز اراده اوست که انتخاب می‌کند.

در واقع علامه طباطبایی منحصربودن انتخاب انسان در یک گزینه را مادامی که اراده انسان دخیل است، معادل جبر نمی‌دانند، بلکه در بیان ایشان جبر در صورتی محقق می‌شود که انسان انتخابی نکرده و اراده‌ای از او صادر نشده و هیچ نقش فعالی در ایجاد فعل ندارد؛ این حالت در ادبیات فلسفی علامه، معادل اضطرار است؛ به‌عنوان مثال اگر فردی را به سوی مکانی بکشانند به صورتی که او در این عمل هیچ دخالتی و اراده‌ای از خود ندارد، در این صورت است که عمل او غیرارادی و اضطراری است. بنابراین انحصار متعلق اراده که از ضرورت علی نشأت گرفته با تبدیل تقابل جبر و اختیار به اختیار و اضطرار، لطمه‌ای به مسأله آزادی اراده وارد نمی‌کند.

**۳-۴- مرحله سوم: تبعیت اراده از علم اعتباری و اعتبار وجوب**

حقیقی باشد، چون علم حقیقی و اذعان به نسبت ضروری میان موضوع و محمول، نمی تواند انسان را برانگیزاند:

«علم نظری به خودی خود مستلزم هیچ عملی نیست، اگرچه عمل کردن احتیاج به علم نظری دارد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵: ۷).

علامه طباطبایی دلیل عدم وجه انگیزشی امور حقیقی را در بخش دیگری از *المیزان* چنین تبیین می کند:

«اگر این توجه و نظر را در علوم و ادراکات خود و یا انسانی دیگر تکرار کنی، خواهی دید که همه آن‌ها یکسان نیستند؛ بعضی از ادراکات بشری تنها جنبه حکایت و نشان دادن موجودات خارجی را دارند، و منشأ اراده و عملی در ما نمی شوند، ... این تصورها و تصدیق‌ها که تنها از راه فعل و انفعال مغزی حاصل می شود ... نظیر آن کلیات مقوله‌ای است که درک می کنیم و درک آن‌ها نه اراده‌ای در ما ایجاد می کنند و نه باعث صدور عملی از ما می شوند، بلکه تنها چیزهایی که در خارج است برای ما حکایت می کنند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۱۷۲-۱۷۳).

به همین جهت ما به دسته دیگری از ادراکات نیازمندیم که ما را به سمت عمل راهنمایی کند:

«یک عده ادراک‌های دیگر داریم، به عکس قسم اول، ادراک‌هایی است که تنها در موردی به آن‌ها می پردازیم که بخواهیم به کارش بزنیم و آن‌ها را وسیله و واسطه به دست آوردن کمال و یا مزایای زندگی خود کنیم و اگر دقت کنید، هیچ فعلی از افعال ما خالی از آن ادراکات نیست» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۱۷۲-۱۷۳).

این علم، علم به وجوب جری و عمل است که موجب می شود مراحل فعل به یک

در گام سوم نظریه اعتباریات که یکی از ابداعات علامه طباطبایی محسوب می شود، راه‌حلی برای مشکل تعارض ضرورت علی و اراده آزاد مطرح می شود.

اراده به خودی خود نمی تواند مرجح مراد باشد:

«اصل تعلق اراده به امور متساوی‌الجهات محال است» (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۶۲)

زیرا اراده صفت نفسانی ذات، اضافه‌ای مانند علم و قدرت است که بدون در نظر گرفتن متعلقش تحقق نخواهد داشت؛ بنابراین ابتدا باید این متعلق از حالت تساوی خارج شده و متعین شود، آنگاه اراده می تواند به آن تعلق پیدا کند و متحقق شود. این تعین به وسیله ترجیح علمی که از مبادی فعل در فاعل بالقصد است، صورت می گیرد. همان‌طور که گفته شد، انسان، فاعل علمی است؛ علمی که در فعلش تأثیر دارد و تأثیر این علم به تمیز کمال از غیر آن است. این علم با بررسی موارد مختلف، آنچه را که ملائم با ذات فاعل و کمال اوست، برگزیده و در معرض اراده ما قرار می دهد؛ اما این علم چیست و چه ارتباطی با ضرورت علی و اعتباریات پیدا می کند؟ علامه طباطبایی معتقد است یکی از خواص این علم، صفت انگیزش نهفته در آن است؛ به همین خاطر این علم نمی تواند علمی

عمل خارجی ختم شود. در واقع علمی اعتباری است که در مقام عمل به یاری ما می آید (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۵: ۸) و قسیم علم حقیقی بوده و تنها در ظرف عمل کارایی دارد و مطابقی و رای ظرف عمل ندارد، اگرچه به تعبیر علامه ریشه داشتن این علم در واقع امری ضروری است، ولی این به معنای داشتن مطابق خارجی نیست. این علم در واقع یک نوع عامل انگیزشی است که با وجوب اعتباری انسان را به انتخاب متعلق خود ترغیب می کند. این علم یک عامل روانی است که در درون انسان نقش یک موتور محرک را برای رسیدن به مرحله عمل ایفاء می کند به همین خاطر است که علامه طباطبایی این بحث را در ابتدای رساله/الاعتبارات به مسائل علم روان شناسی شبیه تر دانسته اند (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۳۴۱)

انسان بعد از آن که امری را به عنوان کمال خود و یا اجتماع تشخیص داد، آن را حسن و نیکو می شمرد، این علم به حُسن اعتباری، موجب ترجیح فعل برای فاعل می شود؛ اما این علم اعتباری نیز به تنهایی برای انجام فعل کافی نیست، زیرا این علم به کمال و حسن اعتباری، گاهی به وسیله دو شخص درک می شود، ولی یکی به سمت عمل گام برمی دارد و دیگری توقف می کند؛ این هر دو از علم اعتباری بهره مند بودند، ولی یکی به مقتضای آن علم عمل کرد و

دیگری خیر. پس باید عامل دیگری غیر از علم اعتباری وجود داشته باشد. این عامل اذعان به وجوب قبل از عمل است؛ این اذعان، همان اعتبار وجوب است که اولین اعتبار در نظام اعتباریات علامه طباطبایی تلقی می شود که حاکی از نسبت ضرورت اعتباری میان فاعل و فعل است (طباطبایی، بی تا: ۱۲۸) و موجب هدایت انسان به وادی عمل گشته، بعد از تعیین فعل به وسیله علم، انسان «معنای بایستی را به وی (فعل) داده، وجوب میان خود و میان او (فعل) گذاشته و فعل را انجام می دهد» (طباطبایی و مطهری، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۹۶).

البته این ضرورت اعتباری است که ریشه در ضرورت حقیقی دارد؛ ضرورتی که از رابطه میان انسان و اعضای بدنش (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۳۴۷) و یا رابطه میان علت و معلول اخذ شده است (طباطبایی و مطهری، ۱۳۶۴، ج ۲: ۲۱۹). اعتبار وجوب اولین اعتبار در نظام اعتباریات است و اعتبار حسن و قبح نیز زائیده بلافصل اعتبار وجوب است؛ علامه طباطبایی در برخی مواقع این دو را متلازم دانسته اند:

«أن لا فعل ولا ترک إرادياً إلا عن إذعان وجوب أن لا حسن إلا واجب الفعل، ولا قبیح إلا واجب التکرک، و أن لا واجب فعله إلا حسناً، و لا واجب ترکه إلا قبیحاً» (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۳۵۳)

این تلازم همین تعین فعل به وسیله حسن

و جوب اعتباری قائل هستند و برای تخطی از آن و جوب عذرخواهی می کنند (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۳۵۳). در واقع این پوزش نشانه وجود و جوب اعتباری و در عین حال عدم ضروری بودن آن است؛ در حالی که اگر جوب و ضرورت امری حقیقی بود، اولاً تخطی از آن برای فاعل ممکن نبود و امر خارج از وسع و طاقت او به حساب می آمد، در نتیجه فعل به او منتسب نبود و ثانیاً عذرخواهی از آن نیز معنا پیدا نمی کرد؛ زیرا فاعل امکان تخطی از آن فعل را نداشته و همچون ماشینی بی اختیار محکوم به انجام آن فعل بوده است. بنابراین فاعل نقشی نداشته است که به خاطر ایفای آن نقش عذرخواهی کند؛ همانند چوبی که در دست کسی است و با آن چوب به دیگری ضربه ای می زند. در این فرض، فاعل شبیه چوب است که در نظام ضروری عالم، تنها وسیله ای بوده است و همان طور که توقع عذرخواهی از چوب بی معناست، توقع عذرخواهی توسط این شخص نیز معنایی ندارد. در واقع علامه در این بخش با استفاده از یک ارتکاز عرفی در ارتباط با جبر و اختیار تلاش می کند تا نشان دهند که در جوب و ضرورت اعتباری، با توجه به این که عذرخواهی معنا پیدا می کند، پس ضرورت علی غیر قابل تخطی وجود ندارد. اعتبار و جوب در واقع تنها نقشی

اعتباری و اذعان به وجوب آن به وسیله اعتبار و جوب است.

در نتیجه می توان گفت که علامه طباطبایی معتقد بود هر فعلی که از انسان صادر می شود، نتیجه یک علم اعتباری به همراه اعتبار و جوب است؛ حال سؤال اصلی این است که این دو اعتبار چگونه مطابق خارجی به حل مشکل کمک می کنند؟

در پاسخ می توان گفت که اعتباریات از احکام قضایای حقیقی تبعیت نمی کنند:

«برخی از تقسیمات معانی حقیقیه در مورد این معانی وهمی (اعتباریات) مثل بدیهی و نظری، و مانند ضروری و محال و ممکن جاری نخواهد بود» (طباطبایی و مطهری، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۶۲).

لازمه این امر آن است که آنچه اعتبار و جوب به همراه خود می آورد، و جوب و ضرورت اعتباری است و برخلاف ضرورت حقیقی که تخطی از آن امکان ندارد، در وجوب اعتباری چنین رابطه ضروری مفقود است و حتی بعد از اعتبار و جوب نیز امکان فعل و ترک هست؛ به همین دلیل است که گاهی انسان فعلی را دارای حُسن اعتباری و در نتیجه واجب اعتباری می داند ولی برای رسیدن به آن اقدام نمی کند. در چنین مواقعی این گونه افراد از عدم اقدام خود پوزش می طلبند. علامه دلیل این پوزش را این می داند که آنان برای آن فعل

مباحث فلسفی (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۳۴۱). شاهد دیگری بر این مدعا، اعتباری دانستن بحث جبر و اختیار است که در پاسخ دوم به آن اشاره شد، در حالی که اشکال متکلمین در فضای علوم حقیقی و روابط واقعی و خارجی میان علت و معلول طرح می‌شود.

به نظر می‌رسد علامه طباطبایی آگاهانه با جایگزین کردن ضرورت اعتباری با ضرورت حقیقی در مقدمات فعل، راهکاری جدید مبتنی بر نظریه اعتباریات ارائه می‌دهد که هم یک نظریه روان‌شناختی در تبیین عامل انگیزش آدمی به حساب می‌آید و هم به نوعی با انتقال موضوع بحث از علوم حقیقی به علوم اعتباری و استفاده از ویژگی‌های اعتباریات، پاسخی به متکلمان ارائه می‌دهد.

### نتیجه‌گیری

ضرورت علی به‌عنوان یک قاعده عقلی، از دیرباز مورد قبول فلاسفه قرار گرفته است و به دلیل عقلی بودن، قاعده‌ای کلی و غیرقابل-تخصیص دانسته شده است. از سویی این قاعده در ظاهر در تقابل آشکار با اراده آزاد قرار دارد. مخالفین استدلال کرده‌اند که رابطه ضروری میان علت و معلول در جایی که اراده انسان معلول است، موجب می‌شود تا انتخاب بی‌معنا شود، چون انتخاب میان دو چیز یا بیشتر صورت

انگیزشی برای فاعل ایفاء می‌کند و به همین جهت ایشان در فصل دوازدهم رساله *الاعتبارات*، اعتبار و جوب را با عنوان «فی البعث و الزجر» مورد بررسی قرار می‌دهند، عنوانی که ترجمه‌اش «انگیزش و بازداشتن» است (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۳۶۲). بنابراین توقف اراده بر ضرورت و جوب اعتباری هیچ تنافی با آزادی اراده ندارد؛ زیرا این تنافی بر فرض تحقق، از احکام ضرورت حقیقی است. بنابراین ایشان اختیار را به همین میل و انعطافی که از علم اعتباری ناشی می‌شود معنا می‌کنند

«و هذا الميل و الانعطاف إلى أحد الطرفين - هو الذي نسبیه اختیاراً- و نعد الفعل الصادر عنه فعلاً اختیارياً» (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۷۴).

و این همان سلطه و اختیاری است که دغدغه متکلمین است؛ زیرا حد وسط در اشکال متکلمین ضرورت حقیقی است و این ضرورت است که در نظر آن‌ها با اختیار تنافی دارد، اما علامه طباطبایی این ضرورت حقیقی را با ضرورت اعتباری جایگزین می‌کند. ضرورت اعتباری همان‌گونه که نص کلام ایشان و استدلالشان نقل شد، احکام ضرورت حقیقی را دارا نیست؛ بنابراین قابل تخطی است. در واقع علامه طباطبایی نوعی نگاه روان‌شناختی به مسئله انگیزش انسانی دارد و خود نیز بحث اعتباریات را به مباحث روان‌شناسی نزدیک‌تر دانسته تا

اختیاری را که در میان فلاسفه رایج است، زیر سوال می‌برد و تفاوت میان فعل جبری و اختیاری را تفاوتی غیر حقیقی و اعتباری می‌داند؛ بنابراین علامه مادامی که فعل از اراده انسان صادر شود، آن را ارادی می‌داند ولو اینکه تنها یک طرف برای انتخاب وجود داشته باشد. گام سوم پاسخ ایشان مرتبط با نظریه اعتباریات است. علامه طباطبایی هر فعلی را که از انسان صادر می‌شود، همراه اعتبار و جوب می‌داند. این و جوب، وجوبی اعتباری است؛ بنابراین از احکام و جوب و ضرورت حقیقی تبعیت نمی‌کند؛ به همین دلیل امکان تخطی از آن وجود دارد و علی‌رغم وجود اعتبار و جوب، شخص می‌تواند آن عمل را انجام ندهد. این و جوب تنها نقش انگیزشی دارد و همراه اراده انسان نیز خواهد بود و به دلیل عدم ضروری بودن آن، انسان می‌تواند اراده کاری را بکند، ولی آن را انجام ندهد، بنابراین علامه تبیین مناسبی از چگونگی آزادی اراده ارائه می‌کند.

می‌گیرد در حالی که قوام ضرورت، به انحصار در یک گزینه و عدم انتخاب میان موارد مختلف و تعیین یک طرف برای فاعل است. فلاسفه در صدد پاسخ به این اشکال برآمده‌اند و علامه طباطبایی مواجهه جدی با این مسأله داشته و در چند سطح بدان پاسخ گفته که تنها بخش اول از پاسخ ایشان که ذیل مباحث تعارض ضرورت علی و اراده مطرح شد، مورد توجه محققین قرار گرفته است. علامه در بخش اول به نسبت دو گانه اراده انسان، تأکید می‌کند که اراده انسان رابطه‌ای با انسان و رابطه‌ای با علت تامه خود دارد که انسان بخشی از این علت تامه است. رابطه اراده با علت تامه امری ضروری است ولی در ارتباط با انسان امری ممکن است، و این رابطه امکانی ضامن آزادی اراده و امکان انتخاب و اختیار برای انسان است و توجه به این نکته لازم است که این دو رابطه در طول هم بوده و هیچ‌یک دیگری را ابطال نمی‌کند. علامه طباطبایی در گام دوم، تقابل فعل جبری و

#### ملاحظات اخلاقی:

**حامی مالی:** این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

**تعارض منافع:** طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

**برگرفته از پایان نامه / رساله:** این مقاله مستخرج از رساله / پایان نامه نمی‌باشد.

## منابع

السبزواری، ملا هادی. (۱۳۷۹). شرح

المنظومه. تهران: نشر ناب.

شیرازی، صدرالدین. (۱۳۶۶). شرح اصول

الکافی. تهران: وزارت فرهنگ و

آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و

تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).

شیرازی، صدرالدین. (بی تا). التعليقات

لصدر المتالیهین علی الشفاء. قم:

انتشارات بیدار.

شیرازی، صدرالدین. الحکمة المتعالیه فی

الأسفار العقلیه الأربعة. [بی جا] -: شرکه

دار المعارف الاسلامی، (۱۹۹۰م).

صدر، سید محمداقبر. (۱۴۳۳). بحوث فی

علم الأصول. قم: مؤسسه دائره المعارف

فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم

السلام.

صیدی، محمود، و منصور، احسان، و

بیات، مرتضی. (۲۰۱۵). بررسی تطبیقی

مسأله جبر در تفسیر کبیر فخر رازی و

تفسیر المیزان علامه طباطبایی. پژوهش

های تفسیر تطبیقی. (۱): ۷۵-۹۴.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۴). ترجمه

تفسیر المیزان. قم: جامعه مدرسین حوزه

علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۸۷). روابط

اجتماعی در اسلام. قم: بوستان کتاب قم

ابن سینا. (۱۳۵۹). عیون الحکمه (ع). ا.

بدوی): دارالقلم.

بطحایی، سید حسن، و خیدانی، لیلی، و

فلاحی، احمدحسین، و آقا جانی قناد،

محمدرضا. (۲۰۲۰). بررسی تطبیقی جبر

و اختیار از دیدگاه لایب نیتس و علامه

طباطبایی. مجله علمی. ۱۷ (۲): ۳۱۷-

۳۴۲.

خمینی، روح الله، و سبحانی تبریزی، جعفر.

(۱۳۷۷). لب الاثر فی الجبر و القدر-

الامر بین الامرین. قم: مؤسسه الإمام

الصادق.

الرازی، الباغنوی. (۱۳۸۱). الهیات

المحاکمات مع تعليقات الباغنوی.

تهران: میراث مکتوب.

رازی، فخر الدین. (۱۴۰۶). لوامع البینات

شرح أسماء الله تعالی و الصفات. قاهره:

مکتبه الکلیات الأزهریه.

رازی، فخر الدین. (۱۴۲۰). تفسیر مفاتیح

الغیب. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

رحیمیان، علیرضا. (۱۳۹۵). مسأله اختیار:

رویکردی تحلیلی در نسبت ضرورت

علی-معلولی و اختیار. قم: انتشارات

دلیل ما.

- انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۱۶). *نهایه الحکمه*. قم: جماعه المدرسين في الحوزه العلمیه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۲۸). *مجموعه رسائل العلامة الطباطبائی*. قم: باقیات.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طباطبایی، محمدحسین. (بی تا). *حاشیه الكفایة*. قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
- طباطبایی، محمدحسین، و مطهری، مرتضی. (۱۳۶۴). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*. تهران: صدرا.
- ایچی، عضدالدین، و جرجانی، علی بن محمد، و سیالکوتی، عبد الحکیم بن شمس الدین. (۱۳۲۵). *المواقف*. قم: انتشارات الشریف الرضی (افست قم).
- فیاضی، غلامرضا. (۱۳۸۸). *جبر فلسفی از نگاه قاعده ضرورت سابق*. آیین حکمت. (۲): ۳۵-۶۸.
- رازی، قطب‌الدین. (بی تا). *شرح مطالع الانوار فی المنطق*. قم: انتشارات کتبی نجفی.
- اللوکری، فضل بن محمد. (۱۳۷۳). *بیان الحق بضمن الصدق*. تهران: مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳). *بحار الأنوار*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- میرداماد، محمد باقر بن محمد. (۱۳۷۶). *تقویم الایمان و شرحه کشف الحقائق*. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- میرداماد، محمد باقر بن محمد. (۱۳۸۰). *جذوات و مواقیف*. تهران: انتشارات میراث مکتوب.
- میرداماد، محمد باقر بن محمد. (۱۳۶۷). *القبسات*. تهران: دانشگاه تهران.
- نائینی، محمدحسین. (۱۳۷۶). *فوائد الاصول*. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- نصری، عبدالله. (۱۳۹۲). *جبر و اختیار از دیدگاه علامه طباطبایی*. حکمت و فلسفه، (۳۶): ۷۱-۸۲.

## References

- Bobzien, S. (1998). *Determinism and freedom in stoic philosophy*. Oxford; Oxford; New York:

Salles, R. (2017). The Stoics on  
determinism and  
compatibilism. Taylor &  
Francis Press.

Clarendon Press ; Oxford  
University Press.