



Divine or Human Providence; A Critical Study of Shi'ite, Mu'tazilite, and Ash'arite Exegetes on (Q. 78:30)

Kavous Roohi Barandaq* | Fatima Asaee**

Received: 2021/11/15 | Correction: 2022/4/9 | Accepted: 2022/4/9 | Published: 1400/07/25

Abstract

The problem of predestination or free will is an issue that has engaged with the Muslims' minds since the early periods of the rise of Islam, and one of the first issues that led to the emergence of various theological theories and schools among them. There are three basic viewpoints in this regard, according to the first of which man is compelled, however, according to another, he has fully free to choose. The third one that has been developed by the Shi'ite theologians is the simultaneous acceptance of both divine and human providence. According to this viewpoint, the seeming conflict between divine and human providence is resolved because the latter is considered in line with the former. Applying the desk method for discovery and the descriptive-analytic method for justification, the present research anyhow seeks a preferred viewpoint in the field of predestination and free will, albeit through pursuing a critical process. The path is taken in this article thus to examine, analyze, and critique the three suggested theological viewpoints, and their manifestations in the existing interpretations of (Q. 78:30) as well. The research results indicate that the most notable critique of predestination is disregard for divine wisdom, and the most fundamental objection to tafwīd (delegation) is the limitation of God's power and ownership. Such an analysis ultimately seems to strengthen the Shi'ite amr-un bayn-al amrayn (intermediate position) doctrine.



Keywords: Providence, amr-un bayn-al amrayn, tafwīd, predestination, free will, (Q. 78:30).

* Associate Professor, Department of Qur'anic Studies, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran | k.roohi@modares.ac.ir

** Graduate Student, Department of Qur'anic Studies, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran | f.asaee@modares.ac.ir

Roohi Barandaq, K; Asaee, F. (2022) Divine or Human Providence; A Critical Study of Shi'ite, Mu'tazilite, and Ash'arite Exegetes on (Q. 78:30). *Comparative Interpretation Research*, 8 (15) 215-242. Doi: 10.22091/PTT.2022.6400.1896.



بررسی انتقادی خوانش مفسران امامیه، معتزله و اشاعره از رابطه مشیت انسان با مشیت خدا در آیه ۳۰ سوره انسان

کاووس روحی برندق* | فاطمه آسایی**

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۲۴ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۰۷/۲۰ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۲۰ | تاریخ انتشار: ۲۰/۰۶/۱۴۰۱

چکیده

جبر و اختیار، مسأله‌ای است که از اولین سال‌های ظهور اسلام، ذهن مسلمانان را درگیر خود کرد و پیدایش نظریات مختلف کلامی را سبب شد. سه دیدگاه اساسی در این زمینه وجود دارند که طبق یکی، انسان مجبور است و بر اساس دیگری، اختیار کامل دارد. سومین نظریه که امامیه ابداع کرده، عبارت است از اثبات توأمان مشیت خداوند و مشیت انسان. طبق این دیدگاه، مشکل تعارض ظاهری مشیت انسان با مشیت خداوند حل شده، اختیار انسان در طول اختیار خداوند، اثبات می‌شود. تحقیق حاضر که با روش گردآوری کتابخانه‌ای و پردازش توصیفی-تحلیلی و انتقادی تهیه شده، در پی آن است که از طریق بررسی، تحلیل و نقد این سه دیدگاه کلامی و جلوه آن‌ها در تفاسیر موجود از آیه ۳۰ سوره انسان (*وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ*)، قول مختار در زمینه جبر و اختیار را عرضه کند و نادرستی اقوال دیگر را نمایان سازد. یافته‌های تحقیق، حاکی از آنند که مهم‌ترین انتقاد وارد بر جبریون، نادیده گرفتن حکمت الهی و اساسی‌ترین ایرادات نظریه تفویض، محدود کردن قدرت و مالکیت خداوند هستند.

واژگان کلیدی: آیه ۳۰ سوره انسان، امرین امرین، جبر و اختیار، مشیت، اراده، تفویض.

* دانشیار، گروه قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران: ایران. (نویسنده مسئول) | k.roohi@modares.ac.ir

** دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران: ایران. | f.asaee@modares.ac.ir

□ روحی برندق، کاووس؛ آسایی، فاطمه. (۱۴۰۱). بررسی انتقادی خوانش مفسران امامیه، معتزله و اشاعره از رابطه مشیت انسان با

مشیت خدا در آیه ۳۰ سوره انسان، پژوهش‌های تفسیر تطبیقی. ۸. (۱۵) ۲۴۲-۲۱۵. 10.22091/PTT.2022.6400.1896

مقدمه

از آن جا که مسأله جبر و اختیار، با تک‌تک فعل و انفعالات بشر سروکار دارد و از سوی دیگر در صورت عدم تبیین دقیق، می‌تواند عدالت خداوند را خدشه‌دار سازد، هم مردم عادی و هم دانشمندان را درگیر خود کرده است؛ بنابراین بایسته است که با تحقیق در این حوزه، به دیدگاهی جامع دست یافت که دارای محسنات و عاری از نواقص باشد.

مسأله جبر و اختیار در حوزه‌های مختلفی تأثیرگذار است؛ برای مثال، در تأویل آیات قرآن، هر چه تمایل به جبر بیش‌تر باشد، شیوه تفسیر هم ظاهر گرایانه‌تر می‌شود؛ زیرا در این صورت عقل انسان در برداشت از کلام الهی جایگاه مستقلی نخواهد داشت. نمود دیگر مسأله جبر و اختیار را می‌توان در جزاهای اخروی و واکنش‌های انسان به پدیده‌های سیاسی یا اجتماعی عصر خود جست‌وجو کرد. (اعتمادی فرد، ۱۳۹۴ ش، ص ۹۴)

جبر و اختیار مدت‌ها قبل از اسلام، ذهن فیلسوفان یونانی را درگیر خود کرده بود؛ بنابراین، اگر این مسأله اندکی پس از ظهور اسلام بروز یافت و دو گروه تفویضی و جبری را پدید آورد، به این دلیل بود که زمینه پیدایش آن از قبل، در آثار یونانی مهیا شده بود (سبحانی، ۱۳۸۱ ش، ص ۱۱). در این بین، وجود دودسته متناقض‌نما از آیات قرآن، به پیدایش نظریات گوناگون این حوزه دامن زد: دسته اول، آیاتی که حاکمیت مطلق اراده خداوند را متذکر می‌شوند (مانند آیه ۳۰ سوره انسان) و دسته دوم، آیاتی که انسان را موجودی صاحب اختیار معرفی می‌کنند. کسانی که از اهل بیت پیامبر (ص) دور بودند، در مواجهه با این آیات، به دو گروه تقسیم شدند: عده‌ای با توجه به اولین دسته از آیات، جبر را سرلوحه زندگی بشر دانستند و عده‌ای با اخذ دسته دوم از آیات، به اختیار مطلق انسان عقیده یافتند؛ اما اهل بیت (ع)، با هدف تنزیه خداوند از تمام اشکالات وارده بر «جبر» و «تفویض»، عقیده «امر بین‌المرین» را طرح کردند و به تبیین آن همت گماشتند.

تحقیق پیش‌رو، بر آن است که پس از ذکر نظریات مفسران در حوزه جبر و اختیار (ذیل آیه ۳۰ سوره انسان)، با بررسی دیدگاه‌های مختلف و نمایاندن ایرادات وارده بر هر کدام، رأی مختار را برگزیند. سؤالات تحقیق عبارتند از:

۱. مفسران در تعیین میزان و محدوده تأثیر مشیت انسان و مشیت خداوند در افعال انسان تا چه حد موفق بوده‌اند؟

۲. چه افتراقات و اشتراکاتی بین تفاسیر اشاعره، معتزله و امامیه از آیه ۳۰ سوره انسان وجود دارد؟

۳. چه نقدهایی بر دیدگاه‌های موجود در مسأله جبر و اختیار وارد است و کدام دیدگاه پذیرفتنی است؟

با توجه به اهمیت مسأله جبر و اختیار، بدیهی است که نوشتارهای متعددی درباره آن به رشته تحریر درآمده باشد؛ برای مثال، کتاب *جبر و اختیار از جعفر سبحانی و الانسان بين الجبر و التفویض از کمال حیدری*؛ هم‌چنین کتاب *اراده خدا از دیدگاه فیلسوفان، متکلمان و محدثان از علی اله بداشتی* که در آن، مفصل به مفهوم اراده خداوند و اراده انسان، تفاوت این دو اراده و هم‌چنین بحث "اراده خدا و آزادی اراده انسان" پرداخته شده است. از میان مقالات نیز می‌توان به «توحید افعالی و رابطه آن با فعل اختیاری انسان» از حسین غفاری و «مریم سادات زیارتی»، «تأملی در مسأله جبر و اختیار در کلام امامیه» از محمدحسین فاریاب، «قضا و قدر و ارتباط آن با مسأله اختیار» از عسکر دیرباز و قاسم امجدیان و «بررسی سیر اندیشه مفسران در تفسیر آیه *و ما تشاؤون إلا أن یشاء الله*» از احمد ترابی و علی نصیری اشاره کرد.

در مورد سه کتاب نخست باید گفت: این کتب علی‌رغم جامعیت، بیش‌تر به جنبه نظری بحث پرداخته‌اند و به جنبه تفسیری جبر و اختیار و سخن درباره آیات مشکل‌زای قرآن (و به‌طور خاص آیه ۳۰ سوره انسان) کم‌تر توجه کرده‌اند. از بین مقالات نیز مقاله اول، از جنبه توحید افعالی به اختیار انسان نگریده و زاویه دید متفاوتی نسبت به مقاله حاضر داشته است. در مقاله دوم، دیدگاه متکلمان شیعی با رویکرد تاریخی آورده شده تا در نهایت سیر تطور اندیشه کلامی امامیه در مسأله جبر و اختیار نمایان شود. زاویه نگاه مقاله سوم نیز به دلیل تمرکز که بر مسأله قضا و قدر داشته، با مقاله حاضر تفاوت دارد. آخرین مقاله نیز پس از

مرتب کردن آراء مفسران بر اساس سیر تاریخی، مراحل رشد فکری آنان را بررسی کرده اما عنایت چندانی به نقد و بررسی آرا و برگزیدن قول مختار نداشته است. با توضیحات فوق، مهم‌ترین نوآوری مقاله حاضر را باید در بحث تفسیری آن جست‌وجو کرد؛ زیرا با بررسی آراء مفسران قرآن ذیل آیه ۳۰ سوره انسان، نمود عملی و کاربردی نظریاتی که درباره جبر و اختیار مطرح شده‌اند ارائه، بررسی و ارزیابی می‌شود تا در نهایت قول مختار برگزیده و سایر اقوال به بوته نقد سپرده شوند.

مفهوم‌شناسی

مفاهیم اساسی این تحقیق عبارتند از: جبر، اراده و مشیت، تفویض و امرین امرین. آشنایی با این مفاهیم، از این جهت ضروری است که در ادامه تحقیق، اولاً به نقد دو اندیشه جبر و تفویض پرداخته خواهد شد و ثانیاً نظریه امرین امرین، تبیین و تثبیت می‌شود.

۱. جبر

مهم‌ترین معانی لغوی «جبر» عبارتند از: "و ادار کردن شخص بر انجام دادن عملی که نسبت به آن اکراه دارد" (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۶، ص ۱۱۶) و "حتمی پنداشتن وقوع قضا و قدر" (ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۱۱، ص ۴۲). واژه جبر به معنای اصطلاحی خود در عقاید اسلامی، به این معناست که خداوند انسان‌ها را بر تمام آن‌چه (خوب و بد) انجام می‌دهند، مجبور کرده باشد؛ به گونه‌ای که بندگان اراده سرپیچی نداشته باشند (عسکری، ۱۴۲۶ ق، ج ۱، ص ۴۱۷)؛ بنابراین صرف عقیده به این‌که اعمال بشر تحت اراده و قضای الهی هستند را نمی‌توان گرایش به جبر قلمداد کرد؛ زیرا این عقیده فقط در صورتی مستلزم جبر می‌شود که قضا و قدر را جایگزین نیرو و اراده انسان به حساب آوریم (مطهری، ۱۳۷۶ ش، ج ۱، ص ۳۸۴). جایگزینی قضا و قدر، معنای جبر مورد بحث در تحقیق پیش روست که جبریون بر آن صحه گذاشته‌اند اما مخالفانشان همواره ایراداتی را بر آن وارد ساخته‌اند.

جبریون در عقیده خود مراتبی دارند: گروهی معتقدند خداوند افعال بندگان را در آن‌ها خلق کرده و بندگان هیچ اراده و قدرتی ندارند و انتساب فعل به آن‌ها از روی مجاز است. گروه دیگر هر چند قدرت انسان را اجمالاً ثابت می‌کنند، معتقدند که این قدرت تأثیری

ندارد. گروه اول را که پیروان جهم بن صفوان هستند، "جهمیه" می‌نامند (شهرستانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۹۷). جهمیه نخستین فرقه‌ای بودند که به «جبریه» موسوم شدند. اهل حدیث نیز فرقه‌ای هستند که گرچه خود را از پیروی جبر منزّه می‌دانند، لازمه اعتقاداتشان، پذیرفتن جبر است. (محمدی ری شهری و دیگران، ۱۳۸۷ ش، ج ۶، ص ۲۷۲)

مهم‌ترین نظریه پرداز مکتب جبر ابوالحسن اشعری، بنیان‌گذار اشاعره و سردمدار دومین گروه از جبریون است. اشعری گرچه خود را پیرو جبر نمی‌دانست و در صدد فرار از پیامدهای زیان‌بار این اندیشه بود، نتوانست گام درستی در این راستا بردارد و در نتیجه بیش‌تر به‌عنوان یک «جبری» شناخته می‌شود. اشعری می‌خواست هم‌زمان با حفظ اراده فراگیر الهی، جایی هم برای اراده انسان باز کرده، از این طریق به جزایهای اخروی معنا دهد؛ پس نظریه کسب را ابداع کرد. طبق این نظریه افعال، مخلوق خداوند و مقارن با اختیار بندگان هستند، بدون این که بندگان در این اختیار و یا مقارن بودن فعل با آن، قدرت مؤثری داشته باشند (حسنی، بی‌تا، ص ۱۳۲)؛ بنابراین قدرت بندگان تنها در احساس آزادی مؤثر است نه در قیام به فعل (محمدی ری شهری و دیگران، ۱۳۸۷ ش، ج ۶، ص ۲۷۳). مهم‌ترین دلیل جبریون برای اثبات اندیشه خود، علم پیشین الهی است که به عقیده آنان، در صورت پذیرفتن هرگونه تفویضی به جهل تبدیل می‌شود.

۲. اراده و مشیت

با توجه به نزدیکی مفهوم اراده و مشیت، این دو واژه ذیل یک عنوان بررسی می‌شوند. اراده از ریشه «ر و د» و به معنای طلب شیء، قصد (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۳، ص ۱۸۷-۱۸۸)، مشیت (جوهری، ۱۳۷۶ ق، ج ۲، ص ۴۷۸) و تلاش در طلب چیزی است. این واژه در اصل، قوه‌ای مرکب از شهوت و نیاز و آرزو همراه با حکم به شایستگی عمل یا ترک فعل را معنا می‌داد. سپس گستره کاربرد این واژه افزایش یافته، گاه درباره نفس تمایل به شیء و گاه درباره حکم به شایستگی عمل یا ترک فعل به کار برده شده است؛ اما اراده در اضافه به خداوند، به معنای حکم خداوند به انجام دادن فعل است و تمایل را معنا نمی‌دهد (راغب، ۱۴۱۲ ق، ص ۳۷۱). به‌طور کلی، اکثر لغت‌دانان اراده را هم‌معنا با مشیت و خواستن دانسته‌اند

و هنگام معنا کردن مشیت، آن را مترادف اراده گرفته‌اند (جوهری، ۱۳۷۶ ق، ج ۱، ص ۵۸؛ ابن‌اثیر، ۱۳۶۷ ق، ج ۲، ص ۵۱۷؛ موسی، ۱۴۱۰ ق، ج ۲، ص ۱۳۴۲)؛ اما گرچه این واژه‌ها قریب‌المعنی هستند، حق آن است که اراده را مرحله‌ای بعد از مشیت بدانیم. (اله بداشتی، ۱۳۸۶ ش، ص ۴۹)

۳. تفویض

تفویض، از ریشه «ف و ض» و به معنای واگذاری کار به دیگری است (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۴، ص ۴۶۰). معنای اصطلاحی تفویض -در موضوع فاعلیت انسان- عبارت است از: وانهادگی انسان به خویشتن؛ به این معنا که گرچه انسان در وجود، قائم به خداوند است، در فعالیت‌های فکری و جسمی، استقلال کاملی دارد (سبحانی، ۱۳۸۱ ش، ص ۴۱)؛ بنابراین و با توجه به آنچه از روایات ائمه (ع) برمی‌آید، تفویض به معنای برتری دادن قدرت انسان بر قدرت خداوند است. (طالقانی، ۱۳۹۷ ش، ص ۵۵)

مکتب تفویض، در نتیجه نقد افراطی جبریون و فرار از پیامدهای منفی عقیده جبر به وجود آمد (سبحانی، ۱۳۸۱ ش، ص ۴۱). معتزله که پیروان اصلی تفویض را تشکیل می‌دهند، با اعتقاد لگام‌گسیخته به نظام سببی و قانون علیت، گمان بردند که اثبات فاعلیت خداوند، به انکار تأثیر اسباب طبیعی خواهد انجامید و از آن‌جا که تأثیر اسباب طبیعی را امری فطری و تجربی می‌دانستند، به انکار فاعلیت خداوند همت گماشتند. (حیدری، ۱۴۳۵ ق، ص ۳۳)

البته نام‌گذاری عقیده معتزله و هم‌فکران آن‌ها به «تفویض»، کاری است که توسط اهل‌بیت (ع) انجام شده؛ بنابراین اصطلاح تفویض به معنای مورد بحث در مقاله حاضر، یک اصطلاح درون‌شیعی است (طالقانی، ۱۳۹۷ ش، ص ۵۵). مهم‌ترین موضوعی که معتزله را به سمت تفویض کشانده، این است که آن‌ها جبر را در تضاد با عدالت خداوند می‌دانستند و گمان می‌کردند که تنها راه اثبات عدالت خداوند، استقلال دادن به اراده انسان است.

۴. امر بین‌امریین

اصطلاح «امر بین‌امریین»، بیان‌گر نحوه برخورد شیعیان با مسأله جبر و اختیار است. این اصطلاح که اول‌بار در کلام ائمه (ع) استفاده شده، نسبت به دو نظریه جبر و تفویض، دارای

پیچیدگی‌های افزون‌تری است و همان‌طور که از نامش برمی‌آید، بیش‌تر در تقابل با دو نظریه یادشده مطرح گردیده و حداقل تا آن‌جا که به عصر امامان (ع) مربوط است، کم‌تر به تعریف آن پرداخته شده است. یکی از مهم‌ترین احادیثی که در تبیین امر بین‌امرین یاری‌رسان است، روایتی است که در آن، امام علی (ع) در پی چندین پرسش و پاسخ می‌فرماید:

«گمان نکن که قضا، حتمی و قدر لازم است؛ زیرا اگر چنین باشد، ثواب و عقاب و امر و نهی و زجر معنای درستی نخواهند داشت؛ وعده و وعید بی‌معنا خواهد شد و دیگر، نه خطا کار مستحق ملامت است و نه نیکو کار مستحق ستایش؛ بلکه نیکو کار بیش‌تر از گناه کار مستحق ملامت می‌شود و گناه کار بیش‌تر از نیکو کار مستحق ستایش... خدا ما را به خاطر مختار بودنمان مکلف ساخته و نهی‌اش از باب تحذیر است... به خاطر نافرمانی مغلوب نمی‌شود و اگر اطاعت شود، مطیع را مجبور به اطاعت نکرده و زمین و آسمان و آنچه را در میان آن‌هاست، بیهوده نیافریده است.» (صدوق، ۱۳۹۸ ق، ص ۳۸۰)

هم‌چنین امام باقر (ع) در جواب پرسشی درباره چستی خیر فرمودند:

«خداوند آن را می‌داند و قضا و قدرش بر آن است؛ آن را خواسته و اراده‌اش کرده و

از آن راضی است و آن را دوست می‌دارد؛ و چستی شر را چنین بیان کردند:

«خداوند آن را می‌داند و قضا و قدرش بر آن است؛ آن را نخواسته و اراده‌اش نکرده و

از آن راضی نیست و آن را دوست نمی‌دارد.» (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹ ق، ج ۱، ص ۲۰۱)

علاوه بر این، امام صادق (ع) در حدیثی فرمودند:

«کسی که گمان کند خداوند به فحشا و بدی امر کرده، بر خدا دروغ بسته و کسی که

گمان کند خوبی و بدی خارج از مشیت خداوند هستند، خدا را از سلطه و غلبه‌اش دور کرده

و کسی که گمان کند معاصی از قدرت خداوند خارج‌جند، بر خدا دروغ بسته است.» (بحرانی،

۱۳۷۴ ش، ج ۳، ص ۸۱۹)

هرچند در سه روایت فوق، سخنی از امر بین‌امرین به میان نیامده، روایت اول و سوم

نشان می‌دهند که ائمه (ع) از طریق نمایاندن عواقب جبر‌گرایی و تفویض‌گرایی، به‌طور

ضمنی بر لزوم وجود نظریه‌ای دیگر در این حوزه تأکید کرده‌اند. روایت دوم نیز آشکارا،

عقیده‌ای مابین جبر و تفویض را بیان می‌کند. عبارت امرین امرین، در روایات متعددی به کاررفته است؛ از جمله در حدیثی، امام صادق (ع) در پاسخ به پرسش راوی درباره چیستی امرین امرین، می‌فرماید:

«مثل این است که تو مردی را در حال انجام دادن معصیت بینی و او را از این کار نهی کنی، اما او به تو توجهی نکند؛ پس تو او را ترک کنی و او هم کارش را انجام دهد. در این حال، نمی‌توان تو را امرکننده به معصیت دانست». (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ۱۶۰)

این مثال برای فهم بهتر امرین امرین، بسیار کارآمد است؛ زیرا در آن به دو نکته اشاره شده: یکی نهی از فعل خطا و دیگری منع نکردن شخص خاطی در عمل. مورد اول نشان می‌دهد که کارها کاملاً به اختیار انسان‌ها واگذار نشده و مورد دوم نشان می‌دهد که انسان‌ها در مقام عمل مجبور نیستند. (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ش، ج ۴، ص ۳۲۲)

یافته‌های پژوهش

در این بخش، آراء مفسران نحله‌های مختلف کلامی درباره آیه ۳۰ سوره انسان گزارش می‌شود. مفسران در زمان‌های مختلف، ضمن بحث درباره این آیه، آن را در راستای دیدگاه کلامی خود تحلیل کرده‌اند. در این بین، برخی در توجیه تفسیر خود دلایلی آورده و برخی به نوشتن چند جمله مختصر بسنده کرده‌اند.

تفاسیر عرضه شده از آیه *وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا*

مفسران قرآن را به سه دسته اشاعره، معتزله و امامیه می‌توان تقسیم کرد. عموم اشاعره، جبرگرا بودند و شرح آن‌چه در تفاسیرشان ذیل آیه ۳۰ سوره انسان آمده، بدین قرار است:

طبری (د. ۳۱۰ ق)، مفسر اشعری مسلک، در تفسیر این آیه می‌نویسد:

"شما پیمودن راهی به سوی خداوند را نمی‌خواهید مگر زمانی که خدا آن را برای شما خواسته باشد."

او علیم بودن خداوند را ناظر به علم پیشین الهی می‌داند که انسان‌ها توانایی تخطی از آن را ندارند و سپس می‌نویسد:

"خداوند هر کس را که بخواهد، مشمول رحمتش می‌کند تا در نتیجه، آن فرد در حالی که از گمراهی‌اش توبه کرده، از دنیا برود و خداوند علی‌رغم گناهان آن شخص، او را به بهشت وارد کند." (طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۲۹، ص ۱۴۰)

-ماتریدی (د. ۳۳۳ ق) هم پس از آوردن جملاتی هم‌مضمون با تفسیر طبری، آیه ۳۰ -سوره انسان را نقطه مقابل معتزلیان معرفی می‌کند؛ زیرا به عقیده آن‌ها، خداوند برگزیدن راهی به سوی خود را برای تمامی خلائق خواسته است. وی علیم بودن خداوند را به آگاهی او نسبت به تمام تکذیب‌ها، تصدیق‌ها، معاصی و طاعات معنا کرده است. (ماتریدی، ۱۴۲۶ ق، ج ۱۰، ص ۳۷۳)

-فخر رازی (د. ۶۰۶ ق) ضمن نقد عقیده معتزله و اشاره به این که آیات پایانی سوره انسان، هم می‌توانند مؤید نظر جبریون باشند و هم عقیده قدریه را اثبات کنند، می‌نویسد:
"از آیه ۲۹ برداشت می‌شود که مشیت بنده، مستلزم فعل است و از آیه ۳۰ فهمیده می‌شود که مشیت خداوند، مستلزم مشیت بنده است؛ بنابراین مشیت خداوند -هرچند با یک واسطه- مستلزم فعل است و این استلزام، جبر را اثبات می‌کند."

او در ادامه، به نقد تفسیر قاضی عبدالجبار از آیه مذکور پرداخته، آن را تخصیص بدون دلیل عمومیت آیه معرفی می‌کند. (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۳۰، ص ۷۶۱-۷۶۲)

-عبدالرزاق قاسانی (د. ۷۳۶ ق) مفسر اشعری و صوفی مسلک، در تفسیری که آن را با رویکرد عرفانی به رشته تحریر درآورده، ذیل آیه مورد بحث می‌نویسد:

"آن‌ها نمی‌خواهند مگر با مشیت من؛ به این معنا که من اراده آن‌ها را می‌کنم و در نتیجه، آن‌ها مرا اراده می‌کنند. اراده آن‌ها مسبوق به اراده من و در حقیقت، عین اراده من و مظهری از مظاهر اراده من است." (قاسانی، ۱۴۲۲ ق، ج ۲، ص ۳۹۶)

-آلوسی (د. ۱۲۷۰ ق) مفسری است که علی‌رغم پیروی از اشاعره، در تفسیر این آیه، با انتقاد از هر دو رویکرد جبر و تفویض، نظریه‌ای مابین این دو مطرح می‌کند. او ابتدا نقل قولی از زمخشری آورده و پس از نقد آن می‌گوید:

"لازمه اختیاری دانستن مشیت، پیش آمدن تسلسل است؛ بنابراین حق آن است که فعل را مقرون به مشیت بدانیم."

وی در توضیح نظر مختار، با صراحت از عبارت «امرین امرین» بهره برده و آن را اثبات کننده هردو مشیت (خدا و بنده) می‌داند. او می‌نویسد:

"حق آن است که بندگان در افعالشان صاحب اختیار باشند؛ اما در صاحب اختیار بودنشان، اختیاری ندارند."

آلوسی بیان می‌دارد که این آیات، ابتدا ثابت می‌کنند مشیت بنده مستلزم فعل است و سپس اضافه می‌کنند این استلزام، مقید است به مشیت خداوند؛ بنابراین چنین نیست که هرگاه انسان فعلی را قصد کند، دیگر هیچ مانعی در مسیر انجام دادن آن فعل نباشد (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۵، ص ۱۸۴)؛ البته معلوم نیست آلوسی در تبیین امرین امرین، از منابع روایی یا کلامی شیعیان تأثیر پذیرفته یا نه اما واضح است او در تفسیر این آیه، نسبت به سایر مفسران اهل سنت، مبتکرانه‌تر عمل کرده است. (تراپی، ۱۳۹۳ ش، ص ۱۹)

-ابن عاشور (د. ۱۳۹۴ ق) نیز تقریباً مشابه آلوسی عمل کرده و آیه ۳۰ سوره انسان را نشان ابطال هردو عقیده جبریون و معتزله دانسته است. او از آیه ۲۹ این سوره برداشت می‌کند که مشیت بندگان، تحت قدرت آنان است و سپس ذیل آیه سی‌ام می‌نویسد:

"پس از آن که برگزیدن سبیل را به مشیت آن‌ها منوط کرد، فرمود که خداوند در سلوک الی الله به آن‌ها کمک کرده، سختی‌شان را به راحتی بدل می‌کند."

ابن عاشور حذف مفعول «تشاءون» را نشان عمومیت آیه دانسته، می‌نویسد:

"این آیه بین دودسته از آیات قرآن که برخی مشیت بنده و برخی مشیت خدا را به تنهایی یادآور می‌شوند، جمع کرده و هردو مشیت بنده و خدا را به صورت توأمان اثبات می‌کند."

به عقیده ابن عاشور مشیت الهی، شرط حصول مشیت بنده است؛ به این معنا که زمان، مکان، کیفیت خلقت، نحوه ترکیب جسم و عقل، قابلیت فهم و تفهم و همین‌طور میزان تسلط جامعه که همگی از آثار قدرت خدا هستند، در مشیت بنده تأثیرگذار هستند؛ بنابراین

در صورتی که میزان نیکی مؤثرهای مذکور بیش‌تر از بدی آن‌ها باشد، مشیت بنده بر اتخاذ سبیل الی الله قرار می‌گیرد و در صورتی که میزان بدی آن‌ها بیش‌تر باشد، مشیت بنده بر خواستن شر تعلق می‌گیرد. در این حالت در حقیقت باید گفت: خداوند اراده کرده که بنده، شر یا خیر را بخواهد؛ البته استثنایی که در این جا وجود دارد، عنایت و لطف الهی است که می‌تواند شامل حال بندگان شده، آن‌ها را از برگزیدن شر منصرف سازد. به باور ابن عاشور، عنایت الهی به دو صورت شامل حال بندگان می‌شود: به اقتضای حکمت یا از راه دعا. (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۹، ص ۳۸۱-۳۸۴)

معتزله نیز در تفاسیرشان از آیه ۳۰ سوره انسان، برخلاف اشاعره، هم خود را صرف اثبات تفویض کرده‌اند:

- قاضی عبدالجبار (د. ۴۱۵ ق) از این آیه، چنین استفاده می‌کند که خداوند، والاتر از آن است که خواهان فواحش باشد (قاضی عبدالجبار، ۲۰۰۵ م، ص ۴۴۴). او می‌گوید: "مراد از این آیه، برگزیدن راهی به سوی خداوند است" و امر خداوند به اتخاذ سبیل را دلیل نظر خود معرفی و در ادامه تصریح می‌کند که این آیه نمی‌تواند مؤید اندیشه جبر باشد. (قاضی عبدالجبار، ۲۰۰۹ ق، ص ۳۴۵)

- حاکم جشمی (د. ۴۹۴ ق) هم در تفسیر آیه مورد بحث نوشته:

"شما طاعت و اتخاذ سبیل الی الله را نمی‌خواهید، مگر این که خداوند آن را از طریق امر و نهی و وعده و وعید برایتان خواسته باشد."
وی سپس به نقل از ابو مسلم آورده:

"شما نیکی را نمی‌خواهید مگر زمانی که خداوند، بر آن مجبورتان کند اما از آن جایی که جبر الهی با امر و نهی سازگار نیست و برای شما سودی ندارد، پس مشیت خداوند بر اجبار شما واقع نشده است." (جشمی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۷۲۲۲)

- زمخشری (د. ۵۳۸ ق) دیگر مفسر معتزلی مسلک، در نظری مشابه بیانات گذشته، طاعت را مفعول «تشاءون» دانسته، می‌نویسد:

«شما طاعت را نمی‌خواهید مگر زمانی که خداوند شما را بر آن مجبور کند».
(زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۶۷۶)

اما امامیه پیروی هیچ کدام از دو عقیده جبر و تفویض را برنتابیده و در ذیل آیه ۳۰ سوره انسان، سعی در ارائه راهی میانه داشته‌اند؛ هرچند در مواردی -مخصوصاً از سوی متقدمان- توفیق چندانی حاصل نکرده‌اند. تفاسیر این فرقه، بدین شرح است:

- شیخ طوسی (د. ۴۶۰ ق) با تحدید این آیه در نیکی‌ها، می‌نویسد:
"از آن جایی که خداوند از بندگانش خواسته که او را اطاعت کنند، می‌شود فهمید که خداوند، خواهان طاعات و نیکی‌هاست." ایشان دو دلیل دیگر هم بر مدعای خود می‌آورد:
اول این که خواست قبایح، با حکمت الهی منافات دارد و دوم این که خداوند در آیه *يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ* (سوره بقره، آیه ۱۸۵)، تصریح کرده که سختی را برای بندگانش نمی‌خواهد. شیخ طوسی در توضیح این دلیل می‌نویسد:
"کفر و معصیت، از بزرگ‌ترین سختی‌هاست پس چگونه ممکن است که خداوند، خواهان آن‌ها باشد؟"

ایشان در معنای علیم بودن خداوند می‌نویسند:
"خداوند به تمام معلومات، از جمله معاصی و طاعات بندگان، آگاهی دارد." (طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۲۲۱)

- طبرسی (د. ۵۴۸ ق) ذیل این آیه، با الهام از شیخ طوسی نوشته:
"خداوند طاعات را می‌خواهد و خواستار تمام آن‌چه بندگان می‌خواهند نیست؛ زیرا دلایل واضحی وجود دارد بر این که خداوند بالاتر از آن است که خواهان قبایح باشد."
البته طبرسی قبل از بیان این نظر، کلام ابومسلم (نقل شده توسط حاکم جشمی) را نیز نقل کرده است. (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۱۰، ص ۶۲۶)

- ابوالفتوح رازی (د. ۵۵۶ ق) مفسر دیگری است که بنای کار خود را بر نظر شیخ استوار کرده و تقریباً تمام آن‌چه را ایشان گفته‌اند، تکرار کرده و علاوه بر آن‌ها نوشته است:

«این که خداوند هم طاعات و هم معاصی بندگان را بخواهد، مستلزم این است که در آن واحد، خواستار دو چیز متضاد باشد و این منافی حکمت است». (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ ق، ج ۲۰، ص ۹۴)

-ابن شهر آشوب (د. ۵۵۸ ق) دو تفسیر از این آیه بیان کرده: اولی تحدید آیه به طاعات که مختصر شده نظر شیخ طوسی است؛ و دومی حمل آیه بر عمومیت که درباره آن می‌نویسد: "هر چند خداوند قبایح را نمی‌خواهد، به آن‌ها علم دارد." (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹ ق، ج ۱، ص ۱۳۹)

در این تفسیر، مشیت به «علم» معنا شده و به علت فراگیری علم خداوند، آیه هم بر عمومیت خود باقی مانده است. نکته مهم در بیانات ابن شهر آشوب این که او قبل از بیان نظر دوم نوشته است:

"این آیه، حجتی است بر اثبات مشیت بندگان که معلق به مشیت الهی است." (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹ ق، ج ۱، ص ۱۳۹)

این سخن را می‌توان نسخه‌ای از نظریه "نظام طولی" مورد توجه فلاسفه دانست که جایگاه ویژه‌ای در تفسیر آیات مشیت پیدا کرده است.

-محمد جواد مغنیه (د. ۱۴۰۰ ق) مفسر امامیه‌ای است که با پذیرفتن دیدگاهی فراتر از جبر و تفویض، در تفسیر این آیه می‌نویسد:

"خداوند به نیکی امر و از بدی نهی کرده؛ ولی شخص معاند، فقط در صورت اجبار خداوند، به برگزیدن نیکی روی می‌آورد. با این حال خداوند کسی را مجبور نمی‌کند؛ زیرا جبر با عدالت، حکمت و سنت الهی ناسازگار است." (مغنیه، ۱۴۲۴ ق، ج ۷، ص ۴۸۷)

-علامه طباطبایی (د. ۱۴۰۲ ق) در تفسیر آیات مشیت، از "نظام طولی فلاسفه" یاری گرفته، در ذیل آیه ۳۰ سوره انسان می‌نویسد:

"مشیت خداوند بدون واسطه به مشیت بنده تعلق گرفته و با واسطه به فعل او؛ بنابراین تأثیر مشیت الهی در افعال بندگان به گونه‌ای است که نه مستلزم جبر می‌شود و نه مستلزم

استقلال کامل بنده؛ بنابراین، تحقق مشیت بنده، موقوف به مشیت خداوند است." (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۲۰، ص ۱۴۲)

البته، آنچه علامه در ذیل آیه مورد بحث آورده، تنها چکیده‌ای از عقیده ایشان درباره جبر و اختیار است؛ بنابراین برای فهم دقیق نظر ایشان، باید به آنچه ذیل سایر آیات قرآنی آورده‌اند، مراجعه شود. مفصل‌ترین بحث علامه درباره جبر و اختیار، ذیل آیه ۲۶ سوره بقره انجام شده است. ایشان در این بحث، ابتدا مالکیت مطلق خداوند بر تمام کائنات را اثبات کرده و پس از اشاره به این که مالکیت خداوند فراتر از حسن و قبح عقلانی است و خداوند حق هر گونه تصرفی را در ملک خود دارد، می‌نویسد:

"خداوند در قانون‌گذاری‌هایش شیوه عقلا را برگزیده؛ به این معنا که اولاً نیکی را ممدوح و بدی را مذموم دانسته و ثانیاً در تشریحات خود به دنبال تأمین مصالح انسان‌ها می‌باشد."

علامه این نوع تشریحات الهی را تأییدی بر سیره عقلا دانسته، پس از اشاره به این موضوع که طبق سیره عقلا هر عملی باید معلل بر مصالح عقلایی باشد، می‌نویسد:

"ثواب و عقاب هم باید بر مصالح عقلایی استوار باشند. هم‌چنین امر ونهی و تکلیف، تنها در صورتی مطابق سیره عقلا هستند که متوجه فرد صاحب‌اختیار باشند؛ اما مکلف ساختن انسان مضطر یا مجبور، برخلاف اصول عقلایی است." (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱، ص ۹۳-۹۵)

بنابراین مکلف بودن انسان‌ها، دلیلی بر مختار بودن آن‌هاست. علامه بدان جهت که سخنشان موهم تفویض نشود، در آخر اضافه می‌کنند:

"تکلیف، تفویض را هم باطل می‌سازد؛ زیرا با عقیده به تفویض، امر ونهی الهی به معنای امر ونهی کسی است که حق امر ونهی را نداشته است."

ایشان «سلب مالکیت علی الاطلاق خداوند» را از دیگر مفاسد عقیده تفویض می‌دانند؛ زیرا تفویض، فقط در صورتی معنا دارد که خداوند را از بعضی جهات، مالک ندانیم. (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱، ص ۹۶)

-آیت‌الله جوادی آملی، آیه ۳۰ سوره انسان را از محکّمات قرآن دانسته، می‌گوید:

«انسان‌ها در طاعت و معصیتشان مختارند ولی در مختار بودنشان، اختیاری ندارند؛ زیرا مختار آفریده شده‌اند. در حقیقت، تنها کسی که در مختار بودنش اختیار دارد، خداوند است.» (جوادی آملی، درس تفسیر)

-آیت‌الله مکارم شیرازی هم آیات ۲۹ و ۳۰ سوره انسان را اثبات‌کننده امر بین‌امرین می‌داند؛ زیرا در آن‌ها از یک سو گفته شده: «خدا راه را نشان داده و انتخاب با شماست» و از سوی دیگر آمده: «انتخاب شما منوط به مشیت الهی است»؛ بنابراین، انسان‌ها اراده کامل ندارند و خداوند هر لحظه که بخواهد می‌تواند قدرت و اراده آن‌ها را باز پس گیرد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ ش، ج ۲۵، ص ۳۸۵)

تحلیل یافته‌ها

همان‌گونه که گذشت، مفسران در مواجهه با آیه ۳۰ سوره انسان، به سه گروه تقسیم شده و هر گروه، فهم متفاوتی از آیه عرضه کرده‌اند. در تحلیل عقاید این سه گروه، توجه به مطالب ذیل ضروری است:

۱. تحلیل دیدگاه مفسران جبرگرا

جبریون آیه مورد بحث را به‌عنوان دلیلی بسیار مناسب برای اثبات عقیده خود می‌شناسند؛ زیرا در آن، مشیت بنده به خواست و مشیت خداوند مشروط شده است. به‌طور کلی استناد آنان به این آیه، به دو صورت انجام شده است: یکی استلزام مشیت بنده به مشیت خدا و دیگری علم پیشین الهی. فخر رازی با تکیه بر استلزام مشیت بنده به مشیت خدا نوشته است:

"مشیت خداوند از آن جهت که مستلزم مشیت بنده است، مستلزم فعل او نیز به حساب می‌آید." (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۳۰، ص ۷۶۱-۷۶۲)

اما نکته‌ای که جبریون و در صدر آن‌ها فخر رازی، بدان توجه نکرده‌اند، این است که آیا استلزام مذکور، نمی‌تواند نتیجه‌ای جز جبر داشته باشد؟ آیا این استلزام، تمام اختیار بنده را از او سلب می‌کند؟ با توجه به روایات ائمه (ع) و آنچه برخی مفسران در ذیل آیه ۳۰ سوره انسان آورده‌اند، باید گفت: خیر. توضیح آن که لازمه مشیت بندگان این است که خداوند

بخواهد آن‌ها را دارای مشیت بیافریند؛ اما استلزام مشیت خدا و مشیت عبد، فقط به همین مورد خلاصه می‌شود و چنین نیست که خداوند تمام افعال انسان‌ها را آفریده و مشیتشان را به هر طرف که بخواهد سوق دهد. به دیگر سخن، استلزام مذکور بدین معناست که انسان‌ها، محکوم به آزادی هستند و در نتیجه نمی‌توانند کارهای خود را به خدا یا قضا و قدر نسبت دهند.

طبری نیز با تکیه بر علم پیشین الهی چنین می‌نویسد:

"هیچ‌یک از شما نمی‌تواند از حیطة علم پیشین الهی به تدبیر خود، خارج شود."

(طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۲۹، ص ۱۴۰)

در این باره باید گفت: علم پیشین الهی، موضوع پیچیده‌ای است که درباره آن ایده‌پردازی‌های بسیاری شده؛ اما بهترین نظریه این حوزه را می‌توان به ملاصدرا نسبت داد که علم اجمالی در عین کشف تفصیلی را اثبات کرده و از این راه، بین علم خدا و اختیار انسان، سازگاری ایجاد نموده است. مختصر نظریه ایشان بدین شرح است:

«خداوند به عنوان مبدأ فیض‌رسان هستی، از آن جایی که از یک طرف، در بالاترین مرتبه کمال قرار دارد و از طرف دیگر، علت تمام موجودات هستی است، وجود تمام اشیاء را در وجود خود داراست و از آن جایی که به ذات خود علم دارد، پس به تمام اشیاء و موجودات - حتی قبل از موجودیت آن‌ها - نیز عالم است. چنین علمی، از جهتی اجمالی و از جهت دیگر، تفصیلی است؛ زیرا به وسیله آن، همه کثرت‌ها و تفاسیل، به شکل موجودی واحد و بسیط درمی‌آیند.» (ملاصدرا، ۱۴۱۲ ق، ج ۶، ص ۲۷۰)

بنابراین، علم خداوند به موجودات، از لوازم علم او به ذات خویش است؛ زیرا خداوند به عنوان کمال مطلق، از طریق علمی که به ذات خود دارد، می‌تواند به تمامی موجودات - که در مراحل متفاوتی از کمال و ضعفند - نیز عالم باشد. در عین حال چنین علمی به جبر منجر نمی‌شود، زیرا علم خداوند بر این تعلق گرفته که افعالی معین به شکل مختارانه از انسان‌های معین سر بزنند.

۲. تحلیل دیدگاه مفسران تفویض‌گرا

تحدید آیه در طاعات و انتقاد از جبریون، دو مؤلفه بسیار بارز تفاسیر معتزله از آیه ۳۰ سوره انسان هستند.

۲-۱- تحدید آیه در طاعات

به گفته معتزله، شأن خداوند فراتر از آن است که او را خواهان فواحش بدانیم یا معتقد باشیم که انسان‌ها را بر آنچه انجام می‌دهند، مجبور کرده است. در این میان آنچه زمخشری به عنوان مدافع آراء معتزله، ذیل آیه مورد بحث آورده، کمی عجیب می‌نماید. او نوشته: «شما طاعت را نمی‌خواهید مگر زمانی که خداوند شما را بر آن مجبور کند.» (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۶۷۶)

در توضیح این تفسیر باید گفت: زمخشری در پی اثبات جبر نبوده، بلکه می‌خواسته به‌طور ضمنی، به این موضوع اشاره کند که جبر منافی حکمت خداوند و زایل‌کننده تکالیف الهی است و برای بندگان هم نفعی ندارد؛ بنابراین تبیین دقیق‌تر نظر زمخشری را در نقل قولی می‌توان جست‌وجو کرد که حاکم جشمی و طبرسی از ابو مسلم آورده‌اند (جشمی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۷۲۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۱۰، ص ۶۲۶/نک. تفاسیر بیان‌شده از "وَمَا تَشَاءُونَ..."). گویی زمخشری بطلان جبر را چنان واضح می‌دانسته که لزومی در آوردن طول و تفصیلات ابو مسلم احساس نکرده است.

اما محدود ساختن آیه ۳۰ سوره انسان به طاعات که شیعیانی چون: شیخ طوسی و ابوالفتوح رازی نیز مطرح کرده‌اند، تنها در صورتی پذیرفتنی است که مشیت در آیه را مشیت تشریحی بدانیم؛ حال آن‌که دلیلی برای این کار وجود ندارد. به دیگر سخن، با توجه به این‌که اراده تکوینی خدا، عبارت است از: تعلق اراده او به فعل خویش و اراده تشریحی خدا عبارت است از: امرونهی او خطاب به فاعل مختار دیگر (سبحانی، ۱۳۸۷ ش، ص ۲۲۰)، می‌توان افعال قبیح بندگان را تحت سیطره اراده الهی دانست بدون این‌که حکمت خداوند زیر سؤال برود؛ زیرا اراده تکوینی خداوند بر این واقع شده که بندگان مختار آفریده شده و قدرت

گزینش بین خیر و شر را داشته باشند؛ درعین حالی که اراده تشریحی او بر ترک قبایح تعلق گرفته است.

۲-۲- انتقاد از جبرگرایی

با توجه به آنچه ذیل عنوان گذشته نقل شد، باید گفت که معتزله برای نمایاندن مفاسد جبر، به دو مقدمه استناد می‌جویند:

نخست این که خداوند حکیم است و به مقتضای حکمتش، انسان‌ها را مکلف ساخته و برای آن‌ها ثواب و عقاب مقرر فرموده است.

دوم این که مکلف ساختن و مجازات شخص مجبور، منافی حکمت است.

نتیجه این که خداوند حکیم، انسان‌ها را مجبور نیافریده است. شیعیان نیز از این استنتاج و استنتاجاتی مشابه آن استفاده کرده‌اند تا مفاسد عقیده جبر را آشکار سازند؛ اما چیزی که به تفاوت شیعیان و معتزله منجر می‌شود این است که معتزله هنگام فرار از جبر، راهی جز پناه جستن به تفویض ندیدند؛ درحالی که شیعیان، با بهره‌گیری از آموزه‌های اهل بیت (ع)، راه سومی باز کرده، آن را «امرین امرین» نامیدند.

۳. امرین امرین در تفاسیر

تفاسیری که در سده‌های اخیر نوشته شده‌اند، تمایل بیش‌تری به نقد جبر و تفویض به‌صورت توأمان و برگزیدن نظری مابین آن دو داشته‌اند. ابن‌عاشور و آلوسی، دو نمونه از مفسرانی هستند که با وجود سنی بودن، از آیه ۳۰ سوره انسان در راستای نقد هر دو عقیده جبر و تفویض بهره برده و راه سومی را در مسأله جبر و اختیار باز کرده‌اند. تعبیری که آلوسی از امرین امرین آورده، این است که انسان‌ها در مختار بودنشان، اختیاری ندارند و از آن جایی که مشیتشان با مشیت پروردگار گره خورده، استلزام بین مشیت و فعلشان، زمانی رخ می‌دهد که خداوند مشیتشان را اراده کرده باشد (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۵، ص ۱۸۴)؛ بنابراین مشیت بنده، علت تامه فعل او نیست؛ هر چند جزء اخیر علت تامه به حساب می‌آید. البته سخنان آلوسی، از جهتی مبهمند و آن این که او پس از مشروط کردن استلزام مشیت و فعل بنده به مشیت الهی، توضیحی در حدود و چگونگی این استلزام نمی‌دهد.

تفسیر ابن عاشور از امر بین امرین هم در مبهم بودن، دست کمی از عقیده آلوسی ندارد؛ اما از آن جایی که این تفسیر، نحوه استلزام مشیت بنده و خدا را تا حدودی روشن می‌کند، اگر آن را نسخه بازتر شده عقیده آلوسی بدانیم، به بی‌راهه نرفته‌ایم. او با بیان تأثیر عواملی چون: زمان، مکان، فرهنگ، کیفیت ترکیب جسم و عقل و...، آن‌ها را نمودی از مشیت و قدرت الهی می‌داند که در مشیت بنده مؤثر هستند (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۹، ص ۳۸۱-۳۸۴)؛ البته سخنان ابن عاشور به این دلیل که او به میزان تأثیر این مؤثرها نپرداخته، در نگاه نخست موهم جبر شده‌اند اما در حقیقت، نمی‌توان او را پیرو جبر یا عقیده‌ای مشابه آن دانست؛ مخصوصاً که او دو راه کار برای رهایی از تأثیر سوء مؤثرهای یادشده معرفی می‌کند که یکی از آن‌ها (دعا)، عملی اختیاری است.

اما شیعیان به‌عنوان سردمداران امر بین امرین، بیش‌ترین توضیحات را درباره این نظریه داده‌اند که پیش از بیان آن‌ها، لازم است به انتقادات ایشان از جبر‌گرایی و تفویض‌گرایی اشاره‌ای شود؛ البته سخن شیعیان در نقد جبر‌گرایی پیش‌تر بیان شد. درباره انتقاد ایشان از تفویض‌گرایی باید گفت: مهم‌ترین دلیلی که شیعیان را به انکار تفویض واداشته این است که تفویض محض، به تحدید قدرت الهی منجر می‌شود؛ زیرا با پذیرفتن آن، دیگر نمی‌توان برای خداوند، جایگاه و سلطه‌ای در اعمال بندگان لحاظ کرد (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱، ص ۹۶). شایان ذکر است که این مطلب در میان معتزله به‌عنوان قاعده‌ای کلی درآمده که خداوند بر آن‌چه بنده را بر آن توانا ساخته، قدرتی ندارد. از این قاعده، با عنوان "استحاله توارد دو قدرت بر مقدور واحد" یاد می‌شود. (طالقانی، ۱۳۹۷ ش، ص ۶۱؛ قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۵۴)

در حوزه تبیین امر بین امرین، می‌توان گفت: از میان مفسران شیعه، علامه طباطبایی بیش‌ترین تحقیق را در این باره انجام داده‌اند. ایشان که نظریه نظام طولی را به‌عنوان "تبیین امر بین امرین" معرفی کرده‌اند، از استدلالی بدین شرح برای رد جبر و اثبات امر بین امرین استفاده می‌کنند:

"اولاً خداوند مالک انسان‌هاست و قدرت هرگونه تصرفی در مملوکش را دارد. ثانیاً او خود را به اصول عقلایی ملزم ساخته و از اصول عقلایی برمی‌آید که اولاً قانون‌گذاری و ثواب و عقاب باید بر مصالح عقلانی استوار باشند و ثانیاً تکلیف فقط در خطاب به شخص صاحب‌اختیار معنا دارد. ثالثاً خدا انسان‌ها را مکلف ساخته، آن‌ها را به مواردی امر و از مواردی نهی کرده است. نتیجه این سه مقدمه این که انسان نمی‌تواند مجبور باشد و خداوند، او را مختار آفریده است." (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۹۶)

بیان ساده‌تر این دیدگاه، در گفتار آیت‌الله جوادی آملی و آلوسی نمایان است، آن‌جا که سخن از اختیاری نبودن مشیت می‌زنند. در حقیقت، نظام طولی یعنی خداوند در مرتبه‌ای بالاتر از انسان قرار دارد و به انسان، اختیار داده تا انسان در نتیجه آن، بتواند بین درستی و نادرستی گزینش کند. توضیح این که فقط زمانی بین اراده انسان و اراده خداوند تعارض به وجود می‌آید که مشابه جبریون و مفوضه عمل کرده، این دو اراده را در عرض یک دیگر لحاظ کنیم؛ سپس یا همانند جبریون، اراده انسان را برکنار دانسته و یا به تبعیت از مفوضه، اراده خداوند را حذف کنیم؛ اما اگر به پیروی از نظام طولی، این دو اراده را در طول یک دیگر لحاظ کنیم، دیگر نیازی به حذف هیچ‌یک از آن دو وجود ندارد و می‌توان هر دو را در آن واحد اثبات کرد. در نظریه نظام طولی، انسان نقش واسطه را ایفا می‌کند. این حدیث قدسی را می‌توان مؤید روایی نظریه «نظام طولی» دانست:

"ای فرزند آدم! با مشیت و اراده من است که کارهای مورد خواست خود را اراده می‌کنی." (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۱۵۲)

در این روایت، به این نکته تصریح شده که اراده خداوند در پس اراده انسان قرار گرفته و اراده انسان منوط به اراده خداوند است.

در پایان لازم است به تفسیری که عبدالرزاق قاسانی از آیه ۳۰ سوره انسان آورده نیز اشاره‌ای شود. او در این مورد که اراده انسان، مسبوق به خواست خداوند است، با پیروان امر بین‌المرین، اتفاق نظر دارد؛ اما موضوعی که دیدگاهش را متفاوت می‌کند، این است که او انسان و اراده‌اش را مظهري از مظاهر خداوند می‌داند (قاسانی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۳۹۶). این

تعبیر را می‌توان خوانشی دیگر از واسطه بودن انسان در نظریه «نظام طولی» دانست؛ با این تفاوت که در چنین خوانشی، توحید افعالی و علت‌العلل بودن خداوند، نمود بیش‌تری دارد.

نتیجه

آیه ۳۰ سوره انسان از زاویه‌ای، جزو آیات متناقض‌نما بوده و از زاویه دیگر، جامع دودستگی ظاهری آیات قرآن به حساب می‌آید؛ زیرا در آن، هم از مشیت خداوند و هم از مشیت انسان یاد شده است. جبریون، این آیه را نشان حقانیت عقیده خود دانسته و معتزله، آن را در راستای تفویض، معنا کرده‌اند؛ اما در حقیقت، با توجه به بیان دو مشیت خداوند و انسان در این آیه، سخت است که بتوان آن را هم‌راستا با جبر یا تفویض معنا کرد.

عقیده مفوضه، درباره میزان تأثیر مشیت خداوند و مشیت انسان در افعال انسان‌ها، این است که تنها مؤثر واقعی در افعال انسان‌ها، مشیت خود آن‌هاست و اشاعره را گمان بر آن است که مشیت خداوند، تنها عامل وقوع فعل است و مشیت انسان، تأثیری در فعل یا ترک ندارد؛ اما از آن جایی که مفاسدی بر عقاید فوق‌ترتب است، نظریه امر بین امرین، مطرح شده که طبق آن، مشیت خداوند، علت مشیت انسان است و مشیت انسان به‌عنوان جزء اخیر علت تامه، در فعل او اثرگذار است.

اصلی‌ترین تفاوتی که بین نظریه «امر بین امرین» و دو دیدگاه جبر و تفویض وجود دارد، این است که در امر بین امرین، اراده انسان در طول اراده خداوند لحاظ می‌شود؛ در حالی که جبریون و مفوضه، این دو اراده را هم‌عرض یک‌دیگر دانسته و در نتیجه، راهی جز انکار یکی و اثبات دیگری، در پیش ندارند. مهم‌ترین مزیت امر بین امرین، این است که با پذیرش آن، بین دودسته از آیات قرآن که در برخی از آن‌ها از مشیت خداوند به‌تنهایی سخن رفته و در برخی دیگر مشیت انسان، تنها علت و عامل افعال معرفی شده جمع می‌شود.

درباره انتقادات وارده بر نظریات موجود در حوزه جبر و اختیار باید گفت: معتزله با استناد به حکمت خداوند، اندیشه جبر را رد کرده، اما امامیه، پس از رد جبر از ره گذر حکمت الهی، با استناد به فراگیری قدرت و مالکیت خداوند، بر بی‌اساسی قول مفوضه نیز

حکم رانده و نظریه «امر بین امرین» را تنها راه تنزیه خداوند و خلاصی از مفسد جبر و تفویض معرفی کرده‌اند.

در حقیقت، انسان با رجوع به وجدان خود، می‌فهمد که لاجرم مختار است و افعالی مطابق اراده خود انجام می‌دهد؛ درعین حال این موضوع امری فطری و دینی است که انسان‌ها تحت هیچ وضعیتی از سیطره قدرت و حکمت الهی خارج نمی‌شوند و نمی‌توانند با افعال خود، خالق جهان را غافلگیر کنند؛ بنابراین حتی اگر نظریه امر بین امرین، در روایات شیعی مطرح نمی‌شد، باز هم چیزی بود که دیر یا زود، ذهن انسان بدان می‌رسید؛ چنان‌که مفسران سنی مسلکی چون: آلوسی و ابن عاشور، از جبر و اختیار محض عدول کردند و حقیقت را جایی خارج از این دو عقیده یافتند.

منابع

قرآن کریم.

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ ق)، التوحید، مصحح: هاشم حسینی، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۶۹ ق)، متشابه القرآن و مختلفه، چاپ اول، قم: بیدار.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷ ش)، النهاية في غريب الحديث و الأثر، محقق: محمود محمد طناحی و طاهر احمد زاوی، چاپ چهارم، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن احمد، قاضی عبدالجبار (۲۰۰۹ م)، تفسیر القاضی عبدالجبار المعتزلی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن احمد، قاضی عبدالجبار (۲۰۰۵ م)، تنزیه القرآن عن المطاعن، بیروت: دارالنهضة الحديثة.
- ابن احمد، قاضی عبدالجبار (بی تا)، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، محقق: محمدعلی نجار، عبدالحمید نجار، مصطفی سقا، محمود محمد قاسم و دیگران، بی جا، بی نا.
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ ق)، معجم مقاییس اللغة، مصحح: عبدالسلام محمد هارون، چاپ اول، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ ق)، التحریر و التنویر، چاپ اول، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق)، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت: دار صادر.
- ابوالفتح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ ق)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مصحح: محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، چاپ اول، مشهد: آستان قدس رضوی - بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- ارشد ریاحی، علی (۱۳۷۷ ش)، «اختیار انسان از دیدگاه لایب نیتس و صدرالمتألهین»، دانشکده ادبیات و علوم انسانی (دانشگاه اصفهان)، شماره ۱۲.
- ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ ق)، تهذیب اللغة، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۱۳ اسماعیلی، محمدعلی و سید محمد مهدی احمدی اصفهانی (۱۳۹۱ ش)، «بررسی تطبیقی قضا و قدر در علم کلام، فلسفه مشاء و حکمت متعالیه»، پژوهشنامه نور حکمت، شماره ۴۰.
- اله بداشتی، علی (۱۳۸۶ ش)، اراده خدا از دیدگاه فیلسوفان، متکلمان و محدثان، بی جا، بوستان کتاب.
- آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، محقق: علی عبدالباری عطیه، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- اعتمادی فرد، سید مهدی (۱۳۹۴ ش)، «جبر یا اختیار: رویکردی جامعه‌شناسانه به نزاعی کهن»، اندیشه نوین دینی، شماره ۴۲.
- بحرانی، سید هاشم (۱۳۷۴ ش)، البرهان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، قم: مؤسسه بعثه.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ ق)، الصحاح، مصحح: عطار، احمد عبدالغفور، چاپ اول، بیروت: دارالعلم للملایین.

حاکم جشمی، حسن بن محمد (بی تا)، *التهدیب فی التفسیر*، محقق: سالمی، عبدالرحمان بن سلیمان، چاپ اول، قاهره: دارالکتب المصری.

حیدری، کمال (۱۴۳۵ ق)، *الانسان بین الجبر و التفویض*، بیروت: مؤسسه الهدی للطباعة و النشر.

حیدری، کمال (بی تا)، *القضاء و القدر و إشکالیة تعطیل الفعل الانسانی*، بغداد: مكتبة فاران.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)، *مفردات الفاظ القرآن*، چاپ اول، بیروت: دارالقلم.

زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، مصحح: مصطفی حسین احمد، چاپ سوم، بیروت: دارالکتب العربی.

سبحانی، جعفر (۱۳۸۱ ش)، *جبر و اختیار*، محقق: علی ربانی گلپایگانی، چاپ اول، قم: مؤسسه امام صادق (ع).

سبحانی، جعفر (۱۳۸۷ ش)، *دانش نامه کلام اسلامی*، چاپ دوم، قم: مؤسسه امام صادق (ع).

شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۴۱۵ ق)، *الملل و النحل*، محقق: امیرعلی مهنا و علی حسن پور، بیروت: دارالمعرفة.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳ ش)، *شرح اصول الکافی*، چاپ اول، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۱۲ ش)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

طالقانی، سید حسن (۱۳۹۷ ش)، «تأملی دوباره در نسبت تقویض به معتزله»، *تحقیقات کلامی*، شماره ۲۱.

طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۰ ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ ش)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ اول، بیروت: دارالمعرفة.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ ش)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، مصحح: فضل الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی محلاتی، چاپ سوم، تهران: ناصر خسرو.

طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، مصحح: احمد حبیب عاملی، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

فخرالدین رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق)، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ ق)، *کتاب العین*، چاپ دوم، قم: نشر هجرت.

قاسانی، عبدالرزاق (۱۴۲۲ ق)، *تفسیر ابن عربی (نأویلات عبدالرزاق)*، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق)، *الکافی*، مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چاپ اول، تهران: دارالکتب الإسلامية.

ماتریدی، محمد بن محمد (۱۴۲۶ ق)، *تأویلات اهل السنة*، محقق: مجدی باسلوم، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمية.

محمدی ری‌شهری، محمد و عبدالهادی مسعودی، رضا برنجکار و علینقی خدایاری (۱۳۸۷ ش)، *موسوعة العقائد الإسلامية فی الكتاب و السنة*، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث - سازمان چاپ و نشر.

مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان (۱۳۷۱ ش)، *تفسیر نمونه*، چاپ دهم، تهران: دارالکتب الإسلامية. مطهری، مرتضی (۱۳۷۶ ش)، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، تهران: صدرا.

مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴ ق)، *التفسیر الکاشف*، چاپ اول، قم: دارالکتب الإسلامية.

موسی، حسین یوسف (۱۴۱۰ ق)، *الافصح*، چاپ چهارم، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

عسکری، مرتضی (۱۴۲۶ ق)، *عقائد الإسلام من القرآن الکریم*، چاپ پنجم، قم: کلیة اصول الدین. حسنی، هاشم معروف؛ الشیعة بین الأشاعة و المعتزلة؛

<http://alhassanain.org/arabic/?com=book&id=22>

<http://b2n.ir/682775>

جوادی آملی، عبدالله، درس تفسیر؛

Bibliography

The Holy Qur'an;

'Abdul-Jabbār b. Aḥmad (n.d.), *al-Mughnī fī Abwāb al-Tawḥīd wa al-'Adl*, edited by Muḥammad 'Alī Najjār et al., n.p.: n.p.

'Abdul-Jabbār b. Aḥmad (2009), *Tafsīr al-Qāḍī 'Abdul-Jabbār al-Mu'tazilī*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmīyya.

'Abdul-Jabbār b. Aḥmad (2005), *Tanzīh al-Qur'an il-Maḥā'in*, Beirut: Dār al-Nahḍa al-Ḥadītha.

Abul-Futūḥ Rāzī, Ḥusayn b. 'Alī (1986), *Rawḍ ul-Jinān wa Rūḥ-ul-Janān fī Tafsīr-il-Qur'an*, edited by Muḥammad-Ja'far Yāḥaqqī & Muḥammad-Mahdī Nāṣiḥ. Mashhad: Bunyād-i Pazḥūhish-hā-yi Āstān-i Quds-i Razawī.

Allāhbidāstī, 'Alī (2007), *Irāda-yi Khudā az Dīdgāh-i Filsūfān*, Mutakallimān, va Muḥaddithān, Qum: Būstān-i Kitāb.

'Askarī, Murtaḍā (2005), *'Aqā'id al-Islām min al-Qur'an al-Karīm*, Qum, Kullīyya Uṣūl al-Dīn.

Azharī, Muḥammad b. Aḥmad (2000), *Tahdhīb al-Lughā*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.

Ālūsī, Maḥmūd b. 'Abdullāh (1994), *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'an al-'Aẓīm*, edited by 'Alī 'Abdul-Bārī 'Aḥḥāyī, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyya.

Baḥrānī, Hāshim (1995), *Al-Burhān fī Tafsīr al-Qur'an*, Qum: Bi'that.

Fakhr-al-Dīn Rāzī, Muḥammad b. 'Umar (1999), *Mafūḥ al-Ghayb*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.

Farāhīdī, Khalīl b. Aḥmad (1989), *Kitāb al-'Ayn*, Qum: Hijra.

- Hākīm al-Jushamī, Ḥasan b. Muḥammad (n.d.), *al-Tahdhīb fī al-Tafsīr*, edited by ‘Abdul-Raḥmān b. Sulaymān Sālīmī, Cairo: Dār al-Kitāb al-Miṣrī.
- Ḥasanī, Hāshim Ma’rūf (n.d.), *al-Shī’a bayn al-Ashā’ira wa al-Mu’tazila*, ebook available in: www.alhassanain.org/arabic/?com=book&id=22
- Ḥaydarī, Kamāl (2014), *al-Insān bayn al-Jabr wa al-Tafwīd*, Beirut: Mu’assasa al-Hudā lil Ṭabā’a wa al-Nashr.
- Ḥaydarī, Kamāl (n.d.), *al-Qaḍā’ wa al-Qadar wa Ishkāliyya Ta’ṭīl al-Fi’l al-Insānī*, Baghdad: Maktaba Fārān.
- Ibn ‘Āshūr, Muḥammad b. Ṭāhir (n.d.), *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Beirut: Mu’assasa al-Tārīkh al-‘Arabī.
- Ibn Athīr, Mubārak b. Muḥammad (1988), *al-Nahāya fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Athar*, Qum: Ismā’īlīān.
- Ibn Bābiwayh, Muḥammad b. ‘Alī (1978), *al-Tawḥīd*, Qum: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī-i Jāmi’a-yi Mudarrisīn-i Ḥawza-yi ‘Ilmīyya-yi Qum.
- Ibn Fāris, Aḥmad (1984), *Mu’jam Maqā’īs al-Lughā*, edited by ‘Abd al-Salām Hārūn, Qum: Maktab al-‘Ilm al-Islāmī.
- Ibn Manzūr, Muḥammad b. Mukarram (1993), *Lisān al-‘Arab*, Beirut: Dār Ṣādir.
- Ibn Shahr-Āshūb, Muḥammad b. ‘Alī (1990), *Mutashābih al-Qur’ān wa Mukhtalafih*, Qum: Bīdār.
- Ismā’īlī, Muḥammad-‘Alī and Muḥammad-Mahdī Aḥmadī Iṣfahānī (2012), “Barrasī-i Taṭbīqī-i Qaḍā’ va Qadar dar ‘Ilm-i Kalām, Falsafa-yi Mashshā’ va Ḥikmat Muta’ālīya”, in: *Pazhūhishnāmī-yi Nūr-i Ḥikmat*, vol. 11, no. 40.
- I’timādī-Fard, Mahdī (2015), “Jabr yā Ikhtīār; Rūykard-i Jāmi’a-shināsāni bi Nizā’-ī Kuhan”, in: *Andīshī-yi Nuvīn-i Dīnī*, vol. 11, no. 42.
- Jawādī-Amulī, ‘Abdullāh, *Dars-i Tafsīr*, available in: www.b2n.ir/682775
- Jawharī, Ismā’īl b. Ḥammād (1985), *Ṣiḥāh al-Lughā*, edited by Aḥmad ‘Abdul-Ghafūr ‘Aṭṭār, Beirut: Dār al-‘Ilm lil Malā’īn.
- Kāshānī, ‘Abdul-Razzāq (2001), *Tafsīr Ibn-‘Arabī (Ta’wīlāt ‘Abdul-Razzāq)*, Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Kulaynī, Muḥammad b. Ya’qūb (1966), *al-Kāfī*, edited by Muḥammad Ghaffārī and Muḥammad Ākhūndī, Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya.
- Makārim-Shīrāzī, Nāṣir (1972), *Tafsīr-i Nimūni*, Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya.
- Māturīdī, Muḥammad b. Muḥammad b. Maḥmūd (2005), *Ta’wīlāt Ahl al-Sunna* (Tafsīr Māturīdī), edited by Bāslūm Majdī, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyya and Manshūrāt Muḥammad ‘Alī Bayḍūn.
- Muḥammadī Rayshahrī, Muḥammad *et al.* (2008), *Mawsū’a al-‘Aqā’id al-Islāmīyya fī al-Kitāb wa al-Sunna*, Qum: Mu’assasa ‘Ilmī-Farhangī Dār al-Ḥadīth.
- Mughniyya, Muḥammad-Jawād (2003), *Tafsīr al-Kāshif*, Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya.
- Mūsā, Ḥusayn Yūsuf and ‘Abdul-Fattāḥ al-Ṣa’īdī (1990), *al-Ifṣāḥ fī Fiqh al-Lughā*, Qum: Maktab al-‘Ilm al-Islāmī.
- Muṭahharī, Murtaḍā (1997), *Majmū’a Āthār*, Tehran and Qum: Ṣadrā.
- Rāghib Iṣfahānī, Ḥusain b. Muḥammad (1991), *al-Mufradāt fī Gharīb Alfāz al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Qalam.

- Riāhī, 'Alī-Arshad (1998), "Ikhtīār-i Insān az Dīdgāh-i Leibniz va Ṣadr-ul-Muta'allihīn", *The Journal of College of Literature and Humanities*, Isfahan University.
- Shahristānī, Muḥammad b. 'Abdul-Karīm (1995), *al-Milal wa al-Niḥal*, edited by Amīr- 'Alī Muḥannā and 'Alī Ḥasan Fā'ūr, Beirut: Dār al-Ma'rifa.
- Shīrāzī, Muḥammad b. Ibrāhīm (1992), *al-Ḥikma al-Muta'āliya fī al-Asfār al-Arba'a al-Aqṭīya*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Shīrāzī, Muḥammad b. Ibrāhīm (2004), *Sharḥ Uṣūl al-Kāfi*, Tehran: Mu'assasa-yi Muṭālī'āt va Taḥqīqāt-i Farhangī.
- Subḥānī, Ja'far (2002), *Jabr va Ikhtīār*, edited by 'Alī Rabbānī Gulpāyganī, Qum: Mu'assasa Imām Ṣādiq.
- Subḥānī, Ja'far (2008), *Dānishnāmi-yi Kalām-i Isālmī*, Qum: Mu'assasa Imām Ṣādiq.
- Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr (1991), *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Ma'rifa.
- Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad-Ḥusayn (1970), *al-Mizān fī Tafṣīr al-Qur'ān*, Beirut: A'lami.
- Ṭabrisī, Faḍl b. Ḥasan (1994), *Majma' al-Bayān fī Tafṣīr al-Qur'ān*, edited by Sayyid Faḍlullāh Ṭabāṭabā'ī Yazdī and Sayyid Hāshim Rasūlī-Maḥallātī, Tehran: Naṣir Khusruw.
- Ṭāliqānī, Ḥasan (2018), "Ta'ammul-ī Dubāri dar Nisbat-i Tafwīd bi Mu'tazila", in: *Tahqīqāt-i Kalāmī*, vol. 6, no. 21.
- Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan b. 'Alī (1999), *al-Tibyān fī Tafṣīr al-Qur'ān*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Zamakhsharī, Maḥmūd (1987), *al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq al-Ta'wīl wa Ghawāmiḍ Tanzīl*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.