

به نام خدا

فلسفه جبر و اختیار

جُستاری در حوزه ی برفی مباحث

کلامی در اسلام

مؤلف :

کریم نافعى فرد

انتشارات عابد

پاییز : ۱۳۸۱

نافعی فرد _ کریم _ ۱۳۳۱ -

جبر و اختیار / کریم نافعى فرد _ تهران. عابد - ۱۳۸۱، ۱۳۸ ص.

ISBN:964-364-198-8

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.

کتابنامه به صورت زیرنویس.

۱. جبر و اختیار. الف. عنوان.

۲۹۷ / ۴۶۵

ج ۲۴ ن ۲۱۹ BP

۱۶۳۸۰ - ۸۱ م

کتابخانه ملی ایران

عنوان: جبر و اختیار

کریم نافعى فرد

ناشر: انتشارات عابد

حروفچینی و صفحه آرایی: زهره ضیایی

طرح روی جلد: نسیم تمجیدی

لیتوگرافی و چاپ: معاصر

شمارگان: ۱۰۰۰ جلد

چاپ اول پاییز ۱۳۸۱

کلیه حقوق برای مؤلف محفوظ است.

قیمت: ۱۱۰۰ تومان

مرکز پخش: تهران، خیابان طالقانی، نبش خیابان ملک الشعراى بهار، ساختمان ایران

بک، طبقه سوم، نشر عابد. تلفن: ۸۸۱۲۶۷۷

آدرس پستی: تهران، صندوق پستی ۶۷۸ - ۱۴۴۵۵

فهرست مندرجات

۵.....	یادداشت.....
۷.....	نگاهی به تاریخچه جبر و اختیار.....
۲۳.....	نظریه معتزله.....
۳۷.....	نظریه جبریه.....
۴۵.....	نظریه اشاعره.....
۶۶.....	نظریه امر بین الامرین.....
۸۰.....	نظریه ملاصدرا.....
۸۷.....	نظریه امام خمینی.....
۹۵.....	نظریه علامه محمد تقی جعفری.....
۱۰۳.....	نظریات ما در باره جبر و اختیار.....
۱۱۱.....	خالقیت خدا.....
۱۱۴.....	علم خدا.....
۱۲۲.....	اراده و مشیت خدا.....
۱۲۷.....	قضا، قدر.....
۱۲۹.....	توبه، دعا، صدقه.....
۱۳۰.....	مبدأ پیدایش شرور.....
۱۳۳.....	پانویس ها.....
۱۳۷.....	منابع و مأخذ.....

یادداشت

مسأله جبر و اختیار از جمله مسائلی است که اهمیت آن از نظر نگارنده، اگر بیش از اهمیت خود انسان نباشد، کم نیز نخواهد بود. چرا که در ارتباط با این مسأله انسان به هر صورتی که تحلیل کند، در چگونه بودن و چگونه زیستن اش نقش خواهد داشت. فطرتاً دریافته‌ایم که انسان وجودی فاعل مختار و دارای حق انتخاب است اما موضوع به همینجا ختم نمی‌شود، زیرا امور فراوانی نیز در زندگی انسان به وقوع می‌پیوندد که در بسیاری از موارد حتی برخلاف میل و رضایت اوست.

در اینجا این سؤال پیش می‌آید که اگر انسان فاعل مختار است، پس وجود اموری که حدوث آنها خارج از حدود اختیارات اوست، چه توجیهی میتواند داشته باشد؟ به هر حال علت آنکه در ارتباط با این موضوع گروهی به فاعل مختار بودن آدمی معتقد بوده، و گروهی دیگر به جبری بودن اعمال و سرنوشت انسان اعتقاد داشته، و نهایتاً گروه سومی قدر مشترک میان این دو نظریه را قبول کرده‌اند، همین امر بوده است.

بدیهی است انسان در این میان اگر معتقد به جبر باشد، به یک الگوئی از زندگی دست خواهد یافت، و اگر معتقد به اختیار باشد، به الگوئی دیگر، و اگر از میان این دو دیدگاه نظریه سوم (هم جبر و هم اختیار) را بپذیرد، این تفکر نیز الگوی خاص خود را خواهد داشت. نگارنده ادعای آن ندارد که در ارتباط با موضوع مورد بحث حقیقت امر را کاملاً بیان نموده، بلکه اعتقاد دارد که نوشتار حاضر اگر متضمن مطالب دقیق و صحیح باشد، خواهد توانست ما را در جهت توضیح بهتر و بیشتر مسأله یاری نماید.

سیاق بحث در طول نوشتار بدین گونه است که ابتدا نظریه‌های مختلف مربوط به متفکران و اندیشمندان اسلام مطرح، و در کنار هر یک از نظریات یاد شده بررسی و نقد مختصری ارائه گردیده، و در خاتمه، به وجوه تازه‌ای از مسأله که برداشت نگارنده بوده، به نحو اجمال اشاره شده است. نگارنده در کمال تواضع و فروتنی به ضعف و نقص تحقیق خود اذعان داشته و می‌داند که تحقیقی نسبتاً کافی در این زمینه نیازمند مطالبی چند برابر نوشتار حاضر است، اما با توجه به بضاعت علمی خود، و کمی وقت و حوصله و همچنین رعایت اصل موجز نویسی به همین اندازه اکتفا نمود.

کریم نافع‌ی فرد

تهران، ۱۳۷۴. شمسی، ۱۹۹۵ میلادی

نگاهی به تاریخچه جبر و اختیار

پیش از آن که به موضوع اصلی بپردازیم نظر خواننده را به تاریخچه مختصری از این موضوع، برگرفته از کتاب "شیعه در برابر معتزله و اشاعره" به قلم هاشم معروف حسنی جلب می‌نمائیم:

«... مسأله جبر و اختیار از دیرباز تا کنون از پیچیده ترین مسائل کلامی بوده و از همان سده نخست اسلامی نزاع و کشمکش میان دانشمندان و متکلمان پیرامون آن رواج یافته، و در سراسر قرون گذشته این مسأله مورد توجه پژوهشگران و اندیشمندان قرار داشته، اما به رغم توجه مسلمانان به این موضوع و بحث و بررسی و اهمیت دادن به آن، دانشمندان پژوهشگر نتوانسته‌اند در این باره به نظریه واحدی دست یافته، و بر راه‌های مختلفی اتفاق کنند که شبهات و شکوک پیرامون افعال انسان را از میان برده، و مسئولیت ناشی از آنها را مشخص و معین سازد.

بیشتر نویسندگان تأکید می‌کنند کسانی که موضوع جبر و اختیار را در نخستین دوران تاریخ اسلام مطرح کرده‌اند، و راه انتشار آن را در میان مسلمانان هموار ساخته‌اند، به برخی از ادیان پیش از اسلام انتساب داشته‌اند. اینان می‌کوشیده‌اند در میان مسلمانان دسیسه کاری و در اذهان آنها شبهه سازی کنند و اندیشه جبریه را رواج داده و در عقول و افکار آنها رخنه‌ای برای نفوذ خود فراهم سازند. در نتیجه شمار بسیاری از اندیشمندان و پژوهشگران به ویژه قاضیان و حکمرانان برای دفاع از این تفکر به شور و هیجان آمده از آن استقبال کردند زیرا اندیشه مذکور مسئولیت رفتار و ستمگری‌های آنان را به عهده خالق وامی‌گذاشت، و راه‌های شهوات و لذات را برای آنان هموار می‌ساخت.

این جریان در حالی اتفاق افتاد که پیامبر (ص) مسلمانان را از غور در این گونه موضوعات که فقط بر سرگشتگی و گمراهی بحث کننده می‌افزاید، نهی

کرده و حدود ایمان را برای مسلمانان مشخص ساخته بود، چنانکه از آن حضرت نقل شده است: "ایمان آنست که به خدا، روز بازپسین، فرشتگان و پیامبران اش ایمان، و به قَدَر چه خوب و چه بد اعتقاد داشته باشی."

با این حال پس از رحلت آن حضرت و وقوع فتنه‌های پیایی و آمیزش مسلمانان با مللی که پیرو ادیان گذشته بوده، و به اسلام درآمده بودند، و هنوز پاره‌ای از آرا و معتقدات که بر عقل و فکر آنها حکومت می‌کرد، در اذهان آنها باقی بود، نشانه‌های تفکر در موضوع "قضا" و "قَدَر" نمایان شد.

در زمان علی (ع) و پس از بازگشت آن حضرت از صفین پیر مردی از یارانش برخاست و عرض کرد: خبر ده ما را آیا رفتن ما به شام به قضا و قدر خداوند بوده یا نه؟ امام فرمود: سوگند به خدایی که دانه را زیر خاک شکافت و انسان را آفرید، به جایی گام ننهادیم، و به هیچ وادی سرازیر نشدیم، مگر به قضا و قدر خداوند. پیر مرد گفت: رنج خود را به حساب خدا می‌گذارم و برای خود هیچ اجر و پاداشی نمی‌بینم. پس از آن امام مقصود از قدر را برای او توضیح داد، و فرمود: ای شیخ! خداوند پاداش شما را در رفتن تان به هنگامی که رفتید، و در بازگشت تان هنگامی که باز می‌گشتید، بزرگ گردانید و در هیچ حال مجبور و ناگزیر نبودید.

پیر مرد گفت: قضا و قدر چگونه ما را به این امر کشانید؟ امام فرمود: خدا به تو رحم کند. شاید تو قضا و قدر لازم و حتمی را گمان کرده‌ای. اگر چنین بود پاداش و کیفر، وعده ثواب و عقاب و امر و نهی باطل بود، و از سوی خداوند گنهکار نکوهش و نیکو کار ستایش نمی‌شد، و نیکوکار از بدکار به ستودن و بدکار از نیکوکار به سرزنش سزاوارتر نبود. این گفتار بت پرستان و سپاه شیطان و گواهی دهندگان به دروغ و کوران و منحرفان از راه حق است، و اینان قدریه و مجوس این امت اند.

امام افزود: خداوند در حالی که بنده را مخیر کرده، فرمان داده، و برای این که به او هشدار دهد، نهی فرموده، و به کار آسان او را مکلف ساخته است. خداوند به سبب مغلوبیت معصیت نشده، و به اجبار اطاعت نگردیده است. پیامبران را

بیهوده به سوی خلق نفرستاده، و قضا و قدر همان امر و فرمان خداست، و فرمان خدا بنده را مجبور و ناگزیر نمی‌کند، و اختیار را از او نمی‌گیرد. بنابراین خداوند سبحان امر می‌کند و حکم می‌راند، و بنده در فرمانبرداری و نافرمانی او دارای آزادی و اراده است. آنچه از این روایت معلوم می‌گردد این است که قضا و قدر عبارت از اوامر و نواهی متعلق به افعال است، و امر و نهی الهی مستلزم سلب اختیار و اراده مکلف نیست.

از برخی روایات روشن می‌شود که قضا و قدر عبارت از علم ازلی خداوند است به آنچه انسان پیش از ورود اوامر و نواهی متعلق به افعال اعم از خیر و شر اختیار می‌کند. از پیامبر(ص) در این باره نقل شده که فرموده: “خداوند تعالی پنجاه هزار سال پیش از آفرینش آسمانها و زمین اندازه‌ها را معین کرده است.”

به هر حال مسلمانان در مسأله اختیار و عدم اختیار انسان به غور و بررسی پرداختند و آراء آنها در این موضوع گوناگون و روش در آنها در بحث پیرامون آن مختلف شد. از این رو پژوهشگر هر قدر احوال و آراء آنها را در این مسأله رسیدگی و بررسی کند، نمی‌تواند به راه حلی که با حکمت باری تعالی و لطف او به بندگانش متناسب باشد، دست یابد.

پیش از این بیان کردیم که واژه “قَدْرِيه” هم چنان که بر طرفداران اختیار اطلاق می‌گردد، به جبریان محض نیز گفته می‌شود. اینان با اشاعره و فقیهان اهل سنت هم عقیده می‌باشند. همچنان که طرفداران اختیار با معتزله اتفاق نظر دارند. در “شذرات الذهب” آمده: پیروان “واصل بن عطا” به نفی قدرت از حق تعالی معتقد بودند، و آن را به بندگانش نسبت می‌دادند.^۱

نویسندگان کتب فرق و عقاید نوشته‌اند: نخستین کسی که از قَدْر سخن گفت مردی نصرانی از اهالی عراق بود که به اسلام درآمد، سپس از آن برگشته بود. این موضوع را “معبد جهنی” و “غیلان دمشقی” از او فرا گرفتند. معبد جهنی انتشار اندیشه قَدْر به معنای اختیار را در عراق به عهده گرفت، و غیلان دمشقی انتشار آن را در شام عهده‌دار شد. معبد جهنی مدتی طولانی به انتشار

این تفکر پرداخت، و سرانجام به عبدالرحمن بن اشعث که بر ضد امویان قیام کرده بود، پیوست. چون اشعث در نبرد خود با امویان دچار شکست شد، معبد جهنی از جمله اسیران این نبرد بود، و حجاج بن یوسف ثقفی او را کشت. گفته شده عبدالملک بن مروان او را به دار کشیده و کشته است.

اما غیلان دمشقی که عهده دار نشر و تبلیغ این تفکر در شام شده بود میان او و عمر بن عبدالعزیز مناظره‌ای پیرامون این موضوع روی داد، و عمر بن عبدالعزیز توانست او را به فساد این فکر قانع سازد، و غیلان به او وعده داد که ازین عقیده بازگردد. در نتیجه عمر بن عبدالعزیز او را به سرپرستی فروش تحفه‌ها و اندوخته‌های خزائن امویان منصوب کرد. وی عهده دار این کار شد، لیکن پیوسته به امویان گذشته دشنام می‌گفت. هشام بن عبدالملک سخنان او را به خاطر سپرد، چون به خلافت رسید "اوزاعی" فقیه را فرا خواند تا در موضوع قَدَر با غیلان مناظره کند. هنگامی که اوزاعی او را مجاب و محکوم کرد، هشام بن عبدالملک به کشتن او فرمان داد، و پس از بریدن دستها و پاهایش او را به قتل رسانیدند.

ابن نباته نقل کرده است: چون گفتار غیلان به گوش عمر بن عبدالعزیز رسید، او را فراخواند و به او گفت: چه می‌گویی؟ پاسخ داد: آنچه را که خداوند گفته است، می‌گویم. عمر گفت: خدا چه گفته است؟ غیلان گفت: خداوند می‌گوید:

“ آیا بر انسان روزگاری نگذشت که چیز قابل ذکری نبود؟ ”^۲

بعد تلاوت آیات را ادامه داد تا رسید به آنجا که خداوند فرموده:

“ ما راه را به او نشان دادیم. خواه اطاعت کند، خواه کفر ورزد. ”^۳

عمر به او گفت: ادامه بده و چون به آیه ای رسید که خدا فرموده:

“ و شما چیزی را نمی‌خواهید مگر آن که خدا بخواهد. ”^۴

عمر به او گفت: ای آدم بی‌خرد! تو فرع را می‌گیری و اصل را رها می‌کنی؟ در کتاب "انتصار" نوشته عبدالرحیم خیاط معتزلی آمده: هشام بن عبدالملک به غیلان گفت: ای غیلان وای بر تو، مردم در باره تو زیاد سخن می‌گویند. اینک

در کار خود با ما احتجاج کن. اگر کار تو حق باشد ما از تو پیروی می‌کنیم، و اگر باطل شد از آن دوری گزین. پس از آن هشام، میمون بن مهران را فرا خواند تا با او سخن گوید. غیلان به میمون گفت: آیا خداوند خواسته است که نا فرمانی شود؟ میمون به او پاسخ داد: پس آیا خداوند بر خلاف خواسته اش نافرمانی شده است؟ غیلان سکوت کرد، پس از آن هشام دستور داد دو دست و دو پایش را قطع کردند.

اما معتقدان به قدر به معنایی که نزد جهمیّه و اشاعره و اکثریت اهل سنت معروف است، جبری ها می‌باشند. از پیامبر اکرم (ص) در باره آنها روایت شده که فرموده است: آنان مجوس این امت اند. بیشتر نویسندگان کتب فرق و عقاید ادعا می‌کنند، نخستین کسی که از میان مسلمانان مردم را به این تفکر دعوت کرد جعد بن درهم غلام بنی حکم بوده است. وی در شام سکونت داشته و با گروهی از یهودیان در ارتباط بوده، و از آنها اندیشه جبر را آموخته است. او ملازمت امویان را اختیار کرد، و تربیت فرزندان آنها را عهده دار شد.

“جهم بن صفوان” هنگامی که در کوفه با او دیدار کرد جبر را از او فرا گرفت، و از آنجا که جهم از دعوتگران و ترویج کنندگان این تفکر به شمار می‌آمد در کاخ های خلفا مقرب و مورد عنایت آنها بود، زیرا عقیده به جبر، اعمال و رفتار حکام جور را تجویز و آلودگی آنها به لذات و شهوات دنیوی را توجیه می‌کرد.

ابن قتیبه نقل می‌کند که “عطاء بن یسار” قاضی امویان بود، و رأی معبد جهنی را پذیرفته بود. وی بر حسن بصری وارد شد و به او گفت: ای ابو سعید! این پادشاهان خون مسلمانان را می‌ریزند، و اموال آنها را از دستشان می‌گیرند و می‌گویند این کارهایی که به دست ما جاری می‌شود بنا به قضا و قدر الهی است. حسن بصری به او گفت: دشمنان خدا دروغ گفتند. بدین ترتیب مذهب جبر در میان توده‌های مسلمان منتشر و رایج شد، و بعید نیست که حکام در انتشار و رواج آن موثر بوده باشند. جهم بن صفوان نشر این عقیده را در عراق و خراسان بر عهده گرفت. او کاتب شریح بن حارث بود، و به همراه او بر ضد نصر بن سیار قیام کرد، و سرانجام در اواخر روزگار بنی امیه، مسلم بن احوز مازنی او را به قتل

رسانید. پس از کشته شدن جهم بن صفوان پیروانش به نهاوند کوچ کردند، و آنجا را پایگاهی برای خود قرار دادند. این مذهب در مناطق مذکور همچنان باقی بود، تا آن که ابو منصور ماتریدی در اوایل قرن چهارم ظاهر شد و بر آنها غلبه یافت و مذهب او در این نقاط منتشر شد.^۵

آنچه به نظر می رسد این است که جهم بن صفوان هرچند از داعیان این تفکر و از عاملان اشاعه آن در این دوره از تاریخ اسلام بوده، لیکن این امر به این معنا نیست که اندیشه مذکور به ذهن مسلمانان نخستین خطوط نکرده است. قرآن که بالاترین مرجع مسلمانان است در بسیاری از مناسبت ها به این موضوع پرداخته، اما دیدگاه آن در برابر این مساله کاملاً روشن نیست، زیرا در برخی آیات به جبر اشعار شده و بعضی از آنها مشعر بر تفویض است. به همین سبب است که هر یک از این دو فرقه، مذهب خود را به آیات قرآن مستند می کنند.

ما داستان آن پیرمرد را با علی (ع) به هنگام بازگشت از صفین ذکر کردیم. همچنین ابن عباس نقل کرده است که آن حضرت جبریان اهل شام را مخاطب قرار داد و فرمود: اما بعد، آیا مردم را به پرهیزگاری دستور می دهید در حالی که پرهیزگاران به سبب شما گمراه شدند، و از گناهان نهی می کنید در صورتی که به وسیله شما گناهکاران پدید آمدند. ای فرزندان منافقان پیشین، و ای یاوران ستمگران و خزانه داران مساجد فاسقان! آیا جز این است که هر کسی بر خدا افترا می بندد تا جنایات خود را بر عهده او بگذارد و آنها را آشکارا به او نسبت دهد، از شماست؟

به همین گونه نشانه های دیگری نیز موجود است که تأیید می کند اندیشه جبرگرایی از ساخته ها و مختصات صفوان جهمی نیست، بلکه این اندیشه پیش از او به ذهن مسلمانان خطوط کرده است. به هر حال اختلاف آرای دانشمندان و پژوهشگران در این مساله به منتهای شدت خود رسید، و هر گروه نسبت به نظریه خود در این باره تعصب ورزید تا آنجا که آرای دیگران را موجب گمراهی و انکار حق می شمرد.

از این رو جبری های ناب با قدریه، در این مسأله به طور کامل رو در روی هم

قرار گرفتند، زیرا جبریها انسان را مانند پر مرغی می دانستند که در معرض وزش باد قرار گرفته، و دارای هیچگونه اختیاری در کردار و رفتار خود نیست. اما قدریه معتقد بودند که خداوند انسان را رها و در کار خود آزاد گزارده، و در امور او مداخله‌ای ندارد. در باره آنان گفته‌اند که آنها علم و اراده ازلی را از خداوند نفی کرده‌اند.

رأی معتزله در این مسأله همان رأی قدریه است، و ما پیش از این بیان کردیم که “واصل بن عطا” در موضوع قدر با “معبد جهنی” هم رأی بوده، اما آن را پنهان می‌داشته، و نسبت اعتزال به او چنان که برخی از نویسندگان کتب فرق و مذاهب نوشته‌اند، بدین سبب بوده که وی از قبول رأی اکثر فقیهان در این مسأله سرباز زده و از آن کناره‌گیری کرده است.^۶

اشاعره یعنی پیروان ابوالحسن اشعری معتقدند که اعمال بندگان مخلوق خداوند و مقدر او است. چنان که فرموده:

“خداوند هم شما را آفریده و هم بتهایی را که می‌سازید.”^۷

گویند با آن که فعل مخلوق و مقدر خدا است، بنده نیز در انجام آن دارای قدرتی است که مقارن با قدرت خدا در خلق افعال است. با این حال قدرت عبد در ایجاد فعل تاثیری ندارد، و نمی‌توان فعل را به او نسبت داد. لیکن به سبب همین قدرت مقارن، مستحق ثواب و عقاب می‌گردد. اشعری این قدرت در عبد را “کسب” نامیده، و نسبت کسب به او مشهور است.^۸

اما “ماتریدیه” پیروان محمدبن محمود معروف به ابو منصور ماتریدی حنفی می‌باشند. او معاصر اشعری بود و هر دو با معتزله دشمن بودند. ماتریدی در مسأله جبر و اختیار از حیث این که افعال انسان ساخته و پرداخته تنها خدا است، با اشعری و محدثان هم عقیده است، جز آن که به نوع دیگری از “کسب” که اشعری آن را برای صحیح شمردن ثواب و عقاب ادعا می‌کند پناه برده است. ماتریدی گوید در جهان هستی هرچه هست آفریده خدای سبحان است و ادعای آفرینش برای غیر او شرک آشکار می‌باشد. ثواب و عقاب نیز به مقتضای حکمت و عدالت، تابع اختیار عبد است.

با این که افعال مخلوق خداست، لیکن در عبد قدرتی آفریده تا فعلی را که برایش خلق کرده است، انتخاب کند. با این قدرت، عبد میتواند فعل مخلوق در خود را کسب کند، یا از کسب آن دست باز دارد و در این کسب به هر صورت دارای اختیار است، و به همین سبب مستحق ثواب و عقاب می شود. اما قدرت عبد از دیدگاه اشعری هیچ اثری در ایجاد فعل ندارد، و تنها مقارن با وجود فعل است. از این رو در مقام رد ادعای اشعری گفته اند این عقیده انسان را از محدوده مجبور بودن او در افعال خویش بیرون نمی برد و وجود این نوع قدرت نقشی در عمل ندارد و نمی تواند ثواب و عقاب مترتب بر افعال را توجیه کند.^۹

به هر حال کسانی که معتقد شده اند به این که افعال انسان مخلوق خداست، به اموری استدلال کرده اند از جمله این که فعل عبد مقدر خدا است، زیرا قدرت او همه ممکنات را فرا می گیرد و آنچه مقدر خداوند است، ناگزیر تنها به قدرت او واقع خواهد شد. اگر فعل به قدرت عبد واقع شود لازم می آید قدرت حق تعالی تعطیل گردد، و اگر فعل به قدرت خدا و عبد، هر دو وقوع یابد، اجتماع دو قادر مؤثر بر یک مقدر لازم می گردد.

پاسخ سخن مذکور این است که اولاً مجرد بودن فعل در قدرت خدای سبحان مستلزم آن نیست که از افعال خداوند باشد، زیرا هر چه مقدر اوست واجب نیست از افعال او به شمار آید. ثانیاً این که اگر عبد با اختیار و استقلال ایجاد کننده افعال اش باشد، لازم می آید آن اعمال را به تفصیل بداند. توضیح مطلب این که اگر افعال متفاوتی از نظر کمیّت و کیفیت از فاعلی سرزند ناگزیر همه آنها مقصود اوست زیرا وقوع هر فعل علی حده، ناگزیر ناشی از قصد جداگانه در باره آن است و انتخاب آن از میان افعال دیگر متوقف بر علم به آن می باشد.

بنابراین صدور افعال منوط بر داشتن علم به آنها است. علاوه بر این که گاهی از کسی که خواب است افعالی به ظهور می رسد که خود او کمیّت و کیفیت آنها را نمی داند. همچنین گاهی برخی اعمال جزئی از انسان صادر می شود که به هیچ وجه در تصور او نبوده است. از همین جا آشکار می شود که فاعل افعال

خداست زیرا در نسبت به انسان عملاً علم از فعل تخلف کرده است. پاسخ سخن مذکور این است که ایجاد فعل مستلزم علم به آن نیست، زیرا فعل از فاعل به مقتضای طبیعت او سر می‌زند. مانند سوزاندن آتش که بر حسب طبیعت آن است بی آنکه آتش به علم یا عدم علم توصیف شود. فعلی که ناگزیر باید مقرون به علم باشد آن است که از روی قصد انجام شود و در این مورد هم نسبت به حرکات جزئی که فعل از آنها ساخته می‌شود علم اجمالی حاصل در خلال ابتدا تا انتهای فعل کافی است.^{۱۰}

ثالثاً اگر انسان با قدرت و اختیار افعال خویش را به وجود آورد، ناگزیر باید قادر به انجام دادن فعل و یا ترک آن باشد، و ترجیح انجام فعل بر ترک آن ناچار مرجحی دارد که لازم است از ناحیه عبد نباشد. چه اگر این مرجح از او باشد همو محتاج مرجح دیگری است و به همین نحو تسلسل لازم می‌آید. پس ناگزیر این مرجح از سوی خداوند است و چون از سوی او است صدور فعل واجب می‌گردد، زیرا اگر صدور فعل واجب نشود، در حالی که مرجح به خدای سبحان منتهی شده باشد، انجام فعل و عدم آن جایز خواهد بود.

اگر انسان آن فعل را در یکی از اوقات بدون وقت دیگر انجام دهد، لازم می‌آید برای او مرجحی که وجود آن را در آن وقت نه در اوقات دیگر اقتضا کرده، وجود داشته باشد و در این صورت لازم می‌آید که مرجح نخستین تام و مقتضی وجود فعل نباشد، و این خود مقتضی عدم مرجح بودن آن است. پاسخ مطلب این است که افعال از لحاظ قدرت عبد، تنها به امکان توصیف می‌شود، و هنگامی که همه انگیزه‌های فعل موجود شود، واجب می‌گردد. اما این امر ایجاب نمی‌کند که فعل از حیطة قدرت فاعل خارج شود. زیرا هر قدرتمندی به هنگام وجود دواعی فعل ناگزیر آن را انجام می‌دهد، و این موضوع در مورد خدای متعال نیز جاری است. اگر بگوئیم وجود انگیزه صدور فعل را واجب می‌کند و آن را از حیطة قدرت خارج می‌سازد، لازم می‌آید افعال خداوند غیراختیاری باشد. اشاعره خود را از این مشکل رهایی داده و گفته‌اند ترجیح فعل بر ترک آن نیازی به مرجح دیگری ندارد، بلکه این امر صرفاً به سبب اختیار یکی از دو طرف فعل مقدور که

ملازم با عدم وجود انگیزه برای طرف دیگر آن است صورت می‌گیرد و عین همین پاسخ در مورد افعال و اعمال انسان نیز وارد است.^{۱۱}

چهارم آن که اگر انسان بر ایجاد افعال خود قادر باشد، اجتماع دو قادر بر یک مقدور لازم می‌آید، زیرا خداوند بر هر چیزی قادر است، و اگر عبد هم قادر باشد، اجتماع دو قادر پیش می‌آید. در این صورت اگر عبد بخواهد فعلی را ایجاد کند، و خداوند عدم آن را بخواهد، اگر خواست هر دو واقع شود اجتماع نقیضین شده و اگر خواست یکی از آن دو وقوع یابد ترجیح بدون مرجح لازم می‌آید. پاسخ سخن مذکور این است که ما در این گونه موارد به وقوع مراد خداوند پای بند هستیم. چه قدرت او بیشتر از قدرت عبد است و در این جا نیازی به این که مرجح دیگری فرض کنیم، وجود ندارد.

معتزله در باره این که افعال انسانها آفریده خود آنهاست استدلال کرده اند به این که اگر انسان ایجاد کننده افعال خود نباشد، تکالیف امر و نهی درست نیست، و مجازاتی که شرایع و ادیان وعده داده اند، و همچنین مدح و ذم، صحیح نمی‌باشد، و لازم می‌آید هیچ تفاوتی میان نیکوکار و بدکار وجود نداشته باشد، زیرا افعال خوب و بد از بندگان صادر نشده و نیز مستلزم این است که خداوند بر بندگان ستمکار باشد، زیرا او گناهان را در آنها آفریده، و با این حال آنان را به سبب گناه عذاب می‌کند.

همچنین به آیاتی از قرآن که دلالت دارد بر این که انسان خالق افعال خویش است استناد کرده‌اند. برخی از این آیات صراحت دارد بر این که افعال انسان بی‌واسطه از او صادر می‌گردد. از جمله:

“وای بر آنها که کتاب را به دست خود می‌نویسند سپس می‌گویند از طرف خداست.”^{۱۲}

“به سبب آن است که خداوند نعمتی را که به قومی داده تغییر نمی‌دهد مگر آن که آنان خودشان را تغییر دهند.”^{۱۳}

“هر کسی در گرو اعمال خویش است.”^{۱۴}

“امروز هر کس در برابر کاری که انجام داده، جزا داده می‌شود.”^{۱۵}

“هر کس کار نیکی بیاورد ده برابر آن پاداش خواهد داشت، و هر کس نیز کار بدی بیاورد، جز به مقدار آن کیفر نخواهد دید.”^{۱۶}

“پس هر کس بخواهد ایمان بیاورد، و هر کس بخواهد کافر گردد.”^{۱۷}

“هر چه می خواهید انجام دهید.”^{۱۸}

اشاعره و جهمیّه نیز دلائلی از کتاب خدا که موید مذهب آنان در باره افعال بندگان است بر ادله پیشین خود افزوده‌اند که از آن جمله است قول خدای متعال که می‌فرماید:

“و خداوند هم شما را آفریده و هم بتهایی را که می‌سازید.”^{۱۹}

“و آن کس را که بخواهد گمراه سازد، سینه‌اش را تنگ می‌سازد.”^{۲۰}

“و خدا هر کس را بخواهد گمراه، و هر کس را بخواهد هدایت می‌کند.”^{۲۱}

و نظایر این آیات که اگر بدون در نظر گرفتن قرائن و شرایطی که این آیات را فرا گرفته در نظر گرفته شوند دور از تفکر و ادعای آنها نخواهد بود. لیکن پس از تأمل در معانی و توجه به سیاق و موارد آنها مراد و مقصود آیات مکشوف گردیده، معلوم می‌شود از آنچه آنان ادعا کرده‌اند بسیار بعید می‌باشد. علاوه بر این آیاتی که در جهت مخالفت با رأی و عقیده آنها در قرآن وجود دارد بیشتر، و در دلالت بر اختیار انسان در همه اعمال و رفتار صریح تر است.

با این حال اگر از این دلایل چشم پوشیم و فرض کنیم آیات قرآنی که می‌تواند مؤید هر یک از این دو مذهب باشد، از نظر تعداد و دلالت مساوی باشد ناگزیر باید آیاتی که ظاهر آنها مؤید رأی اشاعره است تأویل شود، زیرا آیات مربوط به دسته دیگر که مؤید اختیار و آزادی انسان است، با عقل و وجدان هماهنگ می‌باشد، و دلیل و برهان از حیث قوّت و نتیجه به هر اندازه باشد نمی‌تواند از وجدان قوی تر و بر آن غلبه داشته باشد. چه انسان می‌بیند و به حال خود آگاه است که هنگامی اراده انجام دادن کاری را دارد چنانچه موانع ایجاد آن منتفی باشد آن کار را با اختیار و اراده خود انجام می‌دهد، و در هیچ کاری خود را مجبور و بی اختیار نمی‌بیند.

کوتاه سخن این که صاحبان این عقیده یعنی کسانی که اعمال انسان را

مخلوق خداوند می‌دانند نه تنها با وجدان و عقل مخالفت کرده‌اند بلکه جور و ستم را از سوی خداوند بر بندگانش روا دانسته‌اند، با این که خداوند ستمکاران را لعن کرده و به جفاکاران و آنانی که احکام او را بازیچه قرار می‌دهند، وعده عذاب و عقاب داده، چه ستمی زشت‌تر و بدتر از این است که خداوند بندگانش را به جهت اعمالی عذاب کند که به طور مستقیم یا با ایجاد سبب و واسطه از خود او صادر شده، و مقام او بسیار برتر از اینهاست. باری اگر هم فرض کنیم آیات مذکور بر آنچه آنها عقیده دارند صراحت دارد، ناگزیر باید آنها را به گونه‌ای تأویل کرد که با عدل خداوند و لطف او به بندگانش سازگار، و با حکم عقل که صدور ظلم را از خدا قبیح می‌داند، متناسب باشد.

همچنین آیاتی که معتزله به آنها استناد کرده‌اند بر معتقدات آنها صراحت ندارد. زیرا آنان با «معبدهنی» و «غیلان دمشقی» همراهی شده‌اند. اینان از کسانی بوده‌اند که انسان را در افعال و اعمال خویش مختار مطلق دانسته‌اند.^{۲۲} در حالی که دلالت آیات مذکور بیش از این نیست که انسان فاعل افعال خویش است، و همه اعمال اش از او صادر می‌شود. اما در این آیات چیزی وجود ندارد که به تفویض کلی مقابل جبر اشاره‌ای داشته باشد.

ما پیش از این گفته‌ایم که عقیده به جبر بدتر از قول به تفویض نیست، زیرا اعتقاد به تفویض مستلزم تعدّد شریک برای خداوند و عزل او از قدرت و حاکمیت است.

اما «امامیه» که از کهن‌ترین فرقه‌های سیاسی و اعتقادی اسلامی است، در برابر معتزله و اشاعره موضعی میانه دارند. آنها نه رأی اشاعره را پذیرفته‌اند، و نه نظریه معتزله و پیروان قدری آنها را تایید کرده‌اند. بلکه می‌گویند: انسان پدید آورنده افعال خویش است، لیکن این افعال را با قدرتی که خداوند در او به ودیعت نهاده انجام می‌دهد و با همین قدرت، هر فعلی پس از وجود انگیزه‌ها و منتفی شدن موانع آن از فاعل صادر می‌گردد، و همانگونه که سوزندگی به آتش نسبت داده می‌شود، آن فعل نیز بی واسطه به او انتساب دارد. در حالی که سوزندگی زمانی مؤثر واقع می‌شود که آتش به جسم متصل شود، و موانع تأثیر

آن منتفی گردد، و فاعل در حالت وقوع فعل مجبور نیست، زیرا قدرت او تنها به طرف وجود یا طرف دیگر تعلق ندارد، بلکه قدرت او نسبت به دو طرف وجود و عدم متساوی است.

به همین گونه درست نیست به صرف این که خداوند قدرت بر انجام دادن و یا ترک کار را در انسان آفریده، فعل صادر شده از عبد به او نسبت داده شود، زیرا قدرت بر انجام دادن فعل یا ترک آن سبب تام در ایجاد فعل نیست، بلکه به منزله وسیله آمادگی یا قابلیت محل است که تأثیر علت منوط به آن است، چنانکه پیش از این در مورد سوزندگی آتش بیان کردیم. مثلاً کسی که مالی به دیگری داده و برای تصرف در آن به او قدرت بخشیده، اگر آن کس این مال را در محرمات به کار برد، دهنده مال فاعل محرمات نیست، چه گیرنده مال مجبور به ارتکاب محرمات نبوده است، و درست نیست فعل او به دهنده مال نسبت داده شود زیرا قدرت تصرفی که به او داده، سبب تام ایجاد فعل نیست، تا بدین سبب بتوان آن را به او نسبت داد بلکه این موضوع به شرایطی که طبیعت علت مؤثره مقتضی آن است و مانع از نسبت فعل به علت نیست، شباهت دارد.

اگر خداوند بندگانش را بی آن که قدرت بر انجام دادن فعل و ترک آن را در آنها خلق کند، مکلف ساخته بود، لازم می‌آمد به چیزی که غیرمقدور عبد است تکلیف کرده باشد. و این از نظر شرع و عقل امری قبیح است. بنا براین انسان در افعال خود مجبور نیست به رغم جهمیه و اشاعره پیرو آنها که معتقدند نسبت افعال به انسان مانند نسبت جریان است به رودخانه، در آنجا که می‌گوئیم رودخانه جریان دارد و هم چنین موارد دیگر از این دست، فعل مجازاً به غیر فاعل خود نسبت داده می‌شود. پیش از این گفته‌ایم که “کسب” مورد ادعای اشاعره برای تصحیح تکلیف و ثواب و عقاب، مادامی که اشعری‌ها قدرت انسان را در ایجاد فعل موثر نمی‌دانند، نمی‌تواند سودی داشته باشد و نیز انسان به معنایی که قدری‌های ناب مانند معبدجهنی و پیروان معتزلی او اراده کرده‌اند، مختار نیست.

چنان که مولف “التبصیر فی الدین” در صفحه ۶۱ کتاب خود مدعی شده

که: معتزله اتفاق دارند بر این که خداوند بر هیچ‌یک از افعال بندگانش قدرت ندارد. خلاصه این که مذهب امامیه در این مساله مستقل و جدا از مذاهب دیگر است. زیرا جهمیه و اشاعره افعال انسان را به خدا نسبت می‌دهند و در ایجاد آنها برای انسان کمترین تأثیری قائل نیستند. از سوی دیگر قدریه به هیچ وجه خداوند را در افعال آدمی مؤثر نمی‌دانند، و علم و اراده ازلی او را که تعلق به افعال دارد، به کلی انکار کرده‌اند.

گروهی از کسانی که در باره معتزله به نگارش پرداخته‌اند نقل کرده‌اند که معتزله معتقدند افعالی که از بندگان صادر میشود، پس از تعلق اراده الهی به فعل، به وسیله قدرت متعلق به افعال صورت می‌گیرد. اگر آن فعل طاعت باشد خداوند همان را اراده کرده، یعنی از بندگان خواسته است از روی اختیار آن را پیروی کنند، و این اراده حق تعالی موجب وقوع یکی از دو طرف فعل مقدر نیست، زیرا در این صورت عبد ناگزیر از انجام آن خواهد بود. اگر فعل عبد معصیت باشد خداوند آن را به هیچ یک از دو معنی اراده نکرده، چه اراده به معنای اول یعنی اراده ازلی باشد، و چه به معنای دوم. زیرا در صورت اول فعل واجب می‌شود، و به معنای دوم لازم می‌آید که اراده خداوند به طلب معصیت تعلق گرفته باشد.^{۳۳}

معتزله پیرامون این موضوع، آراء دیگری نیز دارند که در کتاب "المواقف" بیان گردیده، و در کتب کلامی نیز شرح آنها داده شده است. ما در صدد آن نیستیم که همه آرای این فرقه‌ها را بررسی کرده و صور صحیح آنها را معلوم نمائیم بلکه مقصود ما آن است که روی هم رفته مقایسه‌ای میان نظریات این گروهها و آرای امامیه به عمل آوریم.

بنابراین هر گاه از دیدگاه معتزله نسبت افعال به بندگان به گونه‌ای باشد که ذکر شد، این فرقه در مساله جبر و اختیار تا حدودی با امامیه اتفاق نظر دارند، خواه آنها از قدریه پیروی کنند یا از غیر آنها. زیرا امامیه معتقدند که افعال انسان ساخته و پرداخته خود انسان است و خداوند به او قدرت داده که آنها را به جا آورد یا ترک کند.