

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، زمستان ۹۷

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University
کد مقاله: ۲۲۹۶۷

تأملی در مسئله جبر و اختیار در تاریخ کلام امامیه

محمدحسین فاریاب *

چکیده

مسئله جبر و اختیار از مسائل بنیادینی است که با مسائل مهمی همچون هدف از آفرینش انسان، بعثت پیامبران، نصب امامان علیهم السلام و معاد مرتبط است، به گونه‌ای که اتخاذ دیدگاه نادرست در این باره، می‌تواند مسائل یادشده را تحت الشعاع قرار دهد. آنچه در این پژوهش، مدنظر است، نگاهی مورخانه به تطورات این مسئله در تاریخ کلام امامیه است. اگرچه آموزه امر بین الامرین در سخنان پیشوایان راستین مذهب تشیع به روشنی بیان شده و امروزه نیز در کلام امامیه مقبول افتاده، نگاهی تاریخی به این مسئله نشان از این واقعیت دارد که آموزه یادشده در سنت کلامی متکلمان امامیه تا قرن‌های مدیدی جایگاه روشنی نداشته، بلکه متروک و مهجور بوده است. کلیدواژه‌ها: جبر، تفویض، اختیار، تفویض تکوینی، تفویض تشریحی.

مقدمه

نخست. نگاه تاریخی به مسائل کلامی که چندی است میان دین‌باوران شیعی رایج شده، برکات فراوانی با خود به همراه داشته است. آشنایی با میراث کهن شیعه، از سویی، بصیرتی ویژه به دین پژوهانی می‌دهد که در عرصه نظریه‌پردازی دینی به دنبال ارائه نظریاتی متقن و بدون تعصب هستند و از سوی دیگر، پاسخ‌گویی به شبهات تاریخی را نیز آسان‌تر می‌کند. دوم. جبر و اختیار آدمی در افعالش از مسائلی است که در حوزه مسائل انسان‌شناسی می‌گنجد، اما با دیگر مسائل کلامی مانند هدف از آفرینش انسان، نبوت، امامت و معاد پیوند وثیقی دارد. از

m.faryab@gmail.com

* عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

تاریخ دریافت: ۹۷/۲/۱۶ تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۰/۱۲

سوی دیگر، آموزه قضا و قدر الهی که از آموزه‌های بنیادین دینی است، مورد اتفاق مسلمانان است. چگونگی جمع میان اعتقاد به قضا و قدر الهی با اختیار انسان که حقیقتی وجدانی است، از دیرباز میان متکلمان مسلمان مسئله‌ای جنجالی و مهم بوده است که در این خصوص برخی جبری و جمعی نیز تفویضی شدند.

این مسئله در روایات امامان معصوم علیهم‌السلام نیز بازتاب داشته و ایشان نیز با طرح نظریه امر بین الامرین و نفی جبر و تفویض، چراغ راه هدایت در این باره بوده‌اند. اینکه حقیقت امر در مسئله جبر و اختیار چیست، مسئله‌ای است که همواره به آن پرداخته شده، اما اینکه این آموزه امر بین الامرین و به طور کلی مسئله جبر و اختیار در کلام امامیه چه سرگذشتی داشته، کمتر مورد توجه پژوهشگران بوده است. در این نوشتار، با رویکردی مورخانه به حکایت داستان آموزه امر بین الامرین و مسئله جبر و اختیار در کلام امامیه خواهیم پرداخت. شایان ذکر است که در این پژوهش، گاه از واژه تفویض تکوینی و گاه از واژه تفویض تشریحی نام برده شده است. مقصود از تفویض تکوینی واگذاری انسان به حال خود در انجام افعال اختیاری اوست به گونه‌ای که او در انجام افعالش مستقل از خدای سبحان باشد. در سوی مقابل، تفویض تشریحی به معنای آن است که خداوند سبحان انسان را در امر شریعت به حال خودش وا گذاشته و دینی برای او نفرستاده است. چنانکه خواهد آمد، کلام امامیه در دوران معاصر، بر مبنای تکوینی بودن تفویض به تفسیر حقیقت امر بین الامرین پرداخته است.

شیخ صدوق (۳۸۱ق)

شیخ صدوق از متکلمان و محدثان مکتب کلامی قم در این باره، دست کم در سه کتاب از کتاب‌های خود سخن گفته است. ایشان در موضعی تنها به بیان روایتی در این باره بسنده می‌کند: اعتقادنا فی ذلک قول الصادق - علیه السلام: «لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِیضَ، بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ». فَقِيلَ لَهُ: وَمَا أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ؟ قَالَ: «ذَلِكَ مَثَلُ رَجُلٍ رَأَيْتَهُ عَلَى مَعْصِيَةٍ، فَهَيْتَهُ فَلَمْ يَنْتَه، فَتَرَكَتَهُ فَعَلَّ تِلْكَ الْمَعْصِيَةَ، فَلَيْسَ حَيْثُ لَا يَقْبَلُ مِنْكَ فَتَرَكَتَهُ كُنْتَ أَنْتَ الَّذِي أَمَرْتَهُ بِالْمَعْصِيَةِ» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ص ۲۹).

مرحوم صدوق، هیچ توضیحی در این باره نمی‌دهد. وی در یکی دیگر از کتاب‌های خود، توضیحی اندک ارائه می‌کند: «و اعتقاد به این مسئله لازم است که خداوند متعال امر را به بندگان واگذار نکرده و آنها را بر گناهان مجبور نساخته است و بندگان را به فوق طاقتشان تکلیف نکرده، چنانکه خود فرمود:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

امام صادق علیه‌السلام نیز در این باره فرمود:

لا جبر و لا تفویض بل امر بین امرین (همو، ۱۴۱۸ق، ص ۱۷ و ۱۸).

چنانکه پیداست مرحوم صدوق روشن نمی‌سازد که خداوند کدام «امر» را به بندگان واگذار نکرده است، اما در دیگر کتاب حدیثی خود، مقصودش را آشکار می‌سازد. او در توضیح روایت «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» می‌نویسد:

مقصود از این سخن آن است که خداوند متعال بندگان را بر گناهان مجبور نساخته و امر دین را نیز به آنها واگذار نکرده تا آنکه درباره آن با دیدگاه‌ها و قیاس‌هایشان نظر دهند. خداوند عزوجل وظایف دینی آنها را روشن ساخته و دین را برایشان کامل نموده است. بنابراین با وجود روشن ساختن حد و مرز دین و واجبات و مستحبات آن و نیز کامل کردن آن، امر دین به دیگران واگذار نشده است (همو، ۱۳۹۸ق، ص ۲۰۶).

مرحوم شیخ صدوق در این عبارت، اولاً هیچ توضیحی درباره فقره «بل امر بین الامرین» نمی‌دهد. ثانیاً به خوبی روشن می‌سازد که اساساً مقصود روایت از تفویض، تفویض تشریحی است نه تفویض تکوینی.

شیخ مفید (۴۱۳ق)

مرحوم شیخ مفید از بزرگان کلامی بغداد در برخی از آثار خود تصریح می‌کند که انسان‌ها افعالشان را خودشان انجام می‌دهند، اما چون به تصریح قرآن کریم، خداوند سبحان تنها خالق است، لفظ «خالق» را نباید بر دیگران اطلاق کرد. بنابراین به جای آنکه بگوییم انسان خالق افعالش است، باید گفت که او فاعل، محدث، مخترع، صانع و کاسب افعالش است. او این سخن را مورد پذیرش تمام امامیه، زیدیه، اصحاب حدیث، معتزله بغداد و اغلب مرجئه می‌داند، هرچند در این میان معتزله بصره راه دیگری در پیش گرفته و لفظ خالق را بر بندگان نیز اطلاق کرده‌اند (مفید (۱)، ص ۵۸ و ۵۹).

مرحوم شیخ به طور خاص به تبیین روایت معروف «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» نیز پرداخته است. او تصریح می‌کند که روایت یادشده روایتی مرسل است. با وجود این، جبر آن است که فعل در بنده ایجاد شود، به گونه‌ای که نتواند مانع آن شود. جبریه نیز چنین باور دارد که خداوند در بنده طاعت و معصیت را خلق می‌کند و بنده هیچ قدرتی بر ممانعت از آن ندارد. مقصود از تفویض نیز آن است که هر گونه ممنوعیت شرعی از بندگان برداشته شده و آنها کاملاً آزاد هستند. این همان نظر اباحه‌گرایان و زنادقه است.

واسطه میان این دو نظر باطل آن است که خداوند سبحان بندگانش را بر انجام افعالشان توانا ساخته و برای آنها حدود و وظایف شرعی را نیز تعیین کرده، آنها را از انجام گناهان نهی کرده و ترسانده است. اما توانا ساختن آنها بر انجام افعالشان به معنای مجبور ساختن آنها بر آن افعال نیست و آنها را نیز در اعمالشان آزاد نگذاشته، بلکه آنها را از انجام برخی اعمال نهی کرده و حدود و وظایف دینی را برایشان روشن ساخته است (مفید (۲)، ص ۴۶ و ۴۷).

چنانکه پیداست مرحوم شیخ مفید نیز مانند شیخ صدوق، مقصود از تفویض را همان تفویض تشریحی دانسته است و نظری به تفسیر امروزی از آموزه «امر بین الامرین» ندارد.

سیدمرتضی (۴۳۶ق)

مرحوم سیدمرتضی از بزرگ‌ترین متکلمان تاریخ کلام امامیه به شمار می‌رود. او در ضمن دو روایت از امام صادق علیه‌السلام یعنی «أفعال العباد مخلوقه خلق تقدیر لا خلق تکوین» و نیز روایت «امر بین امرین لا جبر و لا تفویض» دیدگاه خود را تبیین می‌کند. به باور سید، افعال بندگان مخلوق خداوند نیست؛ چرا که اگر مخلوق خداوند بود، مذمت و ستایش این افعال بی‌معنا بود. ولی اگر مقصود از خلق افعال بندگان، تقدیر در علم خداوند باشد، به این معنا مانعی ندارد که بگوییم این افعال مخلوق خداوند است.

بنابراین افعال بندگان مخلوق خود بندگان است. سیدمرتضی درباره روایت «امر بین امرین لا جبر و لا تفویض» نیز معتقد است که بندگان در افعال خود مختارند نه مجبور. اما درباره نفی تفویض سید دو وجه را بیان می‌کند:

نخست. خداوند بندگان را بر انجام افعالشان توانا ساخته و اگر چنین نمی‌کرد، آنها نمی‌توانستند افعالشان را انجام دهند. امام علیه‌السلام در سخن خود تنها به نفی جبر بسنده نمی‌کند تا مبادا بندگان گمان کنند که در افعالشان مستقل از خدا بوده و نیازی به او ندارند. بنابراین نفی

تفویض ناظر به این نکته مهم است که بندگان را خداوند بر افعالشان توانا ساخته و آنها در این باره نیازمند اویند:

أحدهما: أن الله تعالى لو لم يقدرهم و يمكنهم بالآلات و غيرها، لما تمكنوا من تلك الأفعال، فأشفق عليه السلام من أن يقتصر على نفي الإيجاب عنهم، فيظن أنهم مستقلون بنفوسهم، وأنهم غير محتاجين إلى الله تعالى في تلك الأفعال فنفي التفويض، ليعلم أن الأمر في تمكنهم و أقدارهم ليس إليهم.

دوم: مقصود از نفي تفويض آن است که امر تمیز خوب و بد این افعال، واجب و مستحب آنها به بندگان واگذار نشده و این کار مخصوص خداوند متعال است (علم الهدی، ج ۱، ص ۱۳۸-۱۳۵).

سخن سیدمرتضی گویای آن است که اولاً بندگان در افعال خود اختیار دارند. ثانیاً درباره آموزه نفي تفويض دو احتمال وجود دارد که اولی مربوط به نفي تفويض تکوینی است، آن هم به این معنا که خداوند به بندگان مقدمات انجام فعل اختیاری را داده و آنها در این باره به او نیازمندند. دومی مربوط به نفي تفويض تشریحی است. ثالثاً احتمال اول سید، باز ناظر به تفسیر رابطه طولی میان اختیار خدا و اختیار انسان نیست. رابعاً سید هیچکدام از این دو احتمال را بر دیگری ترجیح نداده است. خامساً هیچ توضیحی درباره امر بین الامرین داده نشده است.

ابوالصلاح حلبی (۴۴۷ق) تا قبل از خواجه نصیرالدین طوسی (۶۷۲ق)

پس از سیدمرتضی، تاریخ کلام شیعه متکلمان نامداری به خود دیده است. اما ویژگی مشترک همه آنها این بوده که در این مسئله هیچ اشاره‌ای به روایات باب امر بین الامرین نکرده‌اند، و تنها به اینکه قدرت انسان در انجام افعال اختیاری اش مؤثر است، اشاره کرده‌اند (ابوالصلاح حلبی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۰۸ و ۱۰۹؛ طوسی، ۱۴۰۶ق، ص ۱۰۳ و ۱۰۴؛ ابوالحسن حلبی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۴ - ۲۱). در این میان، کراجکی معتزله را نیز با خود هم عقیده می‌داند (کراجکی، ج ۱، ص ۱۰۷ و ۱۰۸) و آنگاه به لوازم فاسد جبرانگاری اشاره می‌کند (همان، ص ۱۱۲ و ۱۱۳). سدیدالدین حمصی از دانشمندان قرن ششم نیز بر فاعلیت انسان در کارهای خود تأکید دارد (حمصی رازی، ج ۱، ص ۱۵۱) و از سوی دیگر بر هم‌نوایی شیعه و معتزله در این مسئله تصریح می‌کند (همان، ج ۱، ص ۱۶۲).

در این میان، شگفتی از بزرگانی همچون ابن طاووس (۶۴۴ق) است که با وجود داشتن تمایل به حدیث‌گرایی هیچ اشاره‌ای به احادیث باب امر بین الامرین نکرده و تنها به نقد شبهات جبرگرایان پرداخته و اختیار را برای انسان اثبات می‌کند (ابن طاووس حسنی، ص ۳۱۱-۳۰۸).

خواجه نصیرالدین طوسی (۶۷۶ق)

محقق طوسی در چند موضع به این مسئله پرداخته است. او در مشهورترین کتاب کلامی خود، - *تجريد الاعتقاد* - صرفاً به اثبات اختیار از طریق دلیل وجدان برای انسان می‌پردازد و اشاره‌ای به نظریه امر بین الامرین نمی‌کند (طوسی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۹۹).

در کتاب معروف *تلخیص المحصل* بدون آنکه نامی از امامان شیعه علیهم‌السلام ببرد، به بیان این نکته می‌پردازد که اهل تحقیق در این مسئله گفته‌اند: «لا جبر و لا تفویض و لکن امر بین امرین» او خود این سخن را بر حق دانسته و اعتراف می‌کند که آنکه حقیقت این سخن را در نیابد، در تحیر فرو می‌رود (همو، ۱۴۰۵ق، ص ۳۳۴).

محقق طوسی در تبیین «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» بر این باور است که از سویی اسباب قدرت و اراده از خداوند متعال هستند که با وجودشان فعل واجب و با عدمشان، فعل ممتنع می‌شود. از سوی دیگر، فعل با قدرت و اراده انسان واقع شده است، از این رو هم اختیار انسان حقیقتی است غیرقابل انکار و هم اسناد فعل به خداوند. فعل نیز بدون یکی از این دو واقع نمی‌شود و این معنای آن سخن حق است (همان، ص ۴۷۷ و ۴۷۸).

چنانکه روشن است، وی در این موضع کوشیده تا اسناد فعل را هم به خدا و هم به انسان تبیین کند، و همین را به منزله «امر بین الامرین» تلقی می‌کند.

خواجه طوسی در موضعی دیگر به بیان این نکته می‌پردازد که نه جبر به طور مطلق صحیح است و نه اختیار به طور مطلق و این همان معنای «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» است. با این توضیح که قدرت و اراده اولیه از انسان نیست، و این فعل را جبری می‌سازد، در حالی که می‌دانیم سبب قریب فعل، قدرت و اراده انسان است. از طرفی، وقتی سبب قریب یعنی قدرت و اراده انسان را می‌بینیم، حکم به اختیار انسان می‌کنیم، اما اختیار به نحو مطلق نیز صحیح نیست، چراکه فعل با اسبابی محقق شده که آن اسباب خود در ید قدرت و اراده انسان نبوده‌اند (همو، ۱۳۸۳، ص ۱۰۶).

ناگفته پیداست که در این تبیین بر نقش توأمان خدا و انسان در تحقق فعل تأکید شده و همین معنا به عنوان معنای امر بین الامرین در نظر گرفته شده است.

محقق حلی (۶۷۶ق) تا قبل از ملا عبدالرزاق لاهیجی (۱۰۷۲ق)

در این دوران نیز متکلمان امامیه همان رویه عالمان امامی را تا قبل از خواجه نصیرالدین طوسی در پیش گرفتند. محقق حلی با مراجعه به دلیل وجدان و دیگر ادله بر فاعلیت اختیاری انسان تأکید می‌کند و جبرانگاری انسان در افعال را مردود می‌شمارد (حلی، ۱۴۱۴ق، ص ۷۸ و ۷۹). او با وجود آنکه فقیهی است حدیث دیده، اما هیچ اشاره‌ای به روایات باب «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» نمی‌کند.

ابن میثم بحرانی (۶۹۹ق) مکتب عدلیه - امامیه و معتزله - را در مختار دانستن انسان در افعالش هم‌نوا می‌داند و از ادله عقلی و نقلی استفاده می‌کند. او تنها اختلاف معتزله و امامیه را در این می‌داند که جمهور عدلیه بر نظری بودن اختیار انسان اصرار دارند، در حالی که ابوالحسین بصری اختیار انسان را امری ضروری می‌داند. ابن میثم خود نیز همین دیدگاه را اختیار می‌کند. او برای اثبات اختیار به چهار دلیل عقلی استناد کرده و تصریح می‌کند که قرآن و سنت فعل را به انسان نسبت داده و او را بر انجام معصیت نکوهش و بر انجام طاعت ستایش کرده است (بحرانی، ص ۱۰۷ و ۱۰۸).

ابن میثم نیز حتی اشاره‌ای به روایات باب «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» نمی‌کند. ظهیرالدین راوندی (قرن هفتم) با تقسیم افعال به طاعت و معصیت، انسان را قادر بر انجام این دو می‌داند (راوندی، ص ۴۲).

علامه حلی (۷۲۶ق) بزرگ‌مرد تاریخ تشیع آثار متعددی در علم کلام دارد، ولی او نیز از نقل روایات «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» امتناع ورزیده است. او بر اتفاق نظر امامیه و معتزله در فاعلیت اختیاری انسان تصریح می‌کند. او نیز بر وجدانی بودن اختیار تأکید دارد و تلاشی عظیم بر رد ادعای جبرگرایان از خود نشان می‌دهد (حلی، ۱۹۸۲، ص ۱۰۱؛ همو، ۱۳۶۵، ص ۶؛ همو، ۱۴۲۶ق، ص ۱۶۷ و ۱۶۸).

علامه حلی در برخی از آثار خود به تفصیل به بیان دیدگاه‌های دانشمندان مسلمان در خصوص بحث جبر و اختیار پرداخته و با ادله عقلی و نقلی متعددی اختیاری بودن افعال را اثبات می‌کند. او در قسمت ادله نقلی به بیان نه دسته از آیات قرآن کریم پرداخته، ضمن آنکه آیات

موهم جبرانکاری انسان را نیازمند تأویل می‌داند(همو، ۱۴۱۵ق، ص ۳۷۰-۳۶۵؛ همو، ۱۳۸۶، ص ۴۰۸؛ همو، ۱۴۱۸ق، ص ۳۷-۳۳؛ همو، ۱۴۱۳ق، ص ۶۸-۶۴).

فاضل مقداد(۸۲۶ق) نیز در این باره با تأکید بر همنوایی عدلیه - امامیه و معتزله - بر اختیاری بودن افعال انسان تصریح می‌کند که انسان در این باره قدرت مستقلی در انجام دادن فعل دارد: «و ذهب أهل العدل الى أن العبد فاعل لأفعاله الصادرة عنه، و أن له قدرة مستقلة في إيقاع الفعل» او تنها اختلاف عدلیه را در کسبی یا ضروری بودن این آموزه می‌داند(فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق، ص ۲۶۴؛ همو، ۱۴۲۰ق، ص ۱۲۸ و ۱۲۹).

او نیز همچون متکلمان پیشین به بیان ادله عقلی و نقلی بر اثبات اختیار انسان پرداخته و از بیان روایات باب «لا جبر و لا تفویض بل أمر بین الامرین» غفلت می‌ورزد(همو، ۱۴۲۲ق، ص ۲۱۱ و ۲۱۲).

نکته شایان توجه در سخنان فاضل مقداد آن است که برای انسان قدرتی مستقل در انجام افعال در نظر می‌گیرد که این تعبیر در میان سخنان گذشتگان به چشم نمی‌آید. قطب الدین سبزواری از متکلمان قرن نهم نیز همان راهی را در پیش گرفته که پیشینیان پیموده بودند که همان تأکید بر ضروری بودن اختیار انسان در افعال خود است.(سبزواری، ص ۳۵۴ و ۳۵۵).

نجم الدین رازی حبلرودی از متکلمان قرن نهم هجری به بیان دیدگاه‌های اندیشمندان مسلمان در مسئله جبر و اختیار می‌پردازد و تمام دیدگاه‌ها را در سه دیدگاه خلاصه کرده و عدلیه را بر این نظر می‌داند که خدای متعال بندگان را آفرید و در درون آنها قدرت و اراده را قرار داد آنگاه آنها را امر و نهی کرده و بندگان اگر طاعتی انجام دهند با توفیق الهی است و اگر عصیانی انجام دهند به سبب سوء اختیار خودشان است(رازی حبلرودی، ص ۲۹۶ و ۲۹۷).

مقدس اردبیلی (۹۹۳ق) در توضیح کلام خواجه نصیرالدین طوسی تمام تلاش خود را صرف بطلان نظریه کسب اشاعره و اثبات نظریه اختیار می‌کند(اردبیلی، ص ۱۵۵-۱۳۱).

میرسیداحمد موسوی عاملی (۱۰۶۰ق) در شرح سخن خواجه نصیرالدین طوسی «و الضرورة قاضية باسناد افعالنا الينا» به اجمال می‌نویسد که استناد افعال به ما منافاتی با اسناد آن به خدای سبحان ندارد، چراکه «ممکن است که خدای تعالی قدرت و اراده جهت عبد ایجاد نموده باشد که این قدرت و اراده موجد افعال باشد و این موافق گفته اکثر عقلا و نقل از کتاب و سنت است و آنچه واقع شده که «لا جبر و لا تفویض» هست(موسوی عاملی، ۱۳۸۱ق، ج ۲، ص ۷۹۷).

ملاعبدالرزاق لاهیجی (۱۰۷۲ق)

به نظر می‌رسد لاهیجی نخستین متکلم شیعی است که هم تفویض را به معتزله نسبت می‌دهد و هم علمای امامیه را بر نظریه امر بین الامرین می‌داند. او می‌نویسد: «بدان که در افعال اختیاریه عباد سه مذهب است: جبر و تفویض و امر بین الامرین. جبر مذهب اشعری است. و تفویض مذهب معتزله. و امر بین الامرین، مذهب حکما و جمهور علماء امامیه (لاهیجی، ص ۶۵). این در حالی است که چنانکه دیدیم، عالمان امامیه چنین نسبتی به معتزله نمی‌دادند، بلکه امامیه و معتزله را در مسئله جبر و اختیار هم عقیده می‌دانستند.

لاهیجی پس از ابطال جبر و تفویض به تبیین اجمالی و تفصیلی نظریه «امر بین الامرین» پرداخته است، از نظر وی تبیین این نظریه همان است که خواجه نصیر طوسی چنین گفته که اراده عبد علت قریبه فعل است، و اراده حق علت بعیده وی.

به عقیده لاهیجی، اشعری نظر را مقصور بر علت بعیده گردانیده، قائل به جبر شده؛ و معتزلی نظر به علت قریبه تنها نموده، قائل به تفویض گشته و حق آن است که مجموع اراده خدا و انسان هر دو در تحقق فعل مؤثر است.

لاهیجی آنگاه همین تبیین را مفصل توضیح می‌دهد. حاصل تبیین او در این مقام آن است که اولاً برای آنکه فعل در خارج محقق شود، به چیزی خارج از ذات فاعل نیاز دارد که همان اراده فاعل است.

ثانیاً حدود اراده، خود مستند است به مجموع حوادثی که همگی منتهی و مستند به اراده خداوند متعال می‌شود (همان، ص ۶۶) این همان چیزی است که امر بین الامرین است و با این بیان فعل هم مستند به خداوند و هم به انسان.

لاهیجی شبهاتی را نیز مطرح می‌کند که سخن مشترکشان آن است که این نظریه با این تبیین چیزی جز جبر نیست. وی به تفصیل این شبهات را پاسخ می‌دهد. او می‌نویسد: «و در این موضع شبهه‌ای عظیم است».

لاهیجی شبه را چنین تقریر می‌کند:

هرگاه وجوب اراده فعل، مستند باشد به امری که نه معلول عبد باشد، بلکه مستند باشد به واجب الوجود، جبر لازم آید. چه فرقی نیست میان ایجاد فعل عبد بی وساطت اراده وی و میان ایجاد فعل به واسطه اراده‌ای که عبد در آن مستقل نیست. چه در هر صورت فعل تخلف نتواند کرد، و بنده قادر بر ترک نباشد» (همان، ص ۶۶ و ۶۷).

لاهیجی در پاسخ می‌گوید که این معنی، «ایجاب» است نه «جبر». و ایجاب هرگاه به اختیار باشد، منافی اختیار نیست، هر چند اختیار واجب باشد.

چه در این صورت صادق است که بنده خواست و کرد به خواش خود. و از اینکه خواهش او از او، به اعداد امری دیگر واجب شود، ضرری در خواهش متصور نیست. بلکه ایجابی که منافی اختیار است ایجابی است که نه به اختیار فاعل باشد، بلکه بالطبع باشد، چون ایجاب نار مراحق را؛ یا به اراده غیر فاعل باشد، چون ایجاب فعل بنده به اراده واجب، چنانکه مذهب اشعری است.

و اما جبر آن است که فعل بی‌اراده و خواهش موجود شود. یعنی اراده عبد مدخلیتی در وجود فعل نداشته باشد، چنانکه اشعری به آن قائل است. چه در این صورت صادق نیست که بنده خواست و کرد به خواهش خود. یا لاقفل بنده خواست و دیگری کرد به سبب خواهش بنده (همان، ص ۶۷).

لاهیجی پس از پاسخ‌هایی که به جبرگرایان می‌دهد، می‌نویسد:
بدان که قطع شبهه جبر تا به این غایت بنظر نرسیده، گمان دارم که بعد از این اذکیا را واقعی در خاطر نماند (همان، ص ۶۹).

فیض کاشانی (۱۰۹۱ق)

فیض کاشانی از عالمان بلندآوازه شیعه است که آثار علمی متنوعی در رشته‌های گوناگون دارد. او در موضعی تنها به ذکر حدیث «لا جبر و لا تفویض و لکن امر بین امرین قال قلت و ما امر بین امرین قال مثل ذلک رجل رأیته علی معصیة فنهیته فلم ینته فترکته ففعل تلک المعصیة فلیس حیث لم یقبل منک فترکته کنت أنت الذی أمرته بالمعصیة» بسنده می‌کند و در توضیح آن می‌نویسد که مثالی که امام صادق علیه‌السلام از آن استفاده می‌کند برای مخاطب عامی ضعیفی است که از درک کیفیت امر بین الامرین ناتوان است که با این مثال او از جبر و تفویض دور شود (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۵۴۵).

فیض کاشانی در موضعی دیگر، با ابطال جبر و تفویض، اعلام می‌کند که در این مسئله دو نظر دیگر وجود دارد که حول همان حقیقت امر بین الامرین هستند.

نظر نخست که به حق نزدیک‌تر ولی درک آن برای اذهان دشوار است، طریقه اهل کشف و شهود است. به گفته فیض کاشانی بیان این طریقه بسیار دشوار است. در سوی مقابل، طریق اهل عقل و نظر است که فیض همین نظر را تبیین می‌کند.

به باور او، هر آنچه در این عالم به وجود می‌آید، قبل از وجودش در عالمی دیگر، تقدیر شده است. خداوند متعال نیز بر همه ممکنات تواناست و چیزی خارج از دایره علم، قدرت، مصلحت و اختیار او - با واسطه یا بی واسطه - نیست.

هدایت و ضلالت، ایمان و کفر، خیر و شر، نفع و ضرر و ... همگی در نهایت به قدرت، علم و اراده الهی بالذات یا بالعرض - منتهی می‌شوند.

اعمال ما انسان‌ها نیز مانند سایر موجودات و کارهایشان به قضا و قدر الهی است، از این رو، واجب الصدور هستند، اما به واسطه اسباب خودشان که همان ادراکات، اراده، حرکات و سکنات یا علم و تدبیر ما و یا اسبابی که خارج از قدرت و تأثیر ما هستند.

اجتماع این اسباب و نبودن موانع، علت تامه است که با وجود آن، فعل تدبیر و تقدیر شده و خوب پیدا می‌کند و اگر یکی از آن اسباب وجود نداشت یا آنکه مانعی وجود داشت، آن فعل و خوب پیدا نمی‌کند و نسبت فعل با هر یک از آن اسباب، نسبت امکانی است.

یکی از آن اسباب، به‌ویژه سبب قریب فعل، اراده و تفکر ماست، از این رو فعل ما فعلی اختیاری است که قوه آن را خداوند متعال به ما داده تا روشن شود که چه کسی افعال بهتری انجام می‌دهد.

پس وجوب فعل با امکانی و اختیاری بودن آن، منافاتی ندارد، چرا که این کار با اختیار ما واجب شد. تردیدی هم نیست که قدرت و اختیار انسان مانند سایر اسباب همه از ناحیه خداوند متعال - نه به فعل و اختیار - است و گرنه مستلزم تسلسل قدرت و اراده می‌شد.

فیض کاشانی سخنش را چنین ادامه می‌دهد که هر چند ما چنین هستیم که هر گاه بخواهیم کاری انجام می‌دهیم و هر گاه نخواهیم، انجام نمی‌دهیم، اما حقیقت امر آن است که اینگونه نیست که هر گاه چیزی بخواهیم بتوانیم بخواهیم و اگر نخواهیم هم نخواهیم، بلکه وقتی چیزی را اراده کنیم، منشأ مشیت ما چیزی غیر از مشیت خودمان است. اگر مشیتی که ما می‌کنیم، منشأ آن مشیت خودمان بود، تسلسل لازم می‌آمد، بنابراین منشأ مشیت ما مشیتی غیر از خودمان است که همان مشیت خداوند متعال است: «وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (نسان / ۳۰).

بنابراین انسان در مشیت خود مجبور و مضطر است: «فَنَحْنُ مُضْطَرُّونَ فِي الْجَمِيعِ، فَنَحْنُ فِي عَيْنِ الْاِخْتِيَارِ مُجْبُورُونَ؛ فَنَحْنُ إِذْ نَجْبُورُونَ عَلَى الْاِخْتِيَارِ» (همو، ۱۴۱۸ق، ص ۲۷۵-۲۷۱).

فیض کاشانی در ادامه بحث، برای تبیین نظریه امر بین الامرین همان تقریری را ارائه می‌کند که پیشتر به وسیله خواجه نصیرالدین طوسی ارائه و به وسیله فیاض لاهیجی تأیید شد (همان، ۲۷۶ و ۲۷۷).

قاضی سعید قمی (۱۱۰۷ق)

قاضی سعید قمی در مسئله جبر و اختیار تحلیل خاصی دارد که کمتر در آثار گذشتگان به چشم می‌آید. به باور وی، افعال بندگان اگر چه با تدبیر و سلطنت الهی است، اما این حقیقت سبب نمی‌شود که فعل بندگان با واسطه یا بی واسطه به خدا نسبت داده شود. توضیح آنکه آنچه موجب صدور فعل از بنده می‌شود، همگی مربوط به ویژگی‌های کلی وجود انسان - مانند داشتن نفس، اراده، زمانی بودن و ... است که همگی از الوهیت و ربوبیت خدای متعال است، اما چنین نیست که آن ویژگی‌ها به طور خاص به فعل انسان تعلق گیرند. علاوه بر این، فعل با یک مشیت انجام می‌گیرد، مشارکت در مشیت برای انجام کار، لازمه‌اش آن است که دو فعل و دو مشیت - یعنی مشیت خدا و مشیت انسان - وجود داشته باشد که چنین چیزی در مشرب اهل توحید محال است. حقیقت آن است که در اینجا فقط یک مشیت است و آن مشیت عبد است، اما این مشیت یکی از مظاهر مشیت الهی است و به این اعتبار مشیت عزم نامیده می‌شود. با این تبیین، معنای آیه «وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (اسراء / ۳۰) نیز دانسته می‌شود.

قاضی سعید هم جبر را رد می‌کند و هم تفویض را و با صراحت تمام چنین می‌نویسد:

فلا جبر أصلاً و هو ظاهر، و لا تفویض إذ لم يخرج شيء عن مشیة الله و إرادته و بالجملة من تدبیره، فلا یصح انتساب أفعال العباد إليه، لا انفراداً و لا تشریکاً، و لا حقیقة و لا مجازاً، و کذا کون العبد موجوداً بالله، قادراً بالله، مستقلاً بالله قویاً بالله، مستطیعاً بالله، لا یوجب أن یکون الفاعل لفعله هو الله كما ینبأ فی الأصول السابقة و هذا هو الأمر بین امرین الذی نحن علیه، لست أعنی بذلك أنه أمر بین فاعلین كما زعمته طائفة و لا أنه أمر مرکب من الجبر و التفویض و لا أنه من جهة جبر و من جهة اخرى تفویض، فان ذلك کفر و شرک بل بمعنی أنه لیس فيه شائبة من الجبر أصلاً لا بالذات و لا بالاعتبار، و لا فيه أثر من التفویض و استقلال العبد بالفعل و لا بشيء أصلاً، بل هو أمر خارج عنهما متوسط بینهما بهذا المعنی، إذ لیس هما طرفی نقیض حتی لا یتحقق الخارج عنهما (قمی، ج ۲، ص ۱۹۰ و ۱۹۱).

بر اساس این متن، اولاً انتساب افعال بندگان به خداوند متعال نه به تنهایی و نه با شراکت انسان و نه حقیقی و نه مجازی اصلاً صحیح نیست .

ثانیاً درست است که بنده به سبب خدا وجود می‌کند، به سبب او قدرت پیدا می‌کند، به سبب او استقلال پیدا می‌کند، به سبب او اختیار پیدا می‌کند، اما این سبب نمی‌شود که خداوند را فاعل فعل او بدانیم.

امر بین الامرین حقیقتاً به معنای آن است که در فعل عبد هیچ شائبه جبر نباشد، اثری نیز از تفویض و استقلال عبد در فعلش نباشد، بلکه چیزی است خارج از این دو.

چنانکه از ابتدای این پژوهش تا بدین جا روشن است تبیین قاضی سعید قمی از مسئله جبر و اختیار تازگی دارد، اگر چه او گاه در سخنانش به مفوضه نزدیک می‌شود و انسان را موجودی مستقل می‌داند که استقلالش را از خداوند متعال گرفته است. با وجود این، او در همین عبارت، تفویض و استقلال عبد را انکار کرده است.

سید عبدالله شبر (۱۲۲۰ق)

سید عبدالله شبر از اندیشمندان آزاداندیش شیعه است. وی در تبیین معنای «لا جبر و لا تفویض بل امر بین امرین» شش معنا ذکر کرده و همه را نیز صحیح می‌داند:

نخست. مذهب جبر باطل است و مذهب تفویض نیز باطل است. مقصود از تفویض آن است که عبد در فعل خود مستقل است به گونه‌ای که خداوند نمی‌تواند مانع آن شود. امر بین الامرین بدین معناست که خداوند متعال بندگانش را در فعل و ترک آزاد گذاشته، اما می‌تواند در آنچه که بندگان اختیار فعل آن را کرده‌اند دخالت کند، همچنین می‌تواند آنها را بر آنچه اختیار نکرده‌اند، مجبور سازد.

دوم. همان معنایی که شیخ مفید از امر بین الامرین ارائه داد. یعنی امری میان جبر تکوینی و تفویض تشریحی. بدین معنا که خداوند انسان را بر انجام افعالش توانا ساخته، برای آنها نیز حدود دین را روشن ساخته. پس آنها مجبور نیستند، ضمن آنکه آزاد نیستند هر کاری نیز انجام دهند، چراکه برخی کارها ممنوع است.

سوم. خداوند با ایجاد مقدمات کار اختیاری، سبب بعید است و عبد سبب قریب .

چهارم. مقصود از امر بین الامرین آن است که برخی امور در اختیار بنده است مانند تکالیف شرعی. برخی دیگر نیز مانند سلامتی، بیماری، خواب و بیداری و ... در اختیار او نیست.

پنجم. تفویض نفی شده - چنانکه در روایات آمده - تفویض امر خلق، رزق و تدبیر عالم به بندگان است که غالبان در حق امامان معصوم علیهم السلام روا می دانستند. بر اساس روایت، قائل به جبر کافر و باورمند به تفویض مشرک است. امر بین الامرین نیز به معنای امکان انجام و ترک اوامر الهی برای بندگان است. ضمن آنکه فعل طاعت همراه با اراده، مشیت و رضایت خداوند است، اما فعل معصیت همراه با اراده و مشیت و سخط الهی است. ششم. آنچه که علامه مجلسی بیان کرده که منطبق بر بسیاری از روایات این باب است. مذهب جبر و تفویض هر دو باطلند. مقصود از تفویض آن است که عبد در فعل خود مستقل است به گونه‌ای که خداوند نمی‌تواند مانع آن شود. امر بین الامرین بدین معناست که هدایت‌ها و توفیق‌های الهی در افعال بندگان نقش دارد، هرچند به حد اجبار نمی‌رسد، همچنین خذلان الهی نیز در ارتکاب گناه و ترک طاعت تأثیرگذار است، اما نه به اندازه‌ای که عبد نتواند آن را ترک کند. این چیزی است که انسان در درون خود نیز می‌یابد (شبر، ۱۴۲۴ق، ص ۱۰۵-۱۰۳).

ملا مهدی نراقی (۱۲۴۴ق) و استرآبادی (۱۲۶۳ق)

مرحوم نراقی همان تبیین خواجه نصیرالدین طوسی را درباره امر بین الامرین - سبب قریب و بعید برمی‌گزیند و می‌کوشد با رهیافت از روایات آن را تأیید کند. مانند آنکه از امام علی علیه السلام درباره معنای «لا حول و لا قوة الا بالله» پرسیده شد. ایشان فرمودند: «ما برابر خدا مالک چیزی نیستیم، و مالک چیزی نمی‌شویم جز آنچه او به ما بخشیده است، پس چون خدا چیزی به ما ببخشد که خود سزاوارتر است، وظایفی نیز بر عهده ما گذاشته، و چون آن را از ما گرفت تکلیف خود را از ما بر داشته است» (نهج البلاغه، حکمت ۴۰۴).

بدین معنا که حصر حول و قوة الهی در خداوند متعال به اعتبار اصل تمکین و تملیک است، و گرنه عبد به حول و قوة الهی دارای حول و قوه است. پس جبری در کار نیست، چون انسان مالک قدرتی است که خدا به او داده، همچنین تفویضی نیز در کار نیست چون خداوند انسان را تملیک کرده و قدرت بر گرفته آن را نیز دارد (نراقی، ص ۳۳۰ و ۳۳۱).

پس از وی محمدجعفر استرآبادی (۱۲۶۳ق) همین رویه را پیموده و با رویکرد سبب قریب و بعید به تبیین آموزه امر بین الامرین پرداخته است. بدین معنا که علت صدور فعل مرکب از علت بعید و علت قریب است. علت بعید همان اعطای اسباب و ابقای آنهاست و علت قریب نیز

مباشرت عبد به اختیار فعل است که این اختیار نیز مستند به اختیار خداوند متعال است. (استرآبادی، ج ۲، ص ۴۱۴ و ۴۱۵).

دوران معاصر

در دوران معاصر، عالمان و متکلمان شیعی به تبیین مسئله جبر و اختیار پرداخته‌اند. در این میان به دیدگاه چند تن از آنها اشاره می‌کنیم.

نخست. علامه طباطبایی

مرحوم علامه طباطبایی در جلد اول تفسیر گران سنگ المیزان، تلاشی گسترده برای رد نظریه جبر و تفویض می‌کند و یا رویکردهای متنوعی به ابطال آن می‌پردازد. ایشان برای تبیین سازگاری میان اعتقاد به قضا و قدر الهی از یک سو - که فعل را واجب و تخلف‌ناپذیر می‌کند - و اعتقاد به اختیار انسان در کارهایش از سوی دیگر - که فعل را ممکن می‌کند - با رهیافت از اصل علیت چنین می‌نویسد که عمل اختیاری که از انسان صادر می‌شود، از جهتی واجب است، و از جهتی دیگر ممکن. بدین بیان که با در نظر گرفتن تمام شرایط وجود یافتنش، مانند علم، و اراده، زمان و مکان خاص، ماده‌ای که فعل روی آن واقع می‌شود، چنین فعلی ضروری الوجود، و واجب الوجود است و این فعل است که می‌گوییم اراده ازلیه خدا بر آن تعلق گرفته، و مورد قضاء و قدر او است.

از سوی دیگر، اگر همه شرایط یادشده وجود نداشته باشد، وجود فعل نسبت به فاعل، ممکن است نه واجب. اراده الهی نیز بر این تعلق گرفته که فعل جناب زید با اختیار خود زید و نیز در زمان و فلان خاص صادر شود. با این وضعیت، صدور فعل با جمیع شرایطش نسبت به اراده ازلیه الهی تخلف‌ناپذیر است، هر چند همین فعل نسبت به اختیار انسان، امری ممکن و اختیاری است. بنابراین، اراده فاعل در طول اراده خداست، نه در عرض آن (طباطبایی، ج ۱، ص ۱۰۷-۹۳).

دوم. شهید مطهری

انصاف آن است که مرحوم شهید مطهری، تلاشی چشمگیر و ستودنی در مسئله جبر و اختیار داشته و از بحث با معاصران خود نیز غافل نبوده است، چنانکه با امثال دکتر ارانی که میان مسئله

جبر و اختیار انسان در افعالش با حتمیت قوانین الهی خلط کرده، وارد بحث می‌شود (مطهری، ج ۶، ص ۶۳۴ و ۶۳۵).

وی تصریح می‌کند:

توجیه و تفسیر فلسفی مسئله «جبر و اختیار» با توجه به جمیع جوانب و اطراف آن از غامض‌ترین مسائل است و کمتر دانشمندی توفیق حاصل کرده که به درستی از عهده حل آن برآید (همان، ص ۶۲۹).

او در کتاب *انسان و سرنوشت* نیز بار دیگر بر دشواری این مسئله تأکید کرده و به درستی بر این سخن پای می‌فشرد که حتی متکلمان شیعه نیز قادر نبوده‌اند این مسائل را درست هضم کنند: هنگامی که انسان به کلمات بزرگانی مانند شیخ مفید و سید مرتضی و علامه حلی و مجلسی و امثال اینها برخورد می‌کند و بیانات آنان را در این زمینه‌ها در کتب کلامی یا در شرح احادیث می‌بیند، متوجه می‌شود که این شخصیت‌های بزرگ از قرار گرفتن تحت تأثیر بیانات معتزله و اشاعره مصون نمانده‌اند؛ طرز تفکرشان نزدیک به طرز تفکر معتزله یا اشاعره بوده است و ناچار بوده‌اند تا حد زیادی آیات و اخبار را در این گونه مسائل تأویل و توجیه کنند (همان، ج ۱، ص ۴۲۰).

شهید مطهری، در کتاب *عدل الهی* این مسئله را برای خود حل شده می‌داند (همان، ج ۱، ص ۱۲۳) و در کتاب *کلیات علوم اسلامی* بر این باور می‌شود که این مسئله از فروع مسائل *عدل الهی* است (همان، ج ۳، ص ۱۰۰).

بی‌گمان، بیشترین تلاش شهید والامقام در این مسئله را باید در «پاورقی‌های اصول فلسفه و روش رئالیسم» جست‌وجو کرد. وی در آنجا مسئله جبر و اختیار را با رویکردهای مختلف فلسفی، کلامی و اخلاقی بررسی می‌کند. او در این باره تعبیر جالبی دارد:

در مسئله «جبر و اختیار» چه از جنبه فلسفی و چه از جنبه کلامی و چه از جنبه اخلاقی وارد شویم نظر صحیح همانا نظریه «امر بین امرین» است (همان، ج ۶، ص ۶۳۳).

استاد شهید آنگاه که این مسئله را با مسئله فلسفی ضرورت علی می‌سنجد و بر این باور می‌شود که ضرورت علی موجب جبرانگاری افعال آدمی نمی‌شود. او مقصود خود از «امر بین الامرین» با رویکرد فلسفی را چنین تبیین می‌کند:

از جنبه فلسفی افعال صادره از انسان در عین اینکه از نظری امکان‌شدن و امکان‌نشدن دارد از نظر دیگری آنچه شدنی است شدنی است و آنچه نشدنی است نشدنی؛ یعنی نه ضرورت به طور مطلق حکمفرماست و نه امکان، بلکه امری است بین امرین و از نظری ضرورت و

و جوب حکمفرماست و از نظر دیگر امکان؛ و هنگامی که از جنبه کلامی این مسئله را مورد مطالعه قرار می‌دهیم می‌بینیم نه این است که افعال انسان صرفاً مستند به اراده ذات باری است و انسان منزله است از تأثیر، و نه این است که صرفاً مستند به خود انسان است و رابطه فعل با ذات باری منقطع است، بلکه امری است بین امرین و در عین اینکه فعل مستند به خود انسان است مستند به اراده ذات باری نیز هست متنها در طول یکدیگر (نه در عرض و به طور شرکت) (همان، ص ۶۳۳ و ۶۳۴).

همچنین متفکر بزرگ جهان اسلام، آنگاه که در پی بررسی جبر و اختیار با رویکرد اخلاقی است، مقصود خود از «امر بین الامرین» را اینگونه بیان می‌کند:

نه این است که سرشت‌های موروثی، ثابت و غیر قابل تغییر باشد، و نه این است که موضوع سرشت و طینت و اخلاق موروثی به کلی دروغ باشد، بلکه امری است بین امرین یعنی در عین اینکه پاره‌ای از اخلاق با عوامل وراثت از نسلی به نسلی دیگر منتقل می‌شود با عوامل تربیتی قابل تغییر و تبدیل و کاهش و افزایش است (همان، ص ۶۳۴).

وی اضافه می‌کند که تنها با این نظریه است که تأثیر و فایده تربیت و تعلیم اخلاقی توجیه پذیر است:

... اگر بنا بشود رابطه علی و معلولی در کار نباشد (طبق نظریه‌های تصادفی) یا آنکه رابطه علی و معلولی در کار باشد و اراده انسان صد در صد تابع تحریکات غریزی یا عوامل خارجی باشد یا آنکه اراده انسان تابع اراده دیگر و آن اراده نیز تابع اراده دیگر باشد تا بی‌نهایت، موضوع تربیت و اخلاق به کلی منتفی می‌شود (همان، ص ۶۲۶).

تبیین کلامی نظریه امر بین الامرین از جانب استاد شهید مطهری در کتاب‌های متعددی دیده می‌شود. وی به درستی محل نزاع میان متکلمان مسلمان را چنین تقریر می‌کند که آیا اراده ذات باری شامل جمیع حوادث کائنه و از آن جمله افعال صادره از انسان هست یا شامل نیست؟

شهید مطهری، «اشاعره» را جبرگرا و بر این باور می‌داند که اراده خداوند شامل جمیع حوادث - خواه طبیعی و خواه انسانی - است و هر حادثه‌ای که فرض شود مستقیماً صادر از ذات باری است و هیچ چیز دیگر در وجود این حادثه دخیل نیست .

متفکر بزرگ مسلمان، معتزله را نیز بر این عقیده می‌داند که اراده خداوند دخالتی در حوادث این جهان ندارد. دخالت اراده خداوند صرفاً همین قدر است که ابتدا این جهان را تکوین کرده است و از آن به بعد، همه چیز به انسان واگذار شده است. این نظریه را از این جهت «نظریه تفویضی» می‌گویند (همان، ص ۶۲۹-۶۲۷).

گفتنی است شهید مطهری، در کتاب *انسان کامل* نظریه تفویض معتزله را همان نظریه «وانهادگی» در مکتب اگزیستانسیالیسم می‌داند (همان، ج ۲۳، ص ۳۰۷) و نیز در کتاب *عدل الهی*، این نظریه را ملازم با شرک معرفی می‌کند (همان، ج ۱، ص ۵۲).

به بیان استاد شهید، در برابر این دو نظریه، آموزه «نه جبر است و نه تفویض، بلکه امری است بین امرین» برای نخستین بار از سوی پیشوایان دین مطرح شده و آنگاه حکمای الهی با موازین عقلی به تبیین آن پرداختند. مقصود از «امر بین الامرین» آن است که نه این است که افعال انسان یا سایر حوادث جهان مستقیماً و بلاواسطه ناشی از اراده ذات باری باشد و رابطه سببی و مسببی بین اشیای منقطع باشد، و نه این است که جهان و انسان به خود واگذاشته شده است، بلکه در حوادث جهان و انسان، هم علل و اسباب نزدیک دخالت دارند و هم اراده ذات باری که «علة العلل» است (همان، ج ۶، ص ۶۲۹).

او در کتاب *انسان و سرنوشت* نیز، رابطه میان مسئله جبر و اختیار را با مسئله قضا و قدر الهی به تفصیل و در صفحاتی طولانی به بحث می‌گذارد، دیدگاه‌های مختلف را بررسی می‌کند و بدون آنکه از روایت معروف «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» یاد کند، وجه جمع میان این دو مسئله را چنین تبیین می‌نماید که:

قضا و قدر و مشیت و اراده و علم و عنایت حق تعالی علتی است در طول علل طبیعی نه در عرض آنها. تمام نظام منظم لانهایی علل و اسباب، متکی و منبعث است از اراده و مشیت حق و قضا و قدر الهی. تأثیر و علت این علل و اسباب از نظری عین تأثیر و علت قضا و قدر است. از این رو این تقسیم غلط است که بگوییم چه چیز فعل خداست و چه چیز فعل خدا نیست؛ یا آنکه اگر چیزی و فعلی به خدا نسبت داده شد، بگوییم پس آن چیز فعل مخلوق نیست، و اگر به مخلوقات نسبت داده شد بگوییم پس آن چیز فعل مخلوق است و فعل خدا نیست. میان خالق و مخلوق تقسیم کار غلط است همه چیز در عین اینکه فعل فاعل و سبب نزدیک خود است، فعل خداوند هم هست (همان، ج ۱، ص ۴۱۷ و ۴۱۸؛ نیز ر.ک: ج ۳، ص ۹۹).

سوم. آیت الله مصباح یزدی

ایشان با الهام از مکتب فلسفی حکمت متعالیه می‌کوشد تا با تبیین رابطه طولی میان فاعلیت خداوند و انسان، وجود اختیار برای انسان از سویی و عدم استقلالش در آن را از سوی دیگر اثبات کند. به باور ایشان، تأثیر چند علت در پیدایش یک پدیده، به چند صورت تصور می‌شود:

۱. چند علت با هم و در کنار یکدیگر، تأثیر کنند مانند اینکه اجتماع بذر و آب و حرارت و... موجب شکفتن بذر و رویدن گیاه می‌شود.
 ۲. هر یک از آنها متناوباً مؤثر باشد که به نوبت، تأثیر خود را می‌بخشند چنانکه چند موتور، علی‌التناوب روشن شوند و موجب ادامه حرکت هواپیما گردند.
 ۳. تأثیر آنها مترتب بر یکدیگر باشد چنانچه در برخورد چند توپ با یکدیگر یا در تصادفات زنجیره‌ای ملاحظه می‌شود و نمونه دیگر آن، تأثیر اراده انسان در حرکت دست و تأثیر دست در حرکت قلم، و تأثیر قلم در پیدایش نوشته است. به طوری که طول عمر پدیده بر تعداد آنها تقسیم می‌شود و هر بخشی از آن معلول یکی از عواملی باشد.
 ۴. تأثیر مترتب چند عامل طولی، به گونه‌ای که وجود هر یک از آنها وابسته به وجود دیگری باشد برخلاف فرض قبلی که وجود قلم، وابسته به وجود دست نبود و وجود دست هم وابسته به اراده انسان نبود.
- در همه این صورت‌ها اجتماع چند علت برای پیدایش معلول واحد، ممکن بلکه لازم است و تأثیر اراده الهی و اراده انسان در فعل اختیاری از همین قسم اخیر است، زیرا وجود انسان و اراده او وابسته به اراده الهی است.
- و اما آن صورتی که اجتماع دو علت بر معلول واحد، ممکن نیست عبارت است از اجتماع دو علت هستی بخش یا دو علت مانع الجمع که در عرض هم و علی‌البدل تأثیر می‌کنند مانند فرض اینکه اراده واحدی از دو فاعل مرید، سر بزند یا دو پدیده واحدی مستند به دو مجموعه علل (دو علت تامه) باشد.
- با این توضیح روشن می‌شود که استناد فعل به فاعل انسانی در یک سطح است و استناد وجود آن به خدای متعال در سطح بالاتری است که در آن سطح، وجود خود انسان و وجود ماده‌ای که کارش را روی آن انجام می‌دهد و وجود ابزارهایی که کار را به وسیله آنها انجام می‌دهد همگی مستند به اوست.
- پس تأثیر اراده انسان به عنوان «جزء اخیر از علت تامه» در کار خودش منافاتی با استناد وجود همه اجزای علت تامه، به خدای متعال ندارد. و این، خدای متعال است که وجود جهان و انسان و همه شئون وجودی او را در ید قدرت خود دارد و همواره به آنها وجود می‌بخشد و نو به نو آنها را می‌آفریند و هیچ موجودی در هیچ حالی و در هیچ زمانی بی نیاز از او نیست و استقلالی از او ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۴ ش، درس ۱۹).

علامه مصباح یزدی در موضعی دیگر، به تفاوت دیدگاه ملاصدرا و فلاسفه پیش از او می‌پردازد. به باور وی، فلاسفه پیش از ملاصدرا، هر چند استناد با واسطه همه پدیده‌ها حتی افعال اختیاری انسان را به خدای متعال، صحیح می‌دانستند، این استناد را تنها بر اساس *علّة العلل* بودن واجب الوجود توجیه می‌کردند، اما صدر المتألهین با تبیین صحیحی که از رابطه علیت ارائه کرد، نشان داد که علت‌های متوسط چون خودشان معلول خدای متعال هستند هیچگونه استقلالی ندارند و اساساً افاضه وجود به معنای دقیق کلمه، مختص به خدای متعال می‌باشد و سایر علت‌ها به منزله مجاری فیض وجود هستند که با اختلاف مراتبی که دارند نقش وسایط را بین سرچشمه اصلی وجود و دیگر مخلوقات ایفا می‌کنند. بنابراین، معنای عبارت معروف: «لا مؤثر فی الوجود الا الله» این خواهد بود که تأثیر استقلالی و افاضه وجود، مخصوص به خدای متعال است.

ایشان در این موضع نیز بر همین تبیین تأکید می‌کند که استناد فعل واحد به اراده دو فاعل، در صورتی محال است که هر دو فاعل در عرض یکدیگر، مؤثر در انجام آن، فرض شوند و به اصطلاح، فاعل جانشینی باشند اما اگر دو فاعل در طول یکدیگر باشند استناد فعل به هر دوی آنها اشکالی ندارد و استناد به دو فاعل طولی تنها به این معنی نیست که اصل وجود فاعل بی‌واسطه، مستند به فاعل با واسطه است بلکه علاوه بر این، تمام شئون وجود او هم مستند به فاعل هستی بخش است و حتی در انجام کارهای اختیاریش هم بی‌نیاز از او نیست و دمام، وجود و همه شئون وجودش را از او دریافت می‌دارد و این است معنای صحیح «لا جبر و لا تفویض، بل امر بین الامرین» (همان، ۱۳۷۸ ش، درس ۶۴).

چهارم. آیت الله سبحانی

آیت الله سبحانی از متکلمان نامدار شیعه در دوران معاصر است. ایشان در این مسئله می‌کوشد تا بر پایه اصول فلسفه صدرایی به تبیین آموزه امر بین الامرین بپردازد. ایشان ابتدا تبیین متکلمانی را که خداوند را فاعل بالتسبیب و انسان را فاعل مباشر می‌خواندند، یادآور می‌شود و مثالی را که آیت الله خوئی برای این تبیین ذکر می‌کند، رفیع المنزله می‌داند.

مثال آیت الله خوئی چنین است که فردی را در نظر بگیرید که فلج است و نمی‌تواند حرکتی کند. فرد دیگری شمشیری در دست او می‌گذارد که می‌داند اگر رها شود، موجب قتل انسانی می‌شود. او شمشیر را در دست فرد فلج قرار می‌دهد و شمشیر از دست او افتاده و انسانی کشته

می‌شود. در اینجا فعل قتل به فرد فلج نسبت داده نمی‌شود بلکه به کسی نسبت داده می‌شود که شمشیر را در دست او قرار داد.

فرد سالمی را نیز در نظر بگیرید که به او شمشیری داده می‌شود و او با خودش دیگری را می‌کشد. در اینجا فعل قتل به آن فرد سالم نسبت داده می‌شود.

فردی مشلول الید را نیز در نظر بگیرید که قدرت حرکت ندارد مگر به این وسیله که کسی جریان الکتریسیته را به بدن او وصل کند. وقتی این جریان به او وصل شد، او قدرت حرکت پیدا می‌کند. اگر یک لحظه این جریان قطع شود، او قدرت خود را از دست می‌دهد. در چنین شرایطی وقتی که او با جریان الکتریسیته قدرت پیدا کرده و با اختیارش کسی را به قتل رساند، این قتل هم به او نسبت داده می‌شود و هم به کسی که جریان الکتریسیته را به او وصل کرده است، چراکه او وی را قدرت داد و در هنگام فعل نیز می‌توانست با قطع جریان برق او را فاقد قدرت کند.

مثال اول با آموزه جبر هم‌نواست. مثال دوم گویای آموزه تفویض است و مثال سوم منطبق با نظریه امر بین الامرین است.

به گفته آیت الله سبحانی، فلاسفه به این بیان راضی نیستند. ایشان در این باره این ایراد را وارد می‌کنند که رابطه نفس و قوا، تنها رابطه تسبیبی نیست، پس چگونه رابطه خداوند با بندگانش اینگونه باشد.

وی خود دو مثال دیگر را بیان و تحسین می‌کند. نخستین مثال، از مرحوم شیخ مفید است که علامه طباطبایی آن را نقل کرده و ایشان خود در آثار شیخ مفید آن را نیافته است. بر اساس مثال شیخ مفید در نظر بگیرید که یک مولا از موالی عرفی، یکی از کنیزان خود را به ازدواج یکی از برده‌هایش در می‌آورد. آنگاه وسایل لازم برای زندگی آن عبد با همسرش را نیز فراهم می‌کند و به او می‌دهد.

در این مثال، اگر گفته شود که هرچند مولا وسایلی را به عبد بخشیده و او را تملیک ساخته، اما عبد مالک نمی‌شود. این گفتار مجبره است.

اگر گفته شود که مولا با این بخشش، عبد را مالک ساخته و مالکیت خودش از آن وسایل برداشته شده، این سخن معتزله است.

اما اگر بین هر دو ملکیت با حفظ مراتب جمع کنیم و بگوییم که مولی مقام مولویت و عبد جایگاه رقیت را دارد و عبد در ملک مولا، مالک است؛ در این صورت، مالک مالک است در

عین حالی که عبد نیز مالک است. اینجا ملکیت مولی بر ملکیت عبد تسلط دارد. این همان سخن صحیحی است که اهل بیت علیهم السلام در نظر داشتند؛ چنانکه در روایات نیز چنین آمده: «یا ابن آدم بمشیئتی کنت أنت الذی تشاء لنفسک ما تشاء و یارادتی کنت أنت الذی ترید لنفسک ما ترید».

آیت الله سبحانی مثالی را نیز از ملاصدرا نقل می‌کند که از رابطه میان نفس و قوایش کمک می‌گیرد. بدین معنا که فعل هر قوه‌ای از قوا در عین حالی که فعل آن قوه است، فعل نفس نیز به شمار می‌رود. قوه باصره، تنها به احضار صورت دیده شده می‌پردازد. از این رو، کار، به او نسبت داده می‌شود، در عین حال، همین کار به نفس نیز نسبت داده می‌شود و می‌گوییم که نفس نیز بصیر است.

شان نفس به کارگیری قوا نیست، بلکه بالاتر از آن است؛ چرا که وقتی ما به نفس خود مراجعه می‌کنیم، می‌یابیم که نفس خودش مدرک همه مدرکات است، در عین حالی که نفس در چشم، قوه باصره است و در گوش قوه سامعه است. از این رو، به واسطه نفس، چشم می‌بیند و گوش می‌شنود. نفس اگر چه مجرد از بدن و قوا و اعضای بدن است، اما هیچ یک از اعضا، خالی از نفس نیستند.

رابطه خدا با بندگانش نیز چنین است. موجود واقعی فقط خداوند است، به همین سان، فعلی نیز جز فعل او وجود ندارد. البته معنای این سخن این نیست که فعل زید، حقیقتاً فعل او نیست. بلکه فعل زید با وجود آنکه حقیقتاً فعل اوست، حقیقتاً فعل خدا نیز به شمار می‌رود، چنانکه وجود زید، وجودی واقعی و منسوب به اوست، در عین حال از شئون خدای سبحان نیز به شمار می‌رود، همچنین است علم، اراده، حرکت و سکون و ... او که همگی منسوب به زید هستند. بنابراین، انسان فاعل آن چیزی است که از او صادر می‌شود، هر چند فعل او خود یکی از افعال خدای سبحان است البته به گونه‌ای که لایق به ذات او باشد.

آیت الله سبحانی، تبیین ملاصدرا را هم‌نوا با برخی روایات نیز می‌داند و در این باره به روایت قرب نوافل اشاره می‌کند:

إِنَّ اللَّهَ جَلَّ جَلَالُهُ قَالَ: «مَا يَقْرَبُ إِلَيَّ عَبْدٌ مِنْ عِبَادِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَ إِنَّهُ لِيَقْرَبُ إِلَيَّ بِالْإِخْلَافِ، حَتَّى أَحْبَبَهُ فَإِذَا أَحْبَبْتَهُ كُنْتُ سَمِعُهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَ بَصَرَهُ الَّذِي يَبْصُرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ الَّذِي يَنْطَلِقُ بِهِ، وَ يَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، إِنْ دَعَانِي أَحْبَبْتَهُ وَ إِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتَهُ».

آیت الله سبحانی، در پایان عبارتی می‌آورد که نشان‌دهنده آن است که ترجیحی میان نظریه مشهور متکلمان امامیه - فاعل بالتسبیب بودن خداوند - و نظریه ملاصدرا وجود ندارد. وی می‌نویسد:

«إلى هنا تم تبیین التمثیل المبیّن لحقیقه النظریة، فسواء أ كان المختار هو البیان الأول المشهور بین الإمامیة، أم كان ما ذكره صدر المتألهین، فالتحقیق هو أن الفعل فعل الله و هو فعلنا إماماً بحديث التسبیب و الاستخدام أو لأجل أنه لا یخلو شیء منه سبحانه (سبحانی، ج ۲، ص ۳۵۲-۳۴۲).

نتیجه

نگاه تاریخی به مسائل کلامی پرده از واقعیات فراوانی بر می‌دارد و درستی یا نادرستی انتساب نظریات به یک مکتب کلامی را روشن می‌سازد. شاید امروزه این سخن در مجامع علمی مشهور باشد که اشاعره از باورمندان به آموزه جبر و معتزله از پیروان تفویض و امامیه نیز معتقد به امر بین الامرین باشند.

این در حالی است که کندوکاو تاریخی در متون کلامی امامیه تا حد زیادی، خلاف این سخن مشهور را گزارش می‌کند. رویکرد مورخانه به این مسئله نشان می‌دهد که تاریخ کلام امامیه در قرن چهارم و پنجم هجری، نگاهی کوتاه به روایات باب «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» داشته، اما یا بدون توضیح از آن رده شده یا آنکه بزرگانی مانند شیخ صدوق و شیخ مفید مقصود از تفویض را در این روایات، تفویض تشریحی می‌دانستند و نه تکوینی که با این نگرش، محل نزاع به طور کلی تغییر می‌یابد. تنها سیدمرتضی است که در حد احتمال، مقصود از تفویض را تفویض تکوینی به شمار آورده است. بگذریم از اینکه بزرگانی مانند شیخ مفید، روایت یادشده را فاقد اعتبار می‌دانستند. پس از سیدمرتضی (۴۳۶ق) تا دوران خواجه نصیرالدین طوسی (۶۷۲ق)، کلام امامیه توجهی به روایات باب «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» نداشته، از این رو، از انتساب فعل به دو فاعل - خدا و انسان - پرهیز داشته است. خواجه نصیرالدین طوسی در برخی آثار کلامی خود به این آموزه - آن هم نه از باب این که روایت است - نظری افکنده و تلاش می‌کند تا آموزه امر بین الامرین را تبیین کند.

پس از خواجه تا زمان ملاعبدالرزاق لاهیجی (۱۰۷۲ق) تاریخ کلام امامیه دوباره همان رویه پیشین را ادامه داده و توجهی به روایات باب یادشده نمی‌کند. جالب اینجاست که این متکلمان

بارها و بیشتر از بارها معتزله را نیز با خود هم‌نوا دانسته و به مقابله با شبهات جبرگرایان پرداخته تا اختیار انسان را اثبات کنند.

از دوران ملاعبدالرزاق لاهیجی به این سو، تبیین آموزه امر بین الامرین که حدود سه چهار قرن مسکوت باقی مانده بود، بار دیگر در دستور کار متکلمان قرار می‌گیرد.

آنچه مهم است، تبیین‌هایی است که از این آموزه ارائه شده است. به نظر می‌رسد مهم‌ترین و مشهورترین تبیین همان تبیینی است که بر اساس آن، خداوند متعال فاعل بعید و فاعل بالتسبیب و انسان فاعل مباشر است. هر چند سیدمرتضی پیشتر در حد احتمال این تبیین را مطرح کرده بود، اما حق آن است که نظریه پرداز اصلی این تبیین را باید خواجه نصیرالدین طوسی دانست.

این تبیین تا دوران معاصر نیز طرفداران بسیاری داشته تا آنکه در دوران معاصر بزرگانی همچون آیت الله مصباح یزدی با پذیرش اصول فلسفی ملاصدرا، تبیین مشهور متکلمان امامیه را بر نمی‌تابد و بهترین تبیین را همان تبیین ملاصدرا به شمار آورده که بر اساس آن، اراده انسان در طول اراده اوست، اما انسان در همین جا نیز هیچ استقلالی از خود ندارد و ربط محض به خدای سبحان است و دمامد به او نیازمند است.

منابع

نهج البلاغه

- ابن طاووس حسنی، سیدعلی، الطرائف فی معرفه مذاهب الطوائف، قم، خیام، ۱۴۰۰ق.
- اردبیلی، احمد بن محمد، الحاشیه علی الهیات الشرح الجدید للتجربید، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۹ق.
- استرآبادی، محمدجعفر، البراهین القاطعه، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۸۲.
- بحرانی، علی بن میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ق.
- حلبی، ابوالحسن، اشاره السبق، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۴ق.
- حلبی، ابوالصلاح، تقریب المعارف، قم، الهادی، ۱۴۰۴ق.
- حلی، جعفر بن حسن، المسلك فی اصول الدین، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۴ق.
- حلی، حسن بن یوسف، الباب الحادی عشر، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۵.
- _____، معارج الفهم، قم، دلیل ما، ۱۳۸۶.

- _____ ، الرسالة السعدیة، بیروت، دار الصفوة، ۱۴۱۳ق.
- _____ ، مناهج یقین، بیروت، دار الاسوة، ۱۴۱۵ق.
- _____ ، استقصاء النظر فی القضاء و القدر، مشهد، دار الانباء الغیب، ۱۴۱۸ق.
- _____ ، تسلیک النفس الی حظیرة القدس، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۶ق.
- _____ ، نهج الحق و كشف الصدق، بیروت، دار الكتاب اللبنانی، ۱۹۸۲.
- حمصی رازی، سدیدالدین، المنقذ من التقليد، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۲ق.
- رازی جبرودی، خضر بن محمد، التوضیح الانور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۲۴ق.
- راوندی، ظهیرالدین، عجاله المعرفة فی اصول الدین، بیروت، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۹ق.
- سبحانی، جعفر، الالهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل، قم، المركز العالمی للدراسات الاسلامیة، ۱۴۱۲ق.
- سبزواری، قطب الدین، الخلاصة فی علم الکلام، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۳۷۳.
- سیوری حلی، فاضل مقداد بن عبدالله، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۵ق.
- _____ ، الانوار الجلالیة فی شرح فصول النصیریة، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیة، ۱۴۲۰ق.
- _____ ، اللوامع الالهیة، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۲ق.
- شبر، سید عبدالله، حق یقین فی معرفة اصول الدین، قم، انوار الهدی، ۱۴۲۴ق.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه، التوحید، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
- _____ ، الاعتقادات فی دین الامامیة، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۴ق.
- _____ ، الهدایة فی الاصول و الفروع، قم، مؤسسه امام هادی علیه السلام، ۱۴۱۸ق.
- طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
- طوسی، محمد بن حسن، الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۶ق.
- طوسی، نصیرالدین، اجوبه المسائل النصیریة، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۳.
- _____ ، تلخیص المحصل، دار الاضواء، بیروت، ۱۴۰۵ق.
- _____ ، تجرید الاعتقاد، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۷ق.

- _____، الرسائل، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۰۵ق.
- فیض کاشانی، ملامحسن، الوافی، اصفهان، کتابخانه امیرالمومنین علیه السلام، ۱۴۰۶ق.
- _____، علم الیقین فی اصول الدین، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۱۸ق.
- قمی، قاضی سعید، شرح توحید صدوق، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۵ق.
- کراجکی، ابوالفتح، کنز الفوائد، قم، مکتبه المصطفوی، ۱۴۱۰ق.
- لاهیجی، ملاعبدالرزاق، سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، تهران، انتشارات الزهراء سلام الله علیها، ۱۳۷۲.
- مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.
- _____، آموزش عقاید، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۴.
- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار شهید مطهری، تهران، صدرا، ۱۳۷۸.
- مفید، محمدبن محمدبن نعمان، (۱)، اوائل المقالات، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
- _____، (۲)، تصحیح الاعتقاد، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
- موسوی عاملی، میرسیداحمد، علاقه التجربید، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱.
- نراقی، ملا مهدی، جامع الافکار، تهران، حکمت، ۱۴۲۳ق.