

زیجر

دوفصلنامه علمی ترویجی فلسفه اسلامی
سال سوم / شماره اول / پیاپی ۴ / بهار - تابستان ۱۳۹۶

اراده انسان از دیدگاه فلاسفه اسلامی

(ابن سینا، ملاصدرا، علامه طباطبائی، امام خمینی)^۱

سیدهاشم حسینی زارگر^۲

چکیده

همان اندازه که تصدیق به وجود «اراده»، در انسان امری بدیهی و وجدانی است، شناخت معنا و حقیقت «اراده» امری پیچیده و مشکل است. به همین دلیل علی رغم وحدت نظر متفکران در وجود اراده، در تفسیر و بیان ماهیت کلی آن اختلاف نظر وجود دارد.

برخی از فیلسوفان اسلامی «اراده» را از کیفیات نفسانی می‌دانند و ضد آن را «کراهت» می‌دانند. ابن سینا معتقد است اراده کردن یک چیز به معنای تصور آن چیز است و در واقع ایشان اراده را به عنوان مبداء فعل می‌داند و معتقد است که تصور در متصور، میلی را برای انجام فعل بر می‌انگیزاند. مرحوم صدرای شیرازی معتقد است که اراده «شوق شدید به کسب مراد و جزء اخیر علت تامه است». علامه طباطبائی اراده را کیف نفسانی می‌داند اما متفاوت با کیفیاتی مثل علم و شوق، و معتقد است که اراده با فعل معیت داشته و قبل و بعد از آن، نمی‌تواند وجود داشته باشد. مرحوم امام خمینی اراده را فعلی از افعال نفس می‌داند.

اراده خود پدیده‌ای است که علت می‌طلبد، ملاصدرا علت «اراده» را، اراده و یا طبیعت انسان نمی‌داند چون در این صورت منجر به تسلسل می‌شود، همچنانکه ابن سینا می‌گوید: «نفس مضطرب است در هیأت مختار». از این جهت، برخی به این نکته تصریح کرده‌اند که علت «اراده» عوامل بیرونی است.

کلیدواژگان

اراده، فعل ارادی، میل، شوق شدید، کیف نفسانی، اختیار، تصمیم.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۶/۰۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۱/۰۱.

۲. سطح سه فلسفه اسلامی (shtz2530@gmail.com).

یکی از مهمترین ویژگیهای انسان اراده و اختیار است، به این معنا که در انجام کارهای خود کاملاً آزاد است و هیچگاه از سوی قدرتی مافوق بشر مجبور به انجام فعلی نمی‌شود، حتی زمانی که از سوی همنوع خود مجبور به انجام فعلی می‌شود باز هم با اختیار و اراده خویش، فعلی را که بر آن مجبور شده است را انجام می‌دهد.

«اراده» در لغت مترادف با «مشیت» دانسته شده است، بعضی آنرا به معنای نزوع نفس و میل آن به انجام دادن فعل می‌دانند. اما در فرهنگهای فلسفی به معنای «خواستن، قصد کردن، توجه کردن، تصمیم گرفتن بر انجام کاری و ترجیح عقلانی» آمده است.

در مورد اینکه اراده وجود خارجی دارد یا نه، باید گفت از بین فلاسفه کسی منکر آن نشده؛ بلکه وجود آن را امری فطری و وجدانی دانسته‌اند و در نتیجه بی‌نیاز از اثبات می‌دانند؛ ولی در مورد معنا و حقیقت آن اختلاف نظر دارند. عده‌ای منکر اراده انسان شده اختیار را از انسان سلب کرده؛ در نتیجه جبری مسلک شده‌اند، بعضی هم برای فرار از تالی فاسد عقیده جبریون (یعنی نسبت ظلم به خدا دادن)، قول به تفویض را برگزیده‌اند، عده‌ای دیگر قائل به مقارنت ایجاد فعل از جانب خداوند با قدرت اختیار انسان شده و نظریه کسب را پذیرفته‌اند. پس با توجه به اهمیت اراده به عنوان مبدأ فعل؛ شناخت معنای آن و علل و عواملی که در شکل‌گیری آن مؤثر است، ضرورت دارد. در واقع با توجه به اینکه چه معنایی از «اراده» در نظر گرفته می‌شود، نگرش انسان در حوزه‌های مختلف علوم انسانی شکل خاصی می‌یابد.

در این نوشتار سعی بر آن شده که «اراده» را فقط از جنبه فلسفی و از دیدگاه فلاسفه اسلامی مورد بررسی قرار دهیم. و برای اینکه ثمره بحث بیشتر مشخص شود؛ در پایان، بحث اراده را از جنبه عملی و عمومی نیز مورد بررسی قرار دادیم تا آثار سوء عدم اعتقاد به اختیار و آزادی انسان مشخص شود.

بنابراین موضوعاتی که در این مقاله در پی آن هستیم عبارتند از:

حقیقت و معنای «اراده انسان» در لغت؛

حقیقت و معنای «اراده انسان» در کلام فلاسفه؛

علت «اراده» چیست؟

تفاوت اراده با «تصمیم»، «میل» و «اختیار»؛

اراده و اختیار از جنبه عملی و عمومی؛

۱. حقیقت و معنای «اراده انسان» در لغت

اراده واژه‌ای عربی از ریشه «رود» است. جوهری در صحاح آن را مرادف با «مشیت» دانسته،

و سپس معنای «طلب» را نیز اضافه کرده است.^۱ صاحب «مصباح المنیر» نیز همین معنا را اختیار کرده و می‌گوید: «إِرَادَةٌ: وَ هُوَ الطَّلَبُ وَ الْاِخْتِيَارُ؛ اراده، طلب کردن و برگزیدن است».^۲ دهخدا در لغت‌نامه خود، معادل فارسی آن را «خواستن، خواسته، میل، قصد و آهنگ» نوشته است.^۳ صاحب کشف اصطلاحات الفنون اراده را به معنای «نزوع نفس و میل آن به انجام دادن فعل» می‌داند.^۴

در فرهنگ‌های فلسفی بیشتر به معنای «خواستن، قصد کردن و توجه کردن»^۵ و اشتیاق به انجام کار و طلب کردن آمده است.^۶

۲. حقیقت و معنای «اراده انسان» در کلام فلاسفه

در فلسفه اسلامی اراده در غیر خداوند به عنوان یکی از شؤونات نفس مطرح است و برخی از حکما آن را صریحاً در زمره کیفیات نفسانی آورده‌اند.^۷ بعضی دیگر معتقدند که اراده به معنی «تصمیم گرفتن بر انجام کاری»، فعل نفس است و ضدی ندارد و با اندکی مسامحه می‌توان حالت تحیر و دودلی را مقابل آن بحساب آورد.^۸

البته بسیاری از فلاسفه یادآور شده‌اند که هر چند معنای اراده در نگاه اول روشن و بی‌نیاز از تعریف است، اما تعریف آن به گونه‌ای که تصویری حقیقی از آن بدست آید، دشوار است و از این حیث به دیگر امور وجدانی شباهت دارد که آنها را به آسانی می‌توان دریافت، اما شناخت ماهیت کلی آنها آسان نیست.^۹

در ادامه به تفصیل، کلام بعضی از فلاسفه را در این زمینه بیان می‌کنیم:

الف) «حقیقت اراده انسان» از دیدگاه ابن سینا

ابن سینا معتقد است اراده کردن یک چیز به معنی تصور آن چیز است بدان گونه که میان تصور و متصور سازگاری و موافقتی باشد. یعنی تصور در متصور میلی برانگیزد.^{۱۰} از دیدگاه

۱. اسماعیل بن حماد جوهری، الصحاح، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت، ج ۱، ص ۴۷۸.

۲. احمد بن محمد بن علی المقرئ القیومی، المصباح المنیر، ذیل واژه‌ی اراده.

۳. علی اکبر دهخدا، لغت‌نامه، ص ۱۶۰۵.

۴. محمد اعلی بن علی التهانوی، کشف اصطلاحات الفنون، ج ۱، ص ۵۵۲.

۵. سجادی، جعفر، فرهنگ علوم عقلی، تهران، کوش، ۱۳۷۳، ص ۱۳۰.

۶. جمیل صلیبا، فرهنگ فلسفی، ترجمه: منوچهر صانعی دره بیدی، ص ۱۲۴.

۷. صدرالدین محمد شیرازی، الاسفار الاربعه، ج ۴، ص ۱۱۳.

۸. محمدتقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۹۱.

۹. صدرالدین محمد شیرازی، الاسفار الاربعه، ج ۶، ص ۳۳۷-۳۳۳.

۱۰. ابن سینا، التعليقات، به کوشش: عبدالرحمن بدوی، ص ۱۶.

او افعال اختیاری بیش از امور نفسانی دیگر، به نفس وابسته است و از خیال یا وهم و یا عقل مایه می‌گیرد به طوری که مقدمات خیالی، وهمی و عقلی، یا قوه غضبی را برای دفع ضرر بر می‌انگیزانند و یا قوه شهوانی را برای جلب منفعت یا نیاز ضروری، تحریک می‌کنند، و نیروی پراکنده در اعضای بدن، در حرکات خود جز از این قوا، فرمان نمی‌گیرد.^۱

تعبیر ابن‌سینا از «اراده» به عنوان مبدأ فراهم آورنده، به این جهت است که در مقام اراده، عوامل برانگیزاننده فاعل (اعم از ادراک و میل) با هم جمع می‌شوند و مقدمات صدور فعل را کامل می‌نمایند و از این رو است که برخی حکما از اراده به «اجماع» نیز تعبیر کرده‌اند.^۲

تحلیل این مطلب بر اساس نظام علی، بدین صورت است که اراده معلول گرایش‌های گوناگون در نفس است و ناگزیر باید میان اراده و مقدمات آن رابطه ضروری علیت برقرار باشد. بدین ترتیب رابطه علیت، میان سه رکن فعل ارادی به ترتیب برقرار است: فاعل یا مبدأ اراده؛

اراده به عنوان عنصر تعیین بخش؛

مراد، یعنی آنچه با تعلق گرفتن اراده به آن پدید می‌آید.

قاعده سنخیت میان علت و معلول، این امکان را می‌دهد که با شناخت هر یک از این ارکان در یک فعل ارادی خاص، بتوان درباره دو رکن دیگر با ملاحظه جهت علی به استنتاج پرداخت، مثلاً از روی صفاتی که فعل ارادی خاصی دارا است می‌توان درباره فاعل آن و نوع اراده‌ای که به فعل داشته است، سخن گفت.

(ب) «حقیقت اراده انسان» از دیدگاه ملاحظه‌درا

صدرالمتألهین شیرازی در مورد معنای اراده می‌گوید: «اراده شوق شدید به کسب مراد و جزء اخیر علت تامه است».^۳ و نیز در جای دیگر در این مورد می‌گوید: «میل و شوق شدیدی که از عقل عملی منشاء می‌گیرد، اراده نامیده می‌شود». تمایز شوق از شوق مؤکد، در افعال انسانی قابل فهم است، از آن جهت که فعل انسان برآیند گرایش‌ها و تدبیرهای گوناگونی است که می‌تواند شوق‌های مختلفی را در او برانگیزد و در چنین حالی شوق به تنهایی برای صدور فعل کافی نیست؛ بنابراین، شوق اکید را به معنی نسبی شدت، نباید گرفت، بلکه باید آن را غلبه قطعی یک شوق بر گرایش‌ها و تمایلات مخالف آن محسوب کرد (که در واقع این غلبه حاصل قوت یکی از قوای سه‌گانه غضبیّه، شهویّه یا عاقله است که مبدأ این شوق است،

۱. حسین بن عبدالله ابن‌سینا، الاشارات و التنبیها، ج ۲، ص ۴۱۳-۴۱۱.

۲. همو، الشفا، به کوشش: ابراهیم مدکور و دیگران، ص ۱۷۴ و ۲۸۴.

۳. صدرالدین محمد شیرازی، الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۳۲۳.



اراده انسان از دیدگاه فلاسفه اسلامی (ابن سینا، ملا صدرا، علامه طباطبایی، امام خمینی)

یعنی هریک از قوای سه گانه قوت یابد، گرایش او غلبه یافته و شوق حاصل از آن شدت می‌یابد و فعل، مطابق این گرایش واقع می‌شود) و این همان اراده است.^۱ حکما به ارتباطی مستقیم و بدون واسطه میان اراده و قوای محرکه فاعل، قائل شده‌اند؛ بدین معنی که چون در نفس، نسبت به صورت خیالی فعل، حالت شوق اکید یا اراده پدید آید، اگر در بدن ناتوانی نباشد، این حالت انفعالی خود بخود به بدن نیز راه می‌یابد و حرکت می‌آفریند.^۲ صدرا دو دلیل بر این مطلب می‌آورد: دلیل اول مبتنی بر این است که درک وجدانی فاعل در موضع فعل، میان اراده و ظهور خارجی آن نمی‌تواند واسطه و فاصله‌ای بیابد. دلیل دیگر این است که از قوه محرکه، هم فعل برمی‌آید و هم عدم آن، آنچه به ترجیح یکی از دو طرف می‌انجامد، مقدمات ادراکی فعل است. در این حالت اگر صدور فعل نیازمند واسطه‌ای جسمانی باشد به تسلسل باطل می‌انجامد، زیرا تحقق همان واسطه جسمانی نیز خود به واسطه‌ای دیگر نیاز خواهد داشت.^۳

ج) «حقیقت اراده انسان» از دیدگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی نیز در معنای اراده بیانی مخالف با ابن سینا و صدرا اختیار می‌کنند. ایشان ضمن اینکه اراده را کیف نفسانی می‌شمارند آن را امری غیر از علم و شوق می‌دانند، ایشان در این مورد می‌فرمایند: «هنگامی که علم فاعل منتهی شود به اینکه فعل برای فاعل خیر است به دنبال آن در فاعل، شوقی بسوی انجام فعل پدید می‌آید. پس خیر، مطلقاً و در هر حال محبوب است و حتی به هنگام فقدان خیر، اشتیاق به تحقق آن وجود دارد و این شوق، کیف نفسانی است و قطعاً غیر از علمی است که سابق بر شوق در انسان وجود دارد و به دنبال شوق، اراده پدید می‌آید و اراده، کیف نفسانی است و غیر از علم به خیر بودن فعلی است که سابق بر اراده وجود دارد. و نیز اراده، قطعاً غیر از شوق است و با تحقق اراده، فعل محقق می‌شود؛ فعلی که عبارت است از تحریک عضلات به واسطه قوه عامله که در عضلات پخش شده‌اند».^۴ ایشان ضمن تصریح به اینکه «اراده که عبارت از کیف نفسانی است، غیر از علم و شوق می‌باشد» اشاره دارند بر اینکه اراده با فعل، معیت داشته و قبل و بعد از آن نمی‌تواند وجود داشته باشد.^۵

۱. صدرالدین محمد شیرازی، *الاسفار الاربعه*، ج ۹، ص ۲۴۵.

۲. ابن سینا، *الشفاء*، به کوشش: ابراهیم مدکور و دیگران، ص ۱۷۲-۱۷۴.

۳. صدرالدین محمد شیرازی، *الاسفار الاربعه*، ج ۲، ص ۱۸۳-۱۸۴.

۴. سیدمحمدحسین طباطبایی، *نهایة الحکمة*، ص ۲۹۸.

۵. «علی أن الإرادة بهذا المعنى هي مع المراد إذا كان من الأمور الكائنة الفاسدة لا توجد قبله و لا تبقى بعده»، همان.

همان طور که از کلام علامه طباطبایی فهمیده می‌شود، ایشان تنها سخنی که در مورد اراده می‌گویند آن است که، اراده امری غیر از علم و شوق است اما در مورد اینکه واقعیت آن چیست، هیچ بیانی ارائه نمی‌دهند. در واقع تنها یک تعریف سلبی از اراده ذکر می‌کنند که مفید هیچ شناخت ثبوتی نیست. علاوه بر این در مورد معیت اراده با مراد باید گفت اگر منظور علامه از عدم تقدم اراده بر فعل، تقدم زمانی و حضور آن در مرحله قبل از تحقق فعل است؛ بدین معنی که اراده در جزئی از زمان که قبل از زمان تحقق مراد است، حضور نداشته باشد، قطعاً چنین سخنی را هیچ کس قائل نیست بلکه آنچه که حکما در تقدم اراده بر فعل اظهار می‌دارند، به معنای تقدم رتبی و عقلی است. در واقع همان طور که هر علتی بر معلول خود تقدم رتبی دارد، در این مسأله نیز فعل با مبادی طولی خود (اعم از تصور و تصدیق، شوق و اراده) معیت زمانی داشته ولی در بین اجزاء این سلسله طولی تقدم و تأخر رتبی وجود دارد لذا اراده بر مراد (فعل) تقدم رتبی دارد.^۱

(د) «حقیقت اراده انسان» از دیدگاه امام خمینی

ایشان اراده را امری انفعالی نمی‌دانند بلکه آن را فعلی از افعال نفس می‌دانند^۲ و معتقدند که هر فعل اختیاری که از انسان صادر می‌شود مسبوق به تصور و تصدیق به فائده است در نتیجه اگر موافق با تمایلات نفس باشد به آن شوق پیدا می‌کند و آن را اختیار می‌کند و تصمیم می‌گیرد که آن را انجام دهد بنابراین عضلات به حرکت در می‌آیند و آن را انجام می‌دهند؛ گاهی نیز شوق به آن عمل ندارد اما عقل چون در انجام آن مصلحت مشاهده می‌کند باز هم انجام می‌دهد، مانند خوردن داروی تلخ.

۳. علت اراده چیست؟

از آنچه گفته شد آشکار می‌شود که رابطه‌ای بر پایه علیت بین مقدمات فعل ارادی برقرار است و ضرورت چنین رابطه‌ای به اراده فاعل بستگی ندارد. با توجه به سرشت انفعالی تصور (که نخستین مقدمه اراده است) می‌توان حکم مذکور را به مجموع مقدمات که همان اراده

۱. فاطمه سلیمانی، بررسی اراده انسان از دیدگاه متکلمین و فلاسفه اسلامی، فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی، سال نهم، شماره ۳۰-۳۱، پاییز و زمستان ۱۳۸۴.

۲. «أن كل فعل اختياري صدر من مسبوق بالتصور والتصديق بالفائدة بنحو. فإن كان موافقاً لتمایلات النفس ومشتیاتها، تشتمق إليه وبحسب اختلاف مراتب الملائمة يشتمد الاشتیاق إليه، ثم بعد الاشتیاق قد تختاره و تصطفیه فتعزم علی إتيانه و تهتم إليه فتتحرك الأعضاء التي تحت سلطانها نحوه فتأتي به. و إن لم يكن ملائماً لمشتیاتها لكن العقل يرى أصلحیه تحققه و إتيانه يحكم - علی رغم مشتیيات النفس - بإتيانه، فتختار النفس وجوده و تعزم علیه و تهتم و تحرك الأعضاء كسرب الدواء النافع و قطع اليد الفاسدة، فإن العقل يحمل النفس علی الشرب و القطع مع كمال كراهتها» امام خمینی، ص ۲۳.

باشد، چنین تعمیم داد که اراده خود نمی‌تواند به اراده دیگر بستگی یابد، و اگر غیر از این باشد، علت تا بی‌نهایت به تسلسل می‌انجامد.^۱

از این جهت، برخی به این نکته تصریح کرده‌اند که علت اراده عوامل بیرونی می‌باشد.^۲ ابن سینا در این باره می‌گوید که اراده نه به اراده دیگر پدید می‌آید و نه از طبیعت صاحب اراده؛ زیرا اگر طبیعت، اراده را سبب شود، لازم می‌آید که با دوام طبیعت در وجود فاعل، اراده او نیز پیوستگی یابد. اراده هم مانند هر پدیده حادثی عللی دارد و این علل، موجباتی فراهم آمده از پدیده‌های ارضی و سماویند.^۳ وی در جای دیگر می‌گوید: «نفس، مضطرب است در هیأت مختار؛ و حرکات آن همانند حرکت در طبیعت، تسخیری است، زیرا به امور عارضی و انگیزاننده‌ای بستگی دارد که نفس در واقع مسخر آنهاست. تفاوت در این است که او از اغراض خویش آگاهی دارد، ولی طبیعت چنین نیست و فعل اختیاری در حقیقت جز بر ذات باری تعالی صحیح نیست.»^۴

امام نیز در پاسخ از اشکال معروف تسلسل در «اراده» این گونه می‌فرماید: «افعال اختیاری که از نفس صادر می‌شود بر دو گونه است:

۱. افعالی که به وسیله اسباب و ادوات جسمانی صادر می‌شود مانند نوشتن. در این گونه کارها در درجه اول عامل، حرکت است و در درجه دوم عامل آن اثری است که از حرکت حاصل می‌شود... در این گونه افعال، میان نفس مجرد و فعل، واسطه‌ها و مبداهایی وجود دارد از قبیل تصور، عزم و تحریک عضلات؛

۲. قسم دوم از افعال نفس، افعالی است که یا بدون واسطه از نفس صادر می‌شود و یا اگر واسطه‌ای باشد واسطه غیر جسمانی است مانند بعضی از تصورات که تحقق و وجودشان با فعالیت همراه می‌باشد و نفس، آن تصور را ایجاد می‌کند بلکه می‌توان گفت که همه صورت‌های ذهنی و تصورات نفس بدون واسطه انجام می‌گیرد و تنها خلاقیت نفس است که آنها را ایجاد می‌کند مانند اینکه نفس به واسطه اشتغال به علم و صنعت آن را فرا می‌گیرد و سپس در اثر ممارست و پی‌گیری، ملکه و نیروئی در او پیدا می‌شود که آن ملکه و نیرو خود بسیط است ولی تفصیل آفرین است.»^۵

۱. ابن سینا، النجاة، به کوشش: محمد تقی دانش پژوه، ص ۷۰۱-۷۰۰.

۲. ابن سینا، التعليقات، به کوشش: عبدالرحمن بدوی، ص ۲۲؛ صدرالدین محمد شیرازی، الاسفار الاربعه، ج ۴، ص ۱۱۴.

۳. همو، النجاة، به کوشش: محمد تقی دانش پژوه، ص ۷۰۱، ۷۰۲ و ۷۰۶.

۴. همو، التعليقات، به کوشش: عبدالرحمن بدوی، ص ۵۳.

۵. روح اله الموسوی الخمينی، طلب و اراده، ترجمه و شرح: احمد فهري، ص ۱۱۱-۱۱۰.

ایشان سپس در تبیین فاعلیت نفس در صدور تصورات، تفاوت این نوع فاعلیت را با نوع اول مشخص می‌سازند: «پس بنابراین نفس انسان با اینکه این گونه افعال را با علم و اراده و اختیار خلق می‌کند و فاعل آنها است ولی این مبادی یعنی علم و اراده و اختیار به طور تفصیل بدان گونه که در قسم اول بود، در نفس نیست. زیرا روشن است که نفس برای اینکه صورتی در خود بیافریند به مبادی یعنی تصور آن صورت و تصدیق به فایده‌اش و شوق و عزم و تحریک عضله نیازی ندارد، بلکه امکان ندارد که این واسطه‌ها میان نفس و صورت‌هایی که می‌آفریند قرار بگیرند. زیرا بدیهی است که تصور نمی‌تواند مبدأ تصور باشد بلکه نفس به واسطه خلاقیتی که دارد آن تصور را می‌آفریند و نفس در خلق صورتها فاعل بالعنایه است یعنی تنها توجه نفس کافی است که صورت، وجود یابد بلکه نفس در این گونه موارد فاعل بالتجلی است زیرا نفس مجرد است و هر مجردی فعلیات معلول خودش را در مرتبه ذاتش دارا است و چون این چنین است خلاقیتش نیازی به تصور زائد ندارد بلکه همان واجدیت ذاتی که در مرتبه مجرد نفس است برای خلاقیت کافی است؛ همان گونه که اراده و عزم و قصد زائد را هم لازم ندارد»^۱

بدین ترتیب از نظر ایشان عزم و اراده از افعال نفس است و برای صدور آن نیازی به عزم و اراده دیگر نیست. لذا در ادامه چنین می‌فرمایند: «پس از روشن شدن این مطلب بدان که عزم و اراده و تصمیم و قصد از افعال نفس است و مانند شوق و محبت نیستند که از امور انفعالی باشند پس مبدأ اراده و تصمیم، خود نفس است و این مبدئیت نه به واسطه آلات جرمانی و جسمانی است که محتاج به واسطه باشد بلکه نفس انسان، اراده و قصد را بدون آنکه واسطه جسمانی داشته باشد ایجاد می‌کند و هر چیزی که این چنین باشد و بدون واسطه از نفس صادر شود نه تنها احتیاج به اراده زائد که میان مرتبه ذاتش است دارد، بلکه اراده و قصد و تصمیم را نیز ایجاد می‌کند. نفس نیز مانند همه فاعلهای مجرد اثر خودش را در مرتبه ذاتش به گونه‌ای برتر و شریفتر و کاملتر دارا است و نسبت به اراده نیز همین حال را دارد، چیزی که هست آن است که چون نفس مادامی که تعلق به بدن خاکی دارد و در بند زندان طبیعت است و مجرد کامل خودش را باز نیافته است، در معرض تغییرات و تبدلات قرار می‌گیرد و گاهی فاعلیت دارد و گاهی ندارد و زمانی عزم و اراده دارد و زمانی ندارد و لازم نیست که به طور دائم فعال و یا دائماً عالم و صاحب عزم باشد»^۲.

پس انسان گرچه همواره آزاد و مختار است ولی از خود «اختیار»، او را گریزی نیست بلکه

۱. روح اله الموسوی الخمینی، طلب و اراده، ترجمه و شرح: احمد فهري، ص ۱۱۱-۱۱۰.

۲. همان، ص ۱۱۲-۱۱۱.



اراده انسان از دیدگاه فلاسفه اسلامی (ابن سینا، ملا صدرا، علامه طباطبایی، امام خمینی)

مضطرب به اختیار است. انسان در هر کار بر سر دو راهی است و همیشه متوقف بین «نجدین» است و هر یک از دو طرف فعل می‌تواند به او استناد پیدا کند و او در برابر هر فعل به گونه‌ای است که «إِنْ شَاءَ فَعَلَ وِ إِنْ لَمْ يَشَأْ لَمْ يَفْعَلْ».

تفاوت اراده خدا و اراده انسان

فرق بین اراده خدا و انسان در همین است که خداوند هیچگاه بر سر دو راهی قرار نمی‌گیرد به خلاف انسان؛ مضافاً بر اینکه «انسان اگر چیزی را اراده می‌کند باید متوسل به چیزهایی غیر از اراده خود شود و تا آن اسباب و وسایل را تحصیل نکند و موانع را بر طرف نکند از اراده او کاری ساخته نیست، اما اراده خدا چون محیط بر همه چیز است پس همه چیز به اراده او می‌باشد، اسباب و وسایط و موانع هم مولود اراده او می‌باشد لذا در مرتبه‌ای که اراده او حاکم است هیچ چیز در برابر او به عنوان شرط یا سبب یا مانع وجود ندارد و همه محکوم و تابع اراده او می‌باشد».^۱ بر اساس این دیدگاه پاسخی که به مسأله جبر و اختیار انسان در ادامه خواهیم داد، بر این اصل مبتنی است که ملاک اختیاری بودن فعل، بر آمدن از نهاد فرد، یا به تعبیری خود انگیختگی او است، نه آنکه فاعل بتواند از تأثرات نفس هم آزاد باشد.^۲ ابن رشد نیز در این باره می‌گوید: «عللی که خداوند از خارج تحت سلطه خود دارد، تنها تمام کننده افعالی که ما به طرف آنها جلب می‌شویم یا از آنها دور می‌شویم نیست، بلکه آنها عللی هستند برای اینکه ما یکی از متقابلین را اراده کنیم. در واقع اراده همان شوقی است که از یک نوع تخیل یا از تصدیق به شیء برای ما حاصل می‌شود؛ و این تصدیق به اختیار ما نیست، بلکه چیزی است که بر ما عارض می‌شود توسط اموری که در خارج از ما هستند. به عنوان مثال وقتی امر اشتهاآوری از خارج بر ما عرضه می‌شود، ما ضرورتاً بدون اختیار به آن امر میل پیدا می‌کنیم و بسوی آن حرکت می‌نماییم. و همچنین زمانی که امر ترسناکی از خارج بر ما عرضه می‌شود بالاضطرار نسبت به آن کراهت پیدا می‌کنیم و از آن فرار می‌نماییم. وقتی مسأله چنین باشد، پس اراده ما محفوظ است به اموری که از خارج است و مربوط به این امور می‌شود».^۳

فعلی که از انسان سر می‌زند، به معنی واقعی همان حرکت محسوسی است که بر اثر اراده در اعضای فاعل روی می‌دهد. حال آنکه غالباً قصد فاعل متوجه اثر بیرونی حرکت خویش است، و این اثر ناگزیر به عوامل خارج از وجود فاعل و محدودیت‌های طبیعی عالم ماده بستگی

۱. مطهری، مرتضی، علل گرایش به مادیگری، ص ۱۱۷

۲. فاطمه سلیمانی، مقاله بررسی اراده انسان از دیدگاه متکلمین و فلاسفه اسلامی.

۳. محمد ابن رشد، منهاج الأدله، ص ۲۲۶.

تمام دارد. بدین ترتیب، باید میان غایت نهایی و غیاتی که فاعل در مراحل رسیدن به آن غایت به عنوان وسیله و واسطه منظور می‌دارد، تمایز گذاشت و همین تمایز، در اراده‌های متعلق به این دو نوع فعل نیز صادق است.^۱

۴. تفاوت اراده با «تصمیم»، «میل» و «اختیار»

بعضی از کلمات هستند که معمولاً به جای همدیگر به کار می‌روند و این استعمال، یا به خاطر مترادف بودن آنهاست و یا به خاطر توهم مترادف بودن این الفاظ است در حالی که با یگدیگر مترادف نبوده و از نظر معنا با یگدیگر متفاوت هستند، از این قبیل الفاظ می‌توان الفاظ «تصمیم»، «اختیار» و «میل» را نام برد که به جای لفظ «اراده» استعمال می‌شود. در چنین مواقعی باید برای جلوگیری از این خطا، معنای هر کدام را جداگانه بیان داشت. در ادامه این بحث تفاوت هر کدام از این الفاظ را با اراده بیان می‌کنیم.

الف) «اراده» و «تصمیم» و تفاوت آن دو

برخی اوقات کلمه‌ی «تصمیم» به جای کلمه‌ی «اراده» به کار می‌رود درحالی که بین این دو لفظ تفاوت‌های مهمی وجود دارد. این تفاوتها عبارتند از:

۱. در بسیاری از اوقات بدون اینکه اثری از تصمیم در خود احساس کنیم اراده را به طور روشن در درون خود دریافت می‌کنیم یعنی رسیدن به هدف را می‌خواهیم و همچنین کاری که ما را به آن هدف خواهد رساند مورد اراده قرار می‌دهیم ولی هنوز تصمیم به انجام کار و رسیدن به هدف نگرفته‌ایم.

۲. در آن حال که تصمیم می‌گیریم، احساس می‌کنیم از پدیده‌ی اراده که یک پدیده‌ی قابل شدت و ضعف و عبور است، عبور نموده و دارای یک حالت روانی غیر قابل عبور و شدت و ضعف گشته‌ایم.

۳. اراده به معنای خواستن و اشتیاق می‌تواند به کارها و هدفهای امکان‌ناپذیر هم تعلق گیرد، در صورتی که تصمیم محال است به کارهای امکان‌ناپذیر تعلق گیرد.^۲

بنابراین با وجود این تفاوتها «اراده» و «تصمیم» مترادف یگدیگر نیستند و نمی‌توان آنها را در جای یگدیگر استعمال کرد.

ب) «ارده» و «میل» و تفاوت آن دو

شهید مطهری در کتاب فلسفه اخلاق می‌فرماید: «میل در انسان کششی است به سوی یک

۱. فاطمه سلیمانی، مقاله بررسی اراده انسان از دیدگاه متکلمین و فلاسفه اسلامی.

۲. محمدتقی جعفری، جبر و اختیار، ص ۷۴.



اراده انسان از دیدگاه فلاسفه اسلامی (ابن سینا، ملا صدرا، علامه طباطبائی، امام خمینی)

شیء خارجی؛ انسان گرسنه است غذایی سر سفره می آورند در خودش احساس میل به غذا می کند یعنی نیرویی در درون انسان است که او را به سوی غذا می کشد. پس «میل»، جاذبه و کششی است میان انسان و یک عامل خارجی که انسان را به سوی آن شیء خارجی می کشاند... ولی اراده به درون مربوط است نه بیرون، یعنی یک رابطه میان انسان و عالم بیرون نیست بلکه برعکس بعد از این که انسان اندیشه و محاسبه می کند میان کارها، با عقل خودش مصلحتها و مفسده ها را با یگدیگر می سنجد و بعد تشخیص می دهد که اصلح و بهتر این است نه آن، سپس اراده می کند آنچه را عقل به او فرمان داده انجام دهد نه آنچه که میلش می کشد.^۱

ج) «اراده» و «اختیار» و تفاوت آن دو

دو واژه «اراده و اختیار» کاربردهای مختلفی دارند که کما بیش دارای مناسبت هایی با یگدیگر می باشند ولی غفلت از اختلاف آنها موجب خلط و اشتباه می شود و لذا باید بحثی هم از اختیار کرد تا با کاربردهای آن آشنا شویم.

واژه اختیار نیز مانند «اراده» معنای عامی دارد که در مقابل جبر محض قرار می گیرد و آن عبارت است از این که فاعل ذی شعور کاری را بر اساس خواست خودش و بدون اینکه مقهور فاعل دیگری واقع شود انجام بدهد. معنای دوم اختیار این است که فاعلی دارای دو نوع گرایش متضاد باشد و یکی را بر دیگری ترجیح دهد؛ به این معنی، مساوی با انتخاب و گزینش بوده و ملاک تکلیف و پاداش و کیفر بشمار می رود. معنای سوم آن این است که انتخاب کار بر اساس گرایش درونی فاعل باشد و شخص دیگری هیچگونه فشاری برای انجام دادن آن بر او وارد نکند در مقابل فعل اکراهی که در اثر فشار و تهدید دیگری انجام می گیرد. و معنای چهارم آن این است که انتخاب کار در اثر محدودیت امکانات و در تنگنا واقع شدن فاعل نباشد این معنا در مقابل کار اضطراری است که در اثر چنین محدودیتی انجام می گیرد طبق این معنی کسی که در زمان قحطی برای ادامه حیاتش ناچار شود که از گوشت مردار بخورد کارش اختیاری نخواهد بود هر چند طبق اصطلاحات دیگر «اختیاری» نامیده می شود.^۲

با دقت در این معانی و با توجه به مطالب گذشته (که مراحل شکل گیری فعل ارادی

۱. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، جلد ۲۲، فلسفه اخلاق، ص ۳۲۸.

۲. محمدتقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۹۴.

و به تعبیری مبادی یا مقدمات آن عبارت بودند از: ۱. تصور فعل؛ ۲. تصدیق به فایده آن - خواه در جلب منفعت باشد، یا دفع ضرر؛ ۳. شوق به انجام دادن فعل؛ ۴. اراده یا شوق مؤکد و غالب؛ ۵. نیروی حرکتی بدن، دومین مرحله از مراحل شکل‌گیری فعل ارادی تصدیق به فایده است که در واقع همان برگزیدن و انتخاب است و این یکی از معانی اختیار است، پس اختیار را باید یکی از مقدمات اراده دانست نه خود اراده.

۵. اراده و اختیار از جنبه عملی و عمومی^۱

هر چند مسأله اراده و آزادی انسان، به اصطلاح یک مسأله متافیزیکی است و به فلسفه کلی و ماوراء الطبیعه مربوط است، ولی از دو نظر شایستگی دارد که در ردیف مسائل عملی و اجتماعی نیز قرار گیرد: یکی از این نظر که طرز تفکری که شخص در این مسأله پیدا می‌کند، در زندگی عملی و روش اجتماعی و کیفیت برخورد و مقابله او با حوادث مؤثر است. بدیهی است که روحیه و روش کسی که معتقد به جبر و عدم تاثیر در سرنوشت خویش است، با کسی که خود را حاکم بر سرنوشت خود می‌داند و معتقد است حر و آزاد آفریده شده است، متفاوت است. در صورتی که بسیاری از مسائل فلسفی این گونه نمی‌باشند و در روحیه و عمل و روش زندگی انسان اثر ندارند از قبیل: حدوث و قدم زمانی عالم، و تناهی و لاتناهی ابعاد عالم، نظام علل و اسباب و امتناع صدور کثیر از واحد، عینیت ذات و صفات واجب الوجود و امثال اینها؛ این گونه مسائل تأثیر بارزی در روش عملی و روحیه اجتماعی شخص ندارند. دیگر، از این جهت که مسأله ی اراده و اختیار انسان مرتبط با مسأله سرنوشت و قضا و قدر است در عین اینکه از نظر پیدا کردن راه حل در ردیف مسائل خصوصی است، از نظر تعداد افرادی که در جستجوی راه حلی برای آن هستند در ردیف مسائل عمومی است یعنی این مسأله از مسائلی است که برای ذهن همه کسانی که فی‌الجمله توانایی اندیشیدن در مسائل کلی دارند، طرح می‌شود و مورد علاقه قرار می‌گیرد، زیرا هر کسی طبعاً علاقمند است بدانند آیا یک سرنوشت محتوم و مقطوعی که تخلف از آن امکان‌پذیر نیست، مسیر زندگانی او را تعیین می‌کند و او از خود در این راهی که می‌رود اختیاری ندارد؟! مانند پرکاهی است در کف تند بادی؟! یا چنین سرنوشتی در کار نیست و او خود می‌تواند مسیر زندگی خود را تعیین کند؟ بر خلاف سایر مسائل فلسفه کلی که همچنانکه از نظر یافتن راه حل، جنبه خصوصی دارند از جنبه توجه اذهان، به جستجو برای یافتن راه حل، نیز دارای جنبه خصوصی می‌باشند. از این دو نظر، این مسأله را می‌توان در ردیف مسائل عملی و عمومی و اجتماعی نیز طرح کرد. در گذشته کمتر، از جنبه عملی و اجتماعی به این مسأله توجه می‌شد و فقط از جنبه نظری

۱. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، جلد ۲۲، فلسفه اخلاق، انسان و سرنوشت (با اندکی تلخیص و تصرف)، ص ۳۷۲-۳۶۷.

و فلسفی و کلامی طرح و عنوان می‌شد، ولی دانشمندان امروز بیشتر به جنبه اجتماعی و عملی آن اهمیت می‌دهند و از زاویه تأثیر این مسأله در طرز تفکر اقوام و ملل و عظمت و انحطاط آنها به آن می‌نگرند. برخی از منتقدین اسلام، بزرگترین علت انحطاط مسلمین را اعتقاد به قضا و قدر و سرنوشت قبلی ذکر کرده‌اند.

اینجا طبعاً این سؤال پیش می‌آید: اگر اعتقاد به سرنوشت سبب رکود و انحطاط فرد یا اجتماع می‌شود، پس چرا مسلمانان صدر اسلام این طور نبودند؟ آیا آنها به قضا و قدر و سرنوشت قبلی اعتقاد نداشتند و این مسأله جزء تعلیمات اولیه اسلام نبوده و بعداً در عالم اسلام وارد شد - همچنانکه بعضی از مورخین اروپایی گفته‌اند - و یا اینکه نوع اعتقاد آنها به قضا و قدر طوری بوده که با اعتقاد به اختیار و آزادی و مسؤولیت منافات نداشته است؟ یعنی آنها در عین اینکه به سرنوشت اعتقاد داشته‌اند، معتقد بوده‌اند که سرنوشت به نحوی تحت اختیار و اراده انسان است و انسان قادر است آن را تغییر دهد.

اگر چنین طرز تفکری داشته‌اند، آن طرز تفکر بر اساس چه اصول و مبانی‌ای بوده است؟ قطع نظر از اینکه مسلمانان صدر اسلام چگونه استنباط کرده بودند، باید ببینیم منطق قرآن در این مسأله چیست و از پیشوایان دین در این زمینه چه رسیده است و بالاخره منطقاً ما باید چه طرز تفکری را در این مسأله انتخاب کنیم؟ بهترین مرجع در این مسأله برای ما مسلمانان آیات قرآن می‌باشد و لذا برای یافتن پاسخ سوال به قرآن رجوع می‌کنیم. با رجوع به قرآن با دودسته از آیات برخورد می‌کنیم که به ظاهر با یکدیگر تعارض دارند:

الف) آیاتی که ظهور در حاکم بودن خدا بر سرنوشت انسان دارد؛

در برخی از آیات قرآن صریحاً عدم حکومت و دخالت انسان در سرنوشتش، و اینکه هیچ حادثه‌ای در جهان رخ نمی‌دهد مگر به مشیت الهی و آن حادثه قبلاً در کتابی مضبوط بوده است، تایید شده است از قبیل «ما اصاب من مصیبه فی الارض و لا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرها ان ذلک علی الله یسیر»^۱ (هیچ مصیبتی در زمین یا در نفوس شما به شما نمی‌رسد مگر آنکه قبل از آنکه آن را ظاهر کنیم، در کتابی ثبت شده و این برخدا آسان است).

ب) آیاتی که می‌گوید انسان مختار است؛

اما آیاتی که دلالت می‌کند بر اینکه انسان در عمل خود مختار و در سرنوشت خود مؤثر است و می‌تواند آن را تغییر دهد: «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم»^۲ (خدا وضع هیچ مردمی را عوض نمی‌کند مگر آنکه خود آنها وضع نفسانی خود را تغییر دهند).

۱. حدید، ۲۲؛ همچنین آل عمران، ۱۵۴؛ انعام، ۵۹؛ حجر، ۲۱؛ طلاق، ۳؛ ابراهیم، ۴ و آل عمران، ۲۶.

۲. رعد، ۱۱؛ همچنین نحل، ۱۱۲؛ توبه، ۷۰؛ عنکبوت، ۴۰؛ روم، ۹؛ آل عمران، ۱۸۲؛ انسان، ۴۳؛ کهف، ۲۹۷؛ روم، ۴۱؛ شوری، ۲۰؛ اسراء، ۱۸.

از نظر غالب مفسرین و متکلمین، آیات قرآن در زمینه سرنوشت و آزادی و اختیار انسان، متعارض. می‌باشند و ناچار یک دسته از آیات را باید تأویل و برخلاف ظاهر حمل کرد.

دیدگاه صحیح در حلّ تعارض آیات

دو نظریه جبر مطلق و تفویض مطلق در حلّ مشکل تعارض بین آیات وجود دارد و هر گروهی (معتزله و اشاعره) برای اثبات نظریه خود، آن دسته از آیاتی را که مخالف با نظریه او بوده را تأویل کرده است در حالی که در آیات قرآن، تعارض به این معنا که اصلاً آیات با یکدیگر قابل جمع نباشند، وجود ندارد؛ پس نظریه ی سومی هم غیر از جبر و تفویض می‌تواند وجود داشته باشد و آن نظریه «امر بین الامرین» است.

با مطالعه روایات بدست می‌آید که این نظریه در واقع نظریه ائمه می‌باشد، و برای اولین بار توسط حضرت علی مطرح گردیده است، چنانکه روایت شده است که حضرت درباره شگفتی‌های روح و قلب انسان سخن می‌گفت، در این هنگام شخصی بلند شد و از امام در مورد «قدر» سؤال کرد، حضرت به خاطر سختی و دشواری این مسأله، طرح آن را در آن شرایط به مصلحت نمی‌دانست و لذا از سائل خواست تا از این پرسش صرف نظر کند، ولی آن مرد بار دیگر سؤال خود را تکرار کرد، وقتی حضرت اصرار آن شخص را دیدند فرمودند: «لَمَّا آيَتَ فَإِنَّهُ أَمْرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ، لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِضَ».^۱

تفسیر «امر بین الامرین»

افعالی که از حق تبارک و تعالی صادر می‌شود دو نوع است: یک نوع بدون توسط اسباب و وسائط است مانند ابداعات و ایجادیات اولیه، و نوع دیگر بتوسط اسباب است و این قسم اخیر بر دو قسم است: یک قسم از آن اختیار عبد در آن مدخلیت ندارد مانند خلق مادیات و رزق، اماته، احیاء و امثال اینها و قسم دیگر اختیار عبد در آن مدخلیت دارد و این قسم مورد بحث است که از آن به افعال عباد تعبیر می‌شود.

فعلی که از عبد صادر می‌شود مستند به یک سلسله اسبابی است که در طول یکدیگر قرار گرفته و از آن جمله اختیار بنده است و هر گاه فعل را نسبت به تمام آن اسباب بسنجیم ضروری الوقوع، و اگر نسبت به یک یک آن بسنجیم ممکن الوقوع است و به اصطلاح اگر علت تامه فعل موجود شود فعل موجود خواهد شد زیرا انفکاک معلول از علت تامه‌اش محال است ولی اگر بعض اجزاء علت موجود شود وجود فعل ضروری نیست بنابراین می‌گوییم خداوند

۱. مجلسی، بحار الانوار، ج ۵، ص ۵۶.



اراده انسان از دیدگاه فلاسفه اسلامی (ابن سینا، ملا صدرا، علامه طباطبائی، امام خمینی)

به بنده قدرت و اراده و اختیار داده، و خواسته است که بندگان افعال را با وجود شرایط خارجی (مکان و زمان و ماده و مانند اینها) و شرایط داخلی (خطور قلبی و شوق مؤکد و مانند اینها) از روی اختیار انجام دهند، پس خداوند اراده فرموده که فلان فعل بواسطه این اسباب و وسائل تحقق یابد و البته تا تمام آن اسباب، که از آن جمله اختیار عبد است، تحقق نیابد آن فعل محقق نخواهد شد، پس چون اختیار عبد یکی از اسباب وقوع فعل است، فعل مستند به بنده می‌باشد، و چون سایر اسباب و وسائط آن در اختیار او نیست بلکه قدرت و اختیار خود او هم به دست حق و در تحت قدرت اوست از این جهت استقلال در فعل ندارد بنابراین نه جبر است و نه تفویض؛ بلکه امری است بین این دو امر، زیرا معطی قدرت و اختیار به بنده، خداست و اوست که قادر بسلب اختیار هم هست. هم چنانکه «ممکن» در حدوث محتاج به علت است در بقاء نیز محتاج به علت می‌باشد.

علم ازلی حق به صدور فعل از بنده هم باعث سلب اختیار نمی‌شود، برای اینکه اولاً اگر علم ازلی موجب سلب اختیار شود لازمه آن انقلاب علم به جهل است؛ زیرا علم ازلی تعلق گرفته به اینکه این فعل از روی اختیار از بنده صادر شود پس اگر بدون اختیار صادر شود خلاف علم خواهد بود و ثانیاً چون بنده چنین فعلی را انجام خواهد داد خدا می‌داند نه اینکه چون خدا می‌داند، بنده لابد این فعل را انجام خواهد داد، بنابر این علم ازلی علت عصیان نخواهد بود، بلکه علت عصیان سوء اختیار عبد است.^۱

جمع بندی

با توجه به آنچه در مورد اراده انسان گفته شد می‌توان گفت که در مورد اصل وجود اراده در انسان هیچ‌گونه شک و تردیدی وجود ندارد؛ لکن از نظر ابن سینا اراده کردن یک چیز، تصور آن است به عبارت دیگر اراده یعنی تصور. ملاصدرا نیز اراده را کیف نفسانی (شوق شدید) می‌داند. از نظر علامه طباطبائی اراده، شوقی است که پس از علم به خیر بودن فعل حاصل می‌شود؛ یعنی شوق (اراده) بعد از شوق (علم به خیر بودن). در این صورت هم اراده کیف نفسانی است ولی متفاوت با علم. اما مرحوم امام نظری متفاوت با نظرات فوق دارند و آن اینکه اراده، فعل است نه انفعال؛ به تعبیری اراده فعل، زمانی تحقق می‌یابد که شخص نسبت به یک فعل شوق پیدا کند سپس آن را اختیار و برگزیند و پس از آن انجام دهد؛ به این «انجام دادن»، اراده گویند. به نظر می‌رسد کلام ملاصدرا و علامه قابل جمع باشد چون هر دو معتقدند که اراده کیف

۱. سید عبدالحسین طیب، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۵۷.

نفسانی است و تعبیر ملاصدرا از اراده، به شوق شدید شاید اشاره به همان شوق بعد از شوق علامه باشد.

قول ابن سینا، با در نظر گرفتن معنای لغوی اراده که طلب، اختیار، قصد و خواسته می‌باشد درست به نظر نمی‌رسد چون هیچ تناسبی بین معنای لغوی و اصطلاحی آن نیست.

اگر اراده را «انجام دادن» بدانیم؛ از نظر امام شوقی که پس از اختیار کردن و ترجیح دادن فعل خیر در انسان ایجاد می‌شود را باید چه بنامیم؛ با توجه به اینکه همین شوق، انسان را به حرکت برای انجام آن فعل وامی‌دارد. به نظر می‌رسد که اگر قول ملاصدرا و علامه را بپذیریم این مشکل حل می‌شود چون این دو حکیم مرادشان از اراده، شوق بعد از اختیار بوده است و اتفاقی که پس از این شوق می‌افتد را خود فعل در معنای واقعی آن بدانیم.

فهرست منابع

* قرآن کریم

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، *التعلیقات*، به کوشش: عبدالرحمن بدوی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۱ق.
۲. _____، *النجاة*، به کوشش: محمد تقی دانش‌پژوه، تهران، بی‌نا، ۱۳۶۴ش.
۳. _____، *الشفاء*، به کوشش: ابراهیم مدکور و دیگران، قاهره، بی‌نا، ۱۹۵۲م.
۴. _____، *الاشارات و التنبیها*، ج ۲، تهران، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳ق.
۵. ابن رشد، محمد، *منهاج الأدله*، بی‌نا، بی‌تا،
۶. المقرئ الفیومی، احمد بن محمد بن علی، *المصباح المنیر*، قم، دارالهجره، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق. ذیل واژه‌ی اراده
۷. الموسوی الخمینی، روح‌اله، *طلب و اراده*، ترجمه و شرح: احمد فهری، تهران، مرکز انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۲،
۸. الموسوی الخمینی، روح‌اله، *الطلب و الإرادة*، ناشر: مؤسسه نشر آثار الإمام الخمینی، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
۹. جعفری، محمد تقی، *جبر و اختیار*، سهامی انتشار، ۱۳۴۷ش.
۱۰. جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح*، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم ملایین، افسست امیری، ۱۳۶۸ق، ج ۱.
۱۱. شیخ صدوق، *التوحید للصدوق*، نشر جامعه مدرسین، قم.

اراده انسان از دیدگاه فلاسفه اسلامی (ابن سینا، ملا صدرا، علامه طباطبایی، امام خمینی)

۱۲. سجادی، جعفر، فرهنگ علوم عقلی، تهران، کوش، ۱۳۷۳ش.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد، الاسفار الاربعه، جلد ۹، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۰ق.
۱۴. صلیبیا، جمیل، فرهنگ فلسفی، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۶۶ش.
۱۵. طباطبایی، محمدحسین، نه‌ایة الحکمة، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۴ق.
۱۶. طیب، سیدعبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، جلد اول، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۷۸ش. دهخدا، علی‌اکبر، لغتنامه، تهران، دانشگاه تهران، بی‌تا.
۱۷. سلیمانی، فاطمه، مقاله بررسی اراده انسان از دیدگاه متکلمین و فلاسفه اسلامی، فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی، سال نهم، شماره ۳۰-۳۱، پاییز-زمستان ۱۳۸۴.
۱۸. محمد اعلی‌بن علی التهانوی، کشف اصطلاحات الفنون، جلد اول، انتشارات کتاب فروشی خیام، ۱۹۶۷.
۱۹. محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، جلد پنجم، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۲۰. مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، جلد دوم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶.
۲۱. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، جلد بیست و دوم، انسان و سرنوشت، تهران، انتشارات صدرا، چاپ دوم، ۱۳۸۴ش.
۲۲. مطهری، مرتضی، علل گرایش به مادیگری، تهران انتشارات صدرا، چاپ ۳۷، ۱۳۹۲ش.