

رابطه توحید افعالی با اختیار انسان در قرآن کریم*

دادمحمد امیری**

چکیده

توحید به معنای یگانه دانستن خداوند سبحان مهم‌ترین اصل اعتقادی در اسلام و مهم‌ترین شعار آن است. نخستین آموزه‌ای که پیامبر اسلام ﷺ برای مردم بیان کرد، باور به خداوند یکتا بود که با جمله «لا اله الا الله» ابراز می‌شود. تمام آموزه‌های اعتقادی، اخلاقی و فقهی اسلام به توحید بازمی‌گردد. در بین اقسام توحید، توحید افعالی و رابطه‌ی آن با اختیار انسان، جایگاه ویژه‌ای دارد و از مهم‌ترین، قدیمی‌ترین و حساس‌ترین مباحث اعتقادی است. نگارنده پس از بررسی مفاهیم اصلی، ابتدا اشاره‌ای به توحید افعالی در قرآن کریم نموده سپس رابطه‌ی توحید افعالی با اختیار انسان را از دیدگاه اشاعره، معتزله و شیعه بررسی نموده است.

واژگان کلیدی: توحید، توحید افعالی، جبر، اختیار، تفویض، امر بین الامرین.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۸/۱۲ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۱۰/۱۸.

**دانش‌پژوه دکترای تفسیر تطبیقی، جامعه المصطفیٰ ﷺ العالمية - مشهد مقدس.

Email: Dma1359@gmail.com



مقدمه

مسئله توحید افعالی و رابطه آن با اختیار انسان از مهم‌ترین، قدیمی‌ترین و حساس‌ترین مباحث کلامی است؛ چراکه اعتقاد به اینکه هیچ موجودی در جهان، قدرت تأثیرگذاری را ندارد، مگر به وسیله نیرویی که خداوند به او داده است و تمام کارها، حرکت‌ها، تأثیر و تأثرها به ذات پاک او منتهی می‌شود، این شبهه را به ذهن تداعی می‌کند که توحید افعالی به معنای نفی قانون علیت و نفی تأثیر داشتن اسباب است. همان‌طور که جبریه معتقد است که خداوند به‌طور مستقیم و بدون واسطه سبب و علتی، پدیده‌ها را ایجاد می‌کند و خود جانشین تمام علل و اسباب می‌گردد و اراده انسان در افعالش دخالت ندارد و کارهای او محتوم و بیرون از اختیار اوست. در مقابل این دیدگاه نظریه تفویض است که می‌گوید اراده انسان در افعالش از هر جهت مؤثر است و قدرت خداوند هیچ تأثیری در آن‌ها ندارد.

با مراجعه به قرآن کریم هم با دودسته از آیات روبرو می‌شویم: یک دسته از آیات پدیده‌های گوناگون نظام هستی را بی‌واسطه به خداوند متعال نسبت می‌دهد که جبریه برای اثبات نظریه خود به این دسته از آیات قرآن کریم استناد می‌کند. دسته دیگر، همین پدیده‌ها را به مجرای طبیعی آن‌ها منسوب می‌نماید که معتزله برای تأیید دیدگاه خود به این دسته از آیات قرآن کریم استدلال می‌کند.

جبری‌ها و اشاعره آیات دسته اول را بر حقیقت حمل می‌کنند و آیات دسته دوم را تأویل و برخلاف ظاهر حمل می‌کنند در مقابل، معتزله آیات دسته دوم را بر حقیقت حمل می‌کنند و آیات دسته اول را تأویل و برخلاف ظاهر حمل می‌کنند؛ اما طبق دیدگاه شیعه توحید افعالی هیچ منافاتی با اختیار انسان ندارد، در عین اینکه مؤثر حقیقی خداوند متعال است، انسان نیز در افعال خودمختار است و هر دودسته از آیات قرآن کریم بر معنای حقیقی خود حمل می‌شود.

۱. مفهوم شناسی

تعریف مفاهیم توحید، توحید افعالی، جبر و اختیار نخستین گام در این پژوهش به شمار می‌رود، از آنجاکه در تعریف مفاهیم مذکور دیدگاه‌های متعددی وجود دارد و پرداختن به همه

دیدگاه‌ها ما را از اصل بحث دور می‌کند؛ لذا در این نوشتار به‌طور بسیار مختصر و در حد نیاز به تعریف مفاهیم اصلی بحث پرداخته‌ایم.

الف. توحید

توحید مصدر باب تفعیل و از ریشه «و ح د» است. یکی از معانی باب تفعیل «کسی یا چیزی را دارای وصفی دانستن» است. به‌عنوان مثال تعظیم به معنای بزرگ دانستن کسی یا چیزی است؛ بنابراین، توحید به معنای «یکی دانستن و یکتا شمردن» به کار می‌رود. (جرجانی، ۱۴۰۵ ق: ۹۶، سعیدی‌مهر، ۱۳۸۱، ج ۱: ۶۶) از آنجاکه توحید دارای اقسامی است، ارائه تعریف جامعی که شامل همه اقسام توحید گردد، کار دشواری است؛ اما می‌توان گفت به‌طور اجمال توحید عبارت است از: «اعتقاد قطعی به وحدانیت و یکتایی خداوند در ذات، صفات و افعال خویش و عمل کردن بر اساس این اعتقاد.» (سعیدی‌مهر، ۱۳۸۱، ج ۱: ۶۸)

ب. توحید افعالی

معمولاً در کتاب‌های کلامی، توحید را به دو بخش نظری و عملی تقسیم می‌کنند، هر کدام اقسامی دارد که در نمودار ذیل به آن اشاره شده است:



از آنجاکه موضوع این پژوهش توحید افعالی است، فقط به تعریف همین قسم اکتفا می‌کنیم. توحید افعالی عبارت است از اعتقاد به دو اصل: ۱. خداوند در انجام افعال خود یکتاست و هیچ‌گونه شریک و یاور ندارد. ۲. هیچ موجودی غیر از خداوند، در فعل خود مستقل نیست و هیچ فعلی در عالم واقع نمی‌شود، مگر آنکه باراده و خواست او باشد. حاصل توحید افعالی



آن است که هر چه در عالم واقع می‌شود، فعل خداست و این همان معنایی است که عبارت معروف «لا حولَ و لا قوَّةَ اِلاَّ بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ» بیانگر آن است. (همان: ۱۰۱)

ج. اختیار

اختیار واژه عربی و مصدر باب افتعال و از ریشه «خ ی ر» است. این واژه در لغت به معنی برگزیدن و انتخاب خیر بدون اضطرار و جبر است. (جوهری، بی‌تا، ج ۲: ۶۵۲، ابن منظور، بی‌تا، ج ۴: ۲۶۶) اختیار، در اصطلاح، در برابر جبر قرار دارد و به معنی انتخاب یک چیز از میان دو یا چند چیز باراده آزاد است، بدان شرط که انتخاب به اجبار و اکراه صورت نگیرد. (سید مرتضی، ۱۴۰۵ ق، ج ۲: ۱۵۱؛ نیشابوری، ۱۴۱۴ ق، ج ۱: ۹۷)

د. جبر

جبر، در لغت به معنی شکسته‌بندی و استخوان شکسته را اصلاح کردن (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۵: ۷۴۸۷؛ معین، ۱۳۸۸، ج ۱: ۱۲۱۵) و همچنین به معنای نفوذ قدرت و تسلط بر شیء (مصطفوی، ۱۴۳۰ ق، ج ۲، ۴۶) و وادار کردن (ازهری، بی‌تا، ج ۱۱: ۴۳) نیز آمده است. تعریف اصطلاحی جبر، ناظر بر معنای دوم یعنی وادار کردن است؛ زیرا جبر در اصطلاح نفی فعل از انسان و نسبت دادن آن به خداست. (شهرستانی، ۱۳۸۱ ق: ۸۵) مراد از فعل کارهای ارادی انسان است که در نظر اهل جبر، همانند وجود آدمی، آفریده حق تعالی است و انسان در آنها کمترین تأثیری ندارد. (طوسی، ۱۳۵۹، ج ۱: ۳۲۵) شیخ مفید در تعریف جبر می‌نویسد:

الجبر هو الحمل على الفعل و الاضطرار إليه بالقهر و الغلبة و حقيقة ذلك إيجاد الفعل في الخلق من غير أن يكون لهم قدرة على دفعه و الامتناع من وجوده فيه و قد يعبر عما يفعله الإنسان بالقدرة التي معه على وجه الإكراه له على التخويف و الإلجاء أنه جبر. (مفید، ۱۴۱۳ ق: ۴۶)

۲. توحید افعالی در قرآن کریم

در تعریف توحید افعالی گفتیم که توحید افعالی یعنی اینکه خداوند متعال در انجام افعال خود یکتاست و هیچ‌گونه شریک و یابوری ندارد، همچنین، هیچ موجودی غیر از خداوند سبحان،

در فعل خود مستقل نیست و تمام کارها، حرکت‌ها، تأثیر و تأثرها به ذات پاک او منتهی می‌شود. حتی اگر شمشیر می‌برد و آتش می‌سوزاند و آب، گیاهان را می‌رویاند، همه به اراده و فرمان او است و خلاصه هر موجودی هر اثری دارد، از ناحیه خداوند متعال است. به تعبیر دیگر همان‌گونه که موجودات در اصل وجود وابسته به ذات او هستند، در تأثیر و فعل خود نیز چنین هستند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۳: ۳۵۶) قرآن کریم در آیات متعددی بر این مطلب تأکید فراوانی دارد که در ادامه به برخی از آیات اشاره خواهیم کرد.

با مراجعه به قرآن کریم با دودسته آیات روبرو می‌شویم: یک دسته پدیده‌های گوناگون نظام هستی را بی‌واسطه به خداوند متعال نسبت می‌دهد که این آیات دلالت صریح بر توحید افعالی دارد، دسته دیگر همین پدیده‌ها را به مجرای طبیعی آن‌ها منسوب می‌نماید.

الف. دسته اول از آیات قرآن کریم

این دسته از آیات تأثیر خداوند را در کل هستی متذکر شده و خداوند را تنها خالق و مُوجد اشیاء دانسته و همه پدیده‌ها را به او نسبت می‌دهد. به‌عنوان نمونه آیات ذیل خلقت آسمان‌ها، زمین، خورشید، ماه، ستارگان، شب و روز، دریاها و کوه‌ها را به خداوند نسبت می‌دهد و تنها خداوند متعال را خالق جهان می‌داند:

۱. «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ...» (انعام: ۱۰۲) «این است (وصف)

پروردگار شما که جز او هیچ خدایی نیست، آفریننده هر چیز است...»

۱. «... قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (رعد: ۱۶) «... بگو: تنها خدا خالق

هر چیز است و او خدای یکتایی است که همه عالم مقهور اراده اوست.»

۳. «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» (زمر: ۶۲) «خدا آفریننده هر چیز

است و بر هر چیز هم او نگهبان است.»

۴. «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ...» (غافر: ۶۲) «همان خدا پروردگار شما آفریننده

همه موجودات عالم است...»



۵. ﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ * وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (صافات: ۹۵ و ۹۶) «(ابراهیم) گفت: آیا رواست که شما چیزی به دست خود بتراشید و آن را پرستش کنید؟ در صورتی که شما و آنچه (از بتان) می‌سازید، همه را خدا آفریده است.»

همان‌طور که می‌بینیم قرآن کریم نه‌تنها خلقت آسمان و زمین را به خداوند متعال نسبت می‌دهد؛ بلکه امور عادی روزمره را نیز از خداوند می‌داند و همچنین نه‌تنها میراندن و زنده کردن؛ بلکه سیر کردن، سیراب کردن، خندانن و گریانن را نیز فعل خدای سبحان می‌دانند: ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ * وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴾ (شعراء: ۷۹ و ۸۰ و ۸۱) «و همان خدایی که مرا غذا می‌دهد و سیراب می‌گرداند و چون بیمار شوم مرا شفا می‌دهد و همان خدایی که مرا می‌میراند و سپس زنده می‌گرداند.

بنابراین، این آیات مؤید نظریه توحید افعالی است و «لا مؤثر فی الوجود الا الله» را می‌توان از آن‌ها نتیجه گرفت؛ اما باید توجه داشت که توحید افعالی نفی مطلق تأثیر غیر خدا نیست تا بگوییم خداوند به‌طور مستقیم و بدون واسطه سبب و علتی، پدیده‌ای ایجاد می‌کند و خود جانشین تمام علل و اسباب می‌گردد؛ بلکه بدین معناست که خداوند از طریق آفریدن اسباب و علل مادی و غیر مادی، به اشیا، هستی می‌بخشد و او تنها خالق اصیل، مستقل و قایم به ذات است و علت و تأثیر غیر او پیوسته به اذن و فیض مستمر او صورت می‌گیرد (کریمی، بی‌تا: ۹۶) که در تبیین نظریه امر بین امرین این مطلب را بیشتر توضیح خواهیم داد.

ب. دسته دوم از آیات قرآن کریم

دسته دوم از آیات قرآن کریم به هر یک از موجودات مختلف، افعال خاصی را نسبت می‌دهند. علامه حلی ضمن ذکر برخی از آیات مورد استشهاد اهل جبر، آیات مؤید اختیار را در ده موضوع ذیل طبقه‌بندی می‌کند:

- دسته اول: نسبت فعل به بندگان.
- دسته دوم: آیاتی که دلالت بر ستایش مؤمنان و نکوهش کفار می‌کند.
- دسته سوم: آیاتی که بر تفاوت افعال خدا با افعال انسان (منزه بودن خدا از انجام افعال مانند افعال انسان) دلالت دارد.

- دسته چهارم: مذمت بندگان بر کفر و معصیت.
 - دسته پنجم: آیاتی که بر تخییر عتاب‌آمیز دلالت دارد.
 - دسته ششم: آیات دعوت و شتاب به سوی خیر.
 - دسته هفتم: آیات ناظر بر برانگیختن مردم به استعانت جستن از خدا.
 - دسته هشتم: استغفار انبیاء علیهم‌السلام برای ترک اولی.
 - دسته نهم: آیاتی که بر اقرار گناهکاران دلالت می‌کند.
 - دسته دهم: آیاتی که بر حسرت کفار دلالت می‌کند. (حلی، ۱۴۱۳ ق: ۳۱۲)
- همان‌طور که در عناوین مذکور می‌بینیم خداوند سبحان در موارد متعددی اعمال و افعال انسان را به خود وی نسبت می‌دهد؛ به‌عنوان مثال می‌فرماید:
- ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بَأْيَدِهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾ (بقره: ۷۹) «پس وای بر آن کسانی که از پیش خود کتاب را نوشته و به خدای متعال نسبت دهند تا به بهای اندک بفروشند؛ پس وای بر آن‌ها از آن نوشته‌ها و آنچه از آن به دست آورند.»
- ﴿... وَ مَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا﴾ (نساء: ۱۲۷) «...هر کار نیکی انجام دهید، خدا بر آن آگاه است.»
- ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَ مَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ (فصلت: ۴۶) «هر کس کار نیکی کند به نفع خود و هر که بد کند بر ضرر خویش کرده است و خدا هیچ بر بندگان ستم نخواهد کرد.»
- این آیات با صراحت عمل انسان را به خود وی نسبت می‌دهد؛ علاوه بر این آیات، آیات متعدد دیگری، انسان را کاسب اعمال خود معرفی می‌کند:
- ﴿وَ مَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (نساء: ۱۱۱) «و هر که گناهی کند به خود زیان رسانده و خدا دانا و کارش از روی حکمت است.»



﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَفِيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (آل عمران: ۲۵) «پس چگونه خواهد بود، حال آن‌ها هنگامی که جمع آوریم آنان را در روزی که هیچ شکی در آن نیست؟ و هر کس به تمام جزای اعمال خود خواهد رسید و به کسی ستم نخواهد شد.»

﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ (شوری: ۳۰) «و آنچه از رنج و مصائب به شما می‌رسد، همه از دست (اعمال زشت) خود شماست؛ در صورتی که خدا بسیاری از اعمال بد را عفو می‌کند.»

﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ (مدثر: ۳۸) «هر نفسی در گرو عملی است که انجام داده است.»

۳. رابطه توحید افعالی با اختیار انسان

با تعریفی که از توحید افعالی ارائه شد و با مشاهده دودسته آیات قرآن کریم این سؤال پیش می‌آید که رابطه توحید افعالی با اختیار انسان چیست؟ چگونه می‌توان این دودسته آیات را باهم جمع کرد؟ در جواب این سؤال دو احتمال به ذهن می‌رسد:

۱. توحید افعالی با اختیار انسان منافات دارد. برای برون‌رفت از این منافات دو راهکار وجود دارد:

الف. اینکه توحید افعالی را با همین تعریف بپذیریم و بگوییم انسان اختیار ندارد و آیات دسته اول را بر حقیقت حمل کنیم و آیات دسته دوم را باید تأویل و برخلاف ظاهر حمل کنیم.
ب. توحید افعالی را نپذیریم و بگوییم که انسان اختیار دارد و آیات دسته دوم را بر حقیقت حمل کنیم و آیات دسته اول را باید تأویل و برخلاف ظاهر حمل کرد.

۲. توحید افعالی هیچ منافاتی با اختیار انسان ندارد، در عین اینکه مؤثر حقیقی خداوند متعال است، انسان نیز در افعال خودمختار است و هر دودسته از آیات قرآن کریم بر معنای حقیقی خود حمل می‌شود. بر اساس همین دو احتمال، سه دیدگاه جبر، تفویض و امر بین الامرین درباره رابطه توحید افعالی با اختیار انسان وجود دارد.

الف. دیدگاه جبر

دیدگاه جبر از طرف افرادی مانند جهم بن صفوان (۱۲۸ق) مطرح شد. او از موالی بنی راسب، از قبیله ازد در خراسان و بنیان‌گذار فرقه‌ی جبریه خالص بود که در اواخر حکومت بنی‌امیه به دست سلم بن احوز در مرو کشته شد. (شهرستانی، بی‌تا، ج ۱: ۷۳)

جهم بن صفوان معتقد بود که انسان فاقد هرگونه قدرت و اراده و اختیاری است و خداوند افعال انسان را در او خلق می‌کند، همان‌گونه که آثار جمادات را در آن‌ها می‌آفریند:

خالق أفعال العباد هو الله تعالى لأنَّ في إثبات قدرة التخليق للعباد إثبات لا لشريك له تعالى.

(انجی، ۱۳۲۵ ق، ۸، ۱۷۴؛ رازی، ج ۱: ۲۱۱)

«خالق افعال انسان خداوند است؛ زیرا اگر خالقیت را برای انسان اثبات کنیم، در واقع

شریکی برای خداوند اثبات کرده‌ایم.»

جبرگرایی افراطی به تدریج صورت معتدل‌تری یافت و با ابداع نظریه کسب از سوی اشاعره تلاش شد که تا حدی به نقش انسان در اعمال اختیاری او بها داده شود. (سعیدی‌مهر، ۱۳۸۱، ج ۱: ۳۳۷) از آنجاکه اشاعره از مهم‌ترین طرفداران نظریه جبر است - اگرچه باگذشت زمان نظریه آن‌ها معتدل‌تر شد - ادله این گروه را بررسی می‌کنیم:

یکم. ادله عقلی اشاعره

دلیل اول: اگر دلیل بر اینکه افعال اضطراری انسان مخلوق خدا است، حدوث آن‌ها و یا احتیاج آن‌ها به مکان و زمان باشد، این دلیل در افعال اکتسابی هم وجود دارد؛ بنابراین، همان‌طور که فاعل افعال اضطراری انسان خداوند است، فاعل افعال اکتسابی هم خداوند است. (اشعری بی‌تا: ۷۴)

بررسی: از این استدلال همین قدر به دست می‌آید که هر دو حرکت (حرکت اضطراری و حرکت اکتسابی) نیاز به محدثی دارد؛ ولی لازم نیست که محدث هر دو یکی باشد. ممکن است، محدث حرکت اضطراری خداوند باشد و محدث حرکت اختیاری انسان باشد. (سبحانی، ۱۳۸۱: ص ۵۸) باوجوداین احتمال، نمی‌توان با دلیل مذکور استدلال کرد.



دلیل دوم: ملاک چیزی که نزد همگان مقدور خداوند است، ممکن بودن آن چیز است. هرگاه ملاک در هر چیزی که به طور مسلم مخلوق خدا است، امکان باشد؛ این امکان میان همه ممکنات (ذات انسان، افعال انسان) مشترک است؛ بنابراین، باید تمام ممکنات را در این مورد، یکسان تلقی کرد و باید گفت همه ممکنات از جمله ذات انسان و فعل او مخلوق خدا است، در غیر این صورت به تبعیض بی جهت قائل شده ایم. (ایجی، بی تا، ج ۸: ۶۰)

بررسی: از این استدلال به دست می آید که مجموع عالم امکان، متکی به خدا و مستند به او است، اما این استناد به دو صورت می تواند باشد:

- استناد مباشر: خداوند مستقیماً مبدأ تمام آثار باشد.
- استناد غیر مباشر: فیض الهی از طریق اسباب و مسببات به تمام موجودات برسد و در عین حال مجموع سلسله با مراتب گوناگون، مستند به خداوند و قائم به او باشد. در این صورت فعل انسان مخلوق خود انسان بوده و در عین حال مخلوق خدا نیز خواهد بود.

دوم. ادله قرآنی اشاعره

اشاعره برای تأیید ادعای خود به ظاهر برخی از آیات قرآن نیز استناد نموده اند. به عنوان مثال به آیه ۹۶ سوره مبارکه صافات استناد می کنند که فعل انسان مخلوق خداوند است، فخر رازی درباره ی این ادعا می نویسد:

احتج جمهور الأصحاب بقوله ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (صافات: ۹۶) علی أن فعل العبد مخلوق لله تعالى فقال النحويون: اتفقوا على أن لفظ ما مع ما بعده في تقدير المصدر فقوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ معناه و عملكم و على هذا التقدير صار معنى الآية و الله خلقكم و خلق عملكم (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۶، ج ۳: ۳۴۳)

همان طور که فخر رازی می نویسد، اشاعره معتقد است که «ما» در آیه ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ مصدریه است که در این صورت معنای آیه این می شود که «خداوند شما و عمل شما را آفرید.»

بررسی: در بررسی تمسک اشاعره به آیهی مذکور باید گفت: این ادعای اشاعره در صورتی درست است که سیاق را مدنظر نگیریم، درحالی که سیاق این آیه بیانگر مطلب دیگری است؛ چراکه در آیه قبل از این آیه می‌خوانیم: ﴿قَالَ أَعْبُدُونِ مَا تَنْحِتُونَ﴾ (صافات: ۹۵) «ما» در ﴿مَا تَنْحِتُونَ﴾ موصوله است و مفسران در آن اختلاف ندارد؛ بر این اساس سیاق کلام اقتضا دارد که «ما» در آیه ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ نیز، مای موصوله باشد؛ زیرا این آیه عطف بر آیه قبلی است، علامه طباطبایی می‌فرماید:

و قد بان بذلك أن الأظهر كون ما في قوله: ﴿مَا تَنْحِتُونَ﴾ موصولة و التقدير ما تنحتونه و كذا في قوله و ما تَعْمَلُونَ. (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۷: ۱۵۰)

یعنی روشن گردید که واژه «ما» در جمله ﴿مَا تَنْحِتُونَ﴾ موصول است و رابط آن، یعنی ضمیری که از صله به موصول برمی‌گردد، حذف شده که تقدیر آن ﴿مَا تَنْحِتُونَهُ﴾ است، همچنین «ما» در جمله ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ موصول و تقدیر آن ﴿وَمَا تَعْمَلُونَهُ﴾ است. با موصوله بودن ما در هر دو آیه، معنی چنین می‌شود: «گفت: آیا چیزی را می‌پرستید که با دست خود می‌تراشید؟! باینکه خداوند هم شما را آفریده و هم بت‌هایی که می‌سازید!» بنابراین، با توجه به سیاق و نظم آیات، این آیه بر مخلوق بودن افعال انسان دلالت نمی‌کند و اثبات‌کننده ادعای اشاعره نیست.

سوم. نظریه کسب

اشاعره برای رهایی از جبر و توجیه اختیار انسان و اینکه قدرت و اراده او به‌گونه‌ای با افعال اختیاری وی ارتباط دارد، نظریه «کسب» را مطرح نموده‌اند. این نظریه در پاسخ به پرسش حدود اختیارات آدمی است. افعال بشر، هم به خداوند متعال منسوب است و هم به بشر، با این تفاوت که خدا خالق افعال انسان و انسان «کاسب» آن است. به‌عنوان مثال وقتی کسی سخن می‌گوید، خداوند خالق صوت است و گوینده سخن، کاسب آن است، با بررسی این نظریه درمی‌یابیم که کسانی هم که قائل به این نظریه هستند در بین خود اختلافات بسیاری دارند و هر یک تقریرات مختلفی از آن نظریه ارائه داده‌اند.



تقریر اول از نظریه کسب

ابوالحسن اشعری در تبیین نظریه کسب می‌نویسد:

و كانت القدرة في إحدى الحركتين، وحب أن تكون كسباً لأن حقيقة الكسب أن الشيء وقع من المكتسب به بقوة محدثة و لا افتراق الحالين في الحركتين و لأن احدهما بمعنى الضرورة وحب أن تكون الضرورة و لأن الأخرى بمعنى الكسب وحب أن تكون كسباً و دليل الخلق في حركة الاضطرار و حركة الاكتساب واحد؛ فلذلك وحب إذا كانت احدهما خلقاً أن تكون الأخرى خلقاً. (اشعری، بی تا: ۷۶)

بر اساس این تبیین، خداوند همزمان با حدوث قدرت در انسان برای انجام فعل، فعل مزبور را ایجاد می‌کند؛ به عبارت دیگر خلق فعل به وسیله خداوند در انسان، همزمان با حدوث قدرتی در انسان ایجاد می‌شود؛ اما قدرت فوق نیز الهی است؛ پس فعل از انسان به قوه محدثه واقع شده است که نقش انسان در آن، صدور فعل نیست؛ بلکه نقش آن محل و حلول فعل است و به اصطلاح نسبت فعل به انسان نسبت حلولی است نه صدوری. (قدردان قراملکی، ۱۳۸۴: ۲۴۳)

بررسی: این تقریر روشن نمی‌کند که قدرت، اختیار و اراده‌ای که مقارن احداث الهی ایجاد می‌شود چه نقش و اثری دارد که آدمی بر اساس آن استحقاق ثواب یا عقاب می‌یابد. آیا می‌توان گفت صرف همزمانی خلق با حدوث سبب مختار بودن فاعل می‌شود؟ آیا قدرت حادث تأثیری در ایجاد فعل دارد یا ندارد، اگر تأثیر داشته باشد؛ پس فعل مقدر انسان است و مقدر خداوند نیست و اگر تأثیر نداشته باشد؛ پس فعل مقدر خداوند است و انسان سهمی ندارد و این همان جبر است. (همان)

تقریر دوم از نظریه کسب

دومین تقریر از نظریه کسب این‌گونه است که در فعل انسان دو عنوان متفاوت یعنی «علت و معلول» و «صفت و موصوف» وجود دارد. خداوند در جایگاه علت و خالق و فعل انسان در جایگاه معلول مطرح است، افزون بر اصل فعل، فعل متصف به وصف خاصی مانند نماز یا شرب خمر است که موصوف آن همان انسان است؛ به عبارت دیگر در این تقریر بین

اصل وجود فعل و عناوین فعل تفکیک وجود دارد که اصل وجود فعل توسط خداوند و عنوانی که زائد بر وجود آن فعل است، توسط انسان انجام می‌شود. (همان: ۲۴۶) سعد الدین تفتازانی در کتاب شرح المقاصد به نقل از فخر رازی می‌نویسد:

قال امام الرازي: هي صفة تحصل بقدرة العبد بفعله الحاصل بقدرة الله تعالى، فإن الصلاة و القتل مثلا كلاهما حركة و يتميزان بكون إحداهما طاعة و الأخرى معصية و ما به الاشتراك غير ما به التمايز فأصل الحركة بقدرة الله تعالى و خصوصية الوصف بقدرة العبد و هي المسماة بالكسب (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۴: ۲۲۵)

بررسی: ما در مقام واقع و خارج یک حقیقت داریم که اصل وجود فعل است؛ اما عناوینی مانند عنوان نماز، زکات و غضب، عناوین اعتباری و انتزاعی است که به دلیل عدم وجودی بودن، نیازمند تأثیر و خلق هم نیستند و فقط به معتبّر و محل انتزاع نیاز دارند. با توجه این مقدمه این اشکال مطرح می‌شود که در این نظریه که اصل وجود فعل از آن خداوند است، نقش و تأثیر انسان در امر انتزاعی چگونه است؟ (قدردان قراملکی، ۱۳۸۴: ۲۴۷)

تقریر سوم از نظریه کسب

انسان قدرت انجام افعال خود را دارد؛ اما اعمال قدرت انسان مشروط به عدم اعمال قدرت از سوی خداوند است. از آنجاکه خداوند همیشه اعمال قدرت می‌کند، نوبت به قدرت انسان نمی‌رسد. (قدردان قراملکی، ۱۳۸۴: ۲۴۶؛ ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۱: ۲۷۲) آیت‌الله سبحانی این مطلب را از قول ابن خطیب این‌گونه نقل می‌کند:

فالقُدرة الحادثة تتعلق ولا تؤثر و هي - القدرة الحادثة - تصلح للتأثير لولا المانع و هو وجود القدرة القديمة، لأنهما إذا تواردتا لم يكن للقدرة الحادثة تأثير. (سبحانی، ۱۴۲۵ق، ج ۳:

(۱۲۴)

بررسی: صرف اثبات قدرت فرضی و ذهنی، آن‌هم به صورت مشروط نمی‌تواند اختیار انسان را اثبات کند.

تقریر چهارم از نظریه کسب

تقریر چهارم از نظریه کسب این است که طرفداران آن قائل به تفکیک بین عمل قصد از سایر افعال هستند و معتقدند که انسان خودش افعال خاصی مانند واجب و حرام را اراده و قصد می‌کند؛ اما بعد از قصد و اراده انسان، خالق و فاعل فعل خداوند است. (قدردان قراملکی، ۱۳۸۴: ۲۴۸) نورالدین عبدالرحمن جامی در تبیین این مطلب به نقل از ابن عربی می‌نویسد:

معنی الكسب تعلق إرادة الممكن بفعل ما دون غیره فیوجدہ الاقتدار الاهی عند هذا التعلق

فیسْمی ذلك كسبا. (جامی، ۱۳۵۸: ۷۰)

بررسی: در این دیدگاه نوعی استقلال و تأثیر انسان پذیرفته شده است.

تقریر پنجم از نظریه کسب

همان‌طور که اشاره شد، نظریه کسب اشاعره سیر تحولی داشته و با مرور زمان، این دیدگاه نسبتاً از جبر فاصله گرفت و افرادی در قرن پنجم و قرن چهاردهم دیدگاهی نزدیک به امامیه (امر بین امرین) مطرح کردند. اسفراینی (۴۱۸ ق) و ابوالمعالی جوینی از جمله کسانی هستند که علت ایجاد فعل انسان را مجموع قدرت انسان و قدرت الهی توصیف می‌کند. به‌عنوان مثال فخر رازی در کتاب الاربعین فی اصول الدین می‌نویسد:

الذین یقولون: المؤثر فی وجود الفعل هو مجموع قدرة الله تعالى و قدرة العبد؛ و یشبه أن یكون هذا قول الأستاذ أبی اسحاق الأسفرائینی فانه نقل عنه: أنه قال: قدرة العبد تؤثر. بمعین
(فخر الدین رازی، ۱۹۸۶ م: ۳۲۰)

از متفکران معاصر اهل سنت محمد عبده و شیخ محمد شلتوت همین نظریه را پذیرفته‌اند.
(قدردان قراملکی، ۱۳۸۴: ۲۵۰)

ب. دیدگاه تفویض

ظهور این دیدگاه در زمان بنی‌امیه و در دوران حکومت عبدالملک مروان در سال ۶۵ تا ۸۶ هجری قمری است. بنیان‌گذار فرقه معتزله واصل بن عطا (۸۰-۱۳۱) است که شاگرد حسن بصری بود. واصل بن عطا نظریه خود را در دو بخش تبیین کرد:

الف - خداوند عادل است. وجود صف عدالت باعث می‌شود که افعال بد و شر به خداوند مستند نشود.

ب - اجبار بندگان به افعال شر اعم از کفر و معصیت و مجازات آنان در قیامت با صفت حکمت و عدالت ناسازگار است. (قدردان قراملکی، ۱۳۸۴: ۹۷)

معتزله بر این باورند که قدرت همه مخلوقات امری حادث است و این قدرت حادث نه تنها می‌تواند در پیدایش افعال دخالت داشته باشد؛ بلکه به صورت استقلالی دخالت دارد. به عبارت دیگر انسان‌ها در انجام دادن همه افعال اعم از خیر و شر توانایی دارند و خالق و فاعل تمام افعال خودشان اعم از خیر و شر هستند، به همین خاطر مستحق ثواب یا عقاب در دنیای دیگر هستند. شهرستانی در تبیین نظریه مشترک میان همه‌ی فرق گوناگون معتزله می‌نویسد:

- و اتفقوا علی أن العبد قادر خالق لأفعاله خیرها و شرّها. مستحق علی ما یفعله ثوابا و عقابا فی الدار الآخرة؛ و الرب تعالی مژه أن یضاف إلیه شرّ و ظلم و فعل هو کفر و معصیة، لأنه لو خلق الظلم لکان ظلما، كما لو خلق العدل لکان عادلا.

- و اتفقوا علی أن الله تعالی لا یفعل إلّا الصلاح و الخیر و یجب من حیث الحکمة رعایة مصالح العباد و أمّا الأصلح و اللطف ففی وجوبه عندهم خلاف؛ و سمّوا هذا النمط: عدلا.

- و اتفقوا علی أن المؤمن إذا خرج من الدنیا علی طاعة و توبة، استحق الثواب و العوض؛ و التفضل معنی آخر وراء الثواب؛ و إذا خرج من غیر توبة عن کبیره» (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۵۸)

فخر رازی نیز معتقد است که معتزله بر این باورند که انسان‌ها در افعال خیر و شرشان مستقل بالذات هستند؛ یعنی قدرت خدا در افعال اختیاری انسان‌ها هیچ دخالتی ندارد. قاضی عبدالجبار که از بزرگان مکتب معتزله به شمار می‌رود و آثارش در زمینه معرفی نظریات معتزله امروزه در دسترس است، درباره دیدگاه معتزله می‌گوید:

اتفق کل أهل العدل علی أن أفعال العباد من تصرفهم و قیامهم و قعودهم حادثه من جهتهم. (قاضی عبد الجبار، ۱۹۶۲م، ج ۸: ۳)

ادله عقلی و نقلی معتزله

معتزله برای ادعای خود دلایل متعددی ارائه نموده‌اند، به عنوان مثال می‌گویند:



- ۱) اگر انسان در انجام افعال خود مستقل نباشد، لازم می‌آید که هیچ انسانی در قبال افعال خود شایسته مدح و ذم نباشد و هیچ کس استحقاق ثواب و عقاب را نداشته باشد.
- ۲) اگر انسان در انجام افعال خود مستقل نباشد، تکالیف الهی بی‌معنا خواهد شد.
- ۳) اگر انسان پدیدآورنده افعال خود نباشد و خداوند موجد آن‌ها باشد، نسبت دادن قبیح به خداوند سبحان لازم می‌آید.
- ۴) اگر انسان در انجام افعال خود مستقل نباشد، بعثت پیامبران علیهم‌السلام لغو بی‌فایده می‌شود.
- (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۱: ۳۷۰ تا ۳۸۹)

معتزله همچنین برای اثبات ادعای خود به آیات قرآن کریم - که در بحث آیات اختیار به آن اشاره شد- استناد کرده و آیات به‌ظاهر جبر را تأویل می‌کنند.

بررسی: دلایل معتزله در رد نظریه جبر درست است؛ ولی اثبات‌کننده نظریه خودشان نیست؛ زیرا اگر بگوییم انسان‌ها در افعال خود مستقل بالذات هستند و قدرت خدا در افعال اختیاری انسان‌ها هیچ تأثیری ندارد، باعث محدود شدن قدرت خداوند و مخدوش شدن توحید افعالی خواهد شد.

ج. دیدگاه امر بین امرین

جبری‌ها و معتزله قادر به تصور نسبت افعال با دو فاعل نبودند. جبری‌ها فاعلیت را تنها منحصر به خدای متعال می‌دانند که اشکال «بی‌معنا شدن مسئولیت اخلاقی و دینی انسان» و «خلق بدی‌ها و آفرینش گناهان از سوی خدا» پیش می‌آید؛ از طرفی معتزله فاعلیت را تنها منحصر به انسان می‌دانند که اشکال «محدود شدن قدرت خداوند و مخدوش شدن نظریه توحید افعالی» پیش می‌آید. در مقابل دیدگاه جبر و دیدگاه معتزله ائمه معصومین علیهم‌السلام نظریه سومی را مطرح کرده و فرموده‌اند:

لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِیْضَ وَلَا كُنَّ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ. (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸: ۱۶۰)

بر اساس این دیدگاه، فعل ارادی انسان هم منسوب به انسان و هم منسوب به خداوند است؛ زیرا اسناد فعل به دو فاعل، در صورتی محال است که آن دو فاعل در عرض هم باشند، نه در طول هم؛ ولی اگر دو فاعل در طول هم تصور شوند، مشکلی نخواهد بود؛ بنابراین، هم

اصل وجود انسان از خداوند سبحان و مستند به او است، هم شئون وجودی‌اش مانند اراده و فعل، در عین حال که فعل و اراده اوست، مستند به خداوند است.

با نگاهی به آیات قرآن کریم و احادیث معصومان علیهم‌السلام و همچنین استدلال‌های متفکران و دانشمندان شیعه می‌توان گفت درستی نظریه امر بین امرین قابل اثبات است. در ادامه ابتدا آیات و روایات، سپس دیدگاه‌های مطرح درباره امر بین امرین را بررسی می‌کنیم:

یکم. امر بین امرین در قرآن کریم

از جمله آیاتی که می‌توان در اثبات نظریه امر بین امرین به آن استناد کرد، آیه هفده سوره مبارکه انفال است که خداوند سبحان می‌فرماید:

﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (انفال: ۱۷)

«این شما نبودید که آن‌ها را کشتید؛ بلکه خداوند آن‌ها را کشت و این تو نبودی (ای پیامبر که خاک و سنگ به صورت آن‌ها) انداختی؛ بلکه خدا انداخت و خدا می‌خواست مؤمنان را به این وسیله امتحان خوبی کند؛ خداوند شنوا و داناست.»

این آیه فعل «قتل» و «رمی» را ابتدا برای مؤمنان و پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اثبات می‌کند، سپس آن دو فعل را از آنان نفی کرده و به خداوند سبحان نسبت داده می‌دهد. این نفی و اثبات از یک جهت نیست؛ چراکه تناقض‌گویی خواهد بود؛ بلکه آیه، استقلال مؤمنان و پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را در افعالشان نفی می‌کند، از طرفی دخالت آنان را در اعمالشان اثبات می‌کند که این بیانگر همان نظریه امر بین الامرین است. (باباخانزوزی، ۱۳۸۱: ۱۰۷)

از دیگر آیاتی که می‌توان در اثبات نظریه امر بین امرین به آن استناد کرد، آیه پنجم سوره مبارکه حمد است که خداوند سبحان می‌فرماید:

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾؛ (فاتحه: ۵) «(پروردگارا!) تنها تو را می‌پرستیم و تنها از تو

یاری می‌جوییم.»

همان‌طور که می‌بینیم این آیه با نظریه جبر سازگار نیست؛ چون اگر خداوند خالق افعال ما باشد و اراده ما دخالتی در آن‌ها نداشته باشد، دیگر معنا ندارد که عبادت را به خود نسبت دهیم و بگوییم: «تو را عبادت می‌کنیم» همچنین این آیه شریفه با عقیده به تفویض هم سازگار نیست؛ زیرا استعانت و کمک طلبیدن از کسی که دخالتی در تحقق عمل ندارد، بی‌معناست. (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱: ۲۴) امام صادق علیه السلام در پاسخ به سؤالی درباره مسئله جبر و اختیار به آیه مذکور استدلال نمودند. (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۵: ۵۶)

دوم. امر بین امرین در روایات

دیدگاه امر بین امرین در کتب معتبر روایی در ابواب متعددی ذکر شده است؛ به‌عنوان مثال می‌توان به «بَابُ الْحَبْرِ وَالْقَدْرِ وَالْأَمْرِ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۱۵۵) «بَابُ الْمَشِيئَةِ وَالْإِرَادَةِ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۳۶۷) «بَابُ الْأَسْطَاعَةِ» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۳۴۴؛ الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا علیه السلام، ۱۴۰۶: ۳۵۱) اشاره کرد. در ادامه به چند نمونه از روایات اشاره می‌کنیم:

۱. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: لَا جَبْرَ وَ لَا تَفْوِضَ وَ لَكِنْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ قَالَ قُلْتُ وَ مَا أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ قَالَ مَثَلُ ذَلِكَ رَجُلٌ رَأَيْتُهُ عَلَى مَعْصِيَةٍ فَنَهَيْتُهُ فَلَمْ يَنْتَهَ فَفَرَّكَتُهُ فَفَعَلَ تِلْكَ الْمَعْصِيَةَ فَلَيْسَ حَيْثُ لَمْ يَقْبَلْ مِنْكَ فَرَّكَتُهُ كُنْتَ أَنْتَ الَّذِي أَمَرْتَهُ بِالْمَعْصِيَةِ، (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۱۶۰)

«امام صادق علیه السلام فرمود: نه جبر درست است و نه تفویض؛ بلکه امری میان این دو امر است، راوی می‌گوید: گفتم امر میان دو امر چیست؟ فرمود مثال این مطلب مانند این است که مردی را مشغول گناه ببینید و او را نهی کنید؛ اما او نپذیرد و تو او را رها کنی و او آن گناه را انجام دهد؛ پس چون او از تو نپذیرفته و تو او را رها کرده‌ای، نباید گفت تو او را به گناه دستور داده‌ای.»

ملاصدرا در توضیح این حدیث می‌نویسد: از آن جهت که او را نهی کرده، کار را به او واگذار نکرده و از آن حیث که او را واگذاشته، او را مجبور نکرده است. (wiki.ahlolbait.com)

۲. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: قُلْتُ أُجِبُّ اللَّهُ الْعِبَادَ عَلَى الْمَعَاصِي قَالَ لَا قُلْتُ فَفَوَّضَ إِلَيْهِمُ الْأَمْرَ قَالَ لَا قَالَ قُلْتُ فَمَاذَا قَالَ لُطْفٌ مِنْ رَبِّكَ بَيْنَ ذَلِكَ. (كليني، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۵۹)

«شخصی می‌گوید به امام صادق عليه السلام عرض کردم: آیا خداوند بندگان را بر ارتکاب گناه مجبور ساخته است؟ امام عليه السلام فرمود: نه، گفتم: پس کار را به آنها وا گذاشته است؟ فرمود: نه، گفتم پس حقیقت چیست؟ فرمود: لطفی از جانب پروردگارت میان این دو مطلب است.»

در توضیح این روایت باید گفت که لطف و لطافت در لغت به معنای ظرافت است و بر شیء نامرئی و امر دقیق گفته می‌شود. (راغب اصفهانی، بی‌تا، ۷۴۰) لطف، یکی از صفات جمال الهی است. گاهی صفت ذات الهی بوده و ناظر به علم خداوند به دقایق امور است و گاهی صفت فعل خداوند بوده و ناظر به تدبیر حکیمانه مبتنی بر رحمت الهی است. از دو معنایی که برای لطف ذکر شد به نظر می‌رسد، معنای دوم مناسب با مقام است. در نتیجه مقصود از لطف خداوند، که حد وسط میان جبر و تفویض است، این است که هر یک از جبر و تفویض، با عدل، حکمت و رحمت الهی که مبانی لطف فعلی خداوند به شمار می‌روند منافات دارد؛ بنابراین، میان آن دو، راه سومی وجود دارد که مبتنی بر لطف الهی بوده و بیانگر تدبیر حکیمانه و عادلانه خداوند است و این راه است که مظهر لطف الهی است.

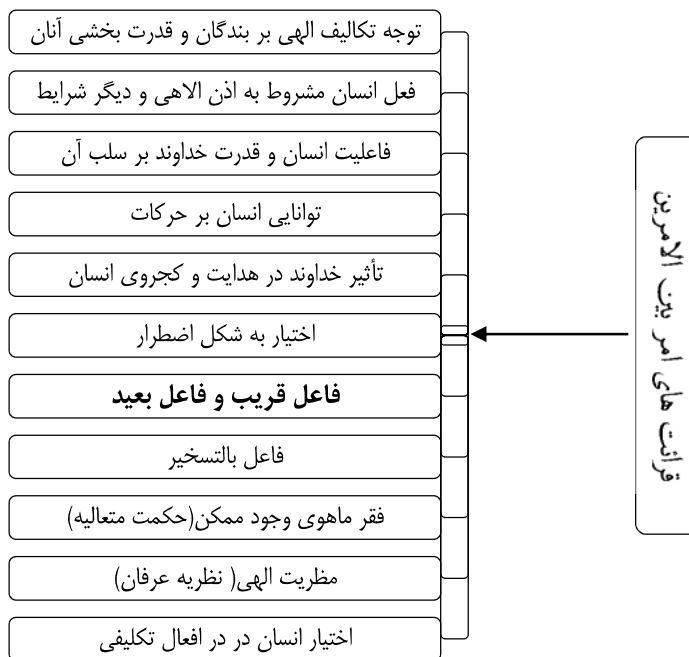
(www.andisheqom.com)

۳. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: قَالَ لَهُ رَجُلٌ: جَعَلْتُ فِدَاكَ، أُجِبُّ اللَّهُ الْعِبَادَ عَلَى الْمَعَاصِي؟ فَقَالَ اللَّهُ أَعْدَلُ مِنْ أَنْ يُجِبِرَهُمْ عَلَى الْمَعَاصِي ثُمَّ يَعْدِبُهُمْ عَلَيْهَا فَقَالَ لَهُ: جَعَلْتُ فِدَاكَ، فَفَوَّضَ اللَّهُ إِلَى الْعِبَادِ قَالَ، فَقَالَ: لَوْ فَوَّضَ إِلَيْهِمْ، لَمْ يَحْصُرْهُمْ بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ. فَقَالَ لَهُ: جَعَلْتُ فِدَاكَ، فَبَيْنَهُمَا مَنْزِلَةٌ؟ قَالَ: فَقَالَ: نَعَمْ، أَوْسَعُ مِمَّا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ. (كليني، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۵۹)

«شخصی به امام صادق عليه السلام گفت: فدایت شوم! آیا خداوند، بندگان را بر انجام گناهان مجبور ساخته؟ امام عليه السلام فرمودند: خداوند، عادل‌تر از آن است که آنان را بر انجام گناهان مجبور سازد و سپس به خاطر آن، کیفرشان نماید. گفت: فدایت شوم! پس خداوند، اختیار آن را به بندگان وا گذاشته است؟ فرمودند: اگر به اختیار آنان می‌گذاشت، امر و نهی‌شان نمی‌کرد. عرض کرد: فدایت شوم! آیا میان جبر و اگذار کردن، جایگاه دیگری هم هست؟ فرمود: آری، گسترده‌تر از فاصله میان آسمان و زمین.»

مقصود از گستردگی در این روایت وسعت میدان اندیشه و اعتقاد در مورد افعال انسان وابستگی آن به قدرت و اراده خدا و انسان است و آن تنگنای فکری و اعتقادی که طرفداران نظریه «جبر» و نظریه «تفویض» پنداشته‌اند، وجود ندارد و اینکه گروهی اراده و قدرت انسان را نادیده گرفته و گروهی دیگر قدرت و اراده خدا را نفی کرده‌اند، بی‌اساس است و می‌توان هم تأثیر اراده و قدرت انسان را پذیرفت و هم اراده و قدرت خدا را پذیرفت. (جعفر سبحانی، ۱۳۸۱: ۴۱۲)

سوم. تقریرهای نظریه امر بین امرین



اندیشمندان و متفکران شیعه تقریرهای متعددی از نظریه امر بین امرین ارائه داده‌اند که در نمودار ذیل به آن اشاره نموده‌ایم: (قدردان قراملکی، ۱۳۸۴: ۱۳۳ - ۱۶۴) در ادامه به یک نمونه از تقریرات این نمودار اشاره می‌کنیم؛ سپس نظریه «امر بین امرین» در قالب هفت مثال توضیح می‌دهیم:

فاعل قریب و فاعل بعید

برخی از متکلمان و دانشمندان اسلامی در تبیین نظریه «امر بین امرین» می‌گویند: خداوند «فاعل بعید» و انسان «فاعل قریب» است؛ زیرا هستی انسان و قدرت و شعور و اراده او هر لحظه از جانب خداوند متعال به وی افاضه و اعطا می‌شود و او این قدرت و شعور و اراده را در تحقق بخشیدن کار خود اعمال می‌کند؛ بنابراین، فعل و کار انسان، هم به خداوند و هم به خود او اسناد داده می‌شود و این دو اسناد حقیقی و طولی می‌باشند، نه مجازی و عرضی، هم خداوند فاعل کار انسان است و هم خود انسان فاعل کارهایش است؛ ولی نه در عرض یکدیگر، مانند دو انسان که باهم عملی را انجام می‌دهند؛ بلکه این فاعلیت در طول یکدیگر هستند. خداوند وجود و قدرت و شعور و اراده را در اختیار انسان قرار می‌دهد و انسان این‌ها را می‌گیرد و افعال خود را تحقق می‌دهد. (سبحانی، ۱۳۸۱: ۴۲۰ و ۴۲۱)

بنابراین، فعل به فاعل قریب خود استناد و انتساب دارد و از طریق این انتساب به فاعل بعید و پدیدآورنده فاعل فعل نیز استناد می‌یابد و چون این دو انتساب طولی هستند، تعارض ندارند و یکی دیگری را باطل نمی‌کند و جبر نیز لازم نمی‌آید؛ زیرا علت نخست تحقق و صدور فعل اختیاری را بدون واسطه اراده نکرده است تا اراده و اختیار فاعل آن باطل و بی‌اثر باشد؛ بلکه آن را از طریق اراده و اختیار فاعل قریب و مباشر خواسته است؛ پس وقوع فعل تنها از طریق اختیار است. (همان) برای روشن شدن فاعلیت طولی مثال‌هایی را ذکر می‌کنیم:

چهارم. نظریه امر بین امرین در قالب مثال

مثال اول: واگذاری مال به عبد

مولا لوازم ضروری زندگی را در اختیار عبد خویش قرار می‌دهد تا در مقابل سایر بردگان مولا، مالک آن لوازم باشد؛ اما این عبد در مقابل مولای خویش نمی‌تواند مدعی ملکیت شود؛ چراکه خود وی نیز در اختیار مولای خود است. در این مثال اگر بگوییم: برده مالک چیزی نیست - چون مالکیت با بردگی متناقض است - همان اشتباهی را مرتکب شده‌ایم، که جبری‌ها نسبت به افعال انسان مرتکب شده‌اند و اگر بگوییم مولایش او را مالک آن اموال کرده و مالک

اموال مزبور فقط برده است، اشتباهی را مرتکب شده‌ایم که معتزله مرتکب شده‌اند. (محقق سبزواری، ۱۳۸۳: ۱۹۱)

علامه طباطبایی در توضیح این مثال می‌فرماید:

ادعای عدم مالکیت عبد به صورت مطلق، ادعای جبرگرا است که مالکیت و فاعلیت را در خداوند و مولا منحصر کرده است. ادعای سلب مالکیت و استقلال مولا ادعای مفوضه است که انسان را مختار مستقل می‌داند؛ اما این نگرش که عبد مالکیتی دارد که در طول مالکیت مولا است، نگرش امر بین الامرین است که فاعلیت و اختیار انسان در طول فاعلیت و اختیار خداوند است. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۱۰۱)

مثال دوم: فعل انسان مانند عدد صفر

عدد صفر به طور مستقل فاقد تأثیر است، به این معنی که اگر صدها صفر را کنار هم ردیف کنیم، باز هم هیچ معنا و اثری نخواهد داشت؛ اما اگر فقط یک عدد صفر به عدد یک اضافه کنیم و بعد از آن قرار گیرد، دارای معنی و اثری خواهد شد که همان مفهوم ده (۱۰) است. فعل انسان نیز مانند عدد صفر است که بدون اتکا به واجب‌الوجود، فاقد اثر بلکه وجود خواهد بود؛ اما بعد از استناد به واجب‌الوجود می‌تواند داری اثر باشد؛ اما اولاً این اثر را از واجب‌الوجود گرفته است، ثانیاً استمرار آن نیز به واجب‌الوجود بستگی دارد. (قدردان قراملکی، ۱۳۸۴: ۱۶۹)

مثال سوم: حرکت دست افلیج با دستگاه برق

شخص مریضی که قادر بر حرکت دستان خود نیست؛ اما در صورت اتصال دستگاه برقی به بدن وی، آن شخص به طور اختیاری قادر بر حرکت دستان خود خواهد بود. در این صورت، حرکت دستان، هم فعل حقیقی شخص مریض خواهد بود و هم مستند به نیروی برق خواهد بود. در این مثال شخص مریض در هر لحظه می‌تواند دستان خود را حرکت دهد، با آن‌ها فعل نیکو یا زشت انجام دهد که مورد تشویق یا توبیخ قرار گیرد. از طرف دیگر، مهندس برق نیز در هر لحظه می‌تواند با قطع نیروی برق قدرت حرکت دستان را از مریض سلب کند؛ چراکه مریض در هر لحظه برای حرکت دستان و اختیار خود نیاز به مهندس برق و جریان الکتریسیته دارد. افعال اختیاری انسان نیز مانند حرکت دستان مریض، هرچند در حقیقت به خود وی

مستند است، در هر لحظه به نیروی الهی نیاز دارد و در صورت عدم نیروی الهی انسان و فعل او تحقق نخواهد یافت. (خوئی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۹۰)

مثال چهارم: بالا رفتن شخصی به جای مرتفع

در جای مرتفعی از خانه، دو جام آب و شراب وجود دارد، شخصی با کمک شما می‌خواهد یکی از آن دو را بردارد، شما به او کمک می‌کنید و او از دستان شما به‌عنوان نردبان استفاده می‌کند و از دستان شما بالا رفته می‌خواهد یکی از آن دو جام را بردارد. شما مدام به او سفارش می‌کنید که فقط جام آب را بردارد و به جام شراب دست نزند. آن شخص کاملاً مختار است که هر کدام را که می‌خواهد بردارد؛ اما اختیار او به نگره‌داری شما وابسته است. اختیار و آزادی انسان نیز به همین شکل است. خداوند با اعطای توانایی انجام فعل (چه نیکو چه زشت) انسان را قادر به انجام فعل کرده و انجام و استمرار آن نیز به استمرار و قدرت بخشی خداوند وابسته است. (قدردان قراملکی، ۱۳۸۴: ۱۶۷)

مثال پنجم: دیدن، فعل چشم و نفس

انسان مرکب از دو عنصر مادی (بدن) و مجرد (نفس) است. در فلسفه ثابت شده است که نفس بعد از تعلق به کالبد دنیایی خویش، برای انجام فعل نیازمند بدن است؛ به‌عنوان مثال، برای دیدن شیء، چشم لازم است در صورت فقدان چشم رؤیت تحقق نخواهد یافت. در این مثال فعل رؤیت، هم فعل چشم و هم فعل نفس است و نمی‌توان آن را به تنهایی به یکی استناد داد. در فعل انسان نیز چنین است، فعل انسان به انسان و خداوند مستند است و مانند چشم یا نفس نمی‌توان نقش یکی را نادیده گرفت. (همان: ۱۶۸)

نتیجه

از مجموع آنچه بررسی شد به دست می‌آید که توحید افعالی با اختیار انسان منافات ندارد؛ زیرا خداوند اراده کرده است که انسان با اختیار خود، افعالش را انجام دهد؛ پس هم افعال انسان و هم مسئولیت آن‌ها بر عهده انسان است. هر یک از نظریه جبر و تفویض، دچار مشکلاتی‌اند که با اعتقاد به امر بین الامرین می‌توان از این مشکلات به دور بود. جبری‌ها

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (بی تا)، *لسان العرب*، ج ۳ بیروت: دار صادر.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ ق)، *التوحید (الصدوق)*، ج ۱، قم: جامعه مدرسین.
- ازهری، محمد بن احمد (بی تا)، *تهذیب اللغة*، ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- اشعری، ابوالحسن (بی تا)، *اللمع*، قاهره: المكتبة الازهریة للتراث.
- جامی، نورالدین عبدالرحمن (۱۳۵۸)، *الدرة الفاخرة*، تهران: موسسه مطالعات اسلامی.
- جرجانی، علی بن محمد (۱۴۰۵ ق)، *التعريفات*، بیروت: دارالکتب العربی.
- جرجانی (۱۳۲۵ ق)، *شرح المواقف*، قاهره.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (بی تا)، *الصحاح*، ج ۱، بیروت: دار العلم للملایین.
- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۳۷۸)، *اجود التقریرات*، قم: صاحب الامر عنه السلام *مؤسسة النشر*.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷)، *لغت نامه دهخدا*، ج ۲، تهران: دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)، *مفردات الفاظ القرآن*، ج ۱، بیروت: دارالقلم.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۱)، *جبر و اختیار، تنظیم و نگارش: علی ربانی گلپایگانی*، ج ۱، قم: مؤسسه امام صادق عنه السلام.
- _____ (۱۴۲۵ ق)، *رسائل و مقالات*، ج ۲، قم: موسسة الامام الصادق عنه السلام.
- سعدالدین تفتازانی (۱۴۰۹ ق)، *شرح المقاصد*، ج ۱، قم: الشریف الرضی.
- شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم (بی تا)، *الملل و النحل*، تحقیق احمد فهیمی محمد، بیروت: دارالکتب العلمیه.

- شیخ مفید (۱۴۱۳ ق)، تصحیح اعتقادات الامامیه، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طوسی، نصیرالدین (۱۴۰۵ ق)، تلخیص المحصل، ج ۲، بیروت: دار الاضواء.
- حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ ق)، کشف المراد، ج ۴، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۹۸۶ م)، الاربعین فی اصول الدین، ج ۱، قاهره: مکتبه الکلیات الازهریه.
- _____ (۱۴۲۰ ق)، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، ج ۳، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- قاضی عبدالجبار (۱۹۶۲ م)، المغنی، قاهره: الدار المصریه.
- قدردان قراملکی (۱۳۸۴)، محمدحسن، نگاه سوم به جبر و اختیار، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قطب‌الدین نیشابوری (۱۴۱۴ ق)، الحدود، قم: مؤسسه الامام الصادق علیه السلام.
- کریمی، جعفر فرقانی، قدرت الله کریمی (بی تا)، توحید از دیدگاه عقل و نقل، تهران: مرکز آموزش‌های عقیدتی سیاسی نمایندگی ولی فقیه در سپاه.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق)، الکافی، ج ۴، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ ق)، بحار الأنوار، ج ۲، بیروت: دار إحياء التراث.
- محقق سبزواری، اسرار الحکم، ج ۱، قم: مطبوعات دینی، (۱۳۸۳)
- محمد سعیدی مهر، آموزش کلام اسلامی، ج ۲، قم: کتاب طه، (۱۳۸۱)

- مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ج ۳، بیروت: دار الکتب العلمیة، (۱۴۳۰ ق)
- معین، محمد (۱۳۸۸)، *فرهنگ معین*، ج ۲۶، تهران: امیرکبیر.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۳)، *ترجمه قرآن کریم*، ج ۲، قم: دارالقرآن الکریم.
- _____ (۱۳۸۶)، *پیام قرآن*، چاپ: نهم، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- میر سید شریف ایجی (۱۳۲۵ ق)، *شرح المواقف*، ج ۱، قم: الشریف الرضی.
- <http://wiki.ahlolbait.com/%D8%A7%D8%AE%D8%AA%DB%8C%D8%A7%D8%B1>.
- <http://www.andisheqom.com/public/application/index/viewData?c=1044&t=article>
- http://www.wikiporsesh.ir/%D8%A7%D9%85%D8%B1_%D8%A8%DB%8C%D9%86_%D8%A7%D9%85%D8%B1%DB%8C%D9%86

