

نوع مقاله: پژوهشی  
صفحات ۲۴۸ - ۲۲۷

## اختیار از دیدگاه ملاصدرا و کانت

بتول یارعلی<sup>۱</sup>  
محسن فهیم<sup>۲</sup>  
مجتبی جعفری اشکانندی<sup>۳</sup>

### چکیده

بحث اختیار در فلسفه اسلامی و فلسفه غرب از مباحث بنیادین فلسفه اخلاق و انسان‌شناسی است چرا که بدون در نظر داشتن اختیار بعنوان یک وجه تمایز اصلی انسان از سایر موجودات، آن دسته از افعال انسانی که در حیطه روابط او با دیگر انسانها تحقق می‌یابد را نمی‌توان فعل اخلاقی یا غیر اخلاقی تلقی نمود. براین اساس مطالعه تطبیقی این موضوع از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

کانت ذات معقول را دارای اختیار می‌داند. کانت اراده انسان را اراده‌ای وابسته ولی اراده خداوند را اراده‌ای مستقل می‌داند و برای پاسخ به شبهات مربوط به اختیار، حیطه عقل عملی را کارساز دانسته و عقل نظری را در این زمینه ناتوان می‌داند. ملاصدرا نیز انسان را مختار دانسته و اختیار او را در جهت حرکت نفس از مرتبه جسمانی به مرتبه تخلق به اخلاق و به مقصد رسیدن در اعلی مرتبه انسانی یعنی تجرد می‌داند. نتایج تحقیق نشان می‌دهند که اختیار همانگونه که در فلسفه اخلاق کانت مهمترین جایگاه در انجام تکالیف انسانی دارند و در آن نتایج کار مطرح نیستند، همین موضوع در فلسفه اخلاق ملاصدرا قابل گفتگو و تطبیق است زیرا ملاصدرا اختیار را برای کسب فضایل عقلانی در انسان مطرح می‌کند و بنابراین در آن اموری نظیر پیامدها و سودانگاری مطرح نیست.

### واژگان کلیدی

نفس، اختیار، عقل نظری، خودآئینی ذوات معقول، خیر اعلی، فعل اخلاقی.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، گروه الهیات و معارف اسلامی، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران.  
Email: batyar49@gmail.com

۲. استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران.  
Email: Fahimmohsen54@gmail.com  
(نویسنده مسئول)

۳. استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی، واحد خمینی شهر، دانشگاه آزاد اسلامی، خمینی شهر، ایران.  
Email: Motaba-jafarei@yahoo.com

## طرح مسأله

داوری در باره اخلاقی بودن برخی از افعال انسان بدون نحوی از اثبات اختیار یا اراده آزاد امکان پذیر نیست بر این اساس هر گونه بحث فلسفی در باره اخلاق نیز فقط از رهگذر اثبات یا پیش فرض گرفتن اختیار امکان پذیر خواهد بود. بر این اساس حکمت متعالیه ملاصدرا و فلسفه نقدی کانت هر کدام بر اساس مبانی خود بنحوی متعاطی بحث اثبات اختیار شده اند که در این مقاله به بررسی اجمالی آن خواهیم پرداخت.

صدرای نظریه فلاسفه، مبتنی بر راه میانه جبر و تفویض را می پذیرد اما نظریه خود تحت عنوان راسخان در علم را نیز مطرح کرده و ادله لازم و کافی برای اثبات دیدگاه خویش را ارائه می کند. نظریه ای که مبتنی بر احاطه قیومی خداوند بر تمام عالم هستی است و او را ناظر بر تمام عالم میدانند به گونه ای که افعال انسانها را هم به خودشان منتسب می داند و هم به طریق اشرف و اعلی به خداوند.

کانت اختیار را در عقل نظری به مثابه یک ایده، مفروض داشته است همانگونه که ایده «خداوند» و «معاد» را نیز مفروض می دارد. از دیدگاه وی اثبات اراده آزاد در توان عقل نظری نیست ولی عقل عملی این توان را دارد.

کانت اراده آزاد را به عنوان یکی از ارکان فلسفه اخلاق خویش قرار داده است و با در نظر گرفتن تمایز میان انسان به عنوان پدیدار و انسان به عنوان ذات معقول، انسان به عنوان یک ذات معقول را دارای اختیار میدانند.

در زمینه مورد بحث این مقاله، تحقیقی به صورت مجزا انجام پذیرفته است اما می توان به تحقیقات زیر به عنوان پیشینه اشاره داشت. محمدپور دهکردی و همکاران (۱۳۸۸)، در مقاله ای با عنوان نسبت میان عقلانیت و کرامت انسان در فلسفه ملاصدرا و کانت چنین می آورند «در حکمت متعالیه کرامت انسان به چیزی است که می داند، در فلسفه کانت، کرامت انسان به چیزی است که می خواهد. از اینرو، یکی شأن نظری برای انسان قائل است و دیگری شأن عملی. عقلانیت صدرایی، امری الهی است که ریشه در ماورای طبیعت دارد؛ در حالی که عقلانیت کانت، امری انسانی است که ریشه در انسانیت انسان و استقلال اراده او دارد. هر دو فیلسوف به آفرینشگری انسان معتقدند؛ ولی این امر در حکمت متعالیه

در ارتباط تکوینی انسان با ماورای طبیعت معنا پیدا می‌کند، در حالی که در فلسفه کانت پیوندی عمیق با استقلال و خودبنیادی انسان دارد. چنگی آشتیانی (۱۳۹۷) در مقاله‌ای با عنوان انسان‌شناسی از منظر کانت و ملاصدرا به نتایج زیر دست یافتند: «کانت کوشید محدودیت‌هایی که در عقل نظری وجود داشت به یاری عقل عملی برطرف کند، لذا با بحث اراده خیر که مهم‌ترین ویژگی و مبنای تحقق انسانیت است، زیر بنای اخلاق اومانیستی را پایه‌ریزی کرد. از دیدگاه کانت انسان با اتکاء به عقل خویش به هویتش شکل می‌بخشد. اما انسان‌شناسی فلسفی صدرالمتألهین برخلاف کانت بیشتر بر عقل نظری تکیه دارد. عقل نظری با اتحاد و اتصال، با عقل فعال به مرحله عقل مستفاد می‌رسد. انسان خلیفه الهی و جامع تمام اسماء صفات حق است. انسان هم صفات تنزیهی و هم صفات تشبیهی دارد و خداوند به انسان استعداد ادراک تمام مدرکات را عطا کرده است، لذا انسان می‌تواند تمام حقایق کلی و جزئی را بشناسد و بنابر اتحاد عالم و معلوم، جهانی عقلانی شبیه به جهان خارجی می‌گردد و این معنای جامعیت انسان و خلافت الهی است.» عقیقه حامدی (۱۳۹۴) در مقاله‌ای با عنوان «شناخت‌شناسی از نگاه کانت و ملاصدرا» به نتایج زیر دست یافته است: «اگر چه کانت و ملاصدرا هر دو در اذعان به محدودیت عقل دارای نقاط مشترکی هستند اما ملاصدرا بر خلاف کانت حصول علم را محدود به عقل بشر نمیداند بلکه با مبنایی شهودی سیطره ادراک انسانی بر قلمروی گسترده هستی فراتر از ساحت عقل را امکان‌پذیر می‌داند.» مقالات فوق به طور کلی به مباحث شناخت‌شناسانه یا انسان‌شناسانه نزد کانت و ملاصدرا توجه داشتند و موضوع را از لحاظ بحث اختیار که شالوده‌نگرش به عقل عملی و اخلاق در این دو فیلسوف است، بررسی نکرده‌اند. امری که در این مقاله با گفتگو میان آراء دو فیلسوف ارائه داده می‌شود.

## ۱- اراده و اختیار از دیدگاه ملاصدرا

### ۱-۱- توانایی عقل نظری در اثبات اختیار

از دیدگاه ملاصدرا نفس انسان دارای دو قوه یا عبارتی دو کارکرد نظری و عملی است و از این رهگذر می‌تواند امور عقلی را مدیریت نماید. می‌دانیم که عقل عملی همیشه نیازمند جسم دنیوی است اما عقل نظری گرچه ابتدا نیازمند جسم است ولی ذاتاً

خود کفاست. در نتیجه جوهر نفس، مستعد برای رسیدن به کمال است که مراحل آن به واسطه عقل نظری تحقق می‌یابد و سپس به نور واصل می‌شود اما نهایتاً برای رهایی از تاریکیهای جهل باید از توفیقات عقل عملی بهره‌گیرد.

عقل هیولانی پائین‌ترین مرتبه عقل نظری است، بعد از آن عقل بالملکه و عقل بالفعل و سپس عقل مستفاد است. عقل مستفاد از آن جهت مستفاد است که نفس در ادراک آنچه فوق اوست از آن بهره‌می‌گیرد. بدین معنا که این عقل میتواند از عقل فعال بهره‌گیرد تا غایت آفرینش انسان عقل مستفاد باشد، یعنی مشاهده امور عقلی و اتصال به عالم مجردات. اما مراتب عقل عملی در انسان تهذیب نفس، تهذیب باطن، نورانی نمودن نفس بواسطه صور علمی و معارف دینی و سپس فنای نفس از ذات خویش است.

ملاصدرا که سعادت انسان را سعادت عقلی میداند، جنبه نظری عقل را متوجه عالم بالا میداند که در جستجوی حقایق سیر می‌کند و جنبه عملی عقل را متوجه عالم ماده می‌داند که بدن را تدبیر می‌کند.

«پس عقل نظری با اتصال به عالم مجردات و استفاده از معقولات و مشاهده آنها، تمام عالم عقل و صورت آن می‌گردد. بنابراین «غایت قُصوای ایجاد این عالم «کون» و مکنونات آن، همان خلقت انسان و غایت خلقت انسان، همان مرتبه عقل مستفاد یعنی مشاهده معقولات و اتصال به ملاء اعلی است.» (مجموعه مقالات ۱۳۹۱: ۱۵۹) عقل نظری با اتصال به عالم ربوبی از فیض وجودی حق تعالی بهره‌می‌برد و ویژگی اختیار که توسط حضرت حق بواسطه عقل نظری به انسان تفویض شده، برتری و توانایی عقل نظری بر عقل عملی را به اثبات می‌رساند.

## ۱-۲- اراده خداوند در طول اراده انسان

از دیدگاه ملاصدرا اراده بشری اراده‌ای محدود است و در عین حال نمی‌تواند به همه حالات ممکن یک فعل یا به همه ممکنات تعلق بگیرد، از این دیدگاه نسبت اراده انسان به متعلق اراده مانند نسبت علم به معلوم یا وجود به شیء موجود است یعنی وقتی اراده انسان به فعلی تعلق گرفت یکی از دو طرف انجام فعل یا ترک فعل وجوب می‌یابد و از حالت امکانی خارج می‌شود نه این که علیرغم تعلق اراده هر دو طرف مذکور در حالت

امکانی باقی بمانند و اراده در عین حال به هر دو طرف ممکن تعلق داشته باشد، حتی فرض این کار محال است: "پس اراده هر فعلی مانند علم به آن فقط به واسطه تعلق آن اراده به آن فعل تعیین و تشخیص می یابد حتی اگر تعلقش به غیر آن فعل هم فرض شود آن فرض، فرض دگرگونی حقیقت خواهد بود، مانند فرض کردن انسان را غیر انسان و این محال است..." (خواجهی، ۱۳۹۲، سفر سوم، ۲۷۱)

اما از دیدگاه ملاصدر بر اساس تمایز بین اراده تفصیلی عددی (اراده‌ای که فقط به جزئی از اعداد یک طبیعت یا به هر یک از دو طرف مقدور تعلق می گیرد) و اراده بسیط الهی، همانطور که علم بسیط خداوند به تمام اشیاء کلی و جزئی که وقوع یافته اند و یا امکان وقوع آنها در آینده هست تعلق می گیرد، اراده او که عین ذات اوست به تمامی ممکناتی که در جهان هستی وجود دارند تعلق می گیرد.

اما از آنجا که بین ذات خداوند و فعل او چیزی واسطه نیست اراده او نیز مسبوق به شوق و طلب نیست: «حضرت ربوبی فعلش مترتب بر نفس ذاتش است، بدون اینکه بین او و فعلش چیزی واسطه باشد...» (همان: ۳۰۶، ۳۰۵)

در اراده بشری غرض و هدف ملازم با اشتیاق هستند چون بشر به آنچه بدان اشتیاق دارد و طالب آن می شود نیاز دارد اما اراده الهی چون اراده موجود واجب الوجودی است که تام و غنی بالذات است همراه با هدف و غرضی خارج از مقتضای ذات او نیست: "...هر فعلی که از فاعلی صادر شود و با آن فاعل منافی نبوده باشد، مراد آن فاعل است، پس تمام اشیاء مراد واجب الوجودند و این همان مراد خالی از غرض و هدف است، برای این که غرض و هدف در رضای او به صدور این اشیاء این است که مقتضای ذات او که معشوقش است می باشد، پس رضای او به صدور اشیاء برای ذاتش می باشد، بنابراین غایت در فعل او ذاتش می باشد" (همان: ۱۳۹۲، ۳۰۵)

می دانیم که مختار کسی است که فعلش به اراده خودش انجام گیرد ولی نمی توان گفت که اراده اش به اراده خودش باشد و گرنه باید پذیریم که اراده اش عین ذاتش نیست. و قادر آن کسی است که وقتی فعلی را اراده کرد فعل صادر از او توسط خودش صادر شده باشد.

«علم و ارادهٔ خداوند هر دو و به یک نواخت و از یک وادی هستند، هر جا که بالاصالة متعلق علم است بالاصالة متعلق اراده نیز هست و هر جا که بطور تبعی و غرضی متعلق علم است به همان گونه متعلق اراده نیز خواهد بود.» (امام خمینی، فهری، ۱۳۶۲: ۲۸)

خداوند چون صرف الوجود است صرف کمال نیز هست و از هستی محض چیزی جز وجود و کمال صادر نخواهد شد. صفات خداوند واجب است پس نظام هستی تابع علم عنایی خداوند است و علم عنایی خداوند بر مختار بودن انسان تأکید می‌کند چرا که ارادهٔ خدا به نظام اتم تعلق دارد. پس انسان مختار تحت لوای ارادهٔ خداوند موجودیت می‌یابد.

قاعده «الشیء مالم یجب لم یوجد» تماماً بر مبنای بدیهیات اولی تأسیس شده و همهٔ ماهیات ممکنه را فرا می‌گیرد یعنی ممکن هر چه باشد طبیعت ذاتش این گونه است که تا واجب نشود بوجود نمی‌آید. خواه آن ممکن اثر جاعل مختار باشد یا اثر جاعل غیر مختار، و این قاعده ای که با برهان به اثبات رسیده است اختصاص به ممکن خاصی ندارد و بر همه ممکنات از جمله فعل فاعل مختار اطلاق می‌گردد.

انسان نیز همواره آزاد و مختار است و از اختیار هم نمی‌تواند گریزی داشته باشد. یعنی مجبور به اختیار است. در واقع فعل انسان از طریق تصمیم به اراده و انتخاب او انجام گیرد و یا ترک می‌گردد - اما اختیار جایی مصداق می‌یابد که حتماً انسان بر سر دو راهی یا چند راهی قرار گیرد. منظور از اختیار و ارادهٔ آزاد یعنی توانایی بر گزینش، و هر کسی به علم حضوری در می‌یابد که دارای اختیار است. فاعل مختار به فعل خود و جوب بالغیر می‌دهد و مقهور فعل خود نیست. هر فعلی بنحو طولی و نه عرضی، هم فعل خداوند است و هم فعل انسان یعنی استناد یک فعل به هر دو فاعل که در طول هم هستند مانعی ندارد. فعل اختیاری انسان با قید اختیاریت معلوم خداست. پس هیچ منافاتی میان علم ازلی و مطلق خداوند با اختیار انسان وجود ندارد.

### ۱-۳- انسان به مثابه فاعل حقیقی فعل اخلاقی

از نظر ملاصدرا فعل انسان تابع خود اوست ولی همین فعل گرچه از شئون حق تعالی است اما انسان فاعل حقیقی فعل خود نیز هست. بدین معنا که فعل بنحو حقیقی و نه مجازی از انسان صادر می‌شود. ملاصدرا انسان را فاعل با اراده می‌داند. او فعلی را

اختیاری می‌داند که از قبل اراده آن فعل موجود باشد. او اراده را نیز کیف نفسانی میداند که هر گاه انسان فعلی را تصور کند، فایده و تمایل نسبت به آن به تصدیق او خواهد رسید. صدرا هم نظریه تفویض اختیار و هم نظریه جبرگرایان را رد می‌کند و نظریه مبتنی بر راه میانه جبر و اختیار را می‌پذیرد. اما افزون بر آن نظریه مختار خود تحت عنوان راسخان در علم که ماهیتا نظریه ای عرفانی است را مطرح می‌کند و ادله لازم و کافی برای اثبات آن را ارائه می‌نماید. در این نظریه احاطه قیومی خدا بر تمام هستی مسلم در نظر گرفته شده براین اساس خداوند ناظر بر عملکرد همه انسانهاست. براین اساس از دیدگاه حکمت متعالیه افعال انسانها هم به خودشان منتسب است هم به طریق اشرف و اعلی به خداوند. با انتساب فعل انسان به نفس او چون نفس وی قائم به ذات نبوده و از اراده خداوند، نشأت می‌گیرد در نتیجه فعل او نیز بلحاظ وجودی از مشیت الهی سرچشمه می‌گیرد، بعبارت دیگر بدون اذن تکوینی خداوند هیچ فعلی متحقق نخواهد شد حتی افعالی که فاعل از نظر تشریحی در انجام آنها مأذون نیست یعنی افعالی که از حیثه فعل اخلاقی خارجند، بلحاظ وجودی تحققشان نیازمند اذن تکوینی خداوند است. براین اساس اگر تمایز مذکور یعنی تمایز بین اذن تکوینی و اذن تشریحی را مد نظر قرار ندهیم گرفتار جبر یا تفویض خواهیم شد. ملاصدرا کسی را فاعل مختار می‌داند که افعالش از روی علم و اراده و رضایت باشد. پس با این اوصاف ملاک فعل اختیاری این است که قبل از انجام فعل، اراده موجود باشد. از نظر ملاصدرا فاعل مختار کسی است که فعل یا ترک فعلش از روی اراده باشد. نه اینکه اراده فعل یا ترک فعل آن فاعل مختار هم مسبوق به اراده باشد. «علم خداوند مقتضی صدور فعل از روی اختیار و اراده آزاد از انسان است، نه اینکه گفته شود علم پیشین الهی اختیار را از ما می‌گیرد.» (همان، ۵۲۱) در نتیجه از نظر ملاصدرا نسبت دادن فعل به خدا و انسان همزمان صحیح میباشد یعنی انسان مختار است و اراده ای آزاد دارد. بنابراین از چنین موجودی هر فعلی (اخلاقی یا غیر اخلاقی) که صادر و یا ترک شود چون اراده قبل از آن فعل موجود بوده است، فاعل حقیقی آن فعل خود انسان است. اخلاق نیز مجموعه ای از هنجارها و ارزشهای رفتاری است و انسان باید با اختیار و اراده ای که در نفس خویش ایجاد می‌کند به انجام یا ترک آن اقدام کند.

#### ۱-۴- نظریه برگزیده ملاصدرا درباره اختیار

از دیدگاه ملاصدرا وجود انسان از تجلیات خدای ازلی است بر این اساس امکان فقری صفت ذاتی انسان در نظر گرفته می‌شود چنین موجودی نه خود استقلال دارد، نه اراده او و نه فعلی که از اراده اش نشأت می‌گیرد. یعنی انسان در مختار بودن خود نیز مجبور است و اراده اش به اراده خودش متوقف است که توقف اراده اش بر نفس نیز نهایتاً به فعل الهی ختم می‌گردد. اما علت تامه اراده انسان نفس اوست و نه امری بیرون از وجود او. نفس، اراده را در خود ایجاد می‌کند، آنهم با اراده الهی، یعنی اراده انسان مانند تمام افعالش از خود استقلال ندارد و وجود او وابسته به وجود خداوند است. بر مبنای اصل اصالت وجود، وحدت شخصی وجود و امکان فقری، ایجاب می‌کند که اراده انسان از اراده خداوند نشأت گیرد.

نظریه ملاصدرا درباره اختیار، معروف به نظریه راسخان در علم است، طبق این نظریه به دلیل سریان و جریان نور الهی در تمام ابعاد هستی هیچ ذره ای در کائنات از نور و فیض الهی محروم نیست و هر کجا در هر فعلی وجود فیض خداوند جاری است و در واقع فعل نفس را همزمان هم میتوان به خدا نسبت داد و هم به انسان. در نتیجه انسان مختار بوده و اراده ای آزاد، تمام وجودش را احاطه کرده است.

ملاصدرا در مسئله جبر و اختیار در مقابل جبر اشعری و تفویض معتزلی ایستادگی می‌کند و نظریه متفاوتی ارائه کرده که در آن هیچ تناقضی میان قدرت مطلقه الهی با اختیار بشر وجود ندارد. او بر اساس مبانی حکمت متعالیه از جمله تشکیک وجود و اثبات وجود ربطی، بدون ارتکاب هرگونه بیان مجازی، فعل انسان را هم، به خودش و هم به خدا نسبت می‌دهد.

او در دفاع از آزادی و اختیار انسان در فعلش باور دارد که انسان افعال خود را خلق می‌کند و سازنده و هستی بخش اعمال خویش است، همانگونه که خداوند جهان را خلق کرده است، یعنی میان انسان و آفریده هایش که از طریق اراده اش حاصل شده، اضافه اشراقیه حاکم است. بدین معنا که افعال حاصله از اراده و اختیار انسان از سنخ وجود است همانگونه که افعال خداوند از سنخ وجود است.



## ۲- اراده و اختیار از دیدگاه کانت

### ۲-۱- محدودیت عقل نظری در اثبات اختیار

در فلسفه کانت جایگاه و کارکرد عقل و فهم از یکدیگر متمایز شده و هر کدام در کنار احساس و تخیل، جایگاه خاص خود را در ذهن بشر پیدا کرده است. مفهوم قدرت به عنوان یک صفت مهم از صفات حق تعالی توسط دکارت مورد توجه قرار گرفت. او مفهوم اراده را با استفاده از مفهوم کلامی قدرت، به عنوان یکی از مهمترین صفات خداوند در نظر گرفته است و همین اراده در فلسفه کانت به عنوان عقل عملی احیا شده و از ارکان فلسفه او قرار گرفته است.

«مفهوم اختیار به این اعتبار که واقعیتش بر مبنای قانون یقینی عقل عملی، اثبات شده، شالوده همه نظام عقل محض، حتی نظام عقل نظری است.» (رحمتی، ۱۳۸۴: ۱۰)

از نظر کانت دو ایده دیگر یعنی مفهوم «خدا» و «جاودانگی نفس» که در عقل نظری به عنوان یک ایده صرف بدون هیچ پشتوانه ای رها شده اند، خود را به مفهوم «اختیار» ملحق می سازند و به همراه آن انسجام می گیرند و از واقعیت عینی برخوردار می شوند. یعنی امکان یافتن آنها، بر مبنای واقعیت اختیار اثبات می شود چرا که اختیار بصورت بالفعل موجود است. و خود اختیار از طریق قانون اخلاق آشکار شده است.

از نظر کانت عقل نظری نمی تواند سه ایده فوق را به اثبات برساند در واقع از نظر او از عقل نظری در این زمینه کاری ساخته نیست. او عقل عملی را وجدان می نامد. و آن را دارای یک سلسله احکام و دستورات پیشینی می داند که از طریق حس و تجربه بدست نیامده و در سرشت و فطرت انسان موجود است. تاکید بر اراده در فلسفه اخلاق کانت نهایتاً به اخلاق اومانستی منجر می شود.

### ۲-۲- اختیار در عقل عملی

کانت از جهت نظری، عقل را محدود می کند اما عقل عملی مشترک میان همه انسانها را با اهمیت دانسته و اراده را که از محوری ترین مفاهیم فلسفه اش است با عقل عملی بسیار نزدیک می داند. اراده از نظر او مهمترین سرمایه در وجود بشر است که تنها از طریق آن می تواند خود و سعادتش را محقق سازد. او اراده انسان را تابع قوانین خارج از

خود انسان نمی‌داند بلکه اراده اصالتاً قانونگذار است. این رویکرد کانت به اومانیزم منجر می‌شود چرا که از این دیدگاه رابطه انسان با ماوراءالطبیعه به کلی قطع شده و انسان خودش هویت ساز می‌شود در واقع انسان موجودی خود مختار می‌باشد که خودش صاحب فکر و اندیشه است.

عقل عملی در فلسفه کانت مستقل از حس و تجربه استوار شده است. شأن و منزلت عقل عملی از نظر او به درک اموری که شایسته انجام دادن هستند، بر می‌گردد. در فلسفه او اراده به عنوان یک ملکه، واقعیت عینی دارد.

«ملکه اراده یا ملکه تولید موضوعات منطبق بر ایده آل‌ها، یا ملکه تعیین علیت خرد برای افعال، تعبیرات متفاوت و متعددی است که عقل عملی یا نوع فعالیت عقل عملی محض است.» (شاهرودی، ۱۳۹۵: ۳۲۸)

در نهایت ملکه اراده و عقل عملی یکی هستند و در جایی دیگر مطرح می‌کند عقل محض همان عقل عملی است. او «کارکرد عقل عملی را علیت نسبت به افعال از طریق فرمان برای انگیزه‌ها و مهار یا نفی برخی انگیزه‌ها می‌داند.» (همان، ۳۳۰)

کانت پاسخگویی در مورد اختیار و شبهات مربوط به آن را در حیطه عقل عملی می‌داند در حالیکه از دیدگاه او عقل نظری حتی از طرح این موضوع نیز عاجز است.

### ۲-۳- اختیار و قانون علیت

کانت می‌گوید انسانها عاملان اخلاقی خود مختار هستند. یعنی انسان با عمل کردن بر مبنای ضابطه‌هایی که کلیت پذیر هستند، برای همه موجودات متعلّق قانونگذاری می‌کند. براساس تبیین اختیار بر مبنای علیت پایه، «علیت احاطی واجب الوجود، آینه کائنات دارای قوه اختیار را گشوده نگه می‌دارد و نمی‌گذارد زنجیره شرط و مشروطی، راه را بر اختیار کائنات ببندد و موجب دترمینیزم شود.» (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۵: ۵۵۰) معنای سخن این است که اختیار را تنها از راه «قانون علیت پایه» می‌توان تفسیر کرد. یعنی قانون علیت، آزادی اراده و اختیار را ممکن می‌سازد و اگر این قانون وجود نداشته باشد جبر حاکم خواهد شد.

۱- علیت، علت‌های ممکن الوجود محدود و مشروط هستند.

۲- واجب الوجود از همه جهات واجب الوجود است «نه تنها عدم واجب به عنوان مفروض محال است، بلکه فرض عدم واجب به عنوان فرض نیز محال است.» (همان، ۵۵۱)  
۳- ممکن الوجود، بالذات ممکن الوجود است، از همه جهات و هیچ ضرورتی در آن وجود ندارد.

۴- تبیین اختیار از طریق علیّت، چه ممکن چه واجب به مشکل می‌انجامد و همینطور تبیین اختیار بدون علیّت نیز به مشکل می‌انجامد. یعنی با مشکل آغاز و به مشکل ختم می‌شود.

۵- بدون علیّت هیچ سرانجامی برای اختیار قابل تصور نیست.

۶- «اختیار در ساحت علیّت احاطی (= علت مطلق و پایه) چستی خود را به عنوان اختیار از دست نمی‌دهد، بلکه از طریق آن علیّت، چستی اختیار دارای محتوای حقیقی می‌شود.» (همان، ۵۵۲)

از شش فراز فوق می‌توان دریافت که قانون علیّت به جای اینکه موجب جبر یا دترمینسیم شود اختیار را موجب می‌شود. در واقع اراده در رابطه با موجودات زنده خردمند بمنزله نوعی علیّت است و خصیصه این علیّت، آزادی است. اختیار محض بدون هیچ شائبه‌ای اعم از جبر و دگر آئینی و پاتولوژی و ... اختصاص به وجود واجب دارد.

## ۲-۴- اثبات اختیار برای انسان بعنوان ذات معقول (نومن)

راهی که کانت برای اثبات اختیار انسان در پیش می‌گیرد در واقع در دو مرحله بیان شده، مرحله اول در کتاب نقد عقل محض و مرحله دوم در کتاب نقد عقل عملی.

کانت برای تمهید مرحله اول تمایز بین پدیدار (فنومن) و ذات معقول (نومن) را در کتاب نقد عقل محض مطرح نموده. متعلق شناخت نامتعیین شهود حسی پدیدار نام دارد اما اگر بتوان اشیایی را فرض گرفت که صرفاً متعلق شناخت قوه فاهمه باشند و با این وجود بتوانند در نوعی شهود غیر حسی داده شوند، آنگاه چنین اشیایی ذوات معقول یا معقولات نام می‌گیرند در واقع ذوات معقول متعلق یک شهود غیر حسی هستند که برای ما انسانها امکان پذیر نیست، این تعریف ایجابی ذات معقول بود اما تعریف سلبی ذات معقول چیزی است که متعلق ادراک حسی ما قرار نمی‌گیرد این تمایز در واقع به تمایز عالم محسوس و

عالم معقول باز می‌گردد. بحث تفصیلی در باره تمایز فوق از موضوع این مقاله خارج است. از طرف دیگر کانت در کتاب نقد عقل محض چهار حکم یا مسئله جدلی طرفین را مطرح می‌کند که سومین آنها مربوط به موضوع اختیار است. احکام جدلی طرفین در واقع زوجی از قضایای بظاهر متناقض (تز و آنتی تز یا قضیه اصل و قضیه مقابل) هستند که هر دو از مفروضات واحد لازم می‌آیند، پنهان بودن منشاء بروز برخی از احکام جدلی طرفین دلالت بر محدودیت فکری بشر دارد. در سومین حکم جدلی طرفین، تز اینگونه بیان شده که علیت مطابق با قوانین طبیعت یگانه علیتی نیست که همه پدیدارهای جهان از آن ناشی شوند، بلکه علاوه بر آن، فرض گرفتن یک نوع دیگر از علیت بوسیله آزادی یا اختیار برای توضیح پدیدارهای جهان ضروری است اما آنتی تز چنین بیان شده که همه پدیدارهای جهان فقط بر طبق قوانین طبیعت رخ می‌دهند و آزادی و اختیار وجود ندارد. کانت در نقد عقل محض اثبات می‌کند که منحصر نمودن علیت به علیت طبیعی مستلزم تناقض است زیرا اگر همه پدیدارها فقط طبق قانون علیت طبیعت رخ بدهند آنگاه در زنجیره علتها و معلولها فقط یک آغاز نسبی وجود خواهد داشت نه یک آغاز مطلق، در نتیجه اصلا هیچ گونه تمامیتی وجود نخواهد داشت. حل این تعارض ظاهری بر اساس تمایز بین پدیدار و ذات معقول امکان پذیر می‌باشد بدین ترتیب فرض نوع دیگری از علیت که در واقع مسبوق به علل دیگری نباشد در باره ذوات معقول صدق می‌کند و منحصر نمودن علیت به علیت طبیعی در باره پدیدارها صادق است. علیتی که برای ذوات معقول در نظر گرفته می‌شود ایده یا صورت معقول اختیار است که برای توجیه و تبیین تجربه مربوط به تکلیف اخلاقی (نه تجربه عینی علوم طبیعی) ضروری است و موضوع نقد عقل عملی است. گرچه خود این صورت معقول بعنوان یکی از صور عقل محض قابل شناخت نیست.

در مرحله دوم در نقد عقل عملی از رهگذر قانون اخلاق نه تنها امکان اختیار را اثبات می‌کند بلکه اثبات می‌کند که این اختیار متعلق به موجوداتی است که قانون اخلاق را برای خود الزام آور می‌دانند. قانون اخلاق یا قانون بنیادین عقل عملی محض عبارت است از عمل برطبق آن دستوری از اراده که در قانون گذاری کلی بتواند بعنوان اصل

پذیرفته شود و در مورد اراده هر موجود عاقلی معتبر باشد. از دیدگاه کانت اختیار و قانون اخلاق لازم و ملزوم یکدیگرند: "اختیار در حقیقت علت وجودی قانون اخلاق است، حال آنکه قانون اخلاق دلیل معرفتی اختیار است، زیرا اگر قانون اخلاق پیشاپیش به صورت صریح در عقل ما تصور نشده باشد هیچ توجیهی برای مسلم انگاشتن چیزی مانند اختیار حتی اگر تناقض آمیز هم نباشد نخواهیم داشت ولی اگر اختیار موجود نبود اصولاً اثری از قانون اخلاق در نهاد خویش نمی یافتیم" (رحمتی، ۱۳۸۴: ۱۱)

در نتیجه انسان بعنوان یک پدیدار گرچه بعنوان جزئی از نظام علت و معلولی طبیعت تابع قوانین طبیعت و علت طبیعی است اما بعنوان ذات معقول تابع قانون اخلاق و علتی غیر از علت طبیعی است.

## ۲-۵- اصل خودآیینی اراده

کانت احکام اخلاقی را مطلقاً الزامی می‌داند و مبدأ و منشأ آن را عقل خوانده است. او وجدان را عقل عملی دانسته که در مورد بایدها و نبایدهای رفتاری انسان حکم صادر می‌کند و مسئولیت انسان را در بایدها و نبایدها مشخص می‌کند. او الزام و مسئولیت و همچنین الزام و اختیار را با هم ملازم می‌داند. کانت چون منشاء این الزام را عقل انسان می‌داند و باور دارد که از درون خود انسان نشأت می‌گیرد، هیچ منافاتی میان اختیار و الزام نمی‌بیند. از طرفی الزام تشریعی و قانونی است اما اختیار تکوینی. و این دو نمی‌توانند منافی یکدیگر باشند.

از دیدگاه کانت عقل «اراده عقلانی» است و کارکرد جدی و دقیق آن در تعامل با اراده معنادار می‌شود و چون عقل قوه‌ای عملی و ذاتی و درونی و فطری است، اراده باید زمینه‌ای تعیین کننده برای خود، گزینش کند که این گزینش حتماً عقل عملی خواهد بود. او می‌گوید اراده حقیقت اخلاقی انسان را می‌سازد و واضح قانون است و این قانونگذاری اراده، خصلت عام انسانهاست و به عقل و ذات آنها تعلق دارد. چرا که اراده هر ذاتی که خردمند است، اراده‌ای قانونگذار و عام است، پس اراده یا عقل عملی را بنیادی ترین خصوصیت انسان است

انسان موجودی آگاه، آزاد و مستقل است و از طریق عقلانیت که مرجع مشترک همه

انسانهاست به معرفت دست می‌یابد و این معرفت و شناخت از طریق فاهمه انسان توسط عالم پدیدار حاصل می‌شود. به این ترتیب انسان خود بنیاد، از طریق اراده خویش به تمام منویات خود دست می‌یابد و موجودی خود مختار می‌شود. در مسیر خودآئینی باید وجود خدا را فرض کنیم تا بتوانیم به خیر اعلی دست یابیم و به بی نهایت پیش رویم و برای وصول به یک اراده خیر باید از سر تکلیف عمل کنیم، حتی فرمان خداوند برای اراده خیر خود کافی نیست، چرا که انسان خود آئین انسانی است که خود به تنهایی اراده می‌کند در غیر اینصورت دگر آئین خواهد بود.

در نهایت از نظر کانت «یک اراده [و خواست] مطلقاً خوب که اصل آن باید بایسته ای تأکیدی باشد، تا آنجا که به همه موضوعات مربوط می‌شود نامعین است و به طور کلی فقط شکلی از خواستن را در بر می‌گیرد و آن [شکل] همان استقلال [یا خود آئینی] است.» (عنایت، قیصری، ۱۳۶۹: ۱۰۲)

«اراده و ذات خردمند، قانونگذار عام است» (همان: ۷۸) و این بایسته در میان بایسته های دیگر نامشروط بوده و این اصل، اصل استقلال یا خود آئینی اراده است. کانت اراده هر ذات خردمند را اراده قانونگذار عام می‌داند. از نظر او انسان کامل باید در رأس مملکت غایات قرار گیرد و مقصود او از مملکت غایات، «پیوستگی منظم ذاتهای خردمند گوناگون بوسیله قوانین مشترک است.» (همان: ۸۱) کانت خواست و اراده انسان را در جایی نیک می‌داند که آئین آن در صورتی که قانون عام باشد با خود در تناقض نباشد و این همان ضابطه و ملاک اراده مطلقاً خیر است و چون همه، ذوات خردمند هستیم اگر حکمی درباره یک ذات خردمند از آن لحاظ که ذات خردمند است صادق باشد، در مورد همه ذاتهای خردمند نیز صادق است. ذوات معقول از زمان و مکان خارج هستند و به ادراک ما در نخواهند آمد و جهان طبیعت فقط از لحاظ پدیداری برای ما قابل شناسایی است.

## ۲-۶- اختیار و خیر اعلی

از نظر کانت «اختیار و آزادی انسان شرط لازم دست یافتن او به عصمت است که خود به نوبه خویش شرط لازم متحقق شدن خیر برین و بنابراین وجود خداست. به عبارت دیگر امکان معصومیت ملزوم آزادی آدمی است.» (فولادوند، ۱۳۸۰: ۳۲۱) «ولی امکان

حصول معصومیت از اختیار لازم نمی آید و تحقق خیر برین و وجود خدا از امکان حصول معصومیت نتیجه نمی شود.» (همان، ۳۲۱)

کانت دستورات دین را فرامین موجود متعال یعنی خدا می داند که تنها از طریق یک اراده اخلاقی کامل که مقدس و خیر باشد، می توان آنها را به انجام رساند و تنها در هماهنگی با اراده است که می توان به خیر اعلاء که غایت همه تلاشهای ماست دست یافت. کانت میگوید: «آگاهی به اختیار بهترین و در حقیقت تنها محافظی است که می تواند حریم نفس را از فشار انگیزه های پست و منحط صیانت کند.» (رحمتی، ۱۳۸۴: ۲۶۲)

از دیدگاه کانت "لازم است وجود خداوند را فرض کنیم تا بتوانیم این مطلب را تبیین کنیم که چگونه ممکن است همه چیز به نحوی سامان یافته باشد که بتوانیم در مسیر دست یافتن به خیر اعلی (که مرکب است از اراده خیر به علاوه سعادت) که آدمی به لطف داشتن اراده خیر سزاوار آن است) در آن دنیا تا بی نهایت پیش برویم..." (علیا، ۱۳۸۵: ۲۵۸)

## ۲-۷- اراده الهی، اراده انسان

طبق نظر کانت دریافت انسان از قانون اخلاق شاهد این است که انسان مختار است. بدین معنا که امر مطلق مستلزم مختار بودن انسان بوده و فرض مختار بودن انسان خالی از تناقض است. این اصل یکی از مبادی اساسی نقد عقل محض اوست که می گوید هر رویدادی که از لحاظ علمی ضروری است مانعاً الجمع نیست. از نظر کانت تنها موجودی که بتواند دستور اخلاقی را اختیار کند ممکن است فاقد اخلاق و یا اخلاقی باشد. اصل اختیار را که اصل موضوع است، اینجا می توان مورد تأکید قرار داد.

هر چیز در طبیعت مطابق قانون عمل می کند اما فقط موجود عاقل دارای این توان است که مطابق تصور قانون یعنی مطابق اصول عمل کند دیگر موجودات زنده یا حتی انسان ناقص العقل چون قادر به این کار نیست اخلاق هم در مورد او موضوعیت ندارد. از نظر کانت اراده انسان اراده ای وابسته است ولی اراده الهی اراده ای مستقل پس بر خواست خدا هیچ بایسته ای را نمی توان فرض کرد. او می گوید فقط یک بایسته وجود دارد و آن این است که: «تنها بر پایه آن آینی رفتار کن که در عین حال بخواهی که [آن آیین] قانون عام باشد.» (عنایت، قیصری، ۱۳۶۹: ۶۰) عبارت دیگر «چنان عمل کن که گویی بناست که

آیین رفتار تو، به اراده تو یکی از قوانین عام طبیعت شود.» (همان، ۶۱)  
کانت بنیاد اصل علیت اراده را «نهاد خردمند همچون غایتی مستقل...» (همان: ۷۴) می‌داند. و سپس بایسته عمل را اینگونه بیان می‌کند: «چنان رفتار کن تا بشریت را چه در شخص خود و چه در شخص دیگری همیشه به عنوان غایت به شمار آوری، و نه هرگز تنها همچون وسیله ای.» (همان، ۷۴)

کانت اراده را بنیادی ترین اصل اخلاق و خصوصیت انسان در نظر گرفته و آنرا واضح جهان اخلاقی که حقیقت اخلاقی انسان را می‌سازد دانسته براین اساس انسانی که کانت ترسیم می‌کند انسانی است که خود را خدا می‌پندارد.

نقد عقل عملی در فلسفه کانت این مسأله را بیان می‌کند که علیت مختار که از حس و تجربه خالی است، وجود دارد و علیت الهی بیان‌کننده کامل علیت مختار است. او در عقل عملی اش به ضرورت وجود این علیت به لحاظ عملی اذعان می‌کند. از نظر او همه علل از جمله علتهای نامشروط امکانی به علیت الهی نیازمندند، اما علیت الهی از هر حیث و از همه شروط بی‌نیاز است. پس علیت نامشروط همان علیت الهی است و «برای رسیدن به ادراک علیت نامشروط و غیر محدود که علیت الهی است، می‌باید در فلسفه کانت در مرحله اول در نقد عقل، هر گونه امتناع را از ایده علیت معقول و مختار نفی کرد. و این کار در نقد عقل نظری به انجام رسیده است. در مرحله دوم، تعریف علیت نامشروط را بر پایه عقل عملی برقرار ساخت، در مرحله سوم، از طریق عقل عملی، از یک سو وجود علیت آزاد و معقول را در کائنات خردمند به اثبات رساند و از دیگر سو ضرورت علیت نامشروط و نامحدود الهی را به عنوان بنیاد خیر اعلی آشکار کرد.» (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۵: ۴۱۸)

## ۲-۸- آزادی و اختیار به عنوان یکی از مبادی اساسی نقد عقل محض

از نظر کانت «چون همه احکام عقل عملی محض، فقط با تعیین اراده، و نه با شرایط فیزیکی (توانایی عملی) برای تحقق غایت مشخص ارتباط می‌یابند، بنابراین اصول پیشین عملی در ارتباط با مبدأ برتر اختیار، بی‌واسطه تبدیل به معرفت می‌شوند و لازم نیست برای اکتساب مفاد و محتوایی برای خویش منتظر شهود بمانند و این به حکم این دلیل جالب



توجه است که خود آن اصول، واقعیت چیزی را که موضوعشان است (یعنی قصد و اراده) را ایجاد می کنند، ...» (رحمتی، ۱۳۸۴: ۱۱۰)

از نظر کانت اختیار تابع شرایط حسی نیست، بنابراین می توان نظام عالم محسوس را همانند الگویی برای نظام فوق محسوس موجودات مورد استفاده قرار دهیم. به شرط اینکه امور وابسته به آنها را به نظام فوق محسوس منتقل نکنیم بلکه صرفاً به شکل قانون به طور کلی در مورد آنها بکار ببندیم چرا که قوانین، از این جهت عین هم هستند و مهم نیست که مبادی ایجاب کننده خود را از کجا دریافت کرده باشند. «و از آنجا که در همه امور فوق محسوس هیچ چیز به جز اختیار (از طریق قانون اخلاق) [معلوم] ما نیست و حتی این فقط تا آنجا معلوم ماست که پیش فرضی جدانشدنی از آن قانون است.... و برای استعمال عقل عملی محض هیچ واقعیتی برای ما ندارد؛ و بالاخره از آنجا که عقل محق و حتی ملزم به استفاده از طبیعت فیزیکی (در شکل معقول محض آن) به عنوان الگوی قضاوت است..... می تواند ما را مانع از آن شود که چیزی را که فقط مربوط به الگو سازی مفاهیم است در زمره خود مفاهیم بشمار آوریم.» (همان، ۱۱۷)

یک اراده خوب موجب وصول به سعادت خواهد شد و از طریق خدا دوستی، در صورتی که اراده بصورت یک قانون کلی در طبیعت موجود باشد، می تواند یک الگوی مناسب برای خیر اخلاقی تلقی شود. او معتقد است هدف راستین عقل باید بوجود آوردن اراده ای باشد که به عنوان وسیله ای برای رسیدن به غایت دیگری نباشد بلکه فی نفسه خودش خوب باشد. اراده ای که عقل برایش ضرورت مطلق داشته باشد.

نقش عقل برای پدید آوردن اراده خیر است و اراده خیر مقصود اولی است و سعادت پس از آن مقصود ثانوی خواهد بود. دلیل اصلی کانت بر خیر مطلق بودن اراده خیر یا اراده ای که تحت حاکمیت عقل است می باشد، اگر یک خوبی شرط هر خوبی دیگر باشد تنها خوبی همان خوبی است.

## ۲-۹- نقش مدنیت در آزادی انسان و معقولیت

آزادی اراده مساوی با پیروی از قوانین اخلاقی با مفروض گرفتن اراده آزاد است و اخلاق و اصل آن از راه تحلیل مفهوم بدست می آید، یعنی چون آزادیم مکلفیم. کانت

میگوید آزادی حقیقی آنست که فقط تحت تأثیر اندیشه آزاد بوده و توانا به عمل کردن باشد و باز می‌گوید اگر بخواهیم موجود ناطق را صاحب اراده بدانیم باید اندیشه آزادی را پیش فرض قرار دهیم: «خصلت اخلاقی به عنوان بنیاد درون ذهنی اتخاذ اصول اخلاقی، گوهری یگانه است و عموماً به کل کاربرد اختیار اطلاق می‌شود. اما خود این خصلت باید به طریق گزینش آزاد انتخاب شده باشد و گرنه نمی‌توانست [در ملاحظات اخلاقی] به حساب آید.» (صانعی دره بیدی، ۱۳۹۱: ۶۰)

او همه انسانها را در ذات عین یکدیگر می‌داند چرا که سرشت عقلانی نوع بشر در همه بصورت یکسان جلوه گر شده است. وقتی دست به انتخاب می‌زنیم به منزله این است که برای همه موجودات متعقل انتخاب کرده ایم و در این کار خود مختارانه عمل می‌کنیم. «در مرحله مدنی، اگر معقولیت خواستها تحقق یافته باشد، انسان همان چیزی را می‌خواهد که دیگران می‌خواهند.» (صانعی دره بیدی، ۱۳۸۸: ۱۳۳) اراده، یک رویداد ممکن است که به خودی خود اتفاق نمی‌افتد، تصادفی هم به وقوع نمی‌پیوندد بلکه به شیوه ای ویژه معلول قوه اختیار است.

## نتیجه گیری

انقلاب کپرنیکی کانت در عوض کردن جای سوژه و ابژه، نگرشی نوین را در فلسفه عملی پدید آورده که سبب شده بحث اختیار در آراء او دارای اهمیت شود. در این نگرش اراده و عقل به عنوان مبادی اختیار در انسان به مثابه پدیده‌های محض در نظر گرفته می‌شوند که بدور از تأثیر مصالح حسی و تجربی خاستگاه اخلاق قرار گرفته و غایت آن نیز تشخیص خیر ذاتی باشد. در این فلسفه خیر ذاتی و مطلق در عقل انسان قرار دارد و نه در امری بیرون از انسان. به نظر کانت انسان از طریق این اختیار به عضویت جهان معقول در می‌آید. انسان با عضویت در جهان معقول دیگر نمیتواند به خودش همچون حلقه‌ای از زنجیره‌ی علی بنگرد بلکه باید خودش را به عنوان علت مستقل بنگرد. بر اساس این نگرش به اخلاق تفاوت‌های فردی، اجتماعی مورد بی‌اعتنائی قرار گرفته و تنوعات فرهنگی، قومی و سنت‌های گوناگون فاقد وجهت اخلاقی قلمداد شده و اخلاق کانت را در زمره‌ی اخلاقی مطلق قرار می‌دهد. در این نگاه ویژگی کلیت و ضرورت ملاک عینیت احکام عملی محسوب می‌شود. زیرا در منطق استعلائی کانت، «اعتبار عینی» و «اعتبار کلی ضروری» دو مفهوم مترادف اند. از نظر او در مورد اختیار از اصولی هستند که باید مبنا برای اخلاق باشند و در عقل نظری جزو امور جدلی‌الطرفین هستند و تنها بر اساس باور و ایمان حکم می‌کنیم و آلا نمیتوانیم هیچ شناختی در باره آنها داشته باشیم. این امر نشان میدهد که تکیه گاه عینی ذوات معقول برای گزاره‌های اخلاقی امری ثانوی است. زیرا اثبات آنها در عقل عملی فرع بر معرفت اخلاقی است. با این تفسیر معلوم میگردد که گزاره‌های اخلاقی در خرد عام انسانی ریشه دارند آنها نه قراردادی و نه اخباری و نه معقول ثانی فلسفی اند. اینگونه نیست که در جانب ذهن، مفهوم و در خارج از ذهن، مصداق و فردی موجود باشد و سپس از نحوه حاکویت آن مفهوم سخن بگوئیم. ملاصدرا اختیار را از طریق عقل عملی اثبات می‌کند ولی کانت اختیار را در عقل نظری مفروض می‌دارد. و در عقل عملی از طریق قانون اخلاق آن را به اثبات می‌رساند. از نظر او اختیار مبنای اصلی تحقق فعل

اخلاقی است. بدون در نظر گرفتن اختیار هیچ فعلی، فعل اخلاقی تلقی نمی‌شود. نزد ملاصدرا اما اختیار در انسان امری است که در تقدیر انسان است اما برای اراده در امور اخلاقی و اختیار امور خیر برخلاف نظر کانت که بر احکام کلی تأکید دارد از احکام جزئی و غیر ضروری نیز سخن می‌گوید. چنین تلقی از ادراکات عملی مبتنی بر پذیرش کثرت در مراتب نازله انسان است. کثرت ادراکات می‌تواند تفاوت‌های فردی، اجتماعی و تنوعات فرهنگی، آداب و سنت‌های گوناگون را توجیه کند. از نظر او وجودشناسی بر معرفت عملی تقدم داشته و شناخت اشیاء فی‌نفسه‌ساز معرفت اخلاقی را تشکیل می‌دهند بطوری که معرفت اخلاقی متفرع بر وجود آنهاست. چنین تلقی از معرفت اخلاقی حاکی از ارتباط وثیق میان معرفت با حقیقت وجودی اشیاء است.

نظریات این دو فیلسوف در مورد اختیار هیچ رجحانی بر یکدیگر ندارند چرا که هر کدام از مسیر و راه متفاوتی اختیار را تبیین می‌کنند.

### فهرست منابع

- ۱- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۳، رحیق مختوم، جلد ۹، بخش چهارم از جلد دوم، قم، مرکز نشر اسراء.
- ۲- خامنه ای، سید محمد، ۱۳۹۱، مجموعه مقالات منتخب پانزدهمین همایش حکیم ملاصدرا، اخلاق متعالیه، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ۳- صدر المتألهین شیرازی، ملاصدرا، ۱۳۹۲، حکمت متعالیه در اسفار عقلی اربعه، سفر سوم ترجمه محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی.
- ۴- صدر المتألهین شیرازی، ملاصدرا، ۱۳۹۳، مفاتیح الغیب، کلید رازهای قرآن، ترجمه محمد خواجوی، مقدمه علی عابدی شاهرودی در اصول و تطور فلسفه، تهران، انتشارات مولی.
- ۵- صدر المتألهین شیرازی، ملاصدرا، ۱۳۹۲، حکمت متعالیه در اسفار عقلی اربعه، سفر دوم، ترجمه محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی.
- ۶- امام خمینی، ۱۳۶۲، طلب و اراده، ترجمه سید احمد فهری، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۷- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۹۱، فلسفه اخلاق، تحقیق و نگارش، محمد حسین شریفی، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- ۸- کانت، ایمانوئل، ۱۳۸۴، نقد عقل عملی، ترجمه دکتر انشاء الله رحمتی، تهران، انتشارات نورالثقلین.
- ۹- عابدی شاهرودی، علی، ۱۳۹۵، قانون اخلاق بر پایه نقد عقل به عقل، قم، مؤسسه فرهنگی طه.
- ۱۰- کانت، ایمانوئل، ۱۳۶۹، بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق، گفتاری در حکمت کردار، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- ۱۱- صانعی درّه بیدی، منوچهر، ۱۳۸۸، رشد عقل، ترجمه و شرح مقاله کانت با عنوان

- معنای تاریخ کلی در غایت جهان وطنی، تهران، انتشارات نقش و نگار.
- ۱۲- کورنر، اشتفان، ۱۳۸۰، فلسفه کانت، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، انتشارات خوارزمی.
- ۱۳- هولمز، رابرتال، ۱۳۸۵، مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه مسعود علیا، تهران، انتشارات ققنوس.
- ۱۴- ایمانوئل، کانت، ۱۳۹۱، دین در محدوده عقل تنها، ترجمه منوچهر صانعی درّه بیدی، تهران، انتشارات نقش و نگار.
- ۱۵- طوسی، سید خلیل الرحمان، ۱۳۹۲، در آمدی بر اخلاق فلسفی در حکمت متعالیه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ۱۶- ایمانوئل، کانت، ۱۳۸۳، راجر اسکروتن، ترجمه علی پایا، تهران، انتشارات طرح نو.