

نقد استدلال‌های فخر رازی در اثبات جبری بودن افعال انسان در کتاب *المطالب العالیه**

محمود صیدی**

چکیده

خالق بودن خداوند نسبت به همه مخلوقات از جمله افعال اختیاری انسان سبب پیدایش یکی از مهم‌ترین مجادلات کلامی در عالم اسلام شده است، به گونه‌ای که معتزله جهت اثبات اختیار انسانی، تعلق اراده الهی به افعال انسانی را منکر شدند و در مقابل، اشاعره اختیار انسانی را نفی نموده و به جبر گرایش یافتند. فخر رازی یکی از مهم‌ترین متفکران مکتب اشعری در یکی از برجسته‌ترین کتاب‌های کلامی خویش یعنی *المطالب العالیه* استدلال‌های متعددی در اثبات جبری بودن افعال انسانی اقامه می‌نماید و در این کتاب گرایش خویش را به نظریه جبر و استدلالی نمودن آن کاملاً نشان می‌دهد. بدین جهت در پژوهش حاضر استدلال‌های عقلانی او بررسی و نقد شده است و اثبات شده که این استدلال‌ها از جهات گوناگون دچار مغالطه‌اند.

کلید واژه‌ها: فخر رازی، جبر، اختیار، خداوند، انسان.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۱۰/۲۹- تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۷/۱۲/۱۹

** استادیار دانشگاه شاهد/ m.saidiy@yahoo.com

مقدمه

جبر و اختیار، قدیمی‌ترین بحث کلامی در عالم اسلام است که تدبّر و تفکر در آیات قرآنی سبب طرح آن شده است. با توجه به اینکه همه مکاتب کلامی اسلام خداوند را خالق عالم از جمله انسان‌ها می‌دانند، در مورد چگونگی تعلق قدرت او به افعال ارادی انسان، اختلاف بسیاری میان متفکران گوناگون به وجود آمده است.

از دیدگاه اشاعره، حصول افعال انسانی با قدرت خداوند است و قدرت بنده تأثیری در انجام فعل ندارد. (رازی، ۱۴۲۴ق: ۳۱) از دیدگاه معتزله، انسان فاعل مستقل افعال خویش است (عبدالجبار، ۱۴۲۲ق: ۲۴۲) و اراده الهی نقشی در انجام آنها ندارد. در مقابل این دو نظریه، از دیدگاه فلاسفه از جمله ملاصدرا، اراده خداوند و قدرت انسانی هر دو به انجام افعال اختیاری تعلق می‌گیرد که از این مطلب در روایات شیعی به عنوان «الامر بین الامرین» تعبیر شده است. (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۴: ۳۰۷)

فخر رازی یکی از مهم‌ترین نمایندگان مکتب کلامی اشاعره می‌باشد که مباحث بسیاری را در اثبات جبر مطرح کرده است. از سوی دیگر *المطالب العالیه* یکی از مهم‌ترین آثار فخر رازی است که وی بسیاری از مبانی و نظریات کلامی خویش را در این کتاب بیان نموده است. اهمیت این کتاب در این است که فخر رازی در برهانی نمودن مبانی کلامی اشاعره مانند جبر سعی می‌نماید.

به طور کلی، نظریه جبرگرایی فخر رازی در کتاب *المطالب العالیه* به چند بخش کلی تقسیم می‌گردد؛ اقامه براهین عقلی در اثبات اختیاری نبودن و جبری بودن افعال انسان، اثبات جبر با استفاده از آیات قرآن کریم و احادیث و نقد دیدگاه معتزله در مورد اراده مستقل انسانی. نگارنده در پژوهش حاضر به بررسی و نقد براهین او در اثبات اختیاری نبودن افعال انسان می‌پردازد. به دلیل اهمیت نظریه فخر رازی در مورد مسئله جبر یا اختیار و وجود برخی پژوهش‌ها در این زمینه، بررسی اجمالی مهم‌ترین آنها ضروری می‌نماید تا اینکه جایگاه پژوهش حاضر در میان آنها مشخص شود.

۱. پیشینه پژوهش

با جست‌وجو در منابع موجود، مقاله یا کتابی که به طور خاص به موضوع این تحقیق یعنی نقادی استدلال‌های عقلانی فخر رازی در اثبات جبر پرداخته باشد، یافت نشد. با وجود این، برخی مقالات جنبه‌هایی از این موضوع را مورد بررسی قرار داده‌اند که ملاحظه اجمالی این پژوهش‌ها نشان می‌دهد که هیچ یک به بررسی نقادانه این گونه استدلال‌ها نپرداخته‌اند و وجوه دیگری از این مسئله را بررسی نموده‌اند.

۱. طبق مقاله «بررسی سیر تحول آرای مولوی و فخر رازی در مسئله جبر و اختیار» (شاه‌نظری و آهسته، ۱۳۹۲) فخر رازی پس از چند بار تغییر عقیده، سرانجام امر بین الامرین را برمی‌گزیند.^۱
۲. بهشتی و فارسی نژاد (۱۳۹۰) در مقاله «فخر رازی بر سر دو راهی جبر و اختیار» سعی نموده‌اند با بررسی آثار مختلف این متفکر اشعری، نظریه نهایی او در این مسئله را بیابند. آنها در ضمن مقاله خویش، نزدیک شدن فخر رازی به مبانی شیعی در این زمینه یعنی الامر بین الامرین را نتیجه‌گیری کرده‌اند.^۲
۳. صیدی، منصوری و بیات (۱۳۹۴) در مقاله «بررسی تطبیقی مسئله جبر در تفسیر کبیر فخر رازی و تفسیر المیزان علامه طباطبایی» به بررسی تطبیقی مسئله جبر در این دو تفسیر مهم جهان اسلام پرداخته‌اند. رویکرد این مقاله قرآنی است. با توجه به این مطلب، این پژوهش نظری به براهین فلسفی - کلامی فخر رازی در مورد مسئله جبر و نقادی آنها ندارد.

۱. مستندات نویسنده محترم در اثبات این مدعی از کتاب تفسیر کبیر (۱۴۲۰ق، ج ۱: ۱۸۳؛ ج ۷: ۱۲۷ و ۱۴۱) می‌باشد، ولی با مراجعه به آنها مطلبی در این زمینه یافت نشد! اصولاً بحثی در مورد جبر یا اختیار در این صفحات نیست. شایان توجه است که نگارنده مستقلاً نیز در آثار فخر رازی با استفاده از نرم‌افزارهای پیشرفته به جست‌وجو پرداخت، ولی چنین مطلبی در آثار فخر رازی یافت نشد.

۲. نکته مهم در مورد این مقاله استشادات نویسندگان در اثبات گرایش فخر رازی به نظریه الامر بین الامرین است که به نقد برخی از آنها اشاره می‌شود. در این مقاله منافات نداشتن جبر و اختیار در قرآن به فخر رازی در تفسیر مفاتیح الغیب (ج ۱۰: ۱۵۲) نسبت داده می‌شود، در حالی که فخر رازی در همین آدرس به نقد نظریه ابوعلی جبائی در استنباط اختیار از برخی آیات قرآن می‌پردازد و به اثبات جبر همت می‌گمارد. همچنین عبارت دیگر مورد استشهد نویسندگان محترم این است: «...هَذَا يَقْتَضِي أَنَّ يَكُونُ الْاِهْتِدَاءُ الْحَاصِلُ بِالْاِخْتِيَارِ وَاقْعاً بِتَقْدِيرِ اللَّهِ تَعَالَى وَتَخْلِيْقِهِ وَتَكْوِينِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْمَطْلُوبُ» (ج ۷: ۶۶) قرائن مقامی نشان می‌دهد که این عبارت در مقام مجادله با معتزله است. از این جهت معنای عبارت چنین می‌شود که همه افعال اختیاری در نظر معتزله با تقدیر و خلقت خداوند در انسانها حاصل می‌شود. به بیان دیگر این عبارت به هیچ وجهی نظری به شیعه و دیدگاه آنان در مورد اختیار ندارد. ممکن است فخر رازی در مواردی از آثار خویش به دیدگاه شیعی در زمینه جبر یا اختیار افعال انسانی نزدیک شده باشد. با وجود این، بررسی آثار کلامی او به ویژه *المطالب العالیه و القضا و القدر* نشان می‌دهد که او حداقل در این کتاب جبرگرای محض می‌باشد که مدعای نویسنده در پژوهش حاضر است.

۴. شاه نظری و آهسته (۱۳۹۰) در مقاله «بررسی تطبیقی جبر و اختیار از منظر امام خمینی و فخر رازی» به بررسی تطبیقی مسئله جبری یا اختیاری بودن افعال انسانی از نظر امام خمینی (ره) و فخر رازی می‌پردازند.^۱

۵. شایسته‌نژاد در مقاله «بررسی و نقد دیدگاه فخر رازی درباره خالق اعمال انسان با تأکید بر تفسیر مفاتیح الغیب» به بررسی دیدگاه‌های فخر رازی در مورد جبر یا اختیار با محوریت تفسیر او پرداخته است. مقاله مزبور به صراحت به جبرگرایی فخر رازی اعتراف کرده (۱۳۹۳: ۱۱۰) و استشهادات فراوانی از او در این زمینه نقل کرده است. از این جهت مقاله مزبور را می‌توان مؤیدی بر نظر نگارنده در انتساب جبرگرایی به فخر رازی دانست.^۲

هر یک از این پژوهش‌ها تحقیقات ارزنده‌ای را در مورد نظریه یا نظریات فخر رازی در مورد مسئله جبر یا اختیار به انجام رسانده است، با وجود این، مسلم است که فخر رازی در کتاب *المطالب العالیه* استدلال‌های گسترده‌ای را در اثبات جبر اقامه نموده است که در پژوهش حاضر به بررسی نقادانه براهین عقلی او می‌پردازیم و در تبیین نظریات فخر رازی از سایر کتب او نیز استفاده می‌نماییم.

۲. استقلال نداشتن انسان در انجام دادن فعل یا ترک آن

فخر رازی براهین متعددی با استفاده از مقدمه محوری استقلال نداشتن انسان در افعال خویش اقامه می‌کند. یکی از مقدمات این گونه براهین، وابسته بودن انسان در ذات و وجود خویش به خداوند است. فخر رازی با استفاده از این مقدمه و انضمام مقدمه‌ای دیگر به آن، مستقل نبودن انسان در افعالش را اثبات می‌نماید. در نتیجه همه

۱. در این مقاله هم نویسنده محترم پذیرش دیدگاه «الامر بین الامرین» را به فخر رازی نسبت می‌دهد و به این عبارات استشهاد می‌جوید: «الف) آن کس که باور دارد همه کردارهای انسان معلول توانایی‌های اوست، به ورطه قدر در افتاده است و آن کس که معتقد شود، انسان را هیچ‌گونه توانایی در انجام دادن کارهای ارادی خود نیست، گرفتار جبر شده است...» (ج ۱: ۱۸۳) این عبارت در آدرس مذکور یا سایر آثار فخر رازی یافت نشد.

«ب) ... الحق ... إنه لا جبر و لا تفویض و لکن امر بین الامرین...». این عبارت اصلاً نوشته فخر رازی نیست و نویسنده محترم خود به نویسندگان دیگری مانند میرداماد ارجاع داده است، ولی اشکال این است که نمی‌توان با عبارت نویسنده‌ای مدعای محقق دیگری را اثبات نمود.

۲. با وجود این، اشکالاتی نیز در مدعیات این مقاله (ص: ۱۱۲) به چشم می‌خورد که برای نمونه به یکی از آنها اشاره می‌شود. همچنین در این مقاله مدعائی چنین به فخر رازی نسبت داده می‌شود: «من نه معتقد به جبر هستم نه قدر، بلکه نظریه کسب را بر می‌گزینم.» در حالی که فخر رازی این مطلب را به عنوان اشکالی مطرح نموده، سپس پاسخ داده است: «فإن قال قائل: هذه الإشکالات إنما تلم علی قول من یقول بالجبر وأنا لأقول بالجبر و لا بالقدر بل أقول الحق حالة متوسطة بین الجبر والقدر و هو الکسب. فتقول: هذا ضعیف، لأنه...».

افعال او به خواست و اراده خداوند و به جبر اوست. تقریر استدلال‌های رازی در این قسمت چنین است:

۱. فاعل قادر نسبت به انجام دادن یا ترک نمودن یک عمل، حالت تساوی دارد که اراده انسانی یکی از دو طرف تساوی را انتخاب می‌نماید. اگر انسان انتخاب کننده میان این حالت تساوی باشد، افعال او جبری می‌گردد، زیرا که ترجیح دادن یا انتخاب نمودن ضروری وجود او می‌شود که در داشتن آن اراده‌ای ندارد. بدین جهت، حصول و انجام فعل اختیاری انسان، متوقف بر ایجاب و اجبار انگیزه انجام فعل از سوی خداوند است. اگر خداوند اراده کند که انسان کاری را انجام دهد، انجام آن ضروری می‌شود و در فرض عدم تعلق اراده الهی به انجام فعل انسانی، صدور آن ممتنع می‌شود. (رازی، ۱۴۱۴ق: ۴۲)

در نتیجه خداوند فاعل همه افعال اختیاری انسان است.

صورت منطقی این استدلال چنین است:

- همه افعال اختیاری انسان نسبت به وجود و عدم حالت تساوی دارند. (مقدمه نخست)
- واجب الوجود علت همه ممکنات می‌باشد. (مقدمه دوم)
نتیجه: واجب الوجود علت همه افعال اختیاری انسان است.

نقد

با توجه به برهان فخر رازی، وجود حقیقی و واجب الوجود بالذات، تنها خداوند است و باقی موجودات معلول او هستند. وجود واجب بالذات با وجود ممکنات منافاتی ندارد، زیرا که ممکن و واجب مراتب مختلف وجود تشکیکی‌اند. هم چنین ایجاد و اختیار حقیقی خداوند نیز با اختیار ممکنات منافات ندارد (سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۳: ۶۲۲) زیرا اراده و صفات کمالی دیگر از لوازم وجود موجودات هستند. بدین جهت، ممکن الوجود در موجود شدن و همه صفات و آثار کمالی خویش مانند اراده و اختیار نیازمند واجب الوجود است. بنابراین اختیار انسان مانند وجود او معلول خداوند است. معلول بودن وجود انسان به معنای معدوم بودن او نیست؛ همچنین لازمه معلول بودن اختیار انسان نیز مجبور بودن او نیست. در نتیجه خداوند علت قدرت و اراده انسانی است و فعل اختیاری با قدرت و اراده او انجام می‌شود. (طوسی، ۱۴۰۵ق: ۴۷۷) حاصل اینکه منتهی شدن وجود و اختیار انسان به خداوند و معلول بودن نسبت به او منافاتی با اختیار انسان ندارد.

از جهت دیگر اینکه ماهیت نیازمند علتی است که آن را از حالت تساوی خارج نماید. علت نیز ایجاب کننده و ضرورت دهنده وجود به ماهیت است، زیرا که در صورت ضروری نشدن وجود، ماهیت نسبت به وجود و عدم حالت تساوی خواهد داشت. با توجه به این نکته، تحقق اختیار و سایر صفات کمالی نیز مانند وجود نسبت به ماهیت ضروری است.

اگر ممکن وجود داشته باشد، اختیار نیز خواهد داشت و لذا در فرض اختیار نداشتن، موجود نیز نمی شود، زیرا وجود انسان ملازم با داشتن صفاتی مانند اراده است.

حاصل اینکه فخر رازی در این استدلال از وابستگی و نیازمندی وجودی انسان، اختیار نداشتن او را نتیجه می گیرد. حال آنکه نتیجه این استدلال مستقل نبودن اراده انسانی است، نه اختیار نداشتن او. از این جهت نتیجه این استدلال اعم از مقدمات آن می باشد، زیرا ممکن بودن افعال انسانی ملازمه ای با جبری بودن آنها ندارد.

۲. اگر خداوند ایجاد کننده افعال بندگان نباشد، قبل از انجام نسبت به آنها جاهل خواهد بود (مقدمه قیاس استثنائی)، ولی خداوند ازلاً به افعال انسانی عالم است (رفع تالی) [و در صورت تعلق علم خداوند به وقوع آنها، موجود خواهند شد و در صورت عدم تعلق علم او به معدوم بودن آنها، موجود نمی شوند] نتیجه: خداوند علت ایجاد کننده افعال اختیاری انسان است. (رازی، ۱۴۰۷ق، ج ۹: ۶۴-۵۷)

فخر رازی در توضیح چگونگی رفع تالی می گوید: ملاک صدق قضایائی که در گذشته یا حال واقع می شوند، مطابقت با حقیقت خارجی آنها است، اما صادق یا کاذب بودن قضایایی که در آینده واقع خواهند شد (امکان استقبالی) در واقع و نفس الامر معلوم است، ولی ذهن انسان به جهت جهل داشتن به علت های موجودات، آنها را ممکن می داند، زیرا در فرض تحقق اسباب و علل موجود می شوند و در غیر این صورت معدوم می گردند. (همان: ۶۰)

از این جهت، افعال اختیاری انسان نیز قبل از وجود او مقدر شده اند و در صورت تعلق اراده الهی به گونه جبری موجود می گردند. (همان: ۶۳)

نقد

مغالطه این استدلال در لزومی پنداشتن مقدمه شرطی قیاس استثنایی است که بر این اساس، لازمه علم داشتن خداوند به همه امور از جمله افعال انسانی، جبری بودن آنها دانسته شده است. توضیح اینکه لازمه تعلق گرفتن علم خداوند به افعال اختیاری انسان، جبری بودن آنها نیست، زیرا علم خداوند به همه اسباب و شرایط فعل اختیاری تعلق می گیرد و اینکه انسان با اختیار خویش چه فعلی انجام را خواهد داد.

در نتیجه، اختیاری بودن افعال انسان ضروری است که با ارادی بودن افعال تناقض ندارد (سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۳: ۶۲۰) زیرا اراده و اختیار از لوازم ضروری و جدا نشدنی وجود اوست. بنابراین با تعلق اراده خداوند به افعال اختیاری انسان، اراده او از بین نمی رود و افعال او جبری نمی گردد. در نتیجه، خداوند عالم است به اینکه انسان با اراده و اختیار خویش فعلی را انجام داده یا آن را ترک خواهد کرد و این نیز به معنای اجبار او بر انجام یا ترک فعلی نیست.

۳. انجام هر فعلی چند مرتبه دارد؛ تصور لذیذ بودن فعل، تصمیم بر انجام آن، شوق و در نهایت حرکت بدن برای انجام فعل. در صورت فقدان هر یک از این شرایط ضروری، فعل اختیاری انجام نمی‌شود، ولی با حصول این شرایط، انجام فعل ضروری می‌شود (رازی، ۱۴۰۷ق، ج ۹: ۴۱-۴۰) در نتیجه با نظر به این شرایط و تحقق آنها، اختیار بی‌معنی است.

صورت منطقی این استدلال چنین است:

- اگر شرایط انجام فعل اختیاری تحقق یابند، افعال اختیاری ضرورتاً وجود می‌یابند. (مقدمه نخست قیاس استثنائی)
- شرایط انجام فعل اختیاری تحقق یافته است. (وضع مقدمه)
- نتیجه: افعال اختیاری ضرورتاً وجود می‌یابند.

نقد

در نقد این استدلال بایستی بیان نمود که رابطه لزومی در قضیه شرطیه فوق میان مقدمه و تالی برقرار نیست. توضیح اینکه وجود شرایطی برای انجام فعل اختیاری، آن را از حالت ارادی بودن خارج نمی‌کند. یکی از همین شرایط، اراده انسانی است که در فرض نبود آن، عملی انجام نمی‌شود، زیرا اگر فرض نماییم همه شرایط انجام فعل محقق است، ولی تا انسان آن را اراده نکند، فعل انجام نمی‌یابد، مانند اینکه غذای لذیذی برای انسان فراهم باشد، ولی به هر دلیلی میلی بر خوردن آن نداشته باشد و تناول غذا را اراده ننماید.

۴. اگر دو فاعل در نظر گرفته شوند که فعل یکی شریف‌تر از فعل دیگری باشد [مانند اقامه نماز در مقایسه با پیاده‌روی]، فاعل فعل اشرف، شریف‌تر از فاعل فعل دیگر است (رازی، ۱۴۰۷ق، ج ۹: ۷۳) زیرا وجود معلول، حاکی از کمالات وجودی علت است. شریف‌ترین افعال انسانی، ایمان به خداوند است. اگر انسان فاعل ایمان باشد، مخلوق او شریف‌تر از همه مخلوقات خداوند می‌گردد و وجود انسان نیز شریف‌تر از وجود خداوند خواهد بود. (همان: ۷۴) در نتیجه انسان فاعل ایمان نیست، بلکه خداوند علت آن است. هنگامی که انسان در انجام شریف‌ترین فعل خویش مجبور باشد، در همه افعال خویش چنین است.

صورت منطقی این استدلال چنین است:

- اگر انسان فاعل افعال خویش باشد، فاعل ایمان خود نیز خواهد بود. (مقدمه شرطی قیاس استثنائی)
- فاعلیت انسان نسبت به ایمان خویش باطل است. (رفع تالی)
- نتیجه: انسان فاعل افعال خویش نیست.

نقد

نقد این استدلال ناظر به نادرستی رفع تالی است. توضیح اینکه تعارض میان افعال دو فاعل هم‌عرض به وجود می‌آید مانند اینکه دو شخص انسانی نسبت به فعلی مانند حرکت یک سنگ در نظر گرفته شوند که یکی در صدد حرکت آن به جهت شمال و دیگری قصد حرکت آن به جهت مخالف را نماید، اما اراده انسانی در طول اراده خداوند قرار دارد نه در عرض آن، زیرا انسان موجودی در عرض خداوند و در کنار او نیست بلکه معلول خداوند می‌باشد.

با توجه به این نکته، فاعل بودن انسان نسبت به فعل ایمان، منافاتی با فاعل بودن خداوند نسبت به آن ندارد. از این رو، ایمان در عین معلول بودن نسبت به انسان، معلول خداوند نیز هست و شریف‌تر بودن فعل انسان از فعل خداوند لازم نمی‌آید، زیرا انسان و همه افعال او معلول خداوند هستند و معلول شریف‌تر از علت خود نیست. دیگر اینکه، وجود انسان معلول خداوند است و طبق بیان فخر رازی ایمان نیز معلول انسان می‌باشد. با توجه به این دو مقدمه ایمان نیز معلول خداوند خواهد بود.

۵. در صورتی که افعال اختیاری انسان همگی جبری باشند، صدور معجزه نیز از انبیاء جبری می‌شود و هدف معجزه یعنی هدایت مردم و اصلاح آنها حاصل خواهد شد (رازی، ۱۴۱۱ (الف)، ج ۲: ۴۲۴) زیرا خداوند انجام دهنده فعل معجزه بوده و شیطان در افعال او تصرف نمی‌کند. اگر انسان در افعال خویش مختار باشد، این سؤال مطرح می‌شود که چرا حدوث معجزه به واسطه شیطان جایز نباشد؟! (رازی، ۱۴۰۷ (ق)، ج ۹: ۶۵) زیرا فعل شیطان نیز اختیاری شده و توانایی انجام معجزه را خواهد داشت. بدین لحاظ، هدف شیطان، یعنی عصیان امر خداوند و گمراهی مردم حاصل می‌شود (رازی، ۱۴۲۰، ج ۳: ۴۵۷)

صورت منطقی این استدلال چنین است:

- در صورتی که افعال انسان همگی ارادی باشند، صدور معجزه نیز از انبیاء ارادی می‌گردد. (مقدمه قیاس استثنایی)

- صدور ارادی معجزه از پیامبران صحیح نیست. (رفع تالی)

نتیجه: افعال ارادی نیستند.

نقد

نقد این استدلال نیز ناظر به تبیین نادرستی رفع تالی است. توضیح اینکه از دیدگاه فخر رازی در صورتی معجزه دلالت بر صدق نبوت می‌کند که موافق ادعای شخص مدعی نبوت باشد. (رازی، ۱۹۸۶ م، ج ۲: ۹۷) از این رو یکی از شروط معجزه و صادق بودن آن، ادعای نبوت می‌باشد. در صورتی که معجزه فعلی جبری باشد، ادعای نبوت معنی

نخواهد داشت، زیرا ادعای انجام فعل جبری، غرض عقلایی ندارد و شخص در صورتی مدعی انجام کاری خواهد بود که با اختیار خویش آن را انجام داده باشد. از جهت دیگر، در انجام فعل جبری، شرافتی نیست، زیرا فاعل آن میان دو طرف انتخاب ننموده و جهت شریف‌تر را گزینش نکرده است. از این‌رو، جبری بودن فعل معجزه، دلالتی بر صدق انبیاء نخواهد کرد، همان‌گونه که افعال جبری دیگر نیز حاکی از صدق یا کذب فاعل مجبور نیست، بلکه صرفاً حاکی از اختیار نداشتن آنها است.

۳. تأثیر نداشتن اراده انسانی در انجام دادن افعال

فخر رازی بعد از اینکه براهین متعددی در اثبات مستقل نبودن انسان در افعال ارادی خویش اقامه نمود، استدلال‌های دیگری نیز در اثبات تأثیر نداشتن اراده انسانی در انجام افعال خویش بیان می‌دارد. بنابراین از نظر او نه تنها انسان در افعال خویش وابسته به اراده خداوند است، بلکه حتی در انجام افعال خویش نیز اراده ندارد. تقریر و نقد این‌گونه براهین چنین است:

[۱] ملاک نیاز معلول به علت، امکان است و ممکن الوجود به دلیل نیازمندی ایجاد کننده موجود دیگری نیست. در نتیجه، واجب الوجود ایجاد کننده همه ممکنات است. انسان و افعال ارادی او نیز به دلیل ممکن بودن در موجود شدن، نیازمند واجب الوجود هستند و همه افعال انسان به اراده، قدرت و جبر خداوند واقع می‌شود (رازی، ۱۴۰۷ق: ج ۹: ۷۵ و ۷۶) در نتیجه انسان به دلیل ممکن بودن و نسبت تساوی داشتن در انجام یا ترک فعلی، مستقل نیست.

صورت منطقی این استدلال چنین است:

- هر ممکن الوجودی نیازمند علت است.

- انسان و افعال او ممکن الوجود هستند.

نتیجه: انسان و افعال او نیازمند علت [واجب الوجود] هستند.

نقد

استدلال فخر رازی اثبات می‌کند که انسان در وجود و سایر صفات خویش مانند اراده، وابسته و نیازمند به خداوند است، ولی این برهان اثبات نمی‌کند که انسان هیچ‌گونه اراده‌ای ندارد، زیرا ممکن الوجود در موجود شدن و داشتن صفات مانند اراده، وابسته و نیازمند به واجب الوجود است.

همان‌طور که وجود نیازمند و وابسته به معنای معدوم بودن نیست، نیازمندی انسان در صفتی مانند اراده نیز مستلزم اراده نداشتن و جبری بودن افعال او نیست. حاصل اینکه مغالطه نهفته در این استدلال مطابقت نداشتن نتیجه با مدعای آن می‌باشد.

[۲] اگر فرض نماییم که همه افعال انسانی ارادی است، در این صورت اگر اراده او به حرکت جسم و اراده خداوند به سکون آن تعلق گیرد، جسم هم‌زمان ساکن و متحرک خواهد بود. (رازی، ۱۴۰۷ق، ج ۹: ۸۳) در صورتی که اراده انسانی یا الهی فعل مورد نظر را انجام ندهند، خداوند موجودی عاجز و فاقد اراده شدید می‌گردد. هر چند متحقق شدن یکی از دو اراده انسانی یا الهی نیز مستلزم ترجیح بدون مرجح است (همان: ۸۴) زیرا دلیلی بر ترجیح هیچ یک از این دو بر دیگری نیست. در نتیجه در فرض فاعلیت ارادی انسان، تراحم اراده او با اراده خداوند لازم می‌آید. بدین لحاظ به دلیل نبود چنین تراحمی، انسان فاعل اختیاری نیست، بلکه جبری می‌باشد.

به بیان دیگر، هر فعلی را که انسان توانایی انجام آن را داشته باشد، خداوند نیز قادر بر انجام آن است. در نتیجه، قدرت خداوند به افعال انسانی تعلق می‌گیرد و سبب وجود آنها می‌شود (همان: ۷۸) با توجه به این بیان، انسان اراده مستقلی از خداوند در انجام افعال خویش ندارد و همه افعال او به واسطه جبر خداوند انجام می‌گیرد.

صورت منطقی این استدلال چنین است:

- اگر همه افعال انسانی ارادی باشند، تراحم و تعارض میان اراده او و اراده خداوند لازم می‌آید؛

- تراحم و تعارض میان اراده انسان و خداوند صحیح نیست؛
نتیجه: افعال انسان ارادی نیست.

نقد

صحیح نبودن این استدلال به دلیل رفع تالی آن است. توضیح اینکه در قسمت قبل بیان شد که اراده انسان در عرض اراده خداوند قرار ندارد تا اینکه میان آن دو تعارض و تراحم به وجود آید، بلکه اراده انسان در طول اراده خداوند است و میان اراده انسان و خداوند تعارض و تراحمی نیست. مانند وجود انسان که در نظام تشکیک طولی معلول خداوند است. در صورت وقوع فعلی، اراده خداوند و انسان هر دو به انجام آن تعلق می‌گیرد، ولی اراده انسان مانند وجود او وابسته و نیازمند اراده خداوند است و خداوند نیز بر همه مقدرات قدرت دارد. با وجود این، قدرت انسان نیز به انجام افعال اختیاری او تعلق می‌گیرد.

از جهت دیگر فخر رازی ترجیح بدون مرجح را محال نمی‌داند و فاعل مختار از دیدگاه او یکی از دو طرف مساوی را به دیگری بدون مرجحی ترجیح می‌دهد (رازی، ۱۴۱۱: ۳۸۳). بنابراین تمسک او به این قاعده در اثبات جبر صحیح نیست و با مبانی خود او سازگاری ندارد.

[۳] اگر انسان، فاعل مستقل افعال خویش باشد، به تمام جزئیات چگونگی انجام آنها عالم خواهد بود تا اینکه میان آنها انتخاب نماید و میان افعال گوناگون انجام یکی را ترجیح دهد (رازی، ۱۴۰۷ق، ج ۹: ۸۴) حال آنکه انسان به جزئیات افعال خویش علم ندارد، زیرا شخص خواب و غافل بسیاری از افعال اختیاری را انجام می‌دهد، ولی کمیت و کیفیت آنها را نمی‌داند. (رازی، ۱۹۸۶م، ج ۱: ۳۲۴) در نتیجه جهل انسان نسبت به جزئیات افعال ارادی او نشان دهنده جبری بودن آنها است. زیرا داشتن اراده، مستلزم علم نیز می‌باشد.

صورت منطقی این استدلال چنین است:

- اگر انسان فاعل مستقل افعال خویش باشد، به تمام جزئیات چگونگی انجام آنها عالم خواهد بود.

- انسان به جزئیات افعال خویش علم ندارد.

نتیجه: انسان فاعل مستقل افعال خویش نیست.

نقد

نادرست بودن این استدلال نیز به دلیل رفع تالی آن می‌باشد. توضیح اینکه علت‌های جسمانی از جهت تعداد، زمان و شدت وجودی متناهی و محدودند، زیرا اثرگذاری آنها مشروط به داشتن وضع و محاذات خاصی با معلول است تا اینکه علت در آن اثر بگذارد. از جهت دیگر علت‌های جسمانی، در وجود و هستی خود به ماده نیازمندند، لذا در ایجاد و اثرگذاری خود نیز نیازمند ماده هستند. (طباطبایی، ۱۴۲۴ق، ج ۲: ۷۳) انسان نیز علت جسمانی است، زیرا افعال خویش را با بدن و ماده جسمانی انجام می‌دهد. انسان علت مفیض وجود نیست تا اینکه علم به همه جزئیات افعال اختیاری خویش داشته باشد. نتیجه اینکه علم داشتن انسان به جزئیات افعال ارادی خویش ضرورت ندارد، بلکه علم اجمالی نیز کفایت می‌کند (حلی، ۱۳۸۲: ۷۰) گاهی نیز افعال انسانی به مجرد طبع از او صادر می‌شوند و انسان در این هنگام فاعل بالطبع است نه فاعل علمی مانند حفظ مزاج (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۲۲۶) و حرکاتی که انسان در خواب انجام می‌دهد.

نتیجه اینکه فخر رازی در ابطال اختیار انسانی، میان فاعل مفیض وجود و فاعل محرک انسانی از یک سو و میان فاعل علمی و غیر علمی (بالطبع) از سوی دیگر، خلط می‌نماید و دچار مغالطه میان احکام آنها می‌گردد.

[۴] اگر انسان توانایی ایجاد برخی از ممکنات را داشته باشد، قدرت ایجاد همه آنها را نیز خواهد داشت [مقدمه شرطی قیاس استثنائی] (زیرا ملاک مقدور بودن، امکان می‌باشد و در همه ممکنات مشترک است) (رازی، ۱۴۰۷ق، ج ۹: ۹۱) حال آنکه انسان

توانایی انجام افعال بسیاری را ندارد. [رفع تالی] نتیجه: از سان توانایی انجام ممکنات را ندارد.

نقد

نادرستی این استدلال، ناشی از استعمال الفاظ مشترک در آن می‌باشد. توضیح اینکه علت وجود شدیدتری از معلول دارد، زیرا موجود ضعیف، علت موجود شدید نیست. در صورت اختیار داشتن انسان و فاعلیت او نسبت به افعال خویش، علت او نسبت به همه ممکنات لازم نمی‌آید، زیرا انسان وجود ضعیف‌تری نسبت به بسیاری از ممکنات مانند مجردات دارد و علت موجود ضعیف نسبت به شدید محال است. همچنین بیان شد که فاعلیت از سان نیز نسبت به افعال اختیاری او به گونه علت تامه نیست تا اینکه ایجاد کننده و افاضه کننده آنها باشد. از این رو فخر رازی در اقامه این استدلال میان اقسام علت و احکام آنها دچار مغالطه شده است.

[۵] اگر انسان فاعل و ایجاد کننده افعال خویش باشد، قادر بر اعاده آنها نیز خواهد بود [مقدمه شرطی قیاس استثنایی] (زیرا ماهیت و حقیقت هر دو یکی است و توانایی داشتن بر یکی مستلزم دیگری نیز می‌باشد) در حالی که انسان به ایجاد و اعاده افعال خویش بعد از عدم آنها توانایی ندارد [رفع تالی] در نتیجه فاعل و ایجاد کننده افعال خویش نیز نمی‌باشد (رازی، ۱۴۰۷ق، ج ۹: ۹۳) [بنابراین همه افعال او جبری است]

نقد

نادرستی این استدلال به دلیل نبود ارتباط لزومی میان مقدم و تالی قضیه شرطیه است. توضیح اینکه انجام دادن مثل کارهای اولیه به دلیل امتناع اعاده معدوم محال است و اراده به انجام آنها تعلق نمی‌گیرد، زیرا اراده به انجام امور محال و ممتنع تعلق نمی‌گیرد. نتیجه اینکه اعاده یا ایجاد مثل کارهای اولیه به دلیل محال بودن آنها است نه به دلیل جبری بودن.

[۶] در صورت اختیاری بودن افعال انسان و اجباری نبودن آنها، اگر انسان قصد ایجاد فعل را در زمان نامعینی داشته باشد، انجام دادن فعل در هیچ زمانی اولویت نخواهد داشت و ترجیح بدون مرجح لازم می‌آید. اگر انسان قصد ایجاد فعل در زمان خاصی را داشته باشد، نیز صحیح نیست، زیرا حرکت از ابتدای مسافت تا انتهای آن حصولات متوالی در مکان‌های پی‌درپی است. هر یک از این حصولات نیز تقسیم پذیرند. در نتیجه قصد انجام فعل معین در زمانی خاص به معنای ایجاد حصولات نامتناهی است. ایجاد حصولات نامتناهی و علم به آنها محال است. در نتیجه انسان ایجاد کننده افعال خویش نیست (همان: ۹۶) و همه افعال او جبری است.

صورت منطقی این استدلال چنین می‌باشد:

- اگر افعال انسان ارادی باشند، [لزوماً] در زمان انجام می‌گیرند.

- انجام شدن افعال انسانی در زمان صحیح نیست.

نتیجه: افعال انسانی ارادی نیستند.

نقد

مغالطه این استدلال در رفع تالی آن می‌باشد. تو ضیح اینکه فخر رازی اشکالی به وجود حرکت مطرح می‌کند و طی آن، دفعی بودن همه حرکات و محال بودن تغییر تدریجی را نتیجه می‌گیرد:

وقتی یک شیء در «آن» موجود می‌شود، بعد زمانی ندارد. زمان مجموع آنات متوالی است. «آن» وجود پیدا می‌کند، سپس معدوم می‌شود و «آن» دیگر در کنار آن وجود پیدا می‌کند و معدوم می‌شود؛ نتیجه اینکه وجود تدریجی محال است. (رازی، ۱۴۱۱ق(الف)، ج ۱: ۵۴۹)

پاسخ چنین اشکالی این است که وجود شیء در «آن» دفعی، ولی در زمان، تدریجی است. همان طور که در زمان، هر جزئی قبل از جزء دیگر است، در امر زمانی هم وجود هر جزئی، قبل از جز دیگر است. ابتدا و انتهای زمانی با ابتدا و انتهای زمان انطباق می‌یابد. شیء موجود در «آن» ابتدای «آنی» ندارد، زیرا «آن» اتصال زمانی ندارد، اما موجود زمانی منطبق برحد زمان است. (میرداماد، ۱۳۸۵، ج ۲: ۳۹۵) حرکات اختیاری نیز ابتدا و انتهای زمانی ندارند، بلکه ابتدا و انتهای آنها تدریجی نبوده و دفعی (آنی) است. فاعل فعل اختیاری آن را در زمان معینی انجام می‌دهد، ولی آغاز فعل او یا پایان آن، تدریجی نیست و دفعی می‌باشد.

قبلاً بیان شد که تمسک فخر رازی به قاعده محال بودن ترجیح بدون مرجح، صحیح نیست و با مبانی او سازگاری ندارد. از این جهت استفاده او از این قاعده در اقامه این استدلال با مبانی دیگر او ناسازگاری دارد.

۴. جبری بودن حصول علم و شناخت در انسان‌ها

سومین قسمت استدلال‌های فخر رازی در اثبات جبری بودن افعال انسانی در کتاب *المطالب العالیه*، از جهت اختیاری نبودن حصول علم و شناخت در انسان‌ها است که در این قسمت به تقریر و نقد آنها پرداخته می‌شود.

[۱] علوم بشری به بدیهیات منتهی می‌شوند، زیرا هر علمی به دلیل بطلان دور و تسلسل از علم دیگر کسب نمی‌شود. اگر بدیهیات در استنتاج نظریات کافی باشند، حصول نظریات ضروری می‌گردد و اختیاری نخواهد بود. در مقابل، اگر بدیهیات در استنتاج از

نظریات کافی نباشند، نیازمند مقدمات علمی دیگری خواهند بود و به تسلسل می‌انجامد. در نتیجه اکتساب علوم و معارف بشری اختیاری نیست (رازی، ۱۴۰۷ق، ج ۹: ۱۰۲-۱۰۱) و با حصول مقدمات بدیهی، استنتاج و اکتساب نظریات ضروری می‌شود (همان: ۱۰۲) و اختیاری در این زمینه وجود ندارد.

صورت منطقی این استدلال چنین است:

- اگر بدیهیات در استنتاج نظریات کافی باشند، حصول نظریات اختیاری نخواهد بود.

- بدیهیات در استنتاج از نظریات کافی هستند.

نتیجه: حصول نظریات اختیاری نیست.

نقد

نادرستی این استدلال به دلیل اشتباه وضع تالی آن است. توضیح اینکه مقدمات استدلال نسبت به نتایج علّیت معرفتی و شناختی دارند. از این رو با حصول مقدمات، تحقق نتیجه ضروری می‌شود. در مقابل، فاعل ارادی به فعل یا ترک آن نسبت تساوی و امکانی دارد. از این رو، با توجه به اینکه حصول نتیجه هنگام حصول مقدمات استدلال ضروری است نه امکانی، متصف به اختیاری یا جبری بودن نمی‌شود. به بیان دیگر، تحقق معلول با حضور علّت تام ضروری است نه امکانی. لذا مختار یا مجبور بودن در مورد آن متنفی است.

[۲] علوم بشری به تصورات و تصدیقات تقسیم می‌شوند. تصورات اکتسابی نیستند، زیرا اگر بخواهیم به تصویری علم پیدا کنیم در صورت علم به ماهیت و حقیقت آن، تصور آن شیء حاضر است (رازی، ۱۴۰۷ق، ج ۹: ۱۰۲) و نیازی به اکتساب آن نیست؛ تحصیل حاصل نیز محال است، ولی اگر آن تصور در ذهن حاصل نباشد، ذهن از آن غافل است و با غفلت از چیزی نمی‌توان در طلب کسب آن بر آمد (همان: ۱۰۳)

از این رو، تصورات اکتسابی نیستند. تصدیقیات نیز مرکب از تصورات هستند. در نتیجه به دلیل بدیهی بودن تصورات، اکتساب تصدیقات نیز در قدرت بشری نیست و با جبر حاصل می‌شوند (همان: ۱۰۶) حاصل اینکه به دلیل جبری بودن تصور و تصدیق، اکتساب علوم و معارف بشری خارج از قدرت و اراده بشر و جبری است. (همان: ۱۰۷)

صورت منطقی این استدلال چنین است:

- همه علوم بشری به تصور و تصدیق تقسیم می‌شوند.

- همه تصورات و تصدیقات جبراً حاصل می‌شوند.

نتیجه: همه علوم بشری جبری حاصل می‌شوند.

مقدمه دوم این استدلال صحیح نیست. توضیح اینکه هنگامی که انسان در صد حصول علم نظری و کسبی (تصور یا تصدیق) بر می آید، مطلوب او از جهتی معلوم است و از جهت دیگری مجهول. از این رو، اندیشه آدمی با استفاده از جهتی که معلوم است، جهت مجهول را کسب می نماید. لذا صورت علمی، مجهول مطلق یا معلوم مطلق، نیست، (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۵-۱۴) زیرا در صورت اول، اکتساب آن محال و در صورت دوم، تحصیل حاصل است. در نتیجه، صورت علمی به اجمال معلوم و نزد ذهن حاضر است، ولی به تفصیل مجهول می باشد. با توجه به این نکته، تصورات نظری با اراده و اختیار بشری و با استفاده از تصورات بدیهی کسب می شوند و برخی از تصدیقیات نیز بدیهی اند و انسان با استفاده از آنها به استنتاج تصدیقیات نظری می پردازد.

[۳] اگر انسان در صدد احداث و اکتساب علمی بر آید، در صورت سعی در احداث مطلق علم، حصول هیچ یک نسبت به دیگری اولویت ندارد، زیرا ماهیت جنسی به همه انواع خودش نسبت تساوی دارد و اگر یکی را به دیگری ترجیح دهد، ترجیح بدون مرجح خواهد بود. (رازی، ۱۴۰۷ق، ج ۹: ۱۰۷) احداث علم معین به چیزی نیز محال است. اگر مطابق با واقع باشد، علم و اگر مطابق آن نباشد جهل است. از این رو انسان در صورتی توان طلب دانش را دارد که میان علم و جهل تمایز بگذارد و میزان تطابق آنها را با واقعیت بسنجد. در نتیجه عالم شدن انسان محال است.

به همین بیان، انسان نمی تواند، ذات خویش را نسبت به امری جاهل نماید، زیرا جهل مطابق نبودن با واقع است. جهل داشتن به شیء مسبوق به علم به آن شیء است تا اینکه عدم مطابقت تشخیص داده شود. (همان: ۱۰۸) بدین بیان، جهل مشروط به علم و ضد آن است. در نتیجه علوم بشری به اراده و اختیار انسان نیست و با اراده خداوند در او حاصل و حادث می شوند. (همان: ۱۰۸)

صورت منطقی این استدلال چنین است:

- اگر انسان در صدد اکتساب علم بر آید، یا علم مطلق است یا علم معین.

- اکتساب علم مطلق یا علم معین صحیح نیست.

نتیجه: علم انسان جبری است.

نادرستی این استدلال به دلیل مقدمه شرطی آن می باشد که طبق پندار فخر رازی منفصل حقیقی است. توضیح اینکه فکر گونه ای از حرکت در مطالب و مفاهیم ذهنی به منظور کسب دانش و علوم جدید است. (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۲: ۳۵۸)

هر حرکتی دارای غایتی است که به آن منتهی می شود، زیرا در صورت عدم وجود غایت معین، حرکتی نیز وجود نخواهد داشت. در نتیجه، غایت کسب علوم احداث مطلق علم نیست و هر حرکت علمی دارای غایت معین و مشخصی است.

معرفت و شناخت نیز به دو دسته بالقوه و بالفعل تقسیم می شود. ممکن است به کلی چیزی علم داشته باشیم، ولی به جزئیات آن جهل مرکب وجود داشته باشد، نه صرفاً جهل بسیط. (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۵۴۶) از این رو حصول صورت علمی در نفس به معنای اکتساب دانش بوده و نفس بالفعل آن را تحصیل نموده است، ولی ممکن است میزان تطابق آن با خارج مجهول باشد یا نفس هنوز آن را کسب ننموده و نسبت به آن بالقوه باشد. میزان تطابق صورت علمی با واقع، در مرحله دوم ادراک است و ارتباطی با مرحله اول آن ندارد.

از جهت دیگر، جهل بسیط امری عدمی (همان: ۷۰) و نبود علم، در مقابل جهل مرکب صورت علمی غیر مطابق با واقع است. جهل بسیط به دلیل عدمی بودن و مرکب به دلیل ضرورت مطابق نبودن با خارج، اختیاری و ارادی نیستند. در نتیجه طرح اختیاری یا جبری بودن جهل بی معنی است.

[۴] در مورد ماهیت و حقیقت علم، نظریات گوناگونی وجود دارد؛ اضافی بودن، صفت حقیقی بودن و ماهیت مساوی معلوم بودن. همچنین در مورد موضع و محل علم نیز اختلاف نظر بسیاری وجود دارد؛ قلب، مغز و نفس ناطقه. اگر علم با ایجاد و خلقت شخص عالم باشد، حقیقت، ماهیت و محل آن برای انسان معلوم خواهد بود و اختلافی وجود نخواهد داشت. (رازی، ۱۴۰۷ق، ج ۹: ۱۱۰-۱۰۹) وجود چنین اختلافاتی در مورد ماهیت و حقیقت علم از یک سو و محل و موضوع آن از سوی دیگر، نشان دهنده ارادی نبودن و جبری بودن علم است.

صورت منطقی این استدلال چنین است:

- اگر علم با ایجاد و خلقت شخص عالم باشد، حقیقت، ماهیت و محل آن برای انسان معلوم خواهد بود.

- حقیقت، ماهیت و محل آن برای انسان معلوم نیست.

نتیجه: علم با ایجاد و خلقت شخص عالم نیست.

نقد

نادرستی این استدلال به دلیل نبود رابطه لزومی میان مقدم و تالی قضیه شرطیه است. توضیح اینکه علم از امور بدیهی است که تعریف آن ممکن نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۶م، ج ۳: ۲۷۸) ولی حقیقت و ماهیت آن چنین نیست. مانند اینکه همه انسان‌ها می‌دانند که بینایی، شنوایی، دست، پا و اعضا دیگر دارند. با وجود این، حقیقت این امور

برای اکثریت انسان‌ها ناشناخته است. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۷۹) اختلاف در مورد حقیقت و ماهیت علم و محل آن، نشان دهنده جبری بودن آن نیست. انسان علم ضروری به بسیاری از امور مانند علم به ذات دارد و حصول آنها اختیاری یا به واسطه جبر خارجی نیست، زیرا ضروری، متصف به جبری یا اختیاری بودن نمی‌شود. از جهت دیگر، علم مفهومی است که در ذهن عالم حاصل می‌شود. اکتساب علم نسبت به معلومی از موجودات خارجی نیست و فاعلیت نفس نیز نسبت به معلوم افاضه کنندگی نیست. در مقابل علت تام افاضه کننده معلول و ایجاد کننده آن است. از این رو علت علم به معلول دارد.

نتیجه

فخر رازی به عنوان یکی از مهم‌ترین نمایندگان مکتب کلامی اشاعره، بحث‌های بسیاری در اثبات جبر مطرح کرده است. می‌توان گفت عمده مغالطات فخر رازی در چنین استدلال‌هایی این است که از مستقل نبودن انسان در انجام دادن فعل یا ترک آن، مؤثر نبودن قدرت انسان در انجام افعال خویش و جبری بودن حصول علم و شناخت در انسان‌ها به اثبات جبری بودن افعال انسانی می‌پردازد. در حالی که لازمه معلول بودن اختیار انسان مجبور بودن او نیست. در نتیجه خداوند علت قدرت و اراده است، ولی فعل با قدرت و اراده انسان انجام می‌شود. همچنین اراده انسان در طول اراده خداوند قرار دارد و میان آنها تعارض و تزامنی نیست. نهایت اینکه با توجه به ضروری بودن حصول نتیجه هنگام حصول مقدمات استدلال، اکتساب دانش و نتیجه متصف به اختیاری یا جبری بودن نمی‌گردد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مآخذ:

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶)، *الالهیات من کتاب الشفاء*، مصحح: حسن حسن‌زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
- (۱۳۷۵)، *النفس من کتاب الشفاء*، مصحح: حسن حسن‌زاده آملی، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

- _____ (۱۴۰۴ق)، المنطق من الشفاء، مصحح: ابراهیم مدکور، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- _____ بهشتی، احمد و علیرضا فارسی نژاد (۱۳۹۰)، «فخر رازی بر سر دو راهی جبر و اختیار»، اندیشه دینی، ش ۴۱، ص: ۴۸-۱۹.
- _____ حلّی، حسن بن یوسف (۱۳۸۲)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، مصحح: جعفر سبحانی تبریزی، قم: موسسه امام صادق علیه السلام.
- _____ فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۱۱ق الف)، المباحث المشرقیة، مصحح: محسن بیدارفر، قم: بیدار.
- _____ (۱۹۸۶م)، الاربعین فی اصول الدین، مصحح: حسین محمد امبابی، قاهره: مکتبه الکلیات الازهریة.
- _____ (۱۴۱۱ق ب)، المحصل، مصحح: حسین اتای، قاهره: مکتبه دار التراث.
- _____ (۱۴۰۷ق)، المطالب العالیه من العلم الالهی، مصحح: سقا احمد حجازی، بیروت: دار الكتاب العربی.
- _____ (۱۴۲۰ق)، التفسیر الکبیر، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____ (۱۹۸۶م)، الاربعین فی اصول الدین، مصحح: حسین محمد امبابی، قاهره: مکتبه الکلیات الازهریة.
- _____ (۱۴۲۴ق)، القضاء والقدر، مصحح: محمد معتصم بالله بغدادی، بیروت: دار الکتب العربی.
- _____ عبدالجبار، ابوالحسن (۱۴۲۲ق)، شرح الأصول الخمسة، تحقیق: احمد بن حسین ابی هاشم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____ سبزواری، هادی (۱۳۷۹)، شرح المنظومة، مصحح: حسن حسن زاده آملی، تهران: نشر ناب.
- _____ شاه نظری، جعفر و محمود آهسته (۱۳۹۰)، «بررسی تطبیقی جبر و اختیار از منظر امام خمینی علیه السلام و فخر رازی»، معرفت کلامی، ش ۲، ص: ۱۸۴-۱۶۵.
- _____ (۱۳۹۲)، «بررسی سیر تحول آرای مولوی و فخر رازی در مسئله جبر و اختیار»، معارف عقلی، ش ۲، ص: ۴۶-۷.

- شایسته نژاد، علی اکبر (۱۳۹۳)، «بررسی و نقد دیدگاه فخر رازی درباره خالق اعمال انسان با تأکید بر تفسیر مفاتیح الغیب»، اندیشه نوین دینی، ش ۳۶، ص: ۱۰۲-۱۲۲.
- صیدی، محمود و دیگران (۱۳۹۴)، «بررسی تطبیقی مسئله جبر در تفسیر کبیر فخر رازی و تفسیر المیزان علامه طباطبائی»، تفسیر تطبیقی، ش ۱، ص: ۷۴-۹۵.
- ملاصدر (۱۹۸۶م)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، مصحح: امینی و امید، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- (۱۳۸۳)، *شرح أصول الکافی*، مصحح: محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طباطبائی، محمد حسین (۱۴۲۴ق)، *نهایة الحکمة*، مصحح: عباسعلی زراعی سبزواری، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طوسی، نصیر الدین (۱۴۰۵ق)، *تلخیص المحصل*، بیروت: دار الاضواء.
- (۱۳۷۵)، *شرح الاشارات و التنبیها*، قم: نشر البلاغه.
- میرداماد، محمد باقر بن محمد (۱۳۸۵)، *مجموعه مصنفات*، مصحح: عبدالله نورانی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.



پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی