

هفت رهیافت از نظریه کسب و تحلیل آن

محمد حسن قدردان قراملکی^۱

علی قدردان قراملکی^۲

چکیده

درباره تفسیر فعل انسان از حیث اختیار و جبر، از سوی دین پژوهان رهیافت‌های مختلفی ارائه شده است. اشاعره و در رأس آنان، ابوالحسن اشعری نظریه «کسب» را مطرح و مدعی شد که نقش انسان در فعل خویش کسب فعل و نه ایجاد آن است. لکن عالمان اشاعره در طول تاریخ در تبیین حقیقت آن دچار اختلاف شده و به تبع آن قرائت‌های مختلفی ارائه کرده‌اند. نویسنده با فحص در آثار اشاعره به هفت رهیافت مهم از نظریه کسب دست یازیده است که در این مقاله با تحلیل و ارزیابی تقدیم می‌شود. در مقاله روشن خواهد شد که نظریات ارایه شده از تبیین حقیقت کسب ناتوانند و در آن آراء به نوعی به جبر یا به تفویض منتهی می‌شوند، لذا برخی از عالمان اشاعره به انکار نظریه کسب پرداخته و به نظریه «امر بین الامرین» امامیه روی آوردند.

واژگان کلیدی

جبر، اختیار، کسب، امر بین الامرین، اشاعره، علیت، فاعلیت

Email: ghadrddan@yahoo.com

Email: agh0251@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۱۳۹۴/۱۲/۲۰

۱. دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

۲. دانشجوی دکتری دانشگاه معارف اسلامی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۵/۱

طرح مسأله

مسأله اختیار و آزادی انسان نسبت به اعمال و افعال خویش یا مقابل آن «اصل جبر»، از مقولات دیرین دین پژوهان و فلاسفه دین است که در تبیین و تفسیر آن آرای مختلفی در طول تاریخ ارایه شده است. فلاسفه می‌کوشند آن را با توجه به اصل علیت و ضرورت علی و معلولی تبیین کنند، دانشمندان تجربی از جمله فیزیک دانان اصل اختیار را با اصول علمی مثل اصل «ماند» در تعارض می‌انگارند. وضعیت اصل اختیار در میان پیروان ادیان الهی مانند اسلام نیز وضعیت واحد و مشخصی ندارد، اهل حدیث بیشتر طرفدار نظریه جبر شدند، معتزله و مفوضه نیز به اصل اختیار گرایش پیدا کردند. در این میان دو گروه و به تعبیری دو مذهب کوشیدند طرح نو و راه سومی بین اختیار و جبر مطرح کنند، اولین راه، به روایات اهل بیت بر می‌گردد که به نظریه «أمر بین الأمرین» معروف شده است، که به موجب آن انسان نه مختار محض و منقطع از قدرت الهی در افعال خویش است، و نه مجبور از ناحیه خدا، به نحوی که خود فاقد نقش و تأثیر عملی و حقیقی باشد، بلکه فعل انسان در حقیقت به دو فاعل «انسان» و «خدا» در طول هم نسبت داده می‌شود.

راه دوم را شیخ اشاعره یعنی ابوالحسن اشعری (م ۳۲۴ ق) مطرح کرده است که به نام نظریه «کسب» معروف شده است. به موجب آن، فاعل حقیقی اعمال انسان خداست و انسان هیچ نقش و تأثیر حقیقی و عملی ندارد، بلکه انسان فعل را کسب و اکتساب می‌کند. در این مقاله به تبیین حقیقت نظریه کسب و تطور آن در طول تاریخ پیدایش آن تا معاصر می‌پردازیم.

واژه کسب یک واژه قرآنی است و لذا در بحث‌های کلامی، خصوصاً در بحث اعمال انسان جایگاه خاصی داشته است. با مراجعه به کتب قدیمی علم کلام، می‌بینیم که این واژه حتی قبل از تاسیس اشاعره، استعمال شده است. (اشعری، ۱۴۰۰ق: ص ۲۸۱) البته تا قبل از زمان اشعری، اندیشه‌ای به نام نظریه کسب وجود نداشت و معمولاً معتقدان به کسب، از آن در حد تسمیه دیدگاه خود استفاده می‌کردند. اما با جدا شدن اشعری از معتزله و عدم گرایش کامل به سمت اهل حدیث، نظریه کسب به عنوان نظریه‌ی سومی در بحث افعال انسان، طرح گردید و به تدریج جایگاه خاصی برای خود به دست آورد.

این نظریه ی تازه تاسیس، خام و ضعیف بود و مورد هجمه مخالفین قرار گرفت؛ لذا طراحان آن در صدد استحکام بخشیدن و کامل نمودن این نظریه بر آمدند. اما برخی از پیروان مکتب اشاعره، هم آهنگ با مخالفین، نظریه ی مذکور را ناصحیح خوانده و اقدام به طرح ایراداتی بر آن نمودند. خروجی این نقدها و پاسخ ها در طول سده های مختلف به ارایه تقریرات و رهیافت های متعددی از نظریه کسب منجر شد؛ لکن رهیافت های مختلف از نظریه کسب به صورت پراکنده در آثار اشاعره و دیگران نقل شده است، یکی از نوآوری های این مقاله تدوین تمام رهیافت های مختلف از نظریه کسب از منابع اولیه در یک مقاله است که با نقدهایی جدی همراه است. در ذیل به تحلیل و ارزیابی رهیافت های مختلف نظریه کسب می پردازیم.

رهیافت اول: همزمانی فعل الهی با قدرت و اراده انسانی

این تقریر از نظریه کسب، متعلق به صاحب مکتب اشاعره، ابوالحسن اشعری می باشد. برخی از اشاعره نیز با وی هم عقیده هستند و بدون هیچ کاستی و زیادتی، دیدگاه وی را پذیرفته اند. این جا می توان از امام الحرمین جوینی مطابق یکی از دیدگاه های وی (جوینی، ۱۴۱۶ق: ص ۷۹)، غزالی (ایجی، ۱۴۲۳ق: ص ۶۵)، ایجی (ایجی - میر سید شریف، ۱۳۲۵ق: ج ۸، ص ۱۴۵ و ۱۴۶)، میر سید شریف جرجانی (ایجی - میر سید شریف، ۱۳۲۵ق: ج ۸، ص ۱۴۵ و ص ۱۴۶) و ملا علی قاری (ملا علی قاری، ۱۴۲۸ق: ص ۸۹) نام برد. اشعری با وجود این که احیاء کننده ی نظریه کسب است، ولی توضیحی پیرامون آن ارائه نکرده و به ذکر جملات کوتاه و مبهمی بسنده نموده است. وی کسب را این گونه بیان می کند:

« حقیقه الكسب أن الشيء وقع من المكتسب به بقوة محدثه » (اشعری، بی تا: ص ۷۶)

اشعری می گوید که کسب آن است که فعلی توسط انسان کسب کننده و به وسیله قدرت حادثی واقع می شود. این عبارت به تنهایی روشن و مشخص نیست و نمی توان از آن معنای دقیقی را استخراج نمود. از این رو نیاز به انضمام دو مقدمه ی فوق به عبارت اشعری می باشد تا تقریر صحیحی از نظریه کسب وی ارائه شود.

در دیدگاه اشعری، انسان پیش از انجام دادن افعالش هیچ قدرت و استطاعتی ندارد.

مثلا انسان در ساعت پنج، قدرت بر بالا آوردن دست خود در یک ساعت بعد را ندارد. زیرا هنوز زمان آن نرسیده است و استطاعتی پیش از زمان تحقق فعل وجود ندارد. بعد از رسیدن ساعت شش، انسان اراده و قصد بالا بردن دست خود می نماید، ولی از آن جا که سابقا در خود انسان قدرتی نبوده، نمی تواند خودش این کار را مستقلا انجام دهد. از این رو با قصد و اراده ی انسان مبنی بر بالا بردن دست، خداوند به انسان قدرتی اعطا می کند و انسان توسط قدرت اعطایی از سوی خداوند قادر می گردد. (اشعری، ۱۴۰۰ق:ص ۵۳۸ و ۵۳۹). همان طور که بیان شد، در زمان خلق و ایجاد فعل توسط خداوند، انسان دارای قدرت حادثی می باشد که توسط خداوند به وی اعطا شده است. اشعری این همزمانی اراده و قدرت حادث با خلق فعل توسط خداوند را کسب می داند.

با این توضیحات، مشخص می شود که «من» در تعریف اشعری به معنای «فی» و «باء» در «بقوه»، به معنای مصاحبت و معیت است؛ لذا حقیقت کسب نزد اشعری این است که فعلی در وجود انسان، به همراه قدرت حادثه ی وی ایجاد شود. لکن این ایجاد توسط قدرت قدیمه ی خداوند است و انسان فقط در زمان وقوع فعل، قدرت حادث دارد.

اشعری با ارائه چنین معنایی از نظریه کسب، در گمان خود از ایرادات وارد بر دو دیدگاه جبر و تفویض دور شده است. وی با کاسب و قادر بودن انسان از نظریه جبر دوری جسته است و انسان را مسئول کردار خود دانسته و با آن عذاب و پاداش بر فعل انسان را توجیه می کند. گرچه مطابق عقیده وی فعل با قدرت خداوند محقق شده است، لکن این مساله سبب سلب مسئولیت انسان نمی گردد. شبیه این مطلب، در علم اصول در بحث تجری واقع شده است. در جایی که انسان قصد معصیت می نماید و برای تحقق آن اقدام می نماید ولی فعل او در واقعیت معصیت نیست. همچنین اشعری با موثر دانستن قدرت خداوند در ایجاد فعل، از ایرادات نظریه تفویض مبنی بر محدودیت قدرت خداوند، دوری گزیده است.

بررسی و تحلیل:

الف. توقف بر مبانی باطل: اشکال اساسی بر نظریه کسب، اشکال مبنائی است، به این معنی که بطلان مبانی آن مثل قول به نظریه عاده الله و انکار نظام علیت، در فلسفه ثابت

شده است، افزون بر آن، نظریه کسب و نسبت فعل انسان به خدا و سلب آن از وی، خلاف وجدان است.

ب. با قطع نظر از اشکال پیشین، و بر فرض پذیرفتن صحت ادعای فوق (همزمانی فعل الهی با قدرت و اراده انسانی)، باید گفت این تقریر، به جبر منتهی می شود؛ زیرا در این تقریر فقط از مقارنت فعل با قدرت انسان سخن گفته شده و تاکید شده که قدرت انسان نیز آفریده الاهی است که انسان فقط محل آن قدرت است. در حقیقت، قدرتی که موجب فعل است، نه قدرت انسان، بلکه قدرت الاهی است. روشن است که صرف تقارن با قدرت یا محل آن بودن سبب مختار بودن فاعل نمی شود. (قدردان قراملکی، ۱۳۸۴ش: ص ۲۵۱ و ص ۲۵۲). مطابق این تقریر، انسان فقط نام قدرت را همراه خود دارد و به تعبیر عامیانه یدک می کشد، ولی این قدرت هیچ اثری در فعل ندارد؛ بدین سان اشعری نتوانسته است با این بیان از جبریون فاصله بگیرد و فقط جبر را در لباس جدیدی تکرار نموده است.

رهیافت دوم: قدرت شأنی و مشروط

در این رهیافت از نظریه کسب - بر خلاف رهیافت اول که منکر قدرت انسان در ایجاد و حدوث فعل بود - قدرت انسان توان ایجاد فعل را دارد، اما به خاطر وجود مانعی این اتفاق نیفتاده است. از این رو انسان دارای قدرتی می باشد که تحقق افعالش با آن، مشروط به نبودن مانع می باشد. ابن خطیب معتقد است که افعال انسان ها، مخلوق خداوند هستند و انسان نقشی در ایجاد آن ها ندارد. او نظیر سایر اشاعره، صرفاً انسان را کاسب افعال خویش می داند. وی عدم تاثیر قدرت انسان را به خاطر ضعف این قدرت نمی داند، بلکه به خاطر وجود مانعی می داند که قدرت انسان را، از تاثیرگذاری منع می کند. او در این باره می نویسد:

«القدرة الحادثة تصلح للتأثير لولا المانع، و هو وجود القدرة القديمة، لأنهما إذا

تواردتا لم یکن للقدرة الحادثة تأثیر» (ابن خطیب، بی تا: ص ۱۸۷)

در این عبارت، ابن خطیب قدرت خداوند را مانع از تاثیر قدرت انسان توصیف کرده و معتقد است که در فعل انسان، هم قدرت خداوند و هم قدرت انسان وجود دارند و از آن جا که فعل انسان، مقدر و واحد است، فقط یک قادر می تواند در آن اثر نماید. چراکه در

فرض تاثیر هر دو، اجتماع دو قادر بر مقدور واحد پیش می آید که امر محال است. از این رو میان قدرت خداوند و انسان، قدرت خداوند که قوی تر است، موثر واقع می شود و جایی برای قدرت انسان باقی نمی ماند.

روشن شد که در نظر ابن خطیب، اگر این مانع برطرف شود، قدرت انسان به فعلش تعلق می گیرد. اما از آن جا که قدرت خداوند همیشگی است، هیچ گاه فعل انسان با قدرت خودش ایجاد نمی شود و همیشه نقش انسان، کسب باقی می ماند.

بررسی و تحلیل:

دو نکته در این رهیافت وجود دارد:

الف: عدم تعارض دو قدرت طولی: مانعیت یکی از دو قدرت برای دیگری مورد ادعی ابن خطیب، در صورتی تصور می شود که دو قدرت در عرض یکدیگر و مستقل از هم باشند و هر دو بخواهند تاثیر بگذارند که در این جا قدرت قوی، مانع قدرت ضعیف می شود. لکن در فعل انسان، مصداق اجتماع دو قدرت مستقل ر عرض هم دیگر نیست، بلکه قدرت انسان و قدرت خداوند دارای رابطه ی طولی می باشند. و لذا قدرت انسان مستقل از قدرت خداوند نیست تا مانعیت تصور شود.

ب: در این تقریر گرچه تصریح می شود که اگر مانعی در کار نباشد، قدرت انسان تاثیر گذار است؛ لکن این قدرت به خاطر وجود مانع دائمی، هیچ گاه موثر نخواهد بود. چنین قدرتی با عدم قدرت هیچ تفاوتی ندارد و در واقع از انسان نفی قدرت شده است. مقرر فقط برای فرار از جبر، برای انسان قدرتی در نظر می گیرد که عملاً یک وصف ذهنی است و در خارج انسان چنین وصفی را ندارد. بنابر این این تقریر نیز نتوانسته است از جبرگرایی فاصله بگیرد.

به تعبیری در این رهیافت اختیار و نقش انسان به شرط محال تعلیق شده است و آن عدم تأثیر گذاری قدرت خداست که عملاً هیچ وقت اتفاق نخواهد افتاد و به تبع آن نیز اختیار و قدرت انسان نیز هیچ وقت معنا پیدا نخواهد کرد.

رهیافت سوم: تأثیر انسان در عناوین و جهات فعل

برخی از اشاعره بر این باورند که علاوه بر خداوند، انسان نیز در افعال خود تاثیر گذار

است. آنان علاوه بر این که فعل آدمی را مخلوق خداوند می دانند، برای انسان نیز نقش و تاثیر قائل هستند. وظیفه و نقش انسان در افعالش جهت و عنوان دادن به افعالش است. این رهیافت توسط قاضی ابوبکر باقلانی ارائه شده است و سایر اشاعره نظیر فخر رازی به پیروی از قاضی، قائل به این تقریر شده اند. (تفتازانی، ۱۴۰۹ ق: ج ۴، ص ۲۲۵)

باقلانی نظیر سایر هم کیشان خود، ابتدا به انکار جبر می پردازد. وی پس از انکار جبر، قول کسب را نظریه صواب می شمارد و آن را با آیات قرآن تطبیق می دهد (باقلانی، ۱۴۲۵ ق: ص ۱۱۶). او در تبیین نظریه، از اشعری جدا شده و تفسیر دیگری را ارائه می نماید. وی فعل انسان را، به خداوند و آدمی نسبت می دهد و بر این باور است که قدرت هر دو بر افعال انسان تعلق گرفته است اما متعلق این دو قدرت مختلف است. متعلق قدرت خداوند در افعال انسان ها، جهت حدوث افعال می باشد. به این معنا که خداوند خالق و ایجاد کننده افعال انسان هاست و فقط اوست که می تواند فعل را از عدم، ایجاد نماید؛ از این رو انسان هیچ نقشی در حدوث افعال خودش ندارد. از این جهت فعل انسان ها، به خداوند نسبت داده می شود. اما متعلق قدرت انسان ها، عنوان فعل است. یعنی فعل انسان ها، بعد از این که توسط خداوند خلق شد، صرفاً یکی از افعال واقع در تکوین است. انسان با قدرتش به این فعل جهت و عنوان می دهد و آن را تبدیل به کار حسن و یا قبیح می نماید. باقلانی این عنوان دهی را، کسب می نامد. لذا انسان کاسب افعال خویش است به این معناست که عنوان عبادت و یا معصیت را برای فعل به ارمغان می آورد.

با این تقریر، دو قدرت قدیم و حادث در فعل تاثیر گذارند، به گونه ای که هیچ تداخلی با یکدیگر ندارند و حیظه فعالیت هر دو مشخص است؛ از این رو نه انسان می تواند فعل را از عدم ایجاد نماید و در وظیفه خداوند دخالت کند و نه خداوند می تواند به فعل جهت و عنوان بدهد. « فما يتصف به الحق لا يتصف به الخلق، و ما يتصف به الخلق لا يتصف به الحق، و كما لا يقال لله تعالى إنه مكتسب، كذلك لا يقال للعبد إنه خالق. » (همان: ص ۱۱۶)

همچنین وی با این بیان مشکل ثواب و عقاب افعال انسان را نیز بر طرف نمود. زیرا ثواب و عقاب بر عنوان و جهت فعل تعلق می گیرند و صرف وجود یک فعلی، ثواب و

عقاب ندارد.

دلیل وی بر این که ثواب و عقاب متعلق عنوان و صفت فعل می شود نه خود فعل، این است که این دو دارای وجه اشتراک و وجه امتیاز می باشند. در این که هر دو آنها فعل می باشند، مشترک هستند و در این که عنوان هایشان با هم متفاوت است، اختلاف دارند. وجه اشتراک نمی تواند علت ثواب و عقاب باشد چرا که در هر دو موجود است. (رازی، ۱۴۰۷ ق: ج ۹، ص ۱۰) از این رو جهت اختلاف این دو که عبارت است از عنوان معصیت و عنوان اطاعت، سبب و علت عقاب و ثواب می باشد. و ثابت شد که این عناوین، از افعال خود انسان است، و لذا مساله ثواب و عقاب نیز حل می شود.

بررسی و تحلیل:

در نقد این تقریر به دو نکته اشاره می شود.

الف: تعارض با مبانی اشاعره: این تقریر از نظریه کسب، با دو مبنا (اطلاق قدرت خدا و نظریه عاده الله) از اصول اشاعره تنافی دارد. اشاعره معتقدند که قدرت خداوند مطلق است و شامل تمام مقدورات می شود و به خاطر همین اصل، نظریه کسب را پایه گذاری نمودند تا قدرت مطلق خداوند، توسط افعال انسان تخصیص نخورد. اما در این تقریر متعلق قدرت انسان که عنوان دهی به افعال باشد، از حیطه قدرت خداوند خارج است. حال سوال می شود که آیا عنوان دهی، از مقدورات عالم هست یا خیر؟ اگر نیست، چگونه متعلق قدرت انسان قرار گرفته است و اگر هست، قدرت مطلق خداوند شامل آن نشده است و این تخصیص قدرت مطلق خداوند است.

اصل دیگر از اصول اشاعره که با این تقریر سازگاری ندارد، قاعده عادت می باشد. مطابق قاعده عادت، خداوند فاعل افعال انسان است و وجود قدرت و اراده انسان پیش از فعل، صرفاً عادت الهی است. بنابراین این رابطه ی فعل طاعت و فعل معصیت با خداوند مساوی است و هر دو مستقیماً مخلوق خداوند هستند. اما در این تقریر از نظریه کسب، انسان عنوان فعل را با قدرت و اراده خویش انتخاب می کند و خداوند فقط اصل فعل را خلق می نماید. در نتیجه قاعده عادت، با این تقریر سازگاری ندارد.

ب: عناوین افعال، امور اعتباری و انتزاعی: در باره عناوین و جهات افعال انسان مثل

عنوان نماز، شراب و حرام خوری، این سؤال مطرح است که آیا عناوینی که انسان آن‌ها را کسب می‌کند، از امور حقیقی و تکوینی اند و یا انتزاعی و ذهنی؟ اگر امر تکوینی باشند و در عالم خارج وجود دارند، مطابق ادله اشاعره، خداوند فاعل این عناوین خواهد بود. زیرا بیان شد که فقط خداوند توانایی ایجاد و خلق موجودات از عدم را دارد.

اما اگر عناوین افعال امور انتزاعی و ذهنی اند و در خارج هیچ وجودی ندارند، در این صورت انسان خارجی، فاقد قدرت و اختیار است و این همان جبر است. در ضمن قدرت خداوند بر وجودات ذهنی نیز تعلق می‌گیرد و آن‌ها نیز مقدر و مخلوق خدا خواهند بود.

رهیافت چهارم: هدایت اراده و قدرت به سوی فعل

مطابق این عقیده انسان دارای قدرت و اراده می‌باشد که در فعلش تاثیر گذار می‌باشند. البته ایجاد افعال بشری، صرفاً توسط خداوند واقع می‌شود و انسان هیچ دخالتی در ایجاد و خلق ندارد، ولی در مقدمات آن موثر است. انسان با اراده و قدرتش، قصد فعل می‌کند و خداوند بلافاصله بعد از قصد وی، فعل را بدون دخالت قدرت انسان ایجاد می‌کند. از این رو قدرت و اراده انسان فقط در مقدمات فعل است و در ایجاد آن نقشی ندارد. تفتازانی از قائلین این رهیافت می‌باشد. از آنجا که قدرت و اراده خداوند عام است، شامل افعال انسان‌ها نیز می‌باشد و لذا فعل آدمی، مخلوق خداوند است. (تفتازانی، ۱۴۰۷ق: ص ۵۶) لکن مخلوق بودن افعال بشری، دلیل بر عدم اختیار و سلب قدرت آنان نیست. تفتازانی در این باره می‌نویسد:

« و للعباد أفعال اختیاریه یتابون بها ان کانت طاعه و یعاقبون علیها ان کانت معصیه لا

کما زعمت الجبریه من أنه لا فعل للعبد أصلاً» (همان: ص ۵۷)

وی مسولیت را از انسان سلب نمی‌کند و افعال آدمی نظیر قیام و قعود و اکل و شرب را با این که مخلوق خداوند می‌داند، حقیقتاً مستند به انسان می‌کند. زیرا افعال مستند به کسی است که فعل قائم به اوست و لازم نیست که چنین فردی، خالق باشد. مطابق دو گزاره فوق، ایجاد افعال انسان توسط خداوند، بعد از اراده و قدرت انسان بر فعل صورت می‌گیرد. بدین معنا که عبد قدرت و اراده اش را برای فعلی که می‌خواهد انجام دهد،

صرف می‌کند. سپس خداوند فعل را مطابق خواست و اراده انسان، خلق و ایجاد می‌نماید. قدرت و اراده انسان‌ها برای افعال اختیاریشان، کسب و قدرت خداوند برای ایجاد افعال، خلق نامیده می‌شود. وی در توضیح کسب می‌نویسد:

« أن صرف العبد قدرته و ارادته الی الفعل کسب و ایجاد الله تعالی الفعل عقیب ذلک خلق» (همان: ص ۵۸)

مطابق این تعریف از کسب، فعل واحد آدمی، زیر مجموعه دو قدرت قرار می‌گیرد. ابتدا قدرت و اراده انسان بر آن تعلق می‌گیرد و سپس قدرت الهی سبب ایجاد آن می‌شود. تفتازانی این مطلب را که فعل واحد، دارای دو قادر است، ایرادی بر تقریر خود نمی‌داند. زیرا معتقد است که اجتماع دو قادر بر فعل واحد، در جایی محال و ممتنع است که هر فاعل جداگانه و به صورت مستقل، تاثیر بگذارند. ولی مطابق تقریر وی، قدرت انسان و قدرت خداوند، در کنار یکدیگر و با جهت‌های مختلف اثر می‌گذارند. از این رو اشکالی بر تعریف خود وارد نمی‌بیند. وی انسان را تاثیر گذار از جهت کسب و خداوند را موثر از جهت خلق می‌داند. « (همان: ص ۵۸ و ص ۵۹)

حاصل آن که تفتازانی انسان را دارای استطاعت همراه فعل می‌داند. انسان با قدرتی که توسط خداوند در وی خلق شده است، اقدام بر فعلی می‌نماید و به عبارتی اراده و قدرتش را به سوی فعل هدایت می‌کند. سپس خداوند فعل را مطابق قدرت و اراده انسان ایجاد می‌نماید. از این رو اگر انسان قصد فعل خیر نماید، خداوند فعل خیر و اگر قصد فعل شر نماید، خداوند فعل شر را ایجاد می‌نماید.

بررسی و تحلیل:

در نقد این تقریر می‌توان به سه نکته اشاره نمود.

الف: قصد و توجه انسان به فعل، خود یکی از افعال انسان هاست. حال نقل کلام می‌کنیم در خود قصد. مطابق این تقریر، از آن جا که خود قصد، فعل انسان است، توسط خداوند خلق می‌شود و انسان قبل از این خلق خداوند، آن را قصد و اراده نموده است. مجددا همین سخن در قصد دوم جاری می‌شود و تا بی نهایت ادامه خواهد داشت. بنابر این لازمه تقریر مذکور، تسلسل می‌باشد.

ب: تاثیر اراده و قدرت انسان در فعل، یا در جنبه وجودی آن است و یا در جنبه اعتباری آن. فرض نخست با توحید در خالقیت سازگار نیست. گذشته از این تاثیر دو قدرت در فعل از یک جهت خواهد بود و آن جهت ایجاد فعل می باشد، و در فرض دوم برای انسان ایجاد مسئولیت نخواهد نمود، چون اراده و قدرت او مربوط به جنبه وجودی فعل نیست، بلکه به یک سلسله امور اعتباری و انتزاعی است. (سبحانی، ۱۳۶۸ش: ص ۱۹۴)

ج: فاعل قصد انسان کیست؟ اگر انسان باشد، انسان مستقلا فعلی انجام داده است و این مخالف با تقریر فوق است که انسان فقط در مقدمات فعل تاثیر دارد. و اگر خداوند باشد، انسان هیچ قصد و اراده ای نخواهد داشت و افعال وی به صورت جبری محقق می شوند.

رهیافت پنجم: قصد و جزم

مطابق این رهیافت، انسان دارای اراده و قدرت می باشد ولی با این وجود، خداوند خالق و ایجاد کننده افعال بشر می باشد. اما این خلق خداوند مطابق خواست و اراده انسان می باشد. بدین معنا که خداوند فعل را مطابق قصد و جزم انسان خلق می نماید. این رهیافت مطابق یکی از دیدگاه های فخر رازی می باشد. همچنین ابن همام (ابن همام - شافعی، ۱۴۲۵ق: ص ۱۰۷) نیز از قائلان این تقریر می باشند.

فخر رازی همانند سایر اشاعره معتقد است که افعال بشر، توسط خداوند خلق و ایجاد می شوند و خود انسان نمی تواند خالق افعالش باشد (رازی، ۱۴۱۱ق: ص ۴۵۷)؛ از این رو تفویض نزد وی جایگاهی ندارد. از طرفی وی جبر را نمی پذیرد و به دنبال راهی است که از جبر فاصله بگیرد. وی می نویسد:

«الحق حاله متوسطه بین الجبر و القدر، و هو الکسب» (رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۱، ص ۷۴)

فخر رازی نظریه کسب را به عنوان راه فرار از جبر انتخاب می کند. وی نظریه کسب را بدین معنا می داند که سنت الهی بر این مقرر گشته است که هر وقت انسان با قدرت و اختیار خود، فعلی را قصد نماید، خداوند مطابق قصد وی، آن فعل را خلق می کند. نتیجه آن که اگر انسان قصد فعل طاعت نماید، خداوند برایش طاعت و اگر قصد معصیت نماید، خداوند فعل معصیت خلق می کند. (رازی، ۱۳۸۳ش: ص ۶۵) با این بیان، افعال انسان ها،

فقط در صورتی ایجاد می‌شوند که قصد بنده و قدرت خداوند در کنار یکدیگر قرار بگیرند. فخر رازی به لزوم کنار هم قرار گرفتن این دو اشاره می‌نماید: «أن مجموع القدرة و الداعی یوجب الفعل» (رازی، ۱۹۸۶م: ج ۲، ص ۲۰۷)

با این تقریر از نظریه کسب، انسان شبیه فاعل قرار داده شده است؛ زیرا فاعل حقیقی کسی است که قصد و اراده‌ی فعلی نماید و خودش نیز آن را ایجاد نماید. اما انسان فقط قصد و جزم فعل را دارد و خودش فعل را ایجاد و صادر نمی‌کند؛ لذا وی شبیه به فاعل است.

بررسی و تحلیل:

این تقریر از نظریه کسب، از دیدگاه اشعری بسیار فاصله گرفته است و گرچه انسان را فاعل حقیقی فعل نمی‌داند، ولی فعل مطابق قصد و اراده انسان صادر می‌شود. لکن این تقریر نیز همانند سایر رهیافت‌ها، دارای اشکالاتی است که به آن‌ها اشاره می‌شود.

الف: همان‌طور که در رهیافت بیان شد فاعل حقیقی مطابق دیدگاه مقرر رهیافت، کسی است که علاوه بر قصد، ایجاد کننده فعل نیز باشد. بنابر این در افعال انسان، هیچ فاعل حقیقی در کار نخواهد بود و معتقد شد که فعل بدون فاعل، محقق شده است. زیرا انسان فقط قصد و اراده‌ی فعل را دارد و قدرت ایجاد آن را ندارد و خداوند فقط فعل را مطابق قصد و اراده انسان ایجاد می‌کند و خودش قصد و اراده ندارد.

ب: انسان بالوجدان درک می‌کند که علاوه بر قصد و جزم، خود انجام دادن فعل نیز توسط خودش انجام می‌شود و انسان خودش را علاوه بر قاصد، فاعل نیز می‌بیند.

ج: هر سه اشکالی که در رهیافت چهارم بیان شد، در این جا نیز جاری است و از ذکر آن‌ها خودداری می‌کنیم.

رهیافت ششم: فاعلیت عرضی خدا و انسان

در این رهیافت برخی از اشاعره برای انسان، قدرت تاثیر گذار قائل می‌شوند و معتقدند که فعل با مجموعه قدرت خداوند و انسان، تشکیل می‌شود. این دیدگاه از اسفرائینی نقل شده است. اسفرائینی معتقد است که افعال آدمی نه به وسیله قدرت خداوند و نه به وسیله قدرت انسان محقق نمی‌شود، بلکه با مجموعه این دو قدرت و با کنار هم قرار

گرفتن آن دو، فعل آدمی ایجاد می شود. رازی این قول را به اسفرائینی نسبت می دهد: « المؤثر فی وجود الفعل هو مجموع قدرة الله تعالى و قدرة العبد و يشبه أن يكون هذا قول الأستاذ أبي اسحاق الأسفرائینی فانه نقل عنه أنه قال قدرة العبد تؤثر بمعين». (رازی، ۱۹۸۶م: ج ۱، ص ۳۱۹ و ص ۳۲۰)

اسفرائینی برای افعال انسان، سه جهت را در نظر می گیرد. جهت اول خلق افعال که فقط توسط خداوند انجام می شود و انسان هیچ دخالتی در خلق ندارد. جهت دوم تحقق و انجام فعل که توسط خداوند و انسان به صورت مشترک صورت می گیرد و انسان توانایی تحقق فعل به صورت استقلالی را ندارد. جهت سوم کسب انسان است که افعالش را کسب می نماید و خداوند در این جهت، هیچ دخالتی ندارد و انسان کاملاً مستقل می باشد. « قال الأسفرائینی حقیقه الخلق من الخالق، وقوعه بقدرته من حیث صحّ انفراده به، و حقیقه الفعل وقوعه بقدرته، و حقیقه الكسب من المكتسب، وقوعه بقدرته مع انفراده به، و یختص القديم تعالی بالخلق، و یشارك القديم و المحدث فی الفعل، و یختص المحدث بالكسب.» (ابن جوزیه، ۱۴۱۷ق: ص ۳۲۴)

بررسی و تحلیل:

این دیدگاه گرچه برای قدرت انسان نقش حقیقی قائل شده است، ولی ایرادات و لوازم باطلی بر آن مترتب است، که به تعدادی از آنها اشاره می شود:

الف: هم عرض خواندن قدرت انسان و خدا: قدرت انسان، در عرض و هم ردیف قدرت خداوند قرار گرفته است که بطلان آن واضح است.

ب: نیاز خدا به قدرت انسان: نظریه فوق مستلزم احتیاج خداوند می شود؛ زیرا با این بیان، خداوند مستقلاً نمی تواند فعل آدمی را ایجاد نماید و برای آن محتاج همراهی قدرت انسان می باشد. به تقریر دیگر، نظریه فوق موجب تقیید قدرت مطلق خداوند است؛ بدین بیان که ایجاد افعال آدمی که از ممکنات و مقدورات است، از حیثه قدرت خداوند خارج می شود و خداوند فقط در صورت خواست انسان و همراه نمودن قدرتش، می تواند فعل را با کمک انسان ایجاد نماید.

ج: توقف فعلیت اراده خداوند به فعلیت اراده انسان: فعلیت یافتن اراده خدا در انسان

منوط به اراده انسان شده است؛ چرا که اگر خداوند اراده نماید که فعلی از انسان صادر شود، تا وقتی انسان نیز آن را اراده نکند، اراده خداوند محقق نمی شود.

د. لزوم تفویض: قرائت فوق از کسب، در رکن سوم آن (قول به استقلال انسان در کسب) یا وقوع فعل توسط انسان انفراداً و استقلالاً) نظریه فوق را نه تنها از قلمرو جبر خارج می کند، بلکه آن حکم به استقلال انسان و خروج از حاکمیت و قلمرو خداست که همان نظریه تفویض است که اشاعره به شدت منکر آن شدند. در حقیقت نظریه فوق عدول از نظریه کسب اشاعره و تمایل به نظریه تفویض است.

رهیافت هفتم: فاعلیت طولی خدا و انسان

اشاره شد نظریه اخیر نوعی عدول از نظریه اشاعره بود، لکن طراحان آن به این عدول تصریح نداشته اند؛ لکن برخی از اشاعره متوجه شدند که نظریه کسب، دارای اشکالات فراوان است و فقط در نام با نظریه جبر تفاوتی ندارد. از این رو به مخالفت با آن پرداخته و آن را به طور کلی انکار نمودند. آنان بعد از ابطال نظریه کسب، نظریه امامیه که « امر بین الامرین » نام دارد را نظریه صواب دانسته و به تقریر آن مشغول شدند. از جمله این افراد می توان از امام الحرمین جوینی، (شهرستانی، ۱۳۶۴ش: ج ۱، ص ۱۱۱ و ص ۱۱۲) محمد عبده (عبده، ۲۰۰۵م: ص ۴۷-۵۱) و شیخ شلتوت (شلتوت، ۱۳۷۹ش: ص ۲۴۰-۲۴۲) نام برد.

جوینی برخلاف سایر اشاعره، معتقد است که عالم هستی، بر پایه نظام علی و معلولی و سبب و مسببی در جریان است. هر معلول و مسببی، نتیجه ی یک علت می باشد و خود آن علت و سبب نیز معلول و مسبب علت بالاتر از خودش است. مطابق این دیدگاه سلسله علی و معلولی تا رسیدن به خداوند که معلول و مسبب نیست، ادامه پیدا می کند و در آن جا ختم می شود؛ از این رو جوینی قدرت حادث انسان را علت افعالش می داند و البته این قدرت حادث مخلوق خداوند می باشد؛ لذا قدرت انسان در طول قدرت قدیم خداوند قرار می گیرد.

جوینی انکار قدرت انسانی را، مخالف عقل و حس می داند. از این رو به طور کلی از جبریون که هیچ قدرتی گر چه ظاهری قائل نیستند فاصله می گیرد. وی همچنین اعتقاد به قدرت ظاهری و بدون اثر داشتن برای انسان را نیز همردیف انکار مطلق قدرت می داند.

چراکه انسان را فقط در ظاهر و اسم قادر می دانند ولی عملاً هیچ قدرتی برای وی قائل نیستند. از این رو از اشعری که قدرت بدون تاثیر را برای انسان اثبات می کند نیز فاصله می گیرد.

وی نتیجه می گیرد که انسان دارای قدرت تاثیر گذار می باشد. البته انسان نمی تواند به وسیله این قدرت، افعالش را خلق و ایجاد نماید. چرا که قدرت انسان در طول قدرت خداوند است و مستقل از او نمی باشد ولی خلق و ایجاد، به این معناست که قادر به صورت مستقل شیئی را از عدم به وجود تبدیل نماید. در نتیجه فعل انسان از قدرت حادثه ی وی سرچشمه می گیرد و خود قدرت حادثه نیز معلول و مسبب علتی دیگر است. این سلسله علل و معالیل تا رسیدن به خداوند ادامه خواهند داشت. (شهرستانی، ۱۳۶۴ش: ج ۱، ص ۱۱۱ و ص ۱۱۲)

حاصل آن که گرچه این علت ها، دارای سبب می باشند ولی از آن جا که خودشان معلول علت بالایی می باشند، استقلال ندارند و با عدم استقلال توان ایجاد و خلق نیز نخواهند داشت.

شهرستانی (همان: ج ۱، ص ۱۱۲)، تفتازانی (تفتازانی، ۱۴۰۹ق: ج ۴، ص ۲۲۴) و جرجانی (ایجی - میر سید شریف، ۱۳۲۵ق: ج ۸، ص ۱۴۶) بعد از نقل این نظریه از جوینی، می گویند که وی این مطلب را از فلاسفه آموخته و آن را وارد علم کلام نموده است.

نتیجه گیری

برای تفسیر فعل انسان از حیث اختیار و جبر، اشاعره نظریه «کسب» را مطرح و مدعی شدند که نقش انسان در فعل خویش، کسب فعل و نه ایجاد آن است. لکن عالمان اشاعره در طول تاریخ در تبیین حقیقت آن دچار اختلاف شده و به تبع آن قرائت های مختلفی ارائه کرده اند که در هفت رهیافت مورد تحلیل و نقد قرار گرفت. اشاره شد که نظریات ارائه شده از تبیین حقیقت کسب ناتوانند، و در آخر به نوعی به جبر یا به تفویض منتهی می شوند، لذا برخی از عالمان اشاعره به انکار نظریه کسب پرداخته و به نظریه «امر بین الامرین» امامیه روی آوردند.

فهرست منابع

۱. ابن خطیب، بی‌تا، *القضاء والقدر بین الفلسفة والدين*، بیروت، دار المعرفة.
۲. ابن همام، کمال الدین محمد شافعی، ۱۴۲۵ق، *المسامرة شرح المسامرة في العقائد المنجية في الآخرة*، بیروت، المكتبة العصرية.
۳. اشعری، ابوالحسن، بی‌تا، *اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع*، قاهره، المكتبة الازهریه للتراث.
۴. اشعری، ابوالحسن، ۱۴۰۰ق، *مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین*، آلمان- ویسبادن، فرانس شتاينر.
۵. ایچی - محقق دوانی - سید جمال الدین افغانی، ۱۴۲۳ق، *التعليقات على شرح العقائد العضية*.
۶. ایچی - میر سید شریف، ۱۳۲۵ق، *شرح المواقف*، افسس قم، الشریف الرضی.
۷. باقلانی، ابوبکر، ۱۴۲۵ق، *الإنصاف فيما يجب اعتقاده، لا يجوز اعتقاده، لا يجوز الجهل به*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۸. تفتازانی، سعد الدین، ۱۴۰۷، *شرح العقائد النسفیة*، قاهره، مکتبه کلیات الازهریه.
۹. تفتازانی، سعد الدین، ۱۴۰۹ق، *شرح المقاصد*، افسس قم، الشریف الرضی.
۱۰. جوزیه، ابن قیم، ۱۴۱۷ق، *شفاء العلیل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعلیل*، بیروت، دار الجمیل.
۱۱. جوینی، عبد الملک، ۱۴۱۶ق، *الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أول الاعتقاد*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۱۲. رازی فخر الدین، ۱۴۱۱ق، *المحصل*، عمان، دار الرازی.
۱۳. رازی فخر الدین، ۱۴۰۷ق، *المطالب العالیة من العلم الإلهی*، بیروت، دار الکتب العربی.
۱۴. رازی، فخر الدین، ۱۹۸۶م، *الأربعین في أصول الدین*، قاهره، مکتبه کلیات الازهریه.
۱۵. رازی، فخر الدین، ۱۴۲۰ق، *تفسیر مفاتیح الغیب*، بیروت، داذا حیاء التراث العربی.
۱۶. رازی، فخر الدین، ۱۳۸۳ش، *چهارده رساله*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۷. سبحانی، جعفر، ۱۳۶۸ش، *جبر و اختیار*، قم، موسسه تحقیقاتی سید الشهداء.
۱۸. شلتوت، محمود، ۱۳۷۹ش، *تفسیر القرآن الکریم*، تهران، المجمع العالمی للتقریب بین

المذاهب الاسلامیه.

۱۹. شهرستانی، محمد بن عبد الکریم، ۱۳۶۴، *الملل و النحل*، قم، الشریف الرضی.
۲۰. طوسی، شیخ، ۱۴۰۶ق، *الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد*، بیروت، دار الاضواء.
۲۱. عبده، محمد، ۲۰۰۵م، *رساله التوحید*، مکتبه الاسره.
۲۲. قاری، ملا علی، ۱۴۲۸ق، *شرح کتاب الفقه الکبیر*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۲۳. قدردان قراملکی، محمد حسن، ۱۳۸۴ش، *نگاه سوم به جبر و اختیار*، قم، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

