

پژوهشی پیرامون آراء مفسران فریقین در توحید افعالی و اراده انسان

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۳/۲۰

طاهره شاکری (نویسنده مسئول)^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۵/۸

محمدحسین توانایی^۲

چکیده

مقاله حاضر با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی، درصدد تحلیل نظرات مفسران شیعه و اهل سنت در زمینه توحید افعالی در رابطه با اراده انسان است. بر این اساس اعتقاد داشتن به این مطلب که جهان هستی تنها یک فاعل حقیقی دارد و افاضه وجود تنها مربوط به ذات حق تعالی است، این نتیجه را به دنبال دارد: ۱. گروهی از متکلمان (اشاعره) با اعتقاد به توحید افعالی به کلی از علت‌های واسطه‌ای چشم پوشیده و خدای متعال را فاعل بی‌واسطه‌ای برای هر فعلی بیان کردند. ۲. گروه دیگری از متکلمان (معتزله) نوعی استقلال، آن هم در حد تفویض قائل شدند و افعال اختیاری انسان را به خدای متعال استناد ندادند و منکر توحید افعالی شدند. ۳. امامیه در پرتو قرآن و با عنایت اهل بیت و کمک از عقل برهانی به رد جبر و تفویض و قبول توحید افعالی و تثبیت نظام علت و معلول، راه وسط را که از آن تعبیر به «امر بین امرین» می‌شود، طی کرده است؛ به این معنا که موجودات ممکن دارای تأثیر مستقل هستند؛ اما در فاعلیت استقلال ندارند. در جهان هستی فاعل مستقلى غیر خداوند متعال وجود ندارد و موجودات دیگر همان‌طور که در وجود مستقل نیستند، در صفات و افعال نیز استقلال ندارند و فعل این موجود ممکن با آنکه فعل اوست، فعل خداوند است که از آن به «نزالت بین منزلتین» تعبیر می‌کند.

کلید واژه‌ها: توحید افعالی، جبر، اشاعره، تفویض، معتزله، امر بین الامرین، امامیه، اراده.

۱. دانش پژوه سطح ۴ تفسیر تطبیقی، مدرسه علمیه تخصصی رفیعہ المصطفی (علیه السلام)، تهران، ایران.

shakery.197@gmail.com

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، ایران.

mohaommad.Tavanaaei@kiaui.ac.ir

مقدمه

مسئله جبر و اختیار و اینکه انسان در زندگی فاعل آزاد است یا حداقل بخشی از کارهای اختیاری او واقعاً اختیاری است یا اینکه در انجام تمامی کارهای خود مجبور است و هیچ‌گونه اختیاری ندارد به گونه‌های مختلف مطرح شده است و مورد توجه همه یا اکثریت افراد بشر قرار گرفته است. از نخستین راهکارهای ارائه‌شده، نظریه جبر محض و از طرف دیگر نظریه تفویض مطلق است. پس از طرح این دو نظریه متضاد، دانشمندان مسلمان درصدد یافتن حد وسطی در میان این دو عقیده بودند. امامیه با اتکاء بر ائمه اطهار و جمع بین آیات قرآنی که برخی دلالت بر جبر و برخی دیگر به اختیار انسان تصریح دارند، نظریه امر بین الامرین را مطرح نمودند. این مقاله بر آن است تا با توضیح مختصری پیرامون توحید افعالی و مراتب توحید، دلایل رویکرد اشاعره به مکتب جبر را بیان کرده و بعد از پرداختن به نظریه تفویض از دیدگاه معتزله، نظریه امر بین الامرین را توضیح دهد. در پایان با دلایلی مبنی بر رد مذهب جبر و تفویض، نظریه درست را معرفی کند.

با کند و کاو پیرامون پیشینه و موضوع مقاله حاضر، پژوهش‌های بسیاری با رویکردهای متفاوتی صورت گرفته است:

مقاله محمد سعیدی مهر و احمد صادقی علویچه با عنوان «چالش تبیین‌های کلامی در مشکله توحید افعالی خداوند و فعل اختیاری انسان» در مجله اندیشه نوین دینی، شماره ۵۷، سال پانزدهم، تابستان ۱۳۹۸ به چاپ رسیده است. این پژوهش به چگونگی تفسیر نظریه امر بین امرین و جمع فاعلیت مطلقه الهی در صحنه نظام عالم با فاعلیت مختارانه انسان بر اساس آیات قرآن و ادله عقلی و وجدانی پرداخته است.

مقاله «بررسی و تحلیل توحید افعالی از منظر شیخ اشراق»، سیده عطیه خاتمی ساروی و دیگران، چاپ‌شده در مجله دستاوردهای نوین در مطالعات و علوم انسانی، بهمن ۱۴۰۰، نویسندگان در این مقاله به تبیین دیدگاه شیخ اشراق پیرامون توحید افعالی و تبیین اراده ازلی پرداخته‌اند. سهروردی در مسئله توحید افعالی نه مانند اشاعره جانب جبر را گرفته و نه مانند عالمان تجربی جانب نظام علیت را مقدم داشته است؛ بلکه با راهکار علل طولی به امکان جمع آن دو تأکید کرده است.

مقاله «نقد و بررسی پاسخ‌های فخر رازی به شبهات کلامی در باب توحید افعالی»، علیرضا فارسی‌نژاد پژوهشنامه فلسفه سال ۱۳۹۶ که نویسنده در این مقاله به ارائه شبهات پیرامون توحید افعالی نموده است و صرفاً تقریر متکلمان امامیه، اشاعره و معتزله به‌ویژه دیدگاه‌های فخر رازی را مطرح کرده است.

با توجه به مطالعه صورت‌گرفته در آثار محققان، وجه تمایز پژوهش حاضر، شامل: ارائه دلایل عقلی و نقلی هریک از فریقین به‌صورت مختصر، نگاه تحلیلی محقق به مباحث مطروحه، ارائه منسجم و مختصر نظرات فیلسوفان و متکلمین است.

۱. مراتب توحید

توحید به معنای یگانگی باری تعالی است. این یگانگی از جنبه‌های گوناگونی می‌تواند مورد بررسی قرار گیرد که از مهم‌ترین آن‌ها توحید ذاتی، توحید صفاتی، توحید افعالی و توحید عبادی است. فلاسفه در تبیین توحید ذاتی می‌گویند: باید معتقد باشیم که ذات خدا یکی است و باید معتقد باشیم که صفات زائد بر ذات نداریم و بعد برسیم به اینکه خداوند در افعالش هم احتیاج به یار و یاور ندارد. منظورشان از توحید افعالی این است هر کسی که روحش صفا یافت، می‌بیند که همه کارها، به دست خدا است. فاعل‌های دیگر ابزاری بیش نیستند. چیزی که در پشت پرده اسباب، جهان را می‌چرخاند و هر چیز را در جای خود می‌آفریند و قرار می‌دهد، دست قدرتمند الهی است و این دست همیشه و در همه‌جا حاضر است. کوچک‌ترین پدیده‌ای که در جهان تحقق پیدا کند، خدا آن را به وجود می‌آورد، اسباب مادی ابزارهایی بیش نیستند. به‌عنوان یک تشبیه ناقص، مثل قلم در دست نویسنده، نویسنده با قلم می‌نویسد، اما نقش اساسی را خود نویسنده ایجاد می‌کند.

امام علی علیه السلام در این مورد می‌فرمایند: «کل عزیز غیره ذلیل و کل قوی غیره ضعیف و کل مالک غیره مملوک و کل عالم غیره متعلم و کل قادر غیره یقدر و یعجز» (سید رضی، خطبه ۶۵)

در این روایت تأکید شده است که اوصاف خدای تعالی ویژه او هستند و کسی در این صفات با او شریک نیست.

۱-۱. توحید افعالی

واژه «توحید» مصدر باب «تفعیل» و در لغت به معنای یگانه دانستن و یگانه کردن است. ریشه این کلمه «وحد» و به معنای انفراد است و شیء که جزء ندارد. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۴۴۸؛ راغب، بی تا الف، ص ۸۵۷)

توحید اصل اعتقادی موحدین، مسلمانان و شیعیان اهل بیت است. (دستغیب، ۱۳۸۸، ص ۳۷۹) به معنای علم و اقرار به یکتایی خدای تعالی و شریک نداشتن در صفات اوست یا به معنای یگانه دانستن و یکتا شمردن خدا است. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۵۸)

از دیدگاه فیلسوفان و متکلمین، مخلوقات همان‌طور که در ذات و صفات وابسته به خالق خود هستند، در تأثیرپذیری نیز مستقل نبوده، به این صورت که هر سببی هستی خود را از خدای خود می‌گیرد. (ر.ک. حسینی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۲۰۵) خدا در قرآن می‌فرماید: «وَقُلْ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ» (اسراء، ۱۱۱) این آیه بیانگر توحید افعالی است. توحید افعالی را می‌توان این‌چنین بیان کرد: تمام افعال عالم، معلول ذات باری تعالی هستند، حال برخی با واسطه و برخی بی‌واسطه، به خاطر قاعده الواحد در فلسفه صدور بدون واسطه چند معلول از حضرت حق ممتنع است. (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۸۲) توحید افعالی دارای اقسامی چون توحید در خالقیت، ربوبیت، رازقیت، مالکیت و حاکمیت می‌باشد. بنابر توحید افعالی، هر فعل و اثری در عالم هستی، از نظر حدوث و بقا فعل حق است و به اراده ازلی حق تعالی منسوب است و هیچ‌کس نمی‌تواند به اراده مستقل خود، فعلی یا اثری را تحقق بخشد. اکنون در پی بیان این هستیم که قبول توحید افعالی در پی نفی اراده انسان نیست؛ چون همه اراده‌ها در یک سلسله طولی، اراده خود را از یکجا دریافت می‌کنند.

۱-۲. توحید افعالی و اراده انسان

برای جمع بین توحید افعالی و اراده انسان نظرات متعددی ارائه شده است، از جمله:

۱-۲-۱. نظریه جبر

اشاعره توحید افعالی را به‌گونه‌ای تفسیر می‌کنند که موجب سلب اختیار از انسان است.

تحقیق و بررسی جامع نظریه جبر در گرو این مطلب است که درباره همه عوامل و انگیزه‌های اعتقاد به جبر یا دست‌کم مهم‌ترین آن‌ها از دیدگاه اشاعره بحث کنیم که به اقتضای محدودیت مقاله به پاره‌ای از دلایل عقلی و نقلی اشاره می‌کنیم.

۱-۲-۱. دلایل عقلی

۱-۱-۲-۱. توحید در خالقیت: توحید در خالقیت یا عمومیت قدرت خدا

نخستین تکیه‌گاه جبر نزد اشاعره مسئله‌ای است که از آن گاهی به توحید در خالقیت یا عمومیت قدرت خدا بر تمام ممکنات و بار سوم به اینکه افعال بندگان مخلوق خدا است، تعبیر می‌کنند و همه این تعبیرها از یک هدف حکایت می‌کند و اگر ما بخواهیم تعبیر کوتاه و روشنی را انتخاب کنیم، باید بگوییم که در جهان یک خالق (خواه اصیل و خواه تبعی) بیش نیست و لازمه آن این است که آنچه در سراسر هستی پدید می‌آید، همگی مخلوق خدا هستند، خواه آن شیء، فعل انسان یا غیر او باشد. (سبحانی، ۱۳۶۸، ص ۵۲) فخر رازی با عنوان «الله تعالی قادر علی کل مقدورات فی مذهب أصحابنا» بیان می‌کند: ملاک چیزی که نزد خداست، ممکن بودن است. این امکان میان همه ممکنات مشترک است، به خاطر همین باید گفت ذات انسان و فعل او مخلوق خداست. (طوسی، ۱۳۵۹، ص ۲۹۸)

۱-۲-۱-۲. اراده خدا و گستردگی آن

از مباحث مهم در علم کلام، بحث در حقیقت اراده خدا و گستردگی آن است. اشاعره درباره حقیقت اراده خدا چندان سخن نگفته و در این قلمرو وارد نشده‌اند، ولی درباره گستردگی اراده خدا، پافشاری خاصی دارند، می‌گویند: آنچه در جهان آفرینش تحقق می‌پذیرد، همه تحت پوشش اراده خدا بوده و اراده او بر همه‌چیز حاکم است و چیزی در جهان بدون اراده او محقق نمی‌شود و در این مورد میان انسان و غیر انسان و فعل او و افعال موجودات دیگر فرقی نیست. دلیل اشاعره برای گسترش دادن اراده خدا، یک چیز بیش نیست و آن اینکه چون خدا را خالق همه‌چیز می‌دانند، آن هم خالق بدون واسطه، طبعاً اراده خدا نیز به دنبال گسترش خلقت، نسبت به همه‌چیز گسترش پیدا خواهد کرد، چون خالقیت خدا، خالقیت جبری نیست، خالقیت او ارادی و وسیع است. (سبحانی، ۱۳۷۸، ص ۱۲۱)

اشاعره در جواب این سؤال مگر اراده انسان علت فعل او نیست؟ می‌گویند نه و تنها ارتباط بین انسان و افعال او این است که خدا اراده کرده است و انسان هیچ تأثیری در صدور افعال

خود ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۱۲، ص ۴۶۱) فخر رازی نیز در تفسیر آیه «وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ» (بقره، ۲۵۳) می‌گوید: خداوند به هر کس که بخواهد توفیق می‌دهد و هر کس را که بخواهد، رها می‌کند. هیچ اعتراضی بر او در کارش نیست، پس اگر ایمان را از کفار می‌خواست، ایمان را در آنان ایجاد می‌کرد و آنان مؤمن می‌شدند و چون چنین نکرده، دلالت دارد بر اینکه خداوند ایمان را از آنان نمی‌خواهد. پس این آیه بر مسئله خلق اعمال و بر مسئله اراده کائنات دلالت دارد. (رازی، ۱۴۲۰، ج ۶، ص ۲۲۱) فخر رازی در تفسیر آیه «قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا» (کهف، ۶۹) با توجه به مفاد آیه که تحقق صبر در وجود متکلم، یعنی حضرت موسی را منوط به اراده خداوند نموده است، این عقیده را ثابت کرده است که خداوند گاه به چیزی امر می‌کند درحالی‌که وقوع آن را اراده نمی‌کند؛ لذا گفته است: معنای آیه این است که «اگر خدا صابر بودن مرا خواست» وی بیان می‌کند این جمله اقتضای وقوع شک و تردید را دارد، بدین معنا که آیا خداوند صابر بودنش را اراده می‌کند یا نه؟ و شکی نیست که صبر در مقام توقف واجب است، پس اقتضاء دارد به اینکه خداوند تعالی گاهی اوقات آنچه را که بر بنده واجب گردانیده است، اراده نمی‌کند و از بنده آن را نمی‌خواهد؛ یعنی اراده تشریعی خدا به آن‌ها تعلق نگرفته است. (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۵۳، ص ۲۱۱) رازی در تفسیر آیات «وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا * إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ...» (کهف، ۲۴-۲۳) گفته است: در نزد ما هر آنچه که خدا اراده کند واقع می‌گردد و او کفر را از کافر و ایمان را از مؤمن اراده نمود؛ بنابراین اراده خدا غالب است و اراده بنده مغلوب. وقتی که این را دانستی، پس می‌گوییم هرگاه بنده بگوید فردا چنین کاری را انجام می‌دهم اگر خدا بخواهد (ان شاء الله) خداوند دروغ‌گویی را از او دفع می‌کند (زیرا اگر کار وعده داده شده را انجام ندهد، مفهومش این است که خداوند انجام آن کار را نخواست است) و معنایش چنین است که بنده می‌گوید من فلان کار را انجام می‌دهم مگر آنکه اراده خدا بر وقوع خلاف آن تعلق گرفته باشد. پس من با توجه به این مسئله آن کار را انجام نخواهم داد؛ زیرا اراده خدا بر اراده من غلبه دارد.

ایشان بر همین مبنا به توجیه یک امر شرعی پرداخته و گفته است: «اگر کسی به گردن دیگری دینی داشته باشد و آن مدیون، توانایی ادای دین خود را داشته باشد و به خدا سوگند یاد کند که فردا دین خود را ادا خواهد کرد و سپس بگوید اگر خدا خواست (ان شاء الله) و

هرگاه فردا از راه رسید و او دین خود را ادا نکرد، گناه ننموده و کفاره سوگند دروغ بر او لازم نیست و هرگاه اجماع بر این باشد که او مرتکب گناهی نشده است، می‌توان نتیجه گرفت که خداوند تعالی انجام آن کار را نخواست است، درحالی‌که خداوند به انجام آن کار (ادای دین) فرمان داده است و ترغیب نموده است و انسان را از خلف وعده بازداشته است و ثابت شد که خداوند تعالی گاهی از چیزی نهی می‌کند درحالی‌که آن را اراده نمود (خواسته است) و گاهی به چیزی امر می‌کند، درحالی‌که آن را اراده ننمود. «(آن را نخواست است) (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۱، ص ۴۵۰) وی با توجه به آیه «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ» (یونس، ۱۰۰-۹۹) ایمان آوردن بندگان را با خواست خداوند می‌داند و تلاش پیامبر ﷺ با ارائه دلایل فراوان برای ایمان آوردن مردم سودی ندارد. (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۷، ص ۳۰۵)

بعد برای اثبات دیدگاه خود دلایل زیر را اقامه نموده است:

۱. کلمه «لو» (به معنای اگر) دلالت بر وقوع عملی، به صورت مشروط دارد و در صورتی‌که شرط تعیین شده تحقق نیابد، آن عمل نیز محقق نمی‌شود و در آیه مذکور خداوند فرمود: «اگر خدا می‌خواست همه کسانی که در روی زمین هستند، ایمان می‌آوردند.»
۲. قدرت انسان در کفر و ایمان یکسان است و برای ترجیح یکی بر دیگری نیازمند به مرجح است و خداوند خالق قدرت و انگیزه در انسان است، پس ایمان «جبری» است.
۳. خداوند در آیات ۹۶ و ۹۷ سوره یونس و آیه ۱۱۱ سوره انعام می‌گوید: اگر هر نوع نشانه‌ای برای آنان آورده شود یا مردگان با آنان سخن گویند، باز هم ایمان نمی‌آورند مگر آنکه خداوند بخواهد؛ ولی خداوند ایمان را برای آنان نخواست است. (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۷، ص ۳۰۵)

فخر رازی با استدلال به عبارت «وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» گفته است: «خداوند پلیدی را در بعضی از انسان‌ها قرار داد و پلیدی که در مقابل ایمان قرار می‌گیرد، کفر است، پس آیه دلالت بر این دارد که کفر و ایمان از جانب خداست.» (فخر رازی، ۱۴۱۲۰ ق، ج ۱۷، ص ۳۰۵)

۱-۲-۳-۱-۳. علم پیشین و ازلی خدا

سومین انگیزه‌ای که اشاعره را به عقیده جبر سوق داده، علم گسترده و پیشین خدا است که بر کلیه کائنات جهان و از آن جمله افعال انسان‌ها احاطه دارد و چنین علمی از نظر اشاعره

و همفکران آنان، مایه سلب اختیار و مجبور بودن بشر در کارهای اوست. این شبهه را می‌توان این‌گونه بیان کرد: علم خدا از نخست به همه حوادث و رخدادهایی که در جهان واقع می‌شود، تعلق گرفته است. او از ازل می‌داند که فلان پدیده و فعل خاص در کدام روز و در چه شرایطی عملی خواهد بود، در این صورت انسان، از انجام آن کار ناچار و ناگزیر است و ترک آن برای او ممکن نیست، زیرا اندیشه امکان ترک، ملازم با این است که علم خدا صحیح نبوده و آمیخته با جهل است و این برخلاف فرض ماست که خدا بر همه‌چیز از ازل آگاه است. (سبحانی، ۱۳۶۸، ص ۸۲) به‌طور نمونه فخر رازی می‌نویسد: اگر خداوند بداند که شخص کافر ایمان نخواهد آورد، ایمان آوردن او مستلزم تبدیل علم خدا به جهل خواهد بود که بی‌شک امری محال خواهد بود و از آنجا که امر مستلزم محال خود محال است، صدور ایمان از شخص کافر در فرض بالا ممتنع خواهد بود. (فخر رازی، ۱۴۰۷، ج ۹، ص ۲۳۲) تحقیقات نشان می‌دهد که خدا از ابتدا می‌داند که فاعل مختار، کار خود را بر اساس اختیار انجام می‌دهد. این‌طور نیست تا علم خدا به جهل تبدیل نشود، انسان در کارهایش مجبور باشد. اگر افعالی که خدا می‌داند با اختیار از انسان سر می‌زنند، بدون اختیار از انسان سر بزنند، در این صورت علم خدا واقع‌نمایی خود را از دست می‌دهد (سبحانی، ۱۳۶۸، ص ۵۴) و اگر بگوییم متعلق اراده خدا، مثل تعلق علم و خلقت او بر افعال بشر است و اگر بخواهد هر فعلی از فاعل، با ویژگی‌هایی که در فاعل است، صادر شود، چنین اصلی نه‌تنها موجب جبر نیست؛ بلکه پشتوانه اختیار است. (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۱۰۹، ص ۱)

۱-۲-۱-۴. قضا و قدر

برخی قضا و قدر را این‌چنین تعریف می‌کنند که انسان در مسیر قضا و قدر مثل پر کاهی است که روی امواج خروشان رودخانه‌ای قرار گرفته و تنها یک سرنوشت دارد و آن متابعت و هماهنگی با جریان آب رودخانه است. این تفسیر نادرست از قضا و قدر مورد قبول اهل حدیث و اشاعره قرار گرفته است. (سبحانی، ۱۳۶۸، ص ۱۲۹)

بررسی‌ها نشان می‌دهد فخر رازی چون تابع قضا و قدر الهی است و انسان را در این حیطه ناچار مختار می‌داند. این مطلب را به جبر معنا می‌کند. (رازی، ۱۴۱۱، ص ۵۱۶) اما آنچه به نظر می‌رسد این است که فخر رازی در سخن خود دچار تناقض‌گویی شده است؛ زیرا انسان مختار نمی‌تواند افعالش جبری باشد. اختیار انسان نه‌تنها اختیار را از او سلب نمی‌کند،

بلکه مؤید آن است. اگر انسان در انجام افعالش اختیار نداشته باشد و افعالش به صورت جبری انجام شوند، لازم می‌آید اراده خداوند محقق نشده باشد؛ زیرا اراده خداوند به اختیاری بودن افعال انسان تعلق گرفته است. به طور خلاصه با توجه به اینکه انسان در دوران زندگی خود محکوم به تقدیر الهی است و نمی‌تواند از مرز تقدیر الهی خارج شود، هرگز نمی‌تواند به این بهانه از مسئولیت کارهای خود شانه خالی کند و طغیانگری و کفر خود را به حساب تقدیر الهی بگذارد؛ زیرا کارهای انسان با ویژگی اختیار و توانایی، تقدیر و اندازه‌گیری شده است. (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۲۰۷) تحقیقات نشان می‌دهد که لازمه جدایی‌ناپذیر چنین تفسیر نادرستی از قضا و قدر، بیهوده بودن مسائلی همچون اصل بعثت پیامبران، تکلیف انسان‌ها، قانون پاداش و کیفر است و این با حکمت خداوند حکیم منافات دارد.

۱-۲-۱-۵. هدایت‌ها و ضلالت‌ها

از جمله مسائل مربوط به افعال الهی با توجه به آیاتی مانند: «وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا» (نساء، ۱۴۳) اسناد اضلال گمراهی مردم به خداوند است. فخر رازی از فرقه اشاعره، این گونه آیات را از ادله مذهب جبر می‌داند. (رازی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۵۸) برای درک صحیح این گونه آیات باید اقسام هدایت و انواع ضلالت را بیان کرد تا مراد از اضلال و اسناد آن به خدا معلوم شود. ۱. هدایت تکوینی عام، متعلق آن فعل تکوینی خداست. ۲. هدایت تشریعی، متعلق آن فعل انسان است. ۳. هدایت تکوینی خاص یا پاداشی، پاداش کسانی است که هدایت تشریعی را پذیرفته‌اند. فرونی هدایت برای همه یکسان نیست. برخی براساس «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا» (قصص، ۸۴)، برخی بر محور «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا» (انعام، ۱۶۰). اضلال نیز بر دو قسم است. ۱. اضلال ابتدایی که کار شیاطین از بیرون و کار هوای نفس از درون است. ۲. اضلال کیفری، قطع فیض هدایت تنها برای کسانی است که با کفر شایستگی دریافت آن را از دست می‌دهند، چنان‌که قرآن می‌گوید: «وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَّاَكِبُونَ» (مؤمنون، ۷۴). (جوادی آملی، ۱۳۱۲، ص ۴۷۰-۴۶۷)

به نظر می‌رسد اعتقاد به جبر به این بهانه که برخی آیات قرآن، هدایت و ضلالت انسان‌ها را امری بیرون از اختیار انسان می‌داند، اندیشه نآزموده و پوچی بیش نیست. برای روشن شدن مطلب باید همه آیات مربوط به هدایت و ضلالت را جمع‌آوری و یکجا مطالعه کرد تا بتوان نظریه نهایی قرآن را در این باره به دست آورد. اگر ظاهر برخی آیات بر جبر در انسان

تأکید می‌کنند، آیات فراوانی نیز اختیار انسان را مطرح می‌سازند و بیان می‌کنند پاداش و عقوبت اخروی بر اساس همین اختیار انسان صورت می‌گیرد؛ بنابراین باید آیات ضلالت و هدایت را کنار هم گذاشت و آنگاه به داوری نشست. همچنین قرآن در ادامه بسیاری از آیاتی که هدایت و ضلالت را از آن خداوند می‌دانند، برای بطلان جبری بودن مسئله هدایت و ضلالت بیان می‌فرماید: به‌زودی به سبب آنچه انجام می‌دهید بازخواست می‌شوید؛ یعنی استناد هدایت و گمراهی به خداوند، هرگز موجب باطل شدن تأثیر اراده انسان بر اعمال اختیاری او نمی‌شود و اگر چنین بود همان‌طور که گفته شد اصلاً دعوت انبیاء و اساس رسالت باطل می‌شد.

۲-۱-۲. دلایل نقلی

پس از بحث و بررسی دلایل عقلی اشاعره در مورد اعتقاد به جبر به دلایل نقلی از (آیات - روایات) در این زمینه پرداخته می‌شود. تحقیقات نشان می‌دهد آیات ارائه‌شده از طرف اشاعره به شرح ذیل است:

۱. آیاتی که مضمون آن‌ها این است که هرچه عنوان «شی» بر آن صادق است، مخلوق خداست، مانند «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ». (رعد، ۱۶ و زمر، ۶۲)
 ۲. آیاتی که دلالت دارد اعمال انسان مخلوق خداست، مانند «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (رعد، ۱۶؛ زمر، ۶۲) یا «وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ». (انعام، ۱۰۱ و فرقان، ۲)
 ۳. آیاتی که با فعل جَعَلَ آمده است و از خداوند خواسته است که ما را این‌گونه بداند؛ مانند آیه «وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» (مریم، ۶) یا آیه «رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ» (بقره، ۱۲۸) یا آیه «رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ» (ابراهیم، ۴۰) (جوادی آملی، ۱۳۱۲، ص ۴۶۲)
- اشاعره به بعضی از روایات منقول از پیامبر ﷺ که از حذیفه منقول است، تمسک کرده‌اند؛ مانند «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَصْنَعُ كُلُّ صَانِعٍ وَصَنَعَتُهُ». (شریعت اصفهانی، ۱۴۲۲، ص ۸۳)

۲-۲-۱. نظریه تفویضی

فخر رازی برای تبیین دیدگاه معتزله در مورد آیات «وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا * إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ...» (کهف، ۲۴-۲۳) این چنین می‌نویسد: خداوند تعالی از بنده ایمان و طاعت را اراده کرده است و بنده کفر و معصیت را برای خودش اراده نمود، پس مراد بنده

به وقوع پیوست و مراد خدا واقع نشد؛ بنابراین اراده عبد غالب گردید و اراده خدا مغلوب» (رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۱، ص ۴۵۰)

فلاسفه اسلامی در تعریف اختیار چنین گفته‌اند: «كون الفاعل بحيث ان يشاء يفعل و ان لم يشأ لم يفعل»؛ یعنی اختیار عبارت از آن است که اگر فاعل اراده کند که فعلی را انجام دهد، بتواند آن را انجام دهد و اگر اراده نکند آن را انجام ندهد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۰۸) معتزله، توحید افعالی را به‌طور عام نمی‌پذیرد، بلکه انسان را در افعال خود فاعل مستقل می‌دانند و قائل به تفویض قدرت و اختیار و اراده هستند. برای اثبات این نظریه دلیل عقلی و نقلی اقامه کرده‌اند. الف) دلیل عقلی، مدعیان تفویض می‌گویند: پاداش دادن بندگان صالح و کیفر دادن تبہکاران ذاتاً عدل و برعکس آن ذاتاً ظلم است، پس توحید افعالی به معنای سلب اختیار از انسان و بعد مؤاخذه او صحیح نیست. ب) دلیل نقلی، معتزله دسته‌ای از آیات را دلیل بر مذهب تفیض می‌دانند؛ مانند «قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيفٍ» (انعام، ۱۰۴) که انسان را در انتخاب راه سعادت و ضلالت مختار می‌داند؛ مانند: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ» (بقره، ۳) این آیه انسان را فاعل افعال خود می‌داند؛ مانند: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِّلْعَبِيدِ» (فصلت، ۴۶) این آیه فعل خوب و بد را به انسان نسبت می‌دهد. (جواد آملی، ۱۳۱۲، ص ۴۷۵-۴۷۴) معتزله در رد کردن مذهب جبر راه درست را رفته‌اند، اما با رو آوردن به مکتب تفویض راه خطا را رفته‌اند، چون این دو مذهب نقیض هم نیستند تا با رد یکی دیگری اثبات شود.

زمخشری در تفسیر آیه «لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (انعام، ۱۱۱) در بیان قول اشاعره که ان شاء الله را به‌طور مطلق خواست خدا می‌دانند، به این معنا که اگر خدا نخواهد مردم ایمان نمی‌آورند یا به عبارتی ایمان اختیاری از آن‌ها سلب شده، این را بیان فاسدی می‌داند، چون خداوند از همه مردم در هر زمانی ایمان و اصلاح را خواسته است، درحالی که مردم فقط عده کمی ایمان می‌آوردند و عمل صالح انجام می‌دهند. (زمخشری، بی تا، ج ۲، ص ۵۹) از جمله مسائل مربوط به افعال الهی با توجه به آیاتی، مانند «وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا» (نساء، ۱۴۳) اسناد اضلال گمراهی مردم به خداوند است. مفسران و فِرَق اسلامی در این

رابطه بعضی به افراط و بعضی به تفریط گرفتار شدند. زمخشری از گروه معتزله، منکر این گونه اسنادها در قرآن کریم است. (زمخشری، بی تا، ج ۱، ص ۵۲-۴۹)

۳-۲-۱. نظریه «امر بین امرین»

امامیه در پرتو قرآن و با عنایت اهل بیت و رهنمود عقل برهانی با رد جبر و تفویض و قبول توحید افعالی و تثبیت نظام علت و معلول، راه میانه‌ای را که از آن تعبیر به «امر بین امرین» می‌شود، پیموده است.

ادله قرآنی: آیاتی چون: «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ، يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ» (مائده، ۱۶-۱۵) هدایت را در این آیه برای کسانی می‌داند که پیرو حق هستند و آیه‌ای که علت نزول برکات آسمان و زمین را قبول ایمان و تقوا می‌داند «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ». (اعراف، ۹۶)

ادله روایی: روایات فراوانی در نفی جبر و تفویض از امامان معصوم وارد شده که به یک نمونه آن اشاره می‌شود:

عن ابی الحسن الرضا علیه السلام فقال: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَمْ يَطْع بِإِكْرَاهٍ، وَلَمْ يَعْصْ بِغَلْبَةٍ وَلَمْ يَهْمَلِ الْعِبَادَ فِي مَلَكَةٍ، هُوَ الْمَالِكُ لِمَا مَلَكَهُمْ، وَالْقَادِرُ عَلَىٰ مَا أَقْدَرَهُمْ عَلَيْهِ، فَإِنْ ائْتَمَرَ الْعِبَادُ بِطَاعَتِهِ لَمْ يَكُنِ اللَّهُ عَنْهَا صَادًا وَلَا مِنْهَا مَانِعًا وَإِنْ ائْتَمَرُوا بِمَعْصِيَتِهِ فَشَاءَ أَنْ يَحُولَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ذَلِكَ فَعَلَ وَإِنْ لَمْ يَحُلْ وَفَعَلُوهُ فَلَيْسَ هُوَ الَّذِي أَدْخَلَهُمْ فِيهِ» (شیخ صدوق، بی تا، ج ۱، ص ۳۶۱) حدیث گویای این مطلب است که خداوند از روی اکراه اطاعت و از روی غلبه معصیت نشده است و خدا بندگان را در ملک خود رها نکرده است. جمله «لَمْ يَطْع بِإِكْرَاهٍ» دلیل نفی جبر و جمله «وَلَمْ يَعْصْ بِغَلْبَةٍ» ناظر به نفی تفویض است، یعنی خدا مغلوب گنهکاران نمی‌شود. در حدیث دیگری از امام رضا وارد شده که از حضرت سؤال کردند، آیا خدا کار را به بندگان واگذار می‌کند؟ آن حضرت فرمود: «اللَّهُ اعَزَمَ مِنْ ذَلِكَ» سؤال شد آیا آن‌ها را بر گناه مجبور کرده است؟ آن حضرت فرمود: «اللَّهُ أَعْدَلَ وَ أَحْكَمَ مِنْ ذَلِكَ». این مطالب بیانگر مطلب امام صادق علیه السلام است که فرمود: «لَا جِبَرَ وَلَا تَفْوِیضَ وَلَكِنْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ.» (شیخ صدوق، بی تا

ج، ج ۱، ص ۳۶۱)

بررسی‌ها نشان می‌دهد معنای امر بین الامرین یعنی موجودات ممکن دارای تأثیر مستقل هستند؛ اما در فاعلیت استقلال ندارند. در جهان هستی هیچ فاعل مستقلی به غیر خداوند متعال وجود ندارد و موجودات دیگر همان‌طور که در وجود مستقل نیستند، در صفات، آثار و افعال نیز مستقل نیستند. حال که موجودات ربط محض هستند، فعل این موجود ممکن با آنکه فعل اوست، فعل خداوند است. این همان منزلت میان منزلتین است و امر بین الامرین است. آن‌چنان‌که قرآن می‌فرماید: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَا كُنَّ اللَّهُ رَمَى» (انفال، ۱۷) به این ترتیب که همان‌جا که اثبات رمی می‌کند و می‌گوید تو تیر انداختی، نفی رمی می‌کند و می‌گوید تو تیر نینداختی؛ به این صورت که وجود تیراندازی به نیرو و استقلال پیامبر نبود؛ بلکه به قوت و نیروی خداوند بود. (خمینی، ۱۳۸۹، ص ۴۱) به بیان دیگر امر بین الامرین را میانه‌ای است که امت محمد ﷺ بر آن راه هستند؛ تعریف می‌کند.

۱-۳-۲-۱. دلیل بر رد مذهب تفویض

دلیل اول: به این صورت است که استقلال یک موجود در ایجاد موجود دیگر زمانی معقول است که علت راه تمامی عدم‌های ممکن را بر معلول بسته باشد و الا علت در ایجاد کردن آن شیء مستقل نخواهد بود؛ حال اگر وجود یک معلولی با هزار شرط به وجود می‌آید و فاعل قادر باشد همه شروط غیر از یکی از آن‌ها را ایجاد کند، آن فاعل علت تامه مستقل نخواهد بود.

دلیل دوم: وجود ممکن در وجودش وابسته و نیازمند به علت است و ذات آن عین فقر و احتیاج است. حال برگشت وجود ممکن از امکان به وجوب امری محال است. نتیجه اینکه اگر تفویض به معنای این باشد که وجود ممکن در فاعلیت مستقل باشد، محال است و این امر مستلزم انقلاب محال است. قرآن در این رابطه می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبَ مَثَلٍ فَاستَمْعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ» * مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (حج، ۷۴-۷۳)

۱-۳-۲-۲. دلیل بر رد مذهب جبر

دلیل اول: از آنجا که در عالم حقیقت وجود اصل، بسیط و مشکک است، به خاطر همین هرکدام از مراتب ناقص آن به مرتبه‌ای قبل از آن تعلق ذاتی دارد.

دلیل دوم: چون خداوند درنهایت بساطت است. زوال در ذات و صفات او رخ نمی‌دهد. چون اگر چنین شود صورت بسیط به مرکب تبدیل می‌شود.

دلیل سوم: صادرشدن چیزهای زیاد بدون واسطه از چیزی که از همه جهات واحد است، مستلزم ترکیب است و این خلاف وحدت است. اختیار و اراده عین ذات بسیط هستند و هرچه از اراده صادر شود از ذات صادر گردیده است. در جمع‌بندی باید گفت مقایسه اراده و اختیار خداوند و انسان قیاس مع الفارق است. انسان ناقص متکثر، متغیر و زوال‌پذیر در ذات و پروردگار بسیط در ذات و صفات کجا قابل مقایسه هستند. جبری و تفویضی در حق واجب و ممکنات ستم کرده است و فقط معتقد به امر بین امرین است که حق هر صاحب حقی را به او داده است. (خمینی، ۱۳۸۹، ص ۲۶-۲۰) در تعریف جبری مسلک و تفویضی امام رضا^{علیه السلام} چنین می‌گوید: «و القائلُ بِالْجبرِ كافرٌ و القائلُ بالتفویضِ مشرکٌ». (شیخ صدوق، بی تا ج، ص ۱۵)

نتیجه گیری

اشاعره توحید افعالی را به گونه‌ای تفسیر می‌کند که موجب سلب اختیار از انسان می‌شود، انگیزه‌های اعتقاد به جبر را توحید خالقیت، اراده خدا بر ممکنات، علم پیشین خدا، قضا و قدر، اسناد هدایت و ضلالت به خدا و... می‌داند. بطلان این دلایل به چند جهت روشن است:

۱. تلاش پیامبران با ارائه دلایل فراوان برای اثبات ایمان آوردن مردم بیهوده خواهد بود. ۲.
- تعلق اراده خدا و خلقت او بر افعال بشر است. اگر بخواهد به این معنا هر فعلی از فاعل با ویژگی‌هایی که در فاعل است صادر شود، چنین اصلی نه تنها موجب جبر نمی‌شود، بلکه همین امر پشتوانه اختیار است. ۳. لازمه چنین تفسیر غلطی از قضا و قدر اصل بعثت پیامبران، تکلیف انسان‌ها و قانون پاداش و کیفر است که این‌ها با حکمت خداوند حکیم منافات دارد. ۴. پس از درک اقسام هدایت و ضلالت، اسناد آن به خداوند معلوم می‌شود. به این صورت که باید آیات هدایت و ضلالت را کنار هم گذاشت و سپس داوری کرد.

معتزله برای رد کردن مذهب جبر راه درست را رفته که پاداش بندگان صالح و کیفر دادن تبهکاران را ذاتاً عدل و برعکس آن را ظلم می‌داند؛ اما با روی آوردن به مذهب تفویض خطا کرده، چون این دو مذهب نقیض هم نیستند که با رد یکی دیگری اثبات شود.

امامیه با تکیه بر تمامی آیات قرآن کریم و با عنایت اهل بیت و رهنمود عقل برهانی راه میانه‌ای را برگزیده که از آن به امرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ تعبیر می‌کند. بررسی‌ها نشان می‌دهد معنای امر بین الامرین یعنی موجودات ممکن دارای تأثیر مستقل هستند؛ اما در فاعلیت استقلال ندارند. در جهان هستی هیچ فاعل مستقلی به غیر خداوند متعال وجود ندارد و موجودات دیگر همان‌طور که در وجود مستقل نیستند، در صفات، آثار و افعال نیز مستقل نیستند. حال که موجودات ربط محض هستند. فعل این موجود ممکن با آنکه فعل اوست، فعل خداوند است. این همان منزلت میان منزلتین است و امرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ است.

فهرست منابع

- * قرآن (مترجم، فولادوند، محمد مهدی)
- * نهج البلاغه مترجم، دشتی، محمد، (۱۳۷۹). قم: انتشارات علامه.
۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دارالفکر.
 ۲. جوادى آملی، عبدالله، (۱۳۱۲ق). توحید در قرآن. قم: نشر اسراء.
 ۳. حسینی تهرانی، محمدحسین، (۱۴۲۲ق). معادشناسی. مشهد: نور ملکوت قرآن.
 ۴. خمینی، روح الله، (۱۳۸۹). عدل الهی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
 ۵. دستغیب، عبدالحسین، (۱۳۸۸). معارفی از قرآن. قم: جامعه مدرسین.
 ۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (بی تا). مفردات الفاظ قرآن. بیروت: دارالشامیه.
 ۷. زمخشری، محمود بن عمر، (بی تا). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. بیروت: لبنان.
 ۸. سبحانی، جعفر، (۱۳۶۸). جبر و اختیار. قم: مؤسسه تحقیقاتی سید الشهداء.
 ۹. سبحانی، جعفر، (۱۳۷۸). فرهنگ عقائد و مذاهب اسلامی. قم: توحید.
 ۱۰. شریعت اصفهانی، فتح الله (۱۴۲۲ق). القول الصراح فی البخاری و صحیحه الجامع. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
 ۱۱. شیخ صدوق، ابو جعفر محمد (بی تا). التوحید. قم: جامعه المدرسین.
 ۱۲. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۶۲). المیزان. قم: دارالکتب الاسلامیه.
 ۱۳. طوسی، نصیر الدین، (۱۳۵۹). تلخیص المحصل. تهران: دانشگاه تهران.
 ۱۴. فخر رازی، حسین بن محمد بن عمر، (۱۴۰۷ق). المطالب العالیه من العلم الاهی. بیروت: دارالکتب العربی.
 ۱۵. فخر رازی، حسین بن محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر. بیروت: دارالکتب.
 ۱۶. فخر رازی، حسین بن محمد بن عمر، (۱۳۴۱ق). البراهین فی علم الکلام. تهران: دانشگاه تهران.
 ۱۷. فخر رازی، حسین بن محمد بن عمر، (۱۴۱۱ق). المباحث المشرقیه. قم: مکتبه بیدار.
 ۱۸. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۱). معارف قرآن. قم: مؤسسه پژوهشی امام خمینی.
 ۱۹. ملاصدرا، حمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه. بیروت: دارالاحیاء.