



جبر و اختیار در تفسیر رازی

نوشته روزه آرنالدز
ترجمه میشل کونی پرس

مسئله جبر و قدر یکی از پیچیده‌ترین و حسّاس‌ترین مسائلی است که در اسلام مطرح است. فخرالدین رازی از این امر به خوبی آگاهی داشت. در تفسیر خود سرگردانی خود را پنهان نمی‌دارد و بیشتر می‌کوشد دلایل متکلمین مختلف را با تأکید خاصی بر دلایل معتزله توضیح دهد. تحقیق کامل درباره این مسئله از حدود یک مقاله خیلی فراتر می‌رود و مستلزم مراجعه به آثار صرفاً نظری رازی است. ما به همین اکتفا می‌کنیم که معضلات اساسی را، آن گونه که رازی آنها را در مورد نخستین آیات سوره بقره ارائه می‌نماید ذکر کنیم و نشان دهیم که در

نظر او کجا باید راه حلی را که هم با اصول عقلی و هم با مقتضیات ایمان تطبیق کند جستجو کرد.

۱. هدایت انسان با مشیّت الهی (هدی)

کلمه هُدی، که چند بار در قرآن آمده است، اصطلاحی فنی در الهیات اخلاقی شده است. زمخشری در کتاب کُشاف آن را «عمل هدایت کننده‌ای که به هدف مطلوب منجر می‌شود» تعریف می‌کند. رازی متذکر می‌شود که در این صورت اگر هدایت به هدف خود نرسد، دیگر هدایت نیست. هُدی متضمن اهتداست، همان‌طور که فعل معلوم متضمن فعل مجهول (مطالع) است. چنانکه می‌گویند: «ظرف را شکستم، پس ظرف شکسته شد»، به همین ترتیب می‌توان گفت: «فلان را هدایت کردم، پس او به هدف رسیده است». اما چنین نیست. خدا می‌فرماید: *وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ* - و اما ثمود را هدایت کردیم، لکن آنها کوری را بر هدایت ترجیح دادند (قرآن، فصلت، ۱۶). وانگهی، می‌توان تفاوت میان هدی و اهتدا را از راه بداهت عقلی تشخیص داد، زیرا آن چیزی که در مقابل عمل هدایت قرار دارد عمل «گمراه کردن» است (اضلال) و آن چیزی که در مقابل رسیدن به هدف قرار دارد. «گمراهی» یا «گمراه شدن» (ضلال) است، لذا زمخشری به ناحق هدی و ضلال را در مقابل هم قرار می‌دهد. بنابراین، خدا می‌تواند هدایت کند - و به همین دلیل شایسته ستایش است - بدون آنکه انسان به هدف آن هدایت برسد؛ همان‌طور که ظاهراً خدا می‌تواند، به موازات آن، انسان را گمراه کند، بدون آنکه انسان به گمراهی محکوم شود.

سهس رازی این دلیلی را که جنبه صرف و نحوی دارد و مبتنی بر ارتباط بین فعل معلوم و مجهول است، به شیوه‌ای فلسفی تر مشخص می‌کند. او می‌گوید: تنها آن کسی مهدی (هدایت شده) نامیده می‌شود که از هدایت منتفع می‌شود (الْمُنْتَفِعُ بِالْهُدَىٰ)، و این سخن به این معنی است که نمی‌توان خود به خود و بی اختیار به هدف هدایت شد. بین هدایت کردن و هدایت شدن يك واسطه ضروری وجود دارد و آن عکس العمل کسی است که هدایت متوجه اوست. از آنجایی که هُدی ضد عمی (کوری) است، روشن است که نمی‌توان به معنی واقعی کلمه چشم بسته هدایت شد. هدایت هدفی یا «مقصودی» دارد که آن کسی که هدایت می‌شود باید آن را بشناسد و بخواهد، وگرنه او هدایت نمی‌شود بلکه برده یا انتقال داده می‌شود، در ادامه بحث، رازی قضیه هدایت را به نحو بسیار جالبی با قضیه امر مقایسه می‌کند. مأمور شدن البته مجهول امر کردن است و باوجود این، حال امرکننده متضمن تحقق امر نیست. واسطه اطاعت لازم است. بدین سان ملاحظه می‌کنیم که هدایت و امر اعمال الهی

نیستند که بلافاصله تأثیر خود را به دنبال داشته باشند. و آن به این معنی نیست که قدرت خدا نقصی داشته باشد، بلکه هر گاه خدا با اراده بر اقدام روی مخلوقاتش طبق نوع عمل هدایت و امر عمل کند، او تمام پیچیدگی را که این نوع عمل در بر دارد می‌خواهد، و به خصوص می‌خواهد برای این واسطه‌هایی که همان انسانها، و نه اشیاء هستند، یعنی کسانی که از هدایت بهره‌مند می‌شوند و از امر اطاعت می‌کنند، جایی نگاه دارد.

قرآن می‌فرماید که این کتاب هادی انسانهای باتقوی است. بدون آنکه در جزئیات بحث درباره ماهیت تقوی وارد شویم، باید به یاد بیاوریم که تقوی اساس زندگی مذهبی را تشکیل می‌دهد. «مقصود اساسی» آن گاهی توبه، گاهی ایمان، گاهی اطاعت، گاهی پرهیز از عصیان و گاهی صداقت است. رازی این فکر را می‌پذیرد که تقوی یعنی «هیچ چیز را بر خدا ترجیح ندادن» و «دانش اینکه همه چیز در دست خداست». این برداشت معنوی و درونی از تقوی که همان برداشت غزالی است، به خوبی نشان می‌دهد که انسانی که هدایت و اوامر خطاب به اوست، سرشتی نیست که بر اثر وحشت به حرکت درآید، بلکه «شخصی» است که به وسیلهٔ یک عمل عمیقاً معنوی به ارزشهای عمده‌ای که تشکیل‌دهندهٔ وجود و سرنوشت اوست معتقد می‌شود و این ارزشها همان خداست و تنها خدا. باید از این هم فراتر رفت و گفت که تقوی اساساً انسان، یعنی به زبان امروزی «شخصیت انسانی» را تشکیل می‌دهد. دلیل رازی مبتنی بر خود قرآن است: خدا گاهی می‌فرماید که قرآن هادی انسانهاست (هُدًی لِّلنَّاسِ)، و گاهی می‌گوید که هادی افراد باتقوی است (هُدًی لِّلْمُتَّقِينَ)؛ و این نشان می‌دهد که «افراد باتقوی تمام انسانها هستند، به طوری که افراد بی‌تقوی گویی انسان نیستند». خلاصه آنکه خدا تنها «اشخاص» را هدایت می‌کند، و تنها به اشخاص امر می‌فرماید. وقتی خدا شریعت خود را به انسانها آشکار می‌کند رفتار او طوری است که مستلزم اختیار انسانی است. این اختیار در یک عمل اساسی که همان تقوی است، تبیین می‌شود و این عمل هم آن را بیان می‌کند و هم با تبدیل موجود انسانی به یک انسان واقعی آن را تحقق می‌بخشد. کسی که از این شناخت نخستین خدا که همان تقوی است سرپیچی می‌کند و به مخلوقات، بتها، ثروتها و فریبندگیهای جلال و مقام روی می‌آورد، سرشت و کیفیت انسانی خود را ضایع می‌کند و اختیار خود را از دست می‌دهد و دیگر نمی‌تواند اطاعت کند و از هدایت سود ببرد. او دیگر نمی‌تواند نبوت یا هیچکدام از نعمتهای بی‌شمار خدا را که به بندگان خود ارزانی داشته است دریابد.

سؤالی که رازی مطرح می‌کند آشکارا نشان می‌دهد که مرکز بحث در حد واقعیت شخص

انسان در رابطه او با خدا قرار دارد. زیرا می‌توان ایراد گرفت که هرگاه شیئی هدایت یا راهبری می‌شود، آن شیء سواى اشخاصی است که هدایت یا راهبری شده‌اند. پس چرا قرآن از هُدَىِّ لِّلْمُتَّقِينَ سخن می‌گوید؟ و علاوه بر این، آیا متقی همان کسی نیست که هدایت شده است؟ اگر چنین است، پس دیگر چه نیازی به هدایت قرآن دارد؟ آیا باید «يك بار دیگر» هدایت شود، يك بار به عنوان متقی و بار دیگر به عنوان هدایت شده توسط کتاب؟ جواب به این سؤال همه ابهامات را بر طرف می‌کند. قرآن برای کافر هم نشانه‌ای است. اما اینکه خدا از متقی نام می‌برد به دلیل آن است که او تنها کسی است که از قرآن سود می‌برد و به مقصود می‌رسد. به عبارت دیگر، قرآن به خودی خود و جدا از کسانی که می‌تواند تا نیل به هدف هدایتشان کند یا جدا از کسانی که عملاً تا نیل به هدف هدایتشان می‌کند، هدایت نیست. به این ترتیب، می‌توان گفت که يك کتاب راهنمای سفر یا يك علامت رانندگی تنها در رابطه با کسی که آنها را می‌فهمد و از آنها به عنوان راهنما و علامت استفاده می‌کند، راهنما و علامت نامیده می‌شود. يك نشانه (و قرآن مجموعه‌ای است از نشانه‌ها یا آیات) هرگز فی نفسه نشانه نیست، بلکه نشانه چیزی است برای کسی.

ایراد می‌گیرند که قرآن هادی نیست، زیرا شامل آیات بسیاری است که معنی آنها معلوم نیست. این نکته درست است و مکاتب مختلف کلام با همدیگر اختلاف دارند در حالی که همه بر این کتاب آسمانی متکی هستند. رازی جواب می‌دهد که این امر تنها ثابت می‌کند که خدا انسانها را با زور هدایت نمی‌کند، حتی با زور بدهاتی غیر قابل انکار. و فخر رازی اضافه می‌کند که همیشه ممکن است ابهامات قرآن را معلوم کرد و این معلوم کردن کار عقل یا سنت است. در هر دو صورت کلام خدا برای انسان هدایت است. کاربرد لازم و اختیاری عقل، از جنبه‌ای دیگر، سهمی را که بر عهده انسان است و سبب می‌شود که قرآن برای انسان هادی باشد، نشان می‌دهد.

در نتیجه مفهوم قرآنی هدایت انسان توسط خدا اختیار انسان را از بین نمی‌برد. برعکس، آن را لازم می‌سازد. در این مورد، عقاید رازی روشن و محکم است. او نظر معتزله را که بارها با آن برخورد می‌کنیم، می‌پذیرد، یعنی اینکه وحی و نبوت تنها موجودات آزاد و صاحب اختیار را مخاطب قرار می‌دهد. البته ما اینجا با استدلالی روبرو هستیم که، با وجود عقلی بودن آن، قضیه وحی را به عنوان يك امر اصیل و يك عمل اختیاری خدا می‌پذیرد، و نه به عنوان تعبیری عامیانه از واقعیتی مافوق طبیعی. کسی که اعتقاد دارد خدا انبیا را فرستاده و شریعت خود را نازل کرده است، باید به طور منطقی اعتقاد داشته باشد که اختیار گوش کردن

و اطاعت کردن را دارد، یعنی که کلام خدا او را به عنوان «شخص» مورد خطاب قرار می دهد. اما این اعتقاد و ایمان چیست؟ و از کجا می آید؟ آیا ما شایسته ایمان هستیم؟ اگر ما اختیار خود را بر اساس ایمانی که بر ما تحمیل شده یا قطعاً از ما سلب شده است قرار دهیم، اختیار ما یک توهمی بیش نیست. بنابراین مسئله بار دیگر و به طور کلی مطرح می شود. انسانی که به خدا ایمان دارد گمان می کند که آزاد است و کسی که به خدا ایمان ندارد فکر می کند که بی ایمانی اش جبری است. اعتقاد به اختیار کاملاً وابسته به وجود یا عدم ایمان اصولی به خدای وحی فرستنده و نجات دهنده است.

۲. ایمان در رابطه با علم خدا

در قرآن آمده است که بعضی از انسانها ایمان نخواهند آورد. بنابراین اگر ایمان در آنها به وجود می آمد، کلام حق خدا به باطل تبدیل می شد. پس ایمان آوردن نشان غیر ممکن است. می شود این امکان ناپذیری را با طرح علم خدا بیان کرد. هرگاه خدا می داند که فلان کس ایمان نخواهد آورد، محال است که او ایمان بیاورد، وگرنه علم خدا به نادانی تبدیل خواهد شد. یا اینکه: ایمان نمی تواند همراه با آگاهی به فقدان ایمان وجود داشته باشد، زیرا شناخت مستلزم مطابقت با متعلق شناسایی است. اینها دلایلی است که طرفداران جبر از آیه فوق و تمام آیات مشابه آن استنتاج می کنند.

معتزله سعی کردند از این نتایج دور بمانند. رازی دلایل آنها را بادقت ارائه می دهد. آنها می خواهند ثابت کنند که محال است خدا شناختی از عدم ایمان که مانعی برای ایمان به وجود می آورد، داشته باشد. ابتدا باید دانست که قرآن مملو از آیاتی است که صریحاً در آنها گفته می شود که خدا مانع ایمان آوردن هیچ کس نمی گردد. وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ - چه چیز ایمان آوردن مردمان را منع می کند، وقتی که هدی به سوی آنها می آید؟ (اسراء، ۹۶؛ کهف، ۵۳). این سؤال به مثابه نفی است. جای دیگر می خوانیم: وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَا هُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا ارْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعُ آيَاتِكَ مِّن قَبْلِ أَنْ نُنزَلَ وَنُخزَىٰ - اگر آنها را قبل از آن به مکافات هلاک کرده بودیم، می گفتند: خداوندا، کاش پیغامبری برای ما فرستاده بودی تا از آیات تو پیروی می کردیم قبل از آنکه ذلیل می شدیم و در پستی می افتادیم! (طه، ۱۳۴). خدا با این سخنان نشان می دهد که هیچ عذری را برای کافران باقی نمی گذارد. درحالی که اگر شناختی که از بی ایمانیشان داشت مانع ایمان آنها بود، خود بهترین عذری برای آنها می بود. و چون چنین نیست، پس این شناخت مانع ایمان نیست. به همین ترتیب وقتی که کافران می گویند: ... قُلُوبُنَا فِي كِتَابٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ... - قلبهای ما در حجابهایی

است که آن چیزی را که ما را به آن دعوت می‌کنی می‌پوشاند و از گرانی گوش رنج می‌بریم (فصلت، ۴)، خدا آنها را سرزنش می‌کند. اما اگر علم خدا مانع ایمان آنها بود، راست می‌گفتند و قابل سرزنش نمی‌بودند. به‌طور کلی، هر وقت خدا کافران را به سبب بی‌ایمانیشان ملامت می‌کند، بر آن است که ایمان آوردنشان ممکن بوده است، زیرا دلیل سرزنش فقط عدم اجرا یا بدی اجرای يك فرمان است. و حال آنکه هرگز خدا امر محالی را به کسی تحمیل نمی‌کند، پس ممکن نیست ایمان را به کسانی که علم خود او ایمان آنها را غیر ممکن می‌سازد، امر کند.

رازی، بعد از این دلایل مبتنی بر آیات قرآنی، به بررسی دلایل عقلی معتزله می‌پردازد: الف. اگر علمی که خدا از عدم ایمان دارد مانع ایمان می‌بود، چنین نتیجه می‌شد که خدا، به سبب علم خود، نمی‌تواند بر هیچ چیز اعمال قدرت کند. زیرا آن چیزی که علم خدا تحقق آن را می‌شناسد قطعاً به تحقق می‌پیوندد، و آن چیزی که عدم تحقق آن را می‌شناسد به هیچ وجه نمی‌تواند به تحقق بیوندد. «هیچ قدرتی مانع تحقق واجب نمی‌شود». اما قبول چنین نتیجه‌ای کفر است. «بنابراین ثابت شد که علم به عدم وجود يك چیز مانع امکان وجود آن نیست».

ب. علم با معلوم خود در رابطه است و آن را همان‌طور که فی نفسه هست می‌شناسد. اگر معلوم ممکن است، باید توسط علم ممکن شناخته شود و اگر واجب است، باید توسط علم واجب شناخته شود. و اما هیچ شکی نیست که ایمان و کفر فی نفسه در رابطه با وجود خود، ممکن‌اند. اگر به سبب علمی که خدا از آنها دارد واجب می‌شدند، این نشان می‌داد که علم در معلوم خود تأثیر می‌گذارد، و این محال است.

ج. اگر علم خدا سبب وجوب می‌بود، انسان بر هیچ چیز نمی‌توانست اعمال قدرت کند. حرکت و سکون او مانند حرکت و سکون موجودات بی‌جان یا مانند عکس‌العملهای موجب اعمال حیوانی صورت می‌پذیرفت. در حالی که در دل یقین داریم که چنین نیست.

د. اگر علم خدا به عدم وجود مانع وجود بود، امر به ایمانی که خدا به کافر می‌نماید امر به معدوم کردن علم خود می‌بود.

هـ. ایمان به خودی خود ممکن است. بنابراین خدا باید آن را به عنوان ممکن بشناسد، وگرنه علم او جهل خواهد بود. اگر خدا با شناختن آن، آن را واجب می‌گرداند، تناقض پیش می‌آید. این دلیل همان نظریه رابطه علم و معلوم را به شکل دیگری بیان می‌کند، اما به عمق دلیل یاد شده در بند «ب» نمی‌رسد. رازی با وجود اینکه قبول می‌کند که معلوم باید همان‌طور

که فی نفسه هست شناخته شود، نتیجه نمی گیرد که علم باید همان کیفیتی را که معلوم دارد داشته باشد و اگر معلوم ممکن است علم هم باید ممکن باشد. و برعکس، علم می تواند واجب باشد بدون اینکه متعلق خود را واجب سازد.

و. اگر علم به وجود يك چیز و جواب آن چیز را به دنبال خود می آورد، این علم احتیاجی به قدرت و اراده نداشت. در این صورت خدا الزاماً بدون قدرت و اراده و اختیار می بود. و این همان نظریه فلاسفه است. این دلیل تقریباً همانند دلیل اول است که در بند «الف» بیان شد، با این تفاوت که در اینجا با خدایی سر و کار نداریم که قدرتش فرصت عمل کردن پیدا نمی کند بلکه با خدایی سر و کار داریم که ذاتش با قدرت ناسازگار است و به يك عقل شناسنده صرف منحصر می شود.

ز. دلیل بعدی بازهم مبتنی بر قرآن است، به این معنی که عقل را به وجود وحی مربوط می سازد (قبلاً با همین استدلال در مورد هدی برخورد کردیم). امر به محال بی معنی است. اگر خدا به کسانی که نمی توانند ایمان بیاورند امر به ایمان می کرد، شریعت او مجموعه ای از اوامر محال می شد و دیگر نمی شد به قرآن و نبوت اعتماد کرد. بنا بر همین فرض، ممکن بود خدا پیغامبرانی را برای موجودات بی جان بفرستد و بر آنها کتاب نازل کند.

رازی از این دلایل انتقاد نمی کند، ولی با وجود اینکه هدف آنها دفاع از اختیار انسانی است که رازی هم مدافع آن است، به نظر او این دلایل به قدر کافی محکم نمی آید. او در اینجا اعلام می کند که مسئله مطرح شده بسیار مهم است، لکن کسانی که در جستجوی راه حلی برای آن هستند، در معرض اشتباهات زیادی قرار دارند. از يك سو، اگر به قرآن استناد کنیم، گاهی آیاتی را می یابیم که از نظریه جبر پشتیبانی می کند و گاهی آیاتی که نظریه قدر را توجیه می کند. این ابهامات منکران قرآن را بر آن داشته است که آنها را برخلاف مقتضای عقل توصیف کنند. به همین دلیل بعضی ادعا می کنند که قرآن حقیقی آن قرآنی نیست که محمد پیغامبر آورده است. از سوی دیگر، اگر خارج از قرآن به استدلالهای صرفاً عقلی، یعنی مبتنی بر صرف «عقلیات» اکتفا شود، کفر و ضلال پدید می آید. ظاهراً از این متن و متون مشابه دیگر چنین برمی آید که به اعتقاد رازی به کار بردن عقلیات بدون در نظر گرفتن زمینه های وحی شده، بی گمان به نظریه جبر و وجوب می انجامد، که البته در نظر او کفر است. درست است که آیاتی در قرآن هست که جبریان می توانند از آنها برای تأیید دلایل خود استفاده کنند، ولی دلیل غیر قابل انکار را تنها می توان در وجود خود قرآن جستجو کرد نه در این یا آن آیه آن. انسان باید اختیار داشته باشد تا اینکه وحی معنی پیدا کند. لکن انسان

چطور می تواند اختیار داشته باشد؟

استدلالات معتزله رازی را قانع نمی سازد. احساس می شود که از لحاظ او در اینجا قدرت دلایل به سوی طرفداران جبر گرایش دارد. نکته عجیب این است در حالی که معمولاً مکتب معتزلی را به عنوان مکتبی که عقل را در کلام اسلامی وارد کرده است می شناسند، رازی، در مورد مسئله ای که در اینجا مطرح است، تنها ارزش این مکتب را در توسل آن به وحی می داند. از آنجا که خدا سخن گفته است، پیروان مذهب جبر حتماً اشتباه می کنند. اما چطور می توان آن را ثابت کرد؟

ما در اینجا برای انتقاد از دلایل معتزله درنگ نخواهیم کرد، زیرا رازی هم در این متنی که مطالعه می کنیم این کار را نمی کند. ضعف این دلایل آشکار است. دلیل اول آنها در واقع جز يك دليل من عیندی چیز دیگری نیست، زیرا در آن بدون برهان پذیرفته می شود که خدا نمی تواند قدرت خود را توسط علم خود محدود ببیند. در خصوص دلیل ششم (بند «و» هم که در آن نظر فلاسفه رد نمی شود ولی آنها به عنوان ملحد و کافر مطرود به شمار می آیند، می توانیم همین را بگوییم. دلیل دوم و پنجم (بندهای «ب» و «ه») بسیار غیر دقیق است: در این دلایل گفته نمی شود که سخن از کدام وجوب و کدام امکان در میان است (وجوب و امکان منطقی، ما فی الطبیعی یا ما بعد الطبیعی، ذاتی یا شرطی؟) به طوری که درست نمی دانیم چه چیز ثابت شده است. از طرف دیگر، این نظریه که علم خدا واجب نیست بسیار ضعیف است، و رازی بارها نظریه هشام ابن الحکم را به باد انتقاد گرفته است که ادعا می کرد خدا ممکنات را قبل از حدوث آنها نمی شناسد. اما این نکته که خدا باید ممکنات را به عنوان ممکن بشناسد، جالبتر است، لکن بیش از حد کلی است. تمام این دلایل سطحی است، زیرا معتزله طرف خطاب و مورد معرفی رازی با این نظریه که علم ازلی خدا ضرورتاً همه چیز را متعین می سازد این دقت را به خرج نداده اند که نشان دهند این علم چطور در اشیا و امور اثر می گذارد. آنها ابتدا از تفسیر يك آیه آغاز می کنند، اما آن چیزی را که مخالفان ادعا می کنند از آن آیه نتیجه می گیرند، به وجه فلسفی تعریف نمی کنند و به همین اکتفا می کنند که با برداشت ناتراشیده و عامیانه «مکتوب» مخالفت ورزند. و لذا اینکه جواب آنها از قدرت ما بعد الطبیعی و کلامی بی بهره است، چه جای تعجب دارد؟

۳. خلق اعمال انسانی

قرآن می فرماید: **خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ...** خدا مهری بر قلب و گوش و چشم کفار گذاشته است (بقره، ۶). این مهر چه معنی دارد؟ آنهایی که معتقداند که اعمال

انسانی توسط خدا خلق می شود بر این عقیده اند که این آیه، به معنی ظاهر آن، با نظریه آنها مطابقت دارد. بعضی می گویند که مهر به معنای خلق بی ایمانی در قلب کافر است. بعضی دیگر معتقداند که مهر همان خلق يك علت تعیین کننده یا «داعیه» است که هر گاه با نیرویی که انسان برای انجام دادن عمل داراست متحد شود، با این نیرو يك کل را تشکیل می دهد که علت کافی یا سبب کفر می گردد. بنابراین، بر طبق نظر گروه اول، عمل کفر آمیز تماماً آفریده خداست، و بر طبق نظر گروه دوم، این عمل يك عمل انسانی است که خدا آن را تعیین می کند و به فعل در می آورد، در اینجا علت موجب همچون وزنه ای که سبب سنگینی يك کفه ترازو می شود حضور دارد (مرجع). تفاوت هر چه باشد، هر دوی این نظریه ها به تأیید جبر منجر می شود. کاملاً واضح است که خدا چه عمل انسانی را به تمامی بیافریند و چه تنها مرجع را بیافریند، نتیجه یکی است، زیرا قبل از این آفرینش، ایجاد عمل غیر ممکن است، و بعد از آن، واجب است. علم خدا خود به خود تعیین نمی کند، ولی این علم شناخت علت تعیین کننده و بنابراین شناخت معلولی است که الزاماً تعیین شده است. رازی می گوید که این همان نظریه کسانی است که تمام چیزهای شدنی را به خدا مربوط می سازند، اینها یا علل ثانوی را نادیده می گیرند، یا می پندارند که خدا آنها را به فعل در می آورد. البته برای این متفکران، يك سلسله بی نهایت علل ثانوی که هر کدام آنها توسط علت دیگر به فعل در می آید نمی تواند وجود داشته باشد.

در اینجا معتزله بار دیگر جوابهای مختلف خود را ارائه می کنند و رازی از انتقاد جزئیات دلایل آنها و پیشنهاد رأی خود، خودداری می ورزد. فقط مثل سابق به این نکته جلب توجه می کند که متون، مفاهیم مختلف را شامل می شود. و هر گروه از متفکران به میل خود هر چه بخواهند از آنها انتخاب می کنند. در چنین موقعیتی، واضح است که برهانهای عقلی باید پیشی داشته باشد. اما این برهانها دقیقاً و ظریفه مشخصی دارد که همانا نشان دادن این است که شریعت چگونه ممکن است. همه چیز باید مبتنی بر تصور صحیحی از خدا و صفات خدا باشد و نباید خدا را تنها يك اصل تبیین کننده جهان پنداشت، آن گونه که فلاسفه با به کار بردن عقل صرفاً و بیش از حد منطقی می کنند. در چشم انداز دین، خدا بسیار فراتر از این است. در نهایت، رازی عناصر راه حل را در تحلیل دقیق از صفات الهی جستجو می کند.

اما رازی، قبل از آنکه به آن بپردازد، یادآوری می کند که در بین متکلمین، اهل سنت بر عظمت خدا تأکید دارند و نتیجه می گیرند که حتماً اوست که به هر چه هست وجود می بخشد. هیچ کس غیر از او نمی تواند چیزی به وجود بیاورد. و مقصود آنها به خصوص این است که

ایجاد يك فعل آزاد انسانی در حقیقت يك خلق واقعی است. از سوی دیگر، معتزله بر حکمت تأکید می‌کنند و می‌گویند که شرّ شایسته عظمت الهی نیست. رازی چنین نتیجه می‌گیرد که قول به وجود خدا به نظریه جبر منجر می‌شود و قول به وجود بیغامبر به نظریه قدر. بنابراین به روشنی می‌بینیم که هر دو نظریه باید باهم آمیخته شود، زیرا خدای اسلام خدایی است که انبیا را می‌فرستد تا بشارت پاداش نیکو (تبشیر) اعلام کنند و آنها را از رنجهای مکافات برحذر دارند (انذار). رازی می‌گوید تمام تعارضات به این تعارض برمی‌گردد که به قول او سرّی را تشکیل می‌دهد. در نظر او این سرّ در ما يك اساس رمزآمیزتری دارد، و آن این است که از يك سو، هرگاه به فطرت سلیم و عقل اولی که در ماست مراجعه می‌کنیم، می‌فهمیم که نمی‌توانیم با ترجیح بلامرجح محض عمل کنیم و احتیاج به علت موجه داریم که به نوبه خود نمی‌تواند در بی‌تفاوتی کامل ظاهر شود، به طوری که لازم است خدا دخالت کند؛ اما از سوی دیگر با بدهت کامل درونی، متوجه فرق بین حرکت اختیاری و حرکت غیر اختیاری، و فرق میان خیرِ يك عمل ستوده و شرّ يك عمل نکوهیده و بالأخره فرق بین امر و نهی می‌شویم. راه حل اول از جبریه، و راه حل دوم از معتزله پشتیبانی می‌کند. رازی می‌گوید: «مثل این است که این مسئله در قلمرو تناقضات قرار می‌گیرد، که بدان خواه از دیدگاه علوم بدیهی، خواه از دیدگاه علوم ذهنی، خواه از دیدگاه تجلیل خدا نسبت به قدرت و حکمت خود، خواه از دیدگاه وحدت الهی و وحی، خواه بالأخره از دیدگاه برهانهای مبتنی بر حدیث بنگریم.»

۴. نعمتهای خدا

رازی در تفسیر خود از آیه ۴۰ سوره بقره می‌گوید که نعم الهی سه نوع هستند:

الف. نعمتی که تنها از خدا می‌آید.

ب. نعمتی که از دیگری جز خدا می‌آید. اما خداست که این دیگری را قادر به دادن این نعمت ساخته است و در او قوه‌ای برای این منظور خلق کرده است یعنی همین علت تعیین کننده‌ای که او را به این کار واداشته است. بالأخره اینکه خداست که او را راهنمایی و هدایت کرده و یاری داده است. بنابراین، این نعمت هم در حقیقت از خدا می‌آید.

ج. نعمتی که از خدا بر اثر اعمال ناشی از اطاعتمان می‌آید. اما اگر خدا ما را در این اعمال ناشی از اطاعت کمک و هدایت نکرده و عذرهای ما را از بین نبرده بود، قادر به اجرای هیچ کدام از آنها نمی‌بودیم.

این نعمتها بی‌شمار است، زیرا هر چیز که شادی می‌بخشد نعمتی است و آن چیزی که

شادی نمی آورد وسیله ای است برای دفع شرّ، و یا اینکه چیزی است که ما را به معرفت خدا و اطاعت از او هدایت می کند و شادیهای جاویدان را تأمین می کند. پس، تمام مخلوقات نعمتهایی هستند که خدا به بندگان خود می بخشد.

بنابر نظر معتزله، خدا نعمتها را به تمام انسانهایی که وظایف شریعت را بر عهده آنها می گذارد، می بخشد. این نعمتها دو نوع است: نعمتهای دنیا و نعمتهای دین. و خدا این نعمتها را میان همه تقسیم می کند: نعمتهای دین، زیرا خدا تمام چیزهایی را که درید قدرت خود دارد بر همه می گستراند (و آن چیزی که در این زمینه انجام نمی دهد خارج از قدرت اوست). اما در خصوص نعم دنیا، معتزله به دو گروه تقسیم می شوند: معتزله بغداد که معتقدند در خدا ضرورتی وجود دارد که او به موجودات دنیا برسد و بقای آنها را محافظت نماید، و معتزله بصره که می پندارند این يك ضرورت نیست و در نعم دنیا و در نعمتهای دین اثری از بزرگواری و سخای عظیم خدا را می بینند.

بر طبق نظر اهل سنت خدا کافر را برای دوزخ و مجازات در زندگی آخری خلق می کند. ولی در مورد این نکته که آیا کافر در این دنیا از نعمتی برخوردار می شود یا نه، اختلاف نظر دارند. بعضی می گویند که نعمتهایی که کافران در این دنیا از آنها برخوردار می شوند، نعمتهای واقعی نیست، زیرا که به يك خسران ابدی منجر می شود، مانند سَمی است که در خوراک شیرین بگذارند. به همین دلیل خدا می فرماید که مهلتی که به کافران می دهد برای آنها خیری نیست، بلکه از این راه جرمان زیاد می شود: وَلَا يَخْسِنُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّمَا نَمْلِي لَهُمْ خَيْرًا لِنَفْسِهِمْ إِنَّمَا نَمْلِي لَهُمْ لِيُزَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ (آل عمران، ۱۷۲). بعضی دیگر مانند باقلانی (۴۰۳ هـ ق) می گویند که هر چند خدا به کافر نعمت دین را که ضامن شادیهای زندگی آخرت اوست نمی بخشد، ولی به هر حال به او مثل همه، نعمت دنیا را می رساند. رازی اعتقاد دارد که این نظریه از همه صحیحتر است. و می توان آن را به قرآن متکی کرد: يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بَنَاءً... ای مردمان، پروردگار خود را که شما و کسانی را که پیش از شما بودند، خلق کرده است، پرستش نمایید. باشد که بترسید از کسی که زمین را برای شما چون فرشی و آسمان را چون پوشش قرار داده است (بقره، ۱۹ و ۲۰). خدا با این کلمات اخطار می کند که باید همه مردمان از او، به سبب نعمتهایی که در خلقتش می درخشد و یاریهایی که انسانها در آنها پیدا می کنند اطاعت کنند. جای دیگر خداوند خطاب به بنی اسرائیل می گوید: «نعمت مرا به یاد آورید...» (بقره، ۳۸ و ۴۴) و حال آنکه آنان کافر شدند. بنابراین خدا نعمت خود را

در این دنیا حتی به کافران می بخشد.

ملاحظه می کنیم که رازی نقطه نظر مبتنی بر مذهب سنت باقلانی را به کدام جهت هدایت می کند. او نعمتهای دین را در مقابل نعمتهای دنیا، مانند نعمتهای مربوط به زندگی اخروی در مقابل نعمتهای زمینی قرار نمی دهد. رازی مثل غزالی دنیا را در چشم انداز زندگی آینده می بیند. نعمتهایی که خدا در این دنیا می بخشد تنها نعمتهای مادی نیست که فقط به دلیل اینکه زندگی می کنند و هستند، بدون هیچ تفاوت به همه بخشیده می شود. اینها همچنین مخصوصاً آیاتی هستند که باید یادآور وجود خدا و شریعت او باشند.^۱ بنابراین، از دیدگاه رازی، هیچکس نیست که نتواند از آن چیزی که خدا در این دنیا برای تدارک آن دنیا قرار داده است، سود نبرد. هیچکس از آغاز ملعون نیست. همه چیز برای خیر و نجات همه تنظیم شده است. البته، این خیرات و نعمتهای خدا لازم است و خدا باید آنها را خلق کند تا انسان بتواند در راهی که به بهشت می انجامد قدم بردارد. از این لحاظ، اختیار انسانی نمی تواند وسایل نجات را بیافریند. اما هرگاه خدا آنها را به او عطا کرد وظیفه دارد آنها را به کار ببرد. اختیار انسانی می تواند این کار را نکند، و رمز کار در همین است.

۵. راه حل رازی

مطالعه اقداماتی که رازی را به راه حلی که گمان می کنیم راه حل اوست نشانده است مستلزم بررسی تمامی الهیات و انسان شناسی و اخلاقیات اوست. لذا در اینجا به نتیجه آن اکتفا می کنیم. این نتیجه به طور نسبتاً روشن در تفسیر آیه ۲۳ سوره کهف بیان شده است. دیدیم که خدا همه چیز را برای خیر انسان قرار داده است. معتزله در این مورد می گویند که شرّ تنها از انسان و اختیار او سرچشمه می گیرد. اما رازی نمی خواهد با معتزله همداستان شود که خدا خیر را می خواهد در حالی که انسان شرّ را انجام می دهد زیرا در این صورت اراده انسان قوی تر از اراده خدا خواهد شد و این محال است. بلکه برعکس، باید قبول کرد که آن چیزی که خدا می خواهد قطعاً به تحقق می پیوندد. اگر خدا مستقیماً خیر را می خواهد، تمام انسانها به خیر عمل خواهند کرد. در این صورت شرّ از کجا سرچشمه می گیرد، یا در نظر گرفتن اینکه رازی با معتزله در این امر هم عقیده است که خدا مستقیماً شرّ را نمی خواهد؟ تمام مسئله این است که بدانیم خدا چه می خواهد. می توان اعتقاد داشت که آنچه خدا می خواهد،

۱. در دنیا همه چیز آیت است. چنانکه حیوانات مضرّ مانند مار و عقرب به انسان کمک می کنند تا رنجهای دوزخ را بشناسد.

همان چیزی است که امر می‌کند و آنچه نمی‌خواهد، همان چیزی است که منع می‌کند. اما در این صورت، از آنجایی که هیچ چیز نمی‌تواند مانع اراده یا عدم اراده خدا شود شریعت به طور دقیق توسط همه رعایت می‌شد. و چون چنین نیست، بنابراین باید در خدا میان خواستن و امر کردن، و میان نخواستن و منع کردن تمایزی قائل شد. به همین دلیل رازی بدون شك و تردید می‌نویسد که خدا آن چیزی را که نمی‌خواهد امر می‌کند و آن چیزی را که می‌خواهد منع می‌کند. به طوری که اطاعت را امر می‌کند اما آن را نمی‌خواهد، زیرا اگر آن را بخواهد، همه اطاعت خواهند کرد، چیزی که هم اطاعت واقعی و هم امر واقعی را از بین می‌برد. خدا كفر و شرك را منع می‌کند، ولی آنها را می‌خواهد و گرنه نه کافری می‌بود و نه مشرکی و انسانها همه مجبور می‌شدند با تقوی باشند و خدای یگانه را بپرستند و منع هیچ معنایی نداشت. بنابراین جای آن است که بین اراده و قوه امر و منع خدا تمایزی قائل شد، یعنی بین قوه خلقت و قوه وحی. یا به عبارت دیگر می‌توان گفت که در خدا يك اراده مطلق وجود دارد که در ارتباط با قوه خلقت است، و يك اراده امر و منع که در ارتباط با قوه وحی است. اراده خدا به امر کردن یعنی اراده او به مخاطب قرار دادن موجودات آزاد. خدا موجودات آزاد را خلق می‌کند یعنی که هر چه لازم دارند در اختیار آنها می‌گذارد و هر چه هم لازم است منع می‌کند تا آزاد باشند. آن وقت با آنها سخن می‌گوید. البته اختیار انسانی قلمرو وسیعی ندارد. این اختیار در حوزه تنگ میان موجبیت خود در زمینه خلقت و عنایت دعوت الهی در زمینه وحی جا می‌گیرد. خلاصه اینکه آنچه خدا می‌خواهد امر کردن است، یا به عبارت دیگر دریافت يك جواب آزاد از موجودی است که به همین منظور آفریده است.

البته، سرّی که رازی از آن سخن می‌گوید کاملاً روشن نشده است. دلیل آن این است که، همان گونه که رازی آن را بخوبی ملاحظه کرده است این سرّ در عمق وجود شخص نهفته است. رازی با نظریه خود در مورد اختیار خدا در خلقت و شناختی که خدا در نتیجه عمل آفرینندگی خود از جزئیات دارد، خود را در بهترین شرایط قرار می‌دهد تا بفهمد که يك رابطه شخصی بین انسان و خدا وجود دارد. یعنی رابطه‌ای میان شخص انسانی و شخص الهی. در درون این رابطه است که سرّ کلام خدا و اختیار انسان قرار می‌گیرد.