

منابع

قرآن کریم

۱. باربور، ایان (۱۳۶۲)، علم و دین، مترجم: بهاء الدین خرمشاهی، تهران: نشر دانشگاهی.
۲. پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۸)، عقل و اعتقاد دینی، مترجم: نراقی و سلطانی، تهران: طرح نو.
۳. پور حسن، قاسم (۱۳۸۹، بهار)، «هگل و مشکل معناداری زبان دین»، حکمت و فلسفه؛ تهران: دانشگاه علامه طباطبایی، شماره ۲۱، صص ۸۱-۱۰۷.
۴. حق پناه، رضا (۱۳۸۱)، مرداد و شهریور- مهر و آبان)، «معناداری زبان دین، نقد نظریه‌های شناختاری و غیر شناختاری زبان دین»، اندیشه حوزه؛ مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، شماره ۳۵ و ۳۶، صص ۲۴۰-۲۶۴.
۵. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۷۹)، کلام جدید؛ قم: مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه‌ی علمیه.
۶. طاهری، حبیب‌الله (۱۳۸۴)، درس‌هایی از کلام جدید؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۷. علی زمانی، امیرعباس (۱۳۷۵)، زبان دین، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی.
۸. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۵)، زمستان)، «میزگرد زبان دین»، معرفت؛ قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، شماره ۱۹، صص ۸-۱۸.
۹. هیک، جان (۱۳۷۲)، فلسفه دین، مترجم: بهرام راد، تهران: انتشارات بین‌المللی هدی.
۱۰. Braithwaite, Richard (۱۹۷۱), **An Empiricist's View of the Nature of Religious Belief**, ed: Basil Mitchell, Oxford: OUP.
۱۱. Brummer, Vincent (۱۹۹۲). *Speaking of Personal God*, Cambridge: u.p.

فصلنامه حکمت کریمان

شماره ۷، بهار ۱۴۰۳

صص ۳۳-۵۳

توحید افعالی و نسبت آن با اراده انسان

آمنه سادات حجازی^۱

چکیده

از موضوعات مهمی که هم به لحاظ علمی و هم عملی بسیار اهمیت دارد و اساس تشریح و ارسال رسل و انزال کتب می باشد اراده و اختیار انسان در افعال و کردارش است که عقلا و نقلا و حتی وجداناً قابل تردید و انکار نیست اما ارتباط و تناسب آن با توحید افعالی و انحصار فاعلیت به خدا سبب شده برخی یکسره اختیار و اراده کامل را در انسان منکر شوند (مانند اشاعره که آن را با نظریه کسب توجیه می کنند و توضیح آن در ادامه خواهد آمد)، و برخی فاعلیت خدا را محدود به ایجاد و حدوث دانسته و نقش خدا در افعال اختیاری انسان را منتفی بدانند تا اختیار و اراده انسانی آسیب نبیند مانند معتزله: اما در فرهنگ شیعه و مکتب اهل بیت علیهم السلام آن ها هیچ گونه تنافی نداشته و مانعة الجمع نمی باشند بلکه مکمل یکدیگرند چراکه توحید افعالی به معنای نفی فاعلیت از غیر خدا نیست بلکه به معنای نفی فاعلیت استقلالی و ذاتی از غیر خداست و این منافاتی با فاعلیت بالغیرو وابسته و متکی بر اراده خدا در انسان ندارد چنانچه با قضا و قدر الهی کاملاً انطباق دارد و این همان مفهوم لاجبر ولا تفویض بل امر بین الامرین است که اهل بیت علیهم السلام به ما آموختند شیعه اراده انسان را در طول و ذیل اراده خدا می داند نه مستقل و در این مقاله پس از بیان دو دیدگاه افراطی و تفریطی به تفصیل توضیح داده شده است.

واژه های کلیدی: وحید، توحید افعالی، اراده، اختیار.

۱. دانش پژوه سطح ۴ تفسیر تطبیقی موسسه آموزش عالی حوزوی حضرت قاسم بن الحسن علیه السلام.

مقدمه

توحید اصلی‌ترین و محوری‌ترین و جهت‌دهنده‌ترین اصل همه ادیان الهی و نخستین دعوت انبیاست که تمام مبانی و آموزه‌های دیگر دینی به آن منتهی و مرتبط می‌گردد در آخرین و کامل‌ترین آیین آسمانی یعنی اسلام و قرآن، توحید نه تنها اولین و مهم‌ترین اصل جهان بینی اسلامی است بلکه جهت‌دهنده‌ترین و تأثیرگذارترین عامل سبک زندگی و رفتار و به اصطلاح نخستین اصل ایدئولوژی اسلامی هم است شهید مطهری (۱۳۷۴) می‌فرماید: «جهان بینی اسلامی جهان بینی توحیدی است توحید در اسلام به خالص‌ترین شکل و پاک‌ترین طرز... بیان شده است اراده و مشیت الهی به صورت سنتی یعنی به صورت قانون و اصل کلی در جهان جریان دارد سنت‌های الهی تغییر نمی‌کند و آنچه تغییر می‌کند بر اساس سنت‌های الهی است» (۸۳/۲) حضرت آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۹۵) می‌فرماید: «توحید غیرازآنکه یک بینش فلسفی است یک شناخت علم‌زا و زندگی‌ساز نیز هست یعنی عقیدتی است که بنای زندگی اجتماعی و فردی انسان‌ها باید بر پایه آن نهاده شود» (۲۳۹). و نیز می‌فرماید «آن توحیدی که اسلام به آن دعوت می‌کند توحیدی است بالاتر از حد یک پاسخ به یک سؤال، به یک استفهام، پس چیست؟ توحید اسلامی الهامی است درزمینه حکومت، درزمینه روابط اجتماعی، درزمینه سیر جامعه، درزمینه هدف‌های جامعه، درزمینه تکالیف مردم، درزمینه مسئولیت‌هایی که انسان‌ها در مقابل خدا، در مقابل یکدیگر، در مقابل جامعه، و در مقابل پدیده‌های دیگر عالم دارا هستند. توحید اسلامی همان الفی است که بعدش ب می‌آید و پ می‌آید و چ می‌آید تا ی می‌آید این جور نیست که بگویی خدا یک است و دو نیست و تمام بشود...» (همان: ۲۰۹). و لذا توحید ربوبی و ازجمله توحید افعالی در قرآن بیش از دیگر اقسام توحید مانند توحید ذاتی و صفاتی مطرح شده است چراکه توحید ربوبی، (به ویژه ربوبیت تشریحی) و توحید افعالی در زندگی و رفتار و عملکرد مؤمنین کاربرد و تأثیر بیشتری دارد و در هدایت فکری و عملی آنان مؤثرترند. اما در تبیین سیر

توحید افعالی، بین فرق اسلامی وحدت نظر مشاهده نمی‌شود تا جایی که برخی مذاهب التزام و اعتقاد به توحید افعالی را به معنای انحصار فاعلیت به خدا و نفی اختیار و اراده در مخلوقات و از جمله انسان دانسته و به جبرگرایی روی آورده‌اند و به خیال خود جانب خدا و وحدانیت او را گرفته و انسان را مجبور و مقهور فاعلیت خدا دانسته‌اند. در حالی که اگر توحید افعالی را صحیح و آن‌گونه که در مکتب اهل بیت آمده تعریف کنیم هیچ‌گونه منافاتی با اختیار و فاعلیت انسان در افعالش ندارد و این مقاله به دنبال آن است که نسبت توحید افعالی با اراده انسان و عدم تنافی آن‌ها را بیان کند.

ضمن اینکه یکی از زمینه‌ها بلکه عوامل فکری و اعتقادی تقابل‌های ساختگی و غیرواقعی بین معارف دینی و اصول حاکم بر زندگی انسان‌های مؤمن می‌باشد مانند القاء تقابل بین علم و دین بین تعقل و تعبد حق و تکلیف بین خدا و مردم را یا دموکراسی بین دنیا و آخرت بین واقعه نگری با آرمان‌گرایی بین پیشرفت و توسعه با استقلال و عدم استقلال به بیگانگان و از جمله این دوگانگی‌های ساختگی تقابل توحید افعالی و فاعلیت خدا با اختیار و اراده انسان است که برخی تصور کرده‌اند این‌ها مانع الجمع هستند و نمی‌توان هر دو طرف را باهم ملتزم شد در حالی که اگر این موضوعات به خوبی و آن‌گونه که در منابع دینی به ویژه قرآن و روایات اهل بیت علیهم‌السلام آمده تبیین و تفسیر شوند درخواهیم یافت که نه تنها هیچ‌گونه تقابلی بین آن‌ها وجود ندارد بلکه متلازم یکدیگر می‌باشند مسئله و سؤالی که در این مقاله به دنبال حل و پاسخ آن هستیم این است که آیا اعتقاد به فاعلیت انحصاری خدا و توحید افعالی و اینکه همه موجودات و افعال مخلوقات به خدا وابسته و تحت اراده و قیمومیت او هستند با آزادی و اختیار انسان در افعال و رفتار شرا چگونه می‌توان جمع کرد آیا آیاتی مانند: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (صافات: ۹۶)، ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ (انفال: ۱۷)، ﴿فَأَعْوَيْنَاكُمْ إِنْ أُنْكِنَّا غَاوِينَ﴾ (صافات: ۳۲)، ﴿فَأَعْوَيْنَاكُمْ إِنْ أُنْكِنَّا غَاوِينَ﴾ (زمر: ۶۲)، ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ (انعام: ۲۵). که فاعلیت را در خلقت و اعمال منحصر به خدای کند

با آیاتی که افعال انسانها رابه خود انها نسبت می دهد مانند: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ﴾ (هود: ۱۰۱)، ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ (نساء: ۱۲۳) ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ﴾ (مدثر: ۳۸)،

اليوم تجزون ما كنتم تعملون (جاثیه: ۲۸)

ومانع الناس ان يومنواذ جاءهم الهدى (اسراء: ۹۴)

انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا(انسان: ۳)

قابل جمع می باشند و می توان بین فاعلیت انحصاری خدا و توحید افعالی با فاعلیت انسان و اراده و اختیار او جمع کرد بنابراین ما در مقام تطبیق و جمع کردن بین توحید افعالی و فاعلیت علی الاطلاق خدا با فاعلیت ارادی و اختیاری انسان می باشیم و سه دیدگاه: اشاعره، معتزله و شیعه را در این رابطه تبیین و بررسی می کنیم.

۱. تعریف مفاهیم توحید افعالی

توحید افعالی به معنای توحید در فاعلیت و قیمومیت همه آفرینش به خدای واحد می باشد یعنی عالم آفرینش همانطور که در ذات قائم به خدا می باشند در مقام تاثیر و علیت نیز استقلال نداشته و به یک مبدا و تکیه گاه وابسته هستند و به او وابسته هستند و او در فاعلیت شریک و همتایی ندارد «ولم یکن له شریک فی الملک ولم یکن له ولی من الذل وکبره تکبیرا» (اسراء: ۱۱۱).

شهید بزرگوار استاد مطهری (۱۳۷۴) در تعریف توحید افعالی می فرماید:

« توحید افعالی یعنی درک و شناختن اینکه جهان با همه نظامات و سنن و علت و معلولات و اسباب و مسببات فعل او و کاراو ناشی از اراده اوست موجودات عالم همچنان که در ذات استقلال ندارند همه قائم به او و وابسته به او هستند و او به تعبیر قرآن قیوم همه عالم است، در مقام تاثیر و علیت نیز استقلال ندارند و در نتیجه خداوند همچنان که در ذات شریک ندارد در فاعلیت نیز شریک ندارد... همه حول ها و قوه هابه اوست ماشاء الله لاقوه الا به... و استقلال در فاعلیت مستلزم استقلال در ذات است...»

و استاد مصباح یزدی (۱۳۶۷) در تعریف توحید افعالی چنین توضیح می دهند که:

« در اصطلاح فلاسفه و متکلمان منظور از توحید افعالی این است که خدا در کارهایی که انجام می دهد نیازی به کمک و یار و یاور ندارد در انجام دادن هر کار مستقل و یگانه است.... پس منظور از توحید افعالی در اصطلاح معقول و اهل کلام آن است که انجام دادن کارهای الهی نیاز به یاور و کمک خارج از ذات ندارد اگر کاری به وسیله اسباب انجام می گیرد آن اسباب را هم خود خدا می آفریند و آن را سبب قرار می دهد نه اینکه خدا نیازی داشته باشد به اسبابی که خارج از ذات اوست و ربطی به او ندارد... یک اصطلاح دیگری هم بعضی از فلاسفه اسلامی دارند که به جای توحید افعالی توحید فعل می گویند و منظور از این اصطلاح این است که همه آفریدگان خداوند با هم یک ارتباط وجودی دارند که مجموعه آنها را به صورت یک واحد می گردانند... فلاسفه در تبیین این اصطلاحات از توحید ذاتی شروع می کنند و می گویند اول باید معتقد باشیم که خدا یکی است بعد باید معتقد باشیم که صفات زاید بر ذات نداریم و بعد برسیم به این که خداوند در افعالش هم احتیاج به یار و یاور ندارد ولی عرفا چون این مطالب را بر اساس سیر انسانی بیان می کنند اول توحید افعالی را بیان می کنند یعنی نخستین چیزی که برای انسان در سیر و سلوک الی الله کشف می شود توحید افعالی است... کسی که روحش صفا یافت می بیند که هر کاری کار خداست فاعلهای دیگر ابزاری بیش نیستند...» (۸۰-۸۳) نقطه مقابل توحید افعالی شرک در خالقیت و فاعلیت است.

اراده: «اراده مصدر باب افعال به معنای خواستن، میل و رغبت به چیزی است» (فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۴۱۵/۱) و در فلسفه کلام گرچه برای آن معانی مختلفی ذکر کرده اند اما در مجموع می توان آن را صفتی دانست که پس از تصور منفعت یا مصلحت در فاعل حاصل و موجب ترجیح یکی از دو طرف می شود و منشا انتخاب و اختیار می گردد «برخی از فلاسفه و متکلمان اختیار را مترادف و به معنای اراده دانسته اند ولی اکثر آنان

اختیار را اخص از اراده می‌شمارند اراده صفت مخصص و صفت مرجح است و اختیار عمل انتخاب و گزینش است» (مطهری، ۱۳۷۴: ۶۴۷/۳).

مرحوم علامه حلی بعد از آنکه اراده را مخصص یا مرجح معرفی می‌کند می‌فرماید: «مؤلف (محمد بن حسن طوسی) مانند: ابوالحسین اراده را همان داعی می‌داند که امری حادث است نه قدیم و الّا تعدد قدیم و ازلی لازم می‌آید ...» (حلی، بی‌تا: ۲۲۳). «اراده در انسان از کیفیات نفسانیه است که شناختن آن برای انسان آسان ولی علم به ماهیت و تعریف دقیق آن مشکل است» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۳۵/۶). «اراده رغبت حاصل از تصدیق جازم (خواه از راه برهان به دست آید یا ایمان قلبی) است که انسان را به شوق و انتخاب سوق می‌دهد» (ابن سینا، ۱۴۰۱: ۳۷۸/۳). در این مقاله منظور ما از اراده، قدرت گزینش و انتخاب انسان در افعال و رفتار می‌باشد که فاعلیت او مبتنی بر خواست و انتخاب خویش باشد نه آنکه مقهور و مجبور به افعالی باشد که فاعل دیگری او را مجبور به انجام آن بنماید که این معنای قدرت از لوازم اراده و انتخاب می‌باشد که انسان قدرت گزینش و انتخاب را داشته باشد، که اراده با این معنی هم با توحید افعالی و انحصار فاعلیت به خدا مرتبط می‌باشد و هم با مسئله قضا و قدر الهی مرتبط می‌باشد و منشاء دیدگاه‌های سه‌گانه شده که توضیح آن خواهد آمد.

۲. توحید افعالی یا اراده و آزادی انسان

اختلاف نظر و معما و مشکل از انجا آغاز و موجب شکل‌گیری دیدگاه‌های متفاوت و مذاهب اسلامی شروع شد که آیا میشود بین توحید افعالی و قضا و قدر الهی از یک طرف و یا اراده و آزادی انسان از سوی دیگر جمع کرد آنگونه که در قرآن نسبت به دو طرف آیاتی وجود دارد یا آنکه آنها مانعة الجمع بوده و تنها باید به یک طرف ملتزم شد و دیگری را فدای آن نمود و نسبت به قرآن هم باید آیات یک طرف را ملتزم شد و آیات مخالف آن را توجیه و تاویل نمود. آیا خالق کردارها و اعمال انسان اراده انسانی است؟ و نیک و بد

آنها معلول و حاصل اراده و انتخاب آزادانه است؟ و هیچ گونه انتسابی به خدا ندارد؟ یا اینکه تمام اعمال و کردار و اندیشه ها و گرایشات انسان مانند عالم تکوین و جهان هستی معلول و آفریده خدا است و تنها خالق و فاعل مختار او می باشد و انسان مقهور و مجبور فاعلیت الهی می باشد چنانکه فرمود: **وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ (صافات: ۳۷)**

۳. پاسخ مذاهب کلامی به این سوال

۱-۳ دو مذهب اشاعره (جبرگرایی)

اشاعره با اعتقاد به جبر و نفی اراده و آزادی انسان و نظریه کسب (که در حقیقت توجیه جبرگرایی است) معما و مشکل را مرتفع کرده و به زعم خویش توحید افعالی و انحصار فاعلیت و خالقیت خدا نسبت به تمام اعمال و کردار مانند: آفرینش او و دیگر پدیده ها، توحید محوری و قضا و قدر الهی را برای خود تضمین کرده اند. «جهم بن صفوان نخستین کسی است که در عالم اسلام از جبر سخن گفت و معتقد بود کردارها و اعمال انسان منتسب به خود او نمی باشد بلکه اعمال او مانند: حرکات جمادات تحت اراده و فاعلیت خدا انجام می گیرد و میان حرکت دست بیماری که به بیماری لرزش دست و رعشه مبتلاگشته با حرکت دست شخص سالم در اینکه هر دو منتسب و متکی به اراده خدا است تفاوتی وجود ندارد و انسان به طور کلی فاقد قدرت و اراده و انتخاب می باشد.» (جرجانی، ۱۴۰۵: ۱۰۱/۱)

«جهم بن صفوان تصریح دارد که انتساب کردارهای انسان به او انتسابی مجازی است» (بغدادی، ۱۴۰۸: ۲۱۱/۱).

به دنبال جهم بن صفوان و جهمیه، «فرقه دیگری به نام بطیطیه قرار دارد که معتقد بودند: العباد لا فعل لهم بندگان هیچ فعل (اختیاری) ندارند» (ابو تمام، ۱۹۹۸: ۴۵/۱). سپس این اعتقاد به وسیله مذهب اشاعره پذیرفته شد. فخرالدین رازی تصریح می کند که «از دیدگاه ابوالحسن اشعری فعل بنده به ذات و جمله صفات واقع است به

قدرت خدای تعالی و قدرت بنده را هیچ اثر نیست در تکوین و تحصیل این فعل» (رازی، ۱۳۴۱: ۲۱۷/۱). و بدین ترتیب جبرگرایی مهم ترین و برجسته ترین اصل در مذهب اشاعره درآمد و برای اثبات آن علاوه بر توحید افعالی و قضا و قدر الهی به آیاتی از قرآن هم استناد کردند مانند:

- والله خالق کل شیء (زمر: ۶۲)

- فلم تقتلوه مولى الله قتلهم و ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمى (انفال: ۱۷)

- و الله خلقکم و ما تعملون (صافات: ۹۶)

- قل الله خالق کل شیء و هو الواحد القهار (رعد: ۱۶)

- فان الله يعمل من یشاء و یشهی من یشاء (فاطر: ۸)

اشاعره و جبریون گرچه با انحصار هرگونه فاعلیت و اراده به خدا و جبرگرایی خود را اهل توحید حقیقی دانسته که توحید افعالی را کاملاً ملتزم گردیده اند اما گرفتار مشکلات و معماهای لاینحل دیگری گردیده اند مانند:

۱- نسبت دادن گناهان و اعمال زشتی که بندگان انجام میدهند به خدا و حتی کفر کافران و ظلم ظالمان فعل الله است (العباد بالله) چون آنها اختیاری نداشته و خدا اراده کرده که آنها چنین کنند .

۲- بی معنی شدن تکالیف و دستورات و تشریح قوانین . زیرا کسی را می توان مورد امر و نهی و تکلیف قرارداد که مختار و صاحب اراده باشد اما موجود مجبور که از خود اراده و اختیاری ندارد قابل تکلیف و امر و نهی نمی باشد و بنابراین مسئولیت دینی و اخلاقی انسان ها معنی نخواهد داشت

۳- منافات این نظریه با شمار بیشتری از آیات قرآن که دلیل و موید اختیار و اراده انسان می باشد. «علامه حلی: ضمن تاکید بر تاویل پذیری آیات ناظر به جبر ده دسته آیات دیگر را موید اختیار انسان معرفی می کند و برای هر کدام چندین آیه را نقل می کند که عناوین آنها عبارتند: از

- آیات ناظر به اسناد افعال به انسان .
- آیاتی که مومنان را ستایش و کافران را نکوهش کرده است .
- آیات تنزیه که خدا را از انجام دادن افعالی همانند افعال انسان منزّه داشته است .
- آیات ناظر به مذمت و نکوهش انسان به سبب نافرمانی خدا و ارتکاب گناه و کفر .
- آیات تهدید کننده و تخییر عتاب امیز ۶- آیاتی که انسان ها و مومنان را برای کسب اعمال خیر بیش از فوت ترغیب می کند .

- آیاتی که انسان ها را به استعانت و کمک گرفتن از خدا دعوت و ترغیب می کند

نقطه

- آیات ناظر بر استغفار انبیا به سبب ترک اولی .
- آیات ناظر بر اقرار گناهکاران به گناه و نافرمانی خدا .
- آیاتی که حسرت کافران و فاسقان را بیان می کند که چرا کفر و فسق ورزیدند . سپس می فرماید: و آیات فراوان دیگری که با آیات مورد استناد اشاعره معارض است علاوه بر آنکه ترجیح با ادله ما است، زیرا تکلیف تنها در صورتی موجه و تام خواهد بود که افعال ما به خودمان نسبت داده شوند (نه خدا) چنانچه وعد و وعید در صورتی به جا است که کارهای ما به اختیار خود و انتساب به خود ما باشد» (حلی، بی تا/ ۲۴۲).
- ۴- وجود اختیار و اراده در اعمال یک امر وجدانی و بدیهی عقلی است و هرکس وجدانا می داند که حرکت دست انسان بیمار و مرتعش با حرکت دادن دست انسان سالم متفاوت است. اولی بی اختیار دستش تکان می خورد و میلرزد اما انسان سالم هرگاه اراده کرد آن را حرکت می دهد. اشکالات و ایرادات بیان شده سبب شده اشاعره و جبر گرایان به نظریات باطل و یا بعضا مبهم دیگری روی آورند که هرگز مشکل آنها را رفع نکرده بلکه بر ابهام و اشکالات آنها اضافه کرده است مانند: انکار حسن و قبح ذاتی و عقلی و اینکه آنچه خدا بکند عین عدل است و خوبی، نه اینکه خدا کار خوب را می کند و کار قبیح نمی کند، بنابراین هیچگاه افعال به ظاهر ناپسند انسانها انتسابش، انتساب عمل قبیح به خدا نیست بلکه چون فعل خداست ممدوح و نیکو است .

و به این ترتیب و با این توجیه غلط اشاعره کارهای قبیح و ناپسندی که هر فطرت و عقل سلیمی آنها را زشت می‌شمارد را برای خدا روا و شایسته دانسته‌اند و می‌گویند «ظلم تصرف در ملک و ملک دیگران است نه ملک و ملک خود و چون خدا مالک همه چیز است هر چه کند حتی کیفر مومنان و مزد و پاداش به کافران عین عدل است نه ظلم» (شهرستانی، ۱۳۹۸: ۴۰۹/۱) «گاهی هم برای توجیه تکالیف و عوامل و نواهی الهی که با نظریه جبر سازگار نمی‌باشد به نظریه کسب که در واقع جبر نسبی است روی آورده‌اند» (جرجانی، ۱۴۰۵: ۱۰۱/۱). و آنگاه در معنای کسب مطالب مبهم و غیر قابل اثباتی ذکر کرده‌اند مثل اینکه «انسان پدیدآورنده افعال خود نیست، اما کسب کننده آن می‌باشد» (ایچی، ۱۳۲۵: ۳۹۸/۸) و یا اینکه حقیقت کسب وقوع عمل از مکتسب است به واسطه قوه‌ای که در وقت عمل در او ایجاد می‌شود. «حقیقت الکسب وقوع الشیء من المکتسب له بقوه محدثه» (اشعری، بی‌تا: ۴۲/۱). یا اینکه «عادت خدا این است که نخست اسباب و سپس خودش مسببات را پدید می‌آورد و سببی و علیتی جز عادت الله وجود ندارد و در پرتو این عاده الله وجود ندارد و در پرتو این عاده الله یک نوع توانایی در انسان پدید می‌آید و انسان به مدد آن، کردار ارادی خود را کسب می‌کند که خدا خالق افعال ارادی است و انسان کاسب اینگونه افعال است» (لاهیجی، ۱۳۷۲: ۳۳۶).

بنا بر این مشاهده می‌کنید که اشاعره به خیال خود در تعارض توحید افعالی و اراده انسان، جانب خدا را گرفته و با پذیرش مجبور بودن انسان گرفتار لغزش‌های فراوانی گردیده و نه تنها مشکل و مسئله راه حل نکرده بلکه مشکلات و مسائل دشوار دیگری را به وجود آورده، و همین عدم امکان التزام به جبر گرایی سبب شد که دیدگاه‌های دیگری مانند: نظریه ماتریدیه به وجود آید که در واقع جبری معتدل و حد وسط نظر اشعری و دیدگاه معتزلی می‌باشد که معتقد بودند «خدا فاعل ایجاد فعل است اما قصد انجام آن فعل، انسان است. بنابراین فعل انسان غیر فعل خداست و در واقع قصد فعل، مربوط به انسان است وقتی انسان آن را قصد کرد، خدا آن را ایجاد می‌کند و ملاک ثواب و

عقاب همین قصد و نیت است که مربوط به انسان می باشد نه مربوط به ایجاد که فعل خداست» (ماتریدی، ۱۹۸۶م: ۲۲۵/۱ و ۲۲۶). «ماتر دیون پیروان ابومنصور ماتریدی سمرقندی (متولد ۳۳۳) هستند که کسب را به همان قصد و نیت تفسیر نموده و آنرا مربوطه به فعل انسان می دانند و به تصور خود اینگونه، جبر گرای را، معتدل و تفسیر کرده اند» (ماتریدی، ۱۹۸۶: ۴۱/۱).

۲-۳. مذهب معتزله

(تفویض) معتزله که برای اجتهاد و عقل بیشتر اهمیت قائل هستند و در تفسیر قرآن هم عقل و اجتهاد را مقدم بر نقل می دانند (برعکس اشاعره و اهل حدیث) به خاطر آن که گرفتار لغزش ها و انحرافات اشاعره نشوند افعال ارادی انسان را کاملاً به خود او منتسب دانسته اند که خدا به آنها تفویض کرده و انسان ها در افعال خویش کاملاً مستقل می باشند. بله خدا انسان را با اراده و اختیار آفرید ولی بعد از آفرینش کارهای او را به خود او تفویض کرده و در کارهای نیک و بد بندگان، خدا نقشی ندارد و لذا ثواب و عقاب بر آنها می کند و در واقع جانب اختیار کامل انسان را پذیرفته اند و گرفتار شرک افعالی شده اند و به قول شهید مطهری (۱۳۷۴): «نسبت خداوند به جهان را نسبت صنعتگر به صنعت (مثلاً سازنده اتومبیل و اتومبیل) می دانند که صنعت در پیدایش خود نیازمند صنعتگر است ولی پس از آن که ساخته شد کار خود را طبق مکانیسم خود ادامه می دهد. صنعتگر در ساختن صنعت نقش دارد نه در کارکرد مصنوع پس از ساخته شدن، اگر سازنده اتومبیل هم بمیرد اتومبیل به کار خود ادامه می دهد. اگر چنین بیندیشیم که عوامل جهان اب، باران، برق حرارت، خاک، گیاه، حیوان، انسان و غیره- نسبتشان با خداوند چنین نسبتی است (چنان که معتزله احیاناً چنین نظری دارند) قطعاً شرک است» (۱۲۸/۲)

« اعتقاد به اینکه انسان سرنوشتش را خودش مستقلاً تبیین می کند نه اینکه مجبور و اسیر سرنوشت باشد با جنبش قدریان در عصر اموی به رهبری (معبد جهنی) آقا شد،

وی در مقابل جبر گرایی که مورد حمایت امویان و به سود حاکمیت آنها بود ایستاد و نسبت افعال خیر و شر را به قضا و قدر الهی را انکار کرد و اعلام داشت که انسان آزاد است و پیش از آن که دست به کاری بزند توانا و در انجام دادن کارهای خود مختار و مستطیع است و خداوند افعال و اعمال بندگان را به خود ایشان وا گذاشته و به همین سبب او را مسئول دانسته است» (بغدادی، ۱۴۰۸: ۱۱۴/۱) «و به وسیله افرادی مانند: غیلان دمشقی، یونس اسواری و جعدبن درهم حمایت شد و غالباً به وسیله امویان کشته شد و توسط صحابه ای که هنوز حیات داشتند مطرود و مورد تبری قرار گرفتند» (همان: ۱۸-۲۰). اما دیدگاه آنها روز به روز پیشرفت کرد تا اینکه واصل ابن عطا (متوفی ۱۳۱ هجری قمری) با ایجاد مذهب کلامی معتزله آن را تحت عنوان نظریه تفویض گسترش داد.

معتزله بر این باور بودند که «خداوند قدرت و اراده را در انسان خلق می کند اما افعال انسان را خلق نمی کند و لذا خداوند خالق کفر و گناه و به طور کلی آفریدگار بدیها نیست» (قاضی عبدالجبار، ۱۳۸۴: ۳۲۳/۱-۳۲۴). نظریه تفویض معتزله به این معنی است که «توانایی و اراده انجام دادن کردارهای ارادی انسان از سوی خدا به خود انسان واگذار و تفویض شده به گونه ای که او آزاد و مستقل، کارهای نیک و بد را انجام می دهد و در قبال آنها مسئول است. خدا انسان را خلق کرده تا بتواند کارهای ارادی خود را خودش انجام دهد اما به هیچ روی افعال انسان را در او خلق نمی کند» (قاضی عبد الجبار، ۱۹۶۳: ۳/۸). «از نظر معتزله از آنجا که خداوند تباهی را دوست ندارد و ذات او از بدیها منزّه و مبرا است خالق افعال بندگان نخواهد بود، افعالی که متضمن کفر و گناه نیز هست، بندگان خود خالق کردارهای نیک و بد خویش هستند و به همین سبب در آخرت شایسته پاداش یا سزاوار کیفر الهی خواهند بود» (شهرستانی، ۱۳۹۸: ۴۵/۱). و بر این مطلب آیات فراوانی از قرآن دلالت دارد مانند: وما الله یزید ظلماً للعالَمین (آل عمران: ۱۰۸)

- ذلک بما قدمت ایدیکم و ان الله لیس بظلام للعبید (آل عمران: ۱۸۲) و (انفال: ۵۱)

انهم ساء ما یعملون (توبه)

۹- فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون (توبه: ۷۰)

ان تكفروا فان الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفروا تشكروا يرضه لكم ولا تزروا
وزر اخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون عليهم بذات الصدور (زمر: ۷)
اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير (فصلت: ۴۰)

و بالاخره معتزله فاعليت و قدرت خدا را در تواناسازی و تفویض و دادن اراده به انسان محدود می کنند بدون اینکه خدا در اعمال و افعال انسان دخالتی داشته باشد. نقد و بررسی: گرچه این که معتزله انسان را مسئول رفتار خود و فاعل کردار خویش می شمارند صحیح است چنانچه آیات فوق هم این را دلالت داشت اما اینکه انسان را در فاعليت و اعمالش مستقل دانسته و رابطه انسان را با خدا رابطه صنعتگر و صنعت و بنا و بنا می دانند این شرکت است و با توحید افعالی سازگار نمی باشد. تفویض به معنای اینکه خدا انسان را با اراده خلق عکس کرده اما هیچگونه نقشی در اعمال اراده او و اعمالی که انجام می دهد ندارد ناشی از غفلت رابطه عالم امکان و مخلوقات با خالق هستی است. ممکنات و از جمله انسان همانگونه که در اصل وجود و حدوث نیازمند و وابسته به خدای خالق هستند در بقاء و تاثیرگذاری هم به خدا وابسته هستند و اراده انسان ها جز با تکیه و وابستگی به خدا فاعليت پیدا نمی کند و هرگز استقلال ندارد. به دیگر سخن انسان همان گونه که در اصل وجود موجودی بالغیراست و با ایجاد خدا وجود پیدا می کند در اعمال و افعال اختیاری و ارادی هم بالغیر و غیر مستقل است یعنی در عین حال که خود انسان آزادانه انتخاب می کند اراده می کند اما در این آزادی و انتخاب مستقل نمی باشد و مادامی این اختیار را دارد که دریافت کننده فیض و عین ربط به خالق باشد چنانچه تاثیر هر علت و سببی در عالم آفرینش وابسته و متکی به علت العلل و سبب اصلی یعنی خداست و به تعبیر شهید مطهری (۱۳۷۴): «مخلوق در حدوث و بقاء نیازمند به خالق است در بقا و در تاثیر همان اندازه نیازمند است که در حدوث. جهان عین فیض، عین تعلق، عین ارتباط، عین وابستگی، و عین (ازاوتی)

است. از اینرو تاثیر و سببیت اشیاء عین تاثیر و سببیت خداوند است. خلاقیت قوه‌ها و نیروهای جهان - اعم از انسان و غیر انسان - عین خلاقیت خداوند و بسط فاعلیت او است بلکه اعتقاد به اینکه نقش داشتن اشیاء در کار عالم شرک است، شرک است زیرا این اعتقاد ناشی از این نظر است که نا آگاهانه برای ذات موجودات استقلالی در مقابل ذات حق قائل شده‌ایم» (۱۲۸/۲) بنابراین اشکال اساسی و اصلی نظریه تفویض آن است که برای انسان و اراده او استقلال قائلند و او را در انجام اعمال و رفتارش مستقل و غیر متکی به خدا معرفی می‌کنند و در واقع یک نوع تعدد فاعلیت و خالقیت را پذیرفته‌اند که این گرچه مسئولیت انسان در برابر تکالیف و حسابرسی از او را توجیه و مقبول می‌سازد اما با توحید افعالی و فاعلیت استقلالی خدا منافات دارد. شاید حمایت شخصیت‌های بزرگ کلامی شیعه مانند: «شیخ نصیرالدین طوسی و علامه حلی در کشف المراد از نظریه اختیارگرایی معتزله» (حلی، بی‌تا/۲۳۹)، تنها ناظر به مختار بودن انسان باشد نه استقلال او در اعمال و کردارش و الا اختیارگرایی مطلق و استقلال انسان در آنچه انجام می‌دهد شرک و با نظریه امر بین الامرین سازگار نمی‌باشد.

۳-۳- نظریه شیعه

راه حل اعتدال و میانه: شیعه در مکتب اهل بیت علیهم السلام به راحتی معماهای جمع بین توحید افعالی و اختیار و اراده انسان و نیز جمع بین آیاتی که اشاعره و جبریون به آن تمسک نموده‌اند با آیاتی که اهل تفویض و معتزله آنها را مستند قول خود قرار داده‌اند را حل کرده و بر اساس حدیث امام صادق علیه السلام جبر و تفویض هر دو را مطرود دانسته و امر بین الامرین را مطرح فرموده هم به توحید افعالی و انحصار فاعلیت استقلالی به خدا تاکید دارد، هم به فاعلیت بالغیر و وابسته بودن انسان در کارهای ارادی اش اصرار می‌کند. «عن ابی عبدالله علیه السلام قال لا جبر ولا تفویض ولكن امر بین الامرین» (کلینی، ۱۴۰۵: ۱۶۰/۱) بر اساس این نظریه همانگونه که باور و اعتقاد به وجود امکانی و بالغیر همه

موجودات از جمله انسان به معنای شریک قرار دادن برای خدا در وجود واجب الوجود بالذات، نیست فاعلیت غیر استقلالی و وابسته و باللغیر انسان هم مستلزم شرک در فاعلیت استقلالی و به بالذات خدا نمی باشد چنانچه پذیرش اصل علیت و سبب و مسبب در نظام آفرینش مستلزم شرک در خالقیت نمی باشد زیرا موجودات عالم آفرینش و امکان هم در اصل وجود استقلالی ندارند هم در تاثیرگذاری مستقل نمی باشند بلکه موجودند به وجود خدا و موثرند به تاثیر او، پس بنا براین افعال انسان هم به اراده غیر مستقل خود او منتسب می گردد و باید پاسخگوی آنها باشد و بر اساس آنها پاداش داده می شود و یا مجازات می گردد و نیز چون دارای اراده و اختیار است مورد تکلیف و امر و نهی قرار می گیرد و هم این افعال به علت و فاعلیت استقلالی خدا وابسته هستند که او اراده کرده است انسان مختار باشد و انسان در وجود و عمل به او تکیه دارد و در عین حال که اعمال ناپسندی که انجام می دهد با قدرتی است که خدا به او داده نمی توان آنها را به خدا نسبت داد، چون او انسان مختار را از آنها نهی کرده است و انسان عاصی یا کافر با همان قدرتی که خدا به او داده آزادانه آنها را انجام می دهد و لذا مجازات می گردد. در مکتب اهل بیت و امر بین الامرین انسان دارای اراده و اختیار می باشد اما اراده او در طول اراده الهی است نه عرض آن. در تفسیر امر بین الامرین مطالب فراوان و در عین حال مکمل یکدیگری توسط فلاسفه و متکلمین شیعه بیان شده که بیان شده که بازگشت همه آنها به این است که اعمال و کردار آزادی انسان معلول دو عامل است: انسان، خدا که به سه نمونه آنها اشاره می کنیم:

- برخی مانند ابن بابویه و شیخ مفید بر این باورند که «قدرت و توانایی انجام افعال آزادی را خدا به انسان بخشیده (و قدرت و اراده او وابسته و غیر مستقل است) و انسان با این توانایی خدادادی آزادانه عمل می کند اما هرگاه به کردار زشت روی آورد خدا با قدرت تکوینی مانع او نمی شود بلکه با عوامل و نواهی او را از کارهای زشت نهی می کند» (مفید، ۱۳۶۳: ۳۲/۱ و ۳۳). و توانایی و اختیار خدادادی و باللغیر انسان

هم نشان دهنده این حقیقت است که جبر مطلق مردود است و هم تفویض مطلق باطل می‌باشد.

- بسیاری از متکلمان در تفسیر امر بین الامرین نظریه نصیرالدین طوسی را تقویت کرده‌اند که معتقد است: «در کارهای ارادی انسان - خدا علت بعید و دور است (علیه العلیل) و انسان علت قریب و نزدیک می‌باشد و امر بین الامرین یعنی توجه به هر دو علت. برخلاف نظریه تفویض که تنها علت قریب را دیده‌اند و برخلاف نظریه جبر که تنها علت بعید را مورد توجه قرار داده‌اند. کارهای ارادی انسان نه تنها از سوی خدا آفریده می‌شود - نفی جبر و نه یکسره از قدرت انسان پدید می‌آید - نفی تفویض - بلکه از سوی هر دو - خدا و انسان - به بار می‌آید زیرا از یک سو اسباب قدرت و اراده انسان از سوی خداست و در نتیجه اسناد فعل انسان به خدا علت بعید حق است و از سوی دیگر فعل انسان است و مستند به قدرت و اراده قریب اوست و اوج مختار است و به او نسبت داده می‌شود. و امر بین الامرین یعنی همینکه افعال ارادی انسان را معلول علت بعید (خدا) و علت قریب (انسان) بدانیم» (مفید، ۱۳۶۳: ۳۲/۱-۳۳).
- برخی فاعلیت خدا به یاری کردن او و فاعلیت انسان به مباشرت است، انسان هر کاری می‌کند با اراده و انتخاب خود و یاری گرفتن از خدا است. «ملا محسن فیض: علت بعید افعال انسان را کمک و یاری خدا تفسیر می‌کند و در واقع همان نظریه نصیرالدین طوسی را تبیین می‌کند که کارهای انسانی به اراده قریب او و کمک علت بعید یعنی خدا می‌باشد. و به این جمله امام هادی علیه السلام که فرمودند: (لا حول تباعن المعصی الابعضمه الله ولا قوة لنا على طاعة الله الا بعون الله) (طبرسی، ۱۳۸۶: ۲/۲۵۵). استناد می‌کند.

روایات متعددی از معصومین علیهم السلام نظریه امر بین الامرین را تایید می‌کند که در پایان

این بحث، به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

- امام صادق علیه السلام از پیامبر اکرم نقل می‌کنند که آن حضرت فرمود: «من زعم ان الله یامر بالسوء والفحشاء فقد كذب علی الله و من زعم ان الخیر و الشر بغیر مشیئة الله فقد اخرج

الله من سلطانه و من زعم ان المعاصی بغیر قوه الله فقد کذب علی الله و من کذب علی الله ادخله النار» (کلینی، ۱۴۰۵: ۱۵۶/۱) هر که ادعا نماید که خدا به بدی و فحشا حمل می‌کند بر خدا دروغ بسته است و هر که ادعا نماید که خیر و شر از مشیت خدا خارج است خدا را از فرمانروایی اش خارج کرده است و هر کس ادعا نماید که ارتکاب گناهان چیزی جز نیروی خدا تحقق می‌یابد بر خدا دروغ بسته است و هر کس بر خدا دروغ ببندد خدا او را وارد آتش می‌سازد.

● سهل بن زیاد و اسحاق بن محمد و برخی دیگر نقل می‌کنند «امیرالمومنین پس از بازگشت از جنگ صفین در کوفه نشست بود که پیرمردی آمد و در برابر آن حضرت زانو زد و عرض کرد ای امیرمومنان آیا رفتن ما به جنگ مردم شام به قضا و قدر خدا بود؟

● امام فرمود: -اجل یا شیخ ما علوتم تلعه ولا هبتطم بطن وادالا بقضاء من الله و قدر- بله پیرمرد از هیچ تپه‌ای بالا نرفتید و به سوی هیچ دره‌ای پایین نیامدید مگر با قضا و قدر الهی، در این هنگام پیرمرد: (اگر چنین است) بخاطر رنجی که بیهوده متحمل شدم از خدا امید اجر دارم امام در جواب او فرمودند: -مه یا شیخ فوالله لقد عظم الله الاجر فی مسیرکم وانتم سائرون وفی مقامکم وانتم مقیمون، وفی منصرفکم وانتم منصرفون ولم تكونوا فی شیء من حالاتکم مکرهین ولا الیه مضطربین - ساکت باش به خدا سوگند خداوند برای رفتن و ماندن و بازگشتن شما اجر بزرگی قرار داده است و در هیچ یک از حالت‌های خود مجبور و ناچار نبوده اید. پیرمرد گفت: چگونه در هیچ یک از حالات مان مجبور و ناچار نبودیم در حالی که تمام رفتن و ماندن و بازگشت ما به قضا و قدر الهی بوده است؟ چگونه بین اختیار ما و قضا و قدر الهی جمع می‌شود؟ آن حضرت فرمود: تظن انه کان قضاء حتما و قدرا لازما؟ انه لو کان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر والنهی والزجر من الله وسقط معنی الوعد والوعید فلم تکن لائمه للمذنب ولا محمده للمحسن ولکان المذنب اولی بالاحسان من المحسن ولکان المحسن اولی

بالعقوبه من المذنب، تلك مقاله اخوان عبده الاوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان وقدریه هذه الامه ومجوسها، ان الله تبارک وتعالی کلف تخييرا ونهى تحذيرا واعطى على القليل كثيرا ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يملك مفوضا ولم يخلق اسموات والارض وما بينهما باطلا ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثا ذلك ظن الذين كفروا فويل لذين كفروا من النار» (کلینی، ۱۴۰۵: ۱۵۵/۱).

تو گمان می کنی آن قضا و قدر حتمی بود (و موجب می گردد) که اگر اینگونه بود پاداش و کیفر و امر و نهی بیهوده می شد و پاداش و کیفر مفهومی نداشت و گناهکار سرزنش و نیکوکار ستوده نمی شد بلکه گناهکار به احسان شدن از نیکوکار سزاوارتر بود و نیکوکار به تحمل کیفر شایسته تر بود!!! این گفتار همکیشان بت پرستان و دشمنان خدای رحمان و پیروان شیطان و قدرها و مجوسان این امت است خداوند تکلیف کرد در حالی که مخیر ساخت و در مقابل عمل اندک پاداش بسیار قرار داد. نافرمانی بر او چیرگی بر او نیست و اطاعت از او به خاطر اجبار او نیست. مالکیتی (و اختیاری) که داده به معنای تفویض (و نفی اختیار خود) نیست و آسمان و زمین و آنچه را میان آنها است بی هدف نیافریده است و پیامبران بشارت دهنده و بیم دهنده را بیهوده نفرستاده است این اعتقاد کافران است پس وای بر کافران از آتش دوزخ.

۳- حسن بن علی و شاء نقل می کند «از امام رضا علیه السلام: سوال کرد: آیا خدا کارهای بندگان را به آنها تفویض کرده است؟ امام در جواب فرمودند: خدا توانا تر از آن است، گفتم: آیا آنان را بر گناه مجبور کرده است؟ فرمود: خدا عادل تر از آن است (که چنین کند) سپس امام فرمود: قال الله: یا بنی انا اولی بحسناتک منک و انت اولی بسیئاتک منی عملت المعاصی بقوتی التي جعلتها فیک» (کلینی، ۱۴۰۵: ۱۵۷/۱).

خدا فرموده است ای فرزند ادم من به نیکی هایت از خودت سزاوارترم و تو به بدی هایت از من شایسته تری، تو گناهان را با قدرت و نیرویی که من در وجودت نهادم مرتکب شدی (رک کلینی، ۱۴۰۵: ۱۵۸/۱)

نتیجه گیری

۱. معارف اسلامی و آیات قرآنی را کنار هم و با هم باید مورد تدبر و تفسیر قرار داد نه بریده بریده و جدای از هم (آنگونه که اشاعره و معتزله به آن مبتلا شده اند)
۲. توحید افعالی هیچ گونه منافاتی با اراده و اختیار انسان ندارد، زیرا توحید افعالی به معنای آن است که یگانه فاعل مستقل که فاعلیتش به هیچ کس و چیز دیگری وابسته نیست خدا است نه اینکه خدا تنها فاعل باشد و این با فاعلیت وابسته و غیر مستقل انسان هیچ گونه منافاتی ندارد
۳. انسان همانطور که در اصل وجود (مانند همه موجودات) محتاج و وابسته به خدا است و وجوب و وجودش بالغیر است در فاعلیت و اراده و انتخاب هم که در او قابل انکار نیست به قدرت و نیروی او وابسته است
۴. چون خدا به انسان اراده و قدرت انتخاب داده او را مسئول و مورد تکلیف قرار داد و در واقع انسان موجودی آزاد و در عین حال مسئول و متعهد می باشد. انسان آزاد و مختار است اما رها نمی باشد بلکه باید نسبت به انتخابی که می کند پاسخگو باشد و فلسفه تشریح و ارسال رسل و انزال کتب همین است که انسان مختار را هدایت و راهنمایی کند.
۵. خدا را بر نعمت بی بدیل ولایت ائمه معصومین علیهم السلام که مفسران واقعی و مبینان آیات قرآنی و باب ورود به فهم آیات الهی هستند سپاسگزاریم که در تمام موضوعات و معارف از جمله موضوع الامر بین الامرین ما را هدایت و از لغزش های دیگران مصون داشتند.

منابع

قرآن کریم.

مفاتیح الجنان.

١. ابن سینا (١٣٨١)، الاشارات والتبیهات، قم: بوستان کتاب.
٢. اشعری، أبو الحسن علی بن إسماعیل (١٩٥٢م)، اللمع فی الرد علی أهل الزيغ و البدع، بیروت: المطبعة الكاثولیکية
٣. بغدادی، عبد القاهر بن طاهر (١٤٠٨ق)، الفرق بین الفرق، بیروت: دارالجليل.
٤. ایجی، عضد الدین (١٣٢٥ق)، شرح المواقف، شرح: علی بن محمد جرجانی، قاهره: بی نا.
٥. جرجانی، علی بن محمد (١٤٠٥ق)، کتاب التعریفات، به کوشش: ابراهیم آبیاری، بیروت: دارالریان للتراث.
٦. ابوتمام، یوسف بن محمد نیشابوری (١٩٩٨م)، باب الشیطان من کتاب الشجرة، به کوشش: واکر و مادلونگ، قم: اسماعیلیان.
٧. حلّی، حسن بن یوسف (بی تا)، کشف المراد فی تجرید الاعتقاد، قم: مکتب المصطفوی.
٨. خامنه ای، سید علی (١٣٩٥)، طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، تهران: صهبا.
٩. لاهیجی، عبدالرزاق بن علی (١٣٧٢)، گوهر مراد، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
١٠. شرتوتی، سعید (١٨٨٩م)، اقرب الموارد، بیروت: مطبعة مرسلی الیسوعیه
١١. صدوق، ابن بابویه (١٣٥٧) التوحید، به کوشش: هاشم حسینی تهرانی، قم: جامعه مدرسین.
١٢. طبرسی، احمد (١٣٨٠ق)، الاحتجاج، دمشق: دارالنعمان.
١٣. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (١٤١٥ق)، القاموس المحیط، بیروت: دارالکتب العلمیه.
١٤. قاضی عبد الجبار، ابوالحسن (١٩٦٣م)، المغنی فی اصول الدین، قاهره: دارالمصریه.
١٥. قاضی عبد الجبار، ابوالحسن (١٣٨٤ق)، شرح الاصول الخمسه، تحقیق: عبدالکریم عثمان قاهره: مکتبه وهبه.
١٦. کلینی، محمد بن یعقوب (١٤٠٥ق)، اصول کافی، بیروت: دار الاضواء.
١٧. ماتریدی، محمد (١٩٨٦م)، التوحید، به کوشش: فتح الله خلیف، بیروت: دارالکتب العلمیه.