

بررسی تطبیقی نظریه سلطنت نفس در اندیشه

محقق نائینی، محقق خوئی و شهید صدر علیه السلام

محمدعلی اسماعیلی^۱

چکیده:

مسئله تنافی قاعده ضرورت سابق با اختیار و نیز مسأله غیر ارادی بودن اراده جزو بحث‌های مهم در مسأله جبر و اختیار می‌باشند. فلاسفه در تبیین این دو مسأله راه حل‌هایی ارائه نموده‌اند. برخی از اصولیین متأخر همچون محقق نائینی، محقق خوئی و شهید صدر علیه السلام با ناکافی دانستن راه حل فلاسفه، نفی اختیار را لازمه دیدگاه فلاسفه دانسته و در مسیر حل مسأله جبر و اختیار دیدگاه جدیدی ارائه نموده‌اند که با نام نظریه طلب یا نظریه سلطنت نفس مشهور است. این نظریه نارسائی‌های فراوانی دارد که در نوشتار حاضر مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.

واژه‌های کلیدی: جبر فلسفی، اختیار، اعمال قدرت، سلطنت نفس، ضرورت علی، فاعل مختار.

۱. پژوهشگر و دانش‌آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم.

* دریافت: ۹۲/۴/۱۰ تأیید: ۹۲/۵/۳۰.

**ایانامه: mail.esm91@yahoo.com

برخی از اصولیین متأخر همچون محقق نائینی، محقق خوئی و شهید صدر رحمتهما با تمسک به تنافی قاعده ضرورت سابق با اختیار، و نیز مسأله غیر ارادی بودن اراده، فلاسفه را به جبرگرایی در حوزه افعال انسان متهم نموده و با ناکافی دانستن راه حل فلاسفه، نفی اختیار را لازمه دیدگاه آنها دانسته‌اند. ایشان در مسیر حل مسأله جبر و اختیار دیدگاه جدیدی ارائه نموده‌اند که به «نظریه طلب» یا «نظریه سلطنت نفس» مشهور است. این نظریه توسط محقق نائینی در مباحث اصولی به صورت منظم مطرح شده و توسط محقق خوئی و شهید صدر تکامل یافته است. مطابق این دیدگاه، قاعده ضرورت سابق به این صورت طرح می‌شود: «الشیء لم یوجد إلا بالوجوب أو بالسلطنة». سلطنت در دائره افعال اختیاری و وجوب در دائره غیر افعال اختیاری حاکم است. نوشتار حاضر به بررسی تطبیقی نظریه سلطنت نفس در اندیشه محقق نائینی، محقق خوئی و شهید صدر پرداخته و ضمن طرح این دیدگاه در پرتو نکات و مبانی مورد اتفاق آنها، به نقد و بررسی آن می‌پردازد.

تبیین مسأله در نظریه سلطنت نفس

مسأله اصلی که در این نظریه دنبال می‌شود این است که آیا اراده، علت تامه افعال ارادی است، یا بین اراده و افعال ارادی، چیزی بنام «طلب» یا «سلطنت» یا «اعمال قدرت نفس» واسطه می‌باشد؟ (نائینی، ۱۳۷۶، ۱: ۱۳۱). اگر اراده علت تامه افعال ارادی باشد، از دو جهت جبر رخ می‌دهد: جهت اول اینکه مطابق قاعده ضرورت سابق، همه افعال قبل از تحقق متصف به ضرورت و وجوب می‌گردند و اوصاف معلول به ضرورت سابق با اختیار علت تنافی دارد. جهت دوم اینکه اراده که همان شوق اکید است، اختیاری نیست، بنابراین افعال ناشی از اراده نیز غیراختیاری خواهند بود.

نقد دیدگاه فلاسفه در حوزه افعال اختیاری

فلاسفه با توجه به قبول دو قاعده فلسفی، محکوم به جبرگرایی شده‌اند: (۱) علیت اراده نسبت به افعال انسان؛ (۲) قانون ضرورت سابق (الشیء ما لم یجب لم یوجد). این دو قاعده مبنای بیانات اعلام ثلاثه در نقد فلاسفه قلمداد می‌گردند. توضیح بیانات ایشان در نقد هر دو قاعده بدین شرح است:

الف) نقد علیّت اراده نسبت به افعال انسان

نقد دیدگاه فلاسفه مبنی بر علیّت اراده نسبت به افعال، مورد اتفاق اعلام ثلاثه قلمداد می‌گردد. محقق نائینی همانند دیگر اصولیین متأخر، در مبحث ماده امر به موضوع طلب و اراده و در ضمن آنها به مسأله جبر و اختیار پرداخته است. مطابق دیدگاه ایشان، همه علماء بالاتفاق، اراده را کیف نفسانی می‌دانند. لکن طلب عبارت از تصدّی تحصیل چیزی در خارج است. بنابراین مفهوم طلب مغایر با مفهوم اراده می‌باشد. از طرف دیگر اراده داخل در مقوله کیف است، در حالی که طلب از مقوله فعل است، و یک چیز نمی‌تواند داخل در دو مقوله باشد. نتیجه اینکه طلب و اراده هم از نگاه مفهومی و هم از نگاه مصداقی متغایرنند (نائینی، ۱۴۳۰، ۱: ۱۳۵؛ همو، ۱۳۷۶، ۱: ۱۳۱). وی در ادامه مبحث طلب و اراده به موضوع جبر و اختیار پرداخته و معتقد است صفات قائم به نفس مانند اراده، تصوّر و تصدیق غیر اختیاری‌اند. حال اگر افعال انسان معلول اراده باشند، همه افعال انسان، غیرارادی و غیر اختیاری خواهند بود، زیرا معلول امر غیر اختیاری، غیر اختیاری است. (نائینی، ۱۴۳۰، ۱: ۱۳۷؛ همو، ۱۳۷۶، ۱: ۱۳۲). صدرالمآلهین در حل شبهه غیر ارادی بودن افعال، پاسخ‌های مختلفی ارائه نموده است. یکی از آنها این است که ملاک اختیاری بودن افعال این است که خود افعال مسبوق به اراده فاعل مختار باشد، و لازم نیست خود اراده نیز مسبوق به اراده دیگری باشد (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ۶: ۳۸۸)، بنابراین استحقاق ثواب و عقاب، مترتب بر افعال صادر از اراده می‌باشد، چه اراده مذکور اختیاری باشد یا غیر اختیاری. محقق نائینی این راه‌حل را مفید نمی‌داند، زیرا اگر خود اراده، ارادی نباشد، افعال صادر شده از او نیز ارادی نخواهند بود، و جبر بر افعال انسان حکومت خواهد کرد، و مجرد تفسیر «فعل ارادی» به فعل مسبوق به اراده، مشکلی را حل نمی‌نماید و استحقاق ثواب و عقاب را بدنبال نمی‌آورد. علاوه اینکه به مقتضای این راه‌حل، خدای متعال نیز مجبور خواهد بود، زیرا اراده خدا عین ذات اوست و ذاتش غیر اختیاری است، بنابراین افعال صادر شده از اراده الهی نیز غیر اختیاری می‌باشند (نائینی، ۱۴۳۰، ۱: ۱۳۸). نتیجه اینکه لازمه دیدگاه فلاسفه مبنی بر علیّت دانستن اراده برای افعال انسان، التزام به جبر و غیر ارادی بودن آنهاست. زیرا اگر خود اراده، ارادی نباشد افعال صادر شده از او نیز ارادی نخواهند بود. راه‌حل برگزیده محقق نائینی دیدگاه «طلب و اختیار نفس» است که به مقتضای آن، افعال انسان از اراده صادر نمی‌شود، بلکه بین اراده و افعال چیزی بنام «طلب» واسطه می‌باشد.

محقق خوئی با تفصیل بیشتری به نقد دیدگاه فلاسفه مبنی بر علیّت اراده نسبت به افعال انسان پرداخته است. ایشان برای اراده دو تفسیر ذکر می‌نماید: اراده گاهی به معنای صفت نفسانی شوق استعمال می‌گردد، چه شوق ضعیف یا قوی، و گاهی به معنای اختیار که فعلی از افعال نفس است استعمال می‌گردد (خوئی، ۱۴۱۷، ۱: ۲۰۶).

لکن باید توجه داشت که آنچه در کتب ایشان بیشتر مورد استعمال و استفاده قرار می‌گیرد، همان معنای اول اراده است نه معنای دوم. ایشان معتقد است اراده در نگاه فلاسفه همان شوق شدید است و شوق از سنخ صفات نفسانی است که غیر اختیاری بوده و بر نفس انسان عارض می‌شود، و در نتیجه اراده، غیراختیاری است (خوئی، ۱۳۰۰: ۱۸۶). مطابق دیدگاه ایشان اراده، مرجح افعال اختیاری است نه علت تامه آنها؛ زیرا علت تامه آنها اعمال قدرت نفس است. دلیل ایشان بر اثبات این مدعی وجدان است:

ما بالوجدان می‌یابیم که چیزی بین شوق شدید و افعال ما واسطه می‌شود، که همان طلب و اختیار است (همان).

بنابراین فعل اختیاری فعلی است که انسان آن را با اختیار و اعمال قدرتش انجام دهد. استدلال بر این مطلب از مطلب اول روشن می‌گردد، زیرا اراده هر قدر هم که شدید باشد، علت تامه فعل نیست. بنابر این وجود فعل در خارج به چیز دیگری مستند است که همان اعمال قدرت و سلطنت است که از آن به اختیار تعبیر می‌شود (فیاض، ۱۴۳۰، ۱: ۴۰۳).

در نتیجه اگر اراده، علت تامه افعال اختیاری باشد، لازمه‌اش مجبور بودن انسان در افعالش است. زیرا اراده غیر اختیاری است. و به اعتقاد ایشان، معروف و مشهور بین فلاسفه از قدیم و جدید این است که همه افعال اختیاری مسبوق به اراده است. و از طرف دیگر هرگاه اراده به مرحله شدید برسد، علت تامه افعال اختیاری می‌گردد. نتیجه این دو مطلب اینکه باید قائل به جبر و نفی سلطنت از انسان در کارهایش بشویم. (فیاض، همان: ۳۹۴؛ اسماعیلی، ۱۳۹۱ الف).

شهید صدر نیز ضمن تفکیک جنبه کلامی از جنبه فلسفی بحث جبر و اختیار، به تبیین و نقد دیدگاه فلاسفه پرداخته است. ایشان معتقد است مسأله جبر و اختیار در حقیقت به دو مسأله بر می‌گردد: الف: مسأله کلامی؛ بحث در این است که فاعل کارهای صادر شده از انسان کیست؟ مفوضه آن را خود انسان می‌دانند، و مجبره آن را خدا می‌دانند، و شیعه برای هر کدام از خدا و انسان سهمی از فاعلیت قائل است. ب:

مسئله فلسفی؛ با صرف نظر از فاعل آنها، آیا این افعال از آن فاعل به صورت اختیاری صادر می‌شود یا خیر؟ بنابراین مسئله کلامی، از تعیین اصل فاعل بحث می‌نماید، در حالی که مسئله فلسفی، نوع فاعلیت فاعل را مورد بررسی قرار می‌دهد (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶، ۲: ۲۷-۲۸).

شهید صدر در مسئله کلامی، پنج دیدگاه را مطرح می‌نماید و تنها دو دیدگاه را شایسته بررسی می‌داند: الف: فاعلیت خداوند در طول فاعلیت انسان است؛ انسان فاعل مستقیم کارهاست و خداوند با دادن توانائی و نیرو به انسان، فاعل غیر مستقیم آنها تلقی می‌گردد. ب: خداوند فاعل مستقیم افعال انسان است لکن اراده و مبادی آنها علل اعدادی بوده و زمینه را برای افاضه کارها از جانب خداوند آماده می‌نمایند (همان: ۲۹). ایشان پس از تحقیق پیرامون مسئله فلسفی، به این نتیجه رهنمون می‌شود که گرچه با توجه به حیثیت کلامی بحث جبر و اختیار، هر کدام از این دو دیدگاه معقول و قابل پذیرش‌اند، لکن پس از اثبات سلطنت نفس، بطلان دیدگاه دوم روشن می‌گردد، زیرا این دیدگاه مستلزم جبر است. جهتش این است که اراده را اگر حالت نفسانی بدانیم که نسبتش با نفس انسان نسبت عرض با موضوعش باشد، این اراده غیر اختیاری بوده و زمینه را برای فعل خداوند آماده می‌سازد، بنابراین جایی برای اختیار باقی نمی‌ماند. اما اگر اراده را فعلی از افعال نفس بدانیم، باز باید آن را فعل الله بدانیم و باز هم جایی برای اختیار باقی نمی‌ماند (همان: ۳۸).

مطابق دیدگاه ایشان، مسئله فلسفی فوق در پرتو شبهه منافات ضرورت با اختیار انسان بوجود آمده است. تقریر شبهه بدین نحو است: الف) صدور افعال از انسان به نحو ضرورت و وجوب است؛ زیرا به مقتضای قاعده ضرورت سابق، تا افعال انسان به مرتبه ضرورت و وجوب نرسند موجود نمی‌گردند؛ ب) ضرورت با اختیار منافات دارد. در پرتو این دو مقدمه، شبهه فلسفی نفی افعال اختیاری مطرح می‌گردد. در پاسخ به این شبهه راه‌حلی ارائه شده است. شهید صدر به تبیین چهار مسلک می‌پردازد (همان: ۲۹)

شهید صدر راه‌حل فلاسفه را چنین تقریر می‌نماید:

افعال انسان مسبوق به ضرورت و وجوب می‌باشد، لکن این ضرورت با اختیار انسان منافات ندارد. زیرا حقیقت اختیار به قضیه شرطیه «إن شاء فعل و ان لم یشاء لم یفعل» بر می‌گردد. و قضیه شرطیه بیانگر موضوعش (شرط) نمی‌باشد. بنابراین هرگاه این قضیه شرطیه صادق باشد، اختیار نیز وجود دارد. فرق ندارد شرطش ضروری باشد و در نتیجه جزایش نیز ضروری گردد یا چنین نباشد. افعال ناشی از

اراده نیز اختیاری‌اند، زیرا ضرورت ناشی از اراده منافاتی با اختیار ندارد، بلکه مؤید و مؤکد آن است (همان: ۳۱).

این بیان را می‌توان چنین خلاصه نمود که: مطابق راه‌حل فلاسفه، هم اراده اختیاری است و هم افعال ناشی از اراده. اما اختیاری بودن اراده بدین جهت است که حتی اگر خود اراده ضروری و واجب بالغیر باشد، بازهم قضیه شرطیه فوق صدق می‌کند، زیرا شرط آن قضیه به ضرورت یا امکان اراده (شرط) نظری ندارد. اما اختیاری بودن افعال ناشی از اراده بدین جهت است که گرچه آنها متصف به ضرورت سابق‌اند، لکن ضرورت ناشی از اراده با اختیار منافاتی ندارد.

شهید صدر پس از تبیین راه‌حل فلاسفه، به نقد آن پرداخته و معتقد است: بنابر پذیرش حسن و قبح عقلی، این دیدگاه تمام نیست؛ زیرا اگر افعال انسان به نحو ضرورت و وجوب ناشی از اراده باشند و خود اراده نیز به نحو ضرورت و وجوب ناشی از مبادی‌اش باشد و آن مبادی نیز ناشی از علل آنها باشد و همین‌طور، تا می‌رسد به واجب بالذات؛ در این صورت همه اینها ضروری بوده و خارج از حیطه اختیار می‌باشند و ثواب و عقاب بر آنها مترتب نمی‌گردد. اما بنابر انکار حسن و قبح عقلی (چنانچه ایشان آن را به فلاسفه نسبت می‌دهند) اساساً از ناحیه ثواب و عقاب مشکلی وجود ندارد تا دنبال راه‌حل باشیم. تنها مسأله لغویت تکالیف باقی می‌ماند که با راه‌حل فلاسفه مبنی بر تفسیر اختیار، مرتفع می‌گردد.

ب) نقد استحاله ترجیح بدون مرجح

نقد دیدگاه فلاسفه مبنی بر استحاله ترجیح بدون مرجح نیز غالباً در اندیشه سلطنت نفس مطرح می‌گردد.

محقق نائینی معتقد است صدور افعال از نفس انسان متوقف بر فاعل و مرجح می‌باشند. فاعل آنها خود نفس است و مرجح آنها صفات نفسانی همچون اراده می‌باشد. البته لزوم وجود مرجح در افعال اختیاری برای خروج از لغویت است نه استحاله، زیرا ترجیح بدون مرجح محال نیست. علاوه بر اینکه مرجح برای طبیعی‌العمل کافی است برای خروج از لغویت، و وجود مرجح برای شخص‌العمل، ضرورتی ندارد، همان‌طوری که در مثال هارب و جائع، هیچ‌گونه مرجحی نسبت به شخص‌العمل وجود ندارد (نائینی، ۱۴۳۰، ۱: ۱۳۹).

محقق خوئی نیز معتقد است لزوم وجود اراده در افعال اختیاری برای خروج از لغویت است نه استحاله؛ زیرا ترجیح بدون مرجح محال نیست نه در امور تکوینی و نه

در امور تشریحی؛ لکن ارتکاب آن قبیح است، زیرا عاقل مرجوح را بر راجح برتری نمی‌دهد. آنچه محال است ترجیح بدون مرجح است. علاوه بر اینکه وجود مرجح جهت خروج از لغویت برای طبیعی‌الفعل کافی است و وجود مرجح برای شخص‌الفعل، ضرورتی ندارد (خوئی، ۱۴۱۹، ۱: ۲۱۳).

ج) نقد قاعده ضرورت سابق در حوزه افعال اختیاری

نقد دیدگاه فلاسفه در جریان قاعده ضرورت سابق در حوزه افعال اختیاری مورد اتفاق اعلام تالانه قرار دارد. محقق خوئی و شهید صدر با تفصیل بیشتری به این مسأله پرداخته‌اند.

محقق خوئی قانون ضرورت سابق (الشیء ما لم یجب لم یوجد) را مختص افعال طبیعی دانسته و در حوزه افعال اختیاری جاری نمی‌داند. حاصل دیدگاه ایشان در ضمن نکات زیر ارائه می‌گردد:

نکته اول: این قاعده مبتنی بر مسأله سنخیت بین علت و معلول است، و فقط در جایی جاری است که بین علت و معلولش سنخیتی باشد، و هر جا سنخیتی بین علت و معلول نباشد این قاعده مطرح نخواهد بود (فیاض، ۱۴۳۰، ۱: ۴۰۱). بنابراین هرگاه علت از نگاه وجودی مباین با معلول باشد و بین این دو رابطه سنخیت وجود نداشته باشد، در اینجا وجوب وجود معلول از ناحیه وجود علت متصور نیست، و آنچه هست، همان وجود معلول پس از وجود علت بدون هیچ‌گونه ضرورت پیشینی است (همان: ۴۰۲).

نکته دوم: مفاد قاعده فوق این است که معلول، در علت تامه‌اش موجود است و از علت تامه‌اش که همسرخ اوست، متولد می‌شود، و وجود معلول با توجه به وجود علتش ضروری خواهد بود. زیرا وجود معلول مرتبه نازل و وجود علت است و چیزی بیگانه از آن نیست، و بنابراین وجود معلول در مرتبه وجود علتش ضروری می‌گردد، زیرا مفروض این است که وجود معلول متولد از علتش است و از صمیم ذات و حقیقت علتش خارج گشته است، و این همان معنای پوشیده شدن وجود معلول به ضرورت پیشین است. (همان: ۴۰۱).

نکته سوم: قاعده فوق در حقیقت اشاره به احتفاف معلول به ضرورت پیشین دارد، و معنای احتفاف آن به ضرورت پیشین این است که معلول در مرتبه وجود علتش موجود است (همان).

نکته چهارم: قاعده فوق مخصوص معلول‌های طبیعی است و در افعال اختیاری جاری نمی‌گردد، زیرا افعال اختیاری سنخیتی با نفس انسانی ندارند تا در مرتبه آن موجود باشند و سپس به وجود بیایند (همان: ۴۰۲). گفتنی است برخی پنداشته‌اند خروج افعال اختیاری از این قاعده در تفریر ایشان، خروج تخصیصی است نه تخصّصی، و اشکال نموده‌اند که قواعد عقلی تخصیص نمی‌پذیرند (سیحانی، ۱۴۲۶؛ ۲: ۳۱۰). لکن این مطلب صحیح نیست، زیرا از تعلیل موجود در کلمات ایشان روشن می‌گردد که افعال اختیاری را به نحو تخصیصی خارج از مفاد قاعده می‌دانند. نتیجه اینکه گرچه ایشان معتقد است وجوب ناشی از اختیار و اعمال سلطنت نفس، منافاتی با اختیار ندارد، زیرا ضرورت ناشی از اختیار مؤکّد اختیار است نه منافی با آن (بهسودی، ۱۴۲۲، ۱: ۲۶۳)، لکن اگر اراده، علت تامه افعال اختیاری باشد و به آنها ضرورت وجود بدهد، جبر لازم می‌آید، زیرا اراده مطابق تفسیر فلاسفه اختیاری نیست، و ضرورت ناشی از جبر مستلزم جبر است.

شهید صدر نیز هماهنگ با محقق نائینی و محقق خوئی به نقد قاعده ضرورت سابق پرداخته است. ایشان معتقد است قاعده ضرورت سابق یک قاعده برهانی نیست تا قابل تخصیص و تقیید نباشد، بلکه یک قاعده وجدانی بوده و جزو ادراکات اولیه عقل است. ایشان یادآور می‌شود که برخی برای اثبات آن، چنین استدلال نموده‌اند که هر حادثه‌ای ممکن‌الوجود است و معنای امکان تساوی نسبت وجود و عدم به آن است؛ پس برای اینکه حادثه‌ای رخ دهد، باید وجودش بر عدمش رجحان پیدا کند و برای این ترجیح باید مرجحی باشد، زیرا ترجیح بدون مرجح محال است و این مرجح همان علت است، پس هر حادثه‌ای علتی دارد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ۲: ۱۳۱). لکن شهید صدر پیرامون سببیت عامه و قاعده ضرورت سابق، معتقد است امکان استدلال بر آن از طریق اصول ارسطویی محال بوده و تنها راه اثبات آن‌را، استفاده از منطق استقراء می‌داند (صدر، ۱۴۲۶: ۱۱۳). ایشان به نقد برهان ارائه شده از سوی طرفداران منطق ارسطویی برای اثبات سببیت عام می‌پردازد. حاصل نقد ایشان این است که دلیل مذکور دچار مصادره به مطلوب است. زیرا قضیه «استحاله ترجیح بدون مرجح» که از آن استفاده شده، تعبیر دیگری از سببیت عامه است. لذا استفاده از آن برای اثبات سببیت مستلزم اخذ مطلوب در مقدمات است (همان: ۱۳۵).

۲) تبیین نظریه طلب و سلطنت نفس

محقق نائینی و همگام با ایشان محقق خوئی و شهید صدر نیز پس از نقد دیدگاه فلاسفه در حوزه افعال اختیاری انسان به ارائه دیدگاه جدیدی پرداخته‌اند. تبیین این دیدگاه که بنام «نظریه طلب و سلطنت نفس» مشهور است از این قرار است:

محقق نائینی معتقد است تنها راه حل نسبت به مسأله غیراختیاری بودن افعال صادره از اراده این است که افعال اختیاری را معلول اراده ندانیم، بلکه بین اراده و حرکت عضلات، چیز دیگری نیز وجود دارد که افعال اختیاری از او صادر می‌شوند، که می‌توان آن را «طلب» نامید. نسبت طلب با نفس انسان، نسبت فعل به فاعل است، نه نسبت کیف به موضوع، بر خلاف اراده که نسبتش به نفس، نسبت کیف به موضوع می‌باشد. «طلب» حادث و ممکن‌الوجود بوده و عین اختیار نفس می‌باشد و نفس انسان علت آن است و صدور آن از نفس نیازمند وساطت چیزی نیست تا شبهه تسلسل رخ دهد. با طرح این دیدگاه، جبر نفی گردیده و شبهه غیر اختیاری بودن افعال انسان نیز رفع می‌گردد. (نائینی، ۱۴۳۰، ۱: ۱۳۵، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰).

محقق خوئی نیز با نقد دیدگاه فلاسفه به طرح دیدگاه سلطنت نفس می‌پردازد و اراده را علت تامه افعال اختیاری نمی‌داند. علت تامه افعال اختیاری چیزی است که بین شوق و حرکات عضلات قرار دارد که ایشان آن را «اعمال نفس»، «اختیار»، «سلطنت نفس» و «طلب» می‌نامد. بنابراین ایشان معتقد است این شوق علت تامه افعال خارجی نیست، زیرا ما بالوجدان می‌یابیم که چیزی بین شوق شدید و افعال ما واسطه می‌شود، که همان طلب و اختیار است (خوئی، ۱۳۰۰: ۱۸۶). در اندیشه ایشان، شوق، در نتیجه ملائمت نفس با مشتاق‌الیه حاصل می‌گردد، و وقتی نفس انسان، نسبت به کاری شوق پیدا کرد، این شوق علت تامه انجام آن کار نیست؛ بلکه مرحله دیگری بنام «اعمال قدرت» و «اختیار» وجود دارد؛ که نفس، یکی از اطراف را انتخاب و اختیار می‌نماید، و اختیار به معنای طلب‌الخیر است، یعنی طرف بهتر را انتخاب می‌نماید، و این اختیار نمودن، فعلی اختیاری از افعال نفس است که در نتیجه سلطنت نفس می‌باشد.

مطابق دیدگاه ایشان رابطه افعال اختیاری با نفس غیر از رابطه معلول با علت تامه است، زیرا معلول در ذات علت موجود است و از آن متولد می‌گردد، لکن افعال اختیاری از نفس متولد نمی‌شوند، و در نتیجه، افعال اختیاری نیازمند به فاعل‌اند نه علت؛ البته نفس با علت تامه در این نکته اشتراک دارند که معلول هر دو عین تعلق به

آنهاست. ایشان معتقد است رابطه معلول با علت طبیعی‌اش با رابطه معلول با علت فاعل در یک نکته اشتراک و در یک نکته افتراق دارند. نکته افتراق‌شان این است که معلول در علل طبیعی از ذات علت می‌جوشد و نشأت می‌گیرد، و از همین روست که تأثیر این علت در معلولش مبتنی بر قانون تناسب است، لکن معلول در علل ارادی از ذات علت نمی‌جوشد، و از همین روست که تأثیر این علت در معلولش مبتنی بر قانون تناسب نیست. نکته اشتراک‌شان نیز در این است که معلول هر دو عین تعلق به آنهاست (فیاض، ۱۴۳۰، ۱: ۴۳۸).

محقق خوئی معتقد است اعمال قدرت نفس و اختیار نفس و سلطنت نفس، ذاتی نفس و داخل در ذات و جوهره نفس آدمی است، بنابراین نیازمند اراده و اختیار دیگری نیستند تا تسلسل رخ دهد، چنانچه در محور دوم نیز گذشت. ایشان در این مورد می‌نویسد:

انّ الأفعال الاختيارية تصدر عن الإنسان بالاختيار و أعمال القدرة، و اما الاختيار فهو غير مسبوق باختيار آخر، بل يصدر عن النفس بالذات أي بلا واسطة (همان: ۴۶۸).

و نیز می‌نویسد:

فهذه المشيئة و السلطنة لا تتوقف على شيء آخر كالإرادة و نحوها، بل هي كامنة في صميم ذات النفس حيث ان الله تعالى خلق النفس كذلك (همان: ۴۰۰).

حاصل دیدگاه شهید صدر بدین قرار است: همان طوری که گفته شد قاعده ضرورت سابق یک قاعده برهانی نیست تا قابل تخصیص و تقیید نباشد، بلکه یک قاعده وجدانی بوده و جزو ادراکات اولیه عقل است. بنابراین قاعده ضرورت سابق یک قاعده وجدانی است، زیرا فطرت سلیم حکم می‌نماید که مجرد امکان ذاتی یک شیئی برای تحقق آن کافی نیست، بلکه باید علاوه بر امکان ذاتی، یکی از دو امر زیر نیز موجود باشند: الف: وجوب بالغیر که از جانب علت اعطا می‌گردد؛ ب: سلطنت نفس بر آن کار ممکن الوجود. از نگاه ایشان، سلطنت، مفهوم سومی است در عرض وجوب و امکان؛ سلطنت با امکان در یک نقطه اشتراک دارند و آن اینکه نسبت هر دو به وجود و عدم مساوی است؛ و فرقی‌شان در این است که امکان، مصحح یکی از دو طرف نیست، لکن سلطنت می‌تواند مصحح وجود یا عدم باشد. نیز با وجوب در این نقطه اشتراک دارد که هر دو مصحح وجود یا عدم هستند. فرقی‌شان نیز در این است که صدور فعل از وجوب، ضروری و حتمی است، لکن صدور آن از سلطنت، ضروری نیست، و الا خلف لازم می‌آید، زیرا اگر ضروری باشد، مستلزم سلب سلطنت فاعل مختار خواهد بود (صدر، ۱۴۱۲، ۱: ۵۴).

نکته دیگر اینکه راه اثبات وجود این سلطنت در نگاه ایشان، وجدان یا شریعت است. هر کسی بالوجدان درک می‌کند که حتی پس از وجود اراده (شوق اکید) باز هم حتمیت و ضرورتی در کار نیست، بلکه سلطنت نفس بر انجام و ترک آن محقق است. بنابراین سلطنت نفس با علم حضوری قابل ادراک بوده و بالوجدان می‌یابیم که برخی افعال را بدون مرجّحی انجام می‌دهیم. چنانچه در دو مثال مشهور «رغیفی الجائع و طریقی الهارب» مشهود است (همان).

ارزیابی و نقد

۱) قاعده فلسفی «الشیء ما لم یجب لم یوجد» جزو قواعد مهم فلسفی است که در مباحث مختلف فلسفی به آن استناد شده و با عناوین مختلفی از آن یاد شده است (ابن سینا، ۱۳۷۹، ۵۴۸؛ صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ۱: ۱۹۹). تقریر این قاعده از این قرار است که چون نسبت ممکن‌الوجود به وجود و عدم مساوی است، بنابراین زمانی وجود برایش تعین پیدا می‌کند که همه احتمالات عدم آن از بین برود؛ و اگر حتی برخی از احتمالات عدم آن باقی باشد، باز هم تعین جانب وجود بدون دلیل خواهد بود. بنابراین تا وجودش به درجه وجوب نرسد موجود نخواهد شد. همچنین است جانب عدم، تا به درجه امتناع نرسد معدوم نخواهد شد؛ از این رو در مراتب تحقق ممکن‌الوجود گفته‌اند: الماهیة تقرّر فأمکنت فاحتاجت فأوجبت فأوجدت فوجدت. (طباطبائی، ۱۳۸۵، ۱: ۲۲۸). برای اثبات این قاعده به دلایل مختلفی تمسک شده است. در ذیل به تقریر دو برهان اکتفا می‌گردد:

دلیل نخست: اگر وجود معلول به سبب وجود علت تامه‌اش واجب نباشد، پس جائز است در حالی که علت تامه‌اش تحقق دارد، او موجود نباشد، و اگر در ظرف وجود علت تامه، عدم معلول ممکن باشد، در صورتی که این معلول موجود شود، این سؤال بی‌جواب می‌ماند که چرا موجود شد؟ چنان‌که قبل از حصول علت تامه نیز چنین سؤالی مطرح می‌شد. بنابراین باید علتی بیاید تا سؤال قطع شود و اگر چنین شد، معلوم می‌شود علت، تمام شده است و آلا تسلسل در سؤال رخ می‌دهد و هیچ وقت منقطع نمی‌شود. اگر می‌توان سؤال را ادامه داد، خلف لازم می‌آید؛ چون معلوم می‌شود آن علتی که ما آن را تامه دانستیم، تامه نبوده است (فیاضی، ۱۳۸۸).

دلیل دوم: اگر معلول با وجود علت تامه وجوب نیابد، باید تحققش ممکن باشد؛ زیرا اگر ممتنع باشد، موجود نخواهد شد. حال اگر تحقق معلول ممکن باشد و ضروری

نباشد، بین علت تامه و هر چیزی غیر از آن فرقی نخواهد بود؛ زیرا ارتباط معلول با هر چیزی حالت امکانی دارد، یعنی می‌تواند باشد و می‌تواند نباشد. اگر با علت تامه نیز همین ارتباط امکانی باشد، هیچ فرقی بین علت تامه و امور دیگر نیست. بنابراین علت تامه، علت تامه نخواهد بود؛ در حالی که فرض آن بود که علت تامه است (خلف). برای اثبات این قاعده به دلائل متعدّد دیگری نیز تمسک شده است (ن.ک: فیاضی، ۱۳۸۸).

۲) قاعده سنخیت از قضایای ارتکازی و قریب به بدهت است که با ساده‌ترین تجربه‌های درونی و بیرونی ثابت می‌گردد. البته توجه به این نکته لازم است که سنخیت و مناسبتی که بین علت و معلول لازم است در مورد علت‌های مفیض وجود (هستی‌بخش) و علت‌های مادی و اعدادی تفاوت دارد. در مورد اول ویژگی این سنخیت را می‌توان با برهان عقلی به این صورت اثبات نمود: چون علت هستی‌بخش وجود معلول را افاضه می‌کند، باید خودش وجود مزبور را داشته باشد تا به معلولش بدهد و اگر آن را نداشته باشد نمی‌تواند اعطاء و افاضه کند. به تعبیر مشهور: معطی الشیء لایکون فاقداً له. با توجه به اینکه با اعطاء وجود به معلول چیزی از خودش کاسته نمی‌شود، روشن می‌گردد که وجود مزبور را بصورت کامل‌تری دارد به گونه‌ای که وجود معلول شعاع و پرتوی از آن محسوب می‌شود. بنابراین سنخیت بین علت هستی‌بخش و معلولش به این معنی است که کمال معلول را به صورت کامل‌تری دارد و اگر علتی در ذات خودش واجد نوعی از کمال وجودی نباشد هرگز نمی‌تواند آن را به معلولش اعطاء کند و به دیگر سخن هر معلولی از علتی صادر می‌شود که کمال آن را بصورت کامل‌تری داشته باشد. این مطلب با توجه به رابط بودن معلول نسبت به علت هستی‌بخش و تشکیک خاصی بین آنها وضوح بیشتری می‌یابد. ولی چنین سنخیتی بین علت‌های مادی و اعدادی و معلولاتشان وجود ندارد، زیرا آنها اعطا کننده و افاضه کننده وجود نیستند، بلکه تاثیر آنها محدود به تغییراتی در وجود معلولات می‌باشد و با توجه به اینکه هر چیزی موجب هرگونه تغییری نمی‌شود، اجماً بدست می‌آید که نوعی مناسبت و سنخیت بین آنها هم لازم است، ولی نمی‌توان ویژگی این سنخیت را با برهان عقلی اثبات کرد، بلکه تنها بوسیله تجربه باید تشخیص داد (مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۲۴۳). به تعبیر روشن‌تر می‌توان گفت: اصل سنخیت بین علت و معلول جزو قواعد مسلم عقلی است، لکن نوع این سنخیت در انواع مختلف علت، مختلف است. علل هستی‌بخش چون معطی و مفیض وجودند، سنخیت بین آنها و معلولاتشان نیز در وجود است. اما علل اعدادی که معطی و

مفیض وجود نیستند، بلکه تنها علت تغییر در معلول خویش‌اند، سنخیت بین آنها و معلولات شان نیز در اصل وجود نیست، بلکه تشخیص نوع این سنخیت نیازمند تجربه است. نتیجه اینکه سنخیت بین علت و معلول هرگز به معنای تولّد معلول از علتش نیست. از طرف دیگر بسیار روشن است که علّیت به معنای تولّد نیست، زیرا علّیت به معنای مطلق توقف وجودی چیزی بر چیز دیگری است (طباطبائی، ۱۳۸۵، ۳: ۶۶۵).

۳) ضرورت سابق با اختیار فاعل منافاتی ندارد. طرفداران قاعده وجوب سابق در تبیین عدم منافات، نکات مختلفی را با تعبیر مختلف ذکر نموده‌اند. مهم‌ترین پاسخ اشکال، این است که وجوب سابق توسط فاعل (علّت تامه) به فعلش اعطا می‌گردد، بنابر این صدور آن از فاعلش همانند بقیه کارهای اختیاری فاعل، اختیاری بوده و بدون هیچ‌گونه جبری از او صادر می‌گردد، بنابراین جبر فعلی نه تنها مستلزم جبر فاعلی نیست، بلکه مؤکّد و مؤید آن است. علامه طباطبائی در پاسخ این مسأله یادآور می‌شود که وجوب سابق از خود فعل، انتزاع می‌گردد، لذا نمی‌تواند بر فاعلش مؤثر باشد (همان، ۱: ۲۳۴).

۴) اسناد جبر به فلاسفه چنانچه در کلمات این سه بزرگوار مشاهده می‌شود تنها در سایه پذیرش سه مطلب از سوی فلاسفه قابل قبول است: الف: تنها تفسیر ارائه شده از سوی فلاسفه از اراده همان شوق اکید است. ب: غیر ارادی بودن شوق اکید. ج: فلاسفه هیچ راه حل معقولی برای دفع تسلسل اراده ارائه نکرده باشند. لکن هر سه مطلب فوق غیر قابل قبول‌اند. زیرا تفسیر اراده به شوق اکید تنها از سوی برخی از فلاسفه ارائه شده است و تفاسیر دیگری نیز ارائه شده است که طبق برخی از آنها، اراده، از سنخ شوق نبوده و امری اختیاری خواهد بود (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ۶: ۳۳۷؛ سبزواری، ۱۳۸۴، ۳: ۶۴۷؛ طباطبائی، ۱۳۸۵، ۴: ۱۱۵۳). از طرف دیگر غیر ارادی بودن شوق اکید نیز محل تأمل است. زیرا در روایات، دین را همان حب و بغض دانسته‌اند و در برخی دیگر، امر به حب اهل بیت علیهم‌السلام و بغض دشمنانشان نموده‌اند، و روشن است که امور غیر اختیاری قابل امر و نهی نبوده و خارج از دایره تکلیف‌اند (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶، ۲: ۳۸-۳۹). به‌طور کلی می‌توان گفت که حب و بغض گاهی حیوانی است که ناشی از خواست‌های مادی طبیعی و گاهی انسانی و ملکوتی است، قسم اول از ملائمت نفس و منافرت آن نشأت می‌گیرد، لکن قسم دوم اختیاری بوده و در نتیجه تعقل و تفکر حاصل می‌گردد. مطلب سوم نیز مورد پذیرش نبوده و راه‌حل‌های بسیاری از سوی فلاسفه برای اثبات ارادی بودن اراده ارائه گردیده است.

نگارنده در نوشتاری دیگر به تبیین و تحلیل نه راه حل ارائه شده پرداخته است که پرداختن به آنها در اینجا میسر نیست (ر.ک. اسماعیلی، ۱۳۹۱).

۵) نظریه سلطنت نفس (طلب نفس) که به عنوان جایگزین نظریه فلاسفه ارائه گردیده از جهات مختلفی قابل تأمل است که در ذیل بدان‌ها اشاره می‌شود:

نکته نخست: با دقت در تعبیر ایشان، دو تعبیر مشاهده می‌شود: الف: اعمال قدرت یا طلب یا سلطنت، فعل نفس است. ب: اعمال قدرت یا طلب یا سلطنت، ذاتی نفس است.^۱ این دو تعبیر با یکدیگر قابل جمع نیست، زیرا افعال، خارج از مقام ذات فاعل بوده و نمی‌توانند ذاتی فاعل باشند. تنها چیزی که می‌تواند ذاتی فاعل باشد، مقومات ذات مانند جنس و فصل است. اعراض ذاتی نیز گرچه از ذات جدا نمی‌شوند، اما داخل در ذات نیستند. علاوه اینکه اگر فعل نفس باشد، یا اختیاری است یا غیر اختیاری، و در نتیجه شبهه لزوم جبر یا تسلسل اراده‌ها بر همین نظریه نیز وارد می‌گردد.

نکته دوم: اینکه مفهوم سلطنت در عرض مفهوم وجوب سابق نیست، زیرا حصر مواد ثلاث در وجوب، امکان و امتناع، حصر عقلی است، زیرا هر مفهومی یا وجود برایش ضرورت دارد یا عدم یا هیچکدام، اولی، وجوب است، دومی امکان و سومی امتناع است (طباطبائی، ۱۳۸۵، ۱: ۱۶۷). بنابراین مفهوم سلطنت نیز اگر از تساوی نسبت به وجود و عدم حکایت نماید، داخل در مفهوم امکان است و چیزی که نسبت به وجود و عدم متساوی است نمی‌تواند مصحح یکی از طرفین باشد.

نکته سوم: اینکه حقیقت سلطنت نفس و نیز اعمال قدرت نفس نیز در عرض دیدگاه فلاسفه مبنی بر اندیشه وجوب سابق نیست، بلکه در طول آن است، زیرا نفس با سلطنتی که دارد به افعال اختیاری خویش ضرورت می‌دهد. بنابراین ضرورت فعلی ناشی از سلطنت ذاتی نفس است. اما این بیان که صدور فعل از سلطنت، ضروری نیست، و الا خلف لازم می‌آید، قابل قبول نیست، زیرا ضرورت فعلی مستلزم ضرورت فاعلی نمی‌باشد، بلکه ضرورت ناشی از اختیار فاعل، مؤید اختیار اوست. نتیجه اینکه نظریه سلطنت از یک مشکل منطقی رنج می‌برد. در نظریه سلطنت، اگر سلطنت فاعل، عدم را ممتنع نکند، مشکل ترجیح بلامرجح پیش می‌آید و زمانی که شیئی دو

۱. لا إشکال فی کونه حادثاً و ممکناً إلا أنه نفس الاختیار الذی هو فعل النفس و هی بذاتها تؤثر فی وجوده فلا یتحتاج إلى علة موجبة لا ینفک عنها أترها (ثانی، ۱۴۳۰، ۱: ۱۳۹). فهدیه المشیئة و السلطنة لا تتوقف علی شیء آخر کالإرادة و نحوها، بل هی کامنة فی صمیم ذات النفس حیث ان الله تعالی خلق النفس کذلک (فیاض، ۱۴۳۰، ۱: ۴۰۰، ۳۰۴).

طرفش مساوی است - یعنی هم ممکن است به وجود آید و هم ممکن است معدوم شود - محال است که بدون وجود دلیل و مرجحی، به وجود آید، یا نیست گردد. مراد از مرجح این است که امکان را به ضرورت الوجود تبدیل کند و حالت تساوی طرفین (وجود و عدم) در وضعیت امکان را به حالت لاتساوی درآورد. در این حالت، امکان دو طرف تبدیل می‌شود، به امکان طرفی که سلطنت فاعل همراهش است (چه عدم و چه وجود)، و طرف دیگر ممتنع می‌گردد. اما اگر آن را ممتنع کند، همان وجوب وجود و ضرورت الوجود است، و در واقع تفاوتی با نظریهٔ وجوب فلسفی نخواهد داشت (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ۱: ۲۴۳).

نکته چهارم: تمسک به وجدان برای اثبات سلطنت نفس غیر قابل قبول است، زیرا امور وجدانی مبهم‌اند و می‌توان آنها را به گونه‌های مختلفی تفسیر کرد، چنانکه با اثبات ارادی بودن اراده، آن امر وجدانی را می‌توان بر اراده حمل نمود نه بر سلطنت نفس. علاوه اینکه سلطنت، طلب و... جزو مفاهیم انتزاعی‌اند که ذهن از واقعیت خارجی انتزاع می‌نماید و آنچه با وجدان قابل ادراک است از سنخ مفاهیم نیست.

نکته پنجم: راه حل مشکل به این صورت است که بین اراده ذاتی و اراده فعلی تفکیک نمائیم.^۱ اراده ذاتی عبارت است از اینکه فاعل در انجام افعال خویش از فشارهای داخلی و خارجی رها باشد و مقهور فشارهای داخلی یا خارجی قرار نگیرد؛ و اراده فعلی عبارت است از همان فعل جوانحی که بعد از تصوّر فعل، تصدیق به فائده آن، و ایجاد

۱. اراده کاربردهای مختلفی دارد: دوست داشتن، مطلق تصمیم گرفت و نیز تصمیم گرفتن ناشی از ترجیح. معنای اخیر مورد بحث است. به نظر می‌رسد اراده از سنخ شوق نیست، بلکه فعلی از افعال اختیاری نفس است و نسبتش با نفس، نسبت فعل با فاعل است نه عرض با موضوعش؛ و بعد از تصوّر فعل، تصدیق به فائده آن، و ایجاد شوق در نفس، قرار می‌گیرد، که بعد از این مقدمات به صورت فعلی اختیاری از نفس صادر می‌گردد. از طرف دیگر اختیار نیز همانند اراده کاربردهای متعددی دارد: در یک کاربرد عام در مقابل جبر محض قرار می‌گیرد. یعنی اینکه فاعل صاحب شعور کاری را بر اساس خواست خودش بدون قهر قاهر، انجام دهد. در کاربرد دیگر به معنای ترجیح دادن یکی از دو گرایش متضاد است که همان انتخاب می‌باشد؛ در کاربرد سوّم به معنای انجام دادن کارها بدون فشار خارجی کس دیگری استعمال می‌گردد. و در کاربرد دیگری به معنای انجام دادن کارها بدون فشار داخلی و خارجی استعمال می‌گردد. آنچه محلّ بحث است معنای چهارم اختیار می‌باشد. در پرتو این نکته توجه به این مطلب لازم است که اراده و اختیاری که مورد بحث است به یک معنا استعمال می‌گردند و در حقیقت دو مفهوم انتزاع شده از یک واقعیت خارجی در نفس انسان‌اند و به دو قسم اراده و اختیار ذاتی و اراده و اختیار فعلی تقسیم می‌شوند (اسماعیلی، ۱۳۹۱).

شوق در نفس، در پرتو اراده ذاتی، از نفس صادر می‌گردد و منشأ صدور افعال ارادی دیگر می‌گردد. تفسیر اراده به «إن شاء فعل و إن لم یشأ لم یفعل» ناظر به اراده ذاتی است. ملاک اتصاف افعال ارادی و اختیاری به ارادی بودن و اختیاری بودن یک چیز است، و آن همان صدور از نفس با رها بودن از فشارهای داخلی و خارجی، و قرار نداشتن تحت قهر قاهر داخلی یا خارجی است؛ و روشن است که این ملاک همان‌طوری که بر افعال اختیاری جوارحی صادق است، بر افعال جوانحی و از جمله خود اراده و اختیار فعلی نیز صادق می‌باشد، زیرا خود اراده و اختیار فعلی نیز با رها بودن نفس از فشارهای داخلی و خارجی، و قرار نداشتن تحت قهر قاهر داخلی یا خارجی، از نفس صادر می‌گردد؛ و تنها فرق افعال جوارحی با اراده و اختیار فعلی که از افعال جوانحی نفس است در این است که بین افعال جوارحی و نفس، اراده و اختیار فعلی واسطه است و افعال جوانحی مسبوق به اراده‌اند در حالی که این وساطت بین خود اراده فعلی و نفس وجود ندارد (اسماعیلی، ۱۳۹۱). برخی کلمات مورد نظر طرفداران نظریه سلطنت نفس نیز اشاره به همین راه‌حل دارند لکن تعبیرات آنها وافی به مقصود نیست.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

نظریه طلب یا سلطنت نفس که از سوی محقق نائینی، محقق خوئی و شهید صدر^{ره} به عنوان جایگزین نظریه فلاسفه ارائه گردیده است، از جهات متعددی قابل قبول نیست:

- ۱) طلب و اعمال قدرت را هم فعل نفس می‌داند و هم ذاتی نفس، که این دو با یکدیگر قابل جمع نیستند.
- ۲) مفهوم سلطنت را در عرض مواد ثلاث می‌داند که با حصر عقلی آنها سازگار نیست.
- ۳) این نظریه در عرض نظریه فلاسفه نیست، بلکه نفس با سلطنتی که دارد به افعال خویش ضرورت و وجوب می‌دهد.
- ۴) قاعده ضرورت سابق همان‌طوری که در مورد فاعل موجب جاری می‌شود، در مورد فاعل مختار نیز جاری است و منافاتی با اختیار ندارد.

فهرست منابع

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹): *التجاة من الغرق فی بحر الضلالات*، تهران، دانشگاه تهران.
اسماعیلی، محمدعلی (۱۳۹۱): *تسلسل اراده ها در افعال ارادی و راه حل های آن*، فصلنامه کلام اسلامی، ش ۸۱.

بهسودی، محمد سرور (۱۴۲۲): *مصباح الاصول*، بی جا، مکتبه الداوری.

خوئی، ابوالقاسم (۱۳۰۰): *مصابیح الاصول*، تقریر علاءالدین بحر العلوم، تهران، مرکز نشر کتاب.

- (۱۴۱۷): *الهدایة فی الأصول*، تقریر حسن صافی اصفهانی، قم، مؤسسه صاحب الامر علیه السلام.

- (۱۴۱۹): *دراسات فی علم الأصول*، تقریر علی هاشمی شاهرودی، قم، مؤسسه دائره

المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.

سبحانی، جعفر (۱۴۲۶): *الإلهیات*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.

سبزواری، ملاهادی (۱۳۸۴): *شرح المنظومه*، تهران، نشر ناب.

صدر، محمد باقر (۱۴۲۶): *الأسس المنطقیة للإستقراء*، قم، مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیة

للشهیة الصدر علیه السلام.

صدرالمآلهین، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱): *الأسفار الأریعة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۵): *نهایة الحکمة*، قم، مؤسسه آموزشی امام خمینی علیه السلام.

فیاض، محمد اسحاق (۱۴۳۰): *محاضرات فی اصول الفقه*، تقریرات بحث محقق خوئی، بی جا،

مؤسسه الخوئی الإسلامیة.

فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۸): *جبر فلسفی از نگاه قاعده ضرورت سابق*؛ نقد و بررسی قاعده الشیء

ما لم یجب لم یوجد، فصلنامه آئین حکمت، سال اول، ش ۲.

مصباح یزدی، محمد تقی (۱۴۰۵): *تعلیقہ علی نهایة الحکمة*، قم، مؤسسه در راه حق.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸): *انوار الأصول*، تقریر احمد قدسی، قم، نشر الامام علی بن

ابی طالب علیه السلام.

نائینی، محمد حسین (۱۳۷۶): *فوائد الاصول*، تقریر محمدعلی کاظمی، قم، جامعه مدرسین.

- (۱۴۳۰): *أجود التقریرات*، تقریر ابوالقاسم خوئی، قم، مؤسسه صاحب الامر علیه السلام.

هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۴۲۶): *بحوث فی علم الاصول*، تقریرات بحث السید الشهیة

الصدر، قم، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.