

معنای حقیقی اختیار

پروین نبیان^۱

چکیده

در این مقاله سعی بر آن است که در مورد معنای صحیح اختیار بحث شود و معانی که تا امروز در مورد اختیار مطرح گشته است، نقد و ارزیابی گردد. آنچه معمولاً تا به امروز کلام شیعه به طرفداری از اختیار با توجه به اعتقاد به توحید افعالی مطرح کرده چنین است: «انسان مسؤول کارهای خود است، اما این خداوند متعال است که او را مسؤول کرده است. نه آنچنان که معتزله برای اثبات عدل الهی گفته‌اند انسان به خود و نهاده شده و نه آنچنان که اشاعره برای اثبات توحید افعالی گفته‌اند که کارهای انسان را خداوند اراده می‌کند و انسان اختیاری از خود ندارد، بلکه خداوند به او قدرت اختیار را داده و به او اجازه داده است که اعمال خود را از طریق تدبّر و اختیار خود انجام دهد. به عبارت دیگر، چون اختیار انسان در طول اختیار خداوند است، اعتقاد به اختیار انسان با توحید افعالی ناسازگاری نخواهد داشت.» به نظر می‌رسد که همه‌ی آنچه گفته شد در مورد اراده‌ی انسان صادق است نه

^۱. دانشجوی دکترای فلسفه.

اختیار انسان. بسیاری از متفکرین اسلامی بین اراده و اختیار تفاوت قایل شده‌اند و اراده را اعم از اختیار دانسته‌اند، اما در مقام توجیه اختیار انسان به گونه‌ای مشی کرده‌اند که در مورد اراده صادق است نه اختیار. به عنوان مثال، طرفداران اختیار معتقد شده‌اند که سرنوشت انسان را اختیار انسان می‌سازد، در حالی که اثبات می‌شود آنچه صحیح است این است که سرنوشت انسان را اراده‌ی انسان می‌سازد و بین این دو عبارت، تفاوت بسیاری می‌تواند وجود داشته باشد.

در این مقاله سعی شده است که در مورد معنای صحیح اختیار و تفاوت حقیقی آن با اراده به گونه‌ای بحث شود که از خلط مباحث خودداری شود و به اختیار به عنوان یک صفت کمالی در انسان نظر شود، نه به عنوان یک ویژگی که همه‌ی انسان‌ها در هر سطح فعلیت روح از آن برخوردار هستند.

به نظر می‌رسد معنای حدیث معروف «**الامور بالتقدیر لا بالتدبیر**» تنها با چنین برداشتی از اختیار قابل ادراک است که توضیح آن در متن مقاله خواهد آمد.

مقدمه

آنچه که عموم متفکران بر آن اتفاق نظر دارند این است که هر گونه سیر اخلاقی و عرفانی انسان منوط به پذیرش اختیار در وجود اوست. اگر فعلی اختیاری نباشد، متعلق حسن و قبح اخلاقی و یا رضا و عدم رضای الهی، و خواست و عدم خواست انسان واقع نمی‌گردد. به همین دلیل است که در علم اخلاق و در عرفان، اصل مختار بودن انسان به منزله‌ی یک اصل موضوع، از فلسفه گرفته شده است. تفکر که مهم‌ترین وجه امتیاز انسان از سایر حیوانات است، با اختیار معنا پیدا می‌کند. ستایش و نیایش که از اصیل‌ترین ابعاد انسانی است بدون تفکر و در نتیجه اختیار معنا ندارد. کسانی که ظاهراً عبادت می‌کنند لکن از تفکر و از اختیار، چنان که شایسته‌ی یک

انسان است، بهره‌ای ندارند، عبادت و ستایش آنان ظاهری است، نه واقعی. در قرآن و به طور کلی معارف دینی، سفارش فراوانی به معرفه النفس شده است. از مهم‌ترین وجوه معرفت به نفس را می‌توان شناخت اختیار انسان و ادراک مرزهای نامحدود آن دانست: «انسان الهی که راه حق را اختیار نموده و مراحل آن را طی می‌کند، نه تنها به نعم الهی که به مقام اعلیٰ علین و خود خدا می‌رسد، زیرا او می‌داند حصول هر کمالی در دایره‌ی وجود برای انسان امکان‌پذیر است.»^۱ فقط باید خود بخواهد. بذر همه‌ی کمالات در درون اوست و عالمیت و فاعلیت او را حد و حصری نیست. کسی که برای علم و عمل مراتب انسان حد و حصری قایل است سخن به خطا گفته و مرتکب معصیت کبیره‌ای گشته است؛ زیرا خود و دیگران را از حرکت و ترقی به سوی حق بازداشته است.

انسان، به تعبیر مولای متقیان، «نسخة الأحدیة فی الالهوت» است و می‌تواند با اختیار خود کسب کمالات و افناء تعینات طبیعی کند و وجود خود را ارتقا داده، به هستی بی‌زوال برساند و جامع جمیع کمالات گردد. آری، خطاب بزرگان دین به ما این است: ای انسان! تویی که به اراده‌ی خود سرنوشت آینده را تعیین می‌نمایی، در بین همه‌ی موجودات تنها تو هستی که قانون الهی قلم ترسیم چهره‌ی خویش را به دست خود او داده تا به دلخواه چهره‌ی خویش را ترسیم نماید، اما چه کم‌اند آنان که در این ترسیم چهره‌ی خویش حقیقتاً از اختیار خود استفاده کرده و خود را چون پر کاهی در مصاف تندبادهای غیر الهی نفس و شیطان قرار نداده، مالک خویش‌اند و شایسته‌ی مقام خلیفه‌اللهی.

^۱. اللهوردی‌خانی، علی، سفر به کعبه جانان، ج ۱، ص ۴۶.

تفاوت معنای اختیار و اراده

آنچه در بیشتر کتب اخلاقی و در مباحث نظری علمای اخلاق موجود است، عدم لحاظ تفاوت میان معنای اختیار و اراده است. حقیقت این است که اراده نیرویی در وجود انسان است که مربوط به بُعد حیوانی اوست، در حالی که اختیار نیرویی است که مربوط به بُعد انسانی انسان است. به عبارت دیگر، اگر برای انسان تعاریفی از قبیل حیوان ناطق، حیوان عاشق و حیوان مختار در نظر بگیریم اراده را می‌توان از فصول ممیزه‌ی حیوان و اختیار را از وجوه فصل ممیزه‌ی انسان به شمار آورد. و باز به عبارت دیگر، می‌توان چنین گفت که اراده اعم از اختیار و جبر است؛ در هر اختیاری اراده موجود است، همچنان که در انجام هر فعل جبری اراده موجود است، اما در هر اراده‌ای اختیار موجود نیست.

به عنوان مثالی ساده، هنگامی که من، خود بدون دخالت هیچ عامل غیر خود، از جا بر می‌خیزم و حرکت می‌کنم فعلی اختیاری انجام داده‌ام، اما اگر به تهدید کسی حرکت کردم، گرچه به هر صورت با اراده‌ی خود حرکت کرده‌ام، اما در این فعل عاملی دیگر غیر از خود مؤثر بوده است؛ چنین فعلی فعل جبری است. زمانی هم ممکن است فرد دیگری مرا کشان‌کشان ببرد، به طوری که من نتوانم بر او غالب شوم، چنین فعلی نه اختیاری و نه جبری، نه ارادی و نه غیر ارادی است، بلکه این فعل، اصلاً فعل من نیست، فعل دیگری است. پس فعل انسان به دو قسم فعل ارادی و فعل غیر ارادی - مانند ضربان قلب انسان - تقسیم می‌شود و فعل ارادی نیز به فعل جبری و اختیاری تقسیم می‌گردد.

البته بین فعل جبری محض و فعل اختیاری محض طیفی وجود دارد که در این طیف به میزانی اختیار و به میزانی جبر در افعال انسان حاکم است. هرچه دخالت عامل بیگانه در فعلی بیشتر باشد از میزان اختیاری بودن آن کاسته و بر جبر آن اضافه

شود. و برعکس، هرچه تأثیر عوامل بیگانه در فعل انسان کمتر باشد اختیاری بودن آن بیشتر و جبری بودن آن کمتر می‌گردد.

حال، با توجه به این واقعیت که مراتب وجودی انسان را حد و حصری نیست و این مراتب از **اولئک کالأنعام بل هم أضلّ** آغاز گشته و تا **أتی جاعلٌ فی الأرض خلیفهً**، یعنی مقام خلافت و مظهریت تام صفات الهی که خود تا بی‌نهایت دارای مراتب است، ادامه پیدا می‌کند، می‌توان نتیجه گرفت که انسان‌ها در هر مرتبه از فعلیت وجودی که باشند صاحب اراده هستند؛ خواه فعلیت آنها صرفاً در مرتبه‌ی حیوانی آنان باشد، خواه در مرتبه‌ی خلیفه‌اللهی؛ اما همه‌ی آنها صاحب اختیار نیستند، بلکه تنها انسان‌هایی که از مرتبه‌ی حیوانی خود فراتر رفته و در مرتبه‌ی انسان خود بالا می‌روند صاحب اختیارند، که به مراتب بالا رفتن در پلکان وجودی انسانیت از میزان اختیار بالاتری برخوردار می‌گردند.

«البته اهمیت اختیار انسان در این است که با وجود امکان میل به شر، انتخاب خیر می‌کند. حال، اگر موجودی تنها دارای یک نوع تمایل باشد، مثل فرشتگان که لذت آنها در عبادت خداست و اصولاً لذت شیطانی در آنها نیست، در نتیجه، انتخاب هم برای آنها مطرح نیست؛ زیرا میل دیگر جز عبادت خدا ندارند. البته اختیار دارند و به میل خود کاری انجام می‌دهند، اما جز این میل، میل دیگری ندارند. به سخن دیگر: مختارند ولی انتخابگر نیستند و تنها یک راه پیش رو دارند. اما انسان دارای خاصه‌های متفاوت است. علاوه بر این که مختار است باید انتخاب کند و این منشأ ارزش است.»^۱

^۱. مصباح یزدی، محمد تقی، معارف قرآن، ص ۳۷۹.

تشکیکی بودن معنای اختیار

برخلاف آنچه که در منطق ارسطویی مشهور است، کلی انسان کلی متواپی نیست، بلکه از آن جهت که انسان ماهیتی خاص ندارد و ماهیتش به مرتبه‌ی وجودی که خود آن را ساخته مربوط است کلی او کلی‌ای مشکک است. آری، تشکیک از ویژگی‌های وجود است و انسان هم چیزی جز فعلیت وجودی تا بی‌نهایت نیست؛ یعنی انسان بودن حقیقتی است که به درجات مختلف بر مصادیق خود صدق می‌کند و کلی انسان مفهومی نیست که به یک معنا بر مصادیق خود صدق نماید.

کسانی که معتقدند کلی انسان متواپی است ناچارند مفهوم نطق، اختیار و عشق را به یک اندازه برای همه‌ی انسان‌ها قابل صدق بدانند و این به معنای تنزل و خروج این الفاظ از معانی حقیقی‌شان و اصل قرار گرفته شدن معنای مجازی آنهاست. برای همین هم مراد منطقیون و آنان که کلی انسان را متواپی می‌دانند از قوه‌ی نطق در انسان معنای مجازی آن، یعنی همین قوه‌ی عقل ظاهری است؛ همان عقلی که صرفاً به حساب سود و زیان می‌پردازد و تنها یک آلت و ابزار برای انسان است، در حالی که «عقل تنها آلت و ابزار نیست بلکه قبل از هر چیز دیگر صورت وجود انسان است که انسان می‌تواند در آن خود را کشف کند و دریابد و در عین حال برای هستی نیز باز و منفتح بماند.»^۱

عقل چهره‌ای از وجود و صورتی از هستی است که خود هستی را به ما می‌نمایاند، نه صرفاً صورت‌های هستی را:

«عقل ظاهری به دلیل وابستگی به دریافت‌های حسی از درک بسیاری از

^۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج ۳، فصل عقل و نقل.

واقعیات و صدور احکام آن عاجز است، چه رسد به این که توان اراییه حقایق را داشته باشد، در حالی که عقل الهی، همان قوه‌ی فعال و برق سیال معرفت و عشق است که بدون حواس بدنی و قوای ادراکی دماغی حقیقت را با تمامیت آن و بدون احتیاج به استدلال و استنتاج منطقی در می‌یابد.^۱

عقل الهی انسان هنگامی به فعلیت می‌رسد که نفس انسانی، آن جوهر با عظمت درونی، از تن و مقتضیات بدنی مستقل گردد و متعلق آن امور فانی قرار نگیرد. قوه‌ی عقلیه با رهایی از فرمان قوه‌ی طبیعی، به اظهار معانی و بسط خواص بالقوه‌اش مشغول می‌گردد. این است که فعلیت عقل الهی تنها و تنها در سایه‌ی تصفیه و تهذیب نفس میسر است و برای همین هر انسانی در هر سطح از فعلیت وجودی نمی‌تواند صاحب آن گردد.

رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌فرمایند:

خدای تبارک و تعالی در روی زمین چیزی کمیاب‌تر از عقول سلیمه و باطنیه خلق نکرده است، به طوری که چنین عقول از کبریت احمر نیز کمتر است.

بنابر این برای اینکه انسان ناطق گردد باید در مراتب وجود بالاتر رود. فعلیت اختیار هم که از ویژگی‌های انسان است به سیر وجودی انسان و بالا رفتن او در مراتب وجود بستگی دارد.

اگر معنای اختیار را در حد معنای اراده تنزل دهیم، هر انسانی در هر سطح فعلیتی ولو در حد حیوانیت انسان حقیقی می‌شود. آن‌گاه مباحثی از قبیل انسان کامل، قرب الهی، خلافت الهی، مظهریت صفات در سیر کمالی انسان، همه، سالبه‌ی به انتفای

^۱. سر به کعبه جانان، ج ۲، ص ۱۵۵.

موضوع می‌گردند، در حالی که این مقامات، همه، مراتب وجودی‌ای هستند که در اثر بالا رفتن انسان در مراتب وجود حاصل می‌گردند و این است معنای تشکیکی بودن وجود انسان. پس می‌توان گفت تنها به صورت بالفعل بعضی از انسان‌ها صاحب اختیارند. و نه همه‌ی آنان. همه‌ی انسان‌ها دم از داشتن اختیار می‌زنند، اما آنچه که آنان به راستی اختیار تصور می‌کنند چیزی جز اراده کردن امر مطلوب آنان نیست. اما پس حقیقت اختیار چیست؟

حقیقت اختیار

در نگاه اول، اختیار به این معناست که خود انسان آنچه را که می‌خواهد انجام دهد و آنچه را که نمی‌خواهد انجام ندهد؛ یعنی داعی انجام کار برای او فقط و فقط خود او باشد، و به عبارت دیگر، هیچ بیگانه‌ای در فعل او دخالت نداشته باشد. اما نکته‌ی مهم در این جا این است که عامل جبر در افعال انسان همواره بیگانه‌ی خارجی نیست، بیشترین جبری که به انسان وارد می‌گردد جبری است که خود انسان به خود با انتخاب خود، تحمیل می‌کند.

نفس اماره، بیگانه‌ی درونی، و به عبارت دیگر، بیگانه‌ترین بیگانه برای ماست که انجام هر کاری به داعیه‌ی آن، انجام فعلی جبری است. منظور از نفس اماره، یا به عبارت دیگر، نفس حیوانی، همان نفسی است که انسان را وادار به انجام کار با هدف قرار دادن امور فانی و دنیوی می‌کند. این است که افعال غریزی، همچون خوردن و خوابیدن، اگر صرفاً به انگیزه‌ی حفظ حیات دنیوی صورت گیرد، بدون آن که هدف والای خلافت الهی پشتوانه آن باشد، فعلی غیر اختیاری محسوب می‌گردد، در حالی که همین افعال اگر به انگیزه‌ی حفظ سلامتی و حیات دنیوی برای رسیدن به هدف والای خلقت انجام پذیرد، فعلی اختیاری محسوب می‌شود.

در فعالی که به انگیزه‌ی نفس حیوانی صورت می‌پذیرد چیزی به نام خود - که در حقیقت ناخود است - فاعل انجام کار است. بنابر این، در این صورت، فعل نمی‌تواند اختیاری باشد. به ظاهر، این، خود انسان است که دروغ می‌گوید، حسادت می‌ورزد، کینه‌توزی می‌کند، غیبت می‌کند، در حالی که در همه‌ی اینها خود حیوانی، آن ناخود، انسان را مجبور کرده است که دست به انجام چنین اعمال ناشایست بزند. مشهور این است که انسان در مورد افعال اختیاری‌اش مسؤول است، در حالی که درست‌تر این است که بگوییم انسان در مورد افعال ارادی‌اش مسؤول می‌گردد؛ خواه اختیاری باشد و خواه جبری، مگر آن افعال جبری که شارع مقدس، خود به انسان‌ها تخفیف داده است و مسؤولیت انجام آن را از دوش او برداشته است؛ همچون وقتی که کسی برای حفظ جان خود بعضی کارهایی که فاسقی از او می‌خواهد انجام می‌دهد. حکم تقیه نیز در شرع مقدس مربوط به همین مورد است. پس فعل اختیاری انسان فعلی است که ناخود در آن دخالت ندارد، بلکه خود حقیقی او عامل انجام کار است. اما در چه انسانی خود حقیقی فعال است؟ آیا همواره انسان می‌تواند با اراده‌ی خود، خود حقیقی را در هر موردی در درون خود فعال کند؟ مسلّم است که این گونه نیست. در انسانی که خود را به دنیا، نفس، عادات و آداب و رسوم اجتماعی، انسان‌های راه گم کرده... سپرده است در بسیاری از موارد، امکان فعالیت خود حقیقی وجود ندارد. تنها، انسانی که با خواست خود در مسیر هدایت و تعلیم و تربیت اسلام قدم گذاشته است و با تزکیه و تصفیه‌ی نفس خود حاکمیت خود حیوانی را در خود هر چه ضعیف‌تر کرده است می‌تواند صاحب نفس خویش بوده، خود حقیقی را حاکم بر وجود خویش‌شکن نماید. هدایت تمامی انبیا و ائمه‌ی اطهار علیهم‌السلام و بزرگان دین هم، همه، برای هر چه مختارتر کردن انسان است. مسلّم است عالی‌ترین نوع عبادت و اطاعت خدا عبادتی است که در آن بنده خود

را نه تنها برای دین خدا، بلکه برای صاحب دین خالص کرده، به جز خشنودی او طلب نکند و جز او دل به چیزی نسپارد و اخلاص در عبادت جز از راه محبت، تمام و کامل نمی‌گردد. تا عبادت از روی حبّ و عشق نباشد، از شوایب خالص نمی‌گردد. در عشق خداست که دل از هر تعلّقی جز تعلّق خدا پاک می‌شود و تمامی آثار خودپرستی و لذات دنیوی و بت‌های پنهان و آشکاری که در درون نفس، علایق او را به سوی خود جلب می‌نماید پاک و پیراسته شده، دل از گرو نفس و آرزوهای نفسانی آزاد می‌گردد. در عبادت از روی خوف یا طمع چون هنور آثار تعلق به نفس باقی است عبادت خالص و کامل نیست.

در روایات اسلامی هم تنها عبادتی که به جهت شکرگزاری یا شایسته‌ی پرستش بودن خداوند صورت می‌گیرد عبادت احرار و عبادت خالص شناخته شده است. البته «عبادت خدا به خاطر شکرگزاری، یا از این جهت که او شایسته‌ی پرستش است، یا عبادت از روی حب، هر سه، به یک معنی باز می‌گردد؛ زیرا حقیقت شکر جز این نیست که نعمت در جای خود مصرف شود. لذا شکر عبادت به این است که آن را تنها برای خداوندی که شایسته‌ی آن است به جای آورند؛ یعنی خدا را به خاطر این که خداست و ذاتاً دارای جمیع صفات جمال و جلال است عبادت کنند. و چون او جمیل بالذات می‌باشد، محبوب است؛ زیرا حبّ چیزی جز میل به جمال و مجذوب شدن در برابر آن نیست.»^۱

با توجه به مقدمات فوق می‌توان این گونه نتیجه‌گیری کرد که خود حقیقی انسان تنها در سایه‌ی عشق به خدا، که تجلّی آن، عشق به مظاهر صفات خدا و انسان کامل است، به فعلیت می‌رسد؛ چرا که این تنها خاصیت عشق است که انسان را از خود

^۱. ترجمه‌ی تفسیر المیزان، ۱ / ۴۵.

بی خود می گرداند، او را مجذوب معشوق می نماید و خواست او را، خواست خود می کند، و از آن جا که خود حقیقی ما، همان انسان بودن ما به دلیل ویژگی روح الهی است که در ما دمیده شده، **وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي**، پس خود حقیقی ما تجلی خدا در ماست و این تنها عشق است که معشوق حقیقی، یعنی خود حقیقی ما را در ما تجلی می دهد. این است که هر فعلی که به انگیزه‌ی رضا و عشق حق و اولیای حق انجام می گیرد، فعل خود حقیقی ماست و در نتیجه فعل اختیاری و فعل انسان به هر نیت دیگری که انجام پذیرد، در حقیقت فعل خود او نیست. در نتیجه، به درجات مختلف در آن جبر حاکم است. در مکتب دین، اختیار، تنها در سایه‌ی اطاعت عاشقانه‌ی انسان به حق به ظهور می رسد.

تبعیت از خدا و مظاهر حق، تبعیت از بیگانه نیست، تبعیت از اصل خود ماست. نفس ناطقه‌ی ما همان بُعد متعالی متصل به خداست که اصل وجود ماست، در حالی که در مکاتب غربی هر گونه اطاعتی مخالف آزادی و اختیار انسان شناخته می شود و انسان متدین انسانی است که به دست خود دست و پای خود را بسته است. در این مکاتب، اختیار و آزادی تنها به معنای انجام خواست خود و گوش به فرمان دل خود بودن است، در حالی که آنچه دل ما می گوید، در حقیقت، همان است که نفس حیوانی ما می گوید، و این اطاعت از فرمان بیگانه است. تنها راه برای فعلیت اختیار، بی خودی انسان است و این بی خودی انسان در خدا، به معنای نفی هویت او نیست، بلکه به معنای تحقق خودِ کامل تر اوست.

به راستی، انسان‌ها بسیار کم از اختیار خود استفاده می کنند، و به عبارت دیگر، افراد مختار بسیار معدود هستند. آیا می توان آدمیانی را که برای راحتی خیال، خود را به دست حوادث سپرده‌اند و محیط بیرون و یا بُعد حیوانی شان برای آنان معین می کند که چه باشند و چه نکنند مختار نامید؟ انسان‌ها به علت مسؤولیت و سختی

اختیار جبر را برگزیده‌اند و خود را فروخته‌اند و در عین حال، باز هم تمنای اختیار دارند و از سلب آزادی دم می‌زنند و انتقاد می‌کنند. آری، اختیار داشتن به این راحتی‌ها نیست و بر عکس بدون آن انسان‌ها می‌توانند عمری رابه آسایش - منتها از نوع حیوانی - آن سپری کنند، اما دیگر چرا همین انسان‌ها دم از آزادی می‌زنند. آخر مگر آن جا که موانع و از بین بردن آنها در دست خودمان - و فقط خودمان - می‌باشد، تلاشی می‌کنیم که از دیگری طلب کاریم که چرا برای ما موانعی ایجاد کرده است؟ البته هرگز منظور این نیست که نباید برای آزادی و استقلال و به عبارت دیگر راندن بیگانه‌های بیرونی مبارزه کرد. بسیار هست که بندهای بیرونی خود علت مُعَدّه برای فعالیت بیگانه‌های درونی است، اما اگر حقیقتاً می‌خواهیم که مختارِ مختار باشیم، باید پا به پای از بین بردن موانع آزادی در خارج، به فکر از بین بردن موانع درونی باشیم که این مهم جز با تبعیت مطلق عاشقانه از دین و مظهر حقیقی آن در هر زمان که کامل‌ترین مصداق آن امام در هر زمانی و در عصر غیبت اولیای واصل به امام عصر می‌باشند حاصل نمی‌گردد.

خدا و مظاهر او آشناترین آشنای ما هستند، نه بیگانه‌ای ایستاده در مقابل ما که ما را مجبور به فرمان بردن از امر و نهی خود می‌کنند. ما پاره‌ی وجود اویم و معنای **وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي**، همین است. اطاعت از حق و مظاهر حق اطاعت از اصل خود ماست و این است معنای آزادی حقیقی.

جبر عارفانه

نیاز به توضیح ندارد که واجب الوجود بودن منافاتی با مختار بودن ندارد، بلکه برای واجب الوجود، هم خود اختیار و هم قلمرو آن، نامحدود است، و این هر دو، به جهت نامحدود بودن وجود اوست. انسان‌ها هم هر چه به خداوند نزدیک‌تر شوند

- که ظهور این نزدیکی در نزدیک شدن انسان به مظاهر کامل حق است - مختارتر می‌شوند، یعنی رفته رفته چنان می‌شوند که فقط خود آنها به فعلشان و خوب می‌بخشد و نه غیر آنها، و این خود علامت قرب به حق است. اینان تا به آن جا می‌رسند که به بیان پاره‌ای روایات، خداوند، گوش و چشم و زبان و دست آنها می‌گردد:

كنت له سمعاً و بصراً و لساناً و یدی فبی یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یبطش.

مراد از جبر عارفانه نیز همین است. عارف حقیقی، عاشق خدا، یعنی عاشق مظاهر تام او است که همانا وجود مقدس انسان کامل است. و برای عاشق، خودی جز معشوق نیست. همه‌ی عاشق در معشوق فانی است. پس معشوق، خودِ عاشق است. از این رو، عاشق هر چه کند فعل معشوق، یعنی فعل خود اوست، و از این رو، فعل مختارانه‌ی او در ظاهر جبر است؛ چون فعل دیگری است، اما در معنی، اختیار است؛ چرا که حایل میان عاشق و معشوق از بین رفته است. آری، این جبری است فوق الاختیار که در این جبر هر چه عاشق مجبورتر است مختارتر است، این جبری است که با حل «من» در «من‌تر» حاصل می‌شود.

در دو چشم من نشین ای آن که از من، من تری

تا قمر را وا نمایم کز قمر روشن تری

جلوه کن در باغ تا صد باغ و گلشن بشکند

زان که از صد باغ و گلشن خوش تر و گلشن تری^۱

^۱. دیوان شمس.

رابطه‌ی قضا و قدر و اختیار انسان

بسیاری از اندیشمندان شیعه و به خصوص متفکرین معاصر، در تبیین رابطه بین قضا و قدر و اختیار انسان بر این اعتقادند که قضا و قدر خداوند را خواست و اختیار انسان می‌سازد.

کار اختیاری انسان با وصف اختیاریت، مورد قضای الهی است و اختیاری بودن آن از مشخصات و از شوون تقدیر آن است. پس اگر به صورت جبری تحقق یابد، قضای الهی تخلف یافته است.^۱

اما چگونه می‌توان این تبیین را با حدیث مشهور «**الامور بالتقدیر لا بالتدبیر**» جمع نمود؟

آنچه که از این فرمایش ظاهراً به دست می‌آید این است که سرنوشت انسان بر اساس تقدیر الهی رقم می‌خورد، نه بر اساس تدبیر و اختیار انسان، و با این تبیین، دیگر نمی‌توان به راحتی بین قضا و قدر و اختیار جمع نمود. آیا این به معنای پذیرش جبر نیست؟

برای پاسخ به این پرسش، ابتدا باید مفهوم تدبیر را ارزیابی کرد. آنچه از آیات مقدسه‌ی قرآن ادراک می‌شود این است که واژه‌ی «تدبیر» هرگز در مورد انسان به کار نرفته و این واژه تنها در مورد خداوند به کار رفته است:

يَدَّبَّرُ الْأُمْرَ يَفْصَلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تَوْقِنُونَ^۲

آنچه که در مورد انسان، قرآن از آن یاد می‌کند تدبیر و ادبار است:

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبِ أَقْفَالِهَا^۳

^۱ . مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۴۱۲.

^۲ . رعد / ۱۲. همچنین نگاه کنید به: یونس / ۳، یونس / ۳۱، سجده / ۵.

^۳ . محمد / ۲۴. همچنین نگاه کنید به: نساء / ۸۲.

کتاب اَنْزَلَنَا الْيَك مَبَارَك لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ^۱

به عبارت دیگر، تدبیر شأن انسان نیست بلکه شأن انسان تدبّر و ادبّار است کسانی که اندک آشنایی با زبان عربی دارند می‌دانند از مهم‌ترین معانی باب تَفَعَّل و افْتَعَال پذیرش اثر و اثرپذیری است، در حالی که باب تَفَعِيل از این جهت مقابل معنای دو باب مذکور بوده و نه انفعال و اثرپذیری که اثر گذاردن و فعال بودن معنای اصلی آن است. پس موجودی که تدبیر می‌کند، مستقل از هر گونه اثرپذیری از موجود دیگر، کار خود را اداره می‌کند و چنین امری تنها در شأن خداوند متعال است. شأن انسان قبول تدبیر الهی است. در تدبیر، تکیه کردن بر علم و قدرت خود، نهفته است، در حالی که در تدبّر تکیه کردن، نه بر علم و قدرت خود، بلکه بر علم و قدرت آن عالم و قادر حقیقی و اثر پذیرفتن از او نهفته است. این است که بزرگان فرموده‌اند:

اگر خود روی و به علم و قدرت خود تکیه کنی، در مانی و هر قدم که برداری مانده‌تر شوی، لکن اگر او برد. هر قدم که برداری عاشق‌تر شوی. اگر خود روی، عیاران راحت زنند، اگر او برد راهزنان غاشیه تو کشند.^۲

پس تدبّر به معنای اتصال عقل خود به عقل کل و استمداد از او برای برطرف کردن جهل خود و تبدیل آن به علم و معرفت است، در حالی که تدبیر در مورد انسان به معنای تکیه کردن بر عقل جزئی خود و تام و کامل دانستن نتایج عاید از این عقل با وجود محدودیت دید، و علم محدود منتج از آن را علم حقیقی پنداشتن است.

^۱ . ص / ۲۹ . همچنین نگاه کنید به: مؤمنون / ۶۸ .

^۲ . اللهوردی‌خانی، علی، نبوت و امامت، ص ۶۰ .

جالب این جاست که تمامی واژه‌هایی که تقریباً هم‌معنای تدبّرند، همچون تفکر و تعقل و تفقه، همه، در باب تفعل بوده و معنای اثرپذیری که منافی با تکیه بر فکر و عقل خود است - خود مستقل از خدا است - در همه‌ی آنها نهفته است. تدبیر، یعنی تکیه کردن بر عقل ظاهری، و تدبّر یعنی عقل باطنی و عقل الهی را در خود شکوفا کردن و ندای آن را پذیرفتن.

این است که درک حقیقت و شکوفا شدن استعداد تدبّر و تعقل و تفکر، تنها با تهذیب نفس میسر است و این است معنای حقیقی تفکر و تدبّر. در حالی که همه‌ی عقل را همان عقل ظاهری و جزئی متأثر از بدن و حواس جسمانی دانستن و حکم آن را ثابت و لایتغیر پنداشتن و بر تشخیص او تکیه کردن، همان تدبیر است و به خود واگذاشته شدن:

الهی لا تکلنی الی نفسی طرفة عین ابدأ.

با این توضیحات، از حدیث مشهور «الامور بالتقدیر لا بالتدبیر» چنین استخراج می‌شود که امور عالم خلقت بر اساس تدبیر عقل جزئی انسان شکل نمی‌پذیرد، بلکه بر اساس تقدیر و اندازه‌های الهی تعیین می‌گردد. اما این تقدیرها و اندازه‌های الهی در تعیین امور عالم خلقت و از جمله زندگی انسان چیست؟ و اختیار انسان در تعیین آن چه نقشی دارد؟ معنای این که اختیار و اراده‌ی انسان در طول اختیار و اراده‌ی خداوند قرار دارد چیست؟

نظر نگارنده این است که معنای اراده در انسان خواست واقعی اوست که اگر این خواست منطبق بر خواست الهی بود، اختیار و اگر مطابق با خواست و رضای او نبود، در واقع، جبری است که به صورت اختیار خود را نشان داده است. این جبر یا حاصل اجبار بیگانه‌های خارجی است یا بیگانه‌ی درونی. نقش طولی خداوند در این اراده‌ها، در واقع، تحقق اراده‌ی خیر یا اراده‌ی شر انسان است. به عبارت دیگر، انسان نمی‌تواند برای تحقق افعال خود علت حقیقی باشد، زیرا

مسلم است که تحقق افعال خارجی انسان به تحقق عوامل مختلفی نیازمند است که بسیاری از آنها در دست انسان نیست، اما انسان علت حقیقی اراده و خواست خود هست. به عبارت دیگر، پرودگار عالم به انسان اجازه داده است که خود بخواهد آنچه انسان می خواهد. او تحقق می دهد فقط باید انسان حقیقتاً بخواهد: «همم الرجال تطلع الجبال».

در این جا لازم به ذکر است که هر خواست خیری خواست حقیقی انسان نبوده و تنها به معنای مجازی به آن «خواست» گفته می شود. هنگامی که خواست او صرفاً زبانی بوده و از مرحلهی لفظ تجاوز نکرده است، هرگز حقیقی نبوده، و در نتیجه، آثار خواست حقیقی بر آن مترتب نمی گردد، اما زمانی که خواست انسان جایگاهش نه زبان و حتی ذهن، بلکه قلب بوده و این خواست از درون او نشأت گرفته باشد خواست حقیقی محسوب شده و آثار خواست حقیقی نیز بر آن مترتب می گردد؛ یعنی خداوند چنین خواستی را محقق می سازد. علامت خواست حقیقی، تلاش و کوششی است که انسان برای تحقق آن انجام می دهد، انسان بیماری که حقیقتاً سلامتی خود را می خواهد هرگز از پای نمی نشیند و تا به طبیب مطمئن و حاذق مراجعه ننماید آرام نخواهد بود. حفظ صحت و به نتیجه رسیدن تلاش های فرد بیمار و طبیب از خداست، اما تا این سعی و تلاش فرد بیمار و آن طبیب با تمام وجود صورت نگیرد، تحقق چنین خواستی نیز از طرف خداوند صورت نمی پذیرد. جریان سعی هاجر بین دو کوه صفا و مروه و پدیدار شدن آب گوارا در جلوی پای اسماعیل گویای همین حقیقت است؛ سعی هاجر هرگز دخالتی در پدیدار شدن آب نداشت، اما اگر این سعی صورت نمی پذیرفت از آب هم خبری نبود.

با این تبیین، رابطهی اختیار با توحید افعالی نیز روشن می گردد. بنابر توحید افعالی، هیچ موجودی در فعل خود مستقل نیست و همچنان که ذات هر موجودی

عین ربط و تعلق به خداوند است، فعل او نیز عین ربط و تعلق به خداوند است: «**لَا مَوْجِرَ فِي الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ**». هر اثر وجودی که از هر موجودی پدید می‌آید در واقع منوط به اذن و اراده‌ی تکوینی الهی و مستند به خدای متعال خواهد بود. توحید افعالی در مورد افعال اختیاری انسان نیز جاری و ساری است. تنها موجد و فاعل حقیقی خداست، منتها در افعال ارادی انسان، اذن و اراده‌ی تکوینی خداوند به شرط خواست انسان تحقق می‌یابد. پس انسان موجودی در کنار خداوند نیست که او هم موجد و فاعل باشد که تنها فرقی با خداوند در این باشد که فعل او به اذن خداوند است و فعل خداوند به اذن هیچ موجودی به غیر خود نیست، بلکه اصلاً انسان فاعل وجوددهنده نیست. وجوددهندگی تنها خداوند متعال را سزد و بس. نقش انسان تنها این است که در افعال اختیاری، او باید بخواهد تا خداوند تکویناً ایجاد نماید. آن که حقیقتاً راه هدایت را می‌طلبد و در این میان از هیچ کوششی برای یافتن یک عالم ربانی و تلمذ در محضرش دریغ نمی‌کند و برای رسیدن به خدا همه‌ی سختی‌ها و مشکلات را به جان می‌خرد قطعاً خداوند رحمان و رحیم، اراده‌ی خیر (اختیار) او را به مقام تحقق می‌رساند:

الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا^۱

وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ^۲

اغلب مفسرین، فاعل «**یشاء**» را در آیه‌ی مذکور خداوند می‌دانند و آیه‌ی شریفه را این گونه معنا می‌کنند: «و خداوند هر که را که خود (خداوند) بخواهد هدایت می‌کند.» اما هستند بزرگانی که فاعل «**یشاء**» را انسان می‌دانند و این آیه را این گونه معنا می‌فرمایند: «و خداوند هر که را که خود (انسان) بخواهد هدایت می‌کند.» اگر

^۱ . عنکبوت / ۶۹ .

^۲ . بقره / ۲۱۳ .

ترجمه‌ی اول را هم بپذیریم از آن جهت که خواست خداوند مبتنی بر خواست انسان است، اشکال اساسی به فهم آیه وارد نمی‌گردد، اما اگر آیه به صورت دوم ترجمه گردد مسلّم است تأکید بیشتری بر اصالت خواست انسان در مسیر هدایت و اختیاری بودن انتخاب راه حق می‌شود که به نظر می‌رسد غرض خداوند هم همین باشد. این است که قضا و قدر الهی برای انسانی که خود حقیقتاً راه سعادت و هدایت را خواسته است، به فضل خدا، تحقق خواست اوست. در این جا تدبیر انسان به کار نمی‌آید و خالق انسان است که می‌داند او را در چه تقدیری قرار دهد تا هدایت بر او حتم شود. در مورد خواست‌های جزئی که چنین انسان طالب حقیقتی دارد نیز تدبیر او نقش چندانی ندارد، زیرا آن خدایی که خواست اصلی این انسان را می‌داند، عالم است بر این که آیا این خواست جزئی در جهت آن خواست اصلی هست یا نه. این است که بسیار ممکن است تقدیر چنین انسانی تحقق بسیاری از خواست‌های جزئی او نباشد و بر عکس بسیاری از اموری را که خود به دلیل جهلش نسبت به نقش آن در آن خواست اصلی التفاتی بدان ندارد، خداوند محقق می‌سازد:

عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ^۱

نقش سختی‌ها و مشکلات نیز برای این انسان بنابر آیه‌ی شریفه‌ی فوق روشن می‌گردد: رشد استعدادهای باطنی و صیقل یافتن وجود او، شناساندن خود انسان به خود، ناامیدی و انقطاع از غیر حق و در نتیجه شعله‌ور گشتن آتش عشق الهی، که همه و همه سیر او را به سوی حق ثابت و محقق می‌سازد. اما اگر کسی حقیقتاً دنیا را بخواهد و اگر هم به سراغ احکام دینی می‌رود اولاً تنها

۱. بقره / ۲۱۶.

در پی عمل به ظاهر و قشر آن است، نه در پی معرفت و درک باطن و حقیقت آن؛ ثانیاً دین را نه به عنوان حقیقتی که تمام اجزای شخصیت خود را باید منطبق بر آن کند، بلکه به عنوان امری فرعی در کنار اصل زندگی‌اش که همانا توجه به دنیا و اهل دنیا است، پذیرفته است، چنین کسی، خواست حقیقی و جهت اراده کردن‌هایش دنیا است. عدل خداوند ایجاب می‌کند که آن که دنیا را برگزید بلافاصله خداوند اراده‌ی شر او را محقق سازد و شقاوت را بر او رقم زند، اما رحمت بیکران الهی چنان است که در این جا هم نه با عدلش که با فضلش رفتار می‌کند؛ زمانی با ابتلائات و سختی‌ها او را منتبه می‌سازد و زمانی با ریزش نعم و زمانی با تعلیم و انداز انبیا و اوصیا و اولیا و علمای ربانی؛ شاید که این بنده‌ی ناسپاس و نابینا در ابتلائات به خود آید و بی‌وفایی دنیا را ببیند و در نعمت‌ها منعم را مشاهده نماید.

تقدیر الهی برای چنین بنده‌ای باز هم به تدبیر او نیست، بلکه تقدیر او این است که شاید این بنده به خود آید و راه خود را در صراط مستقیم بیابد، حال، اگر این بنده، این فرصت‌ها را هم از دست داد و همچنان بر اراده‌ی شر خود تکیه کرد و شقاوت را بر خود خواست، تقدیر الهی بر اساس سنت املاء و استدراج رقم می‌خورد تا این خواست نیز به طور کامل و تمام به ظهور رسد؛ و بدین گونه شقاوت بر این بنده مقدر خواهد شد.

مطلب مهم دیگر در مبحث اختیار این است که اختیار فقط با علم معنا پیدا می‌کند؛ تنها کسی که نسبت به حق و باطل علم کافی دارد می‌تواند اختیار داشته باشد. بنابر این کسی که به هر دلیل، حقیقت راه حق بر او نمایان نگشته است هرگز نمی‌تواند به اختیار حقیقی دستی برساند. رمز تأکید اسلام بر تعلیم و تربیت همین است. انسان طالب از طرفی باید تعلیم ببیند تا حق بر او آشکار گردد و از طرف دیگر به وسیله‌ی الگوی دین تربیت و تزکیه گردد تا صرفاً اراده‌ی خیر بر او حاکم گردد. برای همین

است که قرآن مجید فلسفه‌ی بعثت حبیب خدا را تعلیم و تربیت معرفی می‌کند:

یتلوا علیهم آیاتک و یعلمهم الکتاب و الحکمه و یزکیهم^۱

حال، اگر عدم علم و معرفت کسی به راه حق، نتیجه‌ی قصور خود فرد و دنیاطلبی او باشد، او به دست خود جبر را بر اعمالش حاکم ساخته است، اما اگر چنین امری نتیجه‌ی قصور فرد نبوده باشد، بلکه فرد از همان ابتدا در جامعه یا محیطی زندگی کرده که اثری از حقیقت دین وجود نداشته و از عالم ربانی نیز خبری نبوده است و در نتیجه عالم به حقیقت دین نگشته است، چنین فردی، اگر چه جبر بر اعمالش حاکم است، در این امر مقصّر نبوده و ای بسا مستضعف شناخته می‌گردد که حکم استضعاف در دین ما عرضه‌ی حقایق به چنین فردی در عالم برزخ می‌باشد؛ البته همین انسان به اندازه‌ی رشد فکری در بسیاری از اعمال ظاهری خود، به خصوص در آن جا که به ظلم منتهی می‌شود، قطعاً مسؤول است.

به عبارت دیگر، شاید چنین انسانی در نرسیدن به هدف از خلقت خود مسؤول نباشد، اما در صورت عمل نکردن به فطرت و عقل سلیم اولیه - لا اقل در حدی که به ظلم و درنده‌خویی منجر نشود - مسؤول خواهد بود.

این است رمز اصرار دین مبین اسلام بر این که بر هر مسلمان صاحب درد واجب است که ابتدا خود به فهم حقیقی دین خود در محضر یک عالم ربانی واصل نایل آید و سپس جامعه را از این علم برخوردار نماید تا همگان بتوانند استعداد احساس اختیار را در خود بیابند و آن را به فعلیت برسانند:

فلولا نفر من کل فرقه منهم طائفه لیتفقّها فی الدین و لینذروا قومهم

اذا رجعوا الیهم لعلّهم یحذرون^۲

^۱ . بقره / ۱۲۹ . همچنین نگاه کنید به: آل عمران / ۱۶۴ و جمعه / ۲ .

^۲ . توبه / ۱۲۲ .

پس به طور کلی می‌توان گفت: حقیقت اختیار تنها در ارتباط با علم و عمل به حق معنا پیدا می‌کند. انسان مختار انسانی است که در سایه‌ی اتصال به حق به نسبت مرتبه‌ی وجودی خود، اختیار خداوند را در خود متجلی کرده است و از اختیار خود در هر چه بالاتر رفتن در مسیر حق استفاده می‌نماید. مسلم است کارها و تصمیمات جزئی فردی که مسیر حق برای او اصل قرار گرفته است، همه، در جهت آن اصل تنظیم می‌شود و برای همین در تمام افعال خود - ولو افعال جزئی - مختارانه حرکت می‌کند، و برعکس، انسانی که از حق بریده است و راه دین و هدایت، نه اصل زندگی او که امری کاملاً فرعی و ظاهری و یا زاید در زندگی او محسوب می‌گردد، بی آن که خود بداند در جبر غوطه‌ور است ولو ادعای آزادی او گوش فلک را پر کرده باشد.

نتیجه

- ۱ - فعل ارادی به فعل اختیاری و فعل جبری تقسیم می‌گردد.
- ۲ - فعل اختیاری فعلی است که در آن فقط خود بدون دخالت هیچ بیگانه‌ای دخالت دارد.
- ۳ - خداوند اختیار مطلق دارد؛ زیرا در مرتبه‌ی او هیچ بیگانه‌ای در فعل او دخالت ندارد.
- ۴ - انسان نیز می‌تواند مظهر اختیار خداوند قرار گیرد. هر چه انسان مختارتر شود در مراتب قرب الهی بالاتر رفته است.
- ۵ - بیگانه‌ای که در فعل انسان اثر می‌گذارد و آنرا در مراتبی جبری می‌نماید، زمانی، عوامل خارجی و زمانی عامل درونی است.

۶- انسان‌ها علی‌رغم این که بسیار از آزادی دم می‌زنند، اما در واقع، خود با انتخاب خود، جبر را در اعمال خود حاکم می‌کنند.

۷- کلی انسان در واقع مفهومی ماهوی نبوده و برای همین تشکیک در آن راه پیدا می‌کند. تمام صفات کمالی انسان نیز، از جمله اختیار، مفهومی تشکیکی دارند.

۸- جبر عارفانه بالاترین مرحله‌ی اختیار است که از انحلال من در من تر وجود انسان حاصل می‌گردد.

۹- در سرنوشت انسان، تدبیر عقل جزئی نقشی ندارد، بلکه مدبّر تنها خدای متعال است و قضا و قدر او حاکم بر سرنوشت انسان است.

۱۰- اما قضا و قدر او را در مورد انسان خواست حقیقی او تعیین می‌کند و قضا و قدر هرگز با اختیار انسان ناسازگار نیست. همه چیز به دست خود انسان است و در سرنوشت نهایی او هیچ کسی و هیچ چیز غیر خود او (اعم از خود حقیقی یا ناخود) نقش اصلی ندارد و در عین حال همه‌ی امور به تقدیر الهی است و تدبیر جزئی انسان در این میان نقشی ندارد.

۱۱- قلمرو اختیار و اراده همان خواست انسان است، نه ایجاد فعل. انسان «می‌خواهد» و خداوند «خواست» خیر یا شر او را محقق و ایجاد می‌کند و انسان در تحقق فعل و به غایت رساندن آن نقشی ندارد.

۱۲- با این تبیین، رابطه‌ی اختیار با توحید افعالی نیز روشن می‌گردد؛ تنها مؤثر در عالم وجود، خداست. هیچ موجودی از خود، فعلی مستقل جز آنچه خداوند اراده کرده است ندارد، اما در مورد انسان، اراده‌ی خدا در تحقق و ایجاد فعل، در بسیاری از اوقات بر اساس خواست انسان است.

۱۳- سعی و تلاش انسان به ایجاد فعل منتهی نمی‌گردد، بلکه تنها نشانه‌ی خواست حقیقی انسان است.

۱۴- اختیار حقیقی تنها در سایه‌ی علم و معرفت تحقق پیدا می‌کند.

۱۵ - حقیقت اختیار، تنها در راه حق معنا پیدا می‌کند. انسان از آن زمان صاحب اختیار می‌گردد که خود بخواهد و راه خدا و راه دین حقیقی را انتخاب نماید. انسان، بیرون از مرزهای دین حقیقی، با انتخاب خود جبر را حاکم بر اعمال خود می‌نماید.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- سفر به کعبه جانان، ج ۱ و ۲، علی‌اللهوردی‌خانی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۸۲ ش.
- ۴- نبوت و امامت، علی‌اللهوردی‌خانی، انتشارات آستان قدس رضوی، چاپ اول، ۱۳۷۸ ش.
- ۵- المیزان، محمد حسین طباطبایی، ج ۱۴ و ۱۶، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ دوم، ۱۳۹۶ ه. ق.
- ۸- ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج ۳، غلامحسین ابراهیمی دینانی، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۹ ش.
- ۹- آموزش فلسفه، ج ۲، محمد تقی مصباح یزدی، سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ اول ۱۳۶۵ ش.
- ۱۰- معارف قرآن، محمد تقی مصباح یزدی، چاپ دوم، ۱۳۶۸، مؤسسه در راه حق قم.
- ۱۱- شرح المواقف، قاضی عضدالدین ایلیچی، ج ۸، انتشارات الشریف الرضی، قم، ۱۴۱۲ ق. ق.
- ۱۲- رساله خلق الاعمال، صدرالدین شیرازی، نشر علوم اسلامی، تهران، ۱۳۶۴ ش.
- ۱۳- فلسفه اخلاق، محمد تقی مصباح یزدی، نشر اطلاعات، تهران، ۱۳۶۷ ش.