



زبان و فرهنگ ایران

۱۱۱

حدود آزادی انسان

از دیدگاه مولوی

(جبر و اختیار)

تألیف

دکتر رحیم نژاد سلیم



کتابخانه ملی

حدود آزادی انسان از دیدگاه مولوی

تألیف: دکتر رحیم نژاد سلیم

نوبت چاپ: اول

تاریخ چاپ: ۱۳۶۴ ه. ش.

تعداد: ۳۰۰۰ نسخه

چاپ و صحافی: شرکت افست «سهامی عام» (چاپخانه ۱۷ شهرپور)

حق چاپ محفوظ است

فهرست

۷	مقدمه
۹	۱) طرح مسأله جبر و اختیار
۹	واژه‌شناسی جبر
۱۲	بیان مسأله
۱۴	کسب
۱۵	ترتیب حسن و قبح بر افعال
۱۶	اختیار
۱۷	الامر بین الامرین
۱۸	انسان فاعل مختار است
۲۰	افعال انسان در کرانه دید غزالی
۲۲	سیمای اختیار در آیینه استدلال بوعلی
۲۳	فخرالدین رازی عیارگیر مسأله
	نکته‌گیری‌های خواجه نصیرالدین طوسی بر
۳۳	فخرالدین رازی
۳۶	خواجه نصیرالدین طوسی جهان‌پهلوان این میدان
۳۹	مبادی علمی مسأله
۴۰	طرح علل و سبب‌ها
۴۱	سبب و علت
۴۲	اسباب و علل چهارقسمند
۴۴	چگونه رخ داده‌ها و اتفاقات بععلش استناد می‌یابد
۴۷	وجوب فعل فاعل منافی اختیارش نیست

- ۴۹ قوی و افعال اختیاری و غیر اختیاری انسان
- ۵۱ قدرت و اراده
- ۵۳ معارضه و حل شبهه
- ۵۵ افعال انسان میان جبر و تفویض
- ۵۷ ۲. جبر و اختیار از نظرگاه اهل تصوف
- ۶۰ جبر از دید اهل تصوف
- ۶۱ در جلوه‌گاه دیده عرفا آیا انسان دارای اختیار است؟
- ۶۴ آیینۀ خدانما
- ۶۷ ۳. مولوی در جزر و مد جبر و اختیار
- ۶۹ طلیعۀ جبر و اختیار (فناء افعال)
- ۷۵ اعتراض و پاسخ آن
- ۷۷ تناقض جبریان
- ۷۹ جبر مزموم توکل نیست جنون محض است
- ۸۱ خفتن در میان قاطعان طریق
- ۸۶ جبر و اختیار دیگر
- ۹۰ افعال انسان ایجاد یزدان است
- ۹۲ وقتی اندیشه آدمی بالفاظ متمرکز است
- ۹۳ حرکت اضطراری و حرکت اختیاری
- ۹۵ انسان مبدء هیچ فعل و صفتی نیست
- ۹۸ اثر فعل زاده غیب است
- ۹۹ مولوی درقاب قوسین عرفان
- ۱۱۱ فعل آفرین دست حق است
- ۱۱۵ قلم در نقش و پرداز
- ۱۲۰ احتجاج جبریه و پاسخ انبیاء
- ۱۲۸ میل قلبی انگیزۀ هر فعل است
- ۱۳۰ فعل بدون اختیار پاداش و باد افراهی ندارد
- ۱۳۵ جمع و تفصیل
- ۱۳۶ اوج اختیار فانی شدنش در اختیار حق است
- ۱۴۰ ابلیس است که بر درخت جبر برمی‌جمد

۱۴۴	عدل قسام است
	هر آیینۀ دلی بقدر صیقلی حقایق را در خود منعکس
۱۴۵	میسازد
۱۴۸	انسان در دایرۀ استعداد ازلی محصور است
۱۵۰	ممکنات مقهور قدرت حق
۱۵۱	شعله افروزی حق
۱۵۲	جذبۀ یار از واری جبر و اختیار
۱۵۳	ما بی شبهه دارای اختیاریم
۱۶۵	تقدیر و قضاء سلب اختیار نمی کند
۱۶۷	توبۀ جبری از جبر
۱۷۱	عمل هرکس نقشبند سرنوشت اوست
۱۷۴	جبر کاملان و کاهلان
۱۷۵	فعل تو دامنگیر تست
۱۷۷	عشق الهی حسن ختام جبر و اختیار
۱۸۱	فهرست مآخذ
۱۸۸	فهرست اعلام

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه

یکی از مباحث کهن و ریشه‌دار فلسفه، مسأله «جبر و تفویض» یا «آزادی اراده» است که در طی قرون و اعصار، اندیشه‌ها را افروخته و متلاطم ساخته و ایجاب ژرف پربعد عقلی و نقلی برانگیخته است. چه تقریرات و تحریرات، پیرامون آن صورت گرفته؛ صحایف و دفترها را آراسته است. علماء و حکمت‌پژوهان و متفکرین بر سر این مسأله بکشمکش پرداخته و سرپنجه اندیشه را بجدال غوغاخیز یازیده‌اند و در نفی و اثباتش بچالش برخاسته‌اند. دامنه این بحث از آنسوی قلل مرتفع قرون از عهد سقراط و افلاطون و ارسطو تا زمان ما امتداد یافته است، رگه‌هایش در فلسفه، کلام، جامعه‌شناسی، حقوق، اخلاق، روانشناسی، انسان‌شناسی، بیولوژی بچشم میخورد. در غوررسی و خوض باعماق این مسأله پرغموض همه این علوم، شانه بشانه مائیده بموشکافی و تفسیر و تحلیل و تعلیل پرداخته‌اند و در کرانگین پرابهام آن فرو مانده‌اند. هنوز نایره مجادله و مناقشه پیرامون مسأله شعله‌ور است و در سلسله ایجاب فلسفه معاصر، واسطه‌العقد است و ازامهات مسائل بشمار می‌رود.

اهل حکمت و بینش و پویه‌وران پهنه دانش که بتفحص و پژوهش درحقیقت انسان و محیط او می‌پردازند؛ مسأله «جبر و اختیار» یا «آزادی اراده» را بواقع و افعال او سخت بسته می‌یابند که از اهمیت خاصی برخوردار است و فضای وسیعی از تحقیقات را بخود اختصاص می‌دهد. چه، هسته مرکزی آزادی انسان «حریت اراده» است، اگر این مسأله حل نشود؛ بحث از آزادی منتج نیست و بری ندارد. در قلمرو پر فسحت فلسفه اسلامی و در کرانه گسترده علم کلام این مبحث تجلی دارد و گرداگردش غوغاها برپاست. این مسأله، از تقابل و اصطکاک آراء اشاعره و معتزله، نشأت گرفت و نشو و نما کرد، اشاعره برآنند که انسان فاقد اختیار است و در اعمال خویش هیچ نقشی ندارد، برخلاف آنان، معتزله معتقدند که انسان تام‌الاختیار است.

امامیه از سورت هردو نظریه کاسته، سخن ژرف «لا جبر ولا تفویض بل امر

بین الامرین» را ورد زبان ساخته‌اند. معتزله خردگرایی را در پیش گرفته اهتمام میورزیدند که جاده عقل را بنقل و شرع منتهی سازند و از استدلال عقل، برای رسیدن بنقل، پلی ایجاد کنند تا عقل و نقل سینه بسینه ساینند و نغمه همداستانی سر دهند.

اما اشاعره بنقل گرائیدند و اغلب نظریات خود را در حیطه قرآن و سنت توجیه می‌کردند و دست عقل را کمتر می‌فشرده و با وی عنان بر عنان نمی‌رفتند، گاهی انگیز جوئی و علت طلبی عقل را معطل می‌گذاشتند و راهش را مسدود می‌دانستند. در نظر آنان نقل بر عقل رجحان دارد. هر کدام از این دو خط فکری دارای فرق و زمره‌هاست که عقاید و نظریاتشان متفاوت است. در فضای این موضوع بر اثر اصطکاک اندیشه‌ها، تندرهای غریدن گرفته و آذرخش‌ها، خط‌آتش آفریده است. علماء و ژرف‌اندیشان اسلامی، بر سر مبحث مزبور درنگ کرده مسأله را شکافته‌اند و از سر تعمق بمعک نقد سنجیده، بنیان دلایل نوان و براهین نزار را برانداخته‌اند و باثبات اختیار انسان پرداخته‌اند. چه، تشریع و تکلیف، انزال کتب و ارسال رسل، مبتنی بر اختیار و آزادی اراده است.

اگر پای جبر بمیان آید؛ تشریع عبث مینماید. علاوه بر علل و عوامل متعدد، دست‌های سیاست و زمامداران خودسر نیز جو جبرگرایی را تشدید می‌کردند و مردم را به تسلیم و امیدداشتند و آنها را مسلوب‌الاختیار می‌انگاشتند. متکلمین و فلاسفه و فقهاء، سد استواری از استدلال، در برابر ناباوران ایجاد کرده باتمام توان اندیشه و تفکر، در دفاع از عقیده خویش، حس و عقل و نقل را بیاری طلبیده‌اند و حجت و برهان و استنتاج را بسیج کرده‌اند.

از وجهه دینی و فلسفی، در آفاق این مبحث، عقابان اندیشه و افکار بلند، بال و پر گشوده‌اند. مولانا جلال‌الدین محمد مشهور بمولوی، خورشید ملتبه عرفان «جان جان جان» «آتشی افروخته در بیشه اندیشه‌ها» نیز در این میدان بجولان پرداخته بر چهره مسأله، پرتو عرفان ریخته، در استدلال و استحسان خطابی طرح نو در انداخته است. قلب نگاشته ما «حدود آزادی انسان از دیدگاه مولوی» است. اما برای اینکه قعر و اوج مسأله، در قلمرو اندیشه بزرگان فلسفه و کلام قبل از مولانا نموده آید؛ وراز و رمز کلام او بهتر چهره گشاید؛ بخش اول رساله را بآراء و نظریات چهره‌های جاودانه و درخشانی چون بوعلی، غزالی، فخرالدین رازی، خواجه نصیرالدین طوسی اختصاص دادیم، تا مدخلی بجهان رمزناک مولوی بشمار رود و ما را به بیشه انبوه و ابهام‌انگیز اندیشه وی راهنمون گردد، واز لایلای صخره‌های پر صلابت براهین فلسفی و استنتاجات سرد عقلی، شمیم شکوفه‌های گفتار و نکته ازهار عرفانش بمشام جان آید، گرمی افزاید و سردی زداید. لازم است دیباچه را با امتنان و گزارد شکر ازالطاف و مهربانی‌های دوست بزرگوار نیک‌نهاد استاد دکتر شفیعی کدکنی بحسن ختام نشانم. از فضلاء و دانشمندان تمنا دارم مرا بخطاهایم واقف سازند.

۰۱) طرح مسئله جبر و اختیار

۱. - پرسش اصلی

آیا انسان در چنبر جبر است یا در پهنه اختیار؟
افعال انسان، بحسب احتمال عقلی، منحصر بسه امر است:
۱: قدرت و اراده‌اش در افعال او هیچ نقشی ندارد.
۲: مؤثر، درکردار وی، جز قدرت و اراده‌اش نیست.
۳: حصول فعل، مستند بدو و بخدای تعالی است.
اول: جبر، دوم: تفویض، سوم: امر بین‌الامرین است.

۲. - موضع بحث در علم کلام

آنجا که از چگونگی تعلق علم خداوند و اراده او بافعال انسان سخن میرود؛ این مسئله، مطرح است.

۳. - موضع بحث در فلسفه

گروهی بر آنند که «جبر و اختیار» همان ضرورت و عدم ضرورت افعال انسان در نظام کلی هستی است که بعلم اعلی و فلسفه کلی و حکمت متعالی مرتبط میشود.
(اصول فلسفه و روش رئالیسم ج ۲ ص ۱۳۸).

۴. - واژه‌شناسی (جبر)

«جبر». قال الله جل و عز: «ان فیها قوماً جبارین».
(سورة المائدة: ۲۲)

قال ابو الحسن اللحياني: «أراد الطول والقوة و العظم، والله اعلم بذلك.»

قلت: «كانه ذهب به الى الجبار من النخيل، وهو الطويل الذي فات يد المتناول.»

ابو الحسن لحياني گوید: مراد (از جبر) بلندی و علو و نیرو و عظمت است.

من بر آنم که مراد از جبار: نخل بلند است که از دسترس، بدور است.

جبار (اهل شوکت) بدان تشبیه میشوند.

الجبار ايضاً: «القاهر المسلط». قال الله: «وما انت عليهم بجبار» اي بمسلط فتقهرهم على الاسلام. (سوره ق: ۴۵).

وقال الليث: «قلب جبار، ذوكبر لا يقبل موعظة». ليث گوید:

دل كبرناك که پند نمی پذیرد. والجبر: «تثبيت وقوع القضاء

والقدر.»

قال: «والجبرية، الذين يقولون: اجبر الله العباد على الذنوب

اي اكرهمهم و معاذ الله ان يكرهمهم على معصية! و لكنه قد علم ما العباد عاملون، وما هم اليه صائرون.»

قلت: «وهذا معنى الايمان بالقضاء والقدر انما هو علم الله

السابق في خلقه، و قد كتبه عليهم، فهم صائرون الى ما علمه، و كل ميسر لما خلق له.»

گوید جبریه آنانند که بر آنند که خداوند، بندگان را بگناهان

مجبور ساخته، معاذ الله که او آنها را بمعصیت وادارد! اما میداند

که بندگان چه میکنند. من بر آنم که این، معنی ایمان بقضاء و قدر

است. (یعنی) علم خداست که سابق بر خلق اوست، آنچه را که

بر آنان نوشته است؛ انجام میدهند. و قال اللحياني: يقال:

«اجبرت فلاناً على كذا، اجبره اجباراً، فهو مجبر، وهو كلام عامة

العرب اي اكرهته عليه.»

نحویان، دوست دارند که جبر را به بستن استخوان بعد از

شکستنش بکار برند، و همچنین به نیکوکردن حال فقیر بعد از

فقر و فاقه او استعمال کنند. جباره که جمع آن جبائر است؛

الوارها را گویند که بر موضع شکسته می‌بندند تا راست بماند. و يقال ايضاً: جبرت الكسير: شکسته را بستم. جبر آنست که نادار را غنی‌سازی یا استخوان شکسته را ببندی. قال: والاجبار فى الحكم، يقال: «اجبر القاضى الرجل على الحكم اذا اكرهه عليه»^۲. قاضی مرد را (برگردن نهادن) بحکم مجبور ساخت.

جبر: اصل جبر، اصلاح‌شیء از سر نوعی ناگزیری و اجبار است. گاهی جبر، تنها در اصلاح، بکار میرود مانند گفتار علی رضی الله عنه: «یا جابر کل کسیر، ویا مسهل کل عسیر». و گاهی تنها در ناگزیری و اجبار، استعمال میشود مانند قول او علیه السلام: «لا جبر ولا تفویض»^۳.

جبر بالفتح و سکون الموحده در لغت بمعنی شکسته را بستن و نیکوکردن حال کسی علی مافی الصراح، و بدی و نیکی کار را از حق دانستن. و بزور بر کاری داشتن کسی را. جبر از دیدگاه اهل کلام، بیشتر بمعنی اسناد فعل انسان بخدای تعالی است. جبر: افراط در تفویض امر بخدای تعالی است، بطوری که انسان همانند جماد جلوه میکند که هیچ اراده و اختیاری از خود ندارد^۴. فارسی جبر: به ستم در کاری داشتن باشد^۵.

(الجبر) شکسته را بر بستن و نیکوکردن، و فی التلویح، الجبر: «افراط فی تفویض الامور الی الله تعالی بحیث یصیر العبد بمنزلة جماد لا ارادة له ولا اختیار له، والقدر تفريط فی ذلك بحیث یصیر العبد خالقاً لافعاله مستقلاً فی ایجاد الشرور و القبائح، والحق ای الثابت فی نفس الامر هو الحق ای الامر الوسط بین الافراط و التفريط علی ما اشار الیه بعض المحققین حیث قال: لا جبر و لا تفویض و لکن امر بین الامرین وقد یعبر عنه بالبین بین

۲- محمد بن احمد الازهری: تهذیب اللغة الجزء الحادی عشر ص ۵۹.

۳- الراغب الاصفهانی: مفردات الفاظ القرآن ص ۸۳.

۴- تهانوی: کشاف اصطلاحات الفنون جزء اول ص ۱۹۹.

۵- خواجه نصیرالدین طوسی: مجموعه رسائل ص ۹.

ایضاً^۶»

جبر: نسبت کردن بمذهب جبر. الاجبار: به ستم برکاری داشتن والنعته منه جبار [علی] غیر قیاس^۷.
«والاجبار فی الاصل، حمل الغير علی ان یجبر الاخر لکن تعورف فی الاکراه المجرد، فقیل اجبرته علی کذا کقولک اکرهته، و سمي اللذين يدعون ان الله تعالى یکره العباد علی المعاصی فی تعارف المتکلمین مجبره» و فی قول المتقدمین جبریه و جبریه^۸.
آنانکه برآنند که خداوند متعال، بندگان را بمعاصی مکره ساخته؛ در اصطلاح متکلمان بمجبره و در گفتار متقدمان بجبریه موسومند.

«فاما فی وصفه تعالی نحو: «العزیز الجبار المتکبر» فقد قیل سمي بذلك من قولهم جبرت الفقیر لانه یجبر الناس بفائض نعمه و قیل لانه بجبر الناس ای یقهرهم علی ما یریده، و دفع بعض اهل اللغة ذلك من حیث اللفظ فقال من افعلت فعال فجبار لایبنی من اجبرت فأجیب عنه بان ذلك من لفظ جبر المروی فی قوله لاجبر و لا تفویض، لامن لفظ الاجبار.»

۵. - بیان مسأله (دو خط در جبر)

دو چهره جبری، جهم بن صفوان و ابوالحسن اشعری، دو مسلک عمده، در جبر پی افکنده اند که پیروان هر یک از آنان در خط رهبر خویشتن پای استوارند. جهم بن صفوان، جبر مطلق را بنیان نهاد و اتباعش راه او را در پیش گرفتند و بجبر محض گرویدند و برآنند که انسان در افعال خود مختار نیست و اراده اش هیچ نقشی در کنش او ایفا نمیکند، در افق دید آنان، مشی زید با حرکت دست مرتعش، فرق ندارد و میان کسی که بقله صعود میکند و آنکه از فراز سقوط کرده بی اختیار به نشیب می شتابد؛ تفاوت نیست.

۶- القاضي عبدالنبی بن عبدالرسول الاحمدنکر: جامع العلوم الملقب بدستور

العلماء ج ۱.

۷- قاضی خان بدر محمد دهار: دستور الاخوان ج ۲ ص ۸۷۸.

۸- الراغب الاصفهانی: معجم مفردات الفاظ القرآن ص ۸۴.

انسان مقهور افعال خود است و هیچ اختیار ندارد و در دائره جبر، درمانده است. جبر باوران میگویند: انسان در کنش خود ناگزیر است، نسبت فعل بدو همانند نسبتش بسایر جمادات است چنانکه درخت بحرکت در میآید و آفتاب سر میزند و بغروب می‌نشیند؛ و فلک می‌گردد، انسان نیز در کردارش بهمین سان است و در سر پنجه جبر، ملعبه است و توان اختیار ندارد و زنجیر جبر بگردنش افکنده‌اند و بهر جا که اقتضا میکند؛ بلااراده کشانده میشود.

ابوالحسن اشعری و یاران و پیروانش برآنند که کنش و کردار انسان را خدا می‌آفریند و تحقق فعل او بقدرت یزدان است، همراه بوقوع پیوستن فعل، در انسان، قدرت و اختیار ایجاد میکند، پس فعل انسان از حیث ابداع و احداث، مخلوق خداست و از حیث کسب متعلق بدوست.

اشعری از جبر سره، بجبر میانه گزاشیده و با طرح مسأله «کسب» از سورت جبر جهمیه کاسته است. در سایه کسب می‌خواهد تکالیف شرعی و تمایز انسان را از سایر جمادات حفظ کند. اشعری معتقد است که حرکت اضطراری مانند حرکت مرتعش و جنبش تبزده و حرکت اختیاری مانند رفت و آمد و برگشت انسان، هر دو آفریده خداست.

او چنین سخن می‌پردازد که خداوند، خالق کسب انسان است. برای اثبات مدعای خود از نقل و عقل استمداد می‌جوید و استدلال میکند: «والله خلقکم وما تعملون» (سورة الصافات: آیه ۹۶). دلیل عقلی را بدینگونه مطرح می‌سازد: ذات و حقیقت فعل تحقق نمی‌پذیرد مگر از محدث آن که فعل را بوجود آورده و قصد آن کرده است. موجد فعل خداست و او خواسته که چنین باشد. فعل بذات و حقیقت خود نیازمند مکتسب نیست چه از حیطة عدم، بصحنه وجود می‌آید و اکتساب از قدرت محدث سرچشمه می‌گیرد. کسب از دید اشعری، صفت انسان است زیرا او بجزئیات و تفصیل فعل خود از هر جهت وقوف ندارد.

۶. - کسب

معنی «کسب» که ابوالحسن اشعری در کلام خود بکار بسته؛ در هاله ابهام است و در نظرگاه محققان، چهره نمی‌گشاید و چون آئینه زنگار گرفته و پرغبار واژه در بیان او، سیمای مفهوم و مقصود را روشن و تابنده نمی‌نماید، از اینرو برای تحلیل لغت «کسب» بتأویلات متعدد دست زده‌اند. بهترین آنها گفتار قاضی ابوبکر باقلانی است. وی در بیان مضمون «کسب» چنین سخن سر می‌دهد: فعل انسان بی‌اینکه خود در آن نقشی داشته باشد؛ بوقوع می‌پیوندد، لیکن رنگ نیکو «حسن» یا رنگ زشت «قبیح» بخود گرفتنش باراده و اختیار او بستگی دارد، فی‌المثل ضرب یتیم که از انسان سر می‌زند؛ مؤثر اصلی و تحقق بخشش خدای تعالی است اما اگر قصد تربیت و تأدیب در آن بود؛ حسن است و نیکو، و اگر از سر ستم و تعدی صورت پذیرد؛ قبیح است و زشت. فعل را برنگ حسن و قبح آغشتن، بانسان تفویض شده است و آن معیار ثواب و عقاب است. چنانکه از این گفتار برمی‌آید تمسك به «کسب» نیز برای آنان بری نمیدهد چه، کسب نیز فعلی از افعال انسان است و از اراده و قدرت خداوند سرچشمه میگیرد و انسان اصلاً اختیار ندارد. او فقط محل فعل است فعل را بانسان نسبت میدهند؛ باعتبار اینکه او وسیله است و ایجاد فعل با قدرت خداست.

در پیش گرفتن یکی از این دو مذهب جبرگرایی، مستلزم انکار تحسین و تقبیح عقلی نسبت بافعال انسان است، چه، تحسین و تقبیح عقلی مترتب بر افعال اختیاری است، مثلاً شمشیری که آلت قتل کسی واقع میشود که مستوجب کشتن است؛ فعلش را عقلاء حسن و نیکو، محسوب نمیدارند. از دید جبر باوری، شمشیرزن و شمشیر در قتل متساویند و هر يك از آنها آلت وقوع فعلند و فعل شمشیرزن نیز درخور اتصاف بحسن و قبح نیست. چه، استحسان و استهجان یا مدح و قدح فعل، بحریت اراده، بستگی دارد، انسانی که فاقد اختیار و ملعبه جبر است، و هیچ نقشی در کنش خود ندارد؛ نیروی دیگر او را بسوی فعل میکشاند؛

خرد، کارش را مستوجب تحسین و تقبیح نمیداند. جبر باوران با اشکال تکلیف عاصیان مواجهند. زیرا اگر اراده خداوند بفعل متعلق نمیشود؛ تکلیف، جدی بشمار نمیآید، اگر اراده او متعلق بفعل است تخلف مراد از اراده لازم میآید.

برای گریز از پیچ و خم این اشکال، چنین به پاسخ پرداخته‌اند: تکلیف، طلب است و آن غیر از اراده است، تخلف اراده خداوند از مراد ناممکن است اما محذوری در تخلف مطلوب از طلب نیست. از اینرو تکلیف مالایطاق را جایز انگاشته‌اند.

۷. - ترتب حسن و قبح بر افعال

نقشی که فاعل در تحقق فعل ایفا میکند؛ یا از سر اختیار است یا باجبار. فعلی که از جبر، سرچشمه میگیرد؛ ستایش و نکوهش و ثواب و عقاب برآن مترتب نیست. فاعلی که از سر اختیار بفعل دست می‌یازد؛ اگر مستحق ذم و عقاب است؛ فعلش را قبیح نامند. و اگر از نکوهش بری است؛ فعل او را حسن گویند. متکلمان بابرار عقاید و آراء مختلف پرداخته و کشمکش و مناقشه راه انداخته‌اند که آیا حکم‌گزار حسن و قبح در افعال اختیاری، عقل است یا شرع؟

علماء امامیه و معتزله برآنند که حسن و قبح، عقلی است. اما اشاعره، معتقدند که شرعی است و عقلی بودن حسن و قبح را منکر شده‌اند. اختلاف، بمحور معنی حسن و قبح می‌چرخد. اما در جلوه‌گاه دیده خرد، حسن بمعنی کمال و قبح بمعنی نقصان یکی ملائم با غرض و دیگری ناملائم بدان، بی‌خلاف جلوه می‌کند. آنانکه بعقلی بودن حسن و قبح باور دارند؛ درباره فعل ذاتی بودن آندو یا بصفت حقیقی لازم یا بوجوه و اعتبارات بشمار آمدنشان، بحث‌ها سر داده عقاید گوناگون اظهار داشته‌اند. گروهی برآنند که قبح، بصفت مقتضی، قبح است و بی‌آن، تحقق نمی‌پذیرد. اما حسن، نیازمند صفت مقتضی نیست، باورگران حسن و قبح عقلی برسر فعل ذاتی بودن آن یا بصفت لازم و بوجوه و اعتبارات جلوه‌کردنش، بحث‌ها دارند و نظرها، اظهار داشته‌اند. و حق

اینست که حسن و قبح عقلی بهر يك از این وجوه میتواند ظهور کند. حسن را نقیض قبح بکار بسته و بمعنی فعلی که فاعلش درخور ستایش یا ثواب است؛ استعمال کرده‌اند. بنابراین اطلاق، حسن بچهار قسم، انقسام می‌یابد: فعلی که نقش‌پرداز و فاعلش مستحق ذم و عقاب نیست، فعلی که انجام دهنده آن درخور ستایش و ثواب است اگر تارك فعل مستحق نکوهش و عقاب باشد، آن فعل حسن، واجب نامیده میشود، اگر تاركش مستحق ذم و عقاب نباشد آنرا مندوب و مستحب گویند آنچه انجام دادنش مستحق نکوهش و عقاب و مدح و ثواب نیست و همچنین ترکش ذم و کیفر به‌مراه ندارد؛ آنرا مباح گویند. اگر ترکش ستایش و ثواب به‌مراه دارد؛ آنرا مکروه گویند. بنابر اطلاق دوم، مباح و مکروه حسن نیست و واسطه میان حسن و قبح است. راجع ببودن فعل بطرزی که اگر خردمند بدان وقوف داشته باشد و بمقتضایش آگاهی یابد؛ بحسن یا بقبح آن حکم‌گزار است؛ با اشاعره کشمکش و جدال است. علم بحسن احسان و قبح ستم، دلیل و برهان بر عقلی بودن حسن و قبح است.

منازعه در این موضوع، در افتادن با بدیهه عقل است.

۸. - اختیار (تفویض)

مفوضه که اکثرشان معتزله‌اند، برآنند که انسان در افعال خود مؤثر تام و نقش‌پرداز یگانه است. لازمه این قول، نفی سلطه و حکم‌گزاری از خدای تعالی است. تمثیل ذیل روشنگر کنه تفویض است: - مولی و سروری، جام لبالب از می بغلام خود میدهد با علم باینکه او این باده را خواهد پیمود. بعد از این، امر شرب از قلمرو اختیار او بیرون است اگر عدم تحقق این باده‌پیمائی را بخواهد؛ نمیتواند. وقتی باده‌پیمائی از سر اختیار از آن غلام سرزند از جهتی مستند بمولی نخواهد بود. چه، هنگام وقوع فعل، مولی بکلی از آن دور و بیگانه است. معتزله درباره وجوب یا اولی بودن فعل پس از اراده انسان، نظرها و عقاید مختلف بیان داشته‌اند، برخی بعد از اراده انسان، قائل بوجوب فعلند و بعضی باولی بودن فعل، باورمندند. برای تفویض، دو معنی دیگر نیز

ذکر کرده‌اند: یکی، برداشتن منع از افعال انسان، و بهمه کنش‌های او مهر اباحه زدن است. شیخ مفید در شرح اعتقادات چنین بیان میدارد: تفویض قائل‌شدن به برداشتن منع از انسان در افعال خود و مباح شمردن آنچه می‌خواهد انجام دهد. و این رای زناده و اصحاب اباحات است..

معنی دوم: سپردن و تفویض امر خلق و رزق و تدبیر جهان ببعضی از بندگان بر حسب خبری که صدوق با اسنادش از یزید بن عمیر نقل میکند علی بن موسی الرضا می‌فرماید: گروهی برآنند که خدای عزوجل، امر خلق و رزق را بحجت‌های خود سپرده، تفویض باورند.

۹. - الامر بین الامرین

این مسأله، باریک و ژرف و اندیشه برانگیز است. علماء در توجیه و تحلیل و تفسیر آن، عقاید و آراء مختلف ابراز داشته‌اند. مسأله اینست که فعل انسان از اختیار و قدرت او سرچشمه می‌گیرد وی میتواند دست از فعل بردارد و بترك آن پردازد یا به تحقیقش دست یازد. معذلك حیات و قدرت و اختیار انسان، همگی با فاضه باری تعالی بستگی دارد، اگر فیض از فیاض مطلق نباشد؛ هیچ چیز تحقق نمی‌یابد. برای توضیح مسأله، تمثیل روشنگری را نگار میدهیم: چنین انگار که غلامی نمیتواند دست خود را بحرکت آورد مگر نیروی برق بدو رسد، مولی، زمان زمان نیروی برق را بوی میرساند. غلام از سر اختیار کمر بقتل نفس می‌بندد و مولی بدان وقوف دارد. فعل از غلام سر میزند و اختیار او تحقق بخش فعل است و بدو استناد می‌یابد. از آنرو که مولی زمان زمان بغلام، قوه و نیرو میرساند، فعل، بوی نیز مستند است. هردو استناد، حقیقی و بلا تکلف است و مبین ژرفای الامر بین الامرین است. در انسان، سیاله توان و نیرو از سرچشمه فیض ازل جریان دارد. و انسان در بهروری و برخورداری از آن، مختار است. هستی و قدرت و دانش و اراده او در فاعلیتش نقش پردازند بخشنده و عطاکننده آنها واجب تعالی است.

۱۰. - انسان فاعل مختار است

در واقع، انسان فاعل مختار است. هرکسی بحال نفس خود وقوف دارد که نفس از سر اختیار بفعل می‌پردازد و در کارهای خویش فاعل و کاسب است.^۹ خدای تعالی فعل و اختیار را برای انسان محقق میدارد: «اعملوا ما شئتم»^{۱۰}. «وافعلوا الخیر»^{۱۱} جزاء بماکانوا یعملون^{۱۲} فمن یعمل مثقال ذرة^{۱۳} افعال انسان آفریده خداوند منان است اما نسبت بخود او «کسب» است. یزدان با بیان معجز نشان در این زمینه چنین سخن سر میدهد: «والله خلقکم وما تعملون»^{۱۴} استناد افعال بخدا مستلزم نفی آن از انسان نیست، بلکه خدا آفریننده و موجد افعال است و انسان آنرا کسب میکند و انجام میدهد.^{۱۵}

از زاویه دید ماتریدی یکروی فعل پرداخت خدا و روی دیگرش ساخت انسان است، وقتی بخدا استناد می‌یابد «خلق» نامیده میشود، هنگامی که بانسان منتسب میشود «کسب» نام میگیرد.

ماتریدی چنین بگفتار می‌پردازد: افعال انسان از یکسو بکرانه‌ای منتهی میشود که از دسترس فهم و عقل بدور است و در ابهام فرو رفته است. و از دیگر سو بسافق قصد و اراده‌اش پیوسته است و در قلمرو اختیار او واقع شده است که تابشگاه خرد و هوش است. از یکسو افعال، ساخته انسان نیست. از دیگر سو پرداخته وی است. همانند خروج شیء ازکتم عدم بعرضه وجود و حرکت و سکون نسبت بمناهی و واجبات و مباحات که نخستین در حیطه اختیار انسان نیست، و دومی از سر اختیار اوست.^{۱۶} افعال انسان با نیرو و یارای او تحقق می‌پذیرد. این قدرت و قوه را خداوند هنگامی که انسان آهنگ اکتساب فعل دارد، در

۹- الماتریدی: کتاب التوحید ص ۲۲۵، ۲۲۶.

۱۰- سورة فصلت ۴۱ آیه ۴۰. ۱۱- سورة الحج ۲۲ آیه ۷۷.

۱۲- سورة الواقعة ۵۶ آیه ۲۴. ۱۳- سورة الزلزله ۹۹ آیه ۷.

۱۴- سورة الصافات ۳۷ آیه ۹۶. ۱۵- کتاب التوحید ص ۲۲۶.

۱۶- ماتریدی: کتاب التوحید ص ۲۲۹.

او می‌آفریند البته این آفرینش بعد از سلامت اسباب و آلات است. استحقاق ذم و عقاب و یا مدح و ثواب بر فعل، مبتنی بر آهنگ و قصد انسان است. فعل بذات خود مناط ثواب و عقاب نیست، ثواب و عقاب باعتبار قصد فعل بر آن مترتب می‌شود. چه، فعل بدون قصد مستحق ثواب و عقاب نمی‌باشد مانند فعل خفته و دیوانه سزاوار ثواب و عقاب نیست. پیامبر می‌فرماید: از سه‌کس قلم تکلیف برداشته شده: از خفته تا بیدار شود. از کودک تا بمرز بلوغ رسد. از دیوانه تا فرزائیگی یابد.

پیامبر می‌فرماید: «انما الاعمال بالنیات و انما لكل امری مانوی» انسان وقتی آهنگ فعل مذموم دارد؛ خداوند نیرویش را در وی می‌آفریند. اما او با عدم قصد فعل نیکو، قدرت آنرا تضييع می‌کند. گاهی از واژه «استطاعت» سلامت جوارح و مهیا بودن ساز و برگ مراد است نه قدرت حادث. فی‌المثل می‌گویند: این شخص مستطیع و توانمند است که بنگارش و کتابت پردازد و این در صورتی است که قلم و کاغذ برای او مهیاست و دستش از سلامت برخوردار است. استطاعت را در این آیه «و الله علی الناس حج البيت من استطاع الیه سبیلاً»^{۱۷} سلامت جوارح و مهیا بودن ساز و برگ، تفسیر کرده‌اند. معلوم است که سفر قبله جز بازاد راه و راحله میسر نیست. تکلیف مبتنی بر استطاعت است، استطاعت، بمعنی سلامت جوارح و فراهم بودن ساز و برگ، بکار رفته است نه بمعنی قدرت حادث. بدون تردید، استطاعت بدین معنی بر فعل تقدم دارد. در افق دید ماتریدی قدرتی که مناط تکلیف است؛ بدو قسم، انقسام می‌یابد: ۱- قدرت ممکنه که آن فراهم آمدن ساز و برگ و بی‌آفت بودن اسباب است. و این بیان، تفسیر قدرت بالالزام آنست. چه، قدرت حقیقی صفتی است که بوسیله آن برای انسان فعل و ترک بر وفق اراده‌اش دست می‌دهد.

۲- قدرت میسر، زاید بر قدرت ممکنه است. در سایه آن، انسان برای تحقق دادن بفعل مکلف توان پیدا می‌کند که این بفضل الهی است.

از نظرگاه ماتریدی، قدرت میسر همراه فعل بوجود میآید نه پیش از آن. این قول، بر خلاف رأی معتزله است. خداوند قدرت میسر را بعد از قصد و درست بودن اسباب و آلات، مقارن فعل می‌آفریند.

مناط تکلیف، قصد، همراه اسباب و آلات درست است. اگر قصد با ساز و برگ بی‌آفت، وجود نداشت؛ قدرت حادث و فعل مقارن با او تحقق نمی‌یافت. از دید اشعری، کسب: عبارتست از مقارنت قدرت با مقدور. اما کسب از نظرگاه ماتریدی همان اختیار است یا بتعبیر دیگر قصد است. کسب اشعری همراه فعل است نه پیش از آن. چه کسب، از دید او تعلق قدرت حادث بمقدور است، لیکن کسب ماتریدی ممکن است بر فعل و قدرت حادث، تقدم داشته باشد.

۱۱. - افعال انسان در کرانه دید حجة الاسلام غزالی

آثار محمد غزالی، مراتع غزالان نظر مولانا بوده است، خاصه احیاء علوم الدینش، تأثیر شگرف در اندیشه وی نهاده است. شگرد مناقشه و شیوه مباحثه مولانا با اسلوب بحث و استدلال غزالی همگون است، از اینرو بیان نظر غزالی درباره افعال انسان، روشنگر زاویه دید مولانا است که در شکوه ابهام واقع شده است.

ما رأی غزالی را در این مورد از ترجمه احیاء علوم الدین که بوسیله مؤیدالدین محمد خوارزمی صورت پذیرفته پس از تطبیق با متن عربی آن نقل میکنیم: «[اصل] اول: دانستن آنکه هرچه در عالم حادث است فعل و خلق و اختراع اوست، جز او خالق و محدث نیست. خلق و صنعت ایشان بیافریده، و قدرت و حرکت ایشان هست گردانیده، و همه افعال بندگان مخلوق اوست و متعلق بقدرت او. چنانکه گفته است: «خالق کل شیء» و در آیت دیگر گفته: «والله خلقکم وما تعملون». و جای دیگر گفته: «واسروا قولکم او اجبروا به، انه علیم بذات الصدور. الا یعلم من خلق و هو اللطیف الخبیر»^{۱۸}. بندگان را در قول و فعل و نهان و آشکار،