



فاعلیت انسان در «تفسیر المنار»

سیدعبدالرسول حسینی زاده^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۷/۱۰

سیدعلی حسینی زاده خضرآباد^۲

تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۰۹/۱۵

چکیده

جبر و اختیار، از نخستین مسئله‌های کلامی است که در میان مسلمانان مطرح شد و مهم‌ترین فرقه‌های کلامی چون قدریه، امامیه، معتزله و اشاعره درباره آن موضعی اتخاذ کردند. اهل حدیث عامه و هم‌چنین پس از آنان اشاعره، با توجه به ظاهر آیاتی از قرآن که در آن به فاعلیت پروردگار در افعال منسوب به انسان اشاره شده و هم‌چنین در پاس داشت توحید افعالی، به جبر، گرایش پیدا کرده و بر فاعلیت خداوند در افعال منسوب به انسان تأکید کرده‌اند. در این میان، امامیه با الهام از معارف نورانی اهل بیت علیهم‌السلام با مردود دانستن هر دو باور جبر و اختیار در تفسیر فاعلیت انسان راهی میانه برگزیدند که با عنوان «امر بین الأمرین» شناخته می‌شود. رشید رضا به شدت با باور جبریه و اشاعره در باب عدم فاعلیت انسان مخالفت کرده، و از سوی دیگر اندیشه اختیار مطلق انسان و تفویض را نیز ناروا دانسته است و تلاش دارد در این بین راهی میانه برگزیند. وی در این راستا دیدگاه خود را به حسّ، وجدان، مجموع آیات قرآن و آموزه‌های پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و سلف صالح مستند کرده است.

واژگان کلیدی

جبر و اختیار، فاعلیت انسان، اشاعره، امامیه، رشید رضا.

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (نویسنده مسئول).

۲. عضو هیأت علمی پژوهشگاه قرآن و حدیث و عضو انجمن کلام اسلامی حوزه.

درآمد

محمد رشید رضا، اندیشمند و مفسر سنی، در سال ۱۲۸۲ قمری در «قلمون» از توابع طرابلس لبنان متولد شد. وی با مطالعه مجله *عروة الوثقی* به سید جمال‌الدین اسدآبادی و شیخ محمد عبده علاقه‌مند شد و برای آشنایی بیشتر با اندیشه‌های آن دو، در سال ۱۳۱۵ به مصر هجرت کرد و از شاگردان محمد عبده شد (ذهبی، ۱۹۷۷، ۲: ۵۷۶؛ زرکلی، ۲۰۰۲، ۶: ۱۲۶) و با درخواست او جلسات تفسیر محمد عبده شکل گرفت. رشید رضا دروس عبده را بعد از تنقیح استاد در مجله *المنار* منتشر می‌کرد. تدریس یادشده از آغاز قرآن تا آیه ۱۲۶ سوره «نساء» در مدت شش سال ادامه داشت. پس از درگذشت عبده، رشید رضا تفسیر استادش را به همان روش او ادامه داد و تا آیه ۱۰۱ سوره «یوسف» (پایان جزء دوازدهم) را تفسیر کرد. با فوت رشید رضا در سال ۱۳۵۴ قمری ادامه تفسیر *القرآن الحکیم* معروف به «تفسیر المنار» ناتمام ماند (ذهبی، ۱۹۷۷، ۲: ۵۷۷-۵۷۸). المنار تفسیری است عقل‌گرا و عصری که در آن توجه زیادی به مسائل اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اخلاقی عصر تالیف آن شده است (معرفت، ۱۳۷۹، ۲: ۴۸۴). رشید رضا آن‌گونه که خود گفته است، بعد از فوت استادش تغییراتی را در روش تفسیری استادش ایجاد کرد؛ از جمله این تغییرات، افزودن روایات صحیح در تفسیر آیات، تحقیق مفردات و ترکیب‌ها، بیان مسائل اختلافی بین علما، افزودن شواهد قرآنی، و بیان مسائل فرائضی روز و مورد نیاز مسلمانان است (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۱: ۱۶).

پیشینه و اهمیت موضوع

بحث جبر و اختیار از مباحث بسیار عمیق و دقیقی است که از دیرباز ذهن انسان را به خود مشغول ساخته و منشأ دیدگاه‌های گوناگون بوده است. با ظهور اسلام و رحلت جانسوز پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و دور شدن مسلمانان از مکتب اهل بیت علیهم السلام دیری نپایید که بین مسلمانان در این باره اختلاف شد و نظریات گوناگونی پدیدار شد. اگرچه در ابتدا قدریان نخستین در تقابل با اندیشه عمومی جامعه اهل سنت درباره قضا و قدر حتمی و عدم اختیار انسان که از سوی جهمیان تبیین کلامی شد و از سوی حاکمیت اموی ترویج می‌شد، بحث اختیار انسان را به عنوان مسئله‌ای کلامی طرح کردند (ر.ک: جهانگیری، ۱۳۸۶: ۲۶۲-۲۷۲)، اما در ادامه معتزله که به نوعی میراث‌داران قدریان بودند برای تنزیه خدا و نسبت ندادن گناهان و افعال زشت - مانند ظلم به خدا - علل و اسباب را در تأثیر، مستقل دانسته و معتقد شدند که ممکنات تنها در ذات خویش

به خدا محتاجند، اما در فعل استقلال دارند (اشعری، ۱۴۰۰ق: ۱۹۹ و ۲۲۷-۲۳۲؛ قاضی عبدالجبار، بی تا: ۱۰۵). در سوی دیگر، اشاعره که اندیشه‌های خود را بر مُرده‌ریگ اندیشه اهل حدیث بنا کرده بودند، برای حفظ توحید افعالی همه تأثیرات را به خداوند نسبت داده و هر گونه علیت و تأثیر را در عالم انکار کرده‌اند. آنان معتقدند «عادت الهی» بر این است که آثار، در پی وجود مؤثر آشکار گردند، بی آن‌که مؤثر را دخلی در اثر خود باشد. این باور اشاعره - یعنی نفی تأثیر و علیت - به انکار اراده و اختیار انسان می‌انجامد (اشعری، ۱۴۰۰ق: ۵۴۰؛ ابن حزم، ۱۴۲۸ق، ۲: ۸۶؛ سبحانی، ۱۴۰۴ق، ۱: ۳۰۰-۳۰۱). در این میان، امامان معصوم علیهم‌السلام با تأکید بر نادرستی هر دو نظریه جبر و تفویض، با شعار «امر بین الأمرین» به تبیین رابطه اراده خدا و قدرت انسان پرداختند. این دیدگاه علاوه بر نفی دیدگاه‌های رقیب که هر یک با نفی اراده خدا در افعال انسان یا نفی قدرت انسان ناتوان از حل مسئله بودند، رویکردی اثباتی داشته است و بر آن بود که انسان پیش از فعل و حتی پیش از تکلیف با تملیک قدرت از سوی خداوند، واجد قدرت و ابزار انجام فعل می‌شود و با تکیه بر همین قدرت، اراده انجام فعل و اقدام به عمل می‌کند؛ اما خداوند با تملیک این قدرت به انسان از خود سلب قدرت نمی‌کند، بلکه وی نسبت به فعل انسان توانمندتر است و از آن‌جا که خداوند مدیر این عالم است، هیچ امری بدون اراده و اذن او محقق نمی‌شود. بنابراین حتی در افعال ارادی انسان و در همان حال که انسان با اراده الهی واجد قدرت بر انجام فعل است و کاملاً آزاد و دارای اختیار است، برای تحقق فعل در خارج نیازمند اذن و اراده الهی است و اگر اراده خدا بر انجام فعلی تعلق نگرفته باشد، کسی بر اراده او غالب نمی‌شود. این تفسیر هم قدرت پیش از فعل را برای انسان می‌پذیرد، لذا منافاتی با پاداش و جزا ندارد و هم اراده و سلطنت الهی را محدود نمی‌کند و منافاتی با توحید افعالی ندارد (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۲، ۱: ۱۵۹؛ صدوق، ۱۴۱۱ق، ۳۶۰؛ برای اطلاع بیشتر از این نظریه نک. طالقانی، ۱۳۹۶، ۱۰۲-۵۶).

به هر روی، هدف این مقاله بررسی فاعلیت انسان و رابطه آن با اراده الهی در تفسیر المنار است. اهمیت موضوع یادشده در این است که اندیشمندانی چون رشید رضا و استادش محمد عبده با رهایی از تقلید از پیشینیان خود، به بازخوانی این اندیشه در سایه آیات قرآن، با تکیه بر عقل برخاسته‌اند. آنان در این مسیر علاوه بر نقد دیدگاه اسلاف خویش و تأکید بر ناروایی آن، تلاش کرده‌اند در این مسئله راهی میانه برگزینند که به نوعی نزدیکی و هم‌نوایی با اندیشه امامیه

است که البته از آنجا که اثاره عقول آنان در سایه‌سار هدایت اهل بیت علیهم‌السلام نبوده است، نمی‌توان دیدگاه آنان را با آموزه شیعی «امر بین الامرین» یکی دانست، اما می‌توان ادعا کرد این رویکرد به باور شیعی نزدیک است. شایان ذکر است، بررسی‌های به‌عمل آمده نشان از تحقیقی که موضوع یادشده را بررسی کند، به دست نداد.

مفهوم‌شناسی

با توجه به این‌که در این مقاله از برخی اصطلاحات کلامی استفاده می‌کنیم، به اختصار و در حد ضرورت به تعریف آن‌ها می‌پردازیم:

الف. «جبر»: «جبر» در لغت به معنای واداشتن کسی به کاری با زور است و «مجبور» یعنی کسی که با زور به کاری وادار شده است (نک: فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ۶: ۱۱۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۳۶). و «جبر» در اصطلاح متکلمان یعنی این‌که خدای متعال بندگان را بر آنچه می‌کنند، مجبور کرده است؛ در کار نیک باشد یا بد، زشت باشد یا زیبا، به طوری که بنده، اراده و اختیار ترک فعل و سرپیچی از آن را ندارد (عسکری، بی‌تا: ۵).

ب. «تفویض»: «تفویض» از ریشه «فوض» به معنای کاری را به دیگری واگذار کردن و او را در کار حاکم کردن است (خلیل، ۱۴۱۰ق، ۷: ۶۴؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ۷: ۲۱۰). تفویض در اصطلاح علمای عقاید اسلامی بدین معناست که خداوند متعال کارهای بندگان را به خودشان واگذار کرده است و ایشان هر چه بخواهند، آزاد و رها و مستقل انجام می‌دهند (شهرستانی، ۱۳۶۴، ۱: ۵۷؛ عسکری، بی‌تا: ۵).

ج. «اختیار»: این واژه در لغت به معنای حق انتخاب و گزینش است و آزاد بودن در انتخاب را «اختیار» گویند (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ۷: ۲۱۰؛ طریحی، ۱۳۷۵، ۴: ۲۲۳). و «اختیار» در اصطلاح دانش کلام عبارت است از این‌که خداوند قدرت و اراده انجام کار و ترک آن را به بندگان بخشیده و برای آنان در آنچه می‌کنند، حق انتخاب و گزینش قرار داده و هیچ‌کس را در این راه مجبور نکرده است (شهرستانی، ۱۳۶۴، ۱: ۵۷؛ عسکری، بی‌تا: ۷).

د. «الامر بین الامرین»: امر بین الامرین در اصطلاح عبارت است از این‌که فعل با اختیار و قدرت، از بنده صادر می‌شود و او می‌تواند آن را انجام دهد یا انجام ندهد؛ با این حال حیات، قدرت و اختیار بنده همگی با افاضه الهی است، به طوری که اگر خداوند یکی از آن‌ها را به او افاضه نکند، فعل از او صادر نمی‌شود (روحانی، بی‌تا: ۳۵)؛ بنابراین انسان در این عالم

خودکار محض نیست، همان‌گونه که مجبور صرف هم نیست؛ نه همه کارها به او واگذار شده است و نه بر کاری که انتخاب می‌کند مجبور است، بلکه امری است میان این دو امر (عسکری، بی‌تا: ۱۹). به عبارت دیگر، خداوند در عین این‌که استطاعت انجام فعل را به انسان واگذار کرده و انسان با اراده خود فعل را انجام می‌دهد و فاعل حقیقی انسان است، اما از خود سلب قدرت نکرده است و در حقیقت این فاعلیت انسان خارج از نظام فاعلیت الهی نیست و هیچ امری بدون اذن و اراده او به انجام نمی‌رسد (طالقانی، ۱۳۹۶: ۱۰۳).

هـ «کسب»: واژه «کسب» واژه‌ای قرآنی است که خود و مشتقاتش در آیات متعددی آمده است (نک: بقره: ۸۱ و ۷۹؛ آل عمران: ۲۵؛ نساء: ۱۱۱؛ و...). ابوالحسن اشعری (م. ۳۲۴ق) برای رهایی از پیامدهای نادرست اندیشه جبر محض، نظریه کسب را برگزید (اشعری، ۱۴۰۰ق: ۵۴۰). تفسیرهایی متعددی از این نظریه از سوی بزرگان اشعری ارائه شده است (نک: حلی، ۱۴۱۳ق: ۳۰۸؛ ابی‌عذبه، ۱۴۱۶ق: ۷۵-۸۷؛ مظفر، ۱۴۲۲ق: ۳؛ ۳۰۶-۳۳۰). به نظر وی، «کسب» عبارت است از مقارنت وجود فعل با قدرت و اراده انسان، بدون آن‌که قدرت و اراده او در تحقق آن تأثیری داشته باشد (اشعری، بی‌تا: ۶۹-۷۸؛ جرجانی، ۱۳۲۵ق: ۸؛ ۱۴۵-۱۴۶). انسان تحت تأثیر قدرت و اراده خداوند فعلی را انجام می‌دهد و او هم‌زمان با خلق فعل در وجود انسان، قدرت و اراده انجام فعل را در وی می‌آفریند و انسان فقط کاسب این فعل الهی و محل ظهور این خلق خداوند است (حلی، ۱۴۱۳ق: ۳۰۸). این نظریه را حتی برخی محققان اشاعره نیز نادرست و مبهم دانسته‌اند (نک: ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۸: ۲۷۸). در این دیدگاه، تفاوت فعل اختیاری و غیراختیاری در این است که در فعل اختیاری چون انسان هنگام انجام فعل دارای قدرت حادث می‌شود، احساس آزادی می‌کند، اما در فعل غیراختیاری چون صاحب چنین قدرتی نیست، احساس جبر و ضرورت می‌کند. به عبارت دیگر، هرچند انسان، فعل را کسب می‌کند، اما کسب نیز مخلوق خدا و به معنای مقارنت فعل و قدرت حادث در انسان است و چون هم فعل و هم قدرت حادث را خداوند خلق می‌کند، پس مقارنت این دو نیز آفریده او خواهد بود (اشعری، بی‌تا: ۷۴-۷۶؛ برنجکار، ۱۳۸۱: ۳۷-۳۸). هرچند اشعری برای فرار از نظریه جبر، نظریه کسب را برگزید، ولی نتوانست مشکل جبر را حل کند، زیرا اصول و مبانی‌ای که برگزید، نتیجه‌ای جز جبر ندارد (ر.ک: سبحانی، ۱۴۱۲ق: ۲؛ ۲۶۸؛ رشید رضا، ۱۴۱۴ق: ۸؛ ۴۲) و اندیشمندان به تفصیل بطلان آن را اثبات کرده‌اند (ر.ک: مظفر، ۱۴۲۲ق: ۳؛ ۳۰۶-۳۳۰).

مبانی قرآنی و کلامی صاحب «المنار» در نقد اندیشه جبر و اختیار

همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، رشید رضا در موارد متعددی با صراحت کامل اندیشه جبر، اختیار و کسب را - که به نظر او همان اندیشه جبر در قالبی دیگر است - نقد کرده و آن را برخلاف حس، وجدان و مجموع آیات قرآن دانسته است و تلاش کرده میان جبر و اختیار، راهی میانه و نزدیک به اندیشه «امر بین الامرین» اتخاذ کند و آن را موافق حس، وجدان و مجموع آیات قرآن دانسته است.

وی نظریه خویش را بر اصولی بنا کرده است که در ادامه به آن می‌پردازیم:

۱. **حکیمانه بودن مشیت الهی:** به باور رشید رضا، از قرآن استفاده می‌شود که خداوند همه چیز را با تقدیر و اندازه و با نظام پیشین آفریده است، نه تصادفی و بدون ارتباط و هماهنگی. وی بر آن است که پروردگار همه چیز را با اراده و مشیت آفریده است، و مشیت الهی همراه حکمتی است که نظم و تقدیر الهی اقتضا کرده است. او معتقد است در عین حال در قرآن ایمان عبد، به فعل و اختیار خودش دانسته شده است؛ از این رو، خدای تعالی انسان را فاعل با اراده و مختار آفریده است (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۸: ۴۵). از این رو، فعل و کسب و اختیار بنده با آفرینش و مشیت خدا منافات ندارد و این اختیار بنده را در برابر اراده خدا و مستقل و بی‌نیاز از توفیق و امداد الهی در انجام فعل قرار نمی‌دهد (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۸: ۴۵).

۲. **سنت الهی مبنی بر اختیار انسان:** به نظر رشید رضا، یکی از سنت‌های الهی که با وجدان و آیات قرآن ثابت شده، این است که انسان در افعالش از ایمان، کفر، خیر، شر، صلاح و فساد دارای قدرت، اراده و اختیار است و دو سنت الهی «سزا و جزا» به بندگان در برابر اعمالشان، بر این سنت بنا شده است (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۱۰: ۱۶۶ و ۷: ۴۰۳). هم‌چنین خداوند انسان را بر ایمان آوردن اجبار نمی‌کند. قرآن در آیه ۱۱۱ سوره «انعام» با اشاره به درخواست‌های نامعقول مشرکان می‌فرماید: اگر حتی برابر خواسته‌های آنها، فرشتگان را بر آنها نازل می‌کردیم و مردگان می‌آمدند و با آنها سخن می‌گفتند و خلاصه هر چه می‌خواستند در برابر آنها گرد می‌آوردیم، باز ایمان نمی‌آوردند ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾؛ سپس برای تأکید مطلب می‌فرماید: تنها در يك صورت ممکن است مشرکان لجوج ایمان بیاورند و آن این‌که خداوند با مشیت اجبار خود، آنها را وادار به قبول ایمان کند ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾، و بدیهی است که این‌گونه ایمان هیچ فایده تربیتی و اثر

تکاملی نخواهد داشت (مکارم، ۱۳۷۴، ۵: ۴۰۴). رشید رضا آیه یادشده را ناظر به یکی از سنت‌های الهی می‌داند که خداوند افرادی که به سبب لجاجت و عناد آمادگی پذیرش ایمان را ندارند مجبور به قبول ایمان نمی‌کند، چون مشیت خداوند بر مجبور کردن افراد برای پذیرش ایمان نیست و این مشیت در همه جهان جاری است و اگر خدا غیر از این اراده می‌کرد محقق می‌شد، ولی آن را نمی‌خواهد، زیرا این تغییر سنت الهی و دگرگون کردن طبیعت انسان است (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۸: ۴).

۳. قابل تبدیل نبودن سنت‌های الهی: خداوند در آیه ۱۳۷ سوره «انعام» با تقبیح یکی از اعمال مشرکان، یعنی قربانی کردن فرزندانشان برای بت‌ها می‌فرماید: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾؛ و اگر خدا می‌خواست، این کار را نمی‌کردند. رشید رضا در تفسیر جمله اخیر آورده است: «و اگر خدا خواسته بود که شرکا این تزیین را انجام ندهند و مشرکان فرزندانشان را نکشند، انجام نمی‌دادند و این امر به دو صورت امکان‌پذیر بود:

الف. با تغییر آفرینش آن‌ها و تغییر سنت حکمت‌آمیز آفرینش درباره آن‌ها؛ ولی خداوند خبر داده است که تبدیلی بر آفرینش خدا و سنتش نیست: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ (روم: ۳۰).
ب. یا این‌که از ابتدا انسان را با طبیعتی بیافریند که مجبور بر عبادت خداوند باشد، مانند فرشتگان؛ در این صورت اغوای اغواگران در انسان تأثیری نداشت و اصولاً وسوسه‌ای متوجه او نمی‌شد، چون در آن‌ها نمی‌توانست تأثیرگذار باشد و استعدادی برای پذیرش آن نداشت» (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۸: ۱۲۶).

وی در تبیین دیدگاه خویش تأکید می‌کند که از آیات قرآن سه حقیقت به دست می‌آید که با تحلیل آن‌ها می‌توان به حقیقت امر در این مسئله دست پیدا کرد: حقیقت اول این است که خداوند خالق همه چیز است و ملکوت هر چیزی به دست او بر طبق مشیت او جریان دارد و قاهر بر همه چیز است و هیچ چیز بر او قاهر نیست. حقیقت دوم این‌که آفرینش و تدبیر خداوند بر حسب مشیت، حکمت، سنت‌های فراگیر خداوند و مقدار معلوم، جریان دارد. سومین حقیقت این‌که از جمله سنت‌های الهی در خلق و قدرت در تدبیر بندگانش این است که انسان را دارای علم، مشیت، اراده و قدرت آفریده است؛ بنابراین انسان با قدرت و اراده خود به آنچه بر حسب علم و شعورش، آن را خیر و مصلحت خود بداند، عمل می‌کند. و آیات زیادی از قرآن از این حقیقت سخن می‌گویند که سعادت و شقاوت انسان در دنیا و آخرت منوط به عمل

اوست و این حقیقت معارض مشیت خداوند و زایل‌کننده آن نیست، بلکه مشیت انسان تابع و مظهری از مشیت خداوند است؛ همان‌طور که فرموده است: ﴿وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (انسان: ۳۰) (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۴: ۱۸۹). تأکید می‌شود این باور که خدا خالق همه چیز است و رشید رضا آن را به عنوان اولین حقیقت مطرح کرده، نقطه افتراق اندیشه «امر بین الأمرین» امامیه از دیگر جبرگرایان است، زیرا امامیه بر این اعتقاد بودند که افعال عباد در تقدیر مخلوق پروردگار هستند نه در خلق تکوینی (ر.ک: طالقانی، ۱۳۹۶: ۹۰-۹۲).

در ادامه رشید رضا تأکید دارد که قرآن برخی از این حقایق سه‌گانه را در برخی آیات بیان می‌کند و نسبت به بعضی ساکت می‌ماند (برای نمونه نک: انعام: ۱۴۸؛ نساء: ۷۸ و ۷۹)، زیرا مقام، چنین اقتضایی را داشته است، ولی منکر هر یک از این سه حقیقت را محکوم می‌کند و خطا و گمراهی‌اش را بیان می‌کند (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۴: ۱۸۹).

رابطه اختیار بنده و مشیت الهی

رشید رضا برخلاف باورهای اشاعره معتقد است خدای تعالی انسان را در حالی که توانا و دارای اراده و اختیار است، آفریده است و انسان بر حسب علم و شعورش بعضی افعال را بر بعضی ترجیح می‌دهد و احیاناً کارهایی که بر خلاف میلش است و او را به رنج می‌اندازد انجام می‌دهد؛ از این رو، افعال انسان به خود او اسناد داده می‌شود، زیرا با اختیار خودش از او صادر می‌شود و اگر این افعال به مشیت خدا نسبت داده می‌شود، از این جهت است که خداوند انسان را با این صفات آفریده است و این حق تصرف و اختیار را به او داده است و او را به سنت‌ها و اسباب رهنمون ساخته است؛ از این رو، افعال اختیاری انسان، به انسان نسبت داده می‌شود نه به خداوند (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۸: ۵۶).

رشید رضا با اشاره به اشکال اشاعره که اراده و اختیار انسان را با توحید افعالی خدا متعارض دانسته‌اند، در پاسخ به آنان می‌گوید: «مردم با اراده و اختیار عمل می‌کنند، ولی در کارهایشان در مقابل سنت الهی و قدر خاضعند؛ پس اجبار و اضطراری در کار نیست و عمل اختیاری مردم با مشیت الهی هیچ تعارضی ندارد، و با این اختیار در اراده و قدرت هرگز با خداوند شریک نیستند، زیرا صفات خدای تعالی کامل و ذاتی واجب الوجود است، ولی اراده‌بندگان از عطا پروردگار است که با مشیتش آن را خلق کرده است و این خدای تعالی است که خواسته است گونه‌ای از آفرینش را بیافریند و او را دارای قدرتی محدود و مشیت قرار دهد که اعمال

اختیاری متوقف بر آن است و معنای آفرینش خداوند اشیا را به قَدَر، این است که خداوند از روی علم و حکمت، اشیا را در نظامی آفریده است که در آن مسببات به اندازه اسباب قرار داده است و چیزی را گزافی و بی حساب نیافریده است، آن گونه که منکران قدر باور دارند (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۸: ۲۸۶)، و اگر خدای تعالی گاهی افعال را به اسبابش نسبت می دهد و گاهی به خودش، از آن جهت است که خالق همه چیز و واضع سنت اسباب و مسببات است و از جمله اسباب افعال اختیاری و از روی علم بندگان است (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۹: ۶۳۶-۶۳۵).

مشیت خداوند در اضلال و علت آن

مفسر المنار در تفسیر آیه ۳۹ سوره «انعام» ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمْمٌ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَأُ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأُ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ علت گمراهی و تکذیب آیات الهی را سوء انتخاب خود گمراهان به سبب حسد، خوی استکبار و تقلید کورکورانه معرفی می کند، نه اجبار و الزام و خلق گمراهی توسط خداوند در آنها، آن چنان که اشاعره تصور کرده اند. وی در تفسیر «صُمٌّ وَبُكْمٌ» در آیه یادشده و نیز تعلق مشیت خداوند بر گمراهی هر کس که بخواهد، می نویسد: «کافران که آیات فرودآمده خداوند و آیاتی که بر یکتایی خداوند و راستی آنچه رسول خدا ﷺ آورده است دلالت دارند، تکذیب کردند، از روی انکار و استکبار یا به سبب جمود بر تقلید از آنچه پدرانشان باور داشتند، گرانی هستند که دعوت حق را نمی فهمند و نمی پذیرند و لالهایی هستند که از حقی که شناختند سخن نمی گویند و به آنچه رسول خدا ﷺ به آن دعوت می کند اقرار نمی کنند و در تاریکی گمراهی سرگردانند و راه به جایی نمی برند.» او «ظلمات» در آیه را به ظلمت شرک و بت پرستی، ظلمت تقلید کورکورانه از جاهلیت، ظلمت تکبر و عصبیت، و ظلمت نادانی و بی سوادی تفسیر می کند و این ظلمت های متراکم را سبب گمراهی آنها و نفوذ نکردن نور هدایت در آنها می داند، نه جبر خدا آن گونه که جبریه و اشاعره تصور کرده اند؛ هرچند این گروه اخیر از لفظ «جبر» گریزانند. بنابراین، آنان به سبب بدی انتخاب و تربیت فاسد راه هدایت را نمی بینند و این جنایتی است که خود بر خود کردند (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۷: ۴۰۳).

بنابراین معنای ﴿مَنْ يَشَأُ اللَّهُ يُضِلَّهُ﴾ این نیست که خداوند «گمراهی» را برای هر کس بخواهد گمراهش کند خلق می کند و در آفرینشش گمراهش قرار می دهد و گمراهی را در غریزه

و طبیعت او قرار می‌دهد یا این‌که او را مجبور به آن می‌کند و روی‌گردانی او از حق و خیر و روی آوردنش به باطل و شرّ همانند حرکت خون در بدن است (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۷: ۴۰۳؛ نیز نک: رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۹: ۶۳۹).

تزئین عمل توسط خداوند و اختیار انسان

اشاعره آیه شریفه: ﴿كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ، ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (انعام: ۱۰۸) را دلیل بر اعتقاد جبرگرایانه خود دانسته و آن را دلیل بر این می‌دانند که خداوند کفر کافر و ایمان مؤمن، و نیز گناه گناهکار و اطاعت فرمان‌بردار را برای آن‌ها زینت می‌دهد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۱۳: ۱۱۰). رشید رضا ضمن مردود دانستن این سخن، تزئین در آیه را، اثر اعمال اختیاری آن‌ها و بدون هر گونه اکراه دانسته است (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۷: ۶۶۹). وی با اشاره به تالی فاسد برداشت فخر رازی از آیه در توضیح مطلب پیشین تأکید می‌کند که معنای آیه این نیست که خداوند ابتدا در دل‌های برخی امت‌ها کفر و شرک را زینت داده و آفریده است و در دل‌های برخی دیگر ایمان و خیر زینت داده و آفریده است، بدون این‌که کارهای اختیاری آن‌ها، چنین اقتضایی داشته باشد، زیرا اگر چنین بود، باید ایمان و کفر و خیر و شر از غرایز طبیعی باشد که دعوت به آن‌ها و تشویق به سوی آن‌ها و نیز نهی از آن‌ها کاری بیهوده باشد (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۷: ۶۶۹). افزون بر این، اگر این چنین باشد، تلاش‌های انبیا و حکما در جهت انذار بشر و برای تأدیب و تزکیه آن‌ها، نوعی دیوانگی است و از پی‌آمدهای چنین باوری این است که تفاوت بین خوبان و بدان همانند تفاوت بین فرشتگان و شیاطین باشد، و این برخلاف چیزی است که عقل و نقل به طور یقینی ثابت کرده‌اند که انسان‌ها در قبول ایمان و کفر و خیر و شرّ یکسان هستند (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۷: ۶۶۹).

رد دیدگاه اشاعره در خلق هدایت توسط خداوند

مفسر المنار با اشاره به بطلان دیدگاه جبریه و اشاعره، بر اختیاری بودن هدایت نیز تأکید دارد و در تفسیر: ﴿وَمَنْ يَشَأْ يُجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (انعام: ۳۹) می‌نویسد: یعنی خداوند به او توفیق می‌دهد گوش و چشم و عقلش را در آیات نازلۀ پروردگار و آیات تکوینی‌اش به کار گیرد، به گونه‌ای که حق را بشناسد و به آن اعتراف کند و خوبی را بشناسد و به آن عمل کند، و این مطابق سنت خداوند در ارتباط بین کارهای بدنی و باورهای نفسانی است و بدان معنی

نیست که هدایت را برای انسان خلق می‌کند - مانند آفریدن روح برای او - و انسان را مجبور بر هدایت می‌کند و او بدون اختیار و از روی اجبار می‌پذیرد. در قرآن آیات فراوانی است که دلالت دارد که مشیت اضلال به افرادی تعلق می‌گیرد که اعمالی مرتکب می‌شوند که گمراهی یا سبب برای گمراهی است و مشیت هدایت نیز به عکس آن تعلق می‌گیرد که آیات زیادی نیز از این دست است (نک: اعراف: ۱۷۹؛ بقره: ۲۶؛ مائده: ۱۶) (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۷: ۴۰۳). بنابراین، جمع بین آیات همان را افاده می‌کند که موافق با فطرت و عقل بشر است، هرچند ممکن است با بعضی دیدگاه‌های معتزله، جبریه و اشاعره مخالف باشد. پس انسان صد در صد استقلال ندارد که آفریننده افعال خودش باشد بدون آن که مشیت و سنت‌های آفریدگارش در آن تأثیر داشته باشد و از سوی دیگر، خداوند آنچه از مردم صادر می‌شود از ایمان و کفر و خیر و شر، از قبیل آنچه در آن‌ها آفریده است، مثل جریان خون و فعالیت معده و لرزش دست مرتعش قرار نداده است. در ادامه، رشید رضا نتیجه می‌گیرد که در حکمت الهی نباید آن‌چنان غلو کرد که گمراهی گمراهان را بدون مشیت الهی دانست و از طرفی نباید در مشیت الهی آن‌چنان غلو کرد که آن را برخلاف حکمت و رحمت و برخلاف آنچه از فطرت ضروری انسان می‌دانیم قرار داد (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۷: ۴۰۳).

اشاعره آیه: ﴿فَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يَرِدْ أَنْ يَضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ را دلیل بر جبری بودن هدایت و ضلالت از جانب خدا دانسته‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۱۳: ۱۳۷). رشید رضا با باطل دانستن ادعای یادشده، بخش اول آیه را توصیفی برای حال کسانی می‌داند که به سبب سالم بودن فطرتشان و پاک بودن جانشان از دو خوی استکبار و حسد، آمادگی پذیرش هدایت اسلام را دارند و بخش دوم آیه را توصیفی می‌داند برای حال کافری که به سبب فاسد شدن فطرتش با شرک و اعمالش، استعداد قبول اسلام را ندارد، زیرا آلوده شدنش به دورذیله «کبر و حسد» مانع از پذیرفتن حق، توسط او شده است. رشید رضا در ادامه به دیدگاه‌های متفاوت متکلمان و معرکه آرا بودن آیه شریفه بین، قدریه^۱، جبریه، معتزله و اشاعره اشاره می‌کند و معتقد است بین آرای آن‌ها تفاوتی نیست (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۸: ۴۲).

۱. اصطلاح «قدریه» معانی متعددی دارد. با توجه به شواهد، منظور رشید رضا از «قدریه» در این جا کسانی هستند که کار آفرینش را از روی تدبیر پیشین نمی‌دانند و برای خدا بر فعل خلق، قدرت تقدیر قائل نیستند (دغیم، ۱۴۱۵ق، ۲: ۱۰۱۹).

استدلال اشاعره به آیه چهاردهم سوره «توبه» و نقد رشید رضا

یکی دیگر از آیاتی که جبری‌ها و جمهور اشاعره با آن بر مجبور بودن انسان در کارهایش و یا مخلوق خدا بودن آن‌ها استدلال کرده‌اند، آیه شریفه: ﴿قَاتِلُوهُمْ يَعَذَّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَ يَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ (توبه: ۱۴) است که رشید رضا ضمن نقل استدلال آن‌ها به نقد آن می‌پردازد:

از آن‌جا که خداوند در این آیه خبر داده است مشرکان را عذاب می‌کند و برخی از آن‌ها را به دست مؤمنان می‌کشد و برخی دیگر را زخمی می‌کند، به گمان جبری‌ها و اشاعره این دلیل است که دستان مؤمنان مانند شمشیر و نیزه‌هایشان، تنها نقش ابزار دارد و آن‌ها این جمله را در دلالت بر اعتقادشان، قوی‌تر از آیه ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ (انفال: ۱۷) می‌دانند، چون در آن «رمی» هم به خدا و هم به پیامبر اسناد داده شده است، ولی در این آیه تعذیب فقط به خداوند اسناد داده شده است (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۱۰: ۲۳۷). آن‌گاه رشید رضا اشکالات جبائی، از بزرگان معتزله، بر آن‌ها را نقل کرده است که اگر این سخن درست باشد که خداوند کافران را به دست مؤمنان عذاب می‌کند، باید از آن طرف نیز درست باشد که بگوییم: خداوند انبیای خودش را با زبان کافران تکذیب می‌کند و با زبان کافران مؤمنان را لعنت می‌کند، چون خداوند خالق این کارهاست؛ و چون جبری‌ها این را جایز نمی‌دانند، بنابراین نمی‌توان خدا را خالق افعال بندگان دانست و اگر در قرآن افعال به خداوند نسبت داده شده، از باب توسع و مجاز است، از آن جهت که این کارها به امر خداوند و الطاف او انجام می‌شود؛ چنانچه با این نگاه، همه طاعت‌ها به خداوند نسبت داده می‌شود (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۱۰: ۲۳۷).

فخر رازی در پاسخ جبائی می‌گوید: «به آنچه گفتید ملتزم می‌شویم، هر چند از روی ادب این‌گونه افعال را به خدا نسبت نمی‌دهیم» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۱۶: ۶). البته رشید رضا می‌گوید: «همه اشاعره به آنچه فخر رازی - که اشعری خالص و افراطی است - گفته است، ملتزم نمی‌شوند؛ برای نمونه، بیضاوی که از بزرگان اشعری است، در تفسیر آیه آورده است: «تعذیب مشرکان به دست مؤمنان به معنای قدرت دادن مؤمنان بر آن‌هاست» (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ۳: ۷۴). آن‌گاه رشید رضا با یادآوری این نکته که در المنار بارها سخنان اشاعره و معتزله را بیان و رد کرده است، تأکید می‌کند این‌که خداوند همه‌چیز را آفریده است منافات ندارد، خداوند بندگان را در آن افعالی که آن‌ها را بر آن‌ها قادر کرده است دارای اراده و اختیار

قرار دهد و اگر در این جا باز آن را تکرار کردیم، به سبب این است که استدلال آن‌ها به ﴿يَعَذَّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ نسبت به آیات دیگر که به آن‌ها استدلال کرده‌اند، قوی‌تر است (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۱۰: ۲۳۷).

استدلال فخر رازی به «لِكُلِّ دَرَجَاتٍ» و نقد آن

فخر رازی گمان کرده است آیه شریفه: «وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَ مَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ» (انعام: ۱۳۲) بر درستی دیدگاه او و هم‌فکرانش در جبر و قدر دلالت دارد، زیرا مطابق تفسیر وی، خدای تعالی برای هر کس در وقت معین به خاطر کار معین، درجه معینی قرار داده است و عالم به این درجه معین بوده است و این درجه معین را در لوح محفوظ ثبت کرده و ملائکه مقرب را شاهد بر آن گرفته است، و اگر این درجه برای این انسان محقق نشود علم خدا به آن، جهل می‌شود و شاهد گرفتن فرشتگان بر آن نیز دروغ می‌شود و همه این‌ها محال است و هر گاه چنین باشد، بنابراین قلم تقدیر نسبت به آنچه تا روز قیامت موجود می‌شود، خشک شده است و «سعادت‌مند» کسی است که در شکم مادر اهل سعادت است و «شقی» کسی است که در شکم مادر اهل شقاوت است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۱۳: ۱۵۳).

رشید رضا در پاسخ فخر رازی می‌نویسد: هرچند پیش‌تر بارها ما دیدگاه او را یادآوری و باطل بودنش را روشن کرده‌ایم تا دیگران فریب لقب و شهرت او را نخورند، با این حال مجدداً بر بطلان آن تأکید می‌کنیم؛ مقصود آیه این است که برای همه کسانی که دعوت پیامبران به آن‌ها رسیده است، درجات و منازل متفاوتی است، در برابر پاداش اعمال متفاوت آن‌ها که به اختیار خودشان انجام داده‌اند و خداوند غافل نیست از آنچه انجام می‌دهند، بلکه عالم به آن است و شمار آن را حفظ می‌کند؛ افزون بر این‌که، انسان بالوجدان خود را مختار می‌بیند و قرآن با اثبات مشیت و اراده برای انسان، مشیت انسان را به مشیت خداوند منوط کرده است؛ به این معنا که خدای تعالی خواسته است که انسان فاعل اراده و اختیار باشد و اگر این خواست خدا نبود، انسان دارای اراده و اختیار نبود، ولی خداوند این را خواسته است (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۸: ۱۱۲ و ۱۱۳). بنابراین، آیه شریفه نظریه جبر را که ویران‌کننده شریعت‌ها و ادیان است باطل می‌کند؛ جبری که بر آن لباس قدر پوشانده‌اند، در حالی که قدر، جبر نیست و در قرآن ثابت شده است (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۸: ۱۱۲ و ۱۱۳). اشاره رشید رضا به تفسیر غلطی است که شاعره از قضا و قدر داشته‌اند و همان سبب اعتقاد آن‌ها به جبر شده است.

هدایت خداوند با حجت، نه قهر و الزام

رشید رضا در تفسیر آیه شریفه: «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ» (انعام: ۱۴۹) می‌نویسد: با این آیات و نشانه‌هایی که در جهان هستی پراکنده است و در قرآن بیان شده است، تنها کسانی که استعداد و آمادگی بر هدایت دارند و دوست‌دارِ حق و طالبِ آن هستند، رهنمون می‌شوند؛ کسانی که به سخن‌ها گوش می‌دهند و از نیکوترین آن پیروی می‌کنند، نه کسانی که با پیروی از هوای نفس، نور فطرتشان را خاموش می‌کنند یا عقل خود را در خودبرتری‌بینی و شهوتشان به کار می‌گیرند و از روی استکبار یا حسد یا پیروی کورکورانه از پدران و سرانشان از تأمل در آیات الهی روی‌برگردانند. «حجت» عبارت است از علم و بیان، نه قهر و الزام و بر رسولان چیزی جز بلاغ نیست؛ وگرنه اگر خداوند می‌خواست انسان را با غیر این روش هدایت کند هدایت می‌کرد، ولی خدا اراده کرده است بشر را با روش تعلیم و ارشاد هدایت کند، نه با جبر و اجبار و با آفرینش آن‌ها بر هدایت؛ همان‌گونه که فرشتگان را بر پذیرش حق و خیر و اطاعت پروردگار آفریده است: «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» (تحریم: ۶). در این صورت، دیگر انسان مجبور بود که از خداوند اطاعت کند و دیگر از نوع انسانی نبود، در حالی که حکمت الهی اقتضا کرده است که انسان را با استعداد پیروی حق و باطل و انجام خیر و شر بیافریند و به اختیار خودش یکی از دو راه را گزینش کند (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۸: ۱۷۷-۱۷۸).

مخالفت مذهب اهل سنت و سلف صالح با جبرگرایی اشاعره

با توجه به این که جمع زیادی از اهل سنت، مذهب «اشعری» را همان مذهب اهل سنت می‌دانند (سبکی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۲۵۴)، رشید رضا بارها در تفسیرش این توهم را رد می‌کند و گفته احمد بن المنیر را که ادعا کرده است: «مذهب اهل سنت این است که قدرت عبد هیچ تأثیری در عمل او ندارد»، رد کرده و می‌گوید: «این مذهب بیشتر اشاعره است، وگرنه در مذهب اهل حدیث که امامان اهل سنت هستند و نیز برخی از محققان اشاعره مانند امام الحرمین، قدرت عبد تأثیری در عمل بنده دارد همانند تأثیر سایر اسباب در مسیبات با اراده خدا و این مطلب با حس، وجدان و قرآن ثابت است» (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۸: ۱۸۱). وی نظریات متکلمان معتزله، جهمیه و اشاعره در امثال این مسئله و نیز نظریات برخی از اهل بدعت پیش

از آن‌ها را مخالف باورهای سلف صالح از صحابه، تابعان، علمای شهرها و فقهای چهارگانه اهل سنت می‌داند و تصریح می‌کند که آنان نه جبری بودند و نه قدری، و هرگز به آنچه خداوند خود را به آن توصیف کرده و به خود نسبت داده است، منکر نشده و آن را تأویل نبرده‌اند (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۸: ۴۶-۴۹).

رشید رضا علت اصلی این‌گونه اختلاف‌ها در تفسیر آیات را، اصل قرار دادن نظریات شخصی و گروهی می‌داند، به طوری که جمعی از صاحب‌نظران هر گاه آیه‌ای را دیده‌اند که ظاهرش می‌تواند مذهبشان را تأیید کند، آن آیه را دلیل بر مذهب خود قرار داده‌اند، بدون این‌که به آیات دیگر توجه کنند و تلاش کرده‌اند تا سایر آیات و روایات رسول خدا ﷺ را بر اساس اعتقاد و باور خویش توجیه و تأویل کنند، در حالی که روش درست آن است که همه آیات با هم دیده شوند و آیات مرتبط بر یکدیگر عرضه شود و نباید قرآن را بخش‌بخش و پاره‌پاره مورد مطالعه قرار داد. وی در ادامه تصریح می‌کند: «هر کس در بررسی عقیده یا مسئله‌ای مجموع آنچه درباره آن وارد شده است با عقلش مورد بررسی قرار دهد، حق برای او آشکار می‌شود و مجالی برای اختلاف در کتاب خدا نیست» (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۸: ۴۵؛ نیز نک: رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۱۰: ۲۳۹).

نتیجه‌گیری

از مجموع مطالب گذشته، نتایج ذیل درباره دیدگاه رشید رضا در خصوص فاعلیت انسان به دست آمد:

۱. سعادت و شقاوت انسان در دنیا و آخرت منوط به عمل اختیاری اوست و این حقیقت با مشیت خداوند تعارض ندارد، زیرا مشیت انسان تابع و مظهري از مشیت خداوند است.
۲. مطابق آموزه‌های قرآن، افعال انسان به خود او اسناد داده می‌شود، زیرا با اختیار خودش از او صادر می‌شود و اگر این افعال به مشیت خدا نسبت داده می‌شود، از این جهت است که خداوند انسان را با این صفات آفریده و این حق تصرف و اختیار را به او داده است.
۳. اختیار انسان مطلق نیست و در کارهایش در مقابل سنت الهی و قدر خاضع است. انسان با این اختیار در اراده و قدرت، هرگز با خداوند شریک نیست، زیرا صفات خدای تعالی کامل و ذاتی واجب الوجود است، ولی اراده بندگان عرضی و از عطا پروردگار است.

۴. معنای آفرینش خداوند اشیا را به قَدَر، این است که خداوند از روی علم و حکمت، اشیا را در نظامی آفریده است که در آن مسببات را به اندازه اسباب قرار داده است و چیزی را گزافی و بی حساب نیافریده است.

۵. گمراهی انسان‌های گمراه از روی اجبار نیست، بلکه به خاطر استکبار، حسد، تقلید از گذشتگان، عناد و لجاجت در برابر حق و با سوء اختیار است؛ همان‌گونه که معنای هدایت الهی این نیست که خداوند هدایت را برای انسان خلق می‌کند و او را مجبور بر هدایت می‌کند.

۶. رشید رضا هرچند با توجه به دوری‌اش از معارف ناب اهل بیت علیهم‌السلام نتوانسته است در مسئله فاعلیت انسان به آموزه «امر بین الأمرین» برسد، ولی در موارد زیادی از تفسیرش با تأکید بر ردّ دو دیدگاه جبر و تفویض و دفاع از اختیار نسبی انسان، برای رهیافت به راهی میانه تلاش کرده است. او دیدگاه یادشده را به مجموع آیات قرآن، آموزه‌های پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و سلف صالح، فطرت، حسّ و وجدان، مستند کرده است.

منابع

قرآن کریم.

۱. ابن حزم، علی بن احمد، (۱۴۲۸ق)، *الفصل فی الملل و الاهواء و النحل*، به کوشش: احمد شمس‌الدین، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
۳. ابی‌عذبه، حسن بن عبدالمحسن، (۱۴۱۶ق)، *الروضه البهیه فیما بین الأشاعره و الماتریدیه*، تحقیق: علی فرید دحروج، بیروت، سبیل الرشاد، چاپ اول.
۴. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، (۱۴۰۰ق)، *مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین*، سوم، آلمان - ویسبادن، فرانس شتاینر.
۵. _____ (بی‌تا)، *اللمع فی الرد علی أهل الزیغ و البدع*، تحقیق: حموده غرابه، قاهره، المكتبة الأزهریة للتراث.
۶. برنجکار، رضا، (۱۳۸۱)، *آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی*، قم، مؤسسه فرهنگی طه، چاپ چهارم.
۷. جرجانی، میر سید شریف، (۱۳۲۵ق)، *شرح المواقف*، تصحیح: بدرالدین نعسانی، قم، الشریف الرضی، چاپ اول.

۸. جهانگیری، محسن، (۱۳۸۶)، «قدریان نخستین» در کتاب فرق تسنن، گردآوری: مهدی فرمانیان، قم، ادیان.
۹. دغیم، سمیح، (۱۹۹۸)، موسوعة مصطلحات علم الکلام الإسلامی، لبنان، مکتبه لبنان ناشرون، چاپ اول.
۱۰. ذهبی، محمدحسین، (بی تا)، التفسیر والمفسرون، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۱. ربانی گلپایگانی، علی، (۱۳۷۸)، درآمدی بر علم کلام، قم، دار الفکر.
۱۲. رشید رضا، سید محمد، (۱۴۱۴ق)، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، بیروت، دارالمعرفه، چاپ اول.
۱۳. _____، (۱۴۲۷ق)، تاریخ الاستاذ الامام الشیخ محمد عبده، مصر، دار الفضیله، چاپ دوم.
۱۴. روحانی، سید محمدصادق، (بی تا)، الجبر و الاختیار، قم، بی نا.
۱۵. زرکلی، خیرالدین، (۲۰۰۲)، الأعلام، بیروت، دار العلم للملایین، چاپ پانزدهم.
۱۶. سبحانی، جعفر، (۱۴۰۴ق)، مفاهیم القرآن، به قلم: جعفر الهادی، قم، توحید، چاپ دوم.
۱۷. _____، (۱۴۱۲ق)، الإلهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل، قم، مرکز العالمی للدراسات الإسلامیة، چاپ سوم.
۱۸. سبکی، تاج الدین عبدالوهاب، (۱۴۰۷ق)، معید النعم و مبیذ النقم، بیروت، مؤسسه الکتب الثقافیه.
۱۹. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، (۱۳۶۴)، الملک و النحل، تخریج: محمد بدران، قم، الشریف الرضی.
۲۰. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، (۱۴۱۱ق)، التوحید، به کوشش: سیدهاشم حسینی تهرانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۱. طالقانی، سیدحسن، (۱۳۹۶)، «بازخوانی نظریه امر بین امرین در اندیشه امامیه نخستین و نسبت آن با دیدگاه اهل حدیث و معتزله»، رساله دکتری در دانشگاه ادیان و مذاهب، قم.
۲۲. طریحی، فخرالدین، (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، تحقیق: سیداحمد حسینی، تهران، مرتضوی، چاپ سوم.
۲۳. عسکری، سید مرتضی، (بی تا)، دراسة حول الجبر و التفویض و القضاء و القدر، بی جا، بی نا.
۲۴. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، (۱۴۱۳ق)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق: حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ چهارم.
۲۵. فخر رازی، محمد عمر، (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، قم، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
۲۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ق)، کتاب العین، قم، هجرت، چاپ دوم.
۲۷. قاضی عبدالجبار، (بی تا)، المنیة و الأمل، دار المطبوعات الجامعیة.

۲۸. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، (۱۳۶۲)، *الکافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم.
۲۹. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار*، بیروت، مؤسسة الوفاء، چاپ دوم.
۳۰. مظفر، محمدحسین، (۱۳۲۲ق)، *دلایل الصلح*، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام، چاپ اول.
۳۱. معرفت، محمدهادی، (۱۳۷۹)، *تفسیر و مفسران*، قم، مؤسسه فرهنگی التمهید، چاپ اول.
۳۲. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۱)، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چاپ بیست و چهارم.