

**Journal iranian political sociology**

**Vol. 4, No.3, fall2022**

**<https://dx.doi.org/10.30510/psi.2022.301469.2194>**

**A study and analysis of Ayatollah Jafar Sobhani's critical approach to the deterministic thought of the Ash'arite intellectual community**

**Abstract**

Algebra is one of the most important philosophical, political, and social issues of Islam because it has a lot to do with the role of human beings in their actions and their well-being. The history of Islamic thought has always been the site of intellectual controversy among the proponents of each of these theories. The Ash'arites are one of the schools that strongly supported determinism. The arguments presented by them dominated the history of Islamic thought for about 14 centuries. Ayatollah Jafar Sobhani has criticized the deterministic view of the Ash'arites in his book *Algebra and Authority*. The aim of this study was to investigate Ayatollah Sobhani's critical approach to Ash'arite determinism using a study-library method. In the book of *Algebra and Authority*, he criticizes the Ash'arites in general in explaining the issue of *Algebra and Authority* in three cases: Contradiction between human free will and absolute divine will.

**Keywords:** Jafar Sobhani, Algebra, Authority, Ash'arism, Monotheism in Creation, Prior Knowledge of God.

<https://dx.doi.org/10.30510/psi.2022.301469.2194>

بررسی و تحلیل رویکرد انتقادی آیت‌الله جعفر سبحانی به اندیشه جبرگرایانه‌ی جامعه فکری اشاعره

رضا زاشکانی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۰۳

عباس گوهری<sup>۲</sup>

انشاءالله رحمتی<sup>۳</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۱۸

### چکیده

جبر و اختیار یکی از مهمترین مباحث فلسفی، سیاسی، اجتماعی اسلام است زیرا ارتباط بسیار زیادی با نقش انسان‌ها بر اعمال‌شان و سعادت آن‌ها دارد. تاریخ اندیشه‌ی اسلام نیز همواره محل جدال فکری میان طرفداران هر کدام از این نظریه‌ها بوده است. اشاعره یکی از مکاتبی هستند که به شدت از جبرگرایی حمایت می‌کردند. برهان‌های ارائه شده توسط آن‌ها حدود ۱۴ قرن بر تاریخ اندیشه‌ی اسلامی سیطره داشت. آیت‌الله جعفر سبحانی در کتاب جبر و اختیار به انتقاد از دیدگاه جبرگرایانه‌ی اشاعره پرداخته است. این پژوهش با هدف بررسی رویکرد انتقادی آیت‌الله سبحانی به جبرگرایی اشاعره و با روش مطالعه‌ای- کتابخانه‌ای انجام شده است. وی در کتاب جبر و اختیار به صورت کلی در سه مورد به تبیین مسأله‌ی جبر و اختیار به اشاعره انتقاد وارد می‌کند که این سه مورد عبارتند از عدم تضاد میان اختیار انسان با توحید در خالقیت، عدم تضاد میان اختیار انسان و علم پیشین الهی و عدم تضاد میان اختیار انسان و اراده‌ی مطلق الهی.

**کلیدواژه:** جعفر سبحانی، جبر، اختیار، اشاعره، توحید در خالقیت، علم پیشین خدا.

<sup>۱</sup> دانشجوی دکتری، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

rezazashkani2021@gmail.com

<sup>۲</sup> دانشیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

a\_gohari@iauctb.ac.ir

<sup>۳</sup> استاد، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

n.sophia1388@gmail.com

آزادی و جبر انسانی از مسائل دیرپا است که در تمام ادیان و مذاهب و تمدن‌ها به صورت یک دغدغه فکری مطرح بوده است. یکی از مسایل پیچیده و غامض علم کلام، مسئله جبر و اختیار است که تفسیرهای متنوع و گوناگون مسلمانان از آیات الهی و آشنایی مسلمانان با نحله‌های فکری روزگار خود اسباب شکل‌گیری مشرب‌های فکری مانند معتزله، اشاعره، قدریه و... شد. این نحله‌ها در مواجهه با افکار و با استناد به استدلال‌ات عقلی و نقلی به جبر مطلب و اختیار محض و امر بین امرین گرایش پیدا کرده به طور کلی نظریاتی که درباره افعال انسان در سه نظریه خلاصه می‌شود که عبارتند از: جبریون، مفوضه و امر بین امرین.

آیت‌الله جعفر سبحانی در تبیین جبر و اختیار در اندیشه بشر مکاتب جبر را به سه گونه: ۱- جبر الهی به شیوه اهل حدیث و اشاعره ۲- جبر الهی به شیوه فلسفی ۳- جبر مادی با جلوه گاه دوگانه جبر تاریخ و جبر از طریق مثلث شخصیت تقسیم می‌کند. از سوی دیگر مکاتب اختیار را به سه گونه تقسیم کرده است: ۱- اختیار در مکتب اهل تفویض ۲- اختیار به صورت امر بین الامرین در مکتب اهل بیت (ع) ۳- اختیار در مکتب اگزیستانسیالیسم.

ایشان برای بررسی و نقد جبر در مکتب اهل حدیث و اشاعره پنج انگیزه را از دیدگاه صاحبان فکر این مکاتب عنوان می‌کند که عبارتند از: ۱- توحید در خالقیت و این که در جهان جز خدا خالق نیست و گاهی از این انگیزه در کتاب‌های کلامی به «عموم قدرت» تعبیر می‌کند. ۲- علم پیشین و ازلی خدا نسبت به کائنات جهان و از آن جمله افعال انسان ۳- تعلق اراده گسترده و ازلی خدا بر تمام کائنات و این که آنچه در جهان رخ می‌دهد متعلق به اراده اوست ۴- قضا و قدر در کتاب و سنت و این که سرنوشت هر انسانی قبلاً در کتابی نوشته شده است ۵- آیات قرآنی که هدایت و ضلالت را از آن خدا دانسته و هرکس را بخواهد هدایت و هر که بخواهد گمراه سازد.

جبر تاریخ و جبر از طریق مثلث شخصیت دو جلوه جبر مادی است که در مکاتب جبر مطمح نظر آیت‌الله جعفر سبحانی بوده است. ایشان جبر تاریخ که با اصل آزادی انسان در تعیین و تغییر سرنوشت خود در تضاد است را مایه‌گیری از جهان بینی مادی و منطق جدلی ماتریالیسم دیالکتیک می‌داند و گذشته بر این که با واقعیت عینی تاریخ بشر سازگار نیست زیربنای فلسفه سست دارد که از دیدگاه منطق و برهان عقلی مردود است. در سه مکاتب اختیار؛ ایشان با بر شمردن دلایل عقلی و نقلی مکتب اهل تفویض به بررسی و نقد مدعای این مکتب می‌پردازد. سپس به اختیار در مذهب اصالت وجود یا اگزیستانسیالیسم پرداخته که این مکتب انسان را به عنوان موضوعی آزاد و خودتعالی دهنده تلقی کرده و به دو شعبه الهی و الحادی تقسیم بندی شده که به عقیده ایشان این مکتب همان پیامد ویرانگری را دارد که مکاتب جبر دارند. زیرا همان گونه که انسان اگر مجبور باشد هیچ‌گونه مسئولیتی متوجه او نیست و سزاوار هیچ نوع کیفر و پاداش نمی‌باشد. اما در میان دو راه جبر و تفویض راهی سوم قرار دارد که اندیشه‌ای واقع بینانه است که از طرف پیشوایان مکتب تشیع ارائه شده و امر بین‌الامرین نام دارد. آیت‌الله جعفر سبحانی ضمن تبیین این مکتب به بررسی و تحقیق درباره تقریرهایی از شارحان این نظریه می‌پردازد. هرگاه بگوییم اراده خدا بر تحقق فعلی از افعال انسان بدون هیچ قید و شرطی (اختیار و

آزادی) تعلق گرفته است در این صورت اصل گستردگی اراده خدا مایه جبر خواهد بود؛ ولی اگر بگوییم متعلق اراده او بسان تعلق علم و خلقت او بر افعال بشر است و آن این که او خواسته است هر فعلی از فاعل آن با خصوصیات و ویژگی‌هایی که در فاعل موجود است، صادر شود، در این صورت چنین اصلی نه تنها مایه جبر نیست، بلکه پشتوانه اختیار است زیرا او خواسته است که حرارت از آتش، و رطوبت از آب، بدون اختیار صادر شود، ولی او درباره انسان خواسته که افعال اختیاری او با کمال حریت و آزادی از او صادر شود، بنابراین هرگاه فعل انسان به صورت جبر از او سرزند در این صورت است که مراد خدا از اراده او تخلف می‌پذیرد، و محال لازم می‌آید. این پژوهش با هدف تبیین نقدهای آیت‌الله سبحانی به رویکرد جبرگرایانه‌ی اشاعره انجام شده است. سوال اصلی این پژوهش این است که تبیین آیت الله سبحانی از مولفه‌های مکاتب جبر و اختیار چیست و چه نقدهایی در مورد تبیین او به نظر می‌رسد. تحلیل و نقد تقریرات و نظرات انتقادی ایشان در باب مساله خطیر جبر اختیار در قالب مقاله جنبه نوآوری دارد و بدون تکرار می‌باشد.

## ۱. تعاریف

### ۱-۱- اختیار

در تعریف اختیار گفته‌اند: «کون الفاعل بحیث ان یشاء یفعل و ان لم یشأ لم یفعل»؛ که ترجمه‌اش این می‌شود که اختیار به این معناست که اگر فاعل اراده کند که فعلی را انجام دهد بتواند آن را انجام دهد و اگر اراده نکند نتواند آن را انجام دهد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۶: ۳۰۸). علامه طباطبائی در تعریف اختیار می‌نویسد: «الملاک فی اختیاریه الفعل تساوی نسبه الانسان الی الفعل و الترتک» (طباطبائی، ۱۳۶۲: ۱۲۲). از نظر ایشان فعلی اختیاری است که ترجیح آن در اختیار فاعل باشد، یعنی فاعل کار هم بتواند آن را انجام بدهد یا ندهد علاوه بر آن فاعل تحت تاثیر غیر نباشد؛ در ضمن اگر عاملی غیر از خود فاعل موجب انجام فعل و یا خودداری از آن شود فعل اختیاری نبوده و جبری خواهد بود (طباطبائی، ۱۳۹۶، ۳: ۹۱-۹۰).

علامه طباطبائی در مبحث اختیار به تشریح ملاصدرا پرداخته و عقیده دارد که اختیار نیازمند داشتن دو چیز است: برخورداری از علم و داشتن غایت: انسان فاعل علمی است که داعی زائد بر ذات دارد و فعلی را انجام می‌دهد که به مصلحت آن علم دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۶: ۳۰۸). به نظر علامه حقیقت اختیار این است که فاعل علمی به گونه‌ای باشد که فاعلیت وی تام و مستقل در تأثیر باشد و جبر خلاف آن. یعنی یا فاعل غیر علمی است یا فاعل با وجود علم به فعل، غیرمستقل در تأثیر است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ۳: ۱۳). علامه طباطبائی از اختیار انسان به آزادی تکوینی تعبیر می‌کند و می‌نویسد: «آدمی در دارا بودن و و اتصاف به اصل اختیار ناچار است، ولی در کارهایی که منسوب به اوست و به اختیار از او صادر می‌شود، مختار است یعنی بر حسب فطرت خویش نسبت به فعل و ترک، مطلق العنان است و مقید و پایبند (مغلول) هیچ یک از دو طرف نیست و این است مراد از آزادی تکوینی انسان» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ۲۰: ۲۶۷).

منظور از این مطلب که انسان در افعالش موجودی مجبور است، این است که انسان در افعال خود موجودی مختار و مستقل نیست و در فعلی که انجام می‌دهد داعی زائد بر ذات دارد و این غیر از جبر است (نصری، ۱۳۹۲: ۷۳). از نظر

علامه طباطبایی، تفاوت میان فعل اختیاری و اجباری ناشی از اراده است و فاعل مجبور، فاعلی است که اگرچه نسبت به فعل خود علم دارد، اما فعل به اراده او نیست مانند این که انسان مجبور به انجام کاری باشد که به آن علم و آگاهی دارد (طباطبائی، ۱۳۶۲: ۱۷۲). ایشان عقیده دارند از حیث وجودی میان فعل اختیاری و فعل جبری تفاوتی نیست تا فاعل بالجبر غیر از فاعل بالقصد باشد؛ بلکه تنها در فعل جبری فاعل با عملی مواجه می‌شود که جز انجام آن راه دیگری وجود ندارد (نصری، ۱۳۹۲: ۷۴).

## ۱-۲- جبر

جبر به حالتی گفته می‌شود که انسان در انجام فعل، آزاد نیست؛ بنابراین به نظر می‌رسد جلب، جنبه‌ی سالبه‌ی آزادی و اختیار است. جبرگرایان نیز عقیده دارند انسان یا اصلاً فاعل نیست و یا اگر هست، فاعل مختار نیست. مکتب جبرگرایی دارای شاخه‌های متمایزی است که عبارت است از جبرگرایی علمی؛ جبرگرایی فلسفی؛ جبرگرایی کلامی. در در برابر این نظریه، اختیارگرایی قرار دارد که مطابق آن افعال انسان اختیاری است. جبرگرایان معتقدند رفتارهای انسان که ظاهراً جنبه‌ی اختیاری دارند، در حقیقت هیچ تفاوتی با سایر کارهای طبیعی مانند تنفس کردن و تپش قلب و غیره ندارند (شهرستانی، ۱۳۸۴: ۹۷).

جبرگرایی علمی یکی از شاخه‌های جبرگرایی است که بنیاد آن فیزیک کلاسیک است که بر اساس آن همه پدیده‌های طبیعی و فیزیکی، معلول قوانین و علت‌های طبیعی است به صورتی که به هیچ وجه نمی‌پذیرد که معلول از پی یک علت نیاید به عبارت دیگر هر معلول دارای علتی است. از این رو در جبرگرایی علمی، همه چیز قابل پیش‌بینی است و چنانچه کسی به مجموعه علل و قوانین و سیر حوادث آگاه بود، می‌توانست همه‌ی رفتارهای انسان را به صورت قطعی پیش‌بینی نماید. به این دیدگاه «دترمینیسم»<sup>۱</sup> گفته می‌شود که هر گونه اختیار و آزادی و امکان را نفی نموده و از ضرورت و جبر دفاع می‌کند (باربور، ۱۳۸۹: ۵۵-۵۶). منتقدان جبرگرایی عقیده دارند بسیاری از رفتارهای انسان اختیاری است بنابراین انسان، کارهایش را مطابق با اراده و علم خود و به نحو کاملاً ارادی انجام می‌دهد؛ چنانچه بخواهد، می‌تواند انجام دهد و اگر نخواهد، می‌تواند انجام ندهد از این رو، همین که فعلی ارادی باشد، اختیاری است؛ با این که خود اراده، می‌تواند ارادی نباشد (نصر، ۱۳۸۷: ۳۱). فقیهان و فیلسوفان شیعه معاصر همچون ابوالقاسم خوئی، محمد حسین نائینی، محمد باقر صدر، غلامرضا فیاضی عقیده دارند که چنین دیدگاهی نوعی جبرگرایی است و باید در مورد اصل علیت و فرآیند فعل اختیاری دلایل دیگری ارائه شود تا اختیار انسان، به خوبی تبیین شود (خویی، ۱۳۶۸: ۹۱).

در چارچوب علم کلام، جبرگرایان بر صفات الهی مانند توحید در خالقیت و فاعلیت تاکید می‌کنند و معتقدند با توجه به توحید خداوند در فعل و خلق، هر گونه فاعلیت از انسان ساقط است و تنها خدا فاعل حقیقی است (سبحانی، ۱۳۹۵: ۲۰۹). با توجه به چنین دیدگاهی جبرگرایی در علم کلام به دو دسته تقسیم می‌شود: جبرگرایی ناب که جنبه‌ی

<sup>۱</sup>. Determinism

رادیکال‌تری دارد و هر گونه تاثیر انسان در پیدایش فعل را منکر است و آن را فقط به خداوند نسبت می‌دهد؛ و جبرگرایی معتدل که نقش قدرت انسانی را نیز در پیدایش فعل می‌پذیرد اگرچه در نهایت نیز انسان را فاعل و کننده آن فعل به حساب نمی‌آورد. بر همین اساس گروه‌های جبرگرای کلامی عبارتند از جهمیه، نجاریه، ضارویه و اشاعره (شهرستانی، ۱۳۸۴: ۹۷).

#### جهمیه:

این گروه عقاید خود را از جهم بن صفوان (متولد ۱۲۸ق) اقتباس کرده‌اند. آن‌ها عقیده دارند اگر خدا و مخلوقات خدا در صفتی اشتراک داشته باشند، این اشتراک به معنای تشبیه خداوند به مخلوقاتش است و چون تشبیه باطل بوده، پس خداوند نباید در صفتی با مخلوقاتش اشتراک داشته باشد. از این رو، در مورد صفت خالق و قادر و فاعل، چون خداوند متصف به این اوصاف است، پس نباید انسان را نیز خالق و قادر و فاعل به حساب آورد (فخر رازی، ۱۳۸۷: ۶۹). به نظر جهمیه انجام یا ترک تکالیف دینی، جبری می‌شود چنانچه ثواب و عقاب نیز جبری می‌شود (شهرستانی، ۱۳۸۴: ۹۸).

#### نجاریه:

این گروه عقاید خود را از حسین بن محمد نجار (متوفی ۲۳۰ق) اقتباس کرده‌اند؛ نام دیگر این گروه حسینیّه می‌باشد. این گروه عقیده دارند که خداوند خالق افعال آدمی است؛ خواه فعل، نیک و خیر باشد خواه شرّ و بد (همان: ۱۰۰). نجاریه نیز به گروه‌های مختلفی تقسیم می‌شود که عبارتند از البرعوسیّه، الزعفرانیّه، و المستدرکیّه، و الحفصیه (فخر رازی، ۱۳۸۷: ۷۰).

#### ضارویه:

این گروه، پیروان ضرار بن عمرو و حفص فرد می‌باشند. از نظر آن‌ها فاعل حقیقی افعال انسان، خداوند است؛ اما با این حال، انسان، مکتسب افعال است و به همین جهت، آن‌ها به نظریه کسب، قرابت می‌یابند (زاهدی، ۱۳۹۳: ۱۵۳).

### ۲. آشنایی با اندیشه‌ی آیت‌الله سبحانی در حوزه جبر و اختیار

آیت‌الله سبحانی در کتاب «جبر و اختیار» به صورت جامع به بررسی دیدگاه‌های اشاعره پرداخته است. از نظر او وجود مجازات و نداشتن اختیار نوعی پارادوکس به شمار می‌رود یعنی از عدالت خداوند به دور است که موجودی را مجازات نماید که صاحب اختیار نباشد: «تقدیر توأم با مجازات با اصل عدل و داد سازگار نیست و باید یکی از دو اصل را بپذیریم یا عدل الهی و یا قضاء و قدر توأم با مجازات و شکنجه و جمع میان این دو امکان پذیر نیست» (سبحانی، ۱۳۸۷: ۱۵). سبحانی به پارادوکس مهمی اشاره می‌کند؛ اگر خداوند چیزی را مقدر کند آیا انسان می‌تواند آن را انجام ندهد؟ از نظر او «تعلق اراده خدا بر افعال بندگان به صورتی است که آنان را در مقام عمل، مقهور و مجبور نمی‌سازد و به حریت و آزادی آن‌ها آسیبی نمی‌رساند» (سبحانی، ۱۳۸۷: ۱۷). بنابراین از نظر وی تقدیر الهی بر آزادی و حریت

انسان قرار گرفته است؛ جبرگرایان فعل انسان را در حیطه‌ی تقدیر الهی قرار می‌دهند اما سبحانی آزادی را در چارچوبِ مقدرات الهی می‌گذارد یعنی از اساس به موضوع به صورت متفاوتی می‌نگرد تا پارادوکس تقدیر الهی - عقوبت گناه را حل نماید. بنابراین قانون جهان نه بر جبر مطلق و نه اختیار مطلق بنا شده است بلکه راه سومی نیز وجود دارد؛ این که اراده‌ی الهی انسان را مجبور به انجام کاری نمی‌کند و خداوند انسان را آزاد آفریده است.

پیش از تحلیل نظر سبحانی در مورد جبر و اختیار باید نگاهی گذرا به تاریخ این بحث در اسلام نمود. جبرگرایی در اسلام دارای پیشینه‌ی طولانی است. این اندیشه به خدمت نهاد سیاست درآمد و امویان از جنبه‌ی توجیه وضع موجود به تبلیغ این ایده پرداختند زیرا تلاش داشتند تا با تبلیغ جبرگرایی، صدای مخالفان خود را خاموش کنند. به عبارت دیگر فلسفه در حکومت اموی، پشتیبان اقدامات خلیفه‌ی وقت بود و جبرگرایی نه به عنوان ایده‌ی فلسفی بلکه به عنوان تئوری توجیه‌کننده‌ی ظلم مورد بهره‌برداری سیاسی قرار گرفته بود و حضرت علی اولین کسی است که به دور از اغراض سیاسی با این عقیده مخالفت می‌کرد (همان: ۲۱). به پیروی از ایشان افرادی نیز مانند معبد جهنی، غیلان بن مسلم دمشقی و واصل بن عطاء به نقد جبری‌گری پرداختند (همان: ۲۲). این‌ها اسامی برخی از پرچمداران اصل اختیار، در اواخر قرن اول و اوائل قرن دوم است و آنچه می‌توان به آنان نسبت داد، مسأله مخالفت با جبری‌گری است، نه مخالفت با قضاء و قدر و نه مسأله وانهادگی انسان به خود و اگر پس از مرور زمان در مکتب اعتزال، اندیشه وانهادگی انسان به خویش پرورش یافت، نمی‌توان آن را به این افراد نسبت داد، زیرا مکتب اعتزال روز نخست، دارای اصول و ضوابط خاصی نبود بلکه به مرور زمان بر اصول آن افزوده شد و در زمان جبائیان (ابوعلی و ابوهاشم) که از شخصیت‌های برجسته معتزله در اوائل قرن چهارم می‌باشند، به صورت یک مکتب کامل درآمد (همان: ۲۳).

بنابراین جبرگرایی در اسلام دارای دو مرحله است. در مرحله‌ی اول، بنی‌امیه اقدام به اشاعه‌ی این تفکر و جعل حدیث نمود و در مرحله‌ی دوم، احادیث قدر در قرن دوم میان مسلمانان پخش شد. یکی از این احادیث از کتاب صحیح مسلم نقل می‌شود: «فرشته‌ای که مأمور نطفه‌ها، در رحم مادر است، عرض می‌کند خدایا این فرد شقی است یا سعید، آنگاه نوشته می‌شود و کردار و اجل و روزی او ثبت می‌گردد، و نامه زندگی، پیچیده می‌شود، نه بر آن افزوده می‌گردد و نه از آن کاسته می‌شود» (سبحانی، ۱۳۸۷: ۲۷).

جبرگرایی اشاعره اگرچه بر بنیادهای عقل‌گرایانه قرار داشت اما سیاست و احادیث قدر نیز به رشد آن کمک زیادی کردند تا اندازه‌ای که تا چهارده قرن این اندیشه سیطره‌ی خود را بر فلسفه‌ی اسلامی حفظ کرده بود؛ به گونه‌ای که تا قرن چهاردهم، تب جبر، محیط‌های اسلامی را فرا گرفته و مکتب اشعری بی‌چون و چرا مورد تأیید دانشمندان اهل سنت بود (همان: ۳۳). این سد محکم تا زمان شیخ محمد عبده (۱۳۲۳-۱۲۶۶) وجود داشت اما وی در رساله توحید خود آشکارا با عقیده جبر مخالفت نمود و آن را مخالف با ندای فطرت و درک خرد و شرایع آسمانی دانست (سبحانی، ۱۳۸۷: ۳۳). بنابراین اولین اقدام جدی در مقابل جبرگرایان، ۱۴ قرن پس از آغاز اسلام صورت گرفت؛ حرکتی که از کشور مصر آغاز شد.

سبحانی در برابر دیدگاه جبرگرایانه‌ی اشاعره از نظریه امر بین‌الامرین دفاع می‌کند. وی در مورد جبر و اختیار، مسیر دیگری را طی می‌کند که نه جبر است و نه اختیار؛ بلکه دیدگاهی مابین آنهاست. وی عقیده دارد این مکتب، زاده‌ی آموزه‌های اهل بیت (ع) است. این مکتب، امر بین‌الامرین نام دارد. مقصود آنان این است که افعال انسان‌ها در حقیقت هم به خدا و هم به انسان منتسب است و هر دو در تحقق آن مؤثر می‌باشند، نه انسان می‌تواند در خارج از اراده و سلطنت خدا کاری صورت دهد و نه خدا انسان را بر انجام کاری مجبور می‌سازد (همان: ۴۳). با چنین تحلیل از سبحانی هم اراده‌ی انسان حفظ می‌شود و هم قدرت مطلق الهی.

### ۳. رویکرد انتقادی آیت‌الله سبحانی به جبرگرایی اشاعره

آیت‌الله سبحانی رویکردی نقادانه در برابر جبرگرایی اشاعره اتخاذ کرده است. مکتب اهل حدیث از نظر زمان، بر مکتب اشاعره تقدم دارد و به یک معنا، خود اشعری از پیروان اهل حدیث و طرفدار مکتب آنان بشمار می‌رود زیرا ابوالحسن اشعری در سخنرانی معروفی که در مسجد جامع بصره ایراد کرد آشکارا از مکتب اعتزال توبه کرد و پیروی خود را از مکتب اهل حدیث و در رأس آن احمد بن حنبل، اعلام نمود (سبحانی، ۱۳۸۷: ۴۹). اما این دو مکتب یعنی اهل حدیث و اشاعره با یکدیگر تفاوت‌هایی دارند. اشعری افعال انسان را مخلوق خدا می‌داند و برای قدرت انسان در تحقق افعال او تأثیری قائل نیست، اما با طرح «نظریه کسب» (در نظریه کسب، انسان کاسب اعمال خود می‌باشد، نه خالق آن). تلاش کرده است از پی‌آمدهای نادرست این عقیده (جبر) و در نتیجه لغو بودن تکالیف و بعثت پیامبران و پاداش‌ها و کیفرها... خود را برهاند.

پیش از آن‌که به نقد سبحانی نسبت به جبری‌گری اشاعره پرداخته شود توضیحی در مورد دلایل این نحله ارائه می‌شود. آن‌ها به پنج دلیل اختیار را انکار می‌کردند. این دلایل عبارتند از:

۱- توحید در خالقیت و این که در جهان جز خدا خالق نیست و اگر خدا خالق انسان است خالق افعال او نیز می‌باشد و گاهی از این انگیزه در کتاب‌های کلامی به «عموم قدرت» تعبیر می‌کنند.

۲- علم پیشین و ازلی خدا نسبت به کائنات جهان و از آن جمله افعال انسان.

۳- علق اراده گسترده و ازلی خدا بر تمام کائنات و این که آنچه در جهان رخ می‌دهد متعلق به اراده او است.

۴- قضاء و قدر در کتاب و سنت و این که سرنوشت هر انسانی قبلاً در کتابی نوشته شده است.

۵- آیات قرآنی که هدایت و ضلالت را از آن خدا دانسته و احیاناً اعلام می‌دارد که خدا، هر کس را بخواهد هدایت و هر کس را بخواهد گمراه می‌سازد (سبحانی، ۱۳۸۷: ۵۰-۵۱).



### ۳-۱. توحید در خالقیت (عمومیت قدرت خدا)

نخستین تکیه گاه جبر نزد اشاعره مسأله‌ای است که از آن گاهی به «توحید در خالقیت» و احیاناً به عمومیت قدرت خدا بر تمام ممکنات و بار سوم به این که افعال بندگان مخلوق خدا است (همان: ۵۲). اشعری این دلیل را در کتاب اللمع بیان می‌کند. این دلیل به صورت منسجم‌تر توسط علمای اسلام بیان شد. به عنوان نمونه فخر رازی می‌نویسد: «ملاک چیزی که در نزد همگان مقدور خدا است و همه طوایف در مقدور و مخلوق بودن آن برای خدا اتفاق نظر دارند، همان ممکن بودن آن است هرگاه ملاک در هر چیزی که به طور مسلم مخلوق خدا است، امکان باشد، این امکان میان همه ممکنات مشترک است از این جهت باید تمام ممکنات را در این مورد یکسان تلقی کرد و گفت همه ممکنات از آن جمله ذات انسان و فعل او مخلوق و مقدور خدا است و در غیر این صورت به تبعیض بی جهت قائل شده‌ایم» (فخر رازی، ۱۴۱۱: ۲۳۲).

اشعری در کتاب «اللمع» برای دلایل نقلی خود نیز به دو آیه از قرآن استناد می‌کند:

«وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ: خدا شما را و آنچه را عمل می‌کنید، خلق می‌کند» (صافات: ۹۶).

«قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ: او آفریننده همه چیز است. او یگانه و غالب است» (رعد: ۱۶).

### ۳-۲. تحلیل برهان اشاعره

سبحانی این برهان اشاعره را سطحی می‌داند و بیان می‌کند: «برهان اشعری بسیار سطحی و دور از شأن یک متکلم متفکر است، زیرا حاصل گفتار او این است: چون حرکت ارتعاشی از نظر حدوث مخلوق خدا است، پس حرکت اختیاری انسان نیز به همین ملاک مخلوق خدا است» (سبحانی، ۱۳۸۷: ۵۸). توضیح این که وی عقیده دارد اشتراک آنان در حدوث بیش از این ثابت نمی‌کند که هر دو به خاطر حدوث، به محدثی، نیاز دارند و اما این که محدث هر دو یکی است، هرگز از این برهان به دست نمی‌آید، حتی ممکن است فردی بگوید حرکت اضطراری، به خاطر خروج آن از قلمرو اختیار و اراده انسان، مخلوق خدا است ولی حرکت اختیاری به خاطر وقوع آن در قلمرو اراده و قدرت انسان، مخلوق خود او است (همان: ۵۸). به عبارت دیگر سبحانی در نقد نظر اشعری عقیده دارد که طبق نظر اشعری این که چون خالق حرکت ارتعاشی خداست، خالق حرکت اختیاری نیز خود خداست؛ و ایشان این نظر را نمی‌پذیرند و این مسأله را بیان می‌کنند که حرکت اختیاری، از آن جا که در قلمرو انسان است می‌تواند مخلوق انسان باشد. به نظر می‌رسد آیت‌الله سبحانی در نقدی که به دلایل اشعری وارد نمودند مرز میان اراده‌ی انسان و اراده‌ی خدا را به روشنی منفک نکرده‌اند و پاسخ به این سوال کماکان روشن نیست که اگر خداوند اراده کند کاری صورت بگیرد، نقش اراده‌ی انسان چه می‌شود؟

البته فخر رازی به خاطر پختگی در کلام، برهان اشعری را از «حدوث» به «امکان» تغییر داده و مسأله را پخته‌تر مطرح کرده است ولی تنها این موضوع استنباط می‌شود که مجموع عوالم امکانی متکی به خدا بوده، و مستند به او می‌باشند.

یعنی فقط این موضوع استنباط می‌شود که هر ممکن به صورت مستقیم یا غیر مستقیم به خالق متصل می‌گردد اما این که هر موجود ممکن باید به طور مستقیم و بدون واسطه از او صادر گردد، چنین چیزی مقتضای امکان نیست (همان: ۵۹). نتیجه این که ممکن، متکی به واجب است اما مقتضای امکان نیست که هر ممکنی تحت هر شرایطی در اراده‌ی واجب باشد. به نظر می‌رسد چنین رویکردی با چالش‌های بیشتری مواجه است؛ زیرا خالقِ عمل، مستقل از فعلِ انسان قرار می‌گیرد.

اشاعره دلایل خود را در دو دسته‌ی عقلی و نقلی بیان کرده‌اند. آیت‌الله سبحانی در دو بخش مجزا به هر یک از این دلایل، انتقاداتی وارد نموده‌اند که در بخش زیر توضیح داده می‌شوند.

### ۳-۲-۱. انتقاد عقلی

سبحانی دلایل عقلی اشاعره در جبرگرایی را قابل انتقاد می‌داند اگرچه سخنان و براهینی که وی به آن‌ها استناد می‌کند از ابوالحسن اشعری نیست ولی با این حال همگی براهینی هستند که مورد استناد اشاعره می‌باشند. به عنوان نمونه فخر رازی در این مورد براهینی را در کتاب اربعین آورده است:

۱- اگر انسان پدید آورنده افعال خویش باشد باید به تفصیل افعال خود آگاه باشد در حالی که واقعیت غیر از آن است، بسیاری از انسان‌ها کارهایی را صورت می‌دهند که از جزئیات آن اطلاع ندارند. سپس این آیه را نیز مؤید گفتار خود آورده است: «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ». سبحانی عقیده دارد ایجاد به معنای علم تفصیلی نیست و این دو با یکدیگر تفاوت دارند: «ریشه برهان این است که ایجاد با علم تفصیلی به فعل، همراه و ملازم می‌باشد در حالی که برای این اصل دلیل ارائه نشده است، بلکه ایجاد در صورتی همراه با علم است که فاعل آن قاصد و آگاه باشد، و در غیر این صورت گواهی بر هماهنگی ایجاد با علم نیست و به همین جهت مؤثرهای طبیعی مانند آب و آتش از آثار خود آگاه نمی‌باشند ولی اگر فعل فاعل همراه با قصد انجام گرفت، به تناسب قصد خود، علم به فعل خود خواهد داشت، هرگاه به صورت اجمال، آهنگ فعل کرد، علم او نیز به صورت اجمال خواهد بود و اگر به صورت تفصیل آهنگ فعل نمود، به فعل خود علم تفصیلی خواهد داشت» (سبحانی، ۱۳۸۷: ۶۰).

۲- دلیل دوم می‌گوید هرگاه اراده خدا بر تحقق چیزی تعلق بگیرد که اراده انسان نیز بر آن تعلق گرفته باشد، مثلاً هر دو بخواهند جسمی را حرکت دهند در این صورت این حرکت از سه حال بیرون نیست الف) تنها مخلوق قدرت خدا باشد ب) تنها مخلوق قدرت انسان باشد ج) هر دو قدرت در پیدایش آن تأثیر بگذارند. از آنجا که قدرت خدا بالاتر از توان انسان است و بر آن رجحان دارد، چگونه می‌توان تصور کرد که قدرت غالب و برتر، مغلوب قدرت غیر برتر گردد؟ فرض سوم مستلزم آن است که شیء واحد، معلوم دو علت باشد و آن نیز غیر صحیح است. طبعاً در میان این سه صورت، تنها، صورت نخست صحیح و قابل قبول خواهد بود (فخر رازی، ۱۳۵۳، ۱: ۲۹). فخر رازی در استدلال خود

تلاش می‌کند فاعلیت مطلق خدا به هیچ عنوان زیر سوال نرود زیرا خداوند به عنوان قادر مطلق و آفریننده‌ی هستی چنانچه در اراده‌ی انسان نقش نداشته باشد دچار نقص خواهد بود در حالی که خداوند از هر گونه نقص مبرا است.

سبحانی در پاسخ به این استدلال بیان می‌کند حرکت جسم مخلوق دو قدرت است و اجتماع دو قدرت بر یک مقدور در صورتی محال است که هر دو قدرت به طور مستقل و در عرض یکدیگر قرار گیرند، نه در طول یکدیگر، و یکی وابسته به دیگری باشد، در این مورد، جریان از همین قبیل است زیرا خدا به دو صورت در صفحه کون قدرت نمایی می‌کند: الف) با آفرینش‌گری مستقیم خود، موجوداتی را که از نظر قداست و کمال به او نزدیک‌ترند مانند مجردات، ایجاد می‌کند ب) با آفریدن یک سلسله موجودات طبیعی و اعطاء قدرت وابسته به گروهی از آنها مانند انسان، آنگاه که خواهان انجام چیزی باشند، به قدرت خود تجلی می‌بخشد، دیگر لازم نیست که مستقیماً و از غیر مجرای قدرت انسان، دست به کار شود و چیزی را موجود کند (سبحانی، ۱۳۸۷: ۶۱).

۳- دلیل سوم می‌گوید هرگاه فعل انسان مخلوق خود انسان باشد، در صورت اختلاف اراده او با اراده خدا با مشکل بزرگی روبرو می‌شویم، مثلاً انسان خواهان حرکت جسمی، و خداخواهان سکون آن باشد، یا خدا حیات فردی را بخواهد و بشر مرگ او را، در این صورت چهار حالت پیش می‌آید که تنها آن حالت صحیح است که منطبق با مسأله «خلق افعال» می‌باشد: الف) هیچ کدام انجام نگیرد ب) هر دو انجام پذیرد ج) فقط مراد خدا واقع شود د) خواسته بنده صورت پذیرد. در این استدلال، فرض نخست مستلزم ارتفاع نقیضین است. فرض دوم مستلزم اجتماع آن دو می‌باشد و فرض چهارم، غلبه اراده بنده بر اراده و خواست خدا است و آن نیز محال است، طبعاً صورت سوم متعین خواهد بود و آن این که خواسته خدا انجام می‌گیرد نه خواسته انسان. از این بیان می‌توان استفاده کرد که قدرت انسان برای ایجاد و آفرینش صلاحیت ندارد (رازی، ۱۳۵۳، ۱: ۲۳۲).

آیت‌الله سبحانی در انتقاد خود به فخر رازی مسأله‌ی توحید در تدبیر را مطرح می‌کند. در این نظریه، قدرت خدا علت تام، و قدرت انسان فقط مقتضی است زیرا از شرایط تأثیر قدرت امکانی این است که قدرت واجب بر خلاف آن نباشد، و در غیر این صورت به حکم وجود مانع، قدرت انسان ناقص و نارسا خواهد بود. وی عقیده دارد این استدلال صحیح است اما به شرطی که دو خدا وجود داشته باشد که قدرت یکسان دارند (سبحانی، ۱۳۸۷: ۶۳).

### ۳-۲-۲- دلایل نقلی

اشاعره علاوه بر دلایل عقلی به دلایل نقلی نیز استناد کرده‌اند و آیت‌الله سبحانی در مقام پاسخ‌گویی به این دلایل برآمده‌اند. ابراهیم خلیل در دادگاهی که برای محکوم کردن او تشکیل شد رو به داوران کرد و گفت *أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ* \*وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ: آیا آنچه را که می‌تراشید عبادت می‌کنید؟ در حالی که خدا، شما و آنچه را که انجام می‌دهید آفریده است؟ (صافات: ۹۶-۹۷). مستدل لفظ «ما» را در آیه دوم «ما»ی مصدری گرفته و آیه را چنین تفسیر می‌کند: خدا شما و افعال شما را آفریده است (اشعری، ۱۹۵۵: ۶۹).

از نظر سبحانی چنین استدلالی صحیح نیست و اشتباه در ترجمه‌ی آیه، نویسنده را به چنین خطایی انداخته است زیرا «ما تعملون» عبارت دیگری است از جمله «ما تنحتون» که در آیه قبل وارد شده است و به طور مسلم لفظ «ما» در این جمله موصوله است نه مصدریه، در این صورت قرینه خواهد بود که لفظ «ما» در جمله دیگر نیز موصوله است، در اصل، ترجمه‌ی صحیح آیه از نظر وی چنین است: «آیا آنچه را که می‌تراشید می‌پرستید در حالی که خدا شما و آنچه را (بت‌ها) که می‌سازید، آفریده است و عابد و معبود هر دو مخلوق خدا می‌باشند پس شایسته است خالق آن دو را پرستید نه مخلوق او را. (سبحانی، ۱۳۸۷: ۶۵). علاوه بر آن اگر منظور از «ما تعملون» انسان باشد، در این صورت مفاد آیه به سود بت‌پرستان تمام خواهد شد و پرستش‌گران خواهند گفت: اکنون که همه کارهای ما و از آن جمله عبادت بت‌ها مخلوق خدا است، دیگر توییخی متوجه ما نیست زیرا خود او، این عمل را در وجود ما آفریده است» (همان: ۶۶). آیت‌الله سبحانی در این بخش با تبحر خاصی که در قواعد زبان عربی دارند به این استدلال پاسخ داده‌اند و آن‌گونه که مشخص است آیه را نیز به درستی ترجمه نموده‌اند.

در آیات قرآن خلقت و آفرینش از آن خدا و این آیات بیانگر اصل «توحید در خالقیت» است اما تفاوت سبحانی با اشاعره در این جاست که از نظر وی حصر خالقیت به دو صورت می‌تواند تحقق پذیرد: ۱. خدا به طور مستقیم و مابشری هر پدیده‌ای را بدون سبب و علتی پدید آورد، و خود جانشین تمام علل و اسباب گردد، در این صورت جز به یک علت (خدا) معترف نبوده و همه مظاهر وجود، از مجرد و مادی، از مؤثر و اثر، همه، مستقیماً بدون واسطه معلول و مخلوق او می‌باشند، این همان نظریه‌ای است که طرفداران «خلق افعال» برگزیده‌اند و قانون علیت و معلولیت در میان پدیده‌ها را انکار نموده، اصلی به نام «عاده‌الله» را جایگزین آن کرده‌اند و می‌خواهند بگویند: نسبت آتش به گرمی و سردی، یکسان است و کوچکترین رابطه‌ای میان آن دو وجود ندارد لکن «عاده‌الله» بر این منوال است که پیوسته پس از وجود آتش، گرمی ایجاد می‌کند، هرگاه مغیبه حصر خالقیت به خدا به این شیوه باشد که بیان گردید، طبعاً فعل انسان نیز مخلوق مستقیم و بی‌واسطه خدا خواهد بود. ۲. جهان آفرینش همه متکی به خدا بوده و قائم به وجود اوست ولی خدا از طریق آفریدن اسباب و علل مادی و غیر مادی، به اشیاء هستی می‌بخشد و به دیگر سخن: جهان آفرینش بر نظام علت و معلول و اسباب و مسببات استوار است، و گاهی برای تحقق یافتن یک پدیده، اسباب و علل بی شماری لازم است اما مجموع نظام از علل و معالیل و اسباب و مسببات قائم به وجود او بوده و یک لحظه از او بی نیاز نمی‌باشند. در این نظریه قانون علیت محترم شمرده شده و به تأثیر اسباب طبیعی در مسببات آن‌ها، اعتراف شده و در عین حال خالقیت و آفرینشگری هر سببی و ایجاد و تأثیر هر مؤثری به «اذن» و حول و قوه خدا صورت می‌پذیرد. اکنون باید دید آیات قرآن که آفرینشگری را فقط از آن خدا می‌داند ناظر به کدام یک از این دو شیوه است، زیرا در هر دو شیوه، آفرینشگری مخصوص خدا است، با این تفاوت که در نظریه نخست به یک آفریدگار بیش قائل نشده، و آن خدا است و از غیر او، هر نوع ایجاد و تأثیر چه به صورت استقلال و اصیل، و چه به صورت «ظلی» و «تبعی» نفی شده است، تو گویی آیات قرآن می‌گویند: در جهان فقط یک خالق است و جز او خالق دیگری اعم از اصیل و مأذون نیست، در حالی که در نظریه دوم، فقط به یک خالق «اصیل» و «مستقل» اعتراف شده و این که در جهان آفرینش یک خالق اصیل، و

مستقل، و قائم به ذات بیش نیست، و اگر مخلوقات او دست به ایجاد و تأثیر و خلقت و آفرینش بزنند، پیوسته به اذن و در پرتو فیض مستمر او صورت خواهد گرفت. بنابراین در هر دو شیوه، اصل توحید در خالقیت محفوظ است، لکن آنچه با اصول علمی مطابق و با قواعد و اصول عقلی و برهانی نیز هماهنگی دارد، همان شیوه دوم می‌باشد (سبحانی، ۱۳۸۷: ۶۸-۶۹).

### ۳-۴. علم پیشین خدا

مسئله‌ی علم پیشین الهی یکی دیگر از انتقادات آیت‌الله سبحانی به اشاعره را تشکیل می‌دهد. از نظر وی علم گسترده خدا بر تمام کائنات از اصول قرآنی و فلسفی است و معنی صحیح آن مؤکد اختیار انسان می‌باشد ولی به خاطر برداشت غیر صحیح، نزد اشاعره مایه جبری‌گری شده است (سبحانی، ۱۳۸۷: ۸۲). از نظر اشاعره علم خدا از نخست به کلیه حوادث و رخدادهایی که در جهان واقع می‌شود، تعلق گرفته است و از ازل می‌داند که فلان پدیده و فعل خاص در کدام روز و در چه شرایطی محقق و عملی خواهد بود، در این صورت انسان یاد شده، 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 و پا برجا نبوده و آمیخته با جهل بوده باشد، و این بر خلاف فرض ماست که خدا بر همه چیز از ازل آگاه است» (سبحانی، ۱۳۸۷: ۸۲).

از نظر اشاعره انسان چه به خلق اعمال اعتقاد داشته یا نداشته باشد دلایلی که ارائه شدند هر انسان الهی و خداشناسی را به گرایش به عقیده جبر دعوت می‌کند و این امور پنجگانه از نظر آن‌ها عبارت است از: ۱. علم ازلی و پیشین خدا. ۲. تعلق اراده ازلی خدا بر افعال انسان. ۳. انجام هر عملی، هنگام تحقق یافتن داعی آن، حالت وجوب، و در صورت عدم تحقق داعی آن، رنگ امتناع می‌گیرد و در این صورت برای اختیار، مجال و قلمروی باقی نمی‌ماند. ۴. مسئله ایمان ابولهب، که خداوند از ایمان نیاوردن او خبر داده و در عین حال او را مکلف به ایمان می‌کند، بنابراین، او باید به آنچه پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) از آن خبر داده ایمان بیاورد و یکی از آن مطالب، ایمان نیاوردن او است، پس او هم باید ایمان بیاورد و هم ایمان نیاورد، و این جمع میان دو نقیض است که امری است محال، و بیرون از قلمرو اختیار انسان می‌باشد. ۵. تکلیف انسانها به تحصیل «معرفة الله» است که در یک صورت تحصیل حاصل است (اگر آنها به خدا معرفت و شناخت داشته باشند) و در صورت دیگر تکلیف به محال است (اگر هیچ گونه شناختی نسبت به خدا نداشته باشند از وجود و صفات تکلیف‌کننده غافل و بی‌خبر باشند و تکلیف انسان غافل، تکلیف به محال است. مطالب پنج‌گانه فوق دستاویزهایی است که اشاعره خواسته‌اند گرایش‌های جبری خود را با استناد به آنها توجیه نمایند (همان: ۸۵-۸۶).

سبحانی تنها در این کتاب به دو عامل اول می‌پردازد و سه عامل دیگر را مورد بررسی قرار نمی‌دهد. وی برای بررسی دلیل اول به آرای قاضی عضدالدین ایجی استناد می‌کند. ایجی عقیده داشت آنچه را خدا می‌داند که بندگان او انجام نخواهند داد، انجام آن برای آن‌ها محال است زیرا در غیر این صورت علم او واقع نما، نخواهد بود، و آنچه از اعمال آن‌ها که علم به تحقق آن دارد، انجام آن برای آن‌ها واجب و حتمی بوده، و ترک آن محال می‌باشد و در غیر این صورت

علم خدا به جهل منقلب خواهد بود، در این صورت افعال انسان‌ها پیوسته میان دو حالت دور می‌زند: ۱. ممتنع و محال، ۲. واجب و حتمی، و چیزی که از دایره امتناع و وجوب بیرون نباشد، فعل اختیاری نخواهد بود در نتیجه چیزی که دامنگیر قائلان به «خلق اعمال» شده بود، دامنگیر مخالفان این اصل نیز خواهد بود هر چند نه از جهت خلقت اعمال بلکه از جهت علم پیشین خدا که به افعال انسان رنگ امتناع یا وجوب می‌بخشد (ایجی، ۱۳۲۵، ۸: ۱۵۴).

سبحانی در پاسخ به استدلال‌ات ایجی می‌گوید: علم خدا کاملاً واقع نما بوده و سر سوزنی هم خطا به آن راه ندارد ولی باید دید، متعلق علم خدا چیست؟ و خداوند از ازل به افعال انسان علم دارد و از ازل می‌داند که هر فعلی از فاعل خود با خصوصیت و ویژه متناسب با آن سر می‌زند مثلاً می‌داند که آتش به صورت اضطرار می‌سوزاند و قلب انسان و دستگاه گوارش او، به صورت یک امر اجباری حرکت نموده و افعال خاص خود را جلوه‌گر می‌سازد حال اگر صدور افعال و آثار این فاعل‌های طبیعی، در واقعیت خارجی این گونه نباشد یعنی صدور آن‌ها از مبادی خود بر اساس اختیار استوار باشد، اینجاست که علم خدا نارسا بوده و واقع نما نخواهد بود (سبحانی، ۱۳۸۷: ۸۹).

سبحانی در استدلال خود به این مساله اشاره می‌کند که خداوند عالم مطلق هستی است اما هر چیزی خصوصیت خاص خود را دارد به عنوان نمونه آتش همواره می‌سوزاند و خداوند از ازل به این مساله آگاه است اما چنانچه سوزاندگی آتش بر اساس اختیار خود آتش باشد (یعنی گاهی بسوزاند و گاهی نسوزاند) که این امر، محال است. در این حالت علم خدا نارساست.

از نظر سبحانی خدا از ازل می‌داند که فاعل‌های مختار و آزاد، کارهای خود را آزادانه و بر اساس انتخاب و اختیار انجام می‌دهند، مثلاً موحدان و ملحدان به پرستش و الحاد خود، بر اساس اختیار جامه عمل می‌پوشند، و اگر این دو فعل در واقعیت خارجی به صورت دیگر باشد یعنی بدون اراده و اختیار تحقق پذیرد، در این صورت است که علم ازلی واقع نمایی خود را از دست داده و به اصطلاح علم خدا به جهل مبدل می‌گردد (همان: ۸۹). وی در این بخش از استدلال‌ات خود به نکته‌ی بسیار مهمی اشاره می‌کند و آن این است که خداوند که عالم مطلق و آگاه کامل است می‌داند که انسان اراده دارد و کارهای خود را با اختیار انجام می‌دهد. در این جا دیگر اراده‌ی خدا مطرح نیست بلکه آگاهی خداوند مورد بحث قرار می‌گیرد. خداوند به عنوان خالق مطلق جهان انسان را خلق کرده و به ویژگی‌های او آگاهی کامل دارد از این رو می‌داند که انسان دارای اراده و اختیار است؛ با توجه به این استدلال می‌توان نتیجه گرفت که از نظر سبحانی، خداوند انسان را با اراده و اختیار خلق کرده است و انسان در برابر رفتار و اعمال خویش به او پاسخ‌گو خواهد بود. این مهم‌ترین نکته در استدلال‌های آیت‌الله سبحانی است. در این استدلال، تحقق فعل، اهمیتی ندارد بلکه نکته‌ی مهم خالقیت خداست و این که خداوند، اراده و آزادی انسان را نیز خلق کرده است. همان طوری که خدا از اصل صدور افعال فاعل‌های طبیعی و غیر طبیعی از ازل آگاه هست، از خصوصیت آن فاعل‌ها و مبادی آن افعال نیز آگاه می‌باشد (سبحانی، ۱۳۸۷: ۹۰).

یکی از روش‌هایی که آیت‌الله سبحانی در مورد مبحث جبر و اختیار دارند استفاده از آرای فلاسفه در تایید نظریه‌ی خود است. در همین مبحث به استدلال‌های ملاصدرا، حکیم سبزواری و آیت‌الله طباطبایی استناد می‌کند. صدرالمتهین عقیده دارد علم و آگاهی خدا هر چند در سلسله اسباب صدور فعل از انسان قرار دارد ولی مقتضای علم الهی این است که فعل انسان با قدرت و اختیار او انجام پذیرد، زیرا قدرت و اختیار او نیز در سلسله اسباب و علل آن فعل قرار گرفته است (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ۶: ۳۸۵). حکیم سبزواری نیز می‌گوید اختیار برای انسان یک امر ضروری و حتمی است و اگر صدور افعال او به مرز ضرورت و لزوم می‌رسد این ضرورت از قدرت و اختیار وی نشأت گرفته و هرگز با اختیار او منافات ندارد.. انسان مظهر اسماء و صفات خدای قادر و مختار بالذات است، پس چگونه می‌شود مظهر او، فاعل مجبور باشد؟ (سبزواری، ۱۴۱۳: ۱۷۶).

علامه طباطبایی نیز می‌نویسد: خدا از هر پدیده‌ای با خصوصیات و ویژگی‌هایی که دارد، آگاه است او از افعال اختیاری انسان با همین ویژگی (اختیاری بودن) از ازل آگاه است و در این صورت ممکن نیست افعال اختیاری انسان به صورت غیر اختیاری انجام شود» (زیرا لازمه آن انقلاب در علم خدا بوده و علم او واقع نما نخواهد بود) (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۳۱۸).

بنابراین می‌توان گفت آرای آیت‌الله سبحانی در مساله‌ی علم پیشین خدا در امتداد آرای ملاصدرا، ملاهادی سبزواری و علامه طباطبایی است. از نظر آن‌ها علم الهی این‌گونه اقتضا می‌کند که فعل انسان با قدرت و اختیار خود انسان انجام پذیرد. بنابراین از نظر آیت‌الله سبحانی تضادی میان علم خدا و فعل انسان وجود ندارد زیرا خداوند بر اساس علم خود به انسان نیروی اراده داده و انسان می‌تواند میان افعال خود دست به گزینش‌گری و انتخاب بزند. بنابراین سبحانی با این اندیشه‌ی اشاعره که عقیده دارند چیزی در جهان آفرینش بدون اراده خدا صورت نمی‌پذیرد و آنچه در جهان رخ می‌دهد از قلمرو اراده او بیرون نیست و در نتیجه پدیده‌ها و رخدادها (و از آن جمله افعال انسان) مراد خدا بوده، و اراده ازلی بر تحقق آن‌ها تعلق گرفته است مخالفت نموده است.

#### ۴. جمع بندی و نتیجه‌گیری

آیت‌الله سبحانی در کتاب جبر و اختیار به صورت کلی در سه مورد به تبیین مساله‌ی جبر و اختیار به اشاعره انتقاد وارد می‌کند که این سه مورد عبارتند از عدم تضاد میان اختیار انسان با توحید در خالقیت، عدم تضاد میان اختیار انسان و علم پیشین الهی و عدم تضاد میان اختیار انسان و اراده‌ی مطلق الهی.

در مساله‌ی توحید در خالقیت، سبحانی در نقد نظر اشعری عقیده دارد که طبق نظر اشعری این که چون خالق حرکت ارتعاشی خداست، خالق حرکت اختیاری نیز خود خداست؛ و ایشان این نظر را نمی‌پذیرند و این مساله را بیان می‌کنند که حرکت اختیاری، از آن‌جا که در قلمرو انسان است می‌تواند مخلوق انسان باشد. طبق نظر آیت‌الله سبحانی ممکن،

متکی به واجب است اما مقتضای امکان نیست که هر ممکنی تحت هر شرایطی در اراده‌ی واجب باشد از این رو میان اراده‌ی انسان و توحید در خالقیت هیچ‌گونه تضادی وجود ندارد.

آیت‌الله سبحانی عقیده دارد میان اراده‌ی انسان با علم پیشین الهی نیز تضادی وجود ندارد. او در این مورد به آرای عضدالدین ایجی انتقاد می‌کند. ایجی در استدلال خود ارتباط میان علم خدا و اعمال بندگان را برقرار کرده است و عقیده دارد عمل بنده در صورتی انجام خواهد شد که خدا آن را بداند. سبحانی عقیده دارد خدا از ازل می‌داند که فاعل‌های مختار و آزاد، کارهای خود را آزادانه و بر اساس انتخاب و اختیار انجام می‌دهند؛ به عبارت دیگر، علم الهی در تضاد با اراده‌ی انسان نیست و اساساً علم الهی اقتضا کرده که انسان دارای اراده باشد.

آیت‌الله سبحانی عقیده دارد میان اختیار انسان و اراده‌ی مطلق الهی تضادی وجود ندارد و متعلق اراده خدا بسان تعلق علم و خلقت او بر افعال بشر است و خداوند اراده کرده که انسان اختیار داشته باشد.

بنابراین آیت‌الله سبحانی تلاش کرده تا با رویکرد فلسفی از بن‌بست‌هایی که اشاعره در نتیجه‌گیری خود بوجود آورده‌اند انتقاد نماید و انسان را موجودی دارای اراده و آزاد معرفی کند.

سبحانی در مورد علم پیشین الهی کاملاً در برابر اشاعره می‌ایستد و برداشت اشاعره را به شدت سطحی می‌داند. اشاعره عقیده دارند علم خدا از نخست به کلیه حوادث و رخدادهایی که در جهان واقع می‌شود، تعلق گرفته است و از ازل می‌داند که فلان پدیده و فعل خاص در کدام روز و در چه شرایطی محقق و عملی خواهد بود، در این صورت انسان یاد شده، 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 و پا برجا نبوده و آمیخته با جهل بوده باشد، و این بر خلاف فرض اشاعره است که خدا بر همه چیز از ازل آگاه می‌باشد؛ بنابراین علم پیشین الهی عاملی است که انسان دارای اختیار نباشد.

سبحانی در پاسخ به اشاعره بیان می‌کند خداوند عالم و آگاه کامل و مطلق در هستی است از این رو آگاه است که انسان موجودی دارای اراده است و کارهای خود را با اختیار انجام می‌دهد. خداوند انسان را خلق کرده است و به همین دلیل از ویژگی‌های او آگاهی کامل دارد لذا مطلقاً آگاه است که انسان دارای اراده و اختیار می‌باشد. خداوند انسان را با اراده و اختیار خلق کرده است و انسان در برابر رفتار و اعمال خویش به او پاسخ‌گو خواهد بود. به عبارت دیگر انسان بر اساس علم الهی خدا موجودی دارای اراده و اختیار است و علم پیشین الهی نه تنها با اختیار انسان در تضاد نیست بلکه کاملاً همراستا با اختیار انسان است.



- قرآن کریم
- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل (۱۹۵۵)، کتاب اللمع فی الرد علی اهل الزيغ و البدع، مصر: شرکة مساهمة مصریه.
- ایجی، میر سید شریف (۱۳۲۵)، شرح المواقف، ناشر: الشریف الرضی، مکان چاپ: افست قم.
- باربور، ایان (۱۳۸۹)، اختیار، قانون علیت و دترمینیسم، ترجمه محمدحسن قردان قراملکی، انسان پژوهی، دینی سال هفتم، بهار و تابستان ۱۳۸۹، شماره ۲۳، صفحات ۴۷-۷۰.
- خویی، سید ابوالقاسم (۱۳۶۸)، أجود التقریرات، قم: کتاب فروشی مصطفوی.
- زاهدی، جمشید (۱۳۹۳)، ترجمه قسمتی از کتاب مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین نوشته اشعری، علی بن اسماعیل، پایان نامه: دانشگاه فردوسی مشهد، دانشکده الهیات و معارف اسلامی.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۷)، جبر و اختیار: بررسی مکاتب جبر و اختیار از دیدگاه قرآن و اصول فلسفی، قم: مؤسسه امام صادق (علیه السلام).
- سبزواری، ملاهادی (۱۴۱۷)، شرح المنظومه، تهران: نشر ناب.
- شهرستانی، عبدالکریم (۱۳۸۴)، توضیح الملل: ترجمه الملل و النحل، ترجمه مصطفی خالقداد هاشمی، تهران: اقبال.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۶)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، چاپ بیست و ششم، تهران: انتشارات صدرا.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۶۲)، نهایه الحکمه، قم: جامعه مدرسین.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴)، المیزان، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۱۱)، المباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعیات، قم: بیدار.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۳۵۳)، الاربعین فی اصول الدین، حیدرآباد (دکن)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانیه.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۳۸۷)، اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین، قم: مؤسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان.
- ملاصدرا (۱۳۶۳)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه، ج ۳، بیروت: دارالاحیا التراث العربی.
- ملاصدرا (۱۹۸۱)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه، ج ۶، بیروت: دارالاحیا التراث العربی.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۷)، صدرالمتألهین شیرازی و حکمت متعالیه، مترجم: حسین سوزنچی، تهران: ناشر: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.

- نصری، عبدالله (۱۳۹۲)، جبر و اختیار از دیدگاه علامه طباطبائی، حکمت و فلسفه، دوره ۹، شماره ۳۶، صفحات ۷۱-۸۲.