



The relationship between human free will and divine destiny and power; a comparative study of the views of Fakhr-Razi and Allameh Tabataba'i

Mohsen Habibi * 

Associate Professor Department of Philosophy,
Faculty of Persian Literature and Foreign Languages,
Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran.

Abstract

This research examines the contrast between the views of Fakhr al-Razi (inclined to determinism) and Allama Tabataba'i (with an emphasis on human agency) on the issue of determinism and free will under the concept of divine destiny and predestination. The method of this research is descriptive-analytical and its main goal is to analyze the contrast between the views of Fakhr al-Razi and Allama Tabataba'i on the issue of determinism and free will. The main point of commonality between these two thinkers is the simultaneous acceptance of the two principles of "God's omniscience and power" and "the conscientious reality of human agency," and both seek to provide an explanation that neither leads to absolute determinism nor negates divine a priori knowledge. However, the difference in the doctrinal foundations (Ash'ari Kalam versus transcendental wisdom) has led to the contrast between the views. Fakhr-e-Razi (representative of the Ash'arite school) attributes agency to God with the theory of "acquiring" and has oscillating positions and a tendency toward predestination. Allamah Tabataba'i (representative of transcendental wisdom), relying on "existential connection", considers human beings to be independent but related agents and, by distinguishing between "qadah" (divine universal decree) and "qadar" (predestination in the

*Corresponding Author: mohsenhabibi212@gmail.com

How to Cite: Habibi, M (2025). The relationship between human free will and divine destiny and power; a comparative study of the views of Fakhr-Razi and Allameh Tabataba'i. *Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology*. 6 (11). 9-42. DOI: 10.22054/jcst.2025.88356.1252

material world), presents a more coherent and balanced combination between human free will and God's power.

1. Research Questions

The study is structured around three primary research questions:

1. What is the theory of Fakhr al-Razi as a representative of the Ash'arites regarding predestination and free will?
2. What is the theory of Allamah Tabataba'i as a representative of transcendental wisdom regarding predestination and free will?
3. Which theory has an advantage over the other?

2. Literature Review

Qadar (by opening the Qaf and Dal) means ability and measure, and a predetermined time and a predetermined place. The derivatives of this word that are mentioned in the verses of the Quran are: Taqdir means measurement and determination, Qadir means capable and one of the names of Hasani, ... (Raghib Isfahan, 1412 AH, p. 657, Turahi, 1362 Vol. 3, p. 449) Qadr also means to restrict. (Allah expands the provision for whom He wills and determines) (Ra'd, 13:26) Taqdir means measurement and determination. Raghib said: God's decree has two aspects: one is to grant power over things, and the other is to place things in a specific amount and a specific way according to the requirements of wisdom, such as the decree of a date seed from which dates grow, not apples and olives. So God's destiny has two aspects: one is the decree to be in a certain way or not... the second is the granting of power over things. (Ragheb Isfahani, 1412 AH, p. 658)

Ghaza: Ghaza (Predestination) means the certainty and certainty of divine decrees, and destiny means the measurement and determination of the limits of phenomena. Divine destiny indicates the two-way relationship between God as the source of existence and man as a free being. On the one hand, predestination and destiny express the divine knowledge and absolute power over the world, and on the other hand, it points out the free will of man and its effect on destiny. Predestination means the divine system for the world that determines the limits and characteristics of every phenomenon. In this system, human free will and material and spiritual causes are considered part of divine destiny. Factors such as prayer, effort, trust, and the acquisition of moral virtues are all manifestations of this destiny that operate within the framework of divine destiny.

Ekhtyar: **Ekhtyar** (Choice) which is from the category of action, is derived from the root “good”.and means selection and election; also in some cases, choice is also used to mean intending and wanting to do good. (Tarihi, 1375: 296-294/3). Regarding the origin of this word, it has been stated that “good” refers to something that everyone tends towards, such as reason, justice, goodness and beneficial matters; and its opposite is “evil”. Therefore, it can be concluded that “choice” means seeking and doing that which is superior and better, and sometimes it is also referred to an action that a person considers good, even if it is not good in reality. (Raghb, 1412: 301-300)

3. Methodology

The study employs a qualitative descriptive analytical methodology grounded in documentary research. Primary sources include the original texts of Fakhr al-Razi and Allama Tabataba'i on anthropological and theological topics. In addition, authentic Islamic sources such as the Quran and hadiths, as well as contemporary analytical texts, are also examined.

The analytical framework proceeds in three stages. First, the conceptual structure of predestination, destiny, and free will is reconstructed. Second, the internal logic of these concepts in these two thinkers is examined, and third, the theories of the two are compared.

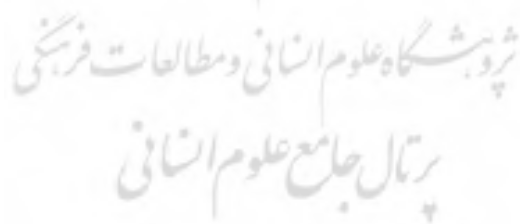
4. Conclusion:

The findings show that the main point of common ground between these two thinkers is the simultaneous acceptance of the two principles of “God’s omniscience and omnipotence” and “the conscious reality of human free will,” and both seek to provide an explanation that neither leads to absolute determinism nor negates divine a priori knowledge. However, the difference in the doctrinal foundations (Ash’ari theology versus transcendental wisdom) has led to opposing views. Fakhr al-Razi, with his theory of “acquisition,” considers the main agency to be exclusively God’s and reduces the role of man to the “attribution” of the verb. This view, which is mainly accompanied by theological and narrative arguments, ultimately tends towards determinism. A review of Razi’s works also indicates heterogeneity in his positions; sometimes he emphasizes the deterministic aspects and sometimes freedom, which makes his final position somewhat ambiguous.

In contrast, Allamah Tabataba'i, using the philosophical foundations of transcendental wisdom, achieves a harmonious and coherent explanation. He explains with the concepts of "existential connection" and "manifestation" that human agency is located along the length of divine agency, not across it. In other words, man is the true agent of his own action, but this agency owes its existence and consistency to the will and power of God. Divine knowledge is also in the form of "present knowledge" of actions themselves, not a priori acquired knowledge that is the cause of the action. This interpretation both preserves human agency and does not undermine the monotheism of actions.

In short, it can be said that Allameh Tabataba'i's approach, by presenting a unified philosophical system, offers a more logical and innovative solution to the reconciliation between human agency and divine power, while Fakhr-e-Razi's position, despite its theological depth, is trapped in the contradictions of the theory of acquisition and a kind of determinism. This study shows that the choice of philosophical foundations can have a decisive impact on resolving long-standing theological dilemmas.

Keywords: Divine Destiny, Free Will, Human Being, Fakhr-E-Razi, Allameh Tabataba'i.





----- پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه -----

دوره ۶، شماره ۱۱، پاییز و زمستان ۱۴۰۴، ۹-۴۲

jcst.atu.ac.ir

DOI: 10.22054/jcst.2025.88356.1252

نسبت اختیار انسان با تقدیر و قدرت الهی؛ بررسی تطبیقی آرای فخر رازی و علامه طباطبائی

دانشیار گروه فلسفه، دانشکده ادبیات فارسی و زبان های خارجی، دانشگاه علامه
طباطبائی، تهران، ایران

محسن حبیبی *  ID

چکیده

این پژوهش به بررسی تقابل دیدگاه‌های فخر رازی (متماثل به جبر گرایی) و علامه طباطبائی (با تأکید بر اختیار انسان) در مسئله جبر و اختیار ذیل مفهوم تقدیر و مقدرات الهی می‌پردازد. روش این پژوهش توصیفی-تحلیلی و هدف اصلی آن واکاوی تقابل آرای فخر رازی و علامه طباطبائی در مسئله جبر و اختیار است. بر اساس یافته‌های این پژوهش نقطه اشتراک اصلی این دو اندیشمند، پذیرش همزمان دو اصل «علم و قدرت مطلق خداوند» و «واقعیت وجدانی اختیار انسان» است و هر دو در پی ارائه تبیینی هستند که هیچ کدام به جبر مطلق نینجامد و نه علم پیشینی الهی را نفی کند. با این حال، تفاوت در مبانی مکتبی (کلام اشعری در مقابل حکمت متعالیه) به تقابل دیدگاه‌ها منجر شده است. در نتیجه می‌توان گفت فخر رازی (نماینده مکتب اشاعره) با نظریه «کسب»، فاعلیت را به خداوند منتسب می‌کند و موضعی نوسانی و گرایش به جبر دارد و علامه طباطبائی (نماینده حکمت متعالیه) با تکیه بر «وجود ربطی»، برای انسان فاعلیت مستقل اما مرتبط قائل شده و با تمایز بین «قضا» (حکم کلی الهی) و «قدر» (تقدیر در عالم ماده)، جمع منسجم‌تر و متعادل‌تری بین اختیار انسان و قدرت خدا ارائه می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: تقدیر الهی، اختیار، انسان، فخر رازی، علامه طباطبائی.

مقدمه

بحث اختیار در کلام اسلامی به مسئولیت انسانی مرتبط است، زیرا پاداش و تنبیه الهی تنها با وجود اختیار معنا پیدا می‌کند. این مفهوم پیچیده که تأثیر عمیقی بر باورهای دینی و اخلاقی مسلمانان دارد، به بررسی رابطه بین اراده انسان و اراده الهی می‌پردازد و برای تبیین آن، نیازمند مطالعه عمیق متون دینی و تفاسیر کلامی است.

دیدگاه انسان درباره اختیار و سرنوشت، کیفیت زندگی او را شکل می‌دهد. از یک سو، سرنوشت هر فرد متأثر از انتخاب‌ها و تصمیمات اوست و تغییر آن مستلزم مسئولیت‌پذیری و تلاش فعالانه است. از سوی دیگر، اسلام باور دارد که همه وقایع به اراده خداوند وابسته است و او بر همه چیز آگاه است. این آموزه به مسلمانان می‌آموزد که در برابر چالش‌ها با توکل بر خدا و تسلیم در برابر اراده او صبر پیشه کنند، چنانکه در آیه «ما تشاؤون إلا أن يشاء الله» (تکویر، ۲۹) بر آن تأکید شده است.

در قرآن، قوم یونس پس از سال‌ها نافرمانی، با اختیار خود توبه کردند و خداوند عذاب را از آنان برداشت. این واقعه نشان می‌دهد که چگونه انتخاب آگاهانه انسان می‌تواند سرنوشت را تغییر دهد. آیه ۹۸ سوره یونس بر این موضوع تأکید می‌کند: «فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ» (چرا هیچ شهری ایمان نیاورد تا ایمانش به حالش سود دهد، مگر قوم یونس؟ هنگامی که ایمان آوردند، عذاب رسواکننده در زندگی دنیا را از آنان برداشتیم و تا زمانی معین بهره‌مندشان ساختیم). این داستان نمونه‌ای از تأثیر اختیار انسان در تقدیر الهی است.

توازن بین حاکمیت الهی و اختیار انسان از مباحث بنیادین کلام اسلامی است. خداوند با بخشیدن اختیار به انسان، مسئولیت اعمال را به او سپرده است. جمع بین این دو مفهوم چالشی است که به دو نظریه جبر و تفویض منجر شده است. اشاعره با تأکید بر حاکمیت مطلق الهی، به نظریه جبر گرایش دارند و افعال انسان را تنها به خدا نسبت می‌دهند. این در حالی است که اختیار انسان نشانه رحمت الهی و مبنای مسئولیت‌پذیری اوست.

پیشینه تحقیق

مقالات: ۱. دعا، قضا و قدر، نویسنده: بازافکن، کاظم؛ مجله: کیهان فرهنگی، شهرپور ۱۳۸۲ - شماره ۲۰۳/ از ۶۲ تا ۶۵؛ ۲. حلیل انتقادی دیدگاه استاد مطهری درباره ارتباط علم پیشین، قضا و قدر الهی و اختیار بشری، نویسنده: ابوالحسنی نیارکی، فرشته؛ قربانی، هاشم؛ مجله: عقل و دین، بهار و تابستان ۱۳۹۱ - شماره ۳۴/ از ص ۱۳ تا ۴۶؛ پایان‌نامه: ۱. بررسی قضا و قدر از دیدگاه آیت الله جوادی آملی، زهرا شیرمردی، ۲. بررسی نسبت تربیت با قضا و قدر الهی بر اساس آموزه‌های امام علی علیه‌السلام، مرضیه محمودی.

تعریف واژگان کلیدی

مقدرات الهی: قَدَر (به فتح قاف و سکون دال) از واژگان قرآن کریم به معنای قدرت، تنگ گرفتن، تقدیر، اندازه‌گیری و اندازه است. قَدَر (به فتح قاف و دال) به معنای توانائی و اندازه و وقت مقدر و مکان مقدر است. مشتقات این ماده که در آیات قرآن آمده که عبارتند از: تَقْدیر به معنای اندازه‌گیری و تعیین، قَدیر به معنای توانا و از اسماء حسنی، ... (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ص ۶۵۷ طریحی، ۱۳۶۲: ج ۳، ص ۴۴۹)؛ ایضاً قَدَر به معنای تنگ گرفتن است. «اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ» (رعد، ۱۳ آیه ۲۶) تَقْدیر به معنای اندازه‌گیری و تعیین است. راغب گفته: تقدیر خدا بر دو وجه است: یکی اعطاء قدرت بر اشیاء و دیگری آنکه اشیاء را بر مقدار مخصوص و وجه مخصوص قرار بدهد به اقتضاء حکمت، مثل تقدیر هسته خرما که از آن خرما بروید نه سیب و زیتون. پس تقدیر خدا بر دو وجه است یکی حکم به اینکه بگونه‌ای خاص باشد یا نباشد ... دوم اعطاء قدرت بر اشیاء (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ص ۶۵۸).

قَدیر به معنای توانا و از اسماء حسنی است و چهل و پنج بار در قرآن کریم آمده است. (إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (بقره، ۲ آیه ۲۰) راغب می‌گوید: قدیر و توانا کسی است که هر آنچه را اراده کند، دقیقاً به اندازه و بر طبق حکمت انجام می‌دهد، نه بیشتر و نه کمتر؛ بنابراین درست نیست که غیر خدا به این صفت متصف گردد.

قضا: قضا به معنای حتمیت و قطعیت احکام الهی و قدر به معنای اندازه‌گیری و تعیین

حدود پدیده‌هاست. مقدرات الهی نشان‌دهنده ارتباط دوسویه بین خداوند به عنوان منشأ هستی و انسان به عنوان موجود مختار است. از یک سو، قضا و قدر بیانگر علم و قدرت مطلق الهی بر جهان است و از سوی دیگر، اختیار انسان و تأثیر آن در سرنوشت را خاطرنشان می‌سازد. تقدیر به معنای نظامنامه الهی برای جهان است که حدود و ویژگی‌های هر پدیده‌ای را تعیین می‌کند. در این نظام، اختیار انسان و علل مادی و معنوی، جزئی از تقدیر الهی محسوب می‌شوند. عواملی مانند دعا، تلاش، توکل و کسب فضایل اخلاقی، همگی از مظاهر همین تقدیر هستند که در چارچوب قضای الهی عمل می‌کنند.

اختیار: «اختیار» که از باب افتعال است، از ریشه «خیر» گرفته شده و به معنای گزینش و انتخاب می‌باشد؛ همچنین در برخی موارد، اختیار به معنای قصد کردن و خواستن کار نیک نیز به کار می‌رود (طریحی، ۱۳۷۵: ۲۹۶-۳/۲۹۴). در مورد بنیان این واژه بیان شده است که «خیر» به چیزی اطلاق می‌گردد که همگان به سوی آن تمایل دارند، مانند عقل، دادگری، نیکی و امور سودمند؛ و نقطه مقابل آن «شر» است؛ بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که «اختیار»، به معنای جستن و انجام دادن آن چیز برتر و بهتر است و گاهی نیز به عملی گفته می‌شود که فرد آن را نیک می‌پندارد، حتی اگر در واقعیت نیک نباشد (راغب، ۱۴۱۲: ۳۰۱-۳۰۰).

نظریات موجود در کلام اسلامی در باب جبر و اختیار

در تاریخ کلام اسلامی چهار دیدگاه اصلی وجود دارد: ۱. **جبر:** جبریّه بر این اعتقادند که انسان‌ها فاقد اختیار واقعی هستند و تمام افعال بشر تحت تأثیر قضا و قدر الهی قرار دارد؛ به عبارت دیگر، آن‌ها معتقدند که همه چیز به اراده خدا وابسته است و انسان‌ها در انجام کارهای خود هیچ‌گونه اختیاری ندارند. پس اگر فردی مرتکب گناهی شود، این به دلیل تقدیر الهی است. (قاضی، ۱۴۲۲ ق: ص ۲۲۶) ۲. **تفویض:** معتزله معتقد به اختیار هستند. آن‌ها بر این باورند که انسان‌ها دارای اختیاری واقعی اند و می‌توانند اعمال خود را انتخاب کنند. این دیدگاه بر مسئولیت فرد در قبال اعمالش تأکید می‌کند و به عنوان مبنایی برای عدالت الهی مطرح می‌شود. اگر انسان‌ها اختیار نداشتند، مفهوم مکافات و پاداش الهی نیز

بی معنا می شد. (قاضی، ۱۴۲۲ ق: ص ۲۲۶) اینان را تفویضیه هم می گویند. یک دیدگاه خاصی که بر اعتبار و آزادی کامل اراده انسان تأکید می کند. آن ها معتقدند که خداوند انسان را در به کارگیری اختیارش به حال خود واگذار کرده است و هیچ دخالت مستقیمی در افعال آنها ندارد. این نظریه همچنین بر این تأکید دارد که خداوند تنها به عنوان ناظر بر اعمال انسان ها عمل می کند (سبحانی، ۱۳۸۵: ج ۲ ص ۱۹۸). ۳. کسب: اشاعره تلاش می کنند تا بین دو دیدگاه جبریه و معتزله توازن ایجاد کنند. آن ها معتقدند که خدا قدرت ایجاد افعال را دارد، ولی انسان می تواند به نوعی این افعال را کسب کند. از دیدگاه اشاعره، انسان ها در انتخاب و انگیزه های خود آزاد هستند، اما خداوند به عنوان خالق، افعال را شکل می زند و به وجود می آورد (سبحانی، ۱۳۸۵: ج ۲، ص ۱۹۸). واژه کسب ریشه قرآنی دارد و به دفعات در قرآن نسبت به اعمال انسان بکار رفته است، مانند «بما كانوا یکسبون» (انعام، ۱۲۹)، اما تعریف «کسب» مورد اختلاف و مجادله ی بسیاری از اندیشمندان است. «گروهی کسب را فعلی می دانند که از قدرت حادث ناشی می شود و خلق را ناشی از قدرت قدیم (ازلی) می دانند. برخی دیگر کسب را عملی تعریف می کنند که از به کارگیری ابزار و وسایط حاصل می گردد و عده ای نیز گفته اند که کسب هر فعلی است که سودی را جذب یا زیانی را دفع نماید» (دغیم، ۱۹۹۸: ۲/۱۰۶۴ و ۱۹۶۵). «متکلمان اشعری، پیوند و ارتباط قدرت و اراده انسان با عمل امکان پذیر را کسب نامیده اند. با این حال، اعتقاد دارند که این قدرت و اراده، هیچ تأثیر مستقیمی در ایجاد فعل ندارد و سنت و شیوه خداوند بر این قرار گرفته که نخست قدرت و اراده را در بنده می آفریند و همزمان با آن، عمل را نیز پدید می آورد» (تسهانوی، ۱۹۹۶: ۲/۱۳۶۲). ۴. امر بین الامرین: این نظریه برآمده از روایات امامان شیعه است و از این رو مورد قبول متکلمان شیعی قرار گرفته است. طبق این نظریه انسان در اعمال ارادی خود نه بی اختیار است و جبر کامل برقرار است و نه بی اختیار کامل است و تفویض حاکم. اعمال انسان همانند سایر مخلوقات فعل الهی هستند و در دایره قدرت الهی و البته انسان مختار است و مسئول افعال خود. از سوی دیگر اختیار بگونه ای کامل نیست که افعال انسان را از دایره قدرت و فعل الهی خارج کند و نه قدرت

الهی آنقدر که اختیار از انسان سلب شود. در این نظریه توحید افعالی با اختیار انسان جمع شده است.

مقایسه اختیار از منظر فخر رازی و علامه طباطبائی:

هر دو متفکر به این مسئله از دیدگاه‌های فلسفی و کلامی پرداخته‌اند. از نظر علامه طباطبائی «فعل اختیاری فعلی است که ترجیح یکی از دو طرف آن در اختیار فاعل باشد، یعنی فاعل هم قادر بر انجام فعل باشد و هم قادر بر ترک آن» (طباطبائی، ۱۳۶۲: ص ۱۲۲). ملاصدرا بر این باور است که تحقق فعل اختیاری مراحل دارد: «۱. شناخت و درک عمل؛ ۲. باور به سازگاری یا ناسازگاری عمل با نفس؛ ۳. میل و اشتیاق؛ ۴. عزم یا اراده؛ ۵. نیروی محرکه؛ ۶. به وقوع پیوستن عمل در عالم خارج.» (ملاصدرا، بی تا: ج ۴ ص ۱۱۴). در قرآن درباره انسان می‌فرماید: «أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ» (بلد. ۱۰ - ۸). مقصود از نجدین: دو ارتفاع، دو راه حق و باطل است؛ مانند دو راهی که به طرف کوه بالا می‌رود و یکی از آن دو، آدمی را از گردنه عبور می‌دهد و دیگری به پرتگاه منتهی می‌گردد. در جای دیگر می‌فرماید: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ أَمَّا شَاكِرًا وَ أَمَّا كُفُورًا» (انسان، ۳).

فخر رازی و اختیار

فخر رازی، اختیار داشتن انسان و انجام عمل به اراده خود را امری ضروری و بدیهی می‌شمارد و بیان می‌کند که: «فرقی آشکار بین حرکات اختیاری و حرکات غیراختیاری انسان وجود دارد» (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۲، ص ۲۹۵-۲۹۴). او در جایگاه‌های گوناگون نوشته‌هایش به موضوع اراده‌ی انسان پرداخته و انسان را در به انجام رساندن کارها، موجودی آزاد و توانا دانسته است (همان: ۱۹/۱۸). به نظر وی، اگر انسان دارای اراده و اختیار نباشد الزم می‌آید که به دین نیازی نداشته باشد، یا ایمانش جبری باشد (همان: ۶۶-۷/۶۵) با این حال لازم است تفسیر وی از اختیار را بدانیم.

فخر رازی همچون سایر اشاعره نظریه تفویض معتزله را مردود می‌شمرد (همان: ۱۳/۱۴۵). وی با پذیرش اصل اختیار در انسان و نفی استقلال در فاعلیت از او

(همان، ۱۹۹۲: ۶۱) و همچنین با اقامه ۴ دلیل با عناوین *دلیل ترجیح* (همان، ۱۳۴۱-۲۱۹) 218/1؛ همان، ۱۴۲۰: ۲۳/۲۹۷)، *دلیل احتیاج* (همان، ۱۳۶۴: ۳۰۵؛ همان، ۱۴۱۱: الف: ۲/۵۹)، *دلیل عدم دوام* (همان، ۱۴۱۱: الف: ۲/۵۱۸)، *دلیل قیومیت* (همان، ۱۴۲۰: ۷/۷) به شدت با این دیدگاه مخالفت می‌ورزد. فخر رازی برای تمایز فعل خداوند از فعل انسان، افعال خدا را «خلق» و افعال انسان را «کسب» نامیده است. فخر رازی برای حل تناقض ظاهری میان آیاتی که اشاره به جبر دارند، مانند «یضل به کثیرا و یهدی به کثیرا» (بقره: ۲۶) و آیاتی که دلالت بر اختیار می‌کنند، مانند «فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر» (کهف: ۲۹)، به دیدگاه «کسب» در مورد افعال انسان روی می‌آورد. او با استناد به آیه «تلك امه قد خلت لها ما کسبت و لکم ما کسبتم» (بقره: ۱۴۱)، به طور صریح نظریه کسب اشعری را می‌پذیرد. این نظریه معتقد است که خداوند متعال افعال انسان را می‌آفریند و انسان تنها آن‌ها را کسب می‌کند. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۴، ص ۷۸۱). او اظهار می‌دارد: «اگرچه باور داریم که بنده [در انجام کارها] مجبور نیست، اما بر این باوریم که او نقش کسب‌کننده دارد.» (همان، ۱۳۴۰: ۶۵/۱۳۴۰)؛ اما در ادامه، او به ابهام موجود در این نظریه اشاره می‌کند و بیان می‌دارد که بر اساس نظریه کسب اشعری، هر آنچه بنده انتخاب کند -خواه گناه باشد یا ثواب- همان محقق می‌شود. منشأ اولیه برای انجام فعل، از قدرت خداوند متعال سرچشمه می‌گیرد، اما این بنده است که آن افعال را به صفت گناه یا ثواب متصف می‌سازد. با این حال، نظریه کسب، عنوانی بی‌مسمما (نامناسب) است و دارای اشکال می‌باشد. (همان، ۱۴۱۱: ب: ۴۶۹-۴۷۰). او با این استدلال، نظریه کسب اشعری را نامعقول می‌داند و از آن فاصله می‌گیرد و سعی می‌کند آن را به گونه‌ای تعدیل و اصلاح نماید. در نتیجه، وی در عین حال که می‌پذیرد قدرت انسان، شایستگی آفرینش (ایجاد) را ندارد، اظهار می‌دارد که هم‌نشینی و اجتماع قدرت خداوند و انسان است که موجب رخ دادن فعل می‌گردد. کارهای ارادی انسان که در نتیجه قدرت و انگیزه بنده پدید می‌آیند، در حقیقت، فعل خود بنده به شمار می‌روند؛ اما از این جهت که خداوند متعال، آن قدرت و انگیزه را در او به وجود آورده است، صدور این فعل از سوی بنده، به صورت جبری است و به قضا و قدر الهی ختم می‌شود (همان، ۱۴۲۰: ۷۹-۷۸/۴). او با این بیانات، در تلاش است تا نظریه تازه

خود را درباره «کسب» ارائه کند و این دیدگاه را به امام‌الحرمین جوینی نسبت می‌دهد (همان، ۱۹۸۶: ۳۲۰-۳۱۹/۱). وی می‌گوید: «مفهوم کسب این است که اندام‌های انسان، سالم و آماده برای انجام دادن یا ترک کردن یک عمل باشند، به طوری که اگر انگیزه‌ای برای انجام یا ترک به آن افزوده شود، وقوع یا خودداری از آن فعل ضروری و حتمی گردد.» (همان: ۲۷/۵۰۱)؛ بنابراین می‌توان بیان کرد که خداوند، علل و عوامل انجام عمل را به وجود می‌آورد و بنده با بهره‌گیری از قدرت و انگیزه‌ای که بر ذات خود متکی است، آن فعل را کسب می‌کند. (همان: ۴/۶۹) او با این رویکرد، به تفسیر آیاتی از قرآن کریم می‌پردازد. برای مثال، در تفسیر آیه: «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ مَارَمِيتُ أَذْرَمِيتُ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (النفال: ۱۷) ایجاد و به وقوع پیوستن فعل را به خداوند نسبت می‌دهد و بیان می‌کند که خداوند متعال از جنبه «کسب»، عمل پرتاب کردن را به پیامبر اسناد می‌دهد، اما از منظر آفرینش و خلق، آن را از ایشان نفی کرده و به خود نسبت می‌دهد. (الرازی، ۱۴۲۰: ۱۵/۴۶۶). به تعبیری دیگر، تنها شکل و چهره‌ی عمل پرتاب کردن به پیامبر نسبت داده می‌شود، نه خود آفرینش و تأثیرگذاری آن (همان). بدین گونه می‌توان گفت پیامبر در فاعلیت خود مستقل نیست و فعل پرتاب کردن از فاعل مباشرش سلب و به علت اصلی‌اش نسبت داده شده است.

نکته قابل توجه این است که فخر رازی علاوه بر نظریه کسب، دیدگاه «امر بین الأمرین» (موضعی میان جبر و تفویض) را نیز می‌پذیرد و در حقیقت، مفهوم کسب را به همین معنا بازگردانده و تفسیر کرده است. وی حدیث معروف امام علی (ع) «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الأمرین» (المجلسی، ۱۴۰۴: ۵/۵۷) را به عنوان راه حل نهایی مسئله اختیار برمی‌گزیند و می‌گوید: «خلاصه و عصاره‌ی سخنان اندیشمندان و حاصل تلاش‌ها و تفکرات آنان، چیزی جز آنچه که حضرت علی (ع) در این بیان موجز و کوتاه خود آورده‌اند، نیست.» (الرازی، ۱۴۰۶: ۱۲۷-۱۲۵). از باب نمونه، وی در تفسیر آیه «یا کعبه و یا کعبه نستعین» (الفاتحه: ۵) می‌گوید: «این آیه بر ردّ عقیده جبر و قدر (تفویض) و اثبات این که همه امور بر اساس قضا و قدر الهی استوار است، دلالت می‌کند؛ به این ترتیب که عبارت «یا کعبه نستعین» بیانگر اختیار و نفی جبر است و عبارت «یا کعبه نستعین» بیانگر نفی

تفویض (واگذاری کامل امر به بنده) می‌باشد» (الرازی، ۱۴۲۰: ۱۵۶/۱)؛ او به صراحت بیان می‌کند که ما بارها گفته‌ایم: «صراط مستقیم و راه میانه، چیزی میان جبر و تفویض است.» (همان: ۲۶/۳۰۳ و ۲۷/۵۶۰)؛ بنابراین می‌توان گفت دیدگاه نهایی او، همان نظریه «امر بین‌الامرین» است. در نتیجه، رأی او مشابه باور اشاعره‌ی متقدم نیست که انسان را تنها «کسب‌کننده» و نه «فاعل» فعل خود می‌دانستند و هیچ گونه تأثیر مستقیمی برای او در ایجاد فعل قائل نبودند (الأشعری، ۱۳۸۹: ۱/۲۲۰؛ همان، ۱۹۵۵: ۷۲).

علامه طباطبائی و اختیار

علامه طباطبائی، اختیار داشتن انسان و انجام افعال بر پایه آزادی اراده را امری ضروری و بدیهی می‌شمارد: «انسان فی نفسه حر و بالطبع مختار است، اما این حریت تا وقتی است که به دست خود و به اختیار خود سلب حریت از خود نکرده باشد و عمل خود را تملیک به غیر ننموده باشد» (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۶/۶۸). ایشان در جایگاه‌های فراوانی از نوشته‌های خود در مورد اراده و آزادی انسان نوشته و انسان را موجودی آزاد و توانا دانسته است: «انسان وجداناً احساس می‌کند که در هر حالتی و تحت هر شرایطی در انتخاب فعل یا ترک آزاد است» (همان، بی تا الف: ۳/۱۶۰). «نسبت انسان به افعالش به گونه‌ای است که انجام دادن و ندادن برای او ممکن می‌باشد» (همان، ۱۳۸۷: ۱۴۰)، اراده الهی و انسانی در چارچوب قضا و قدر، تعارضی با یکدیگر ندارند. قضا و قدر به معنای مراتب علم، مشیت و اراده الهی است که اختیار انسان را نفی نمی‌کند. علامه طباطبائی با تفکیک سه رابطه اصلی (خداوند با مخلوقات، نفس با اختیار و انسان با افعال خود) و تأکید بر سه اصل کلیدی (فاعلیت طولی خداوند، علت ناقصه بودن اراده انسان و امکان فعل در نسبت با انسان) نظریه‌ای منسجم ارائه می‌دهد که در آن فاعلیت الهی و اختیار انسانی در طول یکدیگر قرار می‌گیرند. این رویکرد در مقایسه با نظریه فخر رازی از انسجام بیشتری برخوردار بوده و در آن از خلط مباحث اجتناب شده است.

علامه طباطبائی معتقد است انسان دارای اختیار و اراده آزاد است. ایشان برای هر فعل دو حیثیت قائل است: ۱. حیثیت وجودی که به ذات و ماهیت فعل اشاره دارد و خداوند را

خالق حقیقی همه موجودات می‌داند. «اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» (خداوند آفریدگار همه چیز است و حافظ و ناظر بر همه اشیاء است) (زمر، ۶۲) ۲. حیثیت صدور ی که به تأثیر گذاری فعل بر دیگران و جنبه اجتماعی و اخلاقی آن مربوط می‌شود. این تقسیم‌بندی نشان می‌دهد چگونه افعال انسان همزمان منتسب به اوست و هم تحت اراده الهی قرار دارد. این حیثیت به معنا و کارکرد فعل در بستر روابط میان موجودات و تأثیرات اجتماعی و اخلاقی آنها تمرکز دارد (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق: ص ۱۹).

عوامل اختیار از نظر علامه طباطبائی عبارتند از: ۱. **میل:** میل به معنای آزادی فرد در انتخاب رفتارها و اهداف بر اساس اراده و تمایلات خود است. میل یک کشش بیرونی است؛ یعنی یک حس جاذبه میان انسان و فعلی که می‌خواهد انجام دهد، وجود داشته باشد. (مطهری، ۱۳۶۶: ۵۵) ۲. **اراده:** اراده به معنای توانایی انسان برای تصمیم‌گیری، انتخاب و عمل به آن انتخاب است. اراده مقابل میل است و برخلاف میل، یک امر درونی است و بعد از گذر از فیلتر عقل، بهترین گزینه را انتخاب و به آن عمل می‌کند (همان: ۴۸) ۳. **عقل:** عقل نظری و عملی دو جنبه اساسی از عقل انسان هستند که به ترتیب به فهم جهان و هدایت رفتار مربوط می‌شوند. ۱. عقل نظری به توانایی انسان در درک حقایق، شناخت جهان و فهم نظریه‌ها و اصول کلی مربوط می‌شود، به دنبال کشف حقیقت و درک قوانین و اصول حاکم بر جهان است و بیشتر با دانش‌های نظری مانند فلسفه، ریاضیات، فیزیک و متافیزیک سر و کار دارد. ۲. عقل عملی به توانایی انسان در تصمیم‌گیری، عمل کردن و هدایت رفتارهای اخلاقی و اجتماعی مربوط می‌شود، به دنبال تعیین این است که چه کاری باید انجام شود و چگونه باید زندگی کرد و بیشتر با مسائل عملی زندگی، اخلاق، حقوق و سیاست سر و کار دارد. عقل عملی. ویژگی‌های عقل عملی به این صورت است (مطهری، ۱۳۵۶: ۱۷۷).

اختیار و نفی اولویت

بحث اختیار در فلسفه و کلام اسلامی با مسئله ضرورت علیتی پیوند خورده است. فلاسفه مشائی مانند ابن سینا به ضرورت علی معتقدند که بر اساس آن، تحقق علت تامه، معلول را

به طور قطعی و اجتناب‌ناپذیر موجب می‌شود. به نظر متکلمان مسلمان همچون معتزله این نگاه، جبری بوده و اختیار انسان را نفی می‌کند. هرچند ابن سینا به هیچ عنوان با اختیار مخالف نیست و مبتنی بر نظر وی به اختیار بودن فعل مبتنی بر به اختیار بودن است، یعنی اختیار از جمله مبادی علت تامه محسوب می‌شود.

متکلمان اسلامی (اعم از معتزله و اشاعره) برای حفظ عدل الهی و توجیه پاداش و عقاب، نظریه ضرورت علی را به چالش کشیدند و به جای آن «اولویت» را مطرح کردند. بر این اساس، هرگاه علت تامه محقق شود، اگرچه ایجاد معلول اولویت دارد، اما ضرورت و قطعیت ندارد. این شکاف علیتی، فضایی برای اختیار انسان فراهم می‌کند و اجازه می‌دهد اراده آزاد در کنار نظام علی الهی عمل کند.

تبیین مسئله اختیار و ارتباط آن با اصل علیت ذیل توضیح درباره قاعده «الشی ما لم یجب لم یوجب» قرار دارد. این قاعده یکی از قواعد فلسفی (عقل نظری) است، یعنی تا چیزی واجب نشود، الزام و تعهدی برای وجود ندارد. علامه طباطبائی این نظریه را پذیرفته است؛ زیرا عقل ترجیح بدون مرجح را محال می‌داند و هیچ گونه انتخابی برای فاعل بدون ترجیح امکان‌پذیر نیست. اراده از صفات انسان و بدون اضافه به متعلق است. متعلق آن علم گذشته بر اراده انسان است (طباطبائی، ۱۳۶۲: ص ۱۶۲). علامه معتقد است که اختیار انسان و اصل علیت می‌توانند با یکدیگر در تعامل باشند و در تعارض قرار نگیرند. به طور خلاصه، علامه طباطبائی اعتقاد دارد که انسان دارای اراده و اختیار است و می‌تواند بین گزینه‌های مختلف انتخاب کند. این اختیار او به نوعی وجودی و حقیقی است. اصل علیت در عالم طبیعت و نظام هستی است، هر پدیده‌ای علتی دارد و همه چیز براساس قوانین علیت اتفاق می‌افتد.

تقدیر و اختیار انسان

فخر رازی مسئله جبر و اختیار را تحت عنوان «آفرینش افعال» مورد بررسی قرار داده است؛ زیرا پرسش اصلی این است که آیا بنده به طور مستقل توانایی آفرینش فعل را دارد، یا خداوند است که فعل را می‌آفریند. به نظر فخر رازی در مورد افعال اختیاری انسان دو قول

ذکر شده: افعال یا مستقل و یا غیر مستقل. برای افعال غیر مستقل، چهار قول ذیل آورده شده است: معتزله افعال را مستقل می‌دانند؛ آخرین قول هم نظر اشعری است. (رازی، ۱۳۴۱: ص ۲۱۸-۲۱۶)

دلایل پذیرش غیرمستقل بودن فعل بندگان توسط رازی

۱. برهان از طریق آگاهی به تفصیل فعل: رازی برای اثبات این که بنده آفریننده فعل خود نیست، چنین استدلال می‌کند: میان آفریننده بودن بنده برای فعلش و مختار بودن او، رابطه ضروری (ملازمه) وجود دارد. اگر فرد، پدیدآورنده و خالق فعل خود باشد، در این صورت لازم است که به تمام جزئیات فعل خود آگاه باشد؛ و آگاهی به تفصیل فعل به معنای علم به همه اجزاء و خصوصیات آن است؛ بنابراین [اگر چنین بود] باید به همه جزئیات فعل خود عالم می‌بود؛ اما واقعیت این است که عقلاً برای هر کاری می‌توان شرایط گوناگونی از نظر زمان و مدت، مکان و فاصله و دیگر ویژگی‌ها در نظر گرفت. حال اگر کاری اختیاری باشد، به این معناست که ما از میان این مشخصات گزینش کرده‌ایم (رازی، ۱۳۴۱: ص ۲۲۲-۲۲۰).

۲. برهان از طریق وجود مرجح: قدرت بنده یا به یکی از دو طرف فعل [انجام یا ترک] تعلق مشخص دارد، یا برای هر دو طرف به طور یکسان شایسته است. اگر حالت اول درست باشد، [نتیجه] جبر است و اگر حالت دوم صحیح باشد، در آن صورت برتری یافتن یکی از دو طرف، یا وابسته به یک ترجیح‌دهنده است، یا وابسته نیست. اگر حالت اول (وابسته به مرجح) درست باشد، این ترجیح‌دهنده اگر خود بنده باشد، همان تقسیم اول [یعنی سؤال از علت ترجیح] دوباره مطرح می‌شود [که به تسلسل می‌انجامد] و اگر خداوند متعال باشد، هنگامی که این ترجیح را ایجاد کند، فعل حتماً واقع می‌شود و وقتی آن را ایجاد نکند، فعل واقع نشدنی است و در این صورت آنچه [از لوازم جبر] بیان کردید، بر شما لازم می‌آید؛ اما اگر حالت دوم درست باشد [یعنی رجحان بدون مرجح] یعنی گفته شود برتری یک طرف بر طرف دیگر نیاز به ترجیح‌دهنده ندارد، این دیدگاه به دو دلیل باطل است: اول اینکه اگر چنین چیزی جایز باشد، استدلال بر اساس

ترجیح یک ممکن بر ممکن دیگر به دلیل وجود مرجح، باطل می‌شود. دوم اینکه بر اساس این فرض، این ترجیح به صورت اتفاقی رخ می‌دهد و از جانب بنده صادر نمی‌شود و وقتی کار به این منوال باشد، نتیجه آن جبر محض خواهد بود. (رازی، ۱۳۸۶: ص ۱۶۴-۱۶۵)

۳. **براهین مبتنی بر صفات الهی:** دلیل بعدی این است که اگر خداوند حرکت جسمی را اراده کند و بنده سکون آن جسم را [اراده نماید]، در این صورت یکی از این سه حالت پیش می‌آید: یا خواست هر دو محقق می‌شود، یا خواست هیچ‌یک تحقق نمی‌یابد، یا خواست اولی (خدا) محقق شده و خواست دومی (بنده) محقق نمی‌شود؛ و هر سه این فرض‌ها باطل است، همان‌گونه که در مسئله وحدانیت [خداوند] نیز بیان کردیم؛ بنابراین، فرض داشتن قدرت ایجاد برای بنده باید محال باشد. (رازی، ۱۳۴۱: ص ۲۲۲-۲۲۳) در مقابل علامه طباطبائی چون معتقد است که اراده صرفاً یک شوق یا علم نیست، بلکه کیفیتی است که پس از شوق و علم و همراه با آن‌ها در نفس ایجاد می‌شود (طباطبائی، ۱۳۶۲: ص ۲۹۸).

رازی و انکار نظریه کسب

رازی نظریه کسب را راه میانه‌ای بین جبر و تفویض (قدر) می‌داند. جریه هیچ نقش و جایگاهی برای انسان قائل نبوده و همه افعال را مستقیماً از خدا می‌دانستند، در حالی که قدریه نظر مخالف این را داشتند. قدریه (مانند معتزله) معتقد بودند انسان موجودی مختار است و می‌تواند افعال را آزادانه انجام دهد. اغلب، جبریّه را پیروان مذهب سلف و قدریه را معتزله می‌شناسند. در این میان، اشاعره راهی میانه برگزیدند و قائل شدند که خداوند قدرت، شرایط و مقدمات فعل را برای بنده می‌آفریند و در این صورت، بنده فعل را «کسب» می‌کند. در نتیجه، بنده خود فعل را نمی‌آفریند، بلکه آن را به دست می‌آورد، در حالی که آفرینش قدرت و دیگر شرایط فعل، از جانب خداوند است (حلبی، ۱۳۷۶: ص ۹۳) از این رو، وی به نظریه کسب باور ندارد و حتی در کتاب «البراهین» خود نیز به آن نمی‌پردازد؛ اما در رساله‌ی «تحصیل الحق» توضیح دیگری درباره‌ی این نظریه ارائه می‌دهد، بدون آن که آن را بپذیرد یا رد کند: «اگر [کسی] بگوید: چون بنده آفریننده‌ی

فعل خود نیست، هنگامی که خداوند او را به کاری فرمان می‌دهد، مانند این است که او را به چیزی فرمان داده که بر آن توانا نیست و این ستم است. پاسخ این است که بنده [آفریننده] نیست، ولی ما بر این باوریم که بنده [نقش] کسب [فعل] را دارد و کسب به این معناست که سنت و روش خداوند بر این قرار گرفته که هنگامی که بنده‌ای قصد اطاعت [از خدا] را دارد، همان عمل اطاعت را نیز در او پدید می‌آورد و اگر قصد گناه کند، خداوند نیز [آن] معصیت را می‌آفریند. در نتیجه، امر و نهی [الهی] معقول و منطقی خواهد بود» (رازی، ۱۳۴۰: ص ۶۵).

ماهیت تقدیر الهی از منظر فخر رازی و علامه طباطبائی

در متون اسلامی، برای قضا و قدر اقسامی بیان شده است. ابتدا قضا و قدر تکوینی، به عنوان نظامی از پیش تعیین شده توسط خداوند که بر اساس حکمت و علم الهی استوار است و در عین حال، فضای آزادی را برای انسان برای انتخاب و عمل فراهم می‌کند. قضا و قدر تکوینی به معنای اراده الهی در وقوع و عدم وقوع رویدادها و پدیده‌های طبیعی و به‌طور کلی، همه عواملی است که در جهان وجود دارد و تحت کنترل بشر نیست. این مفهوم به نوعی به علت و معلول مرتبط است، یعنی هر رویدادی ناشی از علتی خاص است که خارج از اراده انسان قرار دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴: ص ۲۰-۱۷).

قضا و قدر تشریعی: این بخش به قوانین و احکام الهی در دین مربوط می‌شود. این قوانین، راهنمایی برای انسان برای رسیدن به سعادت و کمال است. این قوانین به انسان آزادی عمل می‌دهد تا با انتخاب و عمل به آنها، به سعادت برسد یا با عدم انتخاب و عمل به آنها، خود را از آن محروم کند. «و قُضِيَ رَبُّكَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ...» «پروردگارت فرمان می‌دهد که جزء او را نپرستید» (اسراء، آیه ۲۳) مثلاً گفته می‌شود، نماز واجب است (قضا تشریعی) سپس تعداد رکعت‌های نماز را در شبانه روز بیان می‌دارد. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴: ص ۲۷-۲۰) هر یک از قضا و قدر تکوینی و تشریعی دارای دو مرحله می‌باشد: ۱. ذاتی-علمی، ۲. فعلی-عینی (سبحانی، ۱۳۸۹ هـ ق: ص ۸۷).

در زمان بنی امیه برخی ظاهرگرایان درباره قضا و قدر تفسیری خاص داشتند، آن‌ها

می‌گویند علم خدا به فراهم شدن اسباب پدیده‌ها بدین معناست که خداوند همه چیز را در زمان و مکان خاص خود می‌داند و هیچ چیزی از علم او پنهان نیست. این علم شامل آگاهی از تمامی جزئیات و حوادثی است که قرار است اتفاق بیفتند. بر فرض مثال حاکمان بنیامیه از قضا و قدر به عنوان توجیهی برای نظام حکومتی خود استفاده می‌کردند. آن‌ها بر این باور بودند که حکومتشان به اراده خدا وابسته است و این امر به نوعی مشروعیت‌زایی برای خود به حساب می‌آمد.

در ادامه چنین دیدگاهی، فخررازی می‌کوشد تا از مسیر خرد و اندیشه پیش رود، به شرطی که راه استدلال با احکام دین و قوانین شرعی در تضاد نباشد و به تبیین قضا و قدر بپردازد؛ بنابراین، اگر میان این دو (عقل و شرع) تعارضی یافت شود، به ناچار باید از منطق دین پیروی کند. برای نمونه، در قرآن آیاتی وجود دارد که بر عمومیت قضا و قدر و شمول آن بر رفتار انسان‌ها دلالت می‌کند و در حقیقت، اعمال انسان به خداوند نسبت داده شده است. او در اینجا می‌کوشد تا به این آیات قرآن اعتقاد و پایبند باشد و آن را به شکلی مستدل تبیین نماید. همانند دیگر متکلمان، وی نیز برای اثبات مدعیات دینی خود به هر ابزاری متوسل شده و هر گونه تأویل و تفسیری را به کار بسته است. (طوسی، ۱۴۰۳ هـ. ق: ج، ۱ ص ۲) او به شمولیت کامل قضا و قدر باور دارد و می‌گوید: «تمام افعال بندگان، بر اساس قضا و قدر الهی است و انسان ناگزیر، مختار است و این در حقیقت چیزی جز جبر نیست.» (فخررازی، ۱۴۱۱ هـ. ق: صص ۵۱۷-۵۱۶). او با استناد به آیه ۹۶ سوره صافات «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ» (و خداوند شما و آنچه را می‌سازید آفریده است)، مقدرات الهی را عام و فراگیر می‌داند که همه چیز، از جمله تمام اشیاء و افعال ارادی انسان را در بر می‌گیرد. «فافعال العباد باسرها افعال الله تعالی» (فخررازی، ۱۴۰۷ هـ. ق: ج، ۳ ص ۳۵۵). فخررازی فاعلیت انسان را وابسته به مقدرات الهی می‌داند؛ زیرا معتقد است که هم ذات و هم فاعلیت انسان دائمی نبوده و مستند به ذات خداوند متعال است؛ برای اثبات مدعای خود دلایلی مطرح می‌کند که در ذیل به برخی اشاره می‌شود:

۱. تعلق اراده‌ی خدا به تمامی افعال انسان

فخر رازی با نظریه «تسخیر اراده»، اختیار انسان را در چارچوب اراده الهی تفسیر می‌کند. به باور او، انسان دارای اراده است، اما این اراده تحت سیطره و هدایت خداوند عمل می‌کند. او برای تبیین این دیدگاه به آیاتی استناد می‌کند که هم بر خلقت همه چیز توسط خدا مانند آیه ۹۶ صافات «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ» (در حالی که خدا شما را و آنچه را می‌سازید، آفریده است) و هم بر مسئولیت انسان در قبال اعمالش تأکید دارند. رازی با توجه به علم پیشین الهی و قدرت مطلق خداوند، معتقد است که اراده انسان توسط اراده خداوند «تسخیر» می‌شود، اما این به معنای نفی اختیار نیست، بلکه بیانگر هدایت و تدبیر الهی است. او از مثال‌های مختلفی مانند حرکت اجسام در عالم طبیعت و نیز از مثال‌های قرآنی برای توضیح این مسئله استفاده می‌کند. (فخر رازی، ۱۳۷۰ هـ ش: ج ۱۹، صص ۴۸۴-۴۸۳) آیاتی که در این زمینه در آثار فخر رازی بیان می‌کند در ذیل به برخی اشاره می‌شود:

۱. «وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ» (سوره یوسف، آیه ۷)

۲. «لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ» این جمله بیان می‌کند که رعایت و توجه به علل و اسباب ظاهری و پذیرفته شده در این جهان، امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر است.

۳. «إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ» علت نامگذاری آن به «حکم» این است که طرف ممکن دیگر را غیرقابل دستیابی می‌سازد و بر این مفهوم دلالت دارد که همه امور ممکن، به قضا و قدر و مشیت و حکم او بازمی‌گردند.

۲. تعلق مشیت خداوند به کفر و ایمان

فخر رازی بر این باور است که خداوند به طور کلی بر همه چیز اراده دارد و هیچ چیز برای او خارج از علم و اراده‌اش نیست (فخر رازی، ۱۴۱۱ هـ ق: ج ۱۵ ص ۴۱۸).

۱. «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا» (بقره، آیه ۲۶) خداوند برخی افراد را به هدایت خود می‌رساند و برخی دیگر را به حال خود رها می‌کند. این به معنای آن نیست که خداوند افراد را به کفر مجبور کرده است، بلکه به این معناست که انسان‌ها با انتخاب‌های خود به گمراهی می‌روند.

۲. «مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ» (غافر، آیه ۴۰) نیز به این موضوع اشاره شده که خداوند در برابر انتخاب‌های انسان‌ها حالت بی‌طرفی دارد. خداوند در قرآن به صراحت اشاره می‌کند که ایمان و کفر دو مسیر متفاوت هستند که نتیجه‌های متفاوتی نیز دارند؛ مانند سوره که به پاداش مؤمنان بر اساس ایمان و عذاب کافران بر اساس کفر اشاره می‌کند.

۳. تعلق اراده‌ی خدا به دو پدیده‌ی هدایت و ضلالت

فخر رازی اراده خداوند را هم شامل هدایت و هم ضلالت می‌داند و به این باور است که خداوند به واسطه حکمت و علم بی‌پایان خود، بندگانش را به سوی حق و حقیقت هدایت می‌کند، ولی برخی از افراد به دلیل انتخاب‌های نادرست خود دچار ضلالت می‌شوند (فخر رازی، ۱۴۱۱ هـ ق: ج، ۱۹ ص ۹۳).

۱. «وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ» (سوره بقره، آیه ۹۳) فخر رازی با استفاده از فعل مجهول «أَشْرَبُوا» گمراه ساختن یهود را به خدا نسبت می‌دهد. بیان می‌کند که فاعل اشراب کسی غیر از بنی اسرائیل باشد. هیچ کس جز خداوند متعال توانایی بر گمراه ساختن یهود را ندارد (فخر رازی، ۱۴۱۱ هـ ق: ج، ۳ ص ۶۰۴).

۲. «لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» (سوره بقره، آیه ۲۷۲) اشاعره با استناد به آیه «وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» (بقره: ۲۱۲)، معتقدند که هدایت الهی ویژه مؤمنان است و همه انسان‌ها را در شامل نمی‌شود (فخر رازی، ۱۴۱۱ هـ ق: ج، ۷ ص ۶۶). پس این هدایت به صورت اختیاری و انتخابی به دست نیامده، بلکه بر اساس تقدیر آفرینش و تدبیر

تکوینی خداوند متعال محقق می‌شود (فخر رازی، ۱۴۱۱ هـ. ق: ج ۹، ص ۳۸۹).

قدر از دیدگاه علامه طباطبائی

برای درک بهتر قدر از نگاه علامه طباطبائی لازم است به موضوع قضا هم پرداخته شود. وی قضا و قدر را به دو بخش کلی تقسیم می‌کند: علامه «قدر» را همان اندازه‌گیری الهی و حدود تعیین شده برای موجودات می‌داند. این مفهوم به این اشاره دارد که هر چیزی در آفرینش الهی، اندازه و حدود مشخصی دارد که بر اساس حکمت مطلق خداوند تعیین شده است. این اندازه‌گیری شامل زمان، مکان، شکل، ظرفیت و تمامی ویژگی‌های موجودات است. به تعبیر دیگر، مرتبه قضا پیش از قدر است، قضا حکم محتوم الهی و قدر مرتبه وقوع آن است؛ یعنی قدر همان نظام اسباب و علل در عالم است که تمامی پدیده‌ها بر اساس آن تحقق می‌یابند. قضا از دیدگاه علامه به معنای «فیصله دادن» و «اجرا کردن» امور توسط خداوند است. قضا به مرحله‌ای اشاره دارد که یک چیز، پس از تعیین اندازه و قدر، حتماً و ضرورتاً وقوع می‌یابد. به عبارتی، قضا همان تحقق یافتن اراده الهی نسبت به موجودات است (طباطبائی، ۱۴۱۶: ۲۹۳ - ۲۹۵).

وجوه اشتراک و افتراق رابطه اختیار و تقدیر الهی

هر دو عالم به علم ازلی الهی، قضا و قدر و ارتباط بین فعل انسان و تقدیر الهی معتقدند، اما در میزان تأکید بر اختیار انسان، تفسیر مفهوم لوح محفوظ و تأثیر دعا در تغییر سرنوشت، دیدگاه‌های متفاوتی دارند. هر دو عالم، قضا و قدر الهی را به عنوان یک اصل اساسی در نظام هستی می‌پذیرند. هر دو معتقدند که بین اعمال و افعال انسان و تقدیر الهی ارتباطی وجود دارد، یعنی اعمال انسان می‌تواند در شکل‌گیری سرنوشت او مؤثر باشد. با این حال دیدگاه علامه طباطبائی در مورد اختیار انسان و تأثیر دعا، به دیدگاه‌های معتزله نزدیک‌تر است، در حالی که فخر رازی به دیدگاه‌های اشاعره نزدیکتر است که بیشتر بر جبر تأکید می‌کنند.

علامه طباطبائی بر نقش اختیار انسان در تعیین سرنوشت خود تأکید بیشتری دارد. او

معتقد است که انسان با استفاده از عقل و اراده خود می‌تواند مسیر زندگی خود را انتخاب کند و در رقم زدن سرنوشت خود نقش فعال داشته باشد. وی لوح محفوظ را به علم الهی تفسیر می‌کند و معتقد است که تمام وقایع عالم، از جمله اعمال انسان، در علم الهی ثبت شده است. به باور وی دعا و توسل می‌تواند در تغییر سرنوشت انسان مؤثر باشد. او بر این باور است که خداوند به دعای بندگان خود پاسخ می‌دهد و ممکن است با اجابت دعا، سرنوشت آنها را تغییر دهد.

در مقابل، فخر رازی بیشتر بر جنبه‌ی جبری تقدیر الهی تأکید می‌کند و معتقد است که اراده‌ی انسان در برابر اراده‌ی الهی محدود است و لوح محفوظ را یک موجود مستقل از علم الهی می‌داند که در آن تمام مقدرات عالم ثبت شده است. در باب نقش دعا دیدگاه محتاطانه‌تری دارد و معتقد است که دعا تنها در صورتی مؤثر است که با تقدیر الهی سازگار باشد. به طور خلاصه،

استدلال به آیات خلق در اثبات جبری بودن افعال انسانی

فخر رازی خلق را فعل مستقیم خدا دانسته و به شدت با هر گونه واسطه در فعل الهی مخالف است (رازی، ۱۴۰۷: ج ۹، ص ۱۳۵). او با بهره‌گیری از آیاتی که شامل مفهوم «خلق» هستند، دلایل متعددی برای اثبات مقدّر بودن افعال انسان ارائه می‌دهد. این آیات بیانگر آنند که خداوند خالق همه موجودات - از جمله افعال اختیاری انسان - است.

۱. خداوند خالق همه چیز است: آیات متعددی در قرآن وجود دارد که به صراحت بیان می‌کنند خداوند خالق همه چیز است؛ مانند آیه: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (زمر: ۶۲) - خداوند آفریننده هر چیز است. از سویی وی افعال انسان را نیز «شیء» می‌داند؛ پس باید مخلوق خداوند باشند. حال اگر خداوند خالق افعال انسان باشد، پس انسان در انجام آنها مجبور است: اگر افعال انسان مخلوق خداوند باشند، پس انسان در انجام آنها فاعل مختار نیست، بلکه مجبور است و اراده و قدرتی از خود ندارد (رازی، ۱۴۲۰: ج ۱۹، ص ۲۷).

همانگونه که مشاهده می‌شود در نگرش فخر رازی نوعی جبرگرایی مشاهده می‌شود، زیرا بر این باور است که علم خداوند به معنای آن است که انسان در اعمال خود مجبور و فاقد اختیار است. این دیدگاه به نوعی به ارتباط علم الهی و آزادی اراده انسان برمی‌گردد و سوالاتی اساسی را درباره مسئولیت، اخلاق و طبیعت انسان مطرح می‌کند. نکات کلیدی در این دیدگاه فخر رازی وجود دارد:

۱. علم ازلی خداوند: چون خداوند ازلی و ابدی است و علم به تمامی وقایع و اعمال انسان دارد، بنابراین هر چیزی که انسان انجام می‌دهد، از پیش تعیین شده است.
۲. حاکمیت خدا: در این نگاه قدرت خداوند مطلق است و تأکید می‌کند که هیچ چیز در جهان بدون اراده و علم خداوند نمی‌تواند رخ دهد؛ به عبارت دیگر، نوعی سرنوشتی وجود دارد که هر انسانی در آن توسط خداوند تعیین شده است.
۳. عدم اختیار: بر اساس این دیدگاه، اعمال انسانی نتیجه انتخاب‌های آزاد نیست، بلکه انسان‌ها در واقع ابزارهای خداوند هستند که در مسیر مقدر شده خود حرکت می‌کنند.
۴. مسئولیت اخلاقی: اگر انسان فاقد اختیار باشد، آیا می‌توان او را مسئول اعمالش دانست؟ بسیاری از ناقدان جبرگرایی تأکید دارند که این موضوع به بحران اخلاقی و اجتماعی منجر می‌شود.

۵. تعارض با برخی از متون دینی: جبرگرایی ممکن است با برخی از آیات و متون دینی که به اختیار و انتخاب انسان تأکید دارند، در تعارض باشد. به طور خاص، نظرات مفسران و متکلمان اسلامی بر اهمیت آزادی اراده و مسئولیت انسانی تأکید دارد. در نهایت، نگرش جبریون به علم خداوند و آزادی اراده انسان، یک بحث عمیق و فلسفی است که نیازمند بررسی دقیق‌تری از مفاهیم علم، اختیار و مسئولیت می‌باشد. در مقابل این دیدگاه، نظریه‌های متفاوتی وجود دارد که به توازن بین علم خداوند و آزادی انسان تأکید می‌کنند و سعی در ایجاد تعادل بین این دو مفهوم دارند (رازی، ۱۴۲۰: ج ۱۹، ص ۲۷).

نقد استدلال به آیات خلق در اثبات جبری بودن افعال انسانی

علامه طباطبائی به دیدگاه جبرگرایانه فخررازی نقد دارد. به باور او، آیاتی مانند خلقت «ظلمات» و «نور» نباید به معنای سلب اختیار انسان تفسیر شوند، بلکه نشان‌دهنده وجود خیر و شر در جهان هستند که انسان با اختیار خود باید میان آنها انتخاب کند. در واقع موضوع اختیار به عنوان مبادی افعال است، یعنی بخشی از علت تامه؛ اگر جبر مطلق حاکم بود، مسئولیت‌پذیری انسان معنا نداشت. قرآن با تأکید بر مسئولیت انسان و حساب‌رسی اعمال، آزادی اراده را به رسمیت می‌شناسد. علم پیشین‌الهی نیز منافاتی با اختیار انسان ندارد، چرا که خداوند با علم به انتخاب‌های آزاد انسان، سرنوشت را مقدر می‌کند. انسان‌ها دارای اراده و اختیار هستند که می‌توانند بر اساس آن تصمیم بگیرند و به سمت نور یا ظلمات حرکت کنند (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۰۹). اراده‌ی انسان، منافاتی با مدلول آیات که دلالت بر اراده خداوند است، ندارد. چرا که در طول اراده خداوند است نه عرض آن^۱. از دیدگاه علامه طباطبائی، اختیار و اراده آزاد، ویژگی ذاتی انسان است که به او امکان انتخاب بین خیر و شر را می‌دهد. او با تأکید بر نقش عقل و شریعت در تشخیص حق از باطل، معتقد است انسان مسئول اعمال خود است و عدالت الهی، پاداش و مجازات، بدون آزادی اراده بی‌معنا خواهد بود؛ بنابراین، اگرچه خداوند عالم مطلق است، این علم پیشین، اختیار انسان را نفی نمی‌کند، بلکه مسئولیت او در قبال انتخاب‌هایش را تأیید می‌کند. او بر این عقیده است که علم خدا به معنای جبر نیست، بلکه خداوند به علم خود می‌داند که انسان چگونه انتخاب خواهد کرد، اما این انتخاب تنها به خود انسان مربوط می‌شود (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۲۶۷).

نقد استدلال به آیات جعل در اثبات جبری بودن افعال انسانی

برای پاسخ به شبهات جبری در مورد آیه ۳۷ سوره ابراهیم، می‌توان چند نکته کلیدی و تبیینی را مطرح کرد که به وضوح بیانگر اختیار انسان و تأثیر مشیت الهی در زندگی او

۱. «و من الواضح أن التدافع بين استناد الفعل الى الفاعل الواجب بالذات والى الفاعل الذى موضوعه كالانسان مثال فان الفاعليه طوليه العرضيه».

هستند. علامه طباطبائی در خصوص مقدرات الهی در ارتباط با آیات «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ» (انبیا: ۷۳) و «لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ» (حج: ۵۳) فخر رازی با استناد به آیات الهی، هدایت پیامبران را لطفی از سوی خداوند می‌داند که زمینه انتخاب‌های نیک را برای انسان فراهم می‌کند، اما آن را به معنای جبر نمی‌پندارد. به باور او، خداوند انسان را به قضاوت وامی‌گذارد تا آزادانه میان هدایت و ضلالت انتخاب کند؛ بنابراین، اگرچه هدایت الهی به عنوان عاملی کمک‌کننده حضور دارد، اما مسئولیت نهایی اعمال و رفتارها بر عهده خود انسان است. آیه دوم به وحی به پیامبران اشاره دارد و بیان می‌کند که خداوند به آنها «فعل الخیرات» را وحی کرده است. این جمله به این معناست که خداوند به پیامبران دستور داده تا اعمال نیکو و خیر را انجام دهند؛ اما این وحی و دستور، به معنای جبر نیست. انسان‌ها باید برای انجام این عمل خوب، اراده و اختیار خود را به کار گیرند. عمل نیکو زمانی ارزشمند است که با انتخاب آزادانه و آگاهانه انجام شود. در غیر این صورت، عمل حتی اگر خوب نیز باشد، از حقیقت ارزش خود دور می‌شود. در آیه ۵۳ سوره حج، خداوند اشاره می‌کند که «آنچه شیطان القا می‌کند» به برخی انسان‌ها به عنوان یک فتنه عمل می‌کند. این جمله مشخص می‌کند که انسان‌ها دچار چالش‌هایی می‌شوند که در آن باید حق و باطل را تشخیص دهند. شیطان و وسوسه‌های او می‌تواند آزاردهنده و چالش برانگیز باشد، اما در نهایت، تشخیص و انتخاب با خود انسان‌هاست (طباطبائی، ۱۴۱۷: ج ۱۷، ص ۳۹۲).

استدلال به اختیاری نبودن ایمان در اثبات جبری بودن افعال انسانی

فخر رازی آیه «مَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ» (نحل: ۵۳) بر ارادی نبودن ایمان استدلال کرده است. آیه می‌گوید که همه‌ی نعمات و نعمت‌های که به انسان می‌رسد از جانب خداوند است. در واقع، این آیه می‌گوید که انسان‌ها هیچ چیز را به دست نیاورده‌اند و همه چیز را از جانب خداوند دریافت

کرده‌اند. سپس آیه می‌گوید که اگر مصیبت و بدی به انسان‌ها رسد، به سوی خداوند رجوع می‌کنند. از این رو، می‌توان گفت که حتی در زمان مصیبت نیز، انسان‌ها به خداوند رجوع می‌کنند و به او پناه می‌برند. اگر این سه نکته را کنار هم قرار دهیم، می‌توان گفت که انسان‌ها در هیچ شرایطی هیچ اختیار و قدرت مستقلی ندارند و همه چیز را به دست خداوند می‌بخشند. حتی در مواجهه با مصیبات نیز، انسان‌ها به خداوند رجوع می‌کنند و به او پناه می‌برند (رازی، ۱۴۰۷: ج ۹، ص ۱۷۵).

نقد استدلال به اختیاری نبودن ایمان در اثبات جبری بودن افعال انسانی علامه طباطبائی برای بررسی جبری بودن ایمان با استدلال‌های قرآنی فخررازی بیان دارد. دلالت آیه «مَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ» (نحل: ۵۳) بر جبری بودن افعال انسان، می‌توانیم به چند نکته و تحلیل‌های عمیق‌تری پردازیم: آیه پیرامون منبع تمام نعمت‌ها و مزایا به صراحت می‌گوید که این نعمت‌ها از خداوند هستند. این برداشت می‌تواند نشانه‌ای از جبر باشد، زیرا نشان می‌دهد که انسان‌ها در وجود و بهره‌مندی از قوت‌ها و نعمت‌ها مستقل نیستند و تمام خیرات و برکات به اراده و مشیت الهی وابسته است. آیه سپس به وضعیت انسان‌ها در زمان مصیبت‌ها اشاره می‌کند و می‌گوید: «وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ» که در اینجا نشان می‌دهد هنگام بروز مشکلات و سختی‌ها، انسان‌ها به خداوند پناه می‌برند. این می‌تواند به این معنا باشد که انسان به غیر از خداوند در مقابل مشکلات خود هیچ تکیه‌گاهی نداشته و در واقع، نمی‌تواند به طور مستقل عمل کند. به عبارتی، در مواجهه با بلایا، انسان به طور طبیعی احساس نیاز به کمک الهی می‌کند که این احساس می‌تواند دلیلی بر ناتوانی او در کنترل اوضاع باشد و از اینجا می‌توان به نوعی جبری بودن استنتاج کرد. با این حال، پرداختن به این نکته ضروری است که در قرن‌ها و تفسیرهای مختلف، مسلمانان بر این باورند که انسان‌ها دارای آزادی اراده هستند. سؤال این است که آیا این آیه با آزادی اراده در تضاد است یا خیر؟ آیه نمی‌گوید که انسان‌ها در انتخاب‌های خود هیچ اختیاری ندارند. بلکه تعبیر این است که نعمت‌ها و بلایا به نوعی همگی دست خداوند است. از این رو، می‌توان گفت که در دنیای انسانی، جبر و اختیار می‌تواند در دو سطح

وجود داشته باشد: از یک سو، انسان‌ها با اراده و انتخاب مختار زندگی می‌کنند؛ و از سوی دیگر، نظارت خداوند بر سرنوشت و عاقبت اعمال آنها وجود دارد. در نهایت، آیه «مَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ» بی‌شتر بر جریان الهی در زندگی و وابستگی انسان‌ها به خداوند در ابعاد مختلف، از جمله نعمت‌ها و مصیبت‌ها تأکید می‌کند. این وابستگی نمی‌تواند به معنای سلب اختیار و آزادی اراده انسان‌ها باشد، بلکه به بیان حضور دائم و همه‌جانبه خداوند در زندگی و صورتبندی تعیین‌کننده‌ای که او در سرنوشت آدمی دارد، اشاره دارد (طباطبائی، ۱۴۲۴: ج. ۲، ص ۲۶۷).

نتیجه‌گیری

یافته‌ها نشان می‌دهد که نقطه اشتراک اصلی این دو اندیشمند، پذیرش همزمان دو اصل «علم و قدرت مطلق خداوند» و «واقعیت وجدانی اختیار انسان» است و هر دو در پی ارائه تبیینی هستند که هیچ کدام به جبر مطلق بینجامد و نه علم پیشینی الهی را نفی کند. با این حال، تفاوت در مبانی مکتبی (کلام اشعری در مقابل حکمت متعالیه) به تقابل دیدگاه‌ها منجر شده است. فخررازی با نظریه «کسب»، فاعلیت اصلی را منحصرأ از آن خدا می‌داند و نقش انسان را به حد «انتساب» فعل کاهش می‌دهد. این نگرش که عمدتاً با استدلال‌های کلامی و نقلی همراه است، در نهایت به سمت جبرگرایی تمایل دارد. بررسی آثار رازی همچنین حاکی از ناهمگونی در مواضع اوست؛ گاه بر جنبه‌های جبری تأکید می‌ورزد و گاه بر اختیار که این امر موضع نهایی او را تا حدی مبهم می‌سازد.

در مقابل، علامه طباطبائی با بهره‌گیری از مبانی فلسفی حکمت متعالیه، به تبیینی هماهنگ و منسجم دست می‌یازد. وی با مفاهیم «ربط وجودی» و «تجلی» توضیح می‌دهد که فاعلیت انسان در طول فاعلیت الهی قرار دارد، نه در عرض آن؛ به عبارت دیگر، انسان فاعل حقیقی فعل خویش است، ولی این فاعلیت، موجودیت و قوام خود را وامدار اراده و قدرت خداوند است. علم الهی نیز به صورت «علم حضوری» به نفس

افعال است، نه یک علم حصولی پیشینی که علت فعل باشد. این تفسیر، هم فاعلیت انسان را حفظ می‌کند و هم توحید افعالی را خدشه‌دار نمی‌سازد. به طور خلاصه، می‌توان گفت رویکرد علامه طباطبائی با ارائه یک نظام فلسفی یکپارچه، راه حل منطقی‌تر و مبتکرانه‌ای برای جمع بین اختیار انسان و قدرت الهی ارائه می‌دهد، در حالی که موضع فخررازی، با وجود عمق کلامی، در دام تناقض‌های نظریه کسب و نوعی جبرگرایی گرفتار می‌آید. این مطالعه نشان می‌دهد که انتخاب مبانی فلسفی می‌تواند تأثیر تعیین‌کننده‌ای در حل معضلات کلامی دیرینه داشته باشد.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Mohsen Habibi



<https://orcid.org/0000-0001-6542-7660>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

قرآن کریم

- ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ ق). معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب العالم الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ ق). لسان العرب، چاپ دوم، بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر.
- ابن زکریا، احمد بن فارس، (۱۴۱۴ ق). مقاییس اللغة، قم، مکتب العالم الاسلامی.
- آشتیانی، احمد، (۱۳۸۳ ش). طرائف الحکم، ترجمه جمعی از فضلاء تهران، کتابخانه صدر.
- آلوسی، سید محمود، (۱۴۱۵ ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابوالفتح رازی، حسین بن علی، (۱۴۰۸ ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- پور طلومی، منیر السادات، (۱۳۸۲ ش). مراتب علم حق تعالی از نظر صدرالمتهلین، خرد نامه صدر، ۱۳۸۲ ش شماره ۳۳ از ص ۵۷ تا ۶۷.
- جعفری محمد تقی، (۱۳۷۳). تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج اول از دوره پانزده جلدی، چاپ دوازدهم. تیراژ ۲۵۰۰ جلد چاپخانه صفا انتشارات اسلامی.
- ، (۱۳۷۹ ش). جبر و اختیار، تهران، مؤسسه نشر آثار علامه جعفری، چاپ اول.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۱ ش). تفسیر تسنیم، ویرایش علی اسلامی، قم اسراء.
- ، (۱۳۸۳ ش). تفسیر موضوعی هدایت در قرآن، ویرایش علی عباسیان، قم: اسراء.
- حسن زاده آملی، (۱۳۷۸ ش). حسن خیر و شر در رد جبر و قدر، قم، مرکز انتشارات، چاپ دوم.
- خمینی، روح الله، (۱۳۶۲ ش). طلب و اراده، ترجمه سید احمد فهری، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- دهدار، محمد، (۱۳۷۲ ش). قضا و قدر، با تصحیح و تعلیقات حسن زاده آملی، قم: قیام، چاپ دوم.
- فخر رازی، (۱۳۷۹ ق). تفسیر کبیر مفاتیح الغیب، ترجمه علی اصغر حلبی، تهران: انتشارات اساطیر، چاپ اول.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم، (۱۴۰۴ ق). المفردات، دفتر نشر کتاب.

- رضایی محمد، (۱۳۸۳). مقاله پژوهشی قضا و قدر و اختیار انسان، رشد آموزش معارف / اسلامی، زمستان ۸۳ شماره ۵۵.
- زمخشری جارالله، (۱۴۱۵). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوایل فی وجه التأویل*، قم، انتشارات بلاغت، چاپ دوم.
- سبحانی، جعفر، (۱۳۶۸ ش). *جبر و اختیار*، به قلم علی ربانی گلپایگانی، مؤسسه تحقیقاتی سید الشهداء قم.
- صدوق، ابو جعفر محمد بن علی، (۱۳۹۸ ق). *التوحید*، انتشارات اسلامی قم.
- ، (بی تا). *عیون اخبار الرضا علیه السلام*، ترجمه حمید رضا مستفید علی.
- غفاری، اکبر، (۱۳۸۰ ش). تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ اول.
- طباطبائی سید محمدحسین، (۱۳۷۶ ش). *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، انتشارات اسلامی، چاپ نهم.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۵۹ ش). *تفسیر مجمع البیان*، ترجمه شیخ محمد رازی بی جا فراهانی.
- طبرسی، احمد بن علی، (۱۴۲۲ ق). *الاحتجاج*، تهران: انتشارات اسوه.
- طوسی شیخ ابو جعفر محمد بن الحسن، (۱۳۸۵ ش). *التبیان*، چاپ نجف مکتبه امین.
- عسکری سید مرتضی، (۱۳۷۷ ش). *جبر و تفویض و اختیار و قضا و قدر*، ترجمه محمدجواد کرمی تهران مجمع علمی اسلامی، چاپ اول.
- قدردان قراملکی محمد حسن، (۱۳۸۴ ش). *نگاه سوم به جبر و اختیار*، تهران، سازمان انتشارات اول.
- کرمی، ایوب، (). *جبر و اختیار*، پژوهش های قرآنی سال ۸۵ شماره ۴۸.
- کلینی رازی محمد بن یعقوب، (۱۳۷۶ ش). *اصول کافی*، تهران دار الاسوه لطباعه و النشر، اول.
- مجلسی محمد باقر، (۱۴۰۹ ق). *بحار الانوار*، مؤسسه الوفاء، بیروت.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۳ ش). *انسان و سرنوشت*، تهران، صدرا.
- ، (۱۳۸۳). *آشنایی با قرآن*، تهران، صدرا چاپ پنجم.
- ، (۱۳۷۱ ش). *عدل الهی*، تهران، انتشارات صدرا.
- معرفت محمد هادی، (۱۳۸۸ ش). *تفسیر و مفسران*، ترجمه خیاط علی، قم انتشارات تمهید.
- مفید، محمد بن محمد بن النعمان، (۱۴۱۴ ق). *شرح عقاید امامیه*، بیروت: دار المفید.

مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۷ ش). پاسخ به پرسش‌های مذهبی، قم: مدرسه‌الامام علی بن ابی‌طالب.
 نیکوبخت، ناصر، (۱۳۸۱). بررسی دیدگاه مولوی در کشف راز قضا و قدر، علمی پژوهشی شیراز،
 زمستان، ۱۳۸۱ شماره ۱۶۴.

References

- Abū al-Faṭḥ Rāzi, H. (1408 AH). *Rawḍ al-Jinān wa Rūḥ al-Jinān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Mashhad: Islamic Research Foundation.
- Ālūsī, M. (1415 AH). *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ashtīyānī, A. (1383 SH). *Ṭarā'if al-Ḥikam*. (A group of Tehran scholars. Trans). Tehran: Sadr Library.
- Askarī, M. (1377 SH). *Jabr, Tafwīd, Ikhtiyār, Qaḍā and Qadar*. (M. J. Karami, Trans). Tehran: Islamic Scientific Assembly.
- Dehdar, M. (1372 SH). *Divine Decree and Predestination*. (Hassan Zadeh Amoli, Ed). Qom: Qiyam.
- Ghaderdan Ghara Maleki, M. H. (1384 SH). *The Third View on Determinism and Free Will*. Tehran: Publishing Organization.
- Ghaffari, A. (1380 SH). *Uyūn Akhbār al-Riḍā*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Hassan Zadeh Amoli, H. (1378 SH). *Good and Evil in Refutation of Jabr and Qadar*. Qom: Publishing center.
- Ibn Fāris, A. (1404 AH). *Mu'jam Maqāyīs al-Lughā*. Qom: Maktab al-'Ālam al-Islāmī.
- Ibn Manzūr, M. (1414 AH). *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār al-Fikr & Dār Ṣādir.
- Ibn Zakarīyā, A. (1414 AH). *Maqāyīs al-Lughā*. Qom: Maktab al-'Ālam al-Islāmī.
- Jafari, M. T. (1373 SH). *Interpretation and Critical Analysis of Masnavi*. (Vol. 1) 12th Ed. Tehran: Safa Publishing, Islamic Publications.
- Jafari, M. T. (1379 SH). *Determinism and Free Will*. Tehran: Institute for Publication of Allameh Jafari's Works.
- Javadi Amoli, A. (1383 SH). *Thematic Tafsir: Guidance in the Qur'an*. (Abbasian, A. Ed). Qom: Isra.
- Javadi Amoli, A. (1391 SH). *Tafsir Tasnim*. (Eslami, A. Ed). Qom: Isra.

- Karami, A. (1385 SH). "Determinism and Free Will." *Quranic Research Journal*. 48.
- Khomeini, R. (1362 SH). *Demand and Will*. (S. A. Fahri. Trans). Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Kulaynī, M. (1376 SH). *Uṣūl al-Kāfī*. Tehran: Osveh.
- Ma'rifat, M. H. (1388 SH). *Tafsir and the Commentators*. (Khayyat, A. Trans). Qom: Tamhid.
- Majlisī, M. B. (1409 AH). *Biḥār al-Anwār*. Beirut: Al-Wafā'.
- Makarem Shirazi, N. (1377 SH). *Answers to Religious Questions*. Qom: Madreseh al-Imam Ali ibn Abi Talib.
- Motahhari, M. (1371 SH). *Divine Justice*. Tehran: Sadra.
- Motahhari, M. (1373 SH). *Man and Destiny*. Tehran: Sadra.
- Motahhari, M. (1383 SH). *Knowing the Qur'an*. 5th Ed. Tehran: Sadra.
- Mufīd, M. (1414 AH). *Sharḥ 'Aqā'id al-Imāmiyyah*. Beirut: Dar al-Mufid.
- Nikbakht, N. (1381 SH). "Molavi's View on the Mysteries of Divine Decree and Predestination." *Shiraz Academic Journal*. 164.
- Pour Taloumi, M. (1382 SH). "The Degrees of Divine Knowledge from Mulla Sadra's Perspective." *Kheradnameh Sadra*. 33, 57-67.
- Rāghib Iṣfahānī, A. (1404 AH). *al-Mufradāt*. Tehran: Book Publishing House.
- Rāzī, Fakhr al-Dīn. (1379 SH). *The Great Tafsir: Maḥāṭib al-Ghayb*. (Halabi, A. Trans). Tehran: Asatir.
- Rezaei, M. (1383 SH). "Human Free Will and Divine Decree." *Knowledge Teaching Grew*. 55.
- Ṣadūq, M. (1380 SH). *Uyūn Akhbār al-Riḍā*. (Mostafid, H. Trans). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Ṣadūq, M. (1398 AH). *al-Tawḥīd*. Qom: Islamic Publications.
- Sobhani, J. (1368 SH). *Determinism and Free Will: Written by Ali Rabani Golpayegani*. Qom: Sayyid al-Shohada Research Institute.
- Ṭabāṭabā'ī, M. H. (1376 SH). *Tafsir al-Mizān*. (M. Mousavi Hamedani, Trans). Qom: Islamic Publications.
- Ṭabrisī, A. (1422 AH). *al-Ihtijāj*. Tehran: Osveh.
- Ṭabrisī, F. (1359 SH). *Majma' al-Bayān*. (Razi, M. Trans). Iran: N.n.
- Ṭūsī, A.M. (1385 SH). *al-Tibyān*. Najaf: Maktabat al-Amin.

Zamakhsharī, J. (1415 AH). *al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*. Qom: Balaghat Publishing.



استناد به این مقاله: حبیبی، محسن. (۱۴۰۴). نسبت اختیار انسان با تقدیر و قدرت الهی؛ بررسی تطبیقی آرای

فخر رازی و علامه طباطبائی. پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه، ۶(۱۱)، ۹-۴۲. DOI:

10.22054/jcst.2025.88356.1252



Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.