

## مسأله اختیار و گستره آن

### با تأکید بر آراء امام خمینی (ره) و علامه طباطبایی (ره)

سیده فاطمه کاملی \*

#### چکیده

اختیار و قلمرو آن به عنوان یکی از مباحث مهم کلامی همواره مورد توجه متکلمان مسلمان بوده است که به واسطه آن انسان اشرف مخلوقات معرفی گردیده، گاه مورد تکریم و گاه مورد نکوهش قرار گرفته است. به موجب اختیار است که همه چیز مسخر انسان واقع شده است. سوال اصلی این است که معنای اختیار و گستره آن با توجه به آراء کلامی و تفسیری امام خمینی و علامه طباطبایی چیست؟ و چه نقش و کارکردهایی در افعال آدمی خواهد داشت؟ هدف مقاله بر این است که با روش تحلیلی و کتابخانه ای، اختیار انسان را با رویکرد فلسفی و کلامی و از دیدگاه آن دو اندیشمند معاصر بررسی نماید. این دو بزرگوار بر وجود اختیار در انسان تأکید ورزیده اند و وجود آن را در تمامی امور آدمی امری بیدیهی دانسته و برای اثبات اختیار در افعال انسان و تبیین ماهیت آن، براهینی ذکر نموده اند. اسلام درصدد است تا آدمی با سرمایه اختیار خویش، پا در قلمرو ایمان و توحید بگذارد و با اختیار خویش، مسیر سعادت و کمال را طی نماید. در این مقاله برخی از نظرات ویژه امام خمینی و علامه طباطبایی مورد توجه و تأکید قرار گرفته است.

**واژگان کلیدی:** اختیار، فعل اختیاری، امام خمینی، علامه طباطبایی، قوس صعود

## مقدمه:

پس از رحلت پیامبر اکرم - صلی الله علیه واله - برخی از فرق اسلامی برای توجیه ظلم‌ها و استمرار سلطنت خویش و تثبیت منافع مادی، سعی کردند با ترویج عقیده جبر مطلق، هرگونه ظلم و ستم بر مسلمین را به خداوند و خواست و اراده او نسبت دهند.

از آنجا که موضوع اختیار انسان پیوندی عمیق با سرنوشت آدمی دارد و تاثیر جدی در حرکت او به سمت سعادت یا شقاوت بر جای می‌گذارد؛ لذا پاسخگویی به دغدغه‌های آدمی پیرامون این ویژگی می‌تواند تا حد زیادی به انسان در جهت گیری صحیح به سوی قرب الهی یاری رساند.

به همین منظور هدف نگارنده این است که با اثبات اصل وجود اختیار در آدمی و تبیین گستره آن در نظام هستی و نسبت آن با افعال انسان و پاسخگویی به شبهات مرتبط، انسان متحیر معاصر را به شاهره اصلی و تنها مکتب حقیقی متصل گرداند تا در پرتو تعالیم آن خویشتن را از بند زندان جبر مطلق از یک طرف و افسار گسیختگی و گردنکشی اختیار محض از سوی دیگر برهاند.

گرچه پیرامون اراده انسان و اختیار او پژوهش‌های فراوانی صورت گرفته است که از برخی از آنها در رساله استفاده شده است. اما تحقیقی جامع در خصوص اختیار از نظر امام خمینی (ره) و علامه طباطبایی (ره) دیده نشده است. لذا این تحقیق به دلیل برخوردار بودن از چنین ویژگی‌هایی در خور توجه می‌باشد.

فرضیه‌های تحقیق عبارتند از: ۱. اراده را می‌توان یکی از مبادی و مقدمات انجام فعل دانست. ۲. اراده در انسان و حیوان دارای نقاط اشتراک و افتراق است. ۳. برای حیوانات نیز می‌توان همانند انسان، اختیار را اثبات نمود. ۴. اراده و اختیار دو ویژگی متفاوت و متمایز از هم در انسان هستند. ۵. قانون «علیت» مؤید اختیار در آدمی است. ۶. انسان با قدرت اراده و اختیار می‌تواند خود را از بند قوانین طبیعت و جبر حاکم بر آن تا حدودی برهاند. ۷. انسان با نیروی اراده و اختیار می‌تواند در قوس صعود و نزول به اعلی‌ترین یا اسفل السافلین برسد.

این تحقیق به روش کتابخانه‌ای و با فیش برداری از منابع معتبر صورت گرفته است. سپس مطالب جمع آوری و دسته بندی شده و مورد پردازش قرار گرفته و با تجزیه و تحلیل داده‌ها، نگارش نهایی صورت پذیرفته است.

### ۱- اختیار از نظر لغوی و اصطلاحی

واژه «اختیار» مصدری است از ریشه فعلی «اختار، یختار» که دارای مشتقات زیادی از قبیل «خَیر»، «خَیْرَه»، «الخَیار» و ... می باشد و به معنی انتخاب و برگزیدن است. در مجمع البحرین اختیار به معنی اراده چیزی است که خیر است. (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۲۹۵) وقتی گفته می شود: «خَیْرَ بین دور الانصار» یعنی بعضی از آنها را بر برخی دیگر برتری داد. و ماده «خَیار» اسم اختیار است و به معنی طلب بهترین از دو امر. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴: ۲۶۴ و ۲۶۶) کلمه «خیره» اسم مصدر و به معنی اختیار به کار می رود و اختیار عبارت است از برگزیدن و انتخاب. زیرا شیء برگزیده نسبت به برگزیننده دلپسند و مرغوب است. (قرشی، ۱۳۷۰ش، ج ۳: ۱۷۲). اما در معنای اصطلاحی «اختیار»، تقریباً همه دانشمندان تعریفی مشابه ارائه نمودند: تهانوی اشعری مذهب اختیار را رجحان دادن چیزی بر چیز دیگر تعریف می کند. عبدالرزاق لاهیجی نیز اختیار را چنین معنا می کند: «ترجیح دادن یکی از طرفین متساویین با توجه به اینکه قدرت حصول اراده جازمه به طرف دیگر نیز وجود داشته باشد.» (لاهیجی، ۱۳۶۴: ۱۶۹)

با بررسی برخی از مفاهیمی که در مقابل مفهوم اختیار قرار می دهند، می توان مفهوم اختیار را بهتر دریافت: در فقه گاهی اختیار را در مقابل «اضطرار» قرار می دهند. مثلاً اگر کسی از روی اختیار بخواد گوشت مردار بخورد، جایز نیست، اما اگر از روی اضطرار باشد، اشکالی ندارد؛ یعنی اگر نخورد جانش به خطر می افتد یا ضرر شدیدی به او می رسد. گاهی اختیار در مقابل «اکراه» (۱) قرار داده می شود. مثلاً در علم «حقوق» یکی از شرایط بیع را اختیار می دانند. اکراه آن است که شخص تهدید به ضرر شود و به خاطر تهدید غیر، کاری را انجام دهد. گاهی نیز اختیار در مقابل «اجبار» قرار می گیرد که معنای گسترده تری می یابد. اختیار در این مورد یعنی این که فاعل فعلش را صرفاً از روی میل و رغبت خودش انجام می دهد؛ بدون این که از جانب عامل دیگری تحت فشار

باشد. این معنی از اختیار از سایر معانی و حتی از فاعل بالقصد نیز وسیع تر است؛ زیرا مراحل فاعل بالقصد را ندارد و شرط آن تنها «میل و رغبت» است. این معنا حتی اقسام دیگر فاعل‌ها از قبیل فاعل بالعنايه، بالرضا، بالتجلی را نیز شامل می‌گردد. (مصباح یزدی، ۱۴۰۵ق: ۴۵۳)

در فلسفه، اختیار در مقابل اجبار معنای دیگری نیز دارد و آن، «قصد و گزینش» است. در فلسفه فاعل را به اقسامی تقسیم می‌کنند که یکی از آنها «فاعل بالقصد» است؛ یعنی کسی که راه‌های مختلفی پیش رو دارد و همه را می‌سنجد و یکی را انتخاب می‌کند و این مقصد و گزینش، همان اختیار است که اختصاص به فاعل‌هایی دارد که قبل از انجام فعل باید مراحل تصور، تصدیق به فایده، اراده و تصمیم به انجام کار وجود داشته باشد، هر چند این گزینش به دنبال تهدید غیر یا در شرایط استثنایی اتخاذ گردد. (مصباح یزدی، ۱۳۶۷، ج ۳-۱: ۳۷۶)

اختیار در اصطلاح عرفانی و اخلاقی نیز به معنای تجربه و آزمایش و علم به حقیقت شی و خبرگرفتن و امتحان به واسطه ابتلاء به سختی‌ها آمده است و در اصطلاح سالکان به معنای آزمایش و امتحان بندگان صادق توسط حق تعالی تا بدین وسیله منزلت آنان معین گردد و صدق گفتارشان اثبات شود و حجتی باشند برای ادب گرفتن مریدان. در مجموع می‌توان گفت اختیار به معنای انتخاب و برگزیدن بهترین چیز و بهترین کس و ترجیح یکی از دو امر یا امور بر دیگری است. هر چند اکثر صاحب نظران چنین تعبیری برای مفهوم اختیار داشته‌اند اما متکلمان مفهوم اختیار را همان مفهوم قدرت تلقی نموده و تعریفی شبیه قدرت در نظر گرفتند و آن را صحه الفعل و الترتک تعریف نموده، فاعل مختار را کسی دانسته‌اند که اگر بخواهد انجام می‌دهد و اگر نخواهد انجام نمی‌دهد. (محمدی، ۱۳۷۰: ۷۵)

اگرچه امام خمینی (ره) و علامه طباطبایی (ره) صراحتاً تعریفی از اختیار بیان نکرده‌اند اما از میان کتب و آثارشان می‌توان معنای ترجیح دادن یکی از طرفین و انتخاب و گزینش را استخراج نمود. به‌عنوان نمونه امام در تعریف اختیار دو ویژگی را شرط دانسته‌اند: یکی علم و دیگری اراده و کسی را مختار می‌دانند که کار را با علم و اراده

انجام می‌دهد و اگر کسی این دو را نداشته باشد یا اینکه داشته باشد اما کار بر خلاف میل او و منافر با ذات او باشد، مختار نمی‌داند. (خمینی، ۱۳۷۴: ۱۶۹)

علامه طباطبایی(ره) نیز در مورد انسانی که اختیار دارد چنین می‌گوید: «انسان هنگامی که برخی امور را تشخیص نمی‌دهد و نمی‌تواند دریابد آیا تصور در آن نافع است یا نه، فکر خود را به کار می‌اندازد تا نفع و ضرر آن را در بین سایر احتمالات معلوم نماید. آنگاه به انجام آن مبادرت می‌کند.» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷: ۱۲۴)

بنابراین صاحب اختیار از نظر هر دو بزرگوار، کسی است که از روی میل و علم و اراده جازم، فعلی را بر می‌گزیند. به‌طور کلی می‌توان گفت اختیار، حالتی است در موجود حیّ که منشأ انجام فعل و ترک می‌باشد و به عبارت دیگر صفتی است قائم به فاعل عالم که به واسطه آن بعضی از آثار و افعال خود را بر بعضی دیگر ترجیح می‌دهد و برحسب دواعی خاصی که حاصل می‌گردد، بعضی از افعال را بر می‌گزیند.

## ۲- اختیار و ادله اثبات آن

بحث اختیار در انسان از جمله مباحثی است که مورد مناقشه و نزاع بسیاری از دانشمندان، حکماء، متکلمین و حتی روانشناسان و جامعه‌شناسان بوده و بحث برسرای سوال بوده است که آیا انسان در افعال خویش مختار است یا خیر؟ آیا به دست خویش آینده و سرنوشت را رقم می‌زند یا دست جبر طبیعی و جبر الهی، او را به حرکت در می‌آورد؟ آیا انسان مسؤول اعمال نیک و بد خویش است و مانند آن؟ اینها از مسائلی است که ذهن آدمی را از دیرباز به خود مشغول ساخته است. در این باره عده‌ای به انکار اختیار پرداخته، انسان را کاملاً مقهور طبیعت یا موجود برتر و یا تحت مشیت و اراده الهی دانسته، برای او هیچ اختیاری در انتخاب سرنوشت خویش قائل نشده‌اند. به‌عنوان مثال در عرصه ریاضیات یعنی قلمرو نقد عقل محض، اختیار هیچ مضمون مثبت و محصلی ندارد. در آنجا معنای آزادی و اختیار، مستقل از نظام علیّ طبیعی است. (کورنر، ۱۳۶۷: ۳۰۳) در فِرَق اسلامی نیز، «شاعره» قائل به جبر و عدم وجود اختیار در انسان بوده، معتقدند همان طور که خداوند جسم و جان بشر را آفرید، آفریننده همه

کارهایی است که از انسان سرمی زند و بشر در کارهای خود هیچ قدرت و اختیاری ندارد. (خمینی، ۱۳۶۲: ۶)

در مقابل این گروه، عده‌ای نیز بر وجود اختیار در انسان پای می‌فشرند و انسان را موجودی صاحب قدرت انتخاب و تشخیص می‌دانند. اینها ملاک برتری انسان از سایر حیوانات را در همین می‌دانند. در میان دانشمندان غربی نیز افراد طرفدار اختیار فراوانند. «کانت» از جمله دانشمندان مدافع مسأله اختیار در انسان است. او می‌گوید: «انسان مختار است به‌عنوان ذات معقول، مختار است. مامختاریم، ولی نمی‌توانیم بدانیم چگونه مختاریم» (کورنر، پیشین، ص ۳۱۷) وی اصل وجود اختیار را در انسان تأیید می‌کند ولی همان طور که از سخنانش می‌توان دریافت، در مورد چگونگی و کیفیت آن اظهار ناتوانی می‌کند.

در میان مسلمانان نیز «معتزله» از جمله فرّق مدافع اختیار در انسان می‌باشد؛ به طوری که کاملاً در نقطه مقابل اشاعره قرار دارد و برای انسان اختیاری تام و کاملاً مستقل از خداوند در نظر می‌گیرد و انسان را در اراده و حیثیت، آزاد و مختار می‌داند. اینان نقش خداوند را همین قدر می‌دانند که قدرت و توانایی را به آدمی داد تا انسان هر کاری دلش خواست انجام دهد. (خمینی، ۱۳۶۲: ۶-۷) امامیه یکی دیگر از طرفداران وجود اختیار در انسان است؛ اما با نگاهی متعادل تر از معتزله که الهام گرفته از سخنان امامان معصوم - علیهم السلام - می‌باشد که به دلیل اهمیت نظر امامیه، به اختصار به آن می‌پردازیم:

مسلك امامیه بر اساس آموزه‌های رهبران الهی نه جانب جبر را پیمودند و نه راه تفویض و استقلال در فعل را؛ بلکه راه میانه که همان «امر بین الامرین» است را در پیش گرفتند. طبق نظر امامیه فعل بنده مخلوق بنده است بی واسطه و نیز مخلوق خداوند است اما با واسطه. مذهب امامیه نه مخلوق را فاعل مستقل می‌داند بر خلاف آنچه معتزله بدان قائلند و نه منکر اعداد و علیت و معلولیت در سلسله موجوداتند؛ آن طوری که اشاعره صرفاً به خاطر «توافی»، «عادت الله» و «سنت الله» منکر هرگونه علیت شده اند و اسباب را گزاف دانسته اند.

امام (ره) در تبیین نظر این دسته، موجودات ممکنه را به دو ساحت تقسیم می‌کند: وجودی و ماهوی و ادامه می‌دهند که ماهیات چیزی نیستند که بتواند از خود اثری صادر نمایند. بنابراین مؤثریت امر زاید بر اصل وجود نیست و نیز، وجود ممکنات استقلالی نیست. نتیجه اینکه مؤثریت و تأثیر آنها نیز استقلالی نمی‌باشد؛ زیرا استقلال در تأثیر، فرع بر استقلال در وجود است پس وجود ممکن هیچ استقلالی ندارد ولی در عین حال واقعاً وجود دارد. (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۳۱۵)

تعبیری که علامه (ره) در پاسخ به این دو گروه بیان می‌دارند، این است که افعال همان طور که مستند به علت تامه خود هستند، همچنین می‌توانند مستند به بعضی از اجزاء علت تامه خود نیز باشند و نسبت هر چیزی به جزئی از علت تامه اش نسبت امکان است. پس صرف اینکه فعلی از افعال به ملاحظه علت تامه اش ضروری الوجود باشد، مستلزم آن نیست که از لحاظ دیگر ممکن الوجود نباشد؛ زیرا هر دو نسبت را دارد و این دو با هم منافاتی ندارند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۱۰۰ و ۱۰۹ - ۱۱۰)

در مقام اثبات ویژگی اختیار در آدمی باید گفت اگر هرکسی به درون خویش نظر افکند، بالوجدان وجود اختیار و قدرت تصمیم‌گیری و تشخیص رادر خود می‌یابد و همین بر وجود آن کفایت می‌کند؛ زیرا انسان می‌بیند که به اختیار خود یکی از دو راه را انتخاب می‌کند و به اختیار خود کاری را ترک می‌کند و به اختیار خود راه می‌رود و می‌نشیند و... همه اینها دلایلی است بر وجود اختیار در انسان. خواجه طوسی در این باره می‌گوید: «الضرورة قاضیه باستناد افعالنا إلینا» (شیخ طوسی، ۱۳۷۳: ۳۰۸) «یعنی ضرورت و بدهت حکم می‌کند به استناد دادن افعال ما به خودمان». ما بالوجدان این مطلب را در خود می‌یابیم و در خود فرق فعل اختیاری و غیر آن را می‌فهمیم، مثلاً سقوط یک سنگ و خوردن آن بر سر را با فرود آمدن مشتی گره کرده بر سر یکسان نمی‌دانیم. علامه طباطبایی نیز در طریق اثبات اختیار در انسان می‌فرماید: «هر کس وجداناً درک می‌کند که نه طبق ادعای اشاعره ذات باری او را مسلوب الاختیار آفریده و نه طبق ادعای مادیون شرایط مادی و محیطی می‌تواند او را مانند برگ کاهی روی سیل خروشان بی‌اختیاری از این سو به آن سو ببرد. انسان وجداناً احساس می‌کند که قدرت مقاومت در مقابل عوامل مادی به خاطر حفظ فضیلت اخلاقی و ... در وی وجود دارد.

انسان بالوجدان احساس می کند که استعداد پذیرش تکلیف و قانون و مسؤولیت را دارد.» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۱۷۹)

امام (ره) نیز در تألیفات خویش انسان را موجودی مختار دانسته، اختیار را در آدمی به اثبات می رساند. به عنوان نمونه آنجا که می خواهند اختیار را در خداوند اثبات نمایند. از طریق اثبات اختیار در انسان به مطلوب می رسند: «وقتی صدور فعل از فاعلی که ممکن الوجود است ... فعل اختیاری است، پس چگونه از فاعل واجب الوجود اختیاری نباشد؟» (خمینی، ۱۳۷۴: ۱۶۹)

علاوه بر وجدان دلایل دیگری در راه اثبات اختیار وجود دارد که به برخی از آنان اشاره می کنیم:

**۱-۱- تکلیف و مسؤولیت:** در اسلام اساس تکلیف بر اختیار انسان بنا نهاده شده است و ثواب و عقاب اخروی بر پایه این مطلب است؛ به طوری که بدون اختیار هیچ کدام از اینها معنا نخواهد داشت. ابوهذیل در این باره می گوید: «بدون اختیار چگونه می توان افعال خود را برعهده گرفت؟!» اگر قرار باشد هیچ اختیاری نداشته باشد، مکلف دانستن او بی معنا و او را مسؤول افعال خویش شمردن، دور از سیره عقلا خواهد بود. (جعفری، بی تا: ۱۶۷) کانت نیز در این زمینه می گوید: «انسان به شرطی قادر به ادای وظیفه است که مختار باشد. اختیار و آزادی انسان شرط لازم دست یافتن به عصمت است.» (کورنر، ۱۳۶۷: ۳۱۷)

**۱-۲- پشیمانی و شرم و خجلت:** دلیل دیگر در اثبات اختیار پشیمانی از افعال بد خویش است. وقتی انسان می بیند کار زشتی مرتکب شده، درحالی که قدرت بر ترک آن داشته است ولی او هیچ اعتنایی به آن قدرت ننموده و راه خود را در ارتکاب زشتی ادامه داده است و حال عواقب شرم و نتایج بد آن گریبانگیرش شده، احساس پشیمانی می کند.

«زاری ما شد دلیل اضطرار خجلت ما شد دلیل اختیار

و نبودن اختیار این شرم چیست وین دریغ و خجلت و آزر چیست؟»

(مولوی، ۱۳۸۳، دفتر ۲: ۶۲۷)

«زان پشیمانی که خوردی از بدی زاختر خویش گشتی مهدی»

(مولوی، ۱۳۷۷، دفتر پنجم: ۸۶۶)



اگر کسی کاری را با اجبار انجام دهد و ضرری عاید او گردد، چون اختیار نبود، درد و شکنجه او کمتر است؛ در حالی که اگر اختیاری باشد، دیگر چنین تسلی و تسلیتی نامفهوم است. بلی ممکن است به جهت از دست رفتن نفع یا رسیدن ضرر ناراحت شود، ولی ناراحتی او غیر از «ندامت» است. (جعفری، بی تا: ۱۶۳، ۱۶۲)

«یک مثال ای دل پی فرقی بیار  
تا بدانی جبر را از اختیار  
دست کان لرزان بود از ارتعاش  
وانکه دستی را تو لرزانی ز جاش ...  
مرتعش را کی پیشیمان دیده‌ای؟  
بر چنین جبری تو بر چسبنده‌ای»

(مولوی، ۱۳۸۳، دفتر دوم: ۶۲۷)

هر اندازه شخصیت انسان متعالی تر باشد، شرم کردن او از ارتکاب زشتی‌ها شدیدتر می‌شود حتی اگر به یک متفکر جبری، به ویژه، اگر به شخصیت خود تکیه داشته باشد، به جهت ارتکاب وی به یک عمل زشت بگویند «ای بی شرم» شدیداً ناراحت می‌شود و این ناراحتی شدیدتر از شنیدن عبارت «ای بی فکر» است. (مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲: ۱۹۳)

**۲-۳- تردید:** در افعال جبری، انسان فقط یک راه در مقابل دارد و همان را به پیش می‌رود و دیگر تردید معنا ندارد. تردید در جایی است که انسان در مقابل خود حداقل دو فعل و دو طریق ببیند و در انتخاب یکی از آنها دچار تردید شود؛ در اینجا شروع به سنجش و موازنه می‌کند و پس از مشخص شدن طریق بهتر، آن را بر می‌گزیند. (رکنی، ۱۳۷۷: ۸۰)

مولوی در این باره می‌سراید:

«در تردّد مانده‌ایم اندر دو کار  
این کنم یا آن کنم او کی گود(شود)  
این تردّد کی بود بی اختیار  
که دودست و پای او بسته بود  
هیچ باشد این تردّد در سرم  
که روم در بحر یا بالا پرم  
پس تردّد را ببايد قدرتی  
ورنه آن خنده بود بر سیلتی»

(مولوی، ۱۳۸۳، دفتر ۶: ۹۴۲)

به تعبیر علامه طباطبایی، «تدبیر و چاره اندیشی» قبل از انجام فعل و سنجش و مقایسه و محاسبه و تأمل، خود نیز دلیل اختیار انسان است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۱۳۸)

۲-۴- مدح نکوکاران و مجازات خطاکاران: اگر انسان فاقد اختیار باشد و در پس هر فعلی، نیروی اختیار نهفته نباشد، مجازاتی که خداوند برای گنه کاران و پاداشی که برای نیکان در نظر گرفته است، حکیمانه نخواهد بود؛ حتی مجازاتی که برای مجرمان در هر کشوری در نظر گرفته می‌شود نیز فاقد اعتبار خواهد بود. در اجتماع بشری هر کسی نتیجه کار خود را می‌بیند و این دلیل روشنی بر وجود اختیار در انسان است.

«جرم بر خودینه که تو خود کاشتی

با جزا و عدل حق کن آشتی

رنج را باشد سبب بدکردنی

بد ز فعل خود شناس، از بخت نی»

(مولوی، دفتر ۶: ابیات ۴۲۷ - ۴۲۸)

۲-۵- تعلیم و تربیت: اگر قرار باشد انسان در آداب و رفتار و کردا فاقد اختیار باشد و مقهور محیط و وراثت و ... بماند، دیگر تعلیم و تعلّم و تربیت فرزندان و اصلاح مجرمان توجیه عقلی نمی‌تواند بیابد.

«استادان کودکان را می‌زنند

آن ادب سنگ سیه را کی کنند

هیچ گویی سنگ را فردا بیا؟

ور نیایی من دهم بد را سزا؟»

(مولوی، پیشین، دفتر ۵، ابیات ۳۰۰۵ - ۳۰۰۶)

۲-۶- فعل اخلاقی: افراد معمولاً در تمام قرون در مقابل عوامل خود خواهی، پدیده دیگری را در خود احساس می‌کنند که آن را می‌توان جلوه گاه اختیار نامید. زیر بنای فعل اخلاقی وجود اختیار در انسان است و بدون آزادی و اختیار، فعل اخلاقی بی معنا و غیر منطقی خواهد بود؛ زیرا اگر تکلیفی وجود نداشته باشد و انسان به طور اتوماتیک به سوی آن فعل جلب شود، هیچ گونه ارزشی در انجام آن فعل اخلاقی برای او متصور نخواهد بود. (جعفری، بی تا: ۱۷۷ و ۱۸۴)

همچنین می‌توان به دلایل دیگر از قبیل «ارسال رسل»، «إنزال کتاب آسمانی»، «ابتلاء و آزمایش»، «امر و نهی»، «الهام و وسوسه». در راستای اثبات اختیار در منابعی نظیر المیزان، اصول فلسفه و روش رئالیسم علامه طباطبایی (ره)، تقریرات فلسفی و طلب و اراده امام (ره) و جبر و اختیار علامه جعفری (ره) و سایر کتب مرتبط اشاره کرد که ما برای نیل به مقصود، به همین مقدار بسنده می‌کنیم.

منکران اختیار بر دو دسته‌اند: یا به‌دلیل به هم خوردن تعادل فکری و مشتبه شدن مسأله و به‌وجود آمدن شبهه دچار انکار می‌شوند و یا به خاطر اغراض فاسد اجتماعی و سیاسی و... امر بدیهی و روشنی را انکار می‌کنند. راه نجات دسته اول کنار انداختن پرده ابهام و شک و آشکار ساختن حق و تمرین و ممارست در منطق و استدلال و نیز تقویت تعقل است. اما برای دسته دوم بهترین راه، روشی است که ابن سینا در مقابل منکران واقعیت و سوفسطائیان پیشنهاد کرده است؛ یعنی وارد شدن از طریق عملی و در گفتار پیش گرفتن همان منطق منکران است. بوعلی سینا مثالی می‌آورد که فرد منکر اختیار را مورد ضرب و شتم قرار دهند و در مقابل اعتراض او بگویند زدن و نزدن، هر دو، یکی است؛ یا او را در آتش بیندازند و بگویند آتش و غیر آتش یکی است. در این زمان است که فطرت واقع بین وی، او را به سخن می‌آورد و به حقیقت اعتراف می‌کند. (طباطبایی، بی‌تا، ج ۳: ۱۸۱)

و چه زیبا مولوی این مطلب را با تمثیل به نظم در آورده است که:

«آن یکی بر رفت بالای درخت	می فشاند آن میوه را دزدانه سفت
صاحب باغ آمد و گفت ای دنی	از خدا شرمیت کو، چه میکنی
پس بیستش سخت آن دم بر درخت	می زدش بر پشت و پهلو چوب، سخت
گفت آخر از خدا شرمی بدار	می کشی این بی گنه را زارزار
گفت کز چوب خدا این بنده‌اش	می زند بر پشت دیگر بنده خویش
چوب حق و پشت و پهلو آن او	من غلام و آلت فرمان او
گفت توبه کردم از جبر ای عیار	اختیار است اختیار است اختیار»

(مولوی، پیشین، دفتر ۲: ۲۷۴)

### ۳- اختیار وجه تمایز انسان از حیوان

آیا باید اختیار را به‌عنوان ویژگی مشترک بین انسان و حیوانات شمرد و یا اینکه باید آن را ویژگی انحصاری انسان تلقی نمود؟ این مسأله محل اختلاف دانشمندان است. بسیاری از آنان اختیار را مختص انسان می‌دانند و بس. ولی با تأمل بیشتر می‌توان اثبات کرد حیوانات نیز مانند انسان تا اندازه‌ای از موهبت اختیار بهره‌مندند؛ البته نه به قوت و شدتی که

در انسان‌ها است. ما به چشم خود بسیاری از حیوانات، به ویژه حیوانات اهلی را می‌بینیم که در برخی موارد که در فعلشان به مانعی برمی‌خورند، از خود حرکاتی که نمایانگر تحیر و تردید آن‌هاست بروز می‌دهند و گاه نیز مشاهده می‌کنیم حیوان با ملاحظه نهی صاحبش و از ترس شکنجه یا به خاطر تربیتی که یافته، از انجام فعلی خودداری می‌کند. این شواهد اثبات می‌کنند که در نفوس حیوانات هم حقیقتی به نام اختیار و استعداد حکم کردن به سزاوار و غیر سزاوار وجود دارد و حیوان نیز می‌تواند در جایی حکم به لزوم فعلی کند و در جایی حکم به ترک فعل نماید؛ ... گرچه این صلاحیت بسیار ضعیف‌تر از آن است که در انسان سراغ داریم. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۷: ۸۱)

اما چه تفاوت‌هایی میان اختیار آدمی و حیوانات وجود دارد که موجب شده اختیار در ظاهر تنها از ویژگی‌های انسان قلمداد شود؟ از جمله تفاوت‌ها این است که اختیار در حیوان، محدود به اطاعت از تمایلات و غرایز است و هر چه مورد تصویب و موافقت غرایز حیوانات واقع شود، اراده حیوان بی‌درنگ آن را عملی می‌سازد. اما در انسان علاوه بر اینکه غرایز و تمایلات کامل‌تر و پیچیده‌ترند، چندین تمایل عالی از قبیل میل به زیبایی، به اخلاق، حقیقت‌جویی و خداشناسی نیز یافت می‌شوند که حکومت بلا شرط تمایلات و غرایز را از بین می‌برند. به عبارت دیگر فعالیت حیوان «التذادی» و فعالیت انسان «تدبیری» است. خط مشی انسان را در زندگی، عقل و علم و قانون و تکلیف معین می‌سازد بر خلاف حیوان که غریزه اش آن را مشخص می‌کند. بر همین اساس انسان می‌تواند بر خلاف میل خود داروی تلخ را بنوشد و به خاطر فضیلت اخلاقی از منافع زیاد با کمال میل و رغبت صرف نظر نماید و رنج خود و راحتی یاران انتخاب کند و نیز در زیر چرخ کبود از هر چه رنگ تعلق پذیرد، خود را آزاد و رها سازد. (طباطبایی، بی تا، ج ۳: ۱۶۷-۱۶۹) و حتی گاهی نیز از انجام فعلی که صد درصد به نفعش است و عامل مخالفی نیز جلوی او را نگرفته، سرباز زند و بالعکس کاری را که صد درصد بر ضرر اوست، دانسته و فهمیده انتخاب می‌کند و این است تفاوت قدرت اختیار در انسان و حیوان. (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۴۹)

از دیگر تفاوت‌هایی که بر شمرده‌اند، این است که حیوان هم نسبت به فعلش یک نحوه شهودی دارد و میل به فعلی پیدا می‌کند و گاهی نیز بین دوکار، یکی را بر

می‌گزیند. اما همه اینها بر اساس یک درک «نا آگاهانه و مبهم» صورت می‌پذیرد. اما در انسان این اختیار و انتخاب با «آگاهی» همراه است. (مصباح، ۱۳۶۷: ۱۲۹)

البته با توجه به برخی شواهد از رفتار و حرکات حیوانات، این مسأله تا حدودی مورد تردید قرار می‌گیرد؛ زیرا هر فعل ارادی با اندیشه همراه است.<sup>۲</sup> بنابراین در حیوانات نیز انجام فعل نباید از شعور حیوان مخفی باشد؛ یعنی حیوان به افعالی که با مداخله اراده و اندیشه انجام می‌یابد، آگاه است و نیز از آنجا که هر فعلی برای غایت و منظوری انجام می‌گیرد، حیوان باید به غایت فعل خود نیز آگاه باشد. به‌عنوان مثال برخی از افعال حیوانات تصرفاتی دقیق و پیچیده و صنعتی است که از یک طرف اطلاع حیوان را به کیفیت مخصوص آن عمل، ایجاب می‌کند و از طرف دیگر مستلزم مهارت عملی حیوان است مانند اعمال غریزی شگفت‌انگیز حیوانات به خصوص حشرات که تعجب هر بیننده و خواننده‌ای را بر می‌انگیزد. پس هر فعل ارادی که از حیوان سر می‌زند مستلزم اندیشه‌ها و شناسایی‌هایی است و حداقل شامل شناسایی خود فعل و غایتی است که باید منظور و هدف حیوان از انجام آن فعل بوده باشد. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۱۸۸) حتی می‌توان با استفاده از شواهد طبیعی مثل تلاش شاخه‌های درختان در حرکت به سوی نور، مسیری که ریشه‌های گیاهان در جهت وصول به آب طی می‌کنند و نیز شواهد دینی مانند آنچه در قرآن (اسراء/ ۴۴؛ حدید/ ۱؛ جمعه/ ۱) بدان اشاره شده از قبیل شهادت و گواهی زمین در قیامت، تسبیح و ستایش مخلوقات اثبات نمود که نه تنها انسان‌ها و حیوانات بلکه نباتات و بالاتر از آن جمادات و تمامی ذرات عالم هستی از نوعی شعور و آگاهی برخوردارند. (خمینی، ۱۳۸۶، ج ۷: ۱۷۲)<sup>۳</sup>

«جمله ذرات عالم در نهان	با تو می‌گویند روزان و شبان
ما سمیعیم و بصیریم و هشیم	با شما نامحرمان ما خا مشیم
چون شما سوی جمادی می‌روید	محرم جان جمادان کی شوید
از جمادی در جهان جان روید	غافل اجزاء عالم بشنوید
فاش تسبیح جمادان آیدت	وسوسه تأویل‌ها بر بایدت
چون ندارد جان تو قندیل‌ها	بهر بینش کرده‌ای تأویل‌ها» (همان)

با این توضیحات می‌توان نتیجه گرفت علی‌رغم اینکه برخی فلاسفه اصرار دارند که بگویند در حیوانات همه کارها غریزی و از شعور ناآگاهانه سرچشمه می‌گیرد، نمی‌توان برهان قاطعی ارائه داد و در آن به عدم آگاهی حیوانات بر افعال خویش حکم کرد؛ زیرا در یک سری از حرکات غریزی حیوانات که آن را با مهارت خاصی انجام می‌دهند دچار مشکل می‌شویم. حیوانات این افعال را چنان با تدبیر و مهارت انجام می‌دهند که اگر انسان بخواهد انجام دهد، باید مدت‌ها وقت برای یادگیری آن صرف نماید. بنابراین حتی می‌توان به فرموده علامه طباطبایی تا این حد پیش برویم و بگوییم: «وقتی حیوانات نیز تا اندازه‌ای از موهبت اختیار سهمی دارند، چرا صحیح نباشد احتمال دهیم خدای سبحان حد متوسط همان اختیار ضعیف را ملاک تکلیف مخصوصی قرار دهد که متناسب با افق فهم آنان باشد و ما از آن اطلاعی نداشته باشیم و یا از راه دیگری با آنها معامله مختار می‌کند که ما به آن معرفت نداریم.» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷: ۸۱)<sup>۴</sup>

#### ۴- نقش اختیار در افعال انسان

پدیده اختیار دارای مراتب مختلف شدید و ضعیف می‌باشد. از آن‌جا که نفس آدمی تحت تأثیر عوامل بیرونی و درونی شکل می‌گیرد اختیار نیز به تبع آن دارای سطوح مختلفی می‌شود. مثلاً اختیار انسان در ایجاد صورت‌های ذهنی (مانند آنچه در فاعل بالرضاء است) بسیار بیشتر و کامل‌تر از اختیار او در انجام کارهای بدنی (مانند آنچه در فاعل بالقصد است) می‌باشد؛ زیرا کارهای اختیاری نیاز به شرایط غیر اختیاری نیز دارد. (مصباح یزدی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۹۲) اما چه فعلی را می‌توان اختیاری نامید؟ یک فعل چه ویژگی‌هایی باید داشته باشد تا آن را اختیاری بدانیم؟

#### ۴-۱- معیار اختیاری بودن فعل: از جمله ملاک‌های اختیاری بودن یک فعل

این است که نسبت انسان به انجام و ترک آن یکسان باشد، اگر چه صدور فعل از انسان در آن حال که فاعلیت وی تام‌گشته، به نحو ضرورت و وجوب بوده باشد؛ زیرا وقتی به یک سمت توجه کند، فاعلیت تام می‌شود و فعل ضروری می‌گردد. (طباطبایی، ۱۴۲۴ ق: ۱۵۷) مثلاً آن‌گاه که آدمی خود را از بلندی پرتاب می‌کند در

حینی که معلق در آسمان و زمین است، پشیمان می‌شود ولی دیگر از خود اختیاری ندارد و چند لحظه بعد به زمین اصابت می‌کند و مغزش متلاشی می‌شود، در این مثال کشته شدنش اختیاری شمرده می‌شود و او نمی‌تواند بگوید به اجبار مغزش متلاشی شد، زیرا در ابتدای عمل، قدرت بر ترک و عدم پرش را نیز داشت. (محمدی، ۱۳۷۰، ۵)

از دیگر لوازم فعل اختیاری می‌توان به لزوم میل و کشش و رضایت به آن فعل اشاره کرد به‌عنوان نمونه حتی کسی که داروی تلخی را با بی‌ رغبتی می‌خورد، چون به سلامتی خودش علاقه دارد و سلامتی وی جز از طریق آن تأمین نمی‌گردد، به خوردن آن میل پیدا می‌کند و میل بر کراهت از مزهٔ بد غالب می‌شود. این سبب محبت و میل خواستن با توجه به انواع فاعل‌ها متفاوت می‌گردد:

الف. گاهی تنها مفهوم «محبت» صادق است و آن محبتی است که عین ذات فاعل است و «فاعل بالتجلی» نامند.

ب. گاه مفهوم «رضایت» بر آن صدق می‌کند که «فاعل بالرضاء» به آن اطلاق می‌گردد.

ج. گاه «لازمه» محبت به ذات است که «فاعل بالعنايه» نامیده می‌شود.

د. گاهی نیز از قبیل «کیف نفسانی» و «عوارض انفکاک پذیر از ذات» مانند شوق می‌باشد همانند آنچه در «فاعل بالقصد» است.

اما جامع‌ترین آن، مفهوم «محبت» به معنای عام است که ملاک آن درک ملایمت و کمال محبوب است و می‌توان از آن به «مطلوبیت» تعبیر کرد. بنابراین یکی از مقدمات فعل اختیاری این است که فاعل، فعل را ملائم با ذات خود بداند. (مصباح، ۱۳۶۵، ج ۲: ۹۸)

ملاک دیگر این است که فاعل آن را با «آگاهی و شعور» انجام دهد و به دلیل تردید در وجود شعور مورد نظر در حیوانات، برخی از دانشمندان آنها را فاقد فعل اختیاری می‌دانند. به همین منظور برخی مانند ارسطو عملی را که به سبب نادانی یا از روی عادت انجام گیرد، فعل اختیاری نمی‌دانند. (ارسطو، بی تا: ۸۱) اما علامه طباطبایی (ره) معتقدند کار اختیاری تنها «شعور و اراده» لازم دارد نه فکر تفصیلی. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۲۴۶) از همین روی ایشان فرد نادان و جاهل و نیز فردی را که

از روی عادت کاری انجام می‌دهد، فاعل مختار می‌دانند؛ زیرا در همان زمان نیز خالی از شعور علم و آگاهی نیست؛ هر چند که به آن توجه نداشته باشد. خواه این عمل و آگاهی عین ذات است، باشد مثل فاعل بالعنایه و خواه علمی که از عوارض انفکاک پذیر از ذات است، باشد مثل فاعل بالقصد. (مصباح، ۱۳۷۵، ج ۲: ۹۸)

به‌طور خلاصه می‌توان نتیجه گرفت که اختیار مربوط به کسی است که اولاً از روی علم و آگاهی و اطلاع تصمیم می‌گیرد. ثانیاً از توانایی عمل کردن در هر طرف انجام و ترک برخوردار باشد. ثالثاً از قدرت شعور و تشخیص صلاح و مصلحت خود برخوردار است. رابعاً دارای میلی است که پس از تشخیص ملایم با طبع بودن فعل، او را به سمت انجام فعل می‌کشاند.

**۴-۲- مبادی و مراحل فعل اختیاری:** هر گاه بخواهیم فعلی را اختیار کنیم، ابتدا آن را تصور می‌کنیم و نفع و ضرر آن را در نظر می‌گیریم و فعل و ترکش را به هم می‌سنجیم... در نهایت یکی از دواعی که ادراک شی ملایم با طبع و تصدیق به غایت است (خواه ادراک یقینی یا ظنی یا تخیلی) موجب اختیار آن فعل و ترک خلاف آن می‌شود و اختیار از قوه به فعل می‌رسد. پس فاعل مختار کسی است که فعلش، مسبوق به یک سری مبادی ای است. در هر فعل اختیاری می‌توان دو مقدمه «ادراکی» یک مقدمه «انفعالی» و یک مقدمه «فعلی» یافت. دو مقدمه ادراکی یکی ادراک فعل و دیگری ادراک فایده فعل هستند که ادراک فعل همان تصور فعل و ادراک فایده فعل همان تصدیق و موافقت اثر نهایی فعل با تمایلات حیاتی فاعل است. مقدمه انفعالی هیجان شوقی یا خوفی درونی نسبت به اثر نهایی فعل است. و مقدمه فعلی یعنی عزم و اراده که آخرین مقدمه فعل اختیاری است و منجر به صدور فعل خارجی می‌شود. علامه (ره) مرحله دیگری را قبل از مرحله عزم و اراده اضافه می‌کند که در واقع وجه تمایز انسان و سایر حیوانات می‌باشد و آن مرحله «سنجش و مقایسه و محاسبه و تأمل» است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۱۷۲)

امام (ره) نیز علاوه بر این مقدمات، به مقدمه دیگری نیز اشاره می‌کند و آن «نیت» است؛ یعنی حالتی نفسانی و وجدانی که پس از تصور و تصدیق به فایده و حکم به اتیان آن فعل، حاصل می‌شود و در جمیع افعال اختیاری موجود است و هیچ فعل اختیاری،



امکان تخلف از آن را ندارد. از نظر ایشان نیت در تمام عمل بدون شک موجود است و به همین دلیل عجیب ترین و مضحک ترین وسوسه را وسوسه در نیت می‌دانند: «اگر کسی بخواهد با تمام قوا قیام کند و در همه عمر به اتیان یک امر اختیاری بدون نیت اقدام نماید، امکان ندارد از عهده برآید؛ مع ذلك یک نفر بیچاره ضعیف النفس و العقل را می‌بینی که در هر نماز مدت‌های مدید، خود را معطل می‌کند که نمازش با نیت و عزم موجود شود و این شخص به آن ماند که مدت‌ها تفکر کند که برای بازار رفتن یا ناهار خوردن نیت و عزم تهیه کند.» (خمینی، ۱۳۸۱: ۴۰۳)

### ۵- اختیار انسان در قوس صعود و نزول معنوی

در انسان نیروها و قوایی وجود دارد که در برخی از آنها با معادن و اجسام و در برخی با نباتات و در بعضی دیگر با حیوانات مشترک است. اما آنچه نفس آدمی را از سایرین متمایز می‌سازد نیروی ادراک معقولات و تمییز دهنده میان مدرکات و توانایی در تشخیص خوبی از بدی و محمود از مذموم است. براساس این ویژگی است که افعال انسان به خیر و شر، حسن و قبیح تقسیم می‌شود و او را به سعادت و شقاوت رهنمود می‌سازد. پس انسانی که این قوه را با نیروی اراده و عزمی راسخ به کار اندازد، به فضیلتی که برای آن آفریده شده، می‌رسد و سعادت‌مند می‌گردد. (طوسی، ۱۳۷۳: ۶۶) بنا به تعبیر ظریفی از امام(ره) از محیط جاذبه ملک و طبیعت بیرون رفته و بر قلّه «دنی فتدلی» (سوره «نجم»، آیه ۸) می‌نشیند به طوری که در هاله مغناطیسی قرب چنان مجذوب شود که بیش از دو هلال با مبدا اعلی فاصله نداشته باشد. (خمینی، ۱۳۶۰: ۴) ولی اگر در مراعات آن اهمال نماید شقی گردد و به اسفل السافلین و به نازل ترین منزل دست یابد به طوری که متصف به صفت «بل هم اضل» می‌شود. آدمی در فطرت در مرتبه وسطی قرار گرفته است و میان مراتب کائنات بوده، اما در قوس صعود و نزول این خود اوست که باید با نیروی اراده و قوه اختیار مرتبت خویش را به درجه اعلی برساند. (طوسی، ۱۳۷۳: ۶۳)

بنابراین انسان موجودی بالقوه و مستعد برای جمیع مراتب است و خداوند احدیت، جنبه انسانی او را با استعداد‌های مختلف قرار داده تا به هر نحوی که خواست، با نیروی

اختیار خویش حرکت کند. اما خداوند متعال به اقتضای لطف و رحمت خویش برای انسان (که گفتیم در حد وسط است) وسایل یک طرف را که او را به طرف سعادت رهنمون باشد، فراهم نموده ولی این انسان صاحب اراده، با اختیار، خود را یا به سعادت ابدی و یا به شقاوت ابدی می‌رساند. (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۲۹۹)

خداوند متعال می‌فرماید: «به تحقیق ما انسان را در بهترین حد اعتدال آفریدیم سپس او را به پست‌ترین مراحل باز می‌گردانیم. (تین/۵-۶) و این به حسب قوس نزولی است بدین صورت که از حضرت واحدیت و عین ثابت در علم الهی به عالم مشیت تنزل کرد و از عالم مشیت به عالم عقول و روحانیون و از آن به عالم طبیعت پایین می‌یابد و عالم طبیعت نیز مراتبی دارد که پست‌ترین آن عبارت است از عالم هیولی که آن را طبیعت نازله گویند و آخرین درجه نزول انسان است و نیز سرآغازی است که صورت‌ها از آن حاصل شده، راه ترقی را در پیش می‌گیرند و از کثرت به سوی وحدت حرکت می‌کنند و از نزول به صعود می‌روند. این مرتبه نازله که بر حسب ذات هیچ صورتی به خود نگرفته و بر حسب جوهر هیچ تعینی ندارد.

نخستین تعین صورت، جسم مطلق است. سپس شروع به سیرکردن (خمینی، ۱۳۷۴: ۱۱۰) می‌کند و به تدریج از هیولی تا مقام «دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی» (نجم/۸) بالامی‌رود. پس انسان کامل همگی و تمامی سلسله وجود است و دایره وجود با او تمام می‌شود و اوست اول و آخر و ظاهر و باطن. اما خداوند بر حسب قوس نزول، سرسلسله اول است؛ زیرا همه موجودات از او صادر می‌شوند و در سلسله فاعل‌ها ناگزیر باید به علت نخستین که فاعل بالذات است، می‌رسد. موجودات امکانی یکی پس از دیگری از فاعل نخستین صادر می‌شوند. او غایت همه موجودات نیز هست و همه موجودات در قوس صعود به سوی او حرکت می‌کنند و کاروان هستی منزل به منزل پیش می‌روند و حرکت آن تا وصول به حضرت دوست ادامه می‌یابد.

خلاصه اینکه انسان موجودی است که بر سر دو راهی قرار گرفته است؛ یک راه، راه انسانیت و صراط مستقیم است. صراط مستقیم نیز یک سرش طبیعت و طرف دیگرش الوهیت است. با این حال اختیار با انسان است که یکی از این دو راه انتخاب کند؛ یا صراط مستقیم یا انحراف به چپ یا انحراف به راست. بی تردید کسی که هنوز حجاب‌های

ظلمانی را پاره نکرده و تمام توجهش به عالم و ماده است، هیچ گاه نمی تواند در خود حرکت و نیروی معنوی و روحانی ایجاد کند و همچنان در اسفل السافلین که آخرین حجب ظلمانی است قرار دارد. (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۳۹۶)

بنابراین در این مسیر، نیروی عزم و اراده از اهمیت بسیار برخوردار است. امام(ره) در مورد اهمیت سلاح اراده می فرماید: «بدان ای عزیز که عزم و اراده قویه در آن عالم خیلی لازم است و کار کن. میزان یکی از مراتب بهشت، اراده است که تا انسان دارای اراده نافذ و عزم قوی نباشد، دارای آن بهشت و مقام عالی نشود. در حدیث است که وقتی اهل بهشت در آن مستقر گردند یک مرقومه از ساحت مقدس الهی صادر گردد برای آنها به این مضمون « این کتاب از زنده پایدار جاویدان است به سوی زنده پایدار جاویدان. من چنانم که به هر چه بفرمایم بشو، می شود. تو را نیز امروز چنان کردم که به هر چه امر کنی بشو، می شود.» ملاحظه کن این چه مقامی است. این چه قدرتی است الهی که اراده او مظهر اراده الله شود و معدومات را لباس وجود دهد. از تمام جنات جسمانی، این قدرت و نفوذ اراده بهتر و بالاتر است. کسی که اراده اش تابع شهوات حیوانی باشد و عزمش مرده و خمود باشد، به این مقام نرسد.» (خمینی، ۱۳۸۳: ۱۲۵)

حاصل کلام اینکه انسان تا در این عالم است، با قدم «اختیار و اراده» می تواند خود را تحت تصرف یکی از قوای الهیه و یا شیطانیه قرار دهد و در قوس و سیر صعودی به سمت مقصود نهایی و قرب به حق و یا بُعد از او حرکت نماید و در این راه هیچ جبر و اجباری در کار نیست و اگر ممکن بود، خداوند می توانست به اکراه و اجبار او را به سعادت برساند؛ لکن به فرموده امام راحل « هیهات که راه آخرت راهی است که جز با قدم اختیار نمی توان آن را پیمود... ». (خمینی، ۱۳۶۸: ۴۴)

### جمع بندی و نتیجه گیری

وجود اختیار در انسان امری بدیهی و انکار ناپذیر است و علاوه بر فطرت، ادله و براهین فراوانی بر آن دلالت دارند. فیلسوفان برای فعل اختیاری معیارها و ملاک‌هایی را مطرح کردند و مبادی و مراحل یک فعل اختیاری را تشریح نمودند و البته در این میان تنها حضرت امام(ره) است که «نیت» را از جمله مبادی افعال اختیاری دانسته اند و

معتقدند نیت در جمیع افعال اختیاری موجود است و هیچ فعل اختیاری، امکان تخلف از آن را ندارد. یکی از ملاک‌هایی که علامه در مبادی فعل اختیاری بدان معتقد است «اراده و شعور» است که به دلیل تردید در وجود شعور مورد نظر در حیوانات، برخی از دانشمندان آنها را فاقد فعل اختیاری می‌دانند. به همین منظور برخی مانند ارسطو عملی را که به سبب نادانی یا از روی عادت انجام گیرد، فعل اختیاری نمی‌دانند. اما علامه طباطبایی (ره) معتقدند کار اختیاری تنها «شعور و اراده» لازم دارد نه فکر تفصیلی. از همین روی ایشان فرد نادان و جاهل و نیز فردی را که از روی عادت کاری انجام می‌دهد، فاعل مختار می‌دانند؛ زیرا در همان زمان نیز خالی از شعور علم و آگاهی نیست؛ هر چند که به آن توجه نداشته باشد. علامه (ره) مرحله دیگری را قبل از مرحله عزم و اراده اضافه می‌کند که در واقع وجه تمایز انسان و سایر حیوانات می‌باشد و آن مرحله «سنجش و مقایسه و محاسبه و تأمل» است. امام خمینی (ره) و علامه طباطبایی (ره) علم و اراده را لازمه اختیاری بودن یک فعل می‌دانند و برخلاف برخی از دانشمندان که معتقدند اختیار منحصر از ویژگی‌های انسانی است، اختیار را در سایر موجودات نیز اثبات می‌کنند و تمامی موجودات را صاحب شعور، اراده و اختیار می‌دانند؛ گرچه آدمی از فهم و درک آن عاجز است.

همچنین دو بزرگوار معتقدند از رهگذر اختیار و انتخاب است که آدمی در سیر الی الحق و قوس صعود به جایی که «فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر» توصیفش کنند، بار می‌یابد.

#### پی‌نوشت‌ها:

- ۱- فرق اضطرار و اکراه در این است که در اضطرار تهدید غیر در کار نیست و شخص در اثر شرایط خاص و استثنایی، خود، ناگزیر می‌شود کاری را انجام دهد.
- ۲- زیرا تصور و تصدیق به فایده را می‌توان به نوعی اندیشه تلقی نمود.
- ۳- همان‌طور که در قرآن کریم سوره «اسراء» آیه ۴۴ آمده است: «وإن من شیء إلا یسبح بحمده ولكن لا یفقهون تسبیحهم»

- ۴- در نورالثقلین ج ۱ ص ۷۱۵ روایتی آمده است که «گر بزی به بز دیگر شاخ بزند، در قیامت قصاص می‌شود» این نشان از مسؤولیت حیوانات در قبال اندک اختیاری که دارند، می‌دهد.
- ۵- به اصطلاح حکماء «الوجوب بالاختیار لاینافی فی الاختیار بل یحققه» و «الامتناع بسوء الاختیار لاینافی فی الاختیار بل یحققه»

### فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. ارسطو (بی تا)، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمد حسین لطفی تبریزی، طرح نو، بی جا.
۳. جعفری، محمد تقی (بی تا)، جبر و اختیار، ولی عصر (عج)، تهران.
۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۶)، ریحق مختوم (شرح حکمت متعالیه)، نشر اسراء، قم.
۵. رکنی، محمد مهدی (۱۳۷۷)، جبر و اختیار در مثنوی، اساطیر، چاپ اول، تهران.
۶. صلیبا، جمیل (۱۳۶۶)، فرهنگ فلسفی، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، حکمت، تهران.
۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۴)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تعلیقات مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، تهران
۸. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، نشر اسلامی، قم.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، اسلامی، چاپ پنجم، قم.
۱۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۰)، خلاصه تعالیم اسلام، سازمان تبلیغات اسلامی، قم.
۱۱. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۴ق)، نهایه الحکمه، نشر اسلامی، قم.
۱۲. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، انتشارات مرتضوی، تهران.
۱۳. طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۳)، اخلاق ناصری، تصحیح و تنقیح مجتبی مینویی و علی رضا حیدری، انتشارات خوارزمی، چاپ پنجم، تهران
۱۴. قرشی، سید علی اکبر (بی تا)، قاموس قرآن، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
۱۵. کورنر، اشتفان (۱۳۶۷)، فلسفه کانت، ترجمه عزت الله فولادوند، خوارزمی، تهران.
۱۶. لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۶۴)، گزیده گوهر مراد، ترجمه صمد موحد، انتشارات طهوری، تهران.
۱۷. محمدی، علی (۱۳۷۰)، شرح کشف المراد، انتشارات دارالفکر، قم.
۱۸. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۶۵)، آموزش فلسفه، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران.
۱۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۵ق)، تعلیقه علی نهایه الحکمه، فی طریق الحق، قم.

۲۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۷)، **دروس فلسفه اخلاق**، اطلاعات، تهران.
۲۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۷)، **معارف قرآن، انتشارات در راه حق**، قم.
۲۲. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (۱۳۶۲)، **دومین یاد نامه علامه طباطبایی (ره)**، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
۲۳. موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۶۸)، **آداب الصلاه**، تصحیح سید احمد فهری، انتشارات ناصر با همکاری پیام آزادی (تهران)، قم.
۲۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۱)، **تقریرات فلسفه امام (شرح منظومه)**، تقریر سید عبدالغنی اردبیلی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام (ره)، چاپ اول، تهران.
۲۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵ق)، **تهذیب الاصول**، تقریر جعفر سبحانی، انتشارات اسماعیلیان، قم.
۲۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳)، **چهل حدیث**، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام (ره)، چاپ سی و یکم، تهران.
۲۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۴)، **شرح دعای سحر**، ترجمه سید احمد فهری، اطلاعات، چاپ پنجم، تهران.
۲۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶)، **صحیفه نور**، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام (ره)، چاپ چهارم، تهران.
۲۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۲)، **طلب و اراده**، ترجمه سید احمد فهری، مؤسسه علمی و فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی، تهران.
۳۰. \_\_\_\_\_ (بی تا)، **مبارزه بانفس (جهاد اکبر)**، انتشارات آزادی، قم.
۳۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۰)، **مصباح الهدایه الی الخلافه والولایه**، ترجمه سید احمد فهری، پیام آزادی، تهران.
۳۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۳)، **منهاج الوصول الی العلم الاصول**، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام (ره)، قم.
۳۴. مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۸۳)، **داستان های مثنوی**، گردآوری غلامعلی محبی نژاد، انتشارات فراسوگستر، تهران.
۳۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۷)، **مثنوی معنوی**، ققنوس، تهران.