



Home Page: <https://jip.sbu.ac.ir>

Online ISSN: 2588-512x

Print ISSN: 2251-8010

## Indeterminism in the Shi'ite Imami Kalam and Its Educational Role

Zahra Jalili<sup>1</sup> \*

1. Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Payame Noor University, Tehran, Iran. ([z\\_jalili@pnu.ac.ir](mailto:z_jalili@pnu.ac.ir))

### Article Info

### ABSTRACT

#### Article type:

Research Article

#### Article history:

Received: 2023/08/06

Revised: 2023/11/09

Accepted: 2023/11/18

#### Cite this article:

Jalili, Z. (2023). "Indeterminism in the Shi'ite Imami Kalam and Its Educational Role". *Ayeneh Marefat*, 23(76), 48-64 (In Persian).  
<https://doi.org/10.48308/jipt.2023.232621.1447>

The problem of "predestination and freewill" is one of the problems which has occupied the minds of many thinkers for a long time. The Holy Qur'an in some verses refers to issues such as guidance (hidāyah) and misguidance (iḍlāl) and attributes them to God, and, at the same time, in some verses speaks of human freewill. This paper deals with the problem of "predestination and freewill" in Shi'ite Imami Kalam, and tries to answer the questions that "is man a free being or a compelled being?" and "what educational effects does this have for him?". Our method in this paper is a descriptive-analytical method; i.e., we try to answer the above-mentioned questions by explaining some contradictions related to belief in indeterminism, such as freewill and the inherent wretchedness of infidels, freewill and the generality of creation, freewill and the order of causality, freewill and the Divine Providence, and freewill and fate (qaḍā') and destiny (qadar). The results of this paper indicate that, according to Shi'ism, neither Determinism is true position, nor Indeterminism, but the true position is a position between these two positions (Amrun Bayna al-Amrayn), so that in the causal order of the universe and in Divine fate (qaḍā') and destiny (qadar), doing or not doing an action is possible, not necessary. Also, Divine Providence is a formative -legislative providence. This means that God with His formative providence, has willed that a human being be free. Hence, the final cause of human actions is human will, and the will has a central role in educating a human being. Therefore, the key to purification of the soul is to strengthen the will.

**Keywords:** Freewill, Predestination, Fate (Qaḍā') and Destiny (Qadar), Divine Providence, Causal Order.

\* Corresponding Author Email Address: [z\\_jalili@pnu.ac.ir](mailto:z_jalili@pnu.ac.ir)

DOI: <https://doi.org/10.48308/jipt.2023.232621.1447>



**Copyright:** © 2023 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

## Extended Abstract

### Introduction

One of the long-standing Kalamī problems in Islamic thought has been the problem of “predestination and freewill”, which has occupied the minds of many thinkers. This problem has two sides. On the one hand, a human being has freewill. This means that a human being, by his will and reason, chooses either the path of salvation and prosperity, or the path of wretchedness and destruction, and becomes deserving of reward or deserving of punishment. On the other hand, a human being is completely lack of any freewill in some matters such as determining his parents, the place and time of his birth, and so on. In the Holy Qur’an both these two sides of the problem have been referred to. There are verses in the Qur’an that refer to the human freewill, such as the verse: “SAY: ‘Truth comes from your Lord. Let anyone who wishes to, believe, and let anyone who wishes to, disbelieve.’” (18:29); in which the Qur’an speaks of anyone’s voluntary believing or disbelieving in Truth; or the verse: “We have guided him [= the man] along the [right] path, whether he is thankful or thankless” (31:3); in which the Qur’an speaks of the Lord’s guidance, and points out that people have a state of gratitude towards the Lord’s guidance, which means the “acceptance”, or a state of ingratitude to it, which means the “rejection”. At the same time, there are verses in the Qur’an that refer to the concept of “predestination”, such as the verse: “Anyone whom God guides, remains guided; while anyone He lets go astray will never find any patron to set him straight” (18:17); in which the Qur’an refers to divine guidance and going astray; or the verse: “God guides anyone He wishes to a Straight Road” (2:213); in which the Qur’an speaks of God’s Guidance to the Straight Road for whomever He wants. Ash‘arites insist on predestination by appealing to some Qur’anic verses, without paying attention to other verses of the Qur’an and the premises needed for correct understanding of the Qur’an. Mu‘tazilites, by appealing to some Qur’anic verses about the human will and matters such as God’s commandments and prohibitions, or His rewards and punishments, know human freewill as certain. This paper aims at answering, by a descriptive-analytical method, two main questions: (1) according to the Shi‘ite Imami Kalam, is a human being a free being or a predestined being? and (2) what are the educational effects of considering a human being as a free being or a predestined being?

The results of this paper are as follows: in explaining the incompatibility of “freedom of the infidels with their inherent wretchedness”, it was found out that attributing wretchedness to the nature of infidels contradicts both with freewill and with predestination. Its contradiction with freewill is obvious, but the relation of wretchedness with the nature of infidels contradicts with the deterministic view that God is the complete cause of all things, because according to this view, the nature of infidels is considered as the complete cause of their wretchedness. Regarding the objection of “the freewill and fate (qaḍā’) and destiny (qadar)”, it was clarified that the act to which God’s fate belongs, God’s fate belongs to that act with the limits of that act, and one of the limits of that act is that it must issue from its agent freely. Also, it was found out that the fate and destiny contradict with considering them as the complete cause of human acts. About the objection of “the freewill and the order of causality”, it was clarified that not only the order of causality is not incompatible with human freewill, but also doing the actions needs many causes, one of which is causality. Moreover, about the objection of “the freewill and generality of creation”, it was mentioned that attributing the badness to the essences of things is not correct, but badness is due to the factors outside of the essences of things. In other words, a bad act is a permissible act that has not been performed through its legal channels. Besides, with regard to the objection of “the freewill and Divine Providence”, it was found out that the Divine Providence is an existential-legislative providence; i.e., God, by His existential providence, has willed that a human being be free, and the final cause of doing actions is human will.

It should be noted that, based on the Shi‘ite Imami Kalam, sending the Prophets has had an important role in educating the human beings, and faith in the Prophets has given rise to the righteous action. Also, it should be mentioned that the tradition of trial and affliction is closely related to educating the human beings, and human beings are afflicted by pleasure and pain in order to grow. Besides, we must know that responsibility is one of the essential elements in human growth and upbringing, and to the extent that a human being pays attention to his responsibility, he becomes resolute in training and purifying his soul. These show that belief in human freewill plays a central role in educating a human being, and, therefore, the key to purifying the soul is to strengthen the will.

## اختیار باوری در کلام شیعی امامیه و نقش تربیتی آن

زهرا جلیلی<sup>۱\*</sup>

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات عرب، دانشکده ادبیات فارسی و زبانهای خارجی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.  
(z\_jalili@pnu.ac.ir)

چکیده	اطلاعات مقاله
<p>مسئله جبر و اختیار از مسائلی است که از دیرباز اذهان بسیاری از اندیشمندان را به خود مشغول ساخته است. از سویی آیاتی از قرآن کریم به اموری همچون هدایت و اضلال اشاره کرده و آن را به خداوند نسبت داده‌اند و از سویی دیگر آیاتی، اختیار و اراده انسان را بیان داشته است. جستار حاضر با هدف اهمیت مسئله جبر و اختیار در کلام شیعی امامیه شکل گرفت و درصدد پاسخ به این پرسش اصلی است که در کلام شیعی امامیه آیا انسان موجودی مختار است یا مجبور؟ و این مطلب چه آثار تربیتی بر وی دارد؟ روش تحقیق توصیفی- تحلیلی است. به این معنا که سعی می‌شود با تبیین برخی تناقضات مربوط به اختیار باوری، مانند اختیار و شقاوت ذاتی کفار، اختیار و عمومیت خلقت، اختیار و نظام علیت، اختیار و مشیت الهی و اختیار و قضا و قدر پرسش مذکور پاسخ یابد. نتایج پژوهش حاکی از آن است که مذهب تشیع با جبر سازگار نیست و با تفویض هم نمی‌سازد بلکه معتقد به امری میان این دو است. طوری که در نظام علی و قضا و قدر الهی، انجام یا عدم انجام فعل، امری ممکن است و نه واجب. همچنین مشیت الهی، مشیتی تکوینی تشریحی است یعنی خداوند با مشیت تکوینی خود، اراده کرده که انسان مختار باشد و علت نهایی تحقق اعمال، اراده انسانی است و اراده نقشی محوری در تربیت انسان دارد و بنابراین کلید تهذیب نفس، تقویت اراده است.</p> <p><b>کلید واژه‌ها:</b> اختیار، جبر، قضا و قدر، مشیت الهی، نظام علیت.</p>	<p><b>نوع مقاله:</b> مقاله پژوهشی</p> <p><b>تاریخچه مقاله:</b> دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۱۵ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۸/۱۸ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۲۰</p> <p><b>استناد به این مقاله:</b> جلیلی، زهرا (۱۴۰۲). « اختیار باوری در کلام شیعی امامیه و نقش تربیتی آن ». آینه معرفت، ۲۳(۷۶)، ۴۸-۶۴. <a href="https://doi.org/10.48308/jipt.2023.232621.1447">https://doi.org/10.48308/jipt.2023.232621.1447</a></p>

\* رایانامه نویسنده مسئول: ja\_babaliyan@atu.ac.ir

شناسه دیجیتال مقاله: <https://doi.org/10.48308/jipt.2023.232621.1447>



## مقدمه

همواره در طی تاریخ، مسائل کلامی و فلسفی و تعالیم دینی بسیاری بوده است که اندیشمندان فراوانی را برای حل تناقضات و ناسازگاری‌های وارد بر آن، به خود مشغول کرده است. این اشکالات یا از جانب دوستان کم اطلاع بوده، یا از طرف دشمنان معاند و البته پرداختن به آن از جانب علمای دین و متکلمان و فلاسفه دینی، موجب شکوفایی و تناوری درخت علم و دین شده است. یکی از این مسائل دیرینه کلامی و فلسفی، مسئله جبر و اختیار است که اندیشه بسیاری از متفکران را از دیرباز به خود معطوف کرده است. از سویی انسان اختیار و اراده دارد. یعنی با اراده و عقل خود، راه رستگاری و فلاح، و یا شقاوت و هلاکت را انتخاب می‌کند و مستحق ثواب و یا مستوجب عقاب می‌شود. از جهتی دیگر، در مورد برخی از امور مانند تعیین پدر و مادر، مکان و زمان تولد و رنگ پوست و مراحل رشد و فیزیولوژیک بدن و مانند آن کاملاً بی اختیار است (Azarbaijani and Shojaei, 2018: 45-46). قرآن کریم در آیات خود به هر دو وجه از اراده آدمی اشاره کرده، از سویی آیتی در قرآن اختیار و اراده انسان را بیان کرده است مانند آیه: "قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ" (کهف/ ۲۹) که در آن سخن از ایمان آوردن و کفر ورزیدن به خواست و اراده انسان است یا آیه: "أَنَا هَدِيْنَاهُ السَّبِيْلَ أَمَّا شَاكِرًا وَّ أَمَّا كُفُوْرًا" (/انسان/ ۳) که در آن به هدایت پروردگار اشاره شده و اینکه انسان‌ها در قبال آن حالت شکر به معنی قبول یا کفر به معنی رد دارند. از سوی دیگر، آیتی که مفهوم جبر را تقریر کرده‌اند مانند آیه: "مَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَّلِيًّا مَرْشَدًا" (کهف/ ۱۷) که در آن اشاره به هدایت و ضلالت الهی دارد یا آیه: "وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَشَاءُ اِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيْمٍ" (بقره/ ۲۱۳) که در آن به هدایت الهی به راه مستقیم هر که را بخواهد، رهنمون است. جبریون یا اشعری مسلکان با تمسک به ظاهر چنین آیتی و بدون توجه به قبل و بعد آن و قرائن دیگر و مسائلی که برای رسیدن به مقصود قرآن بدان نیاز است، بر جبر پافشاری می‌کنند و معتزلی مذهب‌ان نیز با توجه به آیات در باره اراده انسان و اموری «مانند وعده و وعید، ثواب و عقاب، امر و نهی، اختیار را امری اجتناب‌ناپذیر تلقی می‌نمایند (Shariati, Insaifi, 2013: 93). «در روایتی از امام جعفر صادق (ع) در خصوص ملامت بنده و عدم آن، ملامت را، زمانی جایز دانسته که آن امر، حاصل عمل خود او باشد و نه فعل خداوند زیرا خداوند از بنده در باره چرایی و سبب علت گناه می‌پرسد نه در باره امور غیر ارادی سیاهی، سفیدی، کوتاهی، بلندی و مانند آن که خارج از فعل و اختیار اوست یعنی نمی‌گوید چرا بیمار شدی یا چرا کوتاه گشتی و مانند آن (Majlesi, 1982, v. 5: 59).<sup>۱</sup> جبرگرایان آیتی از قرآن را طرح کرده‌اند که به زعم ایشان تناقض و ناسازگاری با مسائل مطرح شده در دین دارد که از جمله آن، آیتی است که در آن مسئله قضا و قدر مطرح شده و یا علم خداوند به اعمال و افعال انسان آمده یا آیتی که در آن مسئله عمومیت خلقت و منسوب نمودن افعال قبیح و حسن به خداوند بیان شده است و به گمان جبریون با اختیار و اراده انسان در تضاد است. مقاله حاضر بر آن است با رد نظر جبرگرایان و اهل تفویض، نظر امامیه را در مورد اختیار بپذیرد و با رد شبهات وارده، آثار تربیتی وارد بر این نظر را مطرح کند. گفتار پیش‌رو درصدد پاسخ به این پرسش اصلی است که در کلام شیعی امامیه آیا انسان موجودی مختار است یا اختیاری ندارد؟ و فرض اینکه او را موجودی مختار بدانیم یا فاقد اختیار، چه آثار وضعی بر وی دارد؟

در پیشینه‌شناسی پژوهش‌ها با موضوع جبر و اختیار باید اذعان کرد که این موضوع از جمله موضوعاتی است که از قدیم الایام مورد توجه عالمان دینی و پژوهشگران بوده و نویسندگان بسیاری در این خصوص قلم فرسایی کرده‌اند. از تفاسیر و شرح آیات که بگذریم به برخی آثار معاصر در این زمینه برمی‌خوریم که می‌توان به مقالاتی در این باره اشاره نمود.

دیرباز و امجدیان در «قضا و قدر و ارتباط آن با مسئله اختیار» به تبیین توحید افعالی و قضا و قدر و عدم تنافی آن با اختیار انسان پرداخته و به این نتیجه رسیده‌اند که جبر و اختیار مطلق وجود ندارد و حوادث عالم وجوب خود را از

خداوند و بر اساس قانون علی دریافت می‌کنند و از جمله علل مؤثر در افعال انسان، اختیار اوست که طبق قضا و قدر الهی، وجود پیدا کرده و انسان را قادر ساخته تا در طول تأثیر خدا مؤثر بر افعال خود شود.

شریعتی و انصافی نیز در «نگاهی به جبر و اختیار در مکتب اسلام و دلالت‌های تربیتی آن» به این نتیجه رسیده‌اند که هر چند سرنوشت انسان به دست خود اوست ولی صحیح نیست که اختیار خود را علت تامه وقایع زندگی بداند و علل دیگر را که در رأس آن اراده الهی است، دخیل نداند. زیرا اگر اراده الهی اسباب تحقق امری را فراهم نکند، اختیار انسان راه به جایی نمی‌برد نویسنده سپس دلالت‌های تربیتی مرتبط با اعتقاد به جبر و اختیار را ارائه کرده و اصل مسئولیت پذیری انسانی را یکی از دلالت‌های تربیتی معرفی کرده است.

ابراهیمی دینانی در «مسئله جبر و اختیار در اندیشه مولانا» مسئله جبر و اختیار را یکی از مسائل پیچیده فلسفی کلامی دانسته است که هر گاه با مسائل دیگری مانند جبر و تفویض، خیر و شر، حق و تکلیف و مانند آن گره بخورد پیچیده‌تر می‌شود. وی در ادامه آورده که مولانا این مسئله پیچیده را در خلال مثنوی و دیوان شمس با ذوق سرشار و اندیشه ژرف خود شکافته ولی به پاسخ روشنی دست نیافته ولی بهتر از هر متکلمی ظاهر شده است.

علوی و اژه‌ای در «مسئله جبر و اختیار در رویکردهای میانه‌گرای غربی و اسلامی» اهم رویکردهای جبرستیز غربی و اسلامی را بررسی کرده‌اند و بنا بر نظر ملاصدرا صرف وجود اراده را دال بر اختیار بنده معرفی کرده و البته آن را مطلق ندانسته بلکه اختیاری شایسته یک وجود رابط تلقی کرده‌اند؛ اختیاری که به اراده مطلق خداوند مرتبط است. اکرمی در «جبر و اختیار از دیدگاه قرآن و کلام اسلامی» جبر و اختیار را ساحت انسانی قضا و قدر معرفی کرده و فهم آن را وابسته به درک پیش فرض‌هایی اساسی دانسته که از جمله آن علم ازلی الهی و اصل عدل و حکمت و توحید افعالی و حسن و قبح ذاتی و اموری مانند آن است.

امیری در «اختیار و کرامت انسانی» به چرایی جایگاه رفیع انسان و مقام خلیفه الهی او از نظر شهید مطهری پرداخته است. که بنا بر رأی ایشان، اراده و عقل عامل غلبه انسان بر خواسته‌های نفسانی معرفی شده و انسان قادر است به وسیله این دو، امیال خود را مدیریت کند و به اندازه لازم بدان پردازد.

خزاعی و تمدن نیز در «سازگارگری پلی بین جبرگرایی و اختیار» به اختیار انسان اشاره و چگونگی آن را در جهان علی و معلولی بیان کرده‌اند. مؤلفان در آن به این نتیجه رسیده‌اند که می‌توان با رد جبر و اعتقاد به اختیار و اعتقاد به اتفاقی بودن امور، سعی در جمع بین این دو نمود یعنی انسان می‌تواند با اختیار خود تأثیر عواملی مانند وراثت را که در اختیار او نیست بکاهد.

جستار پیش رو ضمن استفاده از مقالات مذکور، به برخی از تناقضات مطرح شده در خصوص جبر و اختیار یکجا پرداخته که برخی از آن در مقالات مشابه مشاهده نشد و از این جهت حائز اهمیت است.

هدف اصلی پژوهش تبیین مسئله جبر و اختیار در کلام شیعی امامیه و آثار مترتب بر آن است و از فرضیه‌های پژوهش آن است که عقیده صحیح به مقوله جبر و اختیار، نقش چشمگیری در رویکردهای رفتاری انسان دارد. این پژوهش از نوع پژوهش‌های نظری است که با روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای انجام پذیرفته است.

## نظریه‌های جبر و اختیار

برای ورود به طرح پیرامون مسئله جبر و اختیار و پاسخ به آن، بجاست تا نظری به دیدگاه‌های زبانزد آن بیاندازیم. در این زمینه چهار دیدگاه مشهور وجود دارد که بدین شرح است:

## نظریه جبر و کسب

متکلمان اشعری بر این نظرند که انسان مجبور است و اختیاری در اعمال و سرنوشت خود ندارد و در طی زندگی وی نیرویی او را به جهتی که می‌خواهد حرکت می‌دهد (Majlesi, 1982, v. 5: 82). بنا بر قول آنان، «مردمان فقط مکتسب افعال خود هستند و قدرت آنان در ابداع و احداث افعالشان اثری ندارد» (۲۰۳). گروهی از متکلمان جبری به نام متکلمان جهمی، جبری محضاند یعنی کسب را نیز درباره انسان قبول ندارند و او را مانند جمادات می‌دانند (Nabian, 2008: 204). اساسی‌ترین مطلبی که اشاعره برای عقیده جبری خود عنوان می‌کنند علم ازلی خداوند است که بنا بر نظر آنان لازمه علم باری با وصف ازلی، آن است که آنچه خدا در باره فعل بنده می‌داند به اعتبار آن علم، واجب الصدور و آنچه درباره عدم فعل بنده می‌داند، ممتنع الصدور و غیر از این، به دلیل لزوم تغییر در علم الهی غیرممکن خواهد بود (اکرمی). بطلان نظریه جبر که به دلایل متعدد امری روشن است زیرا مستلزم باطل شدن نظام های امر و نهی و ثواب و عقاب ادیان آسمانی و ارسال رسل و انزال کتب است و با مسئول بودن انسان در تضاد است و مشیت الهی نیز بر اختیار انسان تأکید دارد یعنی خواست خداوند بر ایمان و کفر انسان با اختیار و اراده خود اوست و نظریه کسب نیز همان جبرگرایی است که تعبیر آن تغییر کرده است (Beheshti, Farsinejad, 2018: 21).

## نظریه تفویض

متکلمان معتزلی مذهب بر این عقیده‌اند که انسان خالق افعال خود است و افعال وی تنها با قدرت او واقع می‌شود و به این جهت آنان را تفویضی می‌گویند (Majlesi, 1982, v. 5: 83). بنا بر نظر ایشان انسان مختار است و این اختیار از جانب خداوند به وی تفویض شده و خود مستقلاً مختار نیست. حال این اختیار چه اندازه است محل بحث و بررسی است (Ibrahimi Dinani, 50). در نظریه تفویض قدرت بر انجام فعل و ترک فعل از جانب خداوند به انسان داده شده و خداوند در انجام و یا ترک آن هیچ دخالتی ندارد. به عبارت دیگر نظریه اعتزال، معارف شرعی مختلفی را انکار می‌کند که از جمله آن، انکار قضا و قدر است (Ibrahimi Dinani, 50).

## نظریه امر بین الامرین

در میان آراء مطرح شده فوق که هر کدام با اصلی مغایر است، دیدگاه میانهای وجود دارد به نام نظریه امر بین الامرین. متکلمان امامی بر این عقیده‌اند که فعل انسان بی‌واسطه، مخلوق انسان است و با واسطه، مخلوق خداوند و این مطلب را متکلم امامی خواجه نصیرالدین طوسی در تبیین و تفسیری از حدیث «لا جبر و لا تفویض بل امر بین امرین» ارائه کرده است (Qomi, 1993, v. 8: 572). این نظریه از سوی پیشوایان مذهب تشیع در ردّ دو نظریه جبر و تفویض آمده و نخست از جانب امام علی (ع) در پاسخ به پرسشی درباره چپستی قدر بیان شده است (Beheshti, Farsinejad, 2018). (21) در تأیید این نظر حدیثی از امام جعفر صادق (ع)، نقل شده است که در آن پرسش‌گری از ایشان می‌پرسد: «آیا خداوند بندگان را مجبور به معصیت کرده است؟» پاسخ امام چنین است: «خداوند عادل‌تر از آن است که بنده را مجبور به گناه کند و بعد مجازات نماید». آن شخص در ادامه می‌پرسد: «یعنی امور را به او تفویض کرده است؟ و در پاسخ می‌شنود: «اگر تفویض بود، امر و نهی نمی‌نمود» و آن شخص می‌پرسد: «پس بین این دو مرتبتی وجود دارد؟ پاسخ امام چنین است: «آری جایگاهی که وسیع‌تر از میان آسمان و زمین است»<sup>۲</sup> (Koleini, 2008, v. 1: 387). مانند همین حدیث با کمی تغییر از امام رضا (ع) در پاسخ به فضل بن سهل در بحار الانوار مجلسی آمده است. فضل پرسید که آیا

مردم مجبورند امام پاسخ می‌دهد: «خداوند عادل‌تر از آن است که خلق را مجبور کند و عذاب نماید.» سهل نتیجه می‌گیرد: «پس آزادند.» اما نظر امام متفاوت است: «خداوند حکیم‌تر از آن است که بندگان را رها کند و به خود واگذارد»<sup>۳</sup> (Majlesi, 1982, v. 5: 59).

با نگاهی به نظریه‌های مطرح شده درباره جبر و اختیار توسط اشعری مذهبیان و معتزلی مسلکان و متکلمان امامی، متکلمان اشعری که انسان را موجودی مجبور می‌دانند و هیچ اثری در افعال او، برای وی قائل نیستند؛ چه متکلمان اشعری کسبی که انسان را تنها کسب کننده افعال خود می‌دانند و چه متکلمان اشعری جهمی که کسب را نیز در باره انسان قبول ندارند و وی را مانند نباتات به شمار می‌آورند و متکلمان معتزلی تفویضی که انسان را تنها خالق افعال خود می‌دانند و معتقدند که خداوند اختیار انجام امور را به انسان تفویض کرده است و متکلمان امامی که معتقد به نظریه‌ای ما بین جبر و اختیارند، به حکم عقل و درک حسّی اختیار و بیان نورانی ائمه اطهار علیهم السلام، نظر میانه امر بین الامرین برتر از آراء دیگر است.

پس از بیان آراء مشهور در باره جبر و اختیار و افضل آن‌ها، برای تبیین بیشتر موضوع به تناقضات موجود درباره اختیار می‌پردازیم.

## الف. اشکال‌ها درباره اختیار و نقد آنها

### ۱. اختیار و جبر

تعدادی از آیات قرآنی که مستمسک جبرگرایان قرار گرفته، در حقیقت جبر مجازاتی ناشی از اختیار است. از جمله آن آیه "لَا تُطِيعُ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا" (کهف / ۲۸) است که در آن موضوع اغفال قلب به معنی مسلط نمودن غفلت بر قلب از جانب پروردگار آمده و از نظر جبرگرایان به جبر تفسیر شده است. انصاریان در ترجمه اغفال آن را غافل نمودن معنا کرده آنجا که گفته است از کسی که دلش را به سبب کفر و طغیانش، از یاد خود غافل کردیم اطاعت نکن. علامه طباطبائی در پاسخ به این اشکال بیان می‌دارد که این اغفال، مجازات ایشان بوده است زیرا با حق درافتاده و عناد ورزیدند و خداوند نیز آنان را مجازات نمود و یاد خود را از دل‌هایشان برد. بنا بر نظر علامه این آیه جبر مجازاتی ناشی از اختیار است و با اختیار منافاتی ندارد و در توضیح مطلب، ایشان شخصی را مثال می‌زنند که قصد سقوط از هواپیما را دارد در ابتدای سقوط با اختیار آن را انجام می‌دهد ولی در وسط راه، دیگر مجبور به افتادن است و این جبر منافاتی با اختیار وی ندارد زیرا آغاز عمل سقوط با اختیار بوده است (Tabatabai, 1996, v. 13: 419). شیخ طوسی در تفسیر تبیان خود نیز، سه معنا برای اغفال بیان کرده که اولی به معنای غافل بودن و دومی به معنی نسبت دادن به کفر و سومی به معنی غافل نمودن است یعنی گنهگار خود را در معرض غفلت قرار می‌دهد (Tusi, v. 7: 36) و این معنی با معنی اغفال در نظر علامه طباطبائی همسوست و بنابراین معنی آیه مذکور جبر مجازاتی است و منافاتی با اختیار انسان ندارد.

### ۲. اختیار و شقاوت ذاتی کفار

اشکال دیگر در آیه ۱۸ فرقان و آیاتی مانند آن است که ظاهر آن دلالت بر شقاوت ذاتی کفار دارد "قالوا سبحانک ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیاء ولكن متعتهم و آباءهم حتی نسوا الذکر وکانوا قوما بورا" (فرقان/ ۱۸) ترجمه این آیه و آیه قبل آن چنین است: روزی که کفار را با معبودانی که به جای خدا می‌پرستیدند محشور می‌کنند، خداوند به آن معبودان می‌فرماید که شما بندگان مرا گمراه کردید و یا خود گمراه شدند. آنان پاسخ می‌دهند: پروردگارا

تو منزهی و شایسته نبود که در برابر تو پیروانی برای خود بگیریم، ولی تو آنان و پدرانشان را برخوردار کردی تا این که یاد تو را فراموش کردند و گروهی هلاک یافته شدند. شبهه وارده بر آیه این است که در صحنه قیامت که خدایان و پرستندگان ایشان نیز محشور می‌شوند، از معبودان سوال می‌شود آیا شما بندگان مرا گمراه نمودید یا ایشان خود گمراه شدند آنها نیز در پاسخ، عرضه می‌دارند که برای ما سزاوار نبود که در جایی که تو برای عبادت و پرستش وجود داری، ما پیروانی برای پرستش خود بگیریم ولی تو ایشان را نعمت دادی و آنان به جای تو ما را پرستیدند و بنابراین تقصیر پرستش معبودان را به گردن خداوند می‌اندازند.

بنا بر نظر برخی مفسران جمله «وکانوا...» معترضه بوده و معنی ماقبل را روشن می‌کند و دلیل شقاوت آنان، ذات ایشان است که بنا بر قضای حتمی الهی و در علم ازلی او بوده، پس در حقیقت خداوند گمراه کننده است و نسبت آن به کفار از باب رعایت ادب است. علامه طباطبائی در پاسخ به این اشکال استدلال می‌کند. از نظر علامه این تفسیر، معنای آیه را به کلی فاسد می‌کند زیرا دیگر جهتی برای حرف استدراک «لکن» باقی نمی‌گذارد و با این تفسیر لکن جمله‌ای زائد به‌شمار می‌رود، زیرا اگر متاع دنیا هم به آنان داده نمی‌شد گمراه می‌شدند و ثانیاً نسبت بوار و شقاوت به ذات اشیا دادن، منافی با حقیقتی است که تمامی عقلاء به حکم فطرت خود بر آن متفق القولند و آن این است که تعلیم و تعلم مؤثر است و حس و تجربه نیز مؤید این حکم فطری است و این نسبت هم با جبر در تضاد است و هم با اختیار. تضاد آن با اختیار که معلوم است. ولی ناسازگاری آن با جبر، برای آن است که جبری مذهب خداوند را علت تامه می‌داند و در اینجا، ذات مشرکین علت تامه شقاوت معرفی شده که با نظر جبری، در تضاد است (Tabatabai, 1996, v. 15: 263).

در توضیح پاسخ علامه می‌توان گفت که حرف عطف «لکن» حکم نفی شده برای معطوف اول را، به معطوف دوم می‌دهد (Al-Shartuni, 1989, v. 4: 368) بنابراین اگر جمله «وکانوا قوما بورا» معترضه فرض شود و توضیح ما قبل خود باشد دیگر وجهی برای آمدن «لکن» باقی نمی‌ماند زیرا همان طور که گفته شد لکن حکم را از اسم اول برداشته و به معطوف دوم می‌دهد. از طرف دیگر نسبت شقاوت دادن به ذات اشیا نیز به دلایل مختلف فطری، تجربی و عقلی صحیح نیست و با جبر و اختیار انسان در تضاد است.

اشکال مطرح شده دیگر در این آیه، مسئله ناسازگاری بین قضای پروردگار و اعمال انسان است یعنی به حکم قضای الهی، انسان در باره اعمال خود اختیاری ندارد و لذا اگر دنبال کارهای ناشایست و شقاوت خود می‌رود، به خاطر قضای الهی است که او را مسلوب الاراده کرده است. در پاسخ به این اشکال باید گفت که حتمی بودن قضای پروردگار باعث نمی‌شود که عمل از اختیاری بودن خارج شود و بنابراین پاسخ به این اشکال و مانند آن از تفسیر المیزان، این است که فعلی که قضای پروردگار بدان تعلق گرفته، قضاء بدان فعل با حدودش تعلق گرفته و حدود آن این است که با اختیار از فاعل سربزند. پس همان طور که قضا، پروردگار، صدور آن را حتمی می‌کند، اختیاری بودنش را نیز، حتمی می‌کند (Tabatabai, 1996, v. 15: 264).

اشکال دیگر مطرح شده در این آیه، مسئله مصلح حقیقی بودن خداست و نسبت آن به کفار از باب رعایت ادب است. که در پاسخ به این اشکال نیز آمده که این سخنی متناقض است زیرا عملی متصف به ادب است که از ظرافت برخوردار باشد و اگر عمل گمراهی از خداست، نسبت آن به دیگری باطل است. علامه طباطبائی در ادامه آورده است که این چه ادب جمیلی است که حق صریح را باطل کرده و باطل را احیاء کنیم و این چه ظرافتی است که کاری را به غیر فاعل آن نسبت دهیم (همان‌جا)! در تفسیر نمونه ذیل آیه مربوطه آمده که «آنها به جای شکر نعمت، یاد تو را فراموش کردند و هلاک شدند (Makarem, 1993, v. 15: 42).



به نظر می‌رسد جمله «نسوا الذکر» به تنهایی گویای این مطلب است که فراموشی از جانب آنان بوده و علت آن هم عدم شکر نعمت‌ها بوده است.

### ۳. اختیار و عمومیت خلقت

تناقض طرح شده دیگر، آیه ۱۶ رعد و آیاتی مانند آن است که عمومیت خلقت را به خداوند برمی‌گرداند " ... قل أفاتخذتم من دونه اولیاء لا یملکون لانفسهم نفعا و لا ضرا قل هل یستوی الاعمی و البصیر ... ام جعلوا لله شرکاء خلقوا کخلقه فتشابه الخلق علیهم قل الله خالق کل شیء" (رعد/۱۶). اشکال طرح شده این است که در آیه مذکور خلقت تمامی اشیا به خداوند نسبت داده می‌شود که ظلم و فجور هم از جمله آن است در حالی که در آیاتی از قرآن کریم ظلم را از ساحت پروردگار دور می‌کند " وما ربک بظلام للعبید" (آل عمران/ ۱۸۲). حال چگونه این دو مسئله (خلقت کل و عدم ظلم) با هم جمع می‌شود؟ اشکال دوم این است که نسبت انجام افعال به پروردگار به معنی جبر است که مستلزم بطلان نظام‌های امر و نهی، ثواب و عقاب و ادیان آسمانی و مانند آن است.

علامه در پاسخ به دو اشکال مطرح شده، نظر تلازم حسن و خلقت را بیان کرده است که آری آیه مذکور دلیل بر خالق بودن خداوند بر همه چیز هست ولی در قرآن کریم آیه دیگر نیز هست که اشاره به خوبی و حسن خلقت دارد "الذی احسن کل شیء خلقه" (سجده/ ۷) علامه از مجموع دو آیه نتیجه می‌گیرد که حسن و خلقت متلازم باهمند. یعنی هر چیزی از جهت مخلوق بودن، تمامی واقعیت خارجیش حسن است و اگر بدی و قبحی از وی سرزند به جهت اضافات و نسبت‌های دیگری است که خارج از ذات اوست و ارتباطی با واقعیت حقیقی که منسوب به خداوند است ندارد و اگر می‌بینیم بین گناه و گناهکار رابطه‌ای است که بین آن عمل و غیر او نیست، به سبب وضع، اضافه و یا نسبتی است که بین آن عمل و عملی مشابه آن برقرار است. در واقع هیچ معصیت و ظلمی نیست مگر آنکه عملی از سنخ خود آن هست که گناه نیست و اگر اولی را گناه می‌شماریم و دومی را نه، به جهت فساد است که اولی در جامعه داشته و یا مخالفتی که با حکم دین و یا حکم عقل دارد و دومی این فساد و مخالفت با شرع و عقل را ندارد. علامه سپس دو فعل زنا و ازدواج را مثال آورده و ادامه می‌دهد که هر دو این فعل شبیه به هم است و به سبب مخالفت و موافقت شرع مقدس و یا سنت و مصلحت اجتماعی، اولی مذموم و دومی ممدوح است لذا این گونه امور اعتباریند و ربطی به ایجاد و خلقت ندارند. بنابراین حسن و قبح از امور اعتباری است و قابل خلق و ایجاد نمی‌باشد- (Tabatabai, 1996, v. 7: 409)

شیخ طوسی در پاسخ به اشکال اختیار و خلقت کل اشیا توسط مجبره، مراد به خالق کل شیء را آن چیزی دانسته که شایسته عبادت است نه آن چیزی که شایسته عبادت نیست. وی در ادامه آورده اگر مراد از آیه آن چیزی است که مد نظر مجبره هست، توبیخ عبادت بت‌ها که در آیه به طور ضمنی وجود دارد، باطل است و توبیخی متوجه کفار نیست در حالی که خداوند در این آیه نفی خلقت مثل خود را می‌کند زیرا خلقت خدا اختراع و ابداع است و افعال دیگران تجربی است و برای جلب نفع و یا دفع ضرر است و بین این دو فاصله بسیاری است (Tusi, v. 6: 237).

به نظر مؤلف پاسخ شیخ طوسی قابل تأمل است زیرا مراد آیه خلقتی است که شایسته عبادت باشد نه هر خلقتی و البته توضیح علامه مبنی بر قرین نمودن حسن و خلقت نیز شایان توجه است و تأکیدی است بر رد اعمال ناشایست مانند کفر و شرک یعنی خداوند خالق امر زیباست.

#### ۴. اختیار و نظام علیت

واقعیت موجود در جهان بر اساس نظام علت و معلولی است و تا علت وجود شیء حاصل نشود، معلولی پدید نمی‌آید. حال اشاعره و مادیون این قانون علت و معلولی را در تضاد با اختیار انسان دآن استه‌اند، با این تفاوت که اشاعره علت یگانه هستی را خداوند می‌دانند.

علامه طباطبائی در پاسخ به این اشکال، به طور کلی سه مطلب بیان داشته است که یکی مبنای فطری دارد و دو پاسخ دیگر پایه عقلی. دلیل نخست که مبنای فطری دارد آن است که انسان همواره از مشاهده حوادثی پی به حوادث دیگر می‌برد و اساساً زندگی وی بر پایه تعلیم و تربیت است و اگر حوادث را بر مبنای تصادف می‌داند، نظام زندگی‌اش به کلی مختل می‌شد و حجت عقلی مؤید نظام علت و معلولی نیز، وجود آیات قرآنی در این زمینه است که همواره کارهای خوب را به خداوند نسبت داده و هر عبث و لغوی را از او نفی کرده است. دلیل عقلی دیگر بر عدم تضاد اختیار با نظام علی آن است که محقق شدن افعال و اشیاء نیازمند مجموع حوادث و عللی است که اگر رخ دهد، آن فعل و یا شیء به وجود می‌آید و آنچه موجب اشکال اشاعره و دیگران، در باره تضاد اصل علیت با اختیار مطرح شده، علت تامه است و نه علت ناقصه، و مادیون و جبریون بین نسبت امکان و وجوب خلط کرده‌اند زیرا همان گونه که پیشتر آمد، معلول برای هست شدن به علل متعددی نیاز دارد که اگر تمامی علل تحقق پیدا کند، آن معلول هست می‌شود. افعال انسان نیز برای به وجود آمدن به علل بسیاری مانند علل زمانی، مکانی، فاعلی و مانند آن نیاز دارد که از جمله آن شخص و اراده اوست (Tabatabai, 1996, v. 9: 259-260).

از مباحث آمده در باره تضاد اختیار انسان با نظام علی، می‌توان نتیجه گرفت که آنچه نافی اختیار انسان است علت تامه است و افعال انسان برای وجود یافتن به علل فراوانی نیاز دارند که یکی از آنها قانون علیت است و البته اراده انسان علت نهایی به وجود آمدن افعال است.

#### ۵. اختیار و قضا و قدر الهی

قضا به معنی صدور حکم و انجام پذیرفتن امور و قدر به مفهوم تقدیر و اندازه، از جمله مفاهیمی است که از سوی جبری مسلکان در تضاد با اختیار و اراده آدمی تلقی شده است یعنی قضا و قدر با اختیار انسان در تضاد است. چگونه می‌شود انسان اختیار انجام اموری را داشته باشد در حالی که در همان زمان قضا و قدر الهی نیز حاکم بر امور است؟

علامه طباطبائی وجود اشکال در تضاد بودن اختیار و قضا و قدر را مغالطه‌ای می‌داند که از ممزوج شدن امکان و وجوب یا خلط بین علت تامه و ناقصه پدید آمده است یعنی همان گونه که در سطرهای پیش آمد، اعمال وقتی وجود پیدا می‌کنند که تمامی علل وجودشان محقق شود و بنابراین نسبتی که هر یک از اجزای علت وجود شیء با هست شدن آن دارد، نسبت امکان است و شیء و عمل به ضرورت علت تامه موجود می‌شود و اعتقاد به وجوب وجود شیء به خاطر قضای الهی، موجب می‌شود که نسبت آن به انسان هم از امکان به وجوب بدل شود که صحیح نیست (Tabatabai, 1996, v.11: 25-26).

علامه در جلد نخست المیزان در روایتی از امام علی (ع) پیرامون تبیین قضا و قدر آورده است که امام در جواب پیرمردی که در صفین با ایشان شرکت داشت و از آن حضرت پرسید که آیا راهی که رفتند در قضا و قدر الهی بوده، فرمود که بر بلندی و پستی فرود نیامدند مگر به قضا و قدر الهی و پیرمرد ادامه داد که اگر چنین است، زحماتی که متحمل شده‌اند را به حساب خداوند گذارند و حضرت فرمود که اگر این گونه باشد دیگر ثواب و عقاب و امر و نهی و وعده و وعید و ثنای محسن و ملامت مسئی بی‌معنا است (Tabatabai, 1996, v.1: 150). آن حضرت در ادامه این نظر

راه، که اعتقاد بت پرستان و دشمنان خدا و قدری‌ها بوده، ردّ کرده و آن را مستلزم باطل بودن خلقت آسمانها و زمین دانسته است (Ibn Babeveyh, 1958, v. 1: 38/139) یا در مورد تبیین مفهوم قدر می‌توان به سخن خلیفه دوم به ابوعبیده اشاره کرد که در باره فرار از بیماری طاعون در شام است و به مفهوم گشایش در قدر الهی است «أقر من قضاء الله الی قدره» (Ragheb, 1991: 676).

بنابراین می‌توان گفت به انجام رسیدن کارها، تحت امر قضا و قدر است و قضای الهی یکی از علل انجام فعل است نه علت تامه آن و قضای الهی آن است که فعل با اختیار انسان انجام شود و البته از میان علل متفاوت برای انجام فعل، اراده انسان آخرین حلقه وجودی آن است یعنی اگر تمامی علل وجود فعل که از جمله آن قضای الهی است، تحقق یابد ولی انسان اراده انجام آن را نداشته باشد، آن فعل محقق نمی‌شود.

## ۶. اختیار و مشیت الهی

موضوع مشیت الهی برای هدایت و مانند آن، اشکال دیگری است که از جانب مشرکان و کافرین و دیگران، در قرآن طرح شده است. از جمله آیه‌ای که در آن از زبان مشرکان آمده آیه ۳۵ سوره نحل است که اگر خدا می‌خواست ما را از پرستش غیر خود و حرام نمودن آنچه حرام نمودیم باز می‌داشت "قال الذین اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شیء نحن و لا اباؤنا و لا حرمناه من دونه من شیء کذلک فعل الذین من قبلهم فهل علی الرسل الا البلاغ المبین" (نحل/ ۳۵). در این آیه به پیامبر امر شده که رسالت خویش را با بلاغی آشکار ابلاغ فرماید و به استدلال مشرکان بر مرام خود اعتنایی نکنند زیرا ادله آنان باطل و حجت پیامبر اسلام (ص) قاطع است.

علامه طباطبائی در تبیین این آیه و منظور مشرکان آورده که قصد آنان این بود که بگویند مشیت الهی به ترک بت پرستی ما قرار نگرفت و خداوند ترک آن را از ما نخواست؛ نه اینکه خداوند بت پرستی ما را خواست تا لازمه جبر شود و در توضیح اشاره کرده که مشیت الهی مشیتی تشریحی است و نه تکوینی یعنی مشیتی است که در راستای اختیار و اراده انسانی است و خارج از اختیار او نیست.

علامه در ادامه در خصوص هدایت و ضلالت بندگان آورده است که اقوام و طوائف مختلف در طی تاریخ همواره دو دسته بوده‌اند: دسته نخست که بنا بر اراده خود، هدایت الهی را پذیرفتند و دسته دیگر که بنا بر اختیار خویش، راه ضلالت را انتخاب کردند. علامه در ادامه آیه ۵۰ سوره قصص را بیان کرده که در آن موضوع هدایت بندگان به خداوند نسبت داده شده و به پیامبر اسلام نیز منسوب نمی‌شود. در آیه مذکور آمده است که ای پیامبر تو هر که را دوست بداری نمی‌توانی هدایت کنی و خداوند هر که را بخواهد هدایت می‌کند "انک لا تهدی من احببت و لكن الله یهدی من یشاء". ایشان در توضیح آیه آورده است که موضوع هدایت پروردگار مستلزم جبر نیست که بنده در آن نقشی نداشته باشد، بلکه مقدمات هدایت الهی به اراده و اختیار بنده است که آیه ۶۹ سوره عنکبوت نیز بدان اشاره دارد. کسانی که در راه ما جهاد می‌کنند به راه‌های خود هدایتشان می‌کنیم "والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا و ان الله لَمَعَ المحسنین" (Tabatabai, 1996, v. 12: 51-54).

علامه فضل الله در خصوص تفسیر آیه ۳۵ سوره نحل آورده است که این منطبق شخص بازنده است که سعی دارد از مسئولیت شرک خود فرار کند و آن را به مشیت الهی ارجاع دهد و حجت آنان بر شرک خود، احاطه خداوند به افعال و اعتقادات انسان است تا نتیجه آن شود که شرک خواست خداست نه آنان. در ادامه تفسیر آمده که این عمل کافران و مشرکان زمان پیامبر اسلام و پیش از ایشان بوده و بر رسولان الهی وظیفه دیگری جز ابلاغ رسالت الهی نیست بنابراین

مشیت الهی به معنی الغاء اراده انسان نیست و با اختیار او تضاد ندارد بلکه به معنی تأکید آن است یعنی خواست خدا بر ایمان و کفر انسان با اختیار خود اوست (Fazlullah, 1998, v. 13: 219-220).

از حاصل مطالب آمده در بخش اختیار و مشیت الهی می‌توان گفت که فراز پایانی آیه ۳۵ نحل "فَهَلْ عَلَى الرَّسْلِ الْآبَالُغِ الْمَبِينِ" تأکیدی بر ابتدای سوره و رد عقیده باطل مشرکان است و بنابراین اسباب هدایت یعنی ارسال رسل و انزال کتب از جانب خداوند فراهم شده و مشیت الهی بر اختیار انسان تعلق گرفته که ایمان یا کفر را برگزیند. پس از بیان برخی شبهات طرح شده توسط جبریون و پاسخ به آن، به نقش بی بدیل اراده و اختیار در تربیت انسان می‌پردازیم.

## ب. آثار تربیتی اراده

### مسئله اصلی و نقش تربیتی اختیار چیست؟

پیش از ورود به بحث شایسته است مطلبی در باره اختیار و اراده آورده شود. در این خصوص متکلمان دو دسته‌اند. گروهی مانند شیخ مفید اختیار را همان اراده دانسته و اراده کردن یک چیز را همان اختیار آن می‌دانند و برخی از ایشان مانند طباطبائی اراده را از شرایط فعل اختیاری دانسته و جایگاه اختیار را پیش از اراده می‌دانند یعنی انسان مختار به هر دو طرف امر، انجام و ترک آن اختیار دارد، در حالی که مرید به طرفی که اراده کرده است توجه دارد (Fars news agency, 2015). بنابراین اختیار و اراده حالاتی نفسانی هستند که گاه به جای هم واقع می‌شوند. در این سطرها معنای مشترک دو عبارت مورد نظر است.

بدون شک اعتقاد به اراده یا جبر نقش بسیار مهم و سرنوشت سازی در تربیت انسان‌ها دارد و از دیرباز مورد توجه و اهتمام اندیشمندان بوده است. همان طور که پیشتر آمد انسان‌ها در امور بسیاری مانند تعیین پدر و مادر، زمان و مکان تولد و اوصاف جسمی و بعضاً روحی، بی اختیارند (Azarbaijani and Shojaei, 2018: 45-46) و در باره امور بسیار دیگر مانند پذیرش ایمان و کفر و پیروی راه انبیای الهی و راه مقابل آن، صاحب اختیار و اراده‌اند و بنا بر احوالات نفسانی خود، موافق و مخالف هر کدام می‌شوند.

افزون بر آیاتی که در سطرهای پیشین آمد و در آن به موضوع اراده انسان و قضا و قدر الهی اشاره شد، در این بخش از مقاله، به آیاتی می‌پردازیم که به گونه‌ای غیر مستقیم به اراده انسان تأکید دارد که از جمله آن آیاتی است که به رسالت پیامبران و امتحان بندگان و مسئولیت آنان اشاره دارد و در حقیقت ارسال رسولان الهی و انزال کتب آسمانی، در سایه اراده انسان معنا می‌یابد و اگر خواست انسان‌ها برای پذیرش دعوت انبیای الهی و عدم پذیرش آن نباشد، ارسال پیامبران کاری عبث است. در این زمینه می‌توان به آیه ۴۸ سوره انعام اشاره کرد که علت ارسال رسولان الهی را بشارت و انذار معرفی کرده که نشانگر اختیار بندگان است "وما نرسل المرسلین الا مبشیرین و منذرین" (Azarbaijani and Shojaei, 2018:50-51).

با توجه به مطالب فوق می‌توان نتیجه گرفت که ارسال پیامبران، نقش شایان ذکری در تربیت انسان‌ها دارد، زیرا معلمی شغل انبیاست و پیامبر اکرم (ص) دلیل بعثت خود را اتمام مکارم اخلاقی بیان کرده و انسان‌ها با پذیرش دعوت انبیا وارد بر وادی امن ایمان می‌شوند و از آن پس، در تربیت و پرورش نفس خود می‌کوشند و آیات قرآن کریم نیز مؤید این حقیقت است زیرا در کتاب حکیم هر جا سخن از ایمان آمده، به دنبال آن، عمل صالح آمده است که نشان دهنده حسن فاعلی و حسن فعلی است که توأمان انسان را به سر منزل مقصود می‌رسانند.

دیگر از موارد وجود اراده در انسان‌ها، سنت الهی امتحان و ابتلای انسان در دنیاست که در آیات متعددی از قرآن بدان اشاره شده است. در برخی از آیات (مانند بقره/ ۱۵۵) موضوع ابتلا آمده و در برخی از آن (مانند محمد/ ۳۱ و هود/ ۷) فلسفه امتحان الهی آمده است که به گونه‌ای غیرمستقیم، تأکیدی بر خواست و اراده انسان است. در خصوص موضوع ابتلا و امتحان الهی می‌توان به آیه ۱۸۶ آل عمران اشاره داشت که در آن ابتلا و آزمایش در مال و جان با تأکیدی لفظی

آمده که بیانگر اراده انسان است "لَتُبْلَوْنَ فِي أَمْوَالِكُمْ و انْفُسِكُمْ" (Kaviyani, 2019: 37-38).

شایان ذکر است که سنت امتحان امری است که با تربیت بشر رابطه تنگاتنگی دارد و از آنجا که انسان از خیر و شر، خوشی و ناخوشی، سلامت و بیماری و به طور کلی لذت و الم متأثر می‌شود، این امور در تربیت او بسیار مؤثر است (Riahi Mehr and Sepehari Fard, 1980: 241). در حقیقت انسان با یادآوری اعمال نادرست امت‌های پیشین در برابر ابتلا و امتحان الهی، از پیمودن راه نادرست آنان پرهیز کند یا اگر در جهت آنان قرار دارد از ادامه راه منصرف می‌شود، راه صواب و درست را برمی‌گزیند و یا با یادآوری سنت نجات امت‌ها پس از امتحان و ابتلا، موجبات تشویق و ترغیب انسان فراهم شده و وی را در تحمل سختی و شدائد، ثابت قدم می‌گرداند.

از نشانه‌های دیگر وجود اراده در انسان، مسئول بودن انسان در برابر اعمال خود است و آیات بسیاری در قرآن کریم به این موضوع پرداخته است که از جمله آن می‌توان به آیه ۲۴ سوره صافات اشاره کرد که مسئول بودن انسان با تأکیدی آمده که نشانی دیگر بر خواست و اراده در انسان‌هاست "وَقِفُوهُمْ أَنَّهُمْ مَسْئُولُونَ" (Kaviyani, 2019: 51) و ناگفته پیداست که موضوع پذیرش مسئولیت یکی از مؤلفه‌های تأثیرگذار بر رشد و تربیت انسان است و فردی که خود را در برابر دیگران از نظر فردی و اجتماعی مسئول می‌بیند به بررسی امور خود پرداخته و در راه خیر و صلاح خویش گام برمی‌دارد و به تربیت و تزکیه نفس می‌پردازد، زیرا اعمال وی با او ملازم و همراه است "وَكُلُّ انسان الزمانه طائرهٌ فِي عُنُقِهِ" (اسراء/ ۱۳) و نتایج اعمال و کارهای وی، در دنیا و آخرت از او جدا نمی‌شود و بنابراین هرچه توجه انسان به مسئولیت خویش بیشتر باشد، در امر تربیت و تهذیب خود مصمم‌تر می‌شود.

در خصوص اختیار انسان، باید گفت که هر قدر اراده انسان بیشتر باشد به مقاصد خود نزدیک‌تر می‌شود و یکی از روش تقویت اراده در اسلام، تزکیه نفس است. امام علی (ع) در خطبه ۱۶ نهج‌البلاغه، در خصوص تقوی و تزکیه نفس، تقوی را به سان مرکبی رهوار دانسته که افسارش به دست راکب آن است که راکب خود را به آسانی و نرمی به مقصد بهشت می‌رساند. «انَّ التَّقْوَى مطایا ذُلُّ حَمِلَ عَلَيْهَا اهلها و أعطوا ازمتهَا فاوردتْهم الجنَّة» و در مقابل گناهان را به مانند مرکبی چموش و افسار گسیخته معرفی کرده که سوار خود را وارد بر آتش می‌کند «انَّ الخطایا خیلٌ شمسٌ حَمِلَ عَلَيْهَا اهلها و خَلَعَتْ لُجْمُهَا فتقحمت بهم فی النار». ایشان در سخنی دیگر در تأیید قوت اراده، در خصوص کندن در خیبر فرمود که در قلعه خیبر را با نیروی بدنی و قدرت جسمانی از جای درنیاورده بلکه با قدرت اراده و ایمانی که نورانی با نور پروردگار بوده، از جای کنده است. «ما قلعت بقوة جسدانية و لا قوة غذائية و لكن آیدت بقوة ملكية و نفس بنور بارئها مضيئة» (Majlesi, 1982, v. 40: 318).

مرتضی مطهری در مقاله‌ای با عنوان «عوامل تربیت از نگاه استاد شهید مرتضی مطهری»، تقویت اراده را در کنار مؤلفه‌های دیگر، یکی از طرق مهم تربیت انسان برشمرده است و بیان کرده که هر چه اراده انسان بیشتر شود، اختیار او بر خود و اعمال و رفتارش فزون‌تر می‌گردد و در ادامه سخن ایشان آمده انسانی می‌تواند در امر پرورش کودکان موفق شود که سعی در تقویت اراده آنان نماید و از این راه به تربیت ایشان دست می‌یابد (Naqibi, 2006: 73).

از مصادیق تقویت اراده می‌توان، به اشعار شیخ مصلح الدین سعدی اشاره کرد که در آن سالک الی الله، همه امور را مربوط به اراده الهی و ربوبیت او می‌داند و با طیب خاطر و روی گشاده رنج و بلا را به جان می‌خرد و با آغوش آن را می‌پذیرد زیرا از جانب اوست آنجا که می‌گوید:

عاشق آن است که بیخویشتن از ذوق سماع پیش شمشیر بلا رقص کنان می‌آید  
حاش لله که من از تیر بگردانم روی گر بدانم که از آن دست و کمان می‌آید

(S'di, 2007: 530)

بنابراین اراده نقشی محوری در سازندگی انسان دارد و تزکیه نفس و تقوی، آن را تقویت می‌کند، زیرا تهذیب نفس، پا گذاشتن بر نفس و مشتهیات نفسانی است که بنابر سخن پیامبر اسلام (ص) دشمن‌ترین دشمن تو نفس توست که میان دو پهلولی تو است. «أعدی عدوَّكَ نفسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنبَيْكَ» (Farid Tonkaboni, 2007: 627).

در پایان این بخش برای نشان دادن اهمیت جبر و اختیار به دو نمونه از رفتار حاکمانی اشاره می‌شود که برای مطامع خود در صدد نهادینه کردن جبرگرایند روایت اول از ابن جوزی است. در تذکره الخواص ابن جوزی آمده است که وقتی امام حسین (ع) را با غل و زنجیر به کاخ یزید آوردند وی با کلامی حاکی از نظریه جبری رو به امام سجاد (ع) نمود و گفت شکر خدایی را که پدر تو را کشت و امام در جوابی قاطع که رد نظر او بود فرمود لعنت خدا بر کسی که پدر مرا کشت (Ibn al-Jawzi, 2005, v. 1: 259).

نمونه دیگر به نقل از ملهوف سید بن طاووس است که در کوفه این زیاد رو به زینب (س) کرد و گفت که سپاس خدا را که رسوایتان کرد و قصه شما را دروغ گردانید و ایشان در پاسخ می‌گوید: «سپاس خداوندی را که ما را به وجود پیامبر (ص) گرامی داشت و ما را پاک و پیراسته گردانید (Al-Sayyed Ibn Tavus, 2004, v. 1: 201).

بنابر مطالب آمده در فوق، می‌توان گفت: عقیده به جبر یا اختیار، نقش بسیار مهمی در تربیت انسان دارد. انسان معتقد به اختیار خود، در برابر دعوت انبیای الهی، راه روشن قبول و راه تاریک رد دعوت حق را پیش روی خود دارد ولی انسان جبرگرا در مقابل خود، کوره راهی می‌بیند. انسان معتقد به اختیار با کمک عقل، تمامی همت خود را در راه قرار گرفتن در مسیر حق به کار می‌بندد ولی انسان جبری این چنین نیست. انسان معتقد به اختیار خود، در مواجهه با فراز و فرود دنیا، حقیقت آن را مشاهده می‌کند لذا در برابر سختی‌ها، شکیبایی خود را از دست نمی‌دهد و در مقابل آسانی‌ها نیز دچار لغزش و غرور نمی‌شود.

## نتیجه

هدف این مقاله با پرداختن به اهمیت مسئله جبر و اختیار در زندگی انسان و پاسخ به این پرسش که انسان موجودی با اختیار است یا مجبور و این مسئله چه آثار تربیتی بر وی دارد، از راه تبیین برخی شبهات و با روش توصیفی-تحلیلی انجام پذیرفت.

یافته‌ها نشان داد که انسان در اموری مانند تعیین پدر و مادر، ولادت و وفات و مانند آن بی‌اختیار است و در باره شئون دیگر مانند انتخاب راه رستگاری یا هلاکت و مانند آن مختار است.

در پاسخ به اشکال «جبر و اغفال خداوند»، روشن شد که این جبر، جبر مجازاتی است و منشأ آن اختیار است. در تبیین ناسازگاری «اختیار و شقاوت ذاتی کفار» معلوم شد که نسبت دادن شقاوت به ذات کفار با اختیار و جبر هر دو در تضاد است. تضاد با اختیار که روشن است ولی نسبت شقاوت به ذات کفار با نظر جبری که خداوند را علت تامه می‌داند در تضاد است زیرا بر حسب این نظر، ذات مشرکین علت تامه معرفی می‌شود.

در خصوص اشکال «اختیار و قضا و قدر» روشن شد فعلی که قضای پروردگار به آن تعلق می‌گیرد، قضا به آن فعل، با حدودش تعلق می‌گیرد و از جمله حدود، آن است که با اختیار از فاعل سر بزند. همچنین معلوم شد که قضا و قدر آن زمان در تضاد با اختیار است که آن را علت تامه افعال بدانیم بنابراین قضا و قدر الهی نسبت به ایجاد افعال، نسبت امکان دارد نه وجوب.

درباره اشکال «اختیار و خلقت ظلم و جور»، با استفاده از آیات الهی روشن شد که نسبت قبح به ذات اشیاء صحیح نیست بلکه قباح به جهت اضافاتی است که خارج ذات است به عبارت دیگر فعل قبیح، همان فعل مباح است که از مجاری قانونی آن، انجام نپذیرفته است.

در خصوص «اختیار و نظام علی و معلولی» بیان شد که این نظام منافی اختیار انسان نیست بلکه در تحقق اعمال، به علل فراوانی نیاز است که یکی از آنها علیت است.

درباره اشکال «اختیار و مشیت الهی» معلوم شد که مشیت الهی مشیتی تشریحی است یعنی در راستای اراده انسان است و به معنی الغاء اراده وی نیست یعنی خواست خدا بر ایمان و کفر انسان با اختیار انسان است و لذا علت نهایی تحقق اعمال انسان، خواست و اراده خود اوست.

یافته‌ها نشان داد که ارسال پیامبران نقش شایان ذکری در تربیت انسان‌ها دارد و در قرآن هر جا «آمنوا» آمده به دنبال آن «و عملوا الصالحات» آمده است.

یافته‌ها نشان داد که سنت امتحان و ابتلا، امری است که با تربیت انسان‌ها رابطه تنگاتنگی دارد زیرا انسان از لذت و الم متأثر می‌شود و این امور در تربیت او بسیار نقش دارد.

یافته‌ها نشان داد که مسئولیت‌پذیری از مؤلفه‌های تاثیرگذار بر رشد و تربیت انسان است و هر چه توجه وی به امر مسئولیت خود بیشتر باشد در تربیت و تهذیب نفس مصمم‌تر می‌شود.

یافته‌ها نشان داد که اعتقاد به اختیار و اراده، نقشی محوری در تربیت انسان دارد و لذا کلید تهذیب نفس، تقویت اراده است.

## یادداشت‌ها

۱. ما استطعت ان تلوم العبد علیه فهو منه و ما لم تستطع ان تلوم علیه فهو من فعل الله. يَقُولُ اللهُ تَعَالَى لِلْعَبْدِ لِمَ عَصَيْتَ؟ لِمَ فَسَقْتَ؟ فَهَذَا فِعْلُ الْعَبْدِ وَ لَا يَقُولُ لَهُ لِمَ مَرَضْتَ؟ لِمَ قَصْرْتَ؟ لِمَ ابْيَضْتَ؟ لِمَ اسْوَدْتَ؟ لِأَنَّهُ مِنْ فِعْلِ اللهِ تَعَالَى (Majlesi, 1982, v. 5: 59).

۲. أَلْ لَّهُ رَجُلٌ جَعَلْتُ فِدَاكَ، أَجْبَرَ اللهُ الْعِبَادَ عَلَى الْمَعَاصِي؟ فَقَالَ: «اللَّهُ أَعْدَلُ مِنْ أَنْ يُجْبِرَهُمْ عَلَى الْمَعَاصِي، ثُمَّ يَعْذِبُهُمْ عَلَيْهَا». فَقَالَ لَهُ: جَعَلْتُ فِدَاكَ، فَفَوَّضَ اللهُ إِلَيَّ الْعِبَادَ؟ قَالَ: فَقَالَ: «لَوْ فَوَّضَ إِلَيْهِمْ، لَمْ يَحْضُرْهُمْ بِالْأَمْرِ وَ النَّهْيِ». فَقَالَ لَهُ: جَعَلْتُ فِدَاكَ، فَبَيْنَهُمَا مَنْزِلَةٌ؟ قَالَ: فَقَالَ: «نَعَمْ، أَوْسَعُ مِمَّا بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ» (Koleini, 2008, v. 1: 387).

۳. أَنَّ الْفَضْلَ بْنَ سَهْلٍ سَأَلَ الرَّضَا عَ بَيْنَ يَدَيِ الْمَأْمُونِ فَقَالَ يَا أَبَا الْحَسَنِ الْخَلْقُ مَجْبُورُونَ فَقَالَ اللهُ أَعْدَلُ مِنْ أَنْ يُجْبَرَ خَلْقُهُ ثُمَّ يَعْذِبُهُمْ قَالَ فَمَطْلُوقُونَ قَالَ اللهُ أَحْكَمُ مِنْ أَنْ يُهْمَلَ عِبْدُهُ وَ يَكْلَهُ إِلَى نَفْسِهِ (Majlesi, 1982 v. 5: 59).

## سپاسگزاری

در انجام این پژوهش از هیچ سازمان یا نهادی، کمک مالی دریافت نشده است. از همه دست اندرکاران مجله علمی پژوهشی آینه معرفت که در پایش‌های علمی و اجرایی این مقاله نقشی درخور تقدیر داشته‌اند سپاسگزارم.

## References

- The Holy Quran.  
Nahj al-Balagha.  
'Abdul Baqi, Muhammad Fuad. (1993). *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim*. Beirut: Dara al-Marifa,  
Akrami, Ayyub., (2006). "Determination and Free Will from the Perspective of the Qur'an and Islamic Theology", *Koranic Research Journal*, 48. (In Persian)  
'Alavi, Fakhr al-Sadat, Muhammad Ali Ezhei. (2012). "The Problem of Predestination and Free Will in the Western and Islamic Centrist Approaches", *Andisheh Novin Dini*, 9(34). (In Persian)
- Al-Sayyed Ibn Tавus, Ali ibn Musa. (2004). *Al-Malhouf Ala Qatalay Al-Tufuf*, vol. 1. F. Tabrizian (ed.). Qom: Dar Al-Oswa for Printing and Publishing.  
Al-Shartuni, Rashid. (1989). *Arabic Principles*, vol. 4. Qom: Dar al-Ilm.  
Amiri, Ali Naqi. (2017). "Human Authority and Dignity". accessible at Imam Khomeini Institute Portal, subject code 145616. (In Persian)  
Ansarian, Hossein. (2012). *Translation of the Holy Quran*. Tehran: Ayin Danesh. (In Persian)  
Azarbaijani, Masud, & Muhammad Sadiq Shojaei. (2018). *Psychology in Nahj al-Balagha*. Qom: Howzah and University Research Institute. (In Persian)  
Beheshti, Ahamd, & Alireza Farsinejad. (2018). "Fakhr Razi on the Crossroads of Predestination and Free Will". *Religious Thought*, 41. (In Persian)  
Dirbaz, Asgar, & Qasim Amjadian. (2010). "Judgment and Destiny and its Relationship with the Issue of Free Will". *Human-Religious Studies*, 8(26). (In Persian)  
Farid Tonkaboni, Murtiza. (2007). *Rahnama-yi Insaniyat* (hadiths and translation from the book Nahj al-Fasaha). Tehran: Farhang Islami Publishing House. (In Persian)  
Fars news agency. (2015). "The Relationship between Will and Authority and Decision". <http://www.farsnews.ir>. (In Persian)  
Fazlullah, Muhammad Hossein. (1998). *Min Wahy al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Mallak.  
Ibn Babeveyh Muhammad ibn Ali. (1958). *Oyun Akhbar al-Reza*, vol. 1, Mahdi Lajevardi (ed.). Tehran: Jahan Publishing House.  
Ibn al-Jawzi. (2005). *Tazkirat al-Khawass min al-Umma bi Zikr khasa'is al-A'imma*, vol. 1. Hossein Taghizadeh (ed.). Qom: Al-Majam' al-'Alami li Ahl al-Bayt.  
Ibrahimi Dinani, Gholam Hossein. n.d. "The Problem of Predestination and Free Will in the Opinion of Maulana". *International Conference on the World Thoughts of Mowlana Jalaluddin Muhammad Balkhi*. (In Persian)  
Kaviyani, Muhammad. (2019). *Psychology in the Qur'an, Concepts and Teachings*. Qom: Howzih and University Research Institute. (In Persian)  
Khazai, Zahra, & Fatemeh Tamaddon. (2012). "Compatibility Is a Bridge between Determinism and Free Will". *Religious Thought*, 13 (1). (In Persian)  
Koleini, Muhammad ibn Ya'qub. (2008). *Al-Kafi*, vol. 1. Qom: Dar al-Hadith.  
Majlesi, Muhammad Baqir. (1982). *Bihar al-Anwar li Durar Akhbar al-A'immat al-Athar*, vol. 5 & 40. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.  
Makarem Shirazi, Nasser. (1993). *Tafsir Nemuneh*, Vol. 15. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya., (In Persian)  
Nabian, Parvin. (2008). "A New Reading of the Concept of Predestination and Free Will from the Perspective of Shia". *Shia Studies*, 7(26). (In Persian)  
Naqibi, Rasul. (2006). "Educational Factors from the Perspective of Martyr Morteza Motahari". *Tuba*, 17. (In Persian)  
Qomi, Abbas. (1993). *Safinat al-Bahar wa Madinat al-Hekam wal-Asar*, vol. 8. Qom: Oswa.  
Ragheb Esfahani, Hossein ibn Muhammad. (1991). *The Words of the Qur'an*. Safvan Adnan Dawoodi (ed.). Beirut-Damascus: Dar al-Kalam- Dar al-Shamiyya.  
Riahi Mehr, Baqir, & Hossein Sepehri Fard. (1980). "Educational Role of Divine Traditions in Surat al-'Ankabut". *Qur'an and Science*. 16(31). (In Persian)



- Sa'di Shirazi. (2007). Sa'di's Complete Works. Mohammad Ali Foroughi (ed.). Tehran: Faraen Publishing. (In Persian)
- Shariati, Sadreddin, & Sepidih Insafi. (2013). "Looking at Determinism and Discretion in the School of Islam and its Educational Implications". *Quranic Studies*, 17. (In Persian)
- Tabatabai, Mohammad Hossein. (1996). *Tafsir al-Mizan*, Vol. 1, 7, 9, 11, 12, 13, 15. Mohammad Baqir Mousavi (trans.). Qom: Publisher of Qom Seminary Teachers Society. (In Persian)
- Tusi, Muhammad ibn Hassan. *Al-Tebyan fi Tafsir al-Qur'an*, vol. 6. Beirut: Dar Ihya Al-Turath al-Ara