

تحلیل فخر رازی در مورد کیفیت انتساب افعال ارادی انسان به خودش و خداوند

علیرضا فارسی نژاد*

محمدعلی اخگر**

چکیده

در مورد کیفیت انتساب افعال ارادی انسان به خودش و خداوند به گونه‌ای که مستلزم جبر یا تفویض نباشد، تبیین‌های متعددی مطرح است؛ یکی از آنها، تبیین فخر رازی است که در آن، افعال ارادی انسان، توأمان به خودش و خداوند منتسب شده است؛ به این صورت که افعال ارادی انسان به خودش منسوب است، چون قوامشان به قدرت و اراده اوست. آن افعال به خداوند نیز منسوب است؛ چون قدرت و اراده را در وی آفریده است. پژوهش حاضر با هدف ارزیابی این تبیین، با روش تحلیلی به بررسی نشست و به این نتیجه رسیده است که تبیین فوق، تقریر دیگری از نظریه کسب است و هرچند عدم استقلال انسان (نفی تفویض) را اثبات می‌کند اما فاعل و مؤثر بودن وی (نفی جبر) را نتیجه نمی‌دهد؛ زیرا فاعل بودن انسان از نظر فخر رازی به معنای خالق و مؤثر بودن نیست بلکه به معنای صدور فعل به دنبال اراده و قدرت اوست و این چیزی جز یک فاعلیت مجازی نیست.

واژگان کلیدی

فاعلیت انسان، فاعلیت خداوند، افعال ارادی انسان، فاعلیت حقیقی، فاعلیت مجازی، کسب، امر بین‌الامرین.

* alifarsi@shirazu.ac.ir

** mohamad.akhgar@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۶/۱۴

*. استادیار دانشگاه شیراز و مدرس دروس معارف اسلامی.

** استادیار گروه معارف اسلامی، واحد شیراز، دانشگاه آزاد اسلامی، شیراز، ایران.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۲/۱۱

طرح مسئله

از مسائل مهمی که همواره ذهن اندیشمندان را به خود مشغول داشته و معرکه آراء بوده است، مسئله انتساب توأمان افعال ارادی انسان، به خودش و خداوند است؛ چراکه همواره بین فاعلیت خداوند و فاعلیت انسان در افعال وابسته به اراده و قدرت انسان، ناسازگاری دیده شده است.

در این زمینه سه نوع موضع‌گیری وجود دارد؛ عده‌ای، فاعلیت انسان را به کلی نادیده گرفته و همه افعال و از جمله افعال ارادی انسان را به خداوند نسبت داده و به جبر روی آورده‌اند. عده‌ای فاعلیت خداوند در این‌گونه افعال را منکر شده و افعال ارادی انسان را به خود او منسوب کرده و به تفویض گراییده‌اند. عده‌ای نیز هر دو را فاعل دانسته و افعال ارادی انسان را توأمان، هم به خودش و هم به خداوند نسبت داده‌اند. (رازی، ۱۹۸۴: ۲۸۰؛ ۱۳۴۱: ۱ / ۲۱۷؛ سبزواری، ۱۳۷۲: ۳۳۵)

یکی از اندیشمندانی که علی‌رغم شهرتش به طرف‌داری از جبر، قائل به انتساب توأمان افعال ارادی انسان به خودش و خداوند است و درصدد برآمده تا نحوه این انتساب را تبیین نماید، فخر رازی است. پرسش اصلی پژوهش حاضر، این است که نحوه انتساب توأمان افعال ارادی انسان به خودش و خداوند از دیدگاه فخر رازی چگونه است؟ و آیا فخر رازی از عهده تبیین این مسئله به گونه‌ای که مستلزم جبر یا تفویض نباشد برآمده است یا خیر؟

پژوهش‌های متعددی در مورد جبر و اختیار، قضا و قدر، و کسب از دیدگاه فخر رازی به تنهایی یا در مقایسه با دیگران نوشته شده است، (آرنالدز، ۱۳۶۵؛ نقی زاده، ۱۳۸۹ و ۱۳۹۰؛ بهشتی، ۱۳۹۰؛ شاه‌نظری، ۱۳۹۰ و ۱۳۹۲؛ خادمی، ۱۳۹۲؛ صیدی، ۱۳۹۴ و میرفتاحی، ۱۳۹۶) اما هیچ‌یک به مسئله کیفیت انتساب توأمان افعال ارادی انسان به خودش و خدا پرداخته است. مقاله اول با عنوان «جبر و اختیار در تفسیر فخر رازی» با عطف توجه به تفسیر فخر رازی در مورد آیات نخستین سوره بقره، بیشتر به مسئله هدایت الهی و نسبت آن با اختیار انسان و مسئله خلق اعمال پرداخته و در نهایت این مسئله را از اسراری دانسته که در اندیشه فخر رازی روشن نشده است. مقاله دوم و سوم که نویسندگان آن دو یکی است و تفاوت چندانی نیز با یکدیگر ندارند، جز اینکه در اولی به مقایسه دیدگاه فخر رازی با طبرسی و در دومی به مقایسه دیدگاه فخر رازی با طبرسی و زمخشری پرداخته، بیشتر به مسئله عمومیت خالقیت و اراده الهی و شمول آن نسبت به همه افعال، اعم از خیر و شر پرداخته و متعرض کیفیت انتساب توأمان آنها به انسان و خدا نشده است. مقاله چهارم، تاحدودی با مقاله حاضر مشابه است اما به وجوه متعددی از جمله از جهت چکیده، مسئله، سوالات، ساختار، محتوا، نتیجه و منابع، با آن متمایز است. مقاله پنجم و ششم نیز که نویسندگان آن دو یکی بوده و در اولی به مقایسه دیدگاه فخر رازی با امام خمینی و در دومی به مقایسه دیدگاه فخر رازی با مولوی در مورد جبر و اختیار پرداخته، بیشتر بر مسئله جبرگرا بودن فخر رازی تمرکز نموده و با وجود اشاره به اختیار انسان در

اندیشه فخر رازی و حتی گرایش وی به نظریه امر بین الامرین، نحوه انتساب افعال به انسان و خدا را بیان نکرده است. مقاله هفتم که اندکی به مقاله حاضر نزدیک است، تنها به مسئله کسب از دیدگاه فخر رازی و تأثیر اندیشه‌های فلسفی بر قرائت خاص وی از کسب پرداخته اما متعرض نحوه انتساب توأمان افعال به انسان و خدا نشده است. مقاله هشتم که به مقایسه جبر از دیدگاه فخر رازی و علامه طباطبایی پرداخته، بر ارائه مستنداتی بر جبرگرا بودن فخر رازی متمرکز شده است. مقاله نهم به مقایسه قضا و قدر از دیدگاه ابن سینا و فخر رازی پرداخته و ضمن اشاره به شباهت دیدگاه این دو به یکدیگر در برخی موارد، بیشتر به بیان تفاوت دیدگاه ابن سینا با دیدگاه فخر رازی و امتیازش بر آن و مشوش نشان دادن دیدگاه رازی تمرکز نموده است. با مرور مقالات پیشین، تمایز این پژوهش از سایر پژوهش‌های ظاهراً مشابه، و برتری آن بر آنها معلوم می‌شود؛ چراکه هیچ‌یک از آنها به مسئله کیفیت انتساب افعال ارادی انسان به وی یا خدا یا هر دو نپرداخته است و مقاله حاضر از این جهت کاملاً جدید است.

پژوهش حاضر، با هدف ارزیابی دیدگاه فخر رازی در این زمینه، با روش تحلیلی به بررسی آرای وی پرداخته و مسئله را در محورهای پیش رو دنبال نموده است؛ ابتدا به مسئله فاعلیت انسان نسبت به افعال ارادی خود و نحوه انتساب آن افعال به وی پرداخته، سپس مسئله فاعلیت خداوند نسبت به افعال ارادی انسان و نحوه انتساب آن افعال به خداوند را مورد بررسی قرار داده و در پایان به تبیین فخر رازی در مورد نحوه انتساب توأمان افعال ارادی انسان به خودش و خداوند، و تحلیل آن پرداخته است.

فاعلیت انسان نسبت به افعال ارادی خویش

فخر رازی در برخی از آثار خود بنا به دلایلی از سایر موجودات سلب تأثیر کرده (رازی، ۱۴۲۰: ۱۴ / ۲۷۵)، اما در برخی دیگر از آثارش، از تأثیرگذاری سایر موجودات سخن گفته است. (همو، ۱۴۱۱: ۱ / ۴۶۸ - ۴۵۶) در خصوص انسان نیز ظاهراً معتقد است که انسان، فاعل افعال ارادی خویش است؛ (رازی، ۱۴۲۰: ۲۳ / ۲۴۴) زیرا قدرت بر انجام و ترک فعل دارد. (همان: ۱۹ / ۱۸) در کتاب *المطالب العالیه* می‌گوید، انسان به واسطه قصد و اختیار کار می‌کند (رازی، ۱۹۸۷: ۷ / ۱۱۵) و در کتاب *معالم اصول الدین* می‌گوید، فاعل مختار به واسطه قصد و اختیار کار می‌کند؛ (همو، ۱۹۹۲ ب: ۳۲) نتیجه این دو مقدمه اخیر این است که انسان، فاعل مختار است. (بهشتی، ۱۳۹۰: ۲۴ - ۲۲)

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا فاعلیت انسان نسبت به افعال ارادی خویش، یک فاعلیت حقیقی است یا مجازی؟ آیا یک فاعل مستقل است یا وابسته؟ در پاسخ به این دو سؤال باید گفت فخر رازی در برخی آثار خود، انسان را حقیقتاً فاعل دانسته است؛ «بنده حقیقتاً فاعل است» (رازی، ۱۹۹۲ ب: ۶۱؛ همو، ۱۹۸۷: ۳ / ۱۰) البته وی هرگز بنده را فاعل مستقل نمی‌داند چراکه استقلال در فعل همان تفویض است

که وی به شدت با آن مخالف بوده و به همین خاطر گفته است عبد را فاعل بدانیم ولی نه فاعل مستقل، بلکه فاعلی که کارش را به واسطه قدرت و داعیه‌ای که خدا در او آفریده است، انجام می‌دهد. (همو، ۱۴۲۰: ۲۰ / ۲۶۰)

تحلیل و ارزیابی

فخر رازی در عین حال که به فاعل حقیقی بودن انسان تصریح نموده اما این فاعلیت، آن‌گونه که وی گفته است، چندان هم حقیقی و واقعی نیست؛ چراکه اولاً وی احتمال اینکه مجموع قدرت و داعی، سبب حصول استعداد تام شود و در این هنگام، اثر از یک سبب منفصل (عقل فعال) صادر شود را قابل تأمل دانسته است، (همو، ۱۹۸۷: ۳ / ۱۰) ثانیاً در ادامه معلوم خواهد شد که فاعل بودن انسان از نظر فخر رازی به معنای خالق و مؤثر بودن نیست بلکه به معنای صدور فعل از انسان، به دنبال داعی و اراده و قدرت اوست و چنین چیزی صرفاً نوعی فاعلیت مجازی است نه فاعلیت حقیقی. البته شاید بتوان میان فخر رازی فیلسوف و فخر رازی متکلم فرق نهاد و قول به فاعلیت حقیقی انسان را دیدگاه فیلسوفانه وی و قول به فاعلیت مجازی انسان را دیدگاه متکلمان وی دانست؛ چراکه فخر رازی موضع ثابتی نداشته است هرچند در آثار وی غلبه با رویکرد کلامی است تا فلسفی.

نحوه انتساب افعال ارادی انسان به خودش

پس از اینکه معلوم شد که فخر رازی انسان را فاعل افعال ارادی خود می‌داند، این سؤال مطرح می‌شود که نحوه انتساب افعال ارادی او به خودش چگونه است؟

فخر رازی در پاسخ به این سؤال گفته است وقتی اعتراف کردیم که فعل به هنگام وجود مجموع قدرت و داعی موجود در انسان، واجب الحصول می‌شود، به فاعل و جاعل بودن انسان هم اعتراف کرده‌ایم؛ (همو، ۱۹۹۲ ب: ۶۲) زیرا آنچه در وقوع فعل او مؤثر است، قدرت و داعیه‌ای است که قائم به اوست. (همو، ۱۴۲۰: ۱ / ۷۴) بنابراین نحوه انتساب افعال ارادی انسان به او از این جهت است که اعتقاد او و میل او و قدرت او در انجام یا ترک فعل، مؤثر است؛ توضیح آنکه برای اینکه کاری از انسان صادر شود یا نشود، ابتدا در قلب او اعتقاد به نافع یا ضار بودن آن حاصل می‌شود، آن‌گاه به دنبال آن، میل به تحصیل یا ترک آن کار در او پیدا می‌شود، سپس قدرت موجود در عضلات با این میل، موجب انجام یا ترک کار می‌شود، (همو، ۱۹۹۲ ب: ۹۸) بنابراین کار او به این طریق به وی منسوب است.

تحلیل و ارزیابی

از عبارات فخر رازی به دست می‌آید که انتساب افعال ارادی انسان به او، به واسطه صدور فعل از وی به دنبال داعی و اراده و قدرت اوست نه اینکه خود او در دخالت دادن این عوامل و به کارگیری آنها نقش

بسیاری داشته باشد؛ زیرا از یک طرف حصول قصد و اراده و مشیت و داعی در قلوب بندگان و اعطای قدرت به آنها را از جانب خداوند می‌داند، (همو، ۱۹۹۲ ب: ۶۱) و از طرفی وقوع فعل به دنبال قدرت و داعی را واجب و ضروری می‌داند؛ (همان: ۶۲) پس همان‌گونه که خود نیز تصریح کرده است – و در بخش پایانی مقاله خواهد آمد – نه حصول اراده و داعی فعل به اراده بنده است و نه حصول فعل بعد از حصول اراده و داعی در قلب او، به اراده اوست، (همو، ۱۴۲۰: ۱۵ / ۴۱۱) بلکه وقتی خداوند، داعی یک فعل را در بنده ایجاد کرد، به دنبال آن سایر مراتب به نحو وجوب و ضرورت رخ خواهد داد؛ چه بنده بخواهد و چه نخواهد، و در این صورت، انتساب افعال ارادی انسان به وی چه معنایی خواهد داشت، مگر اینکه این انتساب، یک انتساب مجازی باشد نه حقیقی.

فاعلیت خداوند نسبت به افعال ارادی انسان

فخر رازی فاعلیت خداوند را عام و شامل همه افعال بندگان از جمله افعال ارادی انسان دانسته و نه تنها معتقد به مؤثر بودن و علت داشتن خداوند نسبت به همه ممکنات بوده (همو، ۱۹۸۷: ۳ / ۲۵۴؛ ۱۳۳۵: ۷۴) و همه افعال بندگان را فعل خداوند دانسته است، (همو، ۱۹۸۷: ۳ / ۳۵۵) بلکه معتقد است هیچ مؤثری جز خداوند نیست. (همو، ۱۹۹۲ ب: ۲۱، ۴۶ و ۷۶؛ همو، ۱۳۳۵: ۷۴؛ همو، ۱۳۵۳: ۳۳۳) از این رو وی فاعل حقیقی همه کارهای صادر شده از انسان‌ها و سایر بندگان را خداوند دانسته است. (رازی، ۱۴۲۰: ۱۴ / ۲۷۵)

تحلیل و ارزیابی

هرچند ظاهر کلمات فخر رازی به‌ویژه در عبارت اخیر بند پیشین، گویای انحصار فاعلیت در خداوند است اما از آنجا که وی خداوند را صرفاً مبدأ بی‌واسطه برای ممکنات ندانسته بلکه قائل به مبدأیت باواسطه نیز شده است (همو، ۱۹۸۷: ۳ / ۲۵۷) و قول به مبدأیت باواسطه، با سلب مبدأیت و فاعلیت از آن واسطه، سازگار نیست، به نظر می‌رسد انحصار فاعلیت به خداوند از نظر فخر رازی بیشتر به معنای نفی تفویض بوده و بیانگر این است که هیچ کس به غیر از او در فاعلیت، استقلالی از خود ندارد و همگی نه تنها در اصل وجود بلکه در فاعلیت خود نیز وابسته به خداوند هستند و این چیزی جز نفی تفویض نیست؛ چون تفویض به معنای استقلال در فاعلیت است. (همو، ۱۴۲۰: ۲۰ / ۲۶۰) با نفی تفویض، عمومیت فاعلیت خداوند نسبت به همه افعال و از جمله افعال ارادی انسان معنا پیدا می‌کند.

نحوه انتساب افعال ارادی انسان به خداوند

پس از اینکه معلوم شد همه افعال و از جمله افعال ارادی انسان، فعل خداوند است، این سؤال مطرح می‌شود که نحوه انتساب افعال ارادی انسان به خداوند چگونه است؟ با مراجعه به آثار متعدد فخر رازی مشاهده می‌شود

که وی به انحاء مختلفی افعال ارادی انسان را به خداوند منتسب نموده است که در ذیل به آنها اشاره می‌شود:

فخر رازی در برخی آثار خود، از احتیاج و فقر ذاتی موجودات ممکن به خداوند سخن گفته است که با ضمیمه نمودن آن به یک مقدمه دیگر، می‌توان احتیاج و وابستگی آنها به خداوند در فعل را نیز اثبات نمود. به این صورت که می‌گوید همه ماسوا، ممکن الوجود بالذات‌اند؛ هر ممکن الوجود بالذاتی، به واجب الوجود بالذات مستند است؛ پس همه ماسوا در ذات و هستی خود به واجب الوجود بالذات محتاج و به او مستندند. (همو، ۱۴۰۶ الف: ۳۰۵) اگر این مقدمه به مقدمه دیگری که می‌گوید «هرچه در ذات خود به چیزی محتاج باشد، در فاعلیت خود نیز به آن چیز محتاج است» (همو، ۱۴۱۱: ۲ / ۵۹) ضمیمه شود، نتیجه می‌دهد که همه ممکنات در فاعلیت خود به خداوند محتاج‌اند. حال اگر به این نتیجه اخیر، مقدمه دیگری که می‌گوید «انسان، موجودی ممکن است»، ضمیمه شود، نتیجه می‌دهد که «انسان در فاعلیت خود به خداوند محتاج است». بنابراین، به این طریق نحوه استناد افعال ممکنات و از جمله افعال انسان به خداوند، معلوم می‌شود؛ چراکه وقتی همه آنها در ذات و فاعلیت خود، محتاج و نیازمندند، اگر موجود غنی بالذاتی نباشد که احتیاج ذاتی و فاعلی آنها را برطرف کند، آنها ذاتی نخواهند داشت که فاعلیتی داشته باشند.

فخر رازی به گونه دیگری نیز شمول فاعلیت خداوند نسبت به افعال بندگان را اثبات می‌کند. به این صورت که می‌گوید چون بندگان و از جمله انسان، نه ذاتشان دائمی است و نه فاعلیتشان، بنابراین محال است که وجوب فاعلیت آنها و فعلشان به خودشان باشد، پس ناچاراً از ناحیه خداوند است و در این صورت، فعل بنده به خداوند منسوب خواهد بود. (همان: ۵۱۸)

نحوه استناد افعال به خداوند در این طریق مشابه طریق پیشین است؛ به این صورت که وقتی موجودی نه ذاتش دائمی باشد و نه فاعلیتش؛ یعنی نه ذات و هستی اش از خودش است و نه فاعلیتش، بنابراین تا خداوند وجود و فاعلیت او را به مرحله وجوب نرساند، کاری از او صادر نمی‌شود.

فخر رازی با استفاده از صفت قیومیت خداوند نیز افعال بندگان را به خدا مستند می‌کند، به این صورت که وقتی همه ممکنات در ذات خود به خداوند وابسته‌اند و خداوند سبب وجود آنهاست، پس خداوند سبب تقویم آنها نیز هست. بنابراین، خداوند، قیوم همه ممکنات است و همه ممکنات - از جمله افعال ارادی و غیر ارادی بندگان - با واسطه یا بی‌واسطه به او مستندند. (همو، ۱۴۰۶ الف: ۳۰۷؛ همو، ۱۴۲۰: ۷ / ۷)

نحوه استناد افعال به خداوند در این طریق به این صورت است که خداوند دائماً به ممکنات وجود می‌دهد. بنابراین قوام وجودی آنها به خداوند است و تمام هستی و شؤون هستی آنها در قبضه قدرت الهی است و اگر اراده دائمی و فیض‌بخشی مستمر الهی نباشد، نه وجودی برای آنها می‌ماند و نه اثری از آن وجود.

فخر رازی در برخی آثار خود، نحوه استناد افعال بندگان به خداوند را به واسطه خلق داعی دانسته است و می‌گوید مرجح افعال انسان که آن را از حالت تساوی نسبت به فعل و ترک خارج می‌سازد، داعی است و

داعی را خداوند در قلب انسان ایجاد می‌کند. پس فاعل افعال او نیز خداوند است. (همو، ۱۴۰۶ ب: ۱۳۴؛ همو، ۱۹۹۲ الف: ۱۶۳)

وی صدور یا ترک فعل از جانب بنده را متوقف بر حصول داعی فعل یا داعی ترک کرده و حصول آن دواعی را از جانب خداوند دانسته است، توضیح آنکه تصرف کننده در بدن، قلب است و قلب نیز از فعل و ترک جدا نیست؛ فعل و ترک هم موقوف بر حصول داعی و ضد آن است و هیچ‌گاه از این دو حالت خارج نیست. از طرفی، حصول داعی فعل، از جانب خداست نه بنده و گرنه نیاز به داعی دیگری پیدا می‌شود و منجر به تسلسل می‌گردد که محال است. قلب دائماً بین این دو حالت است؛ اگر داعی فعل در او حاصل شد، عزم فعل می‌کند و اگر داعی فعل در او حاصل نشد، بر همان حالت ترک باقی می‌ماند. پس همان‌گونه که انسان با انگشتانش در چیزی که آن را با آنها گرفته تصرف می‌کند، خداوند هم با خلق داعی در قلوب بندگان تصرف می‌کند. فخر رازی این نکته را سرّی بزرگ و قانونی شریف در مسئله انتساب افعال به خداوند می‌داند. (همو، ۱۹۹۳: ۱۰۴ - ۱۰۳)

نحوه انتساب افعال ارادی انسان به خداوند در این طریق، به واسطه خلق داعی است؛ چراکه اگر خداوند، داعی را ابتدائاً در قلب بنده ایجاد نکند، اراده‌ای حاصل نمی‌شود و در نتیجه فعلی صورت نمی‌گیرد که بنده فاعل آن باشد. به عبارت دیگر، چون خداوند داعی را در قلب بنده خلق نموده و داعی موجب پیدایش فعل شده، پس در واقع خداوند موجب پیدایش فعل بوده و فعل از این جهت به او منتسب است.

فخر رازی در پاسخ به گروهی از معتزله که همه کارها را به اراده انسان نسبت می‌دادند، می‌گوید درست است که تا انسان چیزی را نخواهد، انجام نمی‌دهد اما تا خدا نخواهد، انسان چیزی را نمی‌خواهد. بنابراین، همه چیز - از جمله افعال ارادی انسان - به قضا و قدر و مشیت الهی است. (همو، ۱۹۸۶: ۱۱۹؛ همو، ۱۴۰۶ الف: ۲۴۳) وی در موضع دیگری می‌گوید تا خدا نخواهد که به شما مشیت و اراده دهد، شما چیزی را نمی‌خواهید. سپس می‌گوید از یک طرف خداوند مشیت انسان را به مشیت خودش موقوف کرده است و از طرف دیگر فعل انسان نیز موقوف به اراده انسان است و موقوف بر موقوف بر چیزی، موقوف بر آن چیز است، پس فعل انسان موقوف بر مشیت و اراده الهی است. (همو، ۱۴۲۰: ۳۱ / ۷۱)

نحوه انتساب افعال ارادی بندگان و از جمله انسان به خداوند در این طریق، به این صورت است که خداوند اراده را در آنها آفریده و اگر خداوند به آنها اراده نداده بود، هرگز نمی‌توانستند با اراده خود کاری انجام دهند. فخر رازی در برخی آثار خود می‌گوید نزد برخی، نحوه استناد افعال بندگان به خداوند به واسطه خلق قدرت و اراده و داعی است، (همو، ۱۹۹۲ الف: ۱۶۳) اما با توجه به سخنان وی در مواضع دیگر دانسته می‌شود که عقیده خود او نیز همین است. (همو، ۱۴۰۶ ب: ۱۳۴) وی در آثار دیگر خود، ضمن مؤثر دانستن مجموع قدرت و داعی در وقوع فعل، می‌گوید چون این امور را خداوند آفریده پس همه چیز به خداوند مستند است. (همو، ۱۹۹۲ ب: ۶۲)

مستند بودن افعال به خداوند در این طریق، از این جهت است که خداوند قدرت و داعی فعل را - که تحقق دهنده به آن است - در وی آفریده است؛ «این فعل مستند به خداوند است به این معنی که اوست که قدرت و داعی انجام فعل را ایجاد کرده است». (همو، ۱۴۰۶ ب: ۱۳۴؛ همو، ۱۹۹۲ الف: ۱۶۳)

تحلیل و ارزیابی

انتساب افعال به خداوند در سه طریق اول، عام است و اختصاصی به انسان یا صرف افعال ارادی او ندارد، بلکه شامل افعال همه مخلوقات می‌شود و بر مبنای اصل تداخل در منطق - که می‌گوید هرگاه قضیه کلی صادق باشد، جزیی متداخل با آن نیز صادق است (حلی، ۱۳۸۱: ۱۲۷ - ۱۲۵) - افعال ارادی انسان را نیز شامل می‌شود، اما انتساب افعال به خداوند در سه طریق دوم، محدود به افعال ارادی و اختیاری موجودات مختار از جمله انسان بوده و از راه خلق داعی یا اراده یا مجموع داعی و اراده و قدرت، افعال ارادی آنها به خداوند منتسب می‌شود.

همه راه‌های پیش گفته، از طریق وابستگی ذاتی یا صفاتی و به طور کلی نفی تفویض از مخلوقات، افعال آنها را به خداوند منتسب می‌نماید و هرچند عدم استقلال انسان را اثبات می‌کند اما فاعل و مؤثر بودن وی را نتیجه نمی‌دهد؛ چراکه سه طریق اول در مورد نفی جبر، ساکت است و سه طریق دوم نیز بنا به ادعان خود فخر رازی چیزی جز جبر را نتیجه نمی‌دهد؛ زیرا فخر رازی با وجود آنکه در آثار متعدد خود، (رازی، ۱۳۵۳: ۳۲۰ - ۳۱۹؛ همو، ۱۳۴۱: ۱ / ۱۰۴ - ۱۰۳ و ۲۱۶؛ همو، ۱۴۲۰: ۶ / ۵۳۰) فلاسفه را به دلیل اینکه مجموع قدرت و داعی را علت موجه فعل می‌دانند، جبری مذهب دانسته (همو، ۱۴۲۰: ۲۹ / ۴۶۸) و حتی قول ابوالحسین بصری معتزلی را به همین دلیل، عین جبر (همو، ۱۳۴۱: ۲۱۶؛ همو، ۱۹۸۴: ۲۸۰) و بلکه او را شدید الغلو در قول به جبر دانسته، (همو، ۱۹۹۲ ب: ۶۱؛ همو، ۱۴۲۰: ۲ / ۲۹۲) اما خود وی نیز به تبعیت از امام الحرمین و غزالی، (همو، ۱۳۴۱: ۱ / ۲۱۷؛ همو، ۱۹۸۴: ۲۸۰؛ همو، ۱۴۰۶ ب: ۱۳۴) همین قول را برگزیده و گفته است: «این قول، همان قول مختار نزد من است». (همو، ۱۹۹۲ ب: ۶۱؛ همو، ۱۴۲۰: ۱۳ / ۱۴۵) بنابراین فخر رازی نیز همانند فلاسفه، اجتماع قدرت و داعی را علت تامه و موجه فعل دانسته (همو، ۱۴۲۰: ۱۷ / ۳۰۲) و بر مبنای قاعده فلسفی «امتناع تخلف معلول از علت تامه»، (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰: ۱ / ۱۴۵) وقتی علت تامه فعلی فراهم شد، فعل، واجب الوقوع می‌شود. (رازی، ۱۹۹۲ ب: ۶۴) البته وی وجود شرایط و عدم موانع را نیز از جمله موجبات فعل دانسته (همو، ۱۳۴۱: ۱ / ۱۰۴) که دقیق‌تر است.

نحوه انتساب توأمان افعال ارادی انسان به خودش و خداوند

اذعان به فاعل بودن انسان نسبت به افعال ارادی خویش، و قول به فاعل بودن خداوند نسبت به همه افعال - از جمله افعال ارادی انسان - مستلزم قول به انتساب توأمان افعال ارادی انسان به خودش و خداوند است.

چنان که فخر رازی می‌گوید، صراط مستقیم این است که بنده را فاعل بدانیم و در عین حال اقرار کنیم که همه چیز به خدا مستند است. (همو، ۱۴۲۰: ۱ / ۱۶۴) اکنون این سؤال مطرح می‌شود که نحوه این انتساب به‌گونه‌ای که مستلزم جبر یا تفویض نباشد، چگونه است؟

فخر رازی برای تبیین این مسئله، به نظریه امر بین الامرین روی آورده و تحت تأثیر این اندیشه، تفسیری متفاوت از کسب اشعری ارائه نموده است؛ به این صورت که خداوند، خالق است و بنده، مکتسب؛ خالق بودن خداوند به این معناست که اوست که اسباب مؤدی به پیدایش این فعل – یعنی داعی و اراده و قدرت – را وضع کرده است، و کاسب بودن بنده به این معناست که آنچه در وقوع فعل او مؤثر است، قدرت و داعیه‌ای است که قائم به اوست. (همان: ۴ / ۶۹)

بنابراین نحوه این انتساب به این صورت است که انسان فاعل افعال ارادی خویش است؛ چون قوام افعالش، به قدرت و اراده اوست، و خداوند نیز فاعل آن افعال است؛ چون قدرت و اراده را او در وی ایجاد کرده است. (همو، ۱۹۹۲ ب: ۶۱) به عبارت دیگر، فاعل بودن انسان به این معناست که آنچه در وقوع فعل او مؤثر است، قدرت و داعیه‌ای است که قائم به اوست و فاعل بودن خداوند به این معناست که اوست که اسباب مؤدی به پیدایش این فعل را وضع کرده است. (همو، ۱۴۲۰: ۱ / ۷۴) به عبارت سوم، چون فعل انسان موافق اراده اوست، پس به خودش مستند است؛ و چون سلسله اراده‌ها – برای پرهیز از محذور تسلسل – در نهایت به خداوند منتهی می‌شود، پس به خداوند مستند است. (همو، ۱۴۰۶: ۱۲۷ – ۱۲۶) این وجه، بهترین وجه از نظر فخر رازی در نحوه انتساب توأمان افعال ارادی انسان به خودش و خداوند است؛ چون در غالب آثار خود، این وجه را با بیانات مختلف بیان نموده و آن را قول مختار دانسته است. (همو، ۱۹۹۲ ب: ۶۱؛ همو، ۱۴۲۰: ۱ / ۷۴ و ۱۴ / ۳۳۷؛ همو، ۱۳۴۰: ۶۵؛ همو، ۱۴۰۶: ۱۲۷ – ۱۲۵)

توضیح آنکه از نظر فخر رازی سلسله قصدها و اراده‌ها و داعی‌ها و اختیارها باید به قصد و اختیاری برسد که خداوند ضرورتاً در بنده ایجاد کرده است. بر این اساس اگر آن قصد و داعی در انسان ایجاد شد، انسان چه بخواهد، چه نخواهد، فعل بر آن مترتب می‌شود. و اگر آن قصد و داعی ایجاد نشد، انسان چه بخواهد، چه نخواهد، فعل حاصل نخواهد شد. (همو، ۱۴۲۰: ۲۱ / ۴۵۹) وقتی مشیت و اراده یک چیز در انسان ایجاد شد، انسان چه بخواهد، چه نخواهد، آن چیز را می‌خواهد و وقتی آن چیز را خواست، چه بخواهد، چه نخواهد، آن را انجام می‌دهد. بنابراین نه مشیت یک چیز به اراده و خواست انسان است و نه حصول فعل بعد از مشیت. (همان: ۱۵ / ۴۱۱) وی پس از اثبات نیازمندی افعال انسان به سبب، به دلیل بطلان تسلسل، سلسله اسباب را با واسطه یا بی‌واسطه به واجب‌الوجود منتهی می‌کند و نتیجه می‌گیرد که افعال بندگان به خداوند منتسب است. (همو، ۱۴۱۱: ۲ / ۵۱۷)

به عقیده او ما می‌توانیم دواعی و بواعث را در خودمان تغییر دهیم اما برای اینکه مشکل تفویض لازم

نیاید سلسله این دواعی باید به داعی ای ختم شود که خداوند ابتداءً در انسان خلق کرده است؛ (همو، ۱۹۸۷: ۳ / ۶۱؛ همو، ۱۴۲۰: ۶ / ۵۳۰)؛ «اگر حکم و قضای اولی و ازلی حق تعالی نبود، امکان نداشت که بنده بتواند کاری کند یا چیزی بگوید». (همو، ۱۴۲۰: ۱۵ / ۴۹۶)

به نظر او با وجود قدرت و داعی مخصوص، فعل واجب الحصول می‌شود و با عدم این دو یا عدم یکی از آن دو، فعل ممتنع الحصول می‌شود و بر این اساس، بنده حقیقتاً فاعل است؛ (رازی، ۱۹۹۲: ۶۱) چون قدرت و داعی، قائم به اوست (همو، ۱۴۲۰: ۴ / ۶۹) اما در عین حال، فعل به خداوند نیز مستند است؛ (همان: ۱۹ / ۸۶؛ همو، ۱۹۹۲: ۶۱ و ۶۳) چون آنچه در وقوع فعل مؤثر است، مجموع قدرت و داعیه‌ای است که خداوند در او ایجاد می‌کند. (همو، ۱۴۲۰: ۱۴ / ۳۳۷ و ۲۹ / ۵۰۳) بنابراین همه افعال به این طریق به خداوند نیز مستند می‌شود. (همو، ۱۹۹۲: ۶۱ و ۶۳)

تحلیل و ارزیابی

آنچه فخر رازی در صدد تبیین آن برآمده است، همان نظریه معروف «امر بین امرین» بوده که قول ائمه معصومین علیهم‌السلام و قاطبه متکلمان امامیه است اما علی‌رغم تلاش فراوان وی برای فرار از جبر محض و اختیار محض و پذیرش نظریه «امر بین امرین» و تصریح بدان، و ارائه تفسیری خاص و متفاوت از کسب اشعری بر مبنای آن، به نظر می‌رسد هرچند ممکن است تبیین فوق از عهده نفی تفویض برآمده باشد؛ چون سلسله اراده‌ها را به اراده خداوند منتهی می‌داند اما قطعاً از عهده نفی جبر محض بر نیامده است؛ زیرا علی‌رغم اذعان وی به موافق بودن فعل با اراده انسان، تعلق هر اراده و داعی به اراده و داعی قبلیش را به گونه وجوب و لزوم دانسته است و چنین چیزی مستلزم این است که وقتی خداوند اراده و داعی انجام کاری را ابتداءً در انسان ایجاد کرد، اراده‌ها و دواعی بعدی نیز ضرورتاً در وی ایجاد شود و با وجود قدرت و داعی یا اراده، وجود فعل نیز ضروری می‌گردد و در این صورت انسان اختیاری از خود ندارد، و این چیزی جز جبر نیست. البته خود وی نیز در موضع دیگری پس از اینکه مشیت خداوند را مستلزم مشیت بنده و مشیت بنده را نیز مستلزم فعل می‌داند، بر این مبنا که مستلزم مستلزم چیزی، مستلزم آن چیز است، نتیجه می‌گیرد که مشیت الهی مستلزم فعل بنده است و صراحتاً اعلام می‌دارد که این همان جبر است. (همان: ۳۰ / ۷۶۲) در فرض جبری بودن فعل، انتساب فعل به فاعل، یک انتساب حقیقی نخواهد بود بلکه صرفاً یک انتساب مجازی است.

نتیجه

- فخر رازی ظاهراً انسان را فاعل و مسؤول افعال و اعمال اختیاری خود می‌داند.

- نحوه انتساب افعال ارادی انسان به خودش از نظر وی به این صورت است که اعتقاد او و میل او و قدرت او در انجام یا ترک فعل، مؤثر است.

- فخر رازی فاعلیت خداوند را عام و شامل همه افعال از جمله افعال ارادی انسان دانسته است.

- نحوه انتساب افعال ممکنات و از جمله افعال ارادی انسان به خداوند به طرق متعددی مطرح شده است؛ الف) از طریق احتیاج و فقر ذاتی موجودات ممکن به خداوند، ب) از طریق عدم دوام ذات و فاعلیت ممکنات، ج) از طریق قیومیت خداوند نسبت به ممکنات، د) از طریق خلق داعی در بندگان، ه) از طریق خلق اراده در بندگان، و) از طریق خلق مجموع داعی و اراده و قدرت در بندگان. همه راه‌های پیش گفته، از طریق وابستگی ذاتی یا صفاتی و به‌طور کلی نفی تفویض از مخلوقات، افعال آنها را به خداوند منتسب می‌نماید.

- اذعان به فاعل بودن انسان نسبت به افعال ارادی خویش، و قول به فاعل بودن خداوند نسبت به همه افعال از جمله افعال ارادی انسان، مستلزم قول به انتساب توأمان افعال ارادی انسان به خودش و خداوند است.

- فخر رازی برای فرار از جبر محض و اختیار محض، در صدد برآمده است تا تبیینی ارائه دهد که براساس آن بتواند افعال ارادی انسان را توأمان هم به خودش و هم به خداوند مستند نماید. برای این منظور، وی به نظریه امر بین الامرین روی آورده و تحت تأثیر این اندیشه، تفسیری متفاوت از کسب اشعری ارائه نموده است که در آن، افعال ارادی انسان توأمان به خودش و خداوند منتسب شود. به این صورت که خداوند خالق است و بنده مکتسب؛ خالق بودن خداوند به این معناست که اوست که اسباب مؤدی به پیدایش این فعل - یعنی داعی و اراده و قدرت - را وضع کرده است، و کاسب بودن بنده به این معناست که آنچه در وقوع فعل او مؤثر است، قدرت و داعیه‌ای است که قائم به اوست.

- در تحلیل دیدگاه فخر رازی در این زمینه باید گفت در تبیین وی از نظریه کسب و امر بین الامرین و نحوه انتساب توأمان افعال ارادی انسان به خودش و خداوند، اولاً فاعلیت انسان نسبت به افعال ارادی منسوب به وی، علی‌رغم ادعای وی، چندان حقیقی و واقعی نیست بلکه نقشی بسیار کم رنگ و ناچیز داشته و در حد یک فاعلیت مجازی است؛ چراکه فاعل بودن انسان از نظر فخر رازی به معنای خالق و مؤثر بودن نیست بلکه به معنای صدور فعل از انسان، به دنبال داعی و اراده و قدرت اوست و چنین چیزی صرفاً نوعی فاعلیت مجازی است نه فاعلیت حقیقی. ثانیاً نقش فاعلیت خداوند نیز با وجود آنکه تا حدود زیادی برجسته بوده و یک فاعلیت حقیقی است اما در عین حال یک فاعلیت بعید و باواسطه است. و جای این پرسش وجود دارد که قول به فاعلیت باواسطه، با مجازی دانستن فاعلیت آن واسطه چگونه سازگار است؟

- بنابراین تبیین فخر رازی از نحوه انتساب توأمان افعال ارادی انسان به خودش و خداوند، به مبنای جبرگرایی اشعری نزدیک شده است و هرچند عدم استقلال انسان (نفی تفویض) را اثبات می‌کند اما فاعل و مؤثر بودن وی (نفی جبر) را نتیجه نمی‌دهد.

منابع و مأخذ

۱. آرنالدز، روژه، ۱۳۶۵، «جبر و اختیار در تفسیر رازی»، معارف، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ش ۱، ص ۳۱۱-۲۹۹.
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۸۰، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ج ۳.
۳. بهشتی، احمد و علیرضا فارسی نژاد، ۱۳۹۰، «فخر رازی بر سر دو راهی جبر و اختیار»، فصلنامه اندیشه دینی، شیراز، دانشگاه شیراز، ش ۴۱، ص ۴۸-۱۹.
۴. حلّی، جمال‌الدین حسن بن یوسف، ۱۳۸۱، الجوهر النضید، تصحیح و تعلیق: محسن بیدارفر، قم، بیدار، الثانية.
۵. خادمی، عین‌الله و سید حسن طالقانی، ۱۳۹۲، «تأثیر اندیشه‌های فلسفی بر قرائت فخر رازی از نظریه کسب»، تحقیقات کلامی، قم، انجمن کلام اسلامی حوزه، ش ۱، ص ۱۳۶-۱۲۵.
۶. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۳۳۵، الرسالة الکمالیه فی الحقائق الالهیه، تصحیح و مقدمه محمدباقر سبزواری، تهران، دانشگاه تهران.
۷. _____، ۱۳۴۱، البراهین در علم کلام، مقدمه و تصحیح نگارش محمدباقر سبزواری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۸. _____، ۱۳۵۳، الأربعین فی أصول الدین، حیدرآباد الهند، بی‌نا، الاولى.
۹. _____، ۱۴۰۶ / ۱۹۸۶، ارشاد الطالبین الی المنهج القويم فی بیان مناقب الشافعی، تحقیق احمد حجازی السقا، مصر، مکتبه کلیات الازهریه، الاولى.
۱۰. _____، ۱۴۰۶ الف، لوامع البینات، راجعه و قدم له و علق علیه طه عبدالرئوف سعد، قاهره، مکتبه کلیات الازهریه.
۱۱. _____، ۱۴۰۶ ب، النفس و الروح و شرح قواهما، تحقیق محمد صفیر معصومی، تهران، بی‌نا.
۱۲. _____، ۱۴۱۱ ق، المباحث المشرقیه، قم، بیدار، ج ۲.
۱۳. _____، ۱۴۲۰ ق، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، الثالثه.
۱۴. _____، ۱۹۸۴، محصل أفكار المتقدمین و المتأخرین، راجعه و قدم له و علق علیه طه عبدالرئوف سعد، بیروت، دارالکتب العربی، الاولى.
۱۵. _____، ۱۹۸۷، المطالب العالیه، تحقیق الدكتور أحمد حجازی السقا، بیروت، دار الکتب العربی، الاولى.
۱۶. _____، ۱۹۹۲ الف، الکاشف عن أصول الدلائل و فصول العلل، تحقیق الدكتور أحمد حجازی السقا،

بیروت، دار الجیل، الاولی.

۱۷. _____، ۱۹۹۲ ب، *معالم أصول الدین*، تقدیم و تعلیق الدكتور سمیح دغیم، بیروت، دار الفکر.
۱۸. _____، ۱۹۹۳، *اساس التقدیس فی علم الکلام*، مع مقدمه الدكتور محمد العریبی، بیروت، دارالفکر، الاولی.
۱۹. رازی، فخرالدین محمد بن عمر و دیگران، ۱۳۴۰، *چهارده رساله*، ترجمه و تصحیح محمدباقر سبزواری، تهران، دانشگاه تهران.
۲۰. سبزواری، ملاهادی، ۱۳۷۲، *شرح الاسماء الحسنی*، تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران، دانشگاه تهران، چ ۱.
۲۱. شاه نظری، جعفر و محمود آهسته، ۱۳۹۰، «بررسی تطبیقی جبر و اختیار از منظر امام خمینی و فخر رازی»، *معرفت کلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ش ۲، ص ۱۸۴ - ۱۶۵.
۲۲. _____، ۱۳۹۲، «بررسی سیر تحول آرای مولوی و فخر رازی در مسئله جبر و اختیار»، *معارف عقلی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ش ۲۷، ص ۴۶ - ۷.
۲۳. صیدی، محمود؛ منصوری، احسان و مرتضی بیات، ۱۳۹۴، «بررسی تطبیقی مسئله جبر در تفسیر کبیر فخر رازی و تفسیر المیزان علامه طباطبایی»، *دوفصلنامه علمی - تخصصی دانشگاه قم*، قم، دانشگاه قم، ش اول، ص ۹۴ - ۷۵.
۲۴. میرفتاحی، سید عقیل؛ مرادخانی، علی و رضا اکبری، ۱۳۹۶، «قضا و قدر و سرنوشت انسان از منظر ابن سینا و فخر رازی»، *انسان پژوهی دینی*، قم، مجتمع آموزش عالی شهید محلاتی، ص ۲۳۰ - ۲۱۵.
۲۵. نقی زاده، حسن و اکرم ده پهلوان، ۱۳۸۹، «اراده خدا نسبت به افعال انسان از منظر فخر رازی و طبرسی»، *فصلنامه اندیشه دینی*، شیراز، دانشگاه شیراز، ش ۳۴، ص ۱۱۰ - ۸۳.
۲۶. _____، ۱۳۹۰، «بررسی دیدگاه‌های سه مفسر در مسئله خلق اعمال (زمخشری، طبرسی و فخر رازی)»، *مطالعات اسلامی*، علوم قرآن و حدیث، مشهد، دانشگاه فردوسی، شماره ۸۷ / ۳، ص ۱۶۶ - ۱۳۷.

