

مسئله جبر و اختیار

و راه حل ابتکاری ملاصدرا

اکبر فایدئی *

مریی گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

چکیده

مسئله قضا و قدر الهی و رابطه آن با افعال انسان، از دیرباز ذهن اندیشمندان مسلمان را بخود مشغول داشته است. عمومیت انکارناپذیر قضا و قدر خداوند و سازگاری یا ناسازگاری آن با اختیار انسان، سبب پیدایش مسئله جبر و اختیار و بروز سه دیدگاه عمده کلامی و اعتقادی جبر، تفویض و امر بین الامرین شده است. این نوشتار با تبیین مسئله جبر و اختیار و رد دیدگاه جبریون و مفوضه، بر اساس آموزه‌های مکتب تشیع و حقانیت نظریه حد وسط امر بین الامرین، در پی اثبات سازگاری قضا و قدر الهی با اختیار انسان و تفسیر بدیع ملاصدرا درباره آن است.

اختیار انسان، سبب پیدایش مسئله‌ی جدال آمیز درباره جبر یا اختیار شده است. برخی از آیات قرآن کریم که از قضا، قدر، ثواب و عقاب اعمال انسان سخن میگویند، حاکی از اینست که مسئله جبر و اختیار در زمان رسول اکرم (ص) نیز برای مسلمانان مطرح بوده است و سبب پیدایش مجادلاتی میان پیامبر و مخالفان ایشان، اعم از مشرکان، مسیحیان و یهودیان شده است. برخی از آیات دال بر اینست که فاعلی جز خداوند نیست و افعال انسان برای او از پیش مقدر شده است؛ و برخی دیگر از این حکایت دارد که انسان مختار و در قبال اعمال خود مسئول است.^۲

*.Email:faydei@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۲/۷/۱۵ تاریخ تأیید: ۹۲/۱۱/۱

۱. صفات، ۹۶؛ زمر، ۶۳؛ تکویر، ۲۹؛ انسان، ۳۰؛ شوری، ۸؛ مدثر، ۳۱؛ انعام، ۳۹ و ۱۲۵؛ قصص، ۶۸؛ احزاب، ۳۶؛ توبه، ۵۱؛ سجده، ۱۳؛ اعراف، ۱۷۸؛ نحل، ۳۶؛ یونس، ۴۹؛ هود، ۳۵؛ بقره، ۵ و ۶ و ۴۹؛ فرقان، ۲؛ حشر، ۲۴؛ ص، ۷؛ حلی، کشف المراد، ص ۲۴۳-۲۴۲؛ رازی، القضاء و القدر، ص ۱۱۹-۱۱۷.
۲. رازی، القضاء و القدر، ص ۳۵۷-۳۵۴؛ حلی، کشف المراد، ص ۲۴۴-۲۴۳؛ کهف، ۲۹؛ اسراء، ۹۴؛ احقاف، ۱۴؛ فرقان، ۱۵؛ واقعه، ۲۴؛ سجده، ۳۲؛ توبه، ۸۲ و ۹۵؛ الرحمن، ۶۰؛ نساء، ۷۹؛ حدید، ۸؛ مدثر، ۳۸ و ۳۹؛ تغابن، ۲؛ فصلت، ۴۶؛ یونس، ۱۰۸ و ۳۰؛ انعام، ۱۰۴؛ نساء، ۱۱۰ و ۱۱۱؛ رعد، ۱۱.

کلیدواژگان

جبر و اختیار
مکتب تشیع
قضا و قدر
اهل تفویض

طرح مسئله

مسئله جبر و اختیار با توحید، عدل، قدرت، اراده و قضا و قدر الهی ارتباط دارد. عمومیت قضا و قدر الهی و فراگیر بودن قدرت و اراده خداوند، بر اساس اعتقاد به توحید افعالی، و سازگاری یا ناسازگاری آن با اراده و

بعد از زمان پیامبر (ص) نیز این اختلافات دامنگیر مسلمانان بوده است. اشاعره و معتزله گمان کرده‌اند یک فعل اختیاری نمیتواند دو فاعل مختار داشته باشد لذا اشاعره قائل به جبر و نظریه کسب^۳، و معتزله قائل به نظریه تویض و اختیار مطلق^۴ انسان شده‌اند اما متکلمان امامیه بر این عقیده‌اند که «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین»^۵. ما در این نوشتار به ذکر و بررسی این سه نظریه مهم میپردازیم.

۱. نظریه جبر

۱-۱. جبر محض

جهنم بن صفوان و پیروانش به جبر محض معتقدند و تمامی افعال آدمیان را مخلوق خداوند میدانند؛ آنها میگویند: خداوند فعل بنده را می‌آفریند و بنده هیچ دخالتی در تحقق فعلش ندارد^۶. بنده نه قدرت مؤثره دارد و نه قدرت کاسبه^۷ و هر فعلی تنها با قدرت و اراده خداوند تحقق می‌یابد و انتساب افعال به آدمیان بر سبیل تسامح و مجازگویی است^۸.

اهل حدیث هم که با تمسک به ظاهر آیات و روایات، از تأویل و تفسیر آنها پرهیز میکردند، با استناد به ظاهر برخی از آیات و روایات، به اراده مطلقه خدا و جامعیت قضا و قدر الهی معتقد شده و از جمع میان این اعتقاد و اختیار انسان عاجز ماندند؛ بنابراین با انکار افعال اختیاری انسان و پذیرش جبر محض، بر این باورند که هر فعلی (حتی افعال انسانها) مستقلاً فعل خداوند است^۹.

نقد نظریه جبر محض

اگر انسان در تحقق هیچیک از افعال خود دخالتی نداشته باشد، ثواب و عقاب، وجود شرایع و ادیان، انزال کتب و ارسال رسل قابل توجیه نخواهد بود^{۱۰}.

۱-۲. نظریه کسب اشاعره

اکثریت قریب به اتفاق اشاعره بمنظور دفاع از توحید در خالقیّت^{۱۱} و عمومیت قضا و قدر الهی، به این عقیده گرویده‌اند که تمامی افعال انسان تنها با قدرت خداوند تحقق می‌یابد و قدرت و اراده انسان در تحقق افعال او بیتأثیر است^{۱۲}. آنها میگویند: «لا مؤثر فی الوجود الا الله». همه ذوات و صفات و افعال، جملگی با اراده خدا حاصل میشود و همه بدون واسطه فعل اوست^{۱۳}؛ و فاعلهای دیگر تنها مجرای صنع و فعل او هستند، سنت الهی بر این جاری است که ابتدا اسباب را بیافریند و سپس بدنبال آن اسباب، مسببات را ایجاد کند^{۱۴}.

اشاعره برای توجیه تکلیف انسان و پاداش و عقاب او، به نظریه کسب قائل شده‌اند. آنها تقارن و همزمانی اراده انسان با تحقق فعل را کسب نامیده و آن را مجوز و مصحح پاداش و کیفر اخروی و آنرا^{۱۵}، مقالات الاسلامیین، ج ۲، ص ۲۱۹ و ۲۲۰ و ۲۲۸؛ رازی، محصل الافکار، ص ۲۸۰.

۴. ملاصدرا، رساله خلق الاعمال، ص ۳۰۶-۳۰۵.

۵. فیض کاشانی، علم الیقین، ص ۱۸۱ و ۱۸۲.

۶. بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۱۹۴.

۷. قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه، ص ۳۲۴.

۸. شهرستانی، الملل والنحل، ج ۱، ص ۸۷؛ لاهیجی، مفاتیح الاعجاز، ص ۳۶۴.

۹. سبحانی، بحوث فی الملل والنحل، ص ۱۶۸-۱۶۷.

۱۰. میرداماد، مصنفات میرداماد، ج ۱، ص ۲۵۷.

۱۱. رعد، ۱۶؛ غافر، ۶۲.

۱۲. حلی، کشف المراد، ص ۲۳۹؛ رازی، الاشارة فی علم الکلام، ص ۱۴۴.

۱۳. غزالی، قواعد العقاید، ص ۱۹۳؛ حلی، کشف الفوائد، ص ۶۰؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج ۶، ص ۳۷۷.

۱۴. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج ۶، ص ۳۷۸-۳۷۷؛ سبزواری، اسرار الحکم، ص ۱۳۶؛ تفتازانی، شرح العقاید النسفیة، ص ۸۴.

■ اشاعره برای توجیه تکلیف انسان و پاداش و عقاب او، به نظریه کسب قائل شده‌اند. آنها تقارن و همزمانی اراده انسان با تحقق فعل را کسب نامیده و آن را مجوز و مصحح پاداش و کیفر اخروی دانستند بدین معنی که خداوند افعال انسانی را می‌آفریند و انسان کاسب و مکتسب این افعال است.

نقد نظریه کسب

دانستند^{۱۵}. بنظر اشاعره: فاعل مختار بودن انسان معنایی جز این ندارد که او با قصد و اراده، افعال خود را ایجاد میکند^{۱۶}؛ بدین معنی که خداوند افعال انسانی را می‌آفریند و انسان کاسب و مکتسب این افعال است^{۱۷}. قدرت و توان آدمی، هردو به قدرت خداوند واقع میشود و عبد تنها محل وقوع فعل است^{۱۸}. بیان دیگر، خداوند فعل مقدور را مقارن با قدرت و اراده وی ایجاد میکند^{۱۹}.

همه ممکنات، از جمله ذات انسان و فعل او، مخلوق و مقدور خداوند باشند^{۲۳}.

نقد

در این برهان با استفاده از امکان حاکم بر اشیاء، همه موجودات بدون واسطه به خدا نسبت داده شده‌اند در حالیکه امکان حاکم بر اشیاء تنها از این حکایت دارد که هر ممکنی متکی به واجب است؛ خواه بدون واسطه و خواه با واسطه باشد. در اسناد با واسطه، نیاز

نظریه کسب اشاعره تعبیر دیگری از جبر است. اگر قدرت و اختیار انسان تأثیری در تحقق فعل نداشته باشد، مسئله تکلیف و ثواب و عقاب اخروی و اصل عدل الهی و مسئولیت انسان قابل توجیه نخواهد بود^{۲۰}. بنظر آنها خداوند فعل را ایجاد میکند و بنده آن فعل ایجاد شده پروردگار را کسب مینماید؛ در حالیکه کسب از دو حال خارج نیست: یا قدیم است یا حادث، اگر قدیم باشد مستلزم تعدد قدما میباشد و بنابراین، باطل است، و اگر حادث باشد نیازمند محدث خواهد بود که اگر محدث آن خداوند باشد پس خداوند مکتسب و قادر به قدرت محدث خواهد بود؛ و اگر محدث آن ما باشیم، فعل ما در حق او احداث خواهد بود نه کسب^{۲۱}.

۱-۳. بررسی دلایل عقلی جبریون

جبریون برای اثبات مدعای خود دلایل متعددی آورده‌اند که به ذکر و بررسی برخی از آنها میپردازیم.

دلیل اول: ملاک و معیار تعلق قدرت خداوند به اشیاء عبارتست از امکان و احتیاج به فاعل. این امکان میان همه ممکنات مشترک است؛ از این جهت باید

۱۵. تفتازانی، شرح العقاید النسفیة، ص ۸۴؛ سبزواری؛ اسرار الحكم، ص ۱۳۶، ملاصدرا، الحكمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج ۶، ص ۳۷۸-۳۷۷؛ رازی، الاشارة فی علم الکلام، ص ۱۵۴-۱۵۳.
۱۶. لاهیجی، گوهر مراد، ص ۳۲۶؛ حلی، کشف المراد، ص ۲۴۰-۲۳۹؛ تفتازانی، شرح العقاید المحشی، ص ۱۵۲.
۱۷. تفتازانی، شرح العقاید المحشی، ص ۱۵۲؛ غزالی، قواعد العقاید، ص ۱۹۶-۱۹۵؛ همو، مقالات الاسلامیین، ج ۲، ص ۲۲۱؛ حلی، کشف المراد، ص ۲۳۹.
۱۸. محمدی گیلانی، تکمله شوارق الالهام، ص ۳۸؛ ایجی، الموافق، ج ۸، ص ۱۴۶-۱۴۵.
۱۹. ایجی، الموافق، ج ۸، ص ۱۴۵؛ حلی، کشف المراد، ص ۲۳۹؛ محمدی گیلانی، تکمله شوارق الالهام، ص ۳۸.
۲۰. لاهیجی، سرمایه ایمان، ص ۶۵.
۲۱. رازی، تفسیر روح الجنان و روح الجنان، ج ۱، ص ۲۳۶.
۲۲. ایجی، الموافق، ج ۸، ص ۱۴۸.

ممکن برطرف میشود، بدین معنی که با اراده الهی، فعل انسان مخلوق خود اوست و بطور با واسطه متعلق قدرت خداوند و مخلوق خداوند قرار میگیرد.

دلیل دوم: علم پیشین خداوند به تحقق افعال بندگان، صدور آن افعال را واجب میسازد و آنچه خدا میداند که بندگان انجام نخواهند داد، انجام آنها برای بندگان محال است؛ در غیر این صورت، علم خدا به جهل تبدیل خواهد شد. بنا به اقتضای علم الهی، صدور برخی از افعال انسانها واجب و حتمی و برخی دیگر محال و ممتنع است، بنابراین جایی برای اختیار انسان باقی نمیماند.^{۳۳}

نقد

فعل اختیاری انسان با قید اختیار متعلق علم الهی است. خداوند از ازل میداند که فاعلهای مختار و آزاد، کارهای خود را آزادانه و بر اساس انتخاب و اختیار انجام میدهند؛ بنابراین اختیار انسان با تعلق علم پیشین الهی سازگار است.

دلیل سوم: در افعال بندگان که با قضا و قدر الهی تحقق می یابد، انسان بناچار مختار است؛ پس انسان در افعال خود مجبور است.^{۳۴}

نقد

در این استدلال تناقضگویی شده است، چون جبری و حتمی بودن اختیار مستلزم جبری بودن افعال انسان نیست و جبری بودن اختیار انسان اراده و اختیار را از او سلب نمیکند بلکه اختیار انسان را مورد تأکید قرار میدهد.

دلیل چهارم: توحید در خالقیت اقتضا میکند که خداوند تنها خالق و آفریدگار همه چیز، از جمله

■ خداوند از ازل میداند

که فاعلهای مختار و آزاد، کارهای خود را آزادانه و بر اساس انتخاب و اختیار انجام میدهند؛ بنابراین اختیار انسان با تعلق علم پیشین الهی سازگار است.

اعمال انسان باشد؛ لذا انسان هیچ نقشی در ایجاد فعل ندارد وگرنه اجتماع دو قادر بر مقدور واحد پیش می آید که محال است.^{۳۵}

نقد

حقیقت توحید در خالقیت اینست که خداوند خالق مستقل است که در خلقت خود محتاج به اذن موجود دیگر نیست؛ از اینرو جایز است که انسان با اذن خدا و در چارچوب قوانین الهی، منشأ خلق و ایجاد باشد، بدین معنی که فعل و ایجاد انسان در طول فاعلیت خداوند است.

دلیل پنجم: اگر انسان قادر مختار و فاعل مستقل باشد، هر دو جانب فعل و ترک برای او یکسان خواهد بود، زیرا قدرت بمعنای جواز و صحت فعل و ترک آن است؛ لذا خروجش از حالت استوا نسبت به مرحله وقوع، بدون مرجح و توجیه ناپذیر خواهد بود.^{۳۶}

نقد

پیدایش داعی و انگیزه انجام فعل در نفس انسان،

۳۳. همان، ص ۱۵۵.

۳۴. رازی، المباحث المشرقیه، ج ۲، ص ۵۴۴.

۳۵. ایجی، الموافق، ج ۸، ص ۱۴۸؛ محمدی گیلانی، تکمله

شوارق الالهام، ص ۴۰.

۳۶. محمدی گیلانی، تکمله شوارق الالهام، ص ۳۹؛ ایجی،

الموافق، ج ۸، ص ۱۴۹.

علت مرجح انجام فعل است.

۲. نظریه تفویض

نظریه تفویض در نقطه مقابل نظریه جبر قرار دارد. بر اساس این نظریه، فعل اختیاری انسان فقط توسط خود او پدید می‌آید و مخلوق خداوند نیست.^{۳۳} خداوند قدرت انجام فعل را به انسان عطا فرموده و انجام یا ترک فعل را به خود او واگذار کرده است.^{۳۴} مرجئه قدریه و معتزله اهل تفویض هستند.

۱-۴. بررسی دلایل نقلی جبریون

جبریون برای اثبات نظر خود به آیاتی که حاکی از توحید در خالقیت است^{۳۵} استناد نموده‌اند.^{۳۸} علاوه بر این، آنها به ظاهر برخی آیات قرآن کریم استناد کرده‌اند که هدایت و ضلالت برخی از انسانها را امری خارج از اختیار آنها دانسته است؛ از جمله: «فَإِنَّ اللَّهَ يَضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبُ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ»^{۳۹}.

نقد

درست است که ظاهر برخی از آیات قرآن بر این دلالت دارد که هدایت و ضلالت انسانها امری بیرون از اختیار آنان است و این خداوند است که برخی را هدایت و برخی دیگر را گمراه میکند اما در ادامه بسیاری از این قبیل آیات، به مؤاخذه و بازخواست انسان در قبال عملکردش تصریح شده است؛ بنابراین استناد هدایت و ضلالت به خداوند متعال منافاتی با تأثیر اراده انسان در اعمال اختیاری او ندارد. برخی از آیات قرآن حاکی از توحید افعالی است و برخی دیگر از اختیار انسان و پاداش و عقاب اخروی سخن می‌گویند. تعلق اراده انسان بر افعال در طول اراده و فاعلیت خداوند با توحید افعالی سازگار است.

دلایل نقلی اشاعره در صورتی که صحیح باشد، تفویض مطلق را نفی میکند ولی جبر را اثبات نمیکند.^{۴۰} جبر با حکمت و عدالت و کرم و بخشندگی الهی منافات دارد؛ چنانکه امام رضا (ع) میفرماید: خداوند از روی اکراه اطاعت نمیشود^{۴۱} یا امام صادق (ع) میفرماید: خداوند بزرگوارتر از آنست که مردم را به اموری مکلف سازد که در توان آنان نیست.^{۴۲}

۲-۱. نظر مرجئه قدریه

مرجئه به سه^{۳۵} یا چهار گروه^{۳۶} تقسیم میشوند که یکی از آنها «مرجئه قدریه» است. معبد جهنی، غیلان بن مسلم دمشقی، محمد بن شیبب البصری، ابی شمّر و صالح قبه جزو این فرقه کلامی هستند^{۳۷}. آنها منکر تقدیر الهی در افعال انسان شده و به تفویض مطلق معتقدند.^{۳۸}

نقد

بر اساس قول به تفویض مطلق مستلزم استغناء برخی

۲۷. انعام، ۱۰۱ و ۱۰۲؛ طلاق، ۱۲؛ صافات، ۹۶؛ ابراهیم، ۲۷؛ رعد، ۱۶؛ زمر، ۶۲؛ فرقان، ۲ و ۲۵؛ قمر، ۴۹؛ دهر، ۳۰؛ بقره، ۴۹؛ حشر، ۲۸.

۲۸. رازی، القضاء و القدر، ص ۱۱۹-۱۱۸ و ۱۳۳؛ سبزواری، اسرار الحکم، ص ۱۳۷؛ تفتازانی، شرح العقاید النسفیة، ص ۷۹-۸۰.

۲۹. فاطر، ۸.

۳۰. محمدی گیلانی، تکمله شوارق الالهام، ص ۴۲.

۳۱. صدوق، التوحید، ص ۳۶۱.

۳۲. همان، ص ۳۶۰.

۳۳. بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۱۱۳؛ لاهیجی، سرمایه ایمان، ص ۶۶-۶۵؛ همو، گوهر مراد، ص ۳۲۷.

۳۴. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج ۶، ص ۳۷۶؛ همو، رساله خلق الاعمال، ص ۳۰۶-۳۰۵.

۳۵. بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۳۳.

۳۶. شهرستانی، الملل والنحل، ج ۱، ص ۱۳۹.

۳۷. بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۱۸۷ و ۱۹۰.

۳۸. غزالی، کتاب الاربعین فی اصول الدین، ص ۸.

از ممکنات (افعال بندگان) از واجب تعالی است که موجب شرک و انکار توحید افعالی و سبب انسداد باب اثبات صانع است.^{۳۹}

۲-۲. نظر معتزله

اکثر معتزله انسان را در برخی از افعال خود فاعل مستقل میدانند.^{۴۰} آنها میگویند: انسان گاهی مرتکب شرور و قبايح و ظلم و ستم میشود، چگونه میتوان اینگونه افعال را به خدا نسبت داد؟^{۴۱} خداوند که خیر محض است، مبدأ خیرات است نه شرور.^{۴۲} حق تعالی آدمیان را خلق کرده و به آنها قدرت و اراده مستقل داده است.^{۴۳} لذا برخی از افعال انسان مخلوق خود انسان است و خدا دخالتی در پیدایش آنها ندارد و برای همین است که انسان مستحق ثواب و عقاب اخروی است.^{۴۴}

معتزله، بجز ابو یعقوب شحام^{۴۵}، معتقدند خداوند خود بر چیزی که انسان را بر آن قادر ساخته قدرت ندارد، زیرا محال است که یک فعل مقدر دو قادر باشد.^{۴۶} ابو علی جبائی و بسیاری از معتزله میگویند: خداوند بر نفس مقدر انسان عاجز است ولی بر جنس فعلی که انسان را بر آن قادر ساخته قدرت دارد و قادر است انسانها را بر جنس مقدر ایشان مجبور سازد.^{۴۷}

اما معتزله بغداد به تفویض محض معتقدند. بنظر آنها خداوند بر اصل مقدر انسان و همچنین بر جنس مقدر او قادر نیست.^{۴۸} لازمه قول معتزله بغداد عجز کامل خداوند نسبت به افعال انسان است؛ یعنی در صورت استطاعت انسان، خداوند بهیچ وجه نمیتواند مانع انسان شود، چه نسبت به اصل مقدر و چه جنس مقدر.

۲-۳. بررسی دلایل عقلی مفوضه

معتزله در مقام انکار عمومیت قضا و قدر الهی گفته‌اند:

اگر تمامی افعال انسانها با قضا و قدر الهی تحقق یابد، لازم می‌آید انسان از جمیع افعال آدمیان، از جمله کفر و الحاد هم راضی باشد، چون رضا به قضای الهی واجب است؛ در حالیکه رضایت به کفر، ایمان را از انسان سلب میکند.^{۴۹} اشاعره در پاسخ آنها گفته‌اند درست است که رضا به قضای الهی واجب است ولی کفر قضای الهی نیست بلکه مقضی و متعلق آن است.^{۵۰}

بعقیده معتزله آدمی کاری را که اراده کند انجام میدهد و از فعلی که کراهت داشته باشد دوری

۳۹. میرداماد، مصنفات میرداماد، ج ۱، ص ۲۵۷.

۴۰. ایجی، المواقف، ج ۸، ص ۱۴۶.

۴۱. قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه، ص ۳۴۵؛ شهرستانی، الملل والنحل، ج ۱، ص ۴۵.

۴۲. شهرستانی، الملل والنحل، ج ۲، ص ۴۵؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج ۶، ص ۳۷۶.

۴۳. سبزواری، اسرار الحکم، ص ۱۳۵؛ سبحانی، بحوث فی الملل والنحل، ج ۳، ص ۲۰۹؛ محمدی گیلانی، تکمله شوارق الالهام، ص ۴۲.

۴۴. قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه، ص ۳۲۳، ۳۳۲، ۳۳۶-۳۳۷ و ۳۴۰؛ رازی، القضاء والقدر، ص ۳۴؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج ۶، ص ۳۷۶.

۴۵. شحام میگوید: جایز است که یک فعل مقدر دو قادر باشد. فعلی که مقدر خدا و انسان است اگر توسط خداوند انجام شود فعل اضطراری برای انسان است و اگر توسط انسان انجام شود فعلی اکتسابی (و اختیاری) خواهد بود (اشعری، مقالات الاسلامیین، ج ۲، ص ۲۲۸؛ ج ۱، ص ۲۷۴؛ بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۱۶۷).

۴۶. قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه، ص ۳۷۵؛ اشعری، مقالات الاسلامیین، ج ۲، ص ۲۲۸؛ ج ۱، ص ۲۷۴.

۴۷. اشعری، مقالات الاسلامیین، ج ۲، ص ۲۲۹؛ همان، ج ۱، ص ۲۷۴؛ تفتازانی، شرح العقاید المحشی، ص ۷۳.

۴۸. اشعری، مقالات الاسلامیین، ج ۲، ص ۲۲۹؛ همان، ج ۱، ص ۲۷۴.

۴۹. قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه، ص ۷۷۱.

۵۰. تفتازانی، شرح العقاید النسفیة، ص ۸۱.

■ **بعقیده معتزله آدمی کاری را که اراده کند انجام میدهد و از فعلی که کراهت داشته باشد دوری میجوید؛ پس فعل انسان تابع قصد و اراده خود اوست و خداوند در تحقق فعل انسان دخالت نمیکند. علاوه بر این، نمیتوان خدا را آفریننده تمامی افعال بشر دانست، زیرا انسان مرتکب ظلم و ستم میشود و خداوند از ظلم و ستم مبرا است.**

احسن و نیکوست، مانند: «الذی احسن کل شیء خلقه»^{۶۰} و «الذی اتقن کل شیء»^{۶۱}. بنابراین چون برخی از افعال بشر کارهای ناپسند و غیرمتقن است، خداوند خالق این افعال نیست.

۵۱. همان، ص ۱۱۷-۱۱۵؛ ایجی، المواقف، ج ۸، ص ۱۴۶؛ رازی، الاشارة فی علم الکلام، ص ۱۴۵؛ قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه، ص ۳۳۷-۳۳۶.
۵۲. قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه، ص ۳۴۵؛ حلی، کشف الفوائد، ص ۶۲.
۵۳. تفتازانی، شرح العقائد النسفیة، ص ۸۰؛ ایجی، المواقف، ج ۸، ص ۱۵۴.
۵۴. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج ۶، ص ۳۷۷-۳۷۶.
۵۵. نجم، ۳۹؛ سجده، ۱۷؛ رعد، ۲۹؛ هود، ۷؛ کهف، ۱۰۳؛ بقره، ۷۹ و ۲۱۵؛ نساء، ۶۶ و ۱۲۲؛ طور، ۲۱؛ فصلت، ۴۰.
۵۶. رازی، محصل الافکار، ص ۲۸۶-۲۸۳؛ سبزواری، اسرار الحکم، ص ۱۳۹-۱۳۷ و ۱۸۷-۱۸۶؛ رازی، القضاء والقدر، ص ۲۵۷-۲۵۴؛ نجم، ۳۹؛ سجده، ۱۷؛ رعد، ۲۹؛ هود، ۷؛ کهف، ۱۰۳؛ بقره، ۳، ۷، ۷۹ و ۲۱۵؛ نساء، ۶۶ و ۱۲۲؛ طور، ۲۱؛ نجم، ۳۹؛ سجده، ۱۷؛ رعد، ۲۹؛ هود، ۷؛ کهف، ۱۰۳؛ بقره، ۷۹ و ۲۱۵؛ نساء، ۶۶ و ۱۲۲؛ فصلت، ۴۰ و ۴۶؛ جاثیه، ۲۱؛ تحریم، ۷؛ غافر، ۴۰؛ ص ۲۸؛ زمر، ۷۰.
۵۷. مدثر، ۳۸.
۵۸. بقره، ۲۸۶.
۵۹. شمس، ۱۰-۸.
۶۰. سجده، ۷.
۶۱. نمل، ۸۸.

میجوید؛ پس فعل انسان تابع قصد و اراده خود اوست و خداوند در تحقق فعل انسان دخالت نمیکند.^{۵۱} علاوه بر این، نمیتوان خدا را آفریننده تمامی افعال بشر دانست، زیرا انسان مرتکب ظلم و ستم میشود و خداوند از ظلم و ستم مبرا است.^{۵۲}

دلیل دیگر اینکه: اگر انسانها در انجام افعال خود مستقل نباشند، تکلیف انسان و ثواب و عقاب اخروی بیمورد خواهد بود چراکه در این صورت هیچ انسانی بخاطر افعال خود، سزاوار مدح و ذم و مستحق ثواب و عقاب نیست.^{۵۳}

نقد

دلایل فوق بیانگر اینست که فعل انسان حقیقتاً به خود او مستند است و او از روی اختیار و اراده آن را انجام میدهد، اما بر استقلال انسان در انجام فعل او و نفی مخلوق بودن فعل از جانب خداوند دلالت ندارد. این دلایل در صورتی که معتبر و صحیح باشند، نظریه جبر را ابطال میکنند اما ابطال جبر مستلزم صحت نظریه تفویض نیست. نظریه تفویض با اصل توحید در خالقیت ناسازگار است، چراکه لازمه آن، ثنویتگرایی و شرک میباشد.^{۵۴}

۲-۴. بررسی دلایل نقلی مفوضه

معتزله به برخی از آیات شریفه قرآن^{۵۵} که در آنها فعل به عبد نسبت داده شده تمسک کرده اند.^{۵۶} در برخی از آیات قرآن کریم افعال آدمیان بصراحت به خود آنها نسبت داده شده است؛ مانند: «کل نفس بما کسبت رهینه»^{۵۷}، «لا یكلف الله نفساً الا وسعها لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت»^{۵۸}، «فألهمها فجورها و تقواها. قد أفلح من زکّاهها و قد خاب من دساها»^{۵۹}. برخی آیات نیز بیانگر اینست که افعال خداوند محکم و متقن و

■ بر اساس آموزه‌های مکتب تشیع، عمومیت قضا و قدر و قدرت الهی با اختیار انسان سازگار است، چون افعال اختیاری انسان با قید اختیار متعلق قدرت و اراده خدا است. خداوند قدرت و توان انجام کار را به آدمیان عطا فرموده و اراده و اختیار آنها را جزء العله قرار داده است.

نقد

دلایل نقلی معتزله در صورتی که صحیح باشد، تفویض را اثبات نمیکند بلکه جبر را نفی میکنند.^{۶۲} در مقابل این دسته از آیات، آیات دیگری نیز هست که افعال انسان در آنها به خداوند نسبت داده شده است. عقیده مفوضه با توحید افعالی ناسازگار است؛ هر چیزی که در نظام هستی واقع شود، به «قدرت» و «قضا و قدر» خداوند است.^{۶۳} اعتقاد به تفویض با عزت و قدرت و مالکیت مطلقه الهی منافات دارد. چنانکه امام صادق (ع) فرمود: قدرت خداوند نسبت به بندگان بیشتر از آنست که ضمام امور را در اختیار آنان قرار دهد^{۶۴}؛ و نیز فرمود: کسی که معتقد باشد که امور به ایشان واگذار شده است، قدرت خدا را سست شمرده، پس کافر است.^{۶۵} یا از پیامبر (ص) نقل میکند که فرمود: «من زعم أن الخیر والشر بغير مشیه الله فقد أخرج الله عن سلطانه»^{۶۶}.

۳. نظریه امر بین الامرین

خداوند در قرآن کریم حقیقت امر بین الامرین را بیان کرده و به انسان گوشزد مینماید که افعالی که از او صادر میشود از روی اراده و اختیار اوست و در عین حال وابسته به ذات اقدس حق است^{۶۷}. نظریه «امر بین الامرین» توسط ائمه اطهار (ع) نیز مطرح شده

است^{۶۸} و مورد قبول محققین از متکلمان امامیه و جمهور حکمای اسلامی قرار گرفته است.

بر اساس آموزه‌های مکتب تشیع، عمومیت قضا و قدر و قدرت الهی با اختیار انسان سازگار است، چون افعال اختیاری انسان با قید اختیار متعلق قدرت و اراده خدا است. خداوند قدرت و توان انجام کار را به آدمیان عطا فرموده و اراده و اختیار آنها را جزء العله قرار داده است^{۶۹}؛ بنابراین برخی از افعال انسان با اراده و اختیار او به مرحله وجوب میرسد و تعلق اراده دو فاعل مختار در طول یکدیگر بر یک فعل امکانپذیر است^{۷۰}. انسان فاعل مباشر افعال خود و خداوند فاعل با واسطه آنهاست^{۷۱}.

۶۲. محمدی گیلانی، تکمله شوارق الالهام، ص ۴۲.

۶۳. سبزواری، اسرار الحکم، ص ۱۳۵.

۶۴. صدوق، التوحید، ص ۳۶۳.

۶۵. مجلسی، بحار الانوار، ج ۵، ص ۱۰، باب اول، ح ۱۴؛ صدوق، التوحید، ص ۳۶۱-۳۶۰.

۶۶. صدوق، التوحید، ص ۳۵۹؛ کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۲۰.

۶۷. «و ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی» (انفال، ۷)؛ «و ما تشاؤون الا ان یشاء الله» (دهر، ۳۰) و...

۶۸. این نظریه نخست توسط امام علی (ع) مطرح شده که فرمود: «لما ابیت فانه امر بین الامرین لاجبر و لاتفویض» (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵، ص ۵۷، باب اول، ح ۱۰۳). روایات دیگری نیز در اینباره نقل شده است (ر.ک: همان، ص ۱۲، باب اول، ح ۱۸؛ ص ۴، باب اول، ح ۱؛ ص ۱۷، باب اول، ح ۲۷ و ۲۸؛ کلینی، اصول کافی، ج ۱، حدیث ۹، ۱۱، ۱۲ و ۱۳، ص ۱۶۰، ۲۷۹ و ۲۹۶؛ صدوق، الاعتقادات، ص ۲۹؛ صدوق، التوحید، ص ۳۶۲).

۶۹. سبحانی، عقاید اسلامی در پرتو قرآن، حدیث و عقل، ص ۱۵۳.

۷۰. فیض کاشانی، علم الیقین، ص ۱۷۹ و ۱۸۰؛ همو، تفسیر الصافی، ج ۲، ص ۷۲۳؛ کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۱۵؛ طباطبائی، نهایة الحکمه، ص ۳۰۳.

۷۱. لاهیجی، گوهر مراد، ص ۲۳۵؛ حلی، کشف المراد، ص ۲۳۹؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج ۶، ص ۵۸۱ تعلیقه شماره ۵۴۱ سبزواری؛ لاهیجی، سرمایه ایمان، ص ۶۶.

حقیقت بداء^{۷۲} حاکی از سازگاری عمومیت قدرت الهی با اختیار انسان است. بر اساس لطف لایزال الهی، انسان تنها موجودی است که قادر به تغییر سرنوشت خویش می‌باشد و در اثر انجام کارهای شایسته یا ناشایست سرنوشت خود را رقم می‌زند. آیات و روایات نیز این واقعیت را اثبات می‌کند.^{۷۳}

مشائیان مسلمان معتقدند افعال اختیاری آدمیان در سلسله علل به حق تعالی منسوب است. خداوند علت موجبه و مبقیه انسان و علت پیدایش اراده و اختیار اوست؛ و اختیار انسان برای پیدایش افعالش جزء العله است. فعل اختیاری انسان از اراده ناشی می‌شود اما خود اراده و اختیار امری حادث است که در سلسله حوادث به واجب تعالی منتهی می‌شود.^{۷۴} خدا علت بیواسطه یا باواسطه اراده انسان است و اراده انسان هم مؤثر در پیدایش فعل اوست؛ و چون علت علت یک شیء علت خود آن شیء است، خدا هم علت وجود انسان است و هم علت پیدایش اراده و افعال او.^{۷۵}

تفسیر بدیع ملاصدرا از نظریه امر بین الامرین

ملاصدرا در کتاب اسفار مینویسد: معتزله بخاطر تنزیه خداوند از ارتکاب قبایح و شرور و توجیه تکلیف انسان و وعد و وعید الهی، آدمی را در برخی از افعال خود کاملاً مستقل دانسته‌اند که این نظر آنها در واقع موجب شرک است.^{۷۶} اشاعره و پیروانشان هم گفته‌اند تمامی افعال در این عالم با قضا و قدر الهی تحقق می‌یابد لکن، مشیت خدا بر این جاری است که مسببات را بدنبال اسباب بیاورد؛ بدون اینکه آن اسباب در تحقق مسببات مؤثر باشند و گرنه خداوند در تأثیر و علیت خود محتاج به واسطه خواهد بود که موجب نقصان و قصور در تأثیر خداوند می‌باشد.^{۷۷}

بنظر ملاصدرا همانطور که حکما و خواص از متکلمان امامیه گفته‌اند، ممکنات عالم بترتیب و بر حسب قابلیت‌هایی که دارند از مبدأ هستی افاضه می‌شوند، پس نقصان در ناحیه قابل است نه در خداوند قادر؛ و چون خود سبب متوسط هم صادر از حق تعالی است خداوند در ایجاد هیچ شیئی محتاج به غیر نیست. قول حق، متوسط میان جبر و تفویض است.^{۷۸}

ملاصدرا نقش اراده و قدرت آدمی را در تحقق افعال انسانی می‌پذیرد و از طریق احاطه و سیطره قدرت الهی بر انسان و افعالش همان فعل را مستند به خداوند میدانند. او می‌گوید: فعل انسان در همان موطنی که به او منسوب است، به حق تعالی هم نسبت داده می‌شود، چون انسان شأنی از شئون فاعلیه خداوند است و فعل او هم مسخر درگاه الهی است.^{۷۹}

ذات حق تعالی در نهایت بساطت و احدیت خود، مستجمع تمامی حقایق وجودی و کمالات مراتب هستی است، نور او در سراسر موجودات هستی

۷۲. بداء در اصطلاح علم کلام عبارتست از تغییر و دگرگونی سرنوشت و تقدیر الهی درباره انسان بر اساس اعمال نیک و بد او؛ مثل برطرف شدن بلا بسبب دعا و صدقه، یا طول عمر بسبب صلوة رحم (ر.ک: انعام، ۲۸؛ زمر، ۴۷؛ جاثیه، ۴۳؛ میرداماد، نبراس الضیاء و تسواء السواء، ص ۵۵).

۷۳. رعد، ۱۱ و ۳۹ - ۳۸؛ انعام، ۲؛ مائده، ۶۴؛ غافر، ۶۰؛ فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۷۵۳، ۷۶۲، ۴۱۱، ۴۵۱، ۴۸۴؛ ملاصدرا، المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه، ص ۴۹.

۷۴. لاهیجی، سرمایه ایمان، ص ۶۶.
۷۵. فارابی، فصوص الحکم، ص ۹۲-۹۱ و ۷۵؛ ابن سینا، التعليقات، ص ۲۲؛ همو، الاشارات و التنبيهات، ج ۳، ص ۳۳۳.
۷۶. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الأربعة، ج ۶، ص ۳۷۷-۳۷۶.

۷۷. همان، ص ۳۷۸-۳۷۷.

۷۸. همان، ص ۳۷۹-۳۷۸.

۷۹. همو، رساله خلق الاعمال، ج ۲، ص ۳۱۱.

پراکنده شده و همه مقهور نور محیط و قاهر او هستند^{۸۰}. چنانکه در وجود هیچ شأنی نیست مگر اینکه شأن اوست، در وجود هم فعلی نیست مگر اینکه فعل اوست. پس هر فعلی که از انسان صادر میشود علاوه بر اینکه در حقیقت فعل اوست، بطریق اعلی و اشرف حقیقتاً فعل الهی هم میباشد^{۸۱}.

تمامی ممکنات عالم متقوم به وجود حق تعالی است. فاعلی که وجودش عین ربط به علت و قائم به واجب تعالی است، فعلش نیز قائم و مستند به حق است^{۸۲}. فاعلیت انسان مستهلک در فاعلیت خداوند است چون انسان فاعل بالتسخیر است.

ملاصدرا این دیدگاه را بر این کلام امام علی (ع): «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین»^{۸۳} منطبق میداند^{۸۴} و میگوید: منظور امام این نیست که فعل بنده خالی از جبر و اختیار باشد یا ترکیبی از آندو بلکه منظور اینست که بنده در عین اختیارش مجبور و مضطر است و در عین اضطرارش مختار میباشد^{۸۵}. بر اساس قضا و قدر الهی، فعل انسان بواسطه اسباب و علل متعدد پدید می آید؛ اسباب و عللی که خارج از قدرت و اختیار ماست. وقوع فعل آدمی نسبت به علت تامه و جمیع اسباب پیدایش آن که خداوند مقرر فرموده، واجب و اضطراری است و همان فعل نسبت به هر یک از علل ناقصه خود از جمله اراده انسان ممکن الوقوع و اختیاری است؛ لذا فعل انسان در عین اضطرار، اختیاری است و در عین اختیار، اضطراری میباشد^{۸۶}.

ملاصدرا برای روشن ساختن دیدگاه خود - مبنی بر نسبت حقیقی فعل به انسان و خدا - آن را در یک تمثیل زیبا به نفس و قوای پنجگانه آن تشبیه میکند که اصل فعل منسوب به نفس است؛ با وجود این، آن فعل به خود قوا نیز حقیقتاً نسبت داده میشود^{۸۷}.

همانطور که فعل دیدن هم به قوه باصره منسوب است و هم به نفس، افعال صادره از بندگان نیز هم حقیقتاً فعل بندگان است و هم بطریق اعلی و اشرف به حق تعالی منسوب است^{۸۸}.

رابطه حق و خلق از نوع رابطه علت و معلول نیست بلکه رابطه باطن و ظاهر است. انسان و فعل و اختیار او همه مستند به حق میباشند. همانطور که وجود عینی و خارجی انسان حقیقتاً به خود او منسوب است و در عین حال شأنی از شئون حق تعالی است، علم و اراده و حرکت و سکون و تمامی افعالی که از انسان صادر میشود، در عین انتساب حقیقی به خود انسان، بر وجه اعلی و اشرف به حق تعالی منسوب میباشند^{۸۹}. همچنانکه نفس انسان در عین وحدت خود در همه قوای بدن ساری و جاری است، حق تعالی نیز در باطن مظاهر بوده و همه کارها مستند به اوست اگرچه همان کارها به خود انسان نیز مستند است؛ چنانکه در قرآن کریم آمده است: «و ما

۸۰. همان، ص ۳۱۰.

۸۱. همان، ص ۳۱۱؛ همو، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج ۶، ص ۳۸۰.

۸۲. همو، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۷۶.

۸۳. همانجا؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵، ص ۵۷، باب اول، ح ۱۰۳؛ صدوق، التوحید، ص ۳۶۲؛ همو، الاعتقادات، ص ۲۹.

۸۴. ملاصدرا الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج ۶، ص ۳۸۲.

۸۵. همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۳، ص ۶۸۹-۶۸۸ همو، رساله خلق الاعمال، ج ۲، ص ۳۱۴-۳۱۳.

۸۶. همو، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج ۶، ص ۳۸۲.

۸۷. همان، ص ۳۷۵ و ۳۷۸-۳۷۷؛ همو، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۷۶.

۸۸. همو؛ الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج ۶، ص ۳۸۲-۳۸۱ و ۳۸۵-۳۸۴.

۸۹. همان، ص ۳۸۱-۳۸۰.

رمیت اذرمیت و لكن الله رمی»^{۹۰} یا «و ما تشاؤون الا ان یشاء الله»^{۹۱}.

جمع‌بندی

اشاعره برای دفاع از توحید افعالی از عدل الهی غفلت نموده و به نظریه جبر روی آوردند و مفوضه جانب عدل را اختیار کرده و توحید افعالی را زیر سؤال بردند. اما مکتب تشیع با طرح نظریه «امر بین الامرین»، ضمن حفظ هر دو اصل توحید افعالی و عدل الهی، به تبیین اختیار انسان در پرتو فاعلیت الهی میپردازد. بر اساس آموزه‌های مکتب تشیع، عمومیت قضا و قدر و قدرت الهی با اختیار انسان سازگار است چون افعال اختیاری انسان با قید اختیار متعلق قدرت و اراده خدا است. از اینرو، ملاصدرا در عین حال که نقش اراده و قدرت آدمی را در تحقق افعالش میپذیرد، همان فعل را از طریق سیطره قدرت الهی بر انسان و افعال انسان به خداوند نسبت میدهد. ولی استناد افعال انسان به خداوند، آزادی و اختیار را از انسان سلب نمیکند، زیرا اراده حق بر این تعلق گرفته که افعال انسان با وصف اختیاری تحقق یابد.

تفاوت نظر ملاصدرا با نظر جمهور حکمای اسلام و متکلمان امامیه در اینست که از نظر آنها انسان فاعل قریب افعال خود و خداوند فاعل بعید و باواسطه آن است که یک انتساب طولی است اما از نظر ملاصدرا، افعال بدون هیچ واسطه‌یی منتسب به حق تعالی هستند بجهت احاطه او به افعال، و نیز افعال به فاعل ممکن خود انتساب دارند^{۹۲}.

منابع

قرآن کریم، ترجمه الهی قمشه‌ای.
ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، التعليقات، مقدمه و تحقیق عبدالرحمن بدوی، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.

■ ملاصدرا نقش اراده و قدرت آدمی را در تحقق افعال انسانی میپذیرد و از طریق احاطه و سیطره قدرت الهی بر انسان و افعالش همان فعل را مستند به خداوند میداند. او میگوید: فعل انسان در همان موطنی که به او منسوب است، به حق تعالی هم نسبت داده میشود، چون انسان شأنی از شئون فاعلیه خداوند است و فعل او هم مسخر درگاه الهی است.

-----، الاشارات والتنبیها، به‌مراه شرح خواجه نصیر طوسی، تهران، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳ ق.

الاشعری، ابوالحسن، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، تحقیق محمد محیی‌الدین عبدالحمید، بیروت، المکتبه العصریه للطباعة والنشر، ۱۴۱۶ ق.

الایجی، عضدالدین عبدالرحمن، المواقف، به‌مراه شرح علی بن محمد جرجانی، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۳۷۰.

بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر، الفرق بین الفرق، تعلیق شیخ ابراهیم رمضان، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۷ ق.

تفتازانی، مسعود بن عمر، شرح العقاید النسفیة (نجم‌الدین نسفی سمرقندی)، تحقیق طه عبدالرئوف سعد، قاهره، المکتبه الازهریه للتراث، ۱۴۲۱ ق.

-----، شرح العقاید المحشی، چاپ سنگی، مهاباد، سیدیان، ۱۳۵۲.

حلی، حسن بن یوسف، کشف الفوائد فی شرح قواعد العقاید، چاپ سنگی، تبریز، مکتب اسلام، ۱۳۶۰.

-----، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، مؤسسه مطبوعات دینی، ۱۳۶۶.

رازی، حسین بن علی خزاعی، تفسیر روح الجنان و روح الجنان، تصحیح و حواشی ابوالحسن شعرانی و علی اکبر غفاری، تهران، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۹۸ ق.

رازی، فخرالدین محمد، الاشارة فی علم الکلام، قاهره، المکتبه الازهریه للتراث، ۲۰۰۹ م.

-----، القضاء و القدر، تصحیح و تعلیق محمد

۹۰. انفال، ۱۷.

۹۱. تکویر، ۲۹؛ ملاصدرا، الشواهد الربوبیه فی مناهج

السلوکیه، ص ۷۶.

۹۲. طباطبایی، تعلیقہ علی الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۳۷۲.

■ تفاوت نظر ملاصدرا با نظر جمهور حکمای اسلام و متکلمان امامیه در اینست که از نظر آنها انسان فاعل قریب افعال خود و خداوند فاعل بعید و با واسطه آن است که یک انتساب طولی است اما از نظر ملاصدرا، افعال بدون هیچ واسطه‌یی منتسب به حق تعالی هستند بجهت احاطه او به افعال، و نیز افعال به فاعل ممکن خود انتساب دارند.

اعتقادات، تصحیح صادق لاریجانی آملی، تهران، الزهراء، ۱۳۷۲.
 ----- گوهر مراد، تصحیح و تعلیق مؤسسه تحقیقاتی امام صادق (ع)، تهران، نشر سایه، ۱۳۸۳.
 مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۲ ق.
 محمدی گیلانی، محمد، تکمله شوارق الالهام للمولی عبدالرزاق اللاهیجی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
 ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الاربعه، ج ۶: تصحیح، تحقیق و مقدمه احمد احمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.
 -----، تفسیر القرآن الکریم، ج ۳: تصحیح، تحقیق و مقدمه محسن بیدارفر، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۹.
 -----، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح، تحقیق و مقدمه سیدمصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۲.
 -----، خلق الأعمال، تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی، در مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۹.
 -----، القضاء و القدر، تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی، در مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۹.
 -----، المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکیمالیه، تصحیح، تحقیق و مقدمه آیت الله سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۸.
 میرداماد، محمدباقر، مصنفات میرداماد (الایقاضات)، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱.
 -----، نبراس الضیاء و تسواء السواء فی شرح باب البداء و اثبات جدوی الدعاء، بهمراه تعلیقات ملّاعلی نوری، تصحیح و تعلیق حامد ناجی اصفهانی، تهران، هجرت، ۱۳۷۴.

المعتصم بالله البغدادی، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۱۴ ق.
 -----، المباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعیات، تحقیق و تعلیق محمد المعتصم بالله البغدادی، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۱۰ ق.
 -----، محصل الافکار المتقدمین و المتأخرین من العلماء و الحکماء و المتکلمین، با مقدمه و تعلیق طه عبدالرئوف سعد، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۴ ق.
 سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل، قم، نشر اسلامی، ۱۴۱۶ ق.
 -----، عقاید اسلامی در پرتو قرآن، حدیث و عقل، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
 سبزواری، ملاهادی، اسرار الحکم، با مقدمه توشیهیکو ایزوتسو، بکوشش ح. م. فرزاد، تهران، مولی، ۱۳۶۱.
 شهرستانی، محمد بن عبدالکریم بن احمد، الملل و النحل، تحقیق محمد سیدگیلانی، بیروت، دارالمعرفه، (بی‌تا).
 صدوق، محمد بن علی، الاعتقادات، تحقیق عصام عبدالسید، قم، مؤسسه امام الصادق (ع)، ۱۳۷۱.
 -----، التوحید، تحقیق سید هاشم حسینی تهرانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، (بی‌تا).
 طباطبایی، محمد حسین، نهایه الحکمه، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۶۲.
 -----، تعلیقه علی أسفار الأربعة، در ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۰ ق.
 غزالی، ابوحامد، قواعد العقاید، تحقیق موسی محمد علی، بیروت، عالم‌الکتاب، ۱۴۰۵ ق.
 -----، کتاب الاربعین فی اصول الدین، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۹ ق.
 فارابی، ابونصر محمد بن محمد، فصوص الحکم، تحقیق محمد حسن آل یاسین، قم، بیدار، ۱۳۶۴.
 فیض کاشانی، ملاحسن، تفسیر الصافی، تحقیق محمود امامیان، قم، منشورات ذوی القربی، ۱۳۸۸.
 -----، علم الیقین، قم، بیدار، ۱۳۵۸.
 قاضی عبدالجبار، احمد بن خلیل، شرح الاصول الخمسه، تحقیق و مقدمه عبدالکریم عثمان، قاهره، مکتبه وهبه، ۲۰۰۶ م.
 کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ترجمه و شرح جواد مصطفوی، تهران، گلگشت، ۱۳۷۵.
 لاهیجی، محمد بن یحیی، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تصحیح و تعلیق محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران، زوار، ۱۳۷۱.
 لاهیجی، ملاعبدالرزاق، «سرمایه ایمان» در اصول