مدرسة الإمام الخميني قدس سره الفلسفيّة، نظريّة الإرادة الحرّة نموذجا

محمدعلي الإسماعيلي[1]

ملخص المقال

مدرسة الإمام الخميني قدس سره الفلسفيّة تمثّل المدرسة الفلسفيّة الصدرائيّة الجديدة، ويمكن اعتبارها قراءة جديدة ومتكاملة للحكمة المتعالية، ويمكن عرض أهم مميّزاتها كالتالي: (الشمول والموسوعيّة)، (التحفظ على حدود شعب المعرفة)، (النزعة الواقعيّة ونقل البحث الفلسفيّ من ساحة الفرد إلى ساحة المجتمع)، (الحريّة الفكريّة)، (النظرة الآليّة إلى البحوث الفلسفيّة)، و(الإبداع والتجديد) الذي يشمل ساحات مختلفة من شعب المعرفة الإسلاميّة، والتي يمكن عدّ نظريّة الإرادة الحرّة واحدا من أهمها في مجال الفلسفة ومباحث النفس الإنسانيّة، وقد ركّزنا عليها في هذه الدراسة كنموذجٍ من إبداعاته الفلسفيّة.

مفاتيح البحث: المدرسة الفلسفيّة، الإمام الخميني قدس سره، الحكمة المتعالية، الإرادة الحرّة.

السنة الأولى. العدد التجريبي. ربيع - صيف. ٢٠٢٠ م/ ١٤٤١ هـ

١. باحث في مركز المصطفى الدولي للأبحاث الإسلاميّة، قسم الأديان الإبراهيميّة. البريد الإلكتروني: (mali.esm91@yahoo.com)

مقدّمة

يعتبر الإمام الخميني قدس سره من معاجز القرن العشرين؛ حيث اجتمعت فيه كمالات علميّة وعمليّة، ويعرف في الأوساط العامّة بشخصيّته السياسيّة والاجتماعيّة أكثر من شخصيّته العلميّة، وبقيت حدود تلك الشخصيّة العلميّة الفذة مجهولة لدى الكثيرين، وليس من الغريب بقاء هذه الشخصيّة في غياهب الجهل عند عامّة الناس، وإنّما المدهش هو عدم المعرفة بالأبعاد العميقة لشخصيّته العلميّة في الحوزات الدينيّة والأوساط العلميّة، والحقيقة أنّ استيعاب أبعاد عظمة هذا العالم الربانيّ العامل، لا يتيسر لأحد في مثل هذه الدراسة العاجلة، ولكن ذلك لا يعفينا من التعرّض لأبرز معالم مدرسته العلميّة التي أنشأها وخرّج على أساسها جيلا من العلماء الرساليين والمثقفين الواعين والعاملين في سبيل الله المخلصين، وقد جاء هذا المقال الوجيز ليبيّن شيئا من آراء الإمام الخميني قدس سره الفلسفيّة، فيستعرض مميّزات مدرسة الإمام الخميني قدس سره الفلسفيّة أوّلا، ثمّ يقدّم نظريّة الإرادة الحرّة في فكرته الفلسفيّة ثانيا.

الأوّل: مميزات مدرسة الإمام الخميني قدس سره الفلسفيّة

عرّفوا الفلسفة بأنّها استكمال النفس الإنسانيّة بمعرفة حقائق الموجودات على ما هي عليها والحكم بوجودها تحقيقا بالبراهين لا أخذا بالظن والتقليد بقدر الوسع الإنسانيّ، كما عرّفوها – أيضا – بنظم العالم نظما عقليّا على حسب الطاقة البشريّة ليحصل التشبه بالبارئ تعالى.[1] ثم إنّ للفلسفة مصطلحين لا بدّ من التفكيك بينهما:

أحدهما: الفلسفة بالمعنى الأعم، وهي تشمل جميع العلوم الحقيقيّة، كالفيزياء والكيمياء والطبّ والهيئة والرياضيات والإلهيات، وأمّا العلوم الاعتباريّة – كالنحو والصرف – فهي خارجةٌ عن حيّز الفلسفة، وتختلف العلوم الاعتباريّة عن العلوم الحقيقيّة، في أنّ العلوم الاعتباريّة لا واقع لها سوى ما اتّفق عليه المتّفقون واعتبره المعتبرون، وهذا بخلاف العلوم الحقيقيّة، فإنّها تكشف عن حقائق ثابتة لا دور لاعتبار المعتبرين في وجودها الواقعي.

١. الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج ١، ص ٢٠.

ثانيهما: الفلسفة بالمعنى الأخص، وهي عبارة عن خصوص قسم الإلهيّات من الفلسفة النظريّة، وتُسمّى بالعلم الكلّيّ والفلسفة الأولى، والوجه في تسميتها بهذا الاسم، هو أنّها تُعدّ في مقدّمة كلّ العلوم؛ إذ إنّها تبحث عن وجود الله الأقدس وصفاته الحسنى، كما أنّها تقوم بإثبات موضوعات العلوم، والمقصود من الفلسفة في هذه الدراسة هي المصطلح الثاني.

وقد كثرت المدارس الفلسفيّة وأهمّها المدرسة المشائيّة والإشراقيّة والحكمة المتعالية، أمّا المدرسة المشائيّة، فهي تتمثّل بفلسفة أرسطوطاليس؛ حيث كان يعتمد في أبحاثه على الأسلوب الاستدلاليّ، ولذا سمّيت فلسفته بهذا الاسم.

وأمّا الفلسفة الإشراقيّة، فهي التي نادى بها أفلاطون، الذي كان يرى بأنّ المعارف بالخصوص الإلهيّة منها، لا تتأتى عن طريق الاستدلال العقليّ فحسب، بل لا بدّ وأن يوجد إلى جانب ذلك سير وسلوك وتهذيب أخلاقيّ يبعث إشراقات وإفاضات للمعارف الإلهيّة على القلب، وقد تشعّب الفلاسفة المسلمون على غرار ذلك إلى فلاسفة مشائين يتقدّمهم أبو علي بن سينا، وفلاسفة إشراقيين يتزعمهم شهاب‌الدين السهروردي.

وأمّا الحكمة المتعالية، فهي اسم اختاره صدرالمتألهين الشيرازي لفلسفته التي حاول من خلالها التقريب بين الفلسفة المشائيّة الاستدلاليّة، وَبين المدرسة الإشراقيّة، وبين ما جاء في الكتاب والسنّة الشريفة من أحاديث وروايات.

وأمّا الإمام الخميني قدس سره، فهو وإن كان يغلب على آرائه الفلسفيّة أسس الحكمة المتعالية، ولكنّه كان ذا حريّة فكريّة وآراء بديعة، بحيث يجعل آراءه صالحة لتسميّتها بالمدرسة الفلسفيّة الصدرائيّة الجديدة، ويمكن اعتبارها قراءة جديدة ومتكاملة للحكمة المتعالية، وفيما يلي أهم مميزات هذه المدرسة الفلسفيّة.[1]

١. لا يخفى على القارئ البصير أنّنا لم نكن بصدد استقصاء جميع ميزات هذه المدرسة، وإنّما كنا نستهدف عرضا موجزا لأهمها، وذلك نتيجة لقلة المجال في تدوين هذا المقال.

١- الشمول والموسوعيّة

لا شك في أنّ العلوم الإسلاميّة تكوّن منظومة معرفيّة وعمليّة واحدة ومتكاملة في مختلف شؤون حياة الإنسان من البُعد العقديّ والفقهيّ والأخلاقيّ، وعلى ضوء ذلك لا يمكن دراسة شيء من شعب المعرفة فيها إلا بعد الإحاطة بالروح الواحدة السائدة عليها والقوانين التي تحكمها بنحوٍ عامٍّ، وهذا يقتضي ضرورة الشمول والموسوعيّة في الباحث والتجنّب عن النظرة التجزيئيّة إلى العلوم الإسلاميّة.

وهذا ما نجده في مدرسة الإمام الخميني قدس سره الفكريّة؛ حيث اشتملت على معالجة كافّة شعب المعرفة الإسلاميّة، فهي متعددة الأبعاد والجوانب، ولم تقتصر على الاختصاص بعلوم الشريعة الإسلاميّة من الفقه والأصول فحسب، رغم أنّ هذا المجال كان من المجالات الرئيسيّة والوسيعة من إنجازاته وابتكاراته العلميّة، فاشتملت مدرسته على دراسات في الفقه، وأصول الفقه، والفلسفة، والعرفان النظريّ والعمليّ والعقائد ومناهج العمل السياسيّ وأنظمة الحكم الإسلاميّ، وغير ذلك من حقول المعرفة الإنسانيّة والإسلاميّة المختلفة.

وهذه المميّزة لها مكانة رفيعة في مدرسة الإمام الخميني قدس سره الفلسفيّة؛ حيث إنّ مثل هذا الفيلسوف الجامع لا يقتصر دوره في حلّ المسائل الفلسفيّة في عرض النشاطات الذهنيّة المحضة والتجريديّة الصرفة، وإنّما يقوم بدراسة البحوث الفلسفيّة على جنب دراسة الشعب الأخرى من التراث الإسلاميّ الذي يشمل التراث النقليّ الروائيّ والتراث العقليّ الكلاميّ، كما نجد من ناحية أخرى أنّ هذه الشموليّة متوفرةٌ في النشاطات الفلسفيّة للإمام الخميني قدس سره أيضا؛ حيث قام بتدريس مسائل فلسفيّة عديدة، والتي تشمل مباحث الأحكام العامّة للوجود ومباحث الجوهر والعرض والإلهيّات بالمعنى الأخص، وحتى مسائل الطبيعيّات ومباحث النفس الإنسانيّة ومباحث المعاد التي هي من أصعب المسائل الفلسفيّة.[١]

١. قام بتقرير دروسه الفلسفيّة تلميذه عبد الغني الموسوي الأردبيلي من خلال ثلاثة مجلدات ضخمة باسم (تقريرات فلسفه امام خمينى قدس سره) والتي قام بطبعها مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره.

وقد جاءت هذه الشموليّة نتيجة لما كان يتمتع به إمامنا العظيم من ذهنيّة موسوعيّة وعملاقة، يحظى بها تاريخ العلم والعلماء بين الحين والآخر، والتي تشكّل كلّ واحدة منها على رأس كلّ عصر منعطفا تاريخيّا جديدا في توجيه حركة العلم والمعرفة وترشيدها.

٢- التحفّظ على حدود شعب المعرفة

كما أنّ للشمول والموسوعيّة دورا كبيرا في معرفة مختلف شعب المعرفة الإسلاميّة، كذلك للتحفّظ على حدود شعب المعرفة وعدم امتزاج أحدهما بالآخر دورٌ مهمٌّ في دراسة العلوم الإسلاميّة، وهذا إنّما يتيسّر بعد الإحاطة بمختلف شعب المعرفة الإسلاميّة والتعرّف الدقيق على أحكام كلّ واحدٍ منها وحفظ حدودها.

ولكي تتضح هذه الميزة أكثر، نقدّم مثالا يمسُّ مدرسة الإمام الخميني قدس سره الفلسفيّة بصلةٍ مباشرةٍ، ألا وهي مسألة حفظ حدود الفلسفة وعدم الخلط بين البحوث الفلسفيّة والبحوث الاعتباريّة كالفقه والأصول، فالإمام الخميني قدس سره مع كونه فيلسوفا عظيما لكنّه لا يسمح بهذا الخلط، ويؤكّد على التحفظ على حدود شعب المعرفة، فنراه وهو يتكلّم عن الأحكام الوضعيّة في مسألة الإستصحاب، يحذّر الباحث عن هذه المشكلة، قائلا: إنَّه كثيرا ما يقع الخلط بين الأمور التكوينيّة والتشريعيّة، فيُسري الغافل الحكم من التكوين إلى التشريع، فمن ذلك: أنَّه لمّا قرع بعض الأسماع أنَّ الامور الانتزاعيّة يكون جعلها ورفعها بمناشئ انتزاعها، فلا يمكن جعل الفوقيّة والتحتيّة للجسمين إلّا بجعلهما بوضع خاصّ، يكون أحدهما أقرب إلى المركز، والآخر إلى المُحيط، فبعد ذلك تنتزع الفوقيّة والتحتيّة منهما قهرا، ولا يمكن جعلهما ورفعهما استقلالا، فجعل هذا الحكم التكوينيّ مقياسا للأمور التشـريعيّة، فقايس الأمور التشريعيّة بالأُمور التكوينيّة، فذهب إلى امتناع جعل الجزئيّة والشرطيّة والمانعيّة للمأمور به ورفعها عنه استقلالا، وزعم أنَّ جعلها بجعل منشأ انتزاعها كالأُمور التكوينيّة، مع أنَّ القياس مع الفارق.

وتوضيح ذلك: أنَّ الأمور الاعتباريّة تابعة لكيفيّة اعتبارها وجعلها، فقد يتعلّق الأمر القانونيّ بطبيعة أوّلا على نحو الإطلاق لاقتضاء في ذلك، ثمّ تحدث مصلحة في أن يجعل لها شرط، أو يُجعل لها قاطع ومانع بلا رفع الأمر القانونيّ الأوّل، فلو قال المولى: ﴿**أَقِيمُوا الصَّلاةَ**﴾ ثمَّ قال: ﴿**إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ**﴾[١] أو قال: (يشترط في الصلاة الوضوء أو القبلة)، أو قال: (لاتصلِّ في وبر ما لا يؤكل لحمه) أو (لا تصلّ في الثوب النجس)، ينتزع منها الشرطيّة والمانعيّة، فهل ترى أنَّه يلزم أن يرفع الأمر الأوّل وينسخه، ثمّ يأمر بالصلاة مع التقيّد بالشرط أو عدم المانع؟! وأيّ مانع من جعل الوجوب للطبيعة المُطلقة بحسب الجعل الأوّلي، ثمّ يجعلها مشروطة بشيء بجعل مُستقلّ، أو يجعل شيئا مانعا لها بنحو الاستقلال لاقتضاء حادث، كما غيّر الله قبلة المُسلمين إلى المسجد الحرام؟! فهل كان قوله: ﴿**قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ**﴾ إلى قوله: ﴿**فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ**﴾[٢] من قبيل نسخ حكم الصلاة رأسا وإبداء حكم آخر، أو كان الجعل مُتعلّقا بالقبلة فقط؟! ومجرّد كون المُنتزعات التكوينيّة تابعة لمناشئ انتزاعها، لا يوجب أن تكون الشرائط والموانع التشريعيّة كذلك، وكذا الكلام في إسقاط شرط أو مانع. وبالجملة: تلك الأمور الاعتباريّة والجعليّة، كما يمكن جعلها بتبع منشأ انتزاعها، يُمكن جعلها مُستقلّا بلا إشكال وريب، كما يُمكن إسقاطها كذلك.[٣]

من الجدير بالذكر أنّ الخلط بين البحوث الفلسفيّة والبحوث الاعتباريّة، مسألةٌ مهمةٌ تقتضي الوقوف عندها أكثر، وفيها اتجاهان رئيسيان: اتّجاه قائل بضرورة التفكيك بينهما، واتجاه آخر يقول بجواز استخدام القواعد الفلسفيّة في البحوث الأصوليّة، وقد اختار الاتّجاه الأول جمعٌ من المعاصرين، كالإمام الخميني والعلامة الطباطبائي[٤] والشهيدالمطهري[٥] والعلامة الشيخ الجوادي

١. سورة المائدة: ٦.

٢. سورة البقرة: ١٤٤.

٣. الاستصحاب، ص ٦٨.

٤. انظر: سروش، تفرج صنع، ص ٣٩٨.

٥. اصول فلسفه وروش رئاليسم (أصول الفلسفة والمنهج الواقعيّ)، ج ٢، ص ١٧٣ - ١٧٤.

الآملي[١] والسيدالسيستاني،[٢] كما رجّح الاتّجاه الثاني جمعٌ آخر من المعاصرين، وقد عالجنا هذه المسألة في دراسة أخرى.[٣]

٣- النزعة الواقعيّة ونقل البحث الفلسفيّ من ساحة الفرد إلى ساحة المجتمع

من أهم الخصائص المتوفّرة في مدرسة الإمام الخميني قدس سره الفلسفيّة هو رفض النظرة التجريديّة المحضة في دراسة المسائل الفلسفيّة؛ حيث قام الإمام الخميني قدس سره على ضوء هذه المميّزة بنقل البحوث الفلسفيّة من ساحة الفرد إلى ساحة المجتمع واستخدمها في طريق حلّ الأزمات الاجتماعيّة الجارية في المجتمع الإسلاميّ، وعلى ضوء ذلك نجد أنّ فلسفة الإمام الخميني قدس سره لم تكن من الفلسفات المنقطعة عن الواقع الاجتماعيّ، والتي لا دور لها في إصلاح المجتمع، وعلى حدّ تعبير بعض المحققين أنّ أوّل شخص استطاع أن يعطي هذا السفر وهذا العرفان - ونقله من ساحة الشخص إلى ساحة المجتمع، بحيث يسافر الشعب والمجتمع بحسب المقدّمة الأولى - هو الإمام الخميني قدس سره؛ حيث أخذ من القرآن أن للمجتمع روحا وشخصيّة، وفي ظل هذه المعرفة استطاع وأدرك أنّه يجب أن يعطي الشعب هذا السير والسلوك، وينقله من الحالة الشخصيّة إلى المجتمع، وإلى الساحة، فبدأ بالسفر وسافر من الخلق إلى الحقّ، وبدل أن يسافر شخصيّا سفرا روحيّا، جعل الشعب يسافر من الخلق إلى الحقّ، ومن الحقّ إلى آخر.

ونعم ما جاء في مقدّمة صحيفة الإمام الخميني قدس سره، من أنّ الامام الخميني كان عالما مرموقا في ميادين الفلسفة والعرفان والأخلاق والفقه والأصول والتفسير، وكان - أيضا - منظّرا حاذقا في ميدان السياسة؛ إذ شكّلت آراؤه السياسيّة أسس وقواعد النظام السياسيّ الجديد في إيران،

١. انظر: الجوادي الآملي، رحيق مختوم، ج ١، ص ٢٢٢.

٢. انظر: الرافد في علم الأصول، ج ١، ص ٦١ - ٦٣. يقول في نهاية المطاف: «والحاصل أنّ دخول الفلسفة في علم الأصول أدّى لمثل هذه الاشتباهات، مع أنّ قوانين الفلسفة قوانين تكوينيّة لا تمتد للاعتباريّات التي هي فرضيّات مخترعة للتأثير على سلوك الآخرين، فهي أمورٌ لا تختلف فيها الأنظار، وإنّما تختلف باختلاف الأنظار، وتتطور بتطوّر المجتمعات.» (المصدر، ص ٦٣)

٣. فليراجع من أحبّ التوسّع فيها إلى: الإسماعيلي، فلسفة استخدام القواعد الفلسفيّة في علم الأصول، ص ٦٥ – ٨٥.

وأمسّت أهداف ثورته مدعاة لتحولات مهمّة في العالم عامّة وفي المجتمعات الإسلاميّة خاصّة، غير أنّ دائرة نفوذه وتأثيره، خلافا لكلّ المفكرين والمنظرين تقريبا، لم تقتصر أو تنحصر بأوساط النخبة، فقد كان يتمتع بالقدرة على ترجمة نظريّاته وأفكاره عمليّا ومتابعتها شخصيّا، وفضلا عن ذلك كان يعبّر عن أهدافه بلغة يعيها الجميع في أحاديثه وخطاباته واسعة التأثير الموجّهة الى عامّة الجماهير، وتجتذب دعمهم واستعدادهم إلى حدّ التضحية من أجل الأهداف والتطلّعات.[1]

٤- الحريّة الفكريّة

الحريّة في مجالات المعرفة ومنها البحوث الفلسفيّة من أهم خصائص مدرسة الإمام الخميني قدس سره الفلسفيّة، وهذا ما نجده في كافّة مجالات المعرفة في فكرة الإمام الخميني قدس سره، ونذكر على سبيل المثال مسألة الجبر الفلسفيّ الذي يستعرضه في رسالته الطلب والإرادة، ويقوم بعرض أهم الاتّجاهات والمحاولات التي قدّمها كبار المحققين كالفارابي، والشيخ الرئيس ابن سينا، والفخر الرازي، والمحقّق الداماد، وصدر المتألهين، والحكيم السبزواري، والمحقّق الخراساني وغيرهم من أعاظم المفكرين، ثمّ يقوم بتقييمها واحدا بعد آخر، ويناقش الجميع ويقدّم في نهاية المطاف اتّجاهه المختار عنده، وهذا يمثّل حريّته الفكريّة والتي هي من أهم عوامل ازدهار العلوم، وسنعالج هذه المسألة والاتّجاه المختار عنده في هذه الدراسة.

٥- النظرة الآليّة إلى البحوث الفلسفيّة

كان الإمام الخميني قدس سره على جنب اعتقاده بضرورة تعلّم الفلسفة، يؤكّد على أنّ الفلسفة لا تمثّل الكمال الإنسانيّ؛ حيث لا يقتصر كمال الإنسان الوجوديّ فى اكتمال عقله النظريّ فحسب، وهذا بخلاف الاتّجاه الأرسطي الحاكم على بعض الفلسفات؛ حيث ترى كمال الإنسان فى صيرورته عالما عقليّا مضاهيا للعالم العيني، بينما يرى الإمام الخميني قدس سره أنّ الفلسفة يلعب دور المقدمة فقط، وكمال الإنسان النهائيّ إنّما يحصل بتزكية النفس والاهتمام البالغ بعقله العمليّ والعلم الصالح.

١. صحيفة الإمام (ترجمه عربى)، ج ١، ص ٢٣.

وعلى ضوء هذه الخصيصة يعتقد الإمام الخميني قدس سره أنَّ الانسان ممتازٌ من بين سائر الموجودات باللطيفة الربانيّة والنفخة الروحيّة الإلهيّة والفطرة السليمة الروحانيّة، وهذه الفطرة هي الفطرة التوحيديّة، ثم يؤكد قائلا: إنّه معلومٌ عند أصحاب القلوب والعرفان وأرباب الشهود والعيان من ذوي السابقة الحسنى، أنّ حصول المنزلة والوصول بهذه المرتبة، لا يمكن إلّا بالرياضات العقليّة بعد طهارة النفس وتزكيتها، وصرف الهمّ ووقف الهمّة على المعارف الالهيّة عقيب تطهير الباطن وتخليتها، ولا تقنعي أيّتها النفس بحصول الملاذ الحيوانيّة والشهوانيّة، ولا بالرئاسات الدنيويّة الظاهريّة، ولا بصورة النُّسك وقشرها، ولا باعتدال الخُلق وجُودتها، ولا بالفلسفة الرسميّة والشبهات الكلاميّة، ولا بتنسيق كلمات أرباب التصوّف والعرفان الرسميّ وتنظيمها.[1]

٦- الإبداع والتجديد

إنّ حركة العلوم والمعارف البشريّة وتطوّرها، ترتكز على ظاهرة التجديد والإبداع التي تمتاز بها أفكار العلماء، والمحقّقين في كلّ حقل من حقول المعرفة، وقد كان الإمام الخميني قدس سره يتمتع في هذا المجال بقدرة فائقة على التجديد وتطوير ما كان يتناوله من العلوم والنظريّات، سواء على صعيد المعطيات، أو في الطريقة والاستنتاج، وسواء في البحوث الفلسفيّة، أو الأصوليّة، أو غيرها من شعب المعرفة الإسلاميّة، ولا يسمح بنا المجال أن نقدّم الإبداعات الفلسفيّة للإمام الخميني قدس سره، وإنّما نذكر كمثالٍ نظريّة الإرادة الحرّة التي تعكس حريّة الإمام الخميني الفكريّة ومحاولته الإبداعيّه في هذه المسألة العويصة.

الثاني: نظريّة الإرادة الحرّة في فكرة الإمام الخميني قدس سره

إنّ مسألة (الإرادة الحرّة) هي من البحوث الهامة في المسائل الفلسفيّة التي تدرس النفس الإنسانيّة وأحوالها، واهتم بعرضها وحلّها كثيرٌ من المفكّرين الماضين والمعاصرين في علم اللاهوت، سواء في اللاهوت المسيحي، أم اللاهوت الإسلاميّ، ومما يؤكّد على خطورة هذه المسألة كونها من المسائل ذات علاقتين: لها علاقة بالله تعالى وصفاته الذاتيّة والفعليّة، كعلمه وقدرته وإرادته

١. صحيفة الإمام (ترجمه عربى)، ج ١، ص ٤٠.

وقضائه وما إلى ذلك من الصفات، كما لها علاقة أخرى بالإنسان، وهذه الميزة تقتضي محاولة دقيقة لحلّها، بحيث يخرج جميع الأطراف سليمة عن المناقشات.

ينبغي في بداية هذا البحث تحديد علاقة هذه المسألة بمسألة الجبر والاختيار الكلاميّة، وبهذا الصدد يمكن اعتبارها مرحلة متأخّرة بالنسبة إلى مسألة الجبر والاختيار الكلاميّة؛ وذلك لأنّ مسألة الجبر والاختيار الكلاميّة تستهدف إثبات أنّ للإنسان دورا في أفعاله الصادرة عن إرادته، وليس إسناد أفعال الإنسان إليه كإسناد الحركة إلى غصون الشجرة، كما يزعم المجبّرة[1] حتى يكون الإسناد مجازيّا، بينما مسألة الإرادة الحرّة تمثّل خطوة ثانية بعد هذه الخطوة الأولى، وهي أنّ هذه الإرادة التي تصدر عنها الأفعال الإراديّة، هل تقهرها عوامل الضغط الداخليّة أو الخارجيّة، أم هي حرّة؟ وعلى الثاني فما هو مدى حريّته؟ وكيف يتم إثباتها؟

وقد عبّر السيد الشهيد محمدباقر الصدر قدس سره عن الفارق بين المسألتين، بأنّ روح المسألة الكلاميّة التي وقع فيها البحث بين المعتزلة القائلين بالتفويض، وبين الأشاعرة القائلين بالجبر والشيعة القائلين بالأمر بين الأمرين، يرجع إلى النزاع في تشخيص فاعل الأفعال الصادرة من الإنسان، فمذهب التفويض يقول بأنّ الفاعل محضا هو الإنسان، ومذهب الجبر يقول بأنّ الفاعل محضا هو الله سبحانه وتعالى، والشيعة يقولون بأنّ لكلّ منهما نصيبا في الفاعليّة بالنحو المناسب له، بينما المسألة الفلسفيّة يرجع روحها إلى أنّ فاعل هذه الأفعال، سواء فرضناه في المسألة الأولى الإنسان أو الله أو هما معا، هل تصدر منه اختيارا أو بلا اختيار، ومن هنا يعرف أنّ المسألة الكلاميّة لا تكفي وحدها لحسم النزاع في بحث الجبر والاختيار، فلنفرض أنّنا قلنا هناك بأنّ الفاعل هو الإنسان وحده، لكن يبقى احتمال كونه فاعلا بلا اختيار، كفاعليّة النار للإحراق

١. وبهذا الصدد قال القاضي عبدالجبار المعتزلي حاكيا آراء المجبرة: «فإنّ منهم من ذهب إلى أنّ هذه الأفعال مخلوقة لله تعالى فينا لا تعلّق لها بنا أصلا، لا اكتسابا ولا إحداثا، وإنّما نحن كالظروف لها، وهم الجهميّة أصحاب جهم بن صفوان.» [شرح الأصول الخمسة، ص ٢١٨]، وقال أيضا: «وقال جهم ومن تبعه: أفعال العباد مخلوقة لله، وهي منسوبةٌ الى العباد مجازا لا حقيقة، فقولهم: فلان صام وصلى، كقولهم: تحرّك وسكن وطال وسمن.» [المغني، ج ٨، ص ٣].

التي قد يقال فيها بأنّ الإحراق فعل للنار محضا.[١] ولا يخفى أنّ هذا البيان وإن كان قريبا من بياننا المتقدم، وترجع روحهما إلى حقيقة واحدة، إلا أنّنا نرجّح البيان الأول؛ وذلك لأنّ مسألة الجبر والاختيار الكلاميّة لا تستهدف تحديد فاعل الأفعال فحسب، بل تحاول إثبات صدور الأفعال عن الإنسان عبر اختياره وإرادته، وهذا ممّا يشهد عليه التراث الكلاميّ.[٢]

ثم إنّ للإمام الخميني قدس سره إهتماا بالغا وعناية خاصّة بحلّ هذه المسألة؛ حيث خصّص رسالة (الطلب والإرادة)[٣] بالبحث عن مسألة الجبر والاختيار وما فيها من مسألة الإرادة الحرّة، ونقوم هنا بعرض أهم آرائه؛ حيث نقدّم تحديد هذه النظريّة أوّلا، كما نستعرض أهم المحاولات في حلّها ثانيا، ومحاولة الإمام الخميني قدس سره ثالثا.

١- تحديد نظريّة الإرادة الحرّة

لا بدّ لتحديد هذه النظريّة من بيان حقيقة الإرادة أوّلا، وتحديد عوامل الضغط التي يمكن أن تقهر الإرادة ثانيا، وتحديد مركز البحث ثالثا، وإليك بيانها تلوا بعد آخر.

اختلفت كلمة المتكلمين والفلاسفة في حقيقة إرادة الإنسان، ويمكن عرضها من خلال الاتّجاهات التالية:

الاتّجاه الأول: اختار كثيرٌ من المعتزلة أنّ الإرادة هي (اعتقاد النّفع)، كما أنّ الكراهة هي (اعتقاد الضرر)، قائلين بأنّ نسبة القدرة إلى طرفي الفعل والترك متساوية، فإذا حصل في النفس الاعتقاد بالنفع في أحد الطرفين، يرجح بسببه ذلك الطرف ويصير الفاعل مؤثّرا فيه.[٤]

---

١. الهاشمي الشاهرودي، بحوث في علم الأصول (تقرير لأبحاث الشهيد الصدر)، ج ٢، ص ٢٨.

٢. تعرّضنا إلى زوايا هذه المسألة في دراسة أخرى باسم (نظريّة سلطنة النفس في حدود الجبر الفلسفيّ)، وعلى الراغبين أن يراجعوا إليه.

٣. وقد قمنا بشرح هذه الرسالة القيّمة، وقام بطبعه مركز المصطفى للترجمة والنشر.

٤. «ذهب كثير من المعتزلة إلى أنّ الإرادة اعتقاد النفع». [شرح المقاصد، ج ٢، ص ٣٣٨؛ شوارق الإلهام، ج ٤، ص ٣١٩ – ٣٢٠]

الاتّجاه الثاني: فسّرت جماعة أخرى من المعتزلة وبعض الأشاعرة الإرادة بأنها شوق نفساني يحصل في الإنسان تلو اعتقاده النفع.[١] وينسب هذا الاتّجاه إلى أبي الحسين من المعتزلة.[٢]

الاتّجاه الثالث: ذهب الأشاعرة إلى أنّ الإرادة ليست هي اعتقاد النّفع ولا الشوق، بل هي صفةٌ بها يرجّح الفاعل أحد مقدوريه من الفعل والترك.[٣]

الاتّجاه الرابع: ذهب معظم الفلاسفة إلى أنّ الإرادة هي الشوق أو الشوق المؤكّد، وهذا الاتّجاه قد اختاره كثير من الفلاسفة، كالمعلم الأول[٤] وابن رشد[٥] والفارابي[٦] والشيخ الرئيس ابن سينا[٧] وغيرهم.

وهذا الاتّجاه هو الاتّجاه المهم الذي قام الإمام الخميني قدس سره بتقييمه ومناقشته حتى يصل إلى عرض اتّجاهه المختار عنده، فأفاد أنّ الإنسان يرى بعين الوجدان أنّ الشخص ربّما يريد أمرا لأجل التخويف والإيعاد الذي يجرّه إليه بلا شوق منه إلى العمل، وقد يشـرب الدواء البشيع لتشخيص

١. «ذهب بعض آخر منهم إلى أنّها ميل يتبع اعتقاد النفع وهو الشوق المفسـر بتوقان النفس إلى تحصيل شيء». [الأسفار الأربعة، ج ٦، ص ٣٣٧]

٢. «نقل عن أبي الحسين وحده أنّه قال: الإرادة في الشاهد زائدة على الدّاعي، وهو الميل التّابع للاعتقاد أو الظن». [موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج ١، ص ١٣٥؛ شرح المواقف، ج ٦، ص ٦٤)

٣. «ذهب أصحابنا إلى أن الإرادة قد توجد بدون اعتقاد النفع، أو ميل يتبعه، فلا يكون شيء منهما لازما لها فضلا عن أن يكون نفسها». [شرح المقاصد، ج ٢، ص ٣٣٩] «الإرادة عندهم صفة بها يرجح الفاعل أحد مقدوريه من الفعل والترك، وهذا معنى الصفة المخصصة لأحد طرفي المقدور بالوقوع». [المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٣٩]

٤. «يريد أنّ الشوق في الحيوان هو من قبل الحس الذي يميّز اللذيذ ويدركه، وهذا الشوق هو المسمى شهوة، والإرادة هي من قبل العقل». [تفسير ما بعد الطبيعة، ج ٣، ص ١٥٩٦]

٥. «الإرادة هي شوق الفاعل إلى فعل». [تهافت التهافت، ص ٣٠]

٦. «الإرادة: شوق عن إحساس أوّلا، وهي شوقٌ عن تخيّل ثانيا، وهي شوقٌ عن نطق ثالثا، والأخير هو المخصوص باسم الاختيار وهو للإنسان دون الحيوان»، [الفارابي في حدوده ورسومه، ج ١، ص ٧٠]. «الإرادة هي شوق عن إحساس أو تخيّل أو تعقل». [كتاب السياسة المدنية، ص ٨]

٧. التعليقات، ص ١٦.

صلاح فيه مع الانزجار الشديد، وربّما يترك شرب الماء البارد مع شدّة عطشه؛ تسليما لحكم العقل بأنّه مضرٌّ عند العرق أو لمرض الاستسقاء، أضف إليه: أنّ القول بأنّ الشوق شيئا فشيئا يصير إرادة يوهم خلاف التحقيق؛ إذ الإرادة فينا ليست شوقا مؤكدا؛ فإنّ الشوق يشبه أن يكون من مقولة الانفعال؛ إذ النفس بعد الجزم بالفائدة تجد في ذاتها ميلا وحبّا إليه، فلا محالة تنفعل عنه، ولكن الإرادة التي هي عبارة عن إجماع النفس وتجمعها وتصميم الجزم، من صفاتها الفعّالة، ولا يعقل أن يصير ما هو من مقولة الانفعال باعثا، وإن بلغ ما بلغ في الشدّة.[1]

وقد أفاد في تعليقه على الكفاية أيضا، أنّ تفسير الإرادة بالحالة الشوقيّة ليس على ما ينبغي؛ فإنّ الشوق حالةٌ انفعاليّةٌ أو شبيهةٌ بها، قد تكون من مبادئ الإرادة، وقد لا تكون، والإرادة حالةٌ إجماعيّةٌ فعليّة متأخّرةٌ عن الشوق فيما يكون من مبادئها.[2]

النقطة الرئيسيّة في الاتّجاه المختار عنده، أنّ الإرادة ليست أمرا انفعاليّا على النفس الإنسانيّة؛ حتى يكون قيامها بالنفس قياما حلوليّا، وإنّما هي فعلٌ جوانحيٌّ نفسانيٌّ، ويكون قيامها بالنفس قياما صدوريًّا، وهذه النقطة مفتاح أساسيّ لحلّ نظريّة الإرادة الحرّة.

اتّضحت إلى هنا حقيقة الإرادة الإنسانيّة من وجهة نظر الإمام الخميني قدس سره، ويلزم هنا وفي الخطوة الثانية تحديد القواهر التي يمكن أن تقهر الإرادة، ويمكن تقسيمها باعتبارات مختلفة نشير إلى أهمها:

التقسيم الأول: تنقسم عوامل الضغط (التي نسمّيها فيما بعد بالقواهر أيضا) إلى داخليّةٍ وخارجيّةٍ، أمّا العوامل الداخليّة، فهي كالأمور النفسيّة التي تتمُّ من خلال الوراثة، وتنتقل عن طريق الحيوان المنوي في الأب والبويضة في الأم إلى الوليد، ومن خيوطهما تنسج خيوط شخصيّته، وبحسبها يكون سلوكه، وهذا هو المسمى بـ(الجبر النفسـيّ)، بينما العوامل الخارجيّة تمثل تلك الأمور الخارجيّة التي تمنع حريّة الإرادة، وهي تشمل الوراثة والبيئة اللتان تشكّلان (الجبر

١. تهذيب الأصول، ج ١، ص ٣٢٩ – ٣٣٠ .

٢. أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية، ج ١، ص ٦٣.

البيولوجيّ)، كما تشمل الدوافع الاقتصاديّة التي تشكّل (الجبر الاقتصادي) والقوانين السائدة على التاريخ التي تشكّل (الجبر التاريخيّ) وغير ذلك من أقسام الجبر.

التقسيم الثاني: قسّم بعض المفكرين[١] الحتميّة الناشئة من القواهر إلى: حتميّة سببيّة، ومنطقيّة ولاهوتيّة. وفي كل واحدة من هذه المعاني المختلفة، تظهر مشكلة في حريّة الإرادة:

أمّا الحتميّة السببيّة، فهي فكرة أنّ كلّ شيء نتيجة لمواقف سابقة، ممّا يجعل من المستحيل أن يحدث شيء آخر، وتتحدد الأحداث المستقبليّة من خلال أحداث ماضيّة وحاضرة بالإضافة إلى قوانين الطبيعة، تُشرح هذه الحتميّة أحيانا بواسطة التجربة الفكريّة لصاحبها (لابلاس ديمون).

وعلى ضوء هذه الحتميّة تتخيّل تعرف كلّ الحقائق عن الماضي والحاضر، وتعرف كلّ قوانين الطبيعة التي تحكم الكون، إذا كانت قوانين الطبيعة حتميّة، إذا فإنّ هذه الكينونة ستتمكن من استخدام هذه المعرفة لرؤية المستقبل حتى أصغر تفاصيله.[٢]

أمّا الحتميّة المنطقيّة، فهي فكرة أنّ كلّ الافتراضات – سواء عن الماضي أم الحاضر أم المستقبل– هي إمّا صحيحة أو خاطئة. مشكلة حريّة الإرداة في هذا السياق، هي مشكلة كيف تكون الاختيارات حرّة، مع اعتبار أنّ ما يفعله المرء في المستقبل هو حتميٌّ كصحيح أو خاطئ في الحاضر.

---

١. انظر: الموسوعة الحرّة ويكيبيديا، حريّة الإرادة. انظر أيضا: توماس بينك، الإرادة الحرّة، ص ٩، ما هي مشكلة الإرادة الحرّة؟

٢. يرى بعض الفلاسفة الغربيين أنّا نرى الكائنات التي تعيش في ظل هذه الطبيعة مختلفة في مقدار تحديد الطبيعة لها في مجال سيرها، بحيث يمكن التنبؤ بالدقة عن حال صعوده ونزوله وتعيين وضعه في السير صعودا ونزولا بالضبط. وأمّا الحيوان الذي يضرب بحجر، فيفرّ، فالطبيعة لم تحدد له سيره تحديدا كاملا، بل له عدّة فرص، ولذا لا يتاح لنا بالدقة التنبؤ بأنّه من أيّ جهة يهرب؟ وأكثر منه فرصة الإنسان، وذلك لأمرين: (الأول) أنّ ميوله وغرائزه أكثر تعقيدا، وأشدّ من الحيوان، فمثلا يفرّ الحيوان حينما يرى الحجر متوجها إليه في حين قد يميل الإنسان إلى أن يقف ويتلقف الحجر. (والثاني) أنّه أوتي عقلا يحكمه في أفعاله ويلحظ المصالح والمفاسد، وهذه الفرص كلّها تصعب التنبؤ بما سوف يفعل والاختيار ينتزع من هذه الفرصة التي تعطيه الطبيعة. انظر لتقييم هذا الاتّجاه: الهاشمي الشاهرودي، بحوث في علم الأصول، ج ٢، ص ٣٣؛ عبدالساتر، بحوث فى علم الأصول، ج ٤، ص ٧٥ – ٧٦.

أمّا الحتميّة اللاهوتيّة، فهي فكرة أنّ المستقبل حتميٌّ بالفعل، سواء بواسطة إله خالق آمر، أو معرفة نتائجه مقدّما. مشكلة حريّة الإرادة في هذا السياق، هي مشكلة كيف يمكن لأفعالنا أن تكون حرّة إن كان هناك خالق حدّدها لنا مقدّما، أو ما إذا كانت محددة بالفعل زمنيّا.

التقسيم الثالث: يمكن تقسيمها باعتبار آخر إلى القواهر اللاهوتيّة والفلسفيّة:

أمّا القواهر اللاهوتيّة، فهي المعتقدات المقبولة في علم اللاهوت، والتي تتنافى مع حريّة الإرادة، وذلك كعلم الله تعالى السابق بجميع الأشياء، ومنها الأفعال الإراديّة الإنسانيّة، أو القضاء والقدر، وما إلى ذلك من المسائل اللاهوتيّة.

وأمّا القواهر الفلسفيّة، فهي قسمٌ من المفترضات الفلسفيّة التي تتنافى مع حريّة الإرادة، كضرورة العليّة والمعلوليّة، ومشكلة تسلسل الإرادات، وما إلى ذلك من المسائل الفلسفيّة.

من الواضح أنّنا لا نستطيع أن ندرس آراء الإمام الخميني قدس سره في جميع هذه الأقسام، وإنّما نكتفي بالأهم الأصعب منها، والتي لها علاقةٌ مباشرةٌ بالبحوث الفلسفيّة في مجال النفس الإنسانيّة، ألا وهي مشكلة تسلسل الإرادات. وحاصلها حسب ما قرّره الإمام الخميني قدس سره أنّ الإرادة الإنسانيّة إن كانت واردة من الخارج بأسباب وعلل منتهية إلى الإرادة القديمة، كانت واجبة التحقّق من غير دخالة العبد في ذلك، فيكون مضطرّا وملجأ في إرادته، ولازمه الاضطرار في فعله؛ لأنّ ما يكون علّته التامّة اضطراريّة يكون هو أيضا كذلك. وإن كانت إرادته بإرادته ننقل الكلام إلى إرادة إرادته، فإمّا أن يتسلسل، أو يلزم الاضطرار والجبر.[1]

إنّ هذه المشكلة من أصعب البحوث العقليّة في حقل الأنثروبولوجيا، كما سمّاها الإمام الخميني قدس سره أصعب الشبهات،[2] بل وقد سمّاها بذلك قبله المحقّق الداماد الذي يسمّي نفسُهُ بالعقل الحادي عشر؛ حيث عدّ هذه المشكلة حسب تعبيره «ممّا قد استصعب واعتاص على سلّاف

١. الطلب والإرادة، ص ٤٧.

٢. نفس المصدر.

العشيرة وشركاء الصّناعة عن آخرهم هنالك من التعضيل».[١]

٢- أهم المحاولات في حل نظريّة الإرادة الحرّة

احتلت هذه المشكلة العويصة مكانة مهمة في حقل نظريّة الإرادة الحرّة عند المفكرين وأساطين الحكمة، وأتي كثيرٌ منهم بمحاولات لحلّها، والتي يمكن الإشارة إلى بعضها كمحاولة الفارابي،[٢] والشيخ الرئيس ابن سينا،[٣] والفخرالرازي،[٤] والمحقق الداماد،[٥] وصدرالمتألهين،[٦] والحكيم السبزواري،[٧] والمحقّق الخراساني،[٨] والمحقّق الأصفهاني،[٩] والعلامة الطباطبائي وبعض المعاصرين الغربيين[١٠] وغيرهم من أعاظم المفكرين.

قام الإمام الخميني قدس سره في رسالته (الطلب والإرادة) بعرض وتقييم كثير من هذه المحاولات، ويطول بنا البحث إذا دخلنا في عرضها وشرحها،[١١] ولذا نكتفي بعرض محاولتين إحداهما للمحقّق الخراساني باعتباره ممثّلا للمدرسة الأصوليّة المعاصرة. والأخرى لصدرالمتألهين بوصفه مؤسس مدرسة الحكمة المتعالية، وبذلك تتهيأ الأرضيّة لعرض محاولة الإمام الخميني قدس سره.

أمّا محاولة المحقّق الخراساني، فتعرّض لهذه المسألة عند البحث عن الطلب والإرادة في كفاية

---

١. مصنّفات ميرداماد، ج ١، ص ٢٠٩.

٢. فصوص الحكم، ص ٩١.

٣. الإلهيّات من كتاب الشفاء، ص ٤٨٥؛ التعليقات، ص ٢٢.

٤. المطالب العالية، ج ١، ص ١١٩؛ تلخيص المحصّل، ص ١٧٠.

٥. مصنّفات ميرداماد، ج ١، ص ٢٠٩؛ القبسات، ص ٤٧٣؛ رسالة الإيقاظات، ص ٧.

٦. صدرالمتألهين، الأسفار الاربعة، ج ٦، ص ٣٨٨.

٧. صدرالمتألهين، نفس المصدر، ج ٦، ص ٣٨٥، تعليقه ٢؛ السبزواري، شرح الأسماء الحسنى ، ص ٣٤٠.

٨. كفاية الأصول، ج ١، ص ١٤٢.

٩. الأصفهاني، بحوثٌ في الأصول، رسالة الطلب والإرادة، ص ٥١؛ نهاية الدراية، ج ١، ص ٢٨٨.

١٠. انظر كنموذج: توماس بينك، الإرادة الحرّة، ص ٩.

١١. قُمنا بعرضها وتقييمها في دراسة أخرى، ولمن أراد العثور عليها، فليراجع: الإسماعيلي، شرح رسالة الطلب والإرادة، ص ٢٦٧.

الأصول قائلا: إنّ الإرادة ليست اختياريّة حتى يصح أن تقع في حيز الأمر؛ إذ لو كانت اختياريّة لتوقفت على إرادة أخرى؛ إذ كل أمر اختياريّ لا بدّ وأن تتعلق به الإرادة ليكون اختياريّا، فيلزم تسلسل الإرادات، فلا بدّ في دفع هذا المحذور من جعل الإرادة غير اختياريّة، وحينئذ يمتنع تعلق التكليف بها عقلا، وعليه، فلا يمكن أن يكون قصد القربة دخيلا جزءًا في المتعلق.[١] وقد قام بتتمية في مسألة القطع؛ حيث أفاد أنّ الاختيار وإن لم يكن بالاختيار، إلا أنّ بعض مبادئه غالبا يكون وجوده بالاختيار، للتمكّن من عدمه بالتأمّل فيما يترتّب على ما عزم عليه من تبعة العقوبة واللوم والمذمة،[٢] كما تعرّض لها في حاشيته على الرسائل أيضا.[٣]

يناقش الإمام الخميني قدس سره هذه المحاولة قائلا: إنّ الفعل الاختياريّ على الفرض ما كانت مبادئه بالاختيار، فحينئذٍ ننقل الكلام إلى تلك المبادئ التي ادّعى أنّها بالاختيار هل تكون الإرادة المتعلّقة بها بالإرادة واختيارها بالاختيار، فيتسلسل، أو يلزم المحذور.[٤] ويمكن اعتبار محاولة المحقّق الخراساني اعترافا بقبول المشكلة بدل حلّها؛ حيث إنّ الإرادة تمثّل أهمّ مقدّمات الأفعال الإراديّة، فإذا كانت غير إراديّة تصير جميع الأفعال الناشئة منها غير إراديّة أيضا، ويسود الجبر على أفعال الإنسان.

وأمّا محاولة صدرالمتألهين، فقدّم عدّة محاولات لحلّ هذه العويصة، أهمّها تلك المحاولة التي كان يقبلها الإمام الخميني قدس سره سابقا، وحاصلها أنّ المختار ما يكون فعله بإرادته لا ما تكون إرادته بإرادته، وإلا لزم ألا تكون إرادته عين ذاته والقادر ما يكون، بحيث إن أراد الفعل صدر عنه الفعل، وإلا فلا. لا ما يكون إن أراد الإرادة للفعل فعل، وإلا لم يفعل.[٥] وقد اختاره المحقّق الحكيم السبزواري أيضا؛ حيث أفاد أنّ الفعل الاختياريّ هو الفعل الذي هو مسبوق بالاختيار لا

١. «... فإنّ الفعل وإن كان بالإرادة اختياريّا، إلّا أنّ إرادته- حيث لا تكون بإرادة أخرى، وإلّا لتسلسلت- ليست باختياريّة.» (كفاية الأصول، ج ١، ص ١٤٢)

٢. كفاية الأصول، ج ٢، ص ٢٤٠.

٣. انظر: درر الفوائد في الحاشية على الفرائد، ص ٣٨.

٤. الطلب والإرادة، ص ٥٠.

٥. الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج ٦، ص ٣٨٨.

ما هو اختياره مسبوق بالاختيار، فمع كون الاختيار ليس بالاختيار يكون الفعل مسبوقا بالاختيار.[١]

يصرّح الإمام الخميني قدس سره بأنّه كان يعتنق هذه المحاولة سابقا، ويعتمد عليه، ويقرّرها بأنّ الإرادة بما هي من الصفات الحقيقيّة ذات الإضافة، وزانها وزان سائر الصفات الكذائيّة، فكما أنّ المعلوم ما تعلّق به العلم لا ما تعلّق بعلمه العلم، والمحبوب ما تعلّق به الحبّ لا ما تعلّق بحبّه الحبّ وهكذا، كذلك المراد ما تعلّقت به الإرادة، لا ما تعلّقت بإرادته الإرادة، والمختار من يكون فعله بإرادته واختياره لا إرادتُه واختيارُه، والقادر من يكون بحيث إذا أراد الفعل صدر عنه، وإلّا فلا، لا من يكون إذا أراد إرادة الفعل فعل، ولو توقّف الفعل الإراديّ على كون الإرادة المتعلّقة به متعلّقة للإرادة، لزم ألا يوجد فعل إرادي قطّ حتّى ما صدر عن الواجب.[٢]

لكن الإمام الخميني قدس سره عدل عن هذه المحاولة، ويكفي في مناقشتها أنّها لا تعدو محاولة لفظيّة، حيث تقوم بتفسير المريد بمن كانت أفعاله بإرادته دون من كانت إرادته بإرادته، ومن الواضح أنّ المشكلة لا تقتصر على تحديد المريد لفظيّا، وإنما المشكلة تركّز على حقيقة الإرادة، وأنّها إن كانت إراديّة يلزم التسلسل، وإن لم تكن إراديّة يلزم الجبر.[٣]

٣- استعراض محاولة الإمام الخميني قدس سره

بعدما يناقش الإمام الخميني قدس سره أهم المحاولات في حلّ المشكلة يقوم بنفسه لاستعراض محاولة جديدة بها يدفع المشكلة رأسا، وحاصلها أنّ الأفعال الاختياريّة الصادرة من النفس على ضربين:

أحدهما: ما يصدر منها بتوسط الآلات الجرمانيّة، كالكتابة والصياغة والبناء، ففي مثلها تكون النفس فاعلة الحركة أوّلا، وللأثر الحاصل منها ثانيا وبالعرض، فالبنّاء إنّما يحرّك الأحجار

١. الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج ٦، ص ٣٨٥، التعليقة ٢؛ السبزواري، شرح الأسماء الحسني، ص ٣٤٠.
٢. الطلب والإرادة، ص ٥٢.
٣. انظر للتوسع في تقييم هذه المحاولة ومحاولات أخرى لصدرالمتألهين: الإسماعيلي، شرح رسالة الطلب والإرادة، ص ٢٨٢.

والأخشاب من محلّ إلى محلّ، ويضعها على نظم خاصّ، وتحصل منه هيئة خاصّة بنائيّة، وليست الهيئة والنظم من فعل الإنسان إلّا بالعرض، وما هو فعله بالآلة هو الحركة القائمة بالعضلات أوّلا وبتوسّطها بالأجسام، وفي هذا الفعل تكون بين النفس المجرّدة والفعل وسائط ومبادٍ من التصوّر إلى العزم وتحريك العضلات.

والثاني: ما يصدر منها بلا وسط أو بوسط غير جسمانيّ، كبعض التصوّرات التي يكون تحقّقها بفعّاليّة النفس وإيجادها - لو لم نقل جميعها كذلك - مثل كون النفس لأجل الملكة البسيطة الحاصلة لها من ممارسة العلوم خلّاقة للتفاصيل، ومثل اختراع نفس المهندس صورة بديعة هندسيّة، فإنّ النفس مع كونها فعّالة لها بالعلم والإرادة والاختيار لم تكن تلك المبادئ حاصلة بنحو التفصيل كالمبادئ للأفعال التي بالآلات الجسمانيّة؛ ضرورة أنّ خلق الصور في النفس لا يحتاج إلى تصوّرها والتصديق بفائدتها والشوق والعزم وتحريك العضلات، بل لا يمكن توسيط تلك الوسائط بينها وبين النفس؛ بداهة عدم إمكان كون التصوّر مبدأ للتصوّر، بل نفسه حاصل بخلّاقيّة النفس، وهي بالنسبة إليه فاعلة بالعناية، بل بالتجلّي؛ لأنّها مجرّدةٌ، والمجرّد واجد لفعليّات ما هو معلول له في مرتبة ذاته، فخلّاقيّته لا تحتاج إلى تصوّر زائد، بل الواجديّة الذاتيّة في مرتبة تجرّدها الذاتيّ الوجوديّ تكفي للخلّاقيّة، كما أنّه لا يحتاج إلى إرادة وعزم وقصد زائد على نفسه.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّ العزم والإرادة والتصميم والقصد من أفعال النفس، ولم يكن سبيلها سبيل الشوق والمحبّة من الأمور الانفعاليّة، فالنفس مبدأ الإرادة والتصميم، ولم تكن مبدئيّتها بالآلات الجرمانيّة، بل هي موجدة لها بلا وسط جسمانيّ، وما كان حاله كذلك في صدوره من النفس لا يكون، بل لا يمكن أن يكون بينه وبينها إرادة زائدة متعلّقة به، بل هي موجدة له بالعلم والاستشعار الذي في مرتبة ذاتها وبالعزم والإرادة والاختيار الحاصلة في تلك المرتبة؛ لأنّ النفس مبدؤها وفاعل إلهيّ بالنسبة إليها، والفاعل الإلهيّ واجد لأثره بنحو أعلى وأشرف، فكما أنّ المبدأ للصور العلميّة واجد لها في مرتبة ذاته البسيطة بنحو أعلى وأشرف وأكمل، فكذا الفاعل للإرادة، لكن لمّا كانت النفس ما دامت متعلّقة بالبدن ومسجونة في الطبيعة غير تامّة التجرّد تجوز عليها التغيّرات والتبدّلات والفاعليّة تارة وعدمها أخرى، والعزم وعدمه، فلا يجب

أن تكون فعّالة بالدوام ولا عالمة وعازمة كذلك. نعم، لو فرض حصول التجرّد التامّ لها تصير مبدأ للصور الملكوتيّة من غير تخلّف عنها إلّا بوجه الظهور والبطون ممّا يعرفه الراسخون في العلم.[١]

وحاصل ما أفاده الإمام الخميني قدس سره في محاولته المختار عنده، أنّ الإرادة ليست من الأفعال الجوارحيّة حتى تحتاج إلى تعلّق إرادة أخرى بها، وبالتالي يلزم التسلسل في الإرادات، بل هي من الأفعال النفسانيّة الجوانحيّة التي لا تحتاج إلى توسيط إرادة أخرى، فهي من أفعال النفس الإبداعيّة التي تُوجِدها النفس الإنسانيّة بفاعليّته الخلّاقة التي يمكن اعتبارها فاعلة بالتجلّي بالنسبة إليها.

وعلى ضوء ذلك، فالإرادة تصدر عن النفس بلا توسّط شيء آخر، فإنّها فاعلة بالتجلّي الذي يكون تصوّر الفاعل كافيا في الإيجاد والإبداع، ولا يتخلّف عنه، هذا من جانب، ومن جانب آخر أنّ النفس من الفواعل الإلهيّة، وكلّ فاعل إلهيّ يجد كمالات فعله في مقام الذات، فإذا كان الاختيار والانتخاب موجودا في مقام الفعل، فهو موجودٌ في مرتبة الذات على نحو الإجمال والبساطة لنفس القاعدة، فيكون معنى ذلك أنّ النفس واجدةٌ في مقام ذاتها وحاق وجودها كمالات فعلها، أعني: العلم والاختيار والإرادة، بنحو أتمّ وأشرف، فإنّ وجود هذه الثلاثة في أقسام الفعل أمر بديهيّ، فلا بدّ أن تكون موجودة في مقام الذات، لما أشرنا إليه من القاعدة، وعلى ضوء ذلك، فالنفس مختارةٌ بالذات، وفي ظلّ هذا الاختيار تصدر الإرادة منها، فيكون الإنسان في إرادته مختارا في ظلّ الاختيار الذاتيّ للنفس.[٢]

ثم إنّ النفس الإنسانيّة مريدةٌ بالذات، بمعنى أنّها بحيث إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل، فإذا انتفت الضغوط الداخليّة والخارجيّة ينتزع من النفس الإنسانيّة عنوان (المريد بالذات)، كما تنتزع من هذه الحيثية عنوان (الإرادة الذاتيّة)، وهذه الإرادة الذاتيّة مبدأ للإرادات الجزئيّة الصادرة عنها، وعلى ضوء ذلك، فهنا ضابطان لإرادية الإفعال:

الأول: الضابط في إراديّة الأفعال الجوارحيّة هو مسبوقيّتها بالإرادة الجزئيّة.

١. الطلب والإرادة، ص ٥٣.

٢. انظر: لب الأثر في الجبر والقدر، ص ٨٢.

الثاني: الضابط في إراديّة الإرادة نفسها هو انتفاء الضغوط الداخليّة والخارجيّة بالنسبة إلى النفس الإنسانيّة.

ويتضح على ضوء هذا البيان أنّ مشكلة تسلسل الإرادات تنشأ من تطبيق الضابط الأوّل على نفس الإرادة، بينما الصحيح أنّ الإرادة نفسها تختلف عن الأفعال الخارجيّة المسبوقة بالإرادة، ولا يصح وحدة الحكم فيهما.

نهاية المطاف واستنتاج البحث

يتلخص أهم ما وصلنا إليه في هذه الدراسة من نتائج في الموارد التالية:

١. مدرسة الإمام الخميني الفلسفيّة تمثّل المدرسة الفلسفيّة الصدرائيّة الجديدة، ويمكن اعتبارها قراءة جديدة ومتكاملة للحكمة المتعالية، ويمكن عرض أهم مميزاتها كالتالي: (الشمول والموسوعيّة)، (التحفّظ على حدود شعب المعرفة)، (النزعة الواقعيّة ونقل البحث الفلسفيّ من ساحة الفرد إلى ساحة المجتمع)، (الحريّة الفكريّة)، (النظرة الآليّة إلى البحوث الفلسفيّة) و(الإبداع والتجديد).

٢. مسألة الإرادة الحرّة تمثّل الخطوة الثانية بعد مسألة الجبر والاختيار التي تمثّل الخطوة الأولى في مجال إرادة الإنسان، ويمكن تقريرها بأنّ الإرادة الإنسانيّة إن كانت واردة من الخارج بأسباب وعلل منتهية إلى الإرادة القديمة، كانت واجبة التحقّق من غير دخالة العبد في ذلك، فيكون مضطرّا وملجأ في إرادته، ولازمه الاضطرار في فعله؛ لأنّ ما تكون علّته التامّة اضطراريّة يكون هو أيضا كذلك. وإن كانت إرادته بإرادته ننقل الكلام إلى إرادة إرادته، فإمّا أن يتسلسل، أو يلزم الاضطرار والجبر.

٣. احتلت هذه المشكلة العويصة مكانة مهمة في حقل نظريّة الإرادة الحرّة عند المفكّرين وأساطين الحكمة، وأتي كثيرٌ منهم بمحاولات لحلّها، وقد قام الإمام الخميني قدس سره في رسالته "الطلب والإرادة" بعرض وتقييم كثير منها، ثمّ قام بنفسه لاستعراض محاولة جديدة بها يدفع المشكلة رأسا، وحاصلها أنّ الإرادة ليست من الأفعال الجوارحيّة حتى تحتاج إلى تعلّق إرادة أخرى بها، وبالتالي

يلزم التسلسل في الإرادات، بل هي من الأفعال النفسانيّة الجوانحيّة التي لا تحتاج إلى توسيط إرادة أخرى، فهي من أفعال النفس الإبداعيّة التي تُوجِدها النفس الإنسانيّة بفاعليّتها الخلّاقة التي يمكن اعتبارها فاعلة بالتجلّي بالنسبة إليها.

المصادر

*. القرآن الكريم.

١. ابن سينا، حسين بن عبد الله، ***الإلهيّات من كتاب الشفاء***، تحقيق: حسن حسن زاده الآملي، بوستان كتاب، الطبعة الثانية، ١٤٢٨ ق.

٢. ـــــــــــ ، ***التعليقات***، مكتبة الإعلام الإسلاميّ، بيروت، ١٤٠٤ ق.

٣. الإسماعيلي، محمدعلي، ***شرح رسالة الطلب والإرادة***، جامعة المصطفى صلى الله عليه وآله العالميّة، قم، ١٣٩٦ش، الطبعة الأولى.

٤. ـــــــــــ ، ***فلسفة استخدام القواعد الفلسفيّة في علم الأصول***، فصلية دراسات أصول الفقه الإماميّ، ١٣٩٤ ش، رقم ٤.

٥. الأصفهاني، محمدحسين، ***نهاية الدراية***، موسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٩ ق.

٦. الإمام الخميني، روح‌الله، ***الاستصحاب***، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، طهران، الطبعة الأولى، ١٣٨١ ش.

٧. ـــــــــــ، ***صحيفة الإمام*** (ترجمه عربى)، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، طهران، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ ق.

٨. ـــــــــــ، ***الطلب والإرادة***، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، مطبعة مؤسسة العروج، الطبعة الثانية، ١٣٨٣ ش.

٩. ـــــــــــ ، ***أنوار الهداية فى التعليقة على الكفاية***، طهران، الطبعة الثانية، ١٤١٥ ق.

١٠. ـــــــــــ ، ***تقريرات فلسفه امام خمينى***، بقلم: عبد الغني الموسوي الأردبيلي، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، طهران، الطبعة الأولى، ١٣٨١ ش.

١١. ـــــــــــ ،***تهذيب الأصول***، بقلم الشيخ جعفر السبحاني، طهران، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ ق.

١٢. ـــــــــــ ، ***لب الأثر في الجبر والقدر***، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٨ ق.

١٣. التفتازاني، سعدالدين، *شرح المقاصد*، مقدمه وتحقيق وتعليق: الدكتور عبد الرحمن عميره، نشر الشريف الرضي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ ق.

١٤. توماس بينك، *الإرادة الحرّة*، ترجمة ياسر حسن، مراجعة ضياء وراد، قاهرة، مؤسسة الهنداوي، ٢٠١٤ م.

١٥. التهانوي، محمدعلي، *كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦ م.

١٦. الجرجاني، مير سيد شريف، *شرح المواقف*، دار الكتب العلميّة، بيروت، منشورات محمّدعلي بيضون، الطبعة الأولى، ١٤١٩ ق.

١٧. الجوادي الآملي، عبد الله، *رحيق مختوم*، اسراء، قم، الطبعة الثالثة، ١٣٨٦ ش.

١٨. الخراساني، محمدكاظم، *كفاية الأصول*، الطبعة الأولى، مؤسسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤٢٧ ق.

١٩. الرازي، فخرالدين، *المطالب العالية من العلم الإلهيّ*، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ ق.

٢٠. السبزواري، ملاهادي، *شرح الأسماء الحسنى*، تحقيق: الدكتور نجفقلي حبيبي، انتشارات دانشگاه طهران، الطبعة الأولى، ١٣٧٢ ش.

٢١. سروش، عبدالكريم، *تفرج صنع*، نشر سروش، طهران، الطبعة الأولى، ١٣٦٦ ش.

٢٢. السيستاني، السيد علي، *الرافد في علم الأصول*، بقلم: منير القطيفي، نشر ليتوغرافي حميد، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٤ ق.

٢٣. صدرالمتألهين، محمد بن إبراهيم، *الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة*، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨١ م.

٢٤. الطوسي، نصيرالدين، *تلخيص المحصل (نقد المحصل)*، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ ق.

٢٥. عبد الساتر، حسن، *بحوث في علم الأصول* (تقرير لأبحاث الشهيد السيد محمدباقر الصدر)، الدار الإسلاميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦ م .

٢٦. عبد الجبار، أبو الحسن، *شرح الأصول الخمسة*، تعليق: أحمد بن حسين أبي هاشم، دار إحياء

التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ ق.
٢٧. الفارابي، أبو نصر، ***كتاب السياسة المدنيّة***، مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦ م.
٢٨. المطهري، مرتضى، ***اصول فلسفه وروش رئاليسم***، صدرا، قم، الطبعة التاسعة، ١٣٧٥ ش.
٢٩. ميرداماد، محمدباقر، ***القبسات***، انتشارات دانشگاه طهران، الطبعة الثانية، ١٣٦٧ ش.
٣٠. ـــــــ ***رسالة الإيقاظات***، مؤسسه پژوهشی حکمت وفلسفه ایران، تحقيق وتصحيح: حامد ناجی اصفهانی، تهران، الطبعة الأولى، ١٣٩١ ش.
٣١. ـــــــ ***مصنفات ميرداماد***، انتشارات انجمن آثار ومفاخر فرهنگی، تهران، الطبعة الأولى، ١٣٨١- ١٣٨٥ ش.
٣٢. الهاشمي الشاهرودي، السيد محمود، ***بحوث في علم الأصول*** (تقرير لأبحاث الشهيد السيدمحمدباقر الصدر)، موسسة دائرة المعارف فقه اسلامي، قم، الطبعة الثالثة، ١٤١٧ ق.