



A Critique of Dr. Soha's View Concerning the Alleged Contradiction between the Qur'anic Verses on Determinism and Free Will

Seyed karim khobbin khoshnazar ¹

1. Assistant Professor, Department of Quranic Exegesis and Sciences of Qom, University of Sciences and Education of Quran-e Karim, Qom, Iran: khoshnazar@quran.ac.ir

Article Info

Article type:
Review Article

Article history:

Received:
15 March 2026

**Revised in
revised form:**
15 April 2026

Accepted:
7 May 2026

Available online:
17 June 2026

Keywords:

Dr. Soha,
Divine Volition
(Mashī'a),
Verses on
Determinism and
Free Will,
Divine Unity in
Agency (Tawhīd
al-Af'āl),
Pre-Eternal Divine
Knowledge,
Al-Amr Bayna al-
Amrayn.

ABSTRACT

Objective: The issue of *Jabr* (predestination) and *Ikhtiyār* (free will) is one of the most fundamental and complex theological topics in the Qur'anic discourse. In reading the verses related to concepts such as will, *Mashīyah* (divine volition), *Idn* (permission), *Qada* and *Qadar* (decree and destiny), and the Divine Book, any misunderstanding can lead to the illusion of contradiction within the text of the Holy Qur'an. In this regard, Dr. Soha, in his book *Critique of the Qur'an*, relying on a superficial and reductionist reading of certain verses, has claimed a contradiction between the verses of *Jabr* and *Ikhtiyār*, thereby questioning the internal coherence of the divine revelation. Accordingly, the main objective of the present research is a scientific and methodological critique of this view and a precise elucidation of the compatibility and coherence of the discussed verses in order to defend the sanctity of the Qur'an against the claims of contradiction.

Methodology: To achieve the aforementioned objectives and rigorously analyze the raised claims, this research has been structured using a descriptive-analytical method. Furthermore, in the process of data analysis and responding to doubts, a combined approach—including intra-Qur'anic and extra-Qur'anic approaches—has been utilized so that the theological and exegetical dimensions of the issue are well clarified by referencing the verses themselves and rational foundations.

Results: The findings of this research demonstrate that Soha's perception and understanding of the verses of *Jabr* and *Ikhtiyār* are completely flawed and based on conflating fundamental theological concepts. He conflates concepts such as God's essential and active will, generative and legislative *Idn*, as well as generative and punitive *Hidayah* (guidance) and *Ihwal* (misguidance). Moreover, by ignoring established principles such as *Tawhīd Af'ālī* (unity of divine actions), the longitudinal agency of God in the system of creation, and the profound doctrine of *Amr Bayn al-Amrayn* (the matter between the two matters), he has assumed the divine will to be parallel to human will, an error that has led him to interpret human voluntary actions as being in conflict with absolute divine sovereignty.

Conclusion: The outcome of this critical review proves that concepts such as *Mashīyah*, will, *Idn*, *Qada* and *Qadar*, and the Divine Book all find their meaning within the framework of God's precise causal and sub-causal system and are in no way in opposition to human *Ikhtiyār*. Consequently, contrary to Soha's claim, the verses he cites not only lack any contradiction or conflict with one another, but each, like a piece of a puzzle, reveals a part of the completely coherent and unified system of the Holy Qur'an in elucidating the exact relationship between human action and divine will and sovereignty.

Cite this article: Khobbin Khoshnazar, S. K. (2026). A Critique of Dr. Soha's View Concerning the Alleged Contradiction between the Qur'anic Verses on Determinism and Free Will. *The Quran from Orientalists Point of View*, 21 (40), 465–498.
<https://doi.org/10.22034/jqopv.2025.21554.1436>



© The Author(s).

Publisher: Al-Mustafa International University.

DOI: <https://doi.org/10.22034/jqopv.2025.21554.1436>

1. Introduction

The relationship between divine sovereignty and human freedom has occupied a central position in Islamic theology from the formative period of *kalām* to contemporary Qur'anic studies. The apparent tension between verses attributing events and human actions to divine will and other verses emphasizing personal responsibility, moral accountability, and voluntary choice has generated competing theological models, ranging from strong forms of predestination to theories of delegation and intermediate accounts of agency.

The present study addresses a contemporary version of this problem in the writings of Dr. Soha, particularly his claim in *Critique of the Qur'an* that Qur'anic verses concerning predestination and human freedom are mutually contradictory. Soha divides the relevant verses into two broad categories. The first includes verses in which creation, choice, guidance, misguidance, permission, divine decree, or the recording of events in a heavenly book are attributed to God. He interprets these verses as implying determinism. The second category consists of verses that attribute actions and their consequences to human beings and emphasize human striving and personal responsibility. These, according to his interpretation, affirm freedom and are therefore incompatible with the former group.

The main research question is whether this alleged contradiction is genuinely present within the Qur'anic discourse or whether it results from a particular interpretation of divine and human causality. The article argues that the problem cannot be adequately addressed merely by juxtaposing isolated verses. Rather, it requires conceptual distinctions concerning divine will, permission, decree, guidance, misguidance, foreknowledge, and the different levels of causality.

The study is significant because a genuine contradiction would require two propositions to negate one another under the same conceptual conditions and at the same level of attribution. If divine and human agency operate at different causal levels, attribution of a single act to both God and the human agent does not in itself establish contradiction.

2. Methodology

The research employs a descriptive-analytical and critical method. In its descriptive dimension, it reconstructs Soha's interpretation of the principal Qur'anic verses he presents as evidence of determinism and freedom. In its

analytical dimension, it examines the semantic and theological presuppositions underlying his interpretation.

The study adopts both intra-Qur'anic and extra-Qur'anic approaches. The intra-Qur'anic approach interprets apparently problematic verses in light of other verses dealing with human responsibility, divine guidance, moral testing, reward and punishment, and the causal order of creation. The extra-Qur'anic dimension draws on philosophical and theological principles developed particularly within Imami thought, including divine unity in agency, hierarchical causation, divine foreknowledge, and the doctrine of *al-amr bayn al-amrayn*.

Several conceptual distinctions function as analytical criteria. These include the distinction between God's essential and active will; ontological and legislative dimensions of divine permission; legislative and ontological guidance; primary and retributive misguidance; divine foreknowledge and causal determination; and horizontal versus hierarchical causal relations.

3. Findings

The analysis shows that a major source of Soha's conclusion is the implicit assumption that divine and human wills must operate competitively. Under this assumption, if an action is willed by God, it cannot genuinely be willed by a human being; conversely, if human beings are genuine agents, divine agency must be excluded from the same action. The article argues that this assumption is incompatible with the Qur'anic and philosophical conception of hierarchical causality.

Within a hierarchical causal framework, the human person is the proximate and immediate agent of a voluntary action, while God is its ultimate ontological cause. Human existence, power, volition, and capacity for action remain ontologically dependent upon God. Consequently, one and the same act may truthfully be attributed to the human agent at one causal level and to God at another without producing contradiction.

The distinction between ontological and legislative divine will is particularly important. God's legislative will concerns what human beings ought to choose, whereas ontological will concerns the existence and realization of events within the created causal order. Human disobedience may therefore conflict with divine legislation while remaining ontologically possible within a world in which God has willed human beings to possess genuine freedom.

A similar distinction applies to divine permission. Qur'anic references to events occurring "by God's permission" do not necessarily imply legislative approval. In ontological contexts, divine permission signifies that no event occurs independently of the causal order sustained by God. Such permission therefore establishes ontological dependence rather than coercion.

The analysis of guidance and misguidance provides another important example. General legislative guidance is offered through revelation, reason, and prophetic instruction and leaves room for human acceptance or rejection. By contrast, certain forms of ontological or retributive misguidance may follow persistent and voluntary rejection of guidance. Such misguidance is therefore interpreted as a consequence of prior moral choices rather than an arbitrary divine imposition preceding human agency.

The article also examines the relationship between divine decree and human freedom. Divine decree does not mean that voluntary action is transformed into involuntary action. Rather, the decree encompasses the complete causal structure through which the act occurs, including the human agent's voluntary decision. If an act is divinely known and decreed as a voluntary act, its occurrence through coercion would not fulfill but rather contradict the object of divine knowledge and decree.

This point is especially relevant to the problem of divine foreknowledge. The study argues that divine knowledge does not independently cause its object to occur. God eternally knows events together with their causes, conditions, and modalities. Thus, a voluntary human action is eternally known precisely as voluntary. The necessity associated with the truth of divine knowledge should not be confused with causal compulsion imposed upon the agent.

The Imami doctrine of *al-amr bayn al-amrayn* provides the broader theological model through which these relationships can be articulated. Contrary to Soha's interpretation, the doctrine does not maintain that determinism is partially correct and human freedom is partially correct. Nor does it divide causal responsibility quantitatively between God and the human being. Rather, it rejects both absolute determinism and complete delegation by maintaining two propositions simultaneously: the human being is genuinely and immediately responsible for voluntary acts, and human agency itself remains ontologically dependent upon divine causation.

4. Conclusion

The study concludes that Soha's claim of contradiction between Qur'anic verses concerning divine determination and human freedom is not established. The apparent conflict largely results from interpreting divine and human agency as competing causes operating at the same ontological level and from failing to distinguish several different senses of will, permission, guidance, misguidance, decree, and foreknowledge.

When these distinctions are taken into account, the Qur'anic passages can be read within an integrated model in which divine sovereignty and genuine human responsibility coexist. Human freedom is neither independent of God nor eliminated by divine agency. Instead, voluntary human causation operates within the comprehensive causal order established and sustained by God.

The principal theoretical contribution of the study lies in showing that the alleged contradiction can be resolved through the concept of hierarchical causation. This framework permits the attribution of a single voluntary act to both the human being and God without collapsing their distinct causal levels. In this sense, the Qur'anic account is neither strictly deterministic nor based on absolute delegation, but corresponds to the doctrine of *al-amr bayn al-amrayn*, according to which genuine human agency exists within comprehensive divine agency.

نقد دیدگاه دکتر شها در خصوص تناقض آیات جبر و اختیار در قرآن

سید کریم خوب بین خوش نظر^۱

۱. نویسنده مسئول، استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن، دانشکده علوم قرآنی قم، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، ایران.

رایانامه: khoshnazar@quran.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	هدف: مسئله جبر و اختیار از بنیادی‌ترین و پیچیده‌ترین مباحث کلام قرآنی به شمار می‌آید. در خوانش آیات مرتبط با مفاهیمی نظیر اراده، مشیت، اذن، قضا و قدر و کتاب الهی، هرگونه فهم نادرست می‌تواند به تعارض‌انگاری در متن قرآن کریم بینجامد. در این راستا، دکتر شها در کتاب «نقد قرآن»، با تکیه بر قرائتی سطحی و تقلیل‌گرایانه از برخی آیات، مدعی وجود تناقض میان آیات جبر و اختیار شده و از این رهگذر، انسجام درونی کلام وحی را مورد تردید قرار داده است. بر این اساس، هدف اصلی پژوهش حاضر، نقد علمی و روشمند این دیدگاه و تبیین دقیق سازگاری و انسجام آیات مورد بحث است تا از ساحت قرآن در برابر ادعای تناقض‌گویی دفاع گردد.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۲/۲۵	روش پژوهش: این تحقیق برای دستیابی به اهداف یادشده و واکاوی دقیق ادعاهای مطرح‌شده، با استفاده از روش «توصیفی-تحلیلی» سامان یافته است. همچنین، در فرایند تحلیل داده‌ها و پاسخگویی به شبهات، از رویکردی تلفیقی شامل رویکردهای «درون‌قرآنی» و «بیرون‌قرآنی» بهره‌گرفته شده است تا ابعاد کلامی و تفسیری مسئله با استناد به خود آیات و مبانی عقلی به‌خوبی روشن شود.
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۱/۲۶	یافته‌ها: یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که تلقی و برداشت شها از آیات جبر و اختیار کاملاً مخدوش بوده و عینی بر خلط مباحث بنیادین کلامی است. وی میان مفاهیمی چون اراده ذاتی و فعلی خداوند، اذن تکوینی و تشریعی، و نیز هدایت و اضلال تکوینی و کفیری خلط کرده است. افزون بر این، او با نادیده گرفتن اصول مسلمی نظیر توحید افعالی، فعالیت طولی خداوند در نظام آفرینش، و آموزه عمیق امر بین الامرین، اراده الهی را در عرض اراده انسان پنداشته است؛ خطایی که موجب شده تا افعال اختیاری انسان را در تضاد با حاکمیت مطلق الهی تفسیر کند.
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۱۷	نتیجه‌گیری: برآیند این نقد و بررسی اثبات می‌کند که مفاهیمی نظیر مشیت، اراده، اذن، قضا و قدر، و کتاب الهی، همگی در چارچوب نظام دقیق علی و سببی خداوند معنا می‌یابند و به‌هیچ‌وجه در تقابل با اختیار انسان قرار ندارند. در نتیجه، برخلاف ادعای شها، آیات مورد استناد وی نه تنها هیچ‌گونه تناقض و تعارضی با یکدیگر ندارند، بلکه هر یک به‌مثابه قطعه‌ای از یک پازل، بخشی از نظام کاملاً منسجم و یکپارچه قرآن کریم را در تبیین نسبت دقیق فعل انسان با اراده و حاکمیت الهی آشکار می‌سازند.
تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۳/۲۹	
کلیدواژه‌ها: دکتر شها، مشیت الهی، آیات جبر و اختیار، توحید افعالی، علم ازلی، امر بین الامرین.	

استناد: خوب بین خوش نظر، سید کریم (۱۴۰۵). نقد دیدگاه دکتر شها در خصوص تناقض آیات جبر و اختیار در قرآن. *قرآن پژوهی*

خاورشاسان، ۲۱ (۲۰)، ۴۶۵-۴۹۸. <https://doi.org/10.22034/qjqp.v2025.21554.1436>



توینستدگان

ناشر: جامعة المصطفی العالمیة.

مقدمه

سُها از آتیست‌های معاصر است که نسبتی با ادیان ابراهیمی و خدای آنان ندارد. وی در مواضع مختلفی از کتاب «نقد قرآن» خود، وجود خداوند را یا به نحو احتمال مطرح ساخته و یا به صراحت نفی کرده است. کاربست تعبیری همچون «اگر خدائی در جهان باشد» (سُها، ۱۳۹۳: ۴۹۰)، «اگر وجود داشته باشد» (همان: ۴۹۷)، «تا زمان حاضر، ما هیچ دلیل معتبری بر وجود چنین موجودی نداریم» (همان: ۹۳۲) و «اعتقاد ما به خدا، اعتقاد به یک موجود وهمی است که مخلوق ذهن ماست» (همان، ۹۳۳) از سوی وی، گواه بر این ادعا است. سُها حدود ۱۵ صفحه (۴۹۸-۴۸۳) از کتاب ۹۳۳ صفحه‌ای خود را به بررسی آیات جبر و اختیار در قرآن کریم اختصاص می‌دهد. نگارنده با بررسی در سایت‌های معتبر، مجموعاً ۲۴ مقاله در نقد آرای سُها در موضوعات مختلف قرآن یافته است و لیکن هیچ یک از مقالات یادشده ناظر به نقد دیدگاه وی در خصوص ادعای متناقض بودن آیات جبر و اختیار نبوده است. برای اختیار معانی چهارگانه «اختیار در مقابل اضطرار»، «اختیار در مقابل اکراه»، «اختیار به معنای قصد و گزینش» و «اختیار در مقابل جبر» را بر شمرده اند. بی‌تردید معنای مورد نظر پژوهش حاضر، همین معنای اخیر؛ یعنی «اختیار در مقابل جبر» است، و آن عبارت است از این که فاعل ذی شعور کاری را بر اساس خواست خود و بدون این که مقهور فاعل دیگری واقع شود، انجام دهد. آنچه که ضرورت پرداختن به چنین مباحثی را دو چندان می‌سازد، شایع بودن طرح این مباحث در محافل علمی و همچنین فضاهای مجازی و سود جستن از ناآگاهی اқشار مختلف؛ به ویژه جوانها توسط آتیست‌ها و دیگرانی است که صرفاً به طرح شبهات، بدون در اختیار گذاردن پاسخ آنها، مبادرت می‌ورزند؛ لذا پرداختن چند باره به این شبهات و ارائه پاسخ مناسب، از ضرورت‌های اجتناب ناپذیر است. پرسش اصلی پژوهش حاضر معطوف به فهم و تبیین درست ادله درون و برون قرآنی در نقد دیدگاه سُها در خصوص آیات جبر و اختیار، این است که با کدام ادله درون و برون قرآنی می‌توان به نقد دیدگاه سُها در موضوع پژوهش حاضر مبادرت ورزید؟ بی‌تردید آنچه موجب سوء برداشت، تفسیر به رأی و ارائه تحلیل‌های نادرست و عجولانه از سوی فردی شده است که خود را متخصص در علوم اسلامی معرفی می‌کند، عدم فهم عمیق و واقعی ژرف نگارانه وی در مفاد و دلالت آیات و روایات است. از این رو، نگارنده کوشیده است در سایه دلالت‌شناسی درست و دقیق آیات مورد بحث، و از رهگذر رهیافت درون و برون قرآنی و به روش توصیفی و تحلیلی به نقد دیدگاه سُها مبادرت ورزد. به نظر می‌رسد که حتی با نگاهی سطحی به آموزه‌های قرآن کریم، می‌توان دریافت که انسان موجودی مختار است. بی‌تردید آمدن پیامبران و نزول کتاب‌های آسمانی، بدون

مختار دانستن انسان، کار لغو و بیهوده‌ای است، و همین امر دلالت دارد بر این که خدا و پیامبران، آدمی را مختار می‌دانند. همچنین پاره‌ای از آیات دالّ بر «ابتلا و آزمایش انسان»، «وعد و وعید»، «عهد و میثاق خداوند با عموم یا دسته‌های خاصی از انسانها» و ... دلیل بر مختار بودن انسان است. **پیشینه پژوهش:** در سال‌های اخیر، چند پژوهش به نقد برخی شبهات دکتر سها در کتاب نقد قرآن پرداخته‌اند؛ از جمله: شقیع‌اف، سیدرضا، در مقاله «نگاهی نو به مساله جبر و اختیار از منظر آیات الهی قرآن کریم» (۱۴۰۳)؛ جمالی، یوسف، در مقاله «بررسی و نقد شبهه دکتر سها در مورد شهاب‌سنگ در قرآن کریم» (۱۴۰۳) در مجله شبهه‌پژوهی مطالعات قرآنی؛ رضایی، حسین، واعظی، محمود، و اژدری، رامین، در مقاله «پدیده علم‌زدگی و پاسخ به چند شبهه دکتر سها مؤلف نقد قرآن» (۱۴۰۲) در مجله مشکوة؛ صفری، علی‌آقا، در مقاله «تحلیل انتقادی انگاره دکتر سها درباره موانع آزادی زنان در قرآن» (۱۴۰۲)؛ و میرزایی، محبوبه، الهی‌دوست، حمید، و رضایی آدریانی، ابراهیم، در مقاله «نقد دیدگاه سها درباره خطاهای نوشتاری قرآن» (۱۴۰۱). با وجود این آثار، تاکنون پژوهشی که به‌صورت متمرکز و مستقل، ادعای سها درباره «تناقض آیات جبر و اختیار» را بررسی کند، مشاهده نشده است.

نوآوری پژوهش حاضر در این است که نخست، مسئله را نه به‌صورت کلی، بلکه در نسبت مستقیم با مدعای خاص سها تحلیل می‌کند؛ دوم، با تکیه بر تفکیک مفاهیم کلیدی چون اراده، مشیت، اذن، قضا و قدر، هدایت و اضلال، منشأ اصلی خطاها را آشکار می‌سازد؛ و سوم، با بهره‌گیری هم‌زمان از ادله درون‌قرآنی و برون‌قرآنی، نشان می‌دهد که آیات یادشده در چارچوب توحید افعالی و آموزه امر بین الامرین قابل جمع‌اند و تعارض واقعی میان آنها وجود ندارد.

الف. مفهوم‌شناسی واژگان «اراده»، «مشیت»، «اذن»، «قضا و قدر الهی» و «کتاب»

با عنایت به این که سها در بحث از آیات جبر و اختیار، تمرکز اصلی خویش را بر روی آیاتی قرار داده است که در آنها از واژگان «اراده»، «مشیت»، «اذن»، «قضا و قدر الهی» و «کتاب» سخن به میان آمده است، به نظر می‌رسد تعریف و تبیین مفهوم درست این واژگان، کمک زیادی به نقد و بررسی دیدگاه وی در خصوص آیات یاد شده خواهد کرد. نکته قابل ذکر دیگر آن که، چون در نقد دلیل دوم از ادله چهارگانه سها در خصوص نادرستی راهکار مفسران و متکلمان در حل معضل آیات جبر و اختیار، در مورد واژه «اذن» به تفصیل نکاتی بیان خواهد شد، در این جا به جهت پرهیز از تکرار و اطالة کلام، از ذکر مفهوم آن اجتناب می‌گردد.

۱. مفهوم واژه «اراده» در عرف و آیات قرآن

واژه «اراده»، در محاورات عرفی دست کم به دو معنا استعمال می‌شود:

الف. اراده به معنای «حُب و دوست داشتن»؛

ب. اراده به معنای «تصمیم گرفتن بر انجام کار».

اراده به معنای نخست (حُب)، هر چند در مورد نفوس حیوانی و انسانی، از قبیل اعراض و کیفیات نفسانی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۸۷/۱، ابن منظور، ۱۴۱۴: ۸۲/۶)، اما عقل می‌تواند با تجرید جهات نقص، مفهوم عامی را به دست آورد که قابل اطلاق بر مجردات تام و حتی بر خدای متعال باشد؛ چنان که در مورد علم نیز همین کار را انجام می‌دهد و از این رو می‌توان «حُب» را که قابل اطلاق بر محبت الهی نسبت به ذات خودش هم می‌باشد، یکی از صفات ذاتی خداوند به شمار آورد؛ پس اگر منظور از اراده الهی، حُب کمال باشد که در مرتبه اول به کمال نامتناهی الهی تعلق می‌گیرد و در مراتب بعدی به کمالات سایر موجودات از آن جهت که آثاری از کمال او هستند، می‌توان آن را از صفات ذاتی، ازلی، واحد و عین ذات مقدس الهی دانست. گفتنی است اراده تکوینی الهی به دو معنا است، که در معنای نخست خود، به معنای حُب مُتَعَلِّق به کمال نامتناهی الهی و ... است که توضیح آن گفته شد.

و اما اراده به معنای دوم؛ یعنی «تصمیم گرفتن بر انجام کار»، بدون شک از صفات فعلی خداوند می‌باشد که به لحاظ تعلق به امر حادث، مقید به قیود زمانی می‌گردد؛ چنان که در استعمالات قرآنی؛ مثل «انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون» (یس: ۸۲) ملاحظه می‌شود. قابل ذکر است معنای دوم اراده تکوینی الهی، صفتی است فعلی و اضافی؛ مانند خلق، رزق، تدبیر و ... که از مقایسه بین افعال الهی و صفات ذاتی خداوند انتزاع می‌شود و به تبع حدوث و کثرت افعال، متصف به حدوث و کثرت می‌گردد. (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۹۰؛ همو، ۱۳۶۶: ۳۹۰/۲-۳۹۱) بنابر این، اراده در مورد خدای متعال، مفهومی است که عقل از مقایسه ذات الهی و فعلی که از او صادر می‌شود، با لحاظ این نکته که عاملی او را مجبور نکرده و این کار را آگاهانه و آزادانه انجام داده است، به دست می‌آورد و حکم می‌کند که این کار به خواست خدا انجام شده است.

نتیجه آن که تمایز میان «اراده ذاتی» و «اراده فعلی»، کلید حل بسیاری از مغالطات در باب جبرانگاری است. از منظر نگارنده، شهلا با خلط میان این دو ساحت و با نگاهی انسان‌نگارانه، اراده الهی را هم‌عرض اراده بشری پنداشته و آن را عاملی مزاحم یا جایگزین برای اختیار انسان تلقی کرده است.

حال آن که اراده فعلی حق تعالی، نه یک نیروی قاهر مکانیکی، بلکه تجلی فاعلیت حکیمانه اوست که در طول اراده انسان قرار دارد. بنابراین، انتساب فعل به اراده الهی، به معنای سلب فاعلیت از انسان نیست، بلکه تبیین‌گر این حقیقت است که کل نظام علی و معلولی جهان، از جمله «نیروی اختیار بشری»، ذیل اراده و اذن تکوینی خداوند معنا می‌یابد و این همان جوهره اصیل توحید افعالی است.

۲. اشتراک و تمایز دو مفهوم «اراده» و «مشیت»

دو مفهوم «اراده» و «مشیت»، به رغم اشتراک مفهومی‌ای که در زبان فارسی و عربی دارند، و در موارد بسیاری از آیات قرآن؛ همچون آیات شریفه «إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ» (حج: ۱۴) و «إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ» (حج: ۱۸) به جای یکدیگر استعمال می‌شوند، اندک تمایزی نیز با هم دارند، و آن این که مشیت قبل از اراده است. مشیت، خواست باطنی است و اراده، موقع عمل در انسان تحقق می‌یابد. در مورد خداوند هم، مرحله قبل از فعل، مرحله مشیت و مرحله وقوع فعل، مرحله اراده است. البته روشن است که اطلاق این مفاهیم در مورد خداوند انتزاعی است و این گونه نیست که در ذات خداوند مشیتی و بعد اراده‌ای تحقق پیدا کند، یا خارج از ذات وی چیزی به نام مشیت و اراده وجود داشته باشد. اینها را عقل انتزاع و ملاحظه می‌کند که این کار صادر از خدا، بر خلاف رضای او نیست و لذا می‌گوید موافق مشیت او است، و در مقام عمل مجبور نیست؛ پس طبق اراده الهی است. به هر حال، مشیت و اراده به حسب مفهوم چنین تفاوتی دارند. (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۱۳۳-۱۳۴)

به نظر نگارنده، تفکیک رتبی میان مشیت و اراده، کلید فهم بطلان انگاره جبرگرایی در شبهات معاصر است. از آنجا که تعلق مشیت الهی بر نظام علی و معلولی، مقدم بر اراده و ایجاد عینی افعال است، این امر دلالت دارد که مشیت خداوند به ایجاد انسانی مختار تعلق گرفته و اراده فعلی او نیز تحقق این فعل را از مجرای اراده آزاد بشر امضا می‌کند. خطای مبنایی منتقدان، خلط میان این دو مرتبه و تنزل دادن مشیت و اراده الهی به تصمیمی هم‌عرض و مانع فاعلیت انسان است؛ حال آنکه اراده حق تعالی در طول و مقوم اراده بشری است.

۳. رابطه بین «قضا» و «اراده» الهی

یکی از مباحثی که در باره افعال الهی مطرح می‌شود، بحث قضا و قدر است. قضا و قدر در عرف، مترادف همدیگر به کار می‌رود، ولی با توجه به مفهوم این دو، می‌توان گفت مرحله قدر، مقدم بر قضا بوده، مرحله اندازه‌گیری و فراهم کردن اسباب و زمینه کار است و مرحله قضا، مرحله پایان کار و یکسره شدن آن است. (ر.ک: همان، ۲۱۵؛ مطهری، ۱۳۹۴: ۳۸-۳۹)

نکته درخور توجه در دو آیه «فاذا قضی امرأ فانما یقول له کن فیکون» (غافر: ۶۸) و «انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون» (یس: ۸۲)، این است که مضمون این دو آیه، هم مشابه هم هستند و هم قابل انطباق بر هم؛ یعنی هر چیزی را که خدا ایجاد می‌کند و به اوامر تکوینی می‌فرماید: «کن» و آن چیز هم وجود پیدا می‌کند؛ هم مشمول قضای الهی است و هم اراده الهی؛ پس قضا و اراده، مصداقاً یکی هستند، منتها این عقل است که به یک لحاظ اراده را انتزاع می‌کند و به یک لحاظ قضا را، بعد از استظهار این که قضا و اراده مصداقاً یکی است و با توجه به این که آنچه در عالم اتفاق می‌افتد، مورد اراده الهی است، نتیجه این می‌شود که پس همه آن اتفاقات مورد قضای الهی هم هست. (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۲۱۵-۲۱۶)

به نظر نگارنده، یگانگی مصداقی «قضا» و «اراده» در مقام فعل، ابطال‌گر انگاره تعارض میان حتمیت الهی و اختیار انسانی است. دکتر سُها با اتخاذ نگاهی تجزیه‌گرایانه و ایستا، قضا را به مثابه «اجبار بیرونی» و اراده را رقیب تصمیم انسان پنداشته است؛ حال آن‌که این دو مفهوم، تنها دو اعتبار عقلانی از یک حقیقت واحد در نظام فاعلیت الهی هستند. قضا به معنای ضرورت و حتمیت صدور فعل از مجرای علل تاّمه است که «اراده آزاد انسان» نیز یکی از اجزای لایتجزای این سلسله‌علل محسوب می‌شود. بنابراین، قضای الهی نه تنها نافی اختیار نیست، بلکه امضای ضرورت تحقق فعل از مسیر اراده بشری است. خطای بنیادین سُها در این ساحت، ناشی از عدم درک نظام‌مند از علیت طولی و بسنده کردن به فهم سطحی از مفاهیم کلامی است که منجر به استنتاج نادرست تناقض در آیات شده است.

۴. مفهوم کتاب

کتاب به معنای نوشته است و در زبان عربی هم به همین معنا استعمال می‌گردد. از پاره‌ای از آیات قرآن؛ از جمله آیه «قال علمها عند ربی فی کتاب لا یضل ربی و لا یتسی» (طه: ۵۲)، استفاده می‌شود که افزون بر علم ذات و علم فعل، علم دیگری هم برای خدا هست که اسمش کتاب است و همه چیز در آن منعکس است؛ «لا زطب و لا یابس إلا فی کتاب، مبین» (انعام: ۵۹). این کتاب از مراتب علم الهی است و این آیه از آیاتی است که کتاب را جانشین «علم و دانستن» کرده است. به جای این که بگوید: «لا زطب و لا یابس إلا فی علم الله»، فرموده است: «لا زطب و لا یابس إلا فی کتاب الله» (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۱۸۷-۱۹۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱، ۲۲۴-۲۲۷؛ مطهری، ۱۳۸۹: ۱۲۹؛ حیدری، ۱۴۲۶: ۲۱۸-۲۲۶؛ همو، ۱۴۳۱: ۶۲).

ب. گزارش و تحلیل تعارض انگاری سُها در آیات جبر و اختیار

سُها در فصل نهم از کتاب «نقد قرآن» ذیل عنوان «انسان در قرآن»، در بخش مربوط به بحث جبر و اختیار، سخن خود را با طرح این سوال آغاز می‌کند که «آیا انسان مختار است؟»؛ وی سپس در پاسخ به پرسش مزبور مدعی می‌گردد که آیات قرآن در مورد جبر و اختیار متناقض‌اند و آیات فراوانی وجود دارد که حکایت از بی‌اختیاری و مجبور بودن انسان می‌کند و در مقابل آیات دیگری نشانگر اختیار انسان هستند (ر.ک: سُها، ۱۳۹۳: ۴۸۳). سُها همچنین ذیل عناوین «آیات جبر» و «آیات اختیار»، به ذکر نمونه‌هایی از آیات مورد نظر خود در خصوص هر یک از دو موضوع یاد شده مبادرت می‌ورزد. پژوهش حاضر نیز برای توصیف و تبیین نادرستی مدعیات سُها و مبتنی بر همان عناوین برگزیده‌ی وی در خصوص آیات جبر و اختیار، مباحث پیش رو را دنبال کرده، در هر بخش، ابتدا تصویری جامع از مدعیات وی ارائه کرده، سپس به نقد و بررسی آن مبادرت می‌ورزد.

۱. آیات موهم جبر در خوانش سُها

سُها بر این باور است که چند دسته از آیات قرآن، بیانگر جبر بوده، دلالت بر سلب اختیار از انسان دارد. با عنایت به این که پرداختن به همه آیات مورد نظر وی در این مجال امکان‌پذیر نمی‌باشد، تنها به پاره‌ای از آنها اشاره می‌گردد:

اختیار الهی و تقدیر مکتوب در خوانش سها

- ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ، مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ، سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (قصص: ۶۸).

- ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ (حجید: ۲۲-۲۳).

مشیت الهی در هدایت و اضلال

سها ضمن اشاره به آیات ۹۳ سوره نحل و ۱۲۵ سوره انعام، به دو آیه پی در پی ذیل مثال زده، مدعی می‌گردد که بین این دو آیه به صراحت، تضاد وجود داشته، مفاد یکدیگر را نفی می‌کنند؛ زیرا گمراهی و هدایت را - به ترتیب - به خداوند نسبت می‌دهد:

- ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُرجوه لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ (انعام: ۱۴۸)

- ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (انعام: ۱۴۹) (سها، ۱۳۹۳، ۴۸۳-۴۸۷ و ۴۹۴)

جمع‌بندی دیدگاه سها درباره آیات موهم جبر

همان‌طور که از گفتار سها در مورد دلالت آیات مورد اشاره فوق پیداست، وی بر این باور است که این آیات:

اولاً، نافی اختیار انسان بوده، تصریح در جبر دارند؛ زیرا برخی از آنها دال بر این معنا هستند که سرنوشت بشر از قیل در کتابی نوشته شده است و همانها به اجرا در می‌آیند؛

ثانیاً، هدایت و گمراهی بشر را نیز به خواست خدا می‌دانند، و این در حالی است که سها مبهت‌نی بر همین برداشت و استناد نادرست خویش، مدعی است که آیاتی که هدایت و گمراهی بشر را بدون هیچ شرطی، متوقف به خواست خدا می‌دانند، در تضاد با روش‌های قرآن و کلیه آیاتی است که مبادرت به دعوت مردم به ایمان می‌کنند؛

ثالثاً، دلالت مجموع آیات فوق خلاف واقع و نادرست بوده، مفاد آنها نافعی نقش اساسی عقل، اختیار، اراده و تلاش انسان، و نیز نافعی عوامل متعدد اجتماعی، جغرافیائی و فرهنگی می‌باشد.

۲. آیات اختیار در خوانش‌ها

شُها با برشمردن پاره‌ای از آیات به عنوان آیات اختیار، بر این باور است که این آیات در تضاد با آیات جبر بوده؛ نعمت، سیئه، مصیبت و ... را صرفاً دستاورد اختیار خود انسان به شمار می‌آورد. برخی از آیات مورد نظر وی عبارت‌اند از:

- ﴿لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (نجم: ۳۹)

- ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ

رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ (نساء: ۷۹) (ر.ک: سها، ۱۳۹۳، ۴۸۹)

همان‌طور که از گفتار سها در مورد دلالت آیات فوق پیداست، وی بر این باور است که مفاد آیات اختیار نیز غلط و نادرست است؛ زیرا اگر - به فرض - خدائی در جهان باشد، خدا هم در ایجاد خیرات و شرورات نقش دارد. ضمن آن که افزون بر خدا، علل و عوامل بسیار دیگر؛ همچون عوامل ژنتیکی، وضعیت جغرافیائی و تاریخی، عوامل فرهنگی و هزاران عامل طبیعی دیگر که از کنترل انسان خارج‌اند، نیز نقش دارند و این در حالی است که در آیات اختیار، نقش خدا و سایر علل یاد شده نادیده گرفته شده است. (ر.ک: همان، ۴۹۰) خلاصه آن که، شُها در مورد آیات جبر و اختیار، بر این عقیده است که هر دو دسته این آیات غلط و نادرست‌اند؛ زیرا در آیات جبر، همه چیز متوقف به خواست و مَشِیَّت خداست، و خدا تنها صحنه‌گردان انسان و جهان است، و انسان و سایر علل فاقد هرگونه نقشی می‌باشند، و لیکن در آیات اختیار مسأله به عکس است و دست خدا و سایر علل بسته است و همه امور متوقف به خواست انسان است.

۳. نقد تعارض‌انگاری شها میان آیات جبر و اختیار

آیات مورد بحث شُها عبارت‌اند از:

الف. «آیاتی که مَشِیَّت و ارادة بشر را، محکوم مَشِیَّت و ارادة خدا می‌دانند»؛ (تکویر: ۲۹)

ب. «آیاتی که ایمان و کُفر و هدایت و گمراهی انسان را به اِذن خدا می‌دانند»؛ (یونس: ۱۰۰)

ج. «آیاتی که اعمال انسان را مشمول حوزه‌های قضا و قدر الهی و در کتابی از پیش نوشته شده، می‌داند». (حدید: ۲۲؛ توبه: ۵۱)

قاهریت «مشیت و اراده»، «اذن» و «قضا و قدر الهی» در مورد انسان، به معنای نفی اختیار وی نیست. نفی اختیار از انسان، زمانی تصور درستی خواهد داشت که هر یک از مشیت، اذن و قضا و قدر جانشین اختیار انسان شوند؛ یعنی یک کار، یا باید به مشیت و اراده انسان انجام شود یا به مشیت و اراده خدا، که در صورت اخیر، اراده خدا، اراده انسان را نفی می‌کند، ولی باید دانست که اراده خدا و انسان در عرض هم نیستند و همچنین اراده خدا جانشین اراده انسان نمی‌گردد، بلکه در طول یکدیگرند. کاری که انسان با اراده خود انجام می‌دهد، این کار با مبادی و آثارش، «یکجا» تحت اراده خداست. همچنین کار ما با اراده خود ما، رابطه علی و معلولی دارد، ما باید اراده کنیم تا کاری انجام گیرد؛ علت قریب و مباشر این کار، اراده انسان است؛ پس اراده الهی در طول اراده انسان است. با این که در این سلسله علل و معالیل، تماماً رابطه علت و معلولی برقرار هست، اما همه محکوم اراده الهی است. اصولاً کل نظام هستی، متعلق اراده الهی است؛ تا اراده الهی نباشد، این نظام، موجود نمی‌شود. اگر اراده خدا نباشد؛ نه مرید، نه مراد و نه اراده‌ای وجود نخواهد داشت؛ زیرا چنان که گفته شد اراده انسان و خدا در طول یکدیگرند و منافاتی ندارد با این که همه این نظام به کلی متعلق اراده الهی باشد. این کلید حل همه این مسائل است؛ اذن، مشیت، قضا و قدر و ... هیچ کدام جانشین اراده انسان نیستند، بلکه نظامی است فراسوی نظام علت و معلول این جهانی. (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۳۸۰-۳۸۱؛ نیز، هاشمی، ۱۴۰۵: ۲۹/۲) نکته قابل ذکر دیگر آن که، آیاتی که در مقام بیان توحید افعالی هستند، می‌خواهند انسان را از جهلی که نسبت به خود و خدا دارد، خارج کنند؛ زیرا آدمی خیال می‌کند در انجام کارهایش مستقل و بی نیاز از خداوند است، در حالی که این توهم باطلی است. قرآن می‌خواهد با آموزه متعالی توحید افعالی نشان دهد که اراده الهی، فوق اراده انسانها است. نکته لطیفی که در آیه «...قُلُوا شَاءَ لَهْدِيكُمْ أَجْمَعِينَ» (انعام: ۱۴۹) خطاب به کافران به آن اشاره شده و اتفاقاً مورد غفلت شها هم هست، این است که به آنان می‌فرماید: گمان نکنید که با کفر و رزیتان، اراده شما بر اراده خدا غالب آمده، خیر، چنین نیست، بلکه «لو شاء لَهْدِيكُمْ...»؛ اگر خدا می‌خواست، می‌توانست همه شما را جبراً هدایت کند، ولی این را نخواست است. خواست تکوینی خدا این است که انسان از مسیر خواست و اراده انسانی خود تلاش کند و هدایت یابد، نه این که به جبر هدایت گردد؛ پس این تعبیرات برای آن است که کفار گمان نکنند که وقتی بر خلاف اراده

تشریعی خدا عمل می‌کنند، او را عاجز کرده یا بر وی سبقت گرفته‌اند (ر.ک: همان، ۳۸۱-۳۸۲؛ طباطبائی، ۱۴۰۳: ۳۶۶-۳۶۷؛ جوادی آملی، ۱۴۰۴: ۳۶۱/۲۷-۳۶۴؛ همو، ۱۴۰۲: ۳۵۸/۳۷-۳۶۶؛ موسوی سبزواری، ۱۴۳۱: ۴۳۱/۱۴-۴۳۳؛ مغنیه، ۱۴۳۰: ۱۴۹؛ صابونی، ۱۴۲۸: ۳۶۲/۱-۳۶۳).

گفتنی است برای تبیین بیشتر نادرستی مدعیات سُها در خصوص آیات جبر و اختیار، ذکر نکاتی در زمینه «هدایت» و «إضلال» الهی هم ضروری است. هدایت الهی درجات و مراتبی دارد و خدای سبحان موجودات آفریده خود را به دو هدایت «تشریعی» و «تکوینی» راهنمایی و راهبری می‌کند. «هدایت تشریعی»، ارائه طریق و راهنمایی و بیان قانون حلال و حرام خداوند است که در منابع دین؛ اعم از کتاب و سنت و عقل بیان شده است.

«هدایت تکوینی»، ایصال الی المطلوب و رسانیدن موجود ناقص به کمال درخور خویش است. در این هدایت، سخن از علم محض نیست، بلکه سخن از بردن و رفتن و شدن است و به همین جهت، از آن به هدایت تکوینی تعبیر می‌کنند؛ یعنی هدایت عملی و خارجی، و نه هدایت علمی محض که همان هدایت تشریعی است. هدایت عام و اولیه، همان هدایت تشریعی و راهنمایی علمی و ارائه طریق است و پس از تحقق این هدایت، اختیار با خود مردم است که این هدایت و این نور را بپذیرند یا نه؟ «انا هدیناه السبیل اما شاکراً و اما کفوراً»، (انسان: ۳) هدایت تشریعی، هدایتی علمی است که در عمل و رفتار قابل تخلف و عصیان است و لذا فرمود: «و اما الثمود فهدیناهم فاستحبوا العمی علی الهدی» (فصلت: ۱۷)؛ قوم ثمود را هدایت کردیم (به هدایت تشریعی)، ولی آنها کوری و ضلالت و گمراهی را بر نور و هدایت ترجیح دادند.

همچنین مقصود از «إضلال» و گمراهی در آیات قرآن، إضلال تکوینی و کیفری است، نه تشریعی؛ زیرا محال است که خدای سبحان کتابی را بفرستد و در آن کتاب محتوایی باشد که نه تنها انسان را هدایت نمی‌کند، بلکه گمراه کننده او است. چنین امری افزون بر آن که، بر خلاف حکمت خداوند و منافی هدف و غایت خلقت است، سبب خواهد شد که گمراهان و بدکاران، مستحق عذاب و جهنم نباشند و در برابر خدای خود عذر بیاورند که ما خواستار هدایت تو بودیم، ولی تو ما را گمراه کردی؛ پس ما معذوریم نه مسؤول. بنابر این، آنچه که سُها - به رغم ادعای متخصص بودن در علوم اسلامی - از فهم آن ناتوان است، این است که خداوند إضلال تشریعی و ابتدائی ندارد و همگان را در وهله نخست با هدایت تشریعی و ابتدائی خود به راه راست و فلاح و رستگاری دعوت می‌کند و در

این مرحله هیچ اضلالی ندارد، ولی اگر کسی این هدایت تشریعی را نپذیرفت و به اختیار خویش، گمراهی را برگزید و از مهلت توبه و تراخی انابه و تأخیر مجازات متنبتّه نشد و استفاده نکرد و به فطرت الهی خود برگشت، آن گاه به اضلال تکوینی و کیفری خداوند مبتلا خواهد شد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۹۰-۱۹۷؛ همو، ۱۴۰۴: ۲۷/۱۱۰-۱۱۳؛ همو، ۱۴۰۴: ۲/۵۱۵-۵۲۱؛ همو، ۱۳۸۹: ۱۶۴-۱۶۶؛ همو، ۱۳۸۳: ۶/۲۵۸-۲۶۰؛ زمانی، ۱۳۸۷: ۴۱۱؛ علوی مهر، حسین و مقدسی، محمد بشیر، ۱۳۹۸: ۱۳۰-۱۳۲).

برآیند تحلیل آیات یادشده نشان می‌دهد که انتساب فعل به خداوند و انسان، برخلاف برداشت شها، مستلزم تناقض یا نفی اختیار نیست؛ زیرا فاعلیت الهی و انسانی در عرض یکدیگر قرار ندارند، بلکه اراده انسان، به منزله علت قریب فعل، در طول اراده فراگیر خداوند عمل می‌کند. از این رو، تعلق مشیت، اذن، قضا و قدر الهی به افعال انسان، نه جانشین اراده او، بلکه ناظر به وابستگی وجودی انسان و مبادی فعل وی به خداوند است. همچنین، تفکیک هدایت تشریعی از هدایت تکوینی و اضلال کیفری آشکار می‌سازد که خداوند هدایت عمومی را در اختیار همگان قرار داده و پذیرش یا رد آن را به انتخاب انسان وا گذاشته است. اضلال الهی نیز پیامد انتخاب آگاهانه و استمرار انسان در گمراهی است، نه امری ابتدایی و جبرآفرین. بنابراین، ادعای تعارض آیات، حاصل نادیده گرفتن مراتب هدایت، توحید افعالی و رابطه طولی اراده الهی و انسانی است.

ج. دیدگاه شها درباره راهکارهای حل تعارض ظاهری آیات

شها در متن کتاب «نقد قرآن» ابتدا راهکار مفسران و متکلمان اسلامی و سپس راهکار امامان معصوم علیهم‌السلام شیعیان اثنا عشری را برای حل معضل آیات جبر و اختیار مطرح می‌سازد. نگارنده به رغم تقدم زبّی و تاریخی امامان معصوم علیهم‌السلام، تنها به جهت همگامی در طرح مباحث، در نقد و بررسی دیدگاه وی، این ترتیب را لحاظ می‌کند.

۱. نقد شها بر راهکار تفسیری - کلامی و ادله چهارگانه آن

به اعتقاد شها، مفسران و متکلمان اسلامی برای حل معضل تعارض آیات جبر و اختیار، معنای واژه «خواست خدا» را به «إذن خدا»، تغییر داده، منظورشان از خواست خدا برای «گمراه یا هدایت کردن بشر»، در واقع اذن او است؛ به این معنا که خدا اجازه داده است که مردم با علل و عوامل

مختلف؛ از جمله محیط، عقل و اختیار گمراه و یا هدایت شوند، نه این که خدا به طور مستقیم و بدون دخالت اراده بشر او را گمراه یا هدایت کند. به سخن دیگر، خداوند در طول علل یاد شده قرار دارد و بدین لحاظ می‌توان همه کارها را افزون بر بشر، به خدا هم نسبت داد. وی در این زمینه به آیه «و ما کان لنفس ان تؤمن الا یاذن الله و يجعل الرجس علی الذین لا یعقلون» (یونس: ۱۰۰)، مثال می‌زند که در آن، «ایمان آوردن افراد»، متوقف بر اذن الهی شده است. سُها در ادامه، این استدلال مفسران و متکلمان را توجیه عوام پسندانه‌ای دانسته، به چهار دلیل ذیل، آن را غلط و نادرست به شمار می‌آورد:

نخست، آیاتی همچون آیه مورد اشاره، [ضمن دلالت بر اختیار]، بر جبر هم دلالت دارد. فرض کنید انسانی تلاش می‌کند که هدایت شود، ولی خدا اجازه نمی‌دهد؛ پس او گمراه می‌ماند و به جهنم می‌رود. این جبر است:

دوم، در قرآن هر کجا که «اذن خدا» مورد نظر بوده؛ مثل آیه مورد اشاره، به صراحت از واژه «یاذن الله» و مشابه آن استفاده شده است. بنابر این، تغییر معنای واژه «خواست خدا» به «اذن خدا»، امری غلط و نادرست است:

سوم، «اذن» با «قطعیت هدایت» و یا «قطعیت گمراهی» نمی‌سازد؛ یعنی اگر کسی بر حسب علل و عوامل عادی، هدایت و یا گمراه شود، امکان تغییر عقیده اش وجود دارد که از هدایت به گمراهی و یا از گمراهی به هدایت میل کند، و این در حالی است که در آیات جبر، هدایت و گمراه شدن توسط خدا قطعی قلمداد شده است؛ چنانکه بعد از هدایت توسط خدا، هیچ عاملی نمی‌تواند فرد را گمراه کند و بالعکس. بنابر این، منظور، هدایت و گمراه کردن اجباری توسط خدا بدون دخالت اراده بشر است:

چهارم، اگر «خواست خدا» را صرفاً «اجازه خدا» تلقی کنیم، خواست خدا در کلیه آیات جبر، مشروط به خواست بشر می‌شود و یا قطعیت خواست خدا ناسازگار خواهد بود. فرض کنید خدا کسی را می‌خواهد گمراه کند، اما آن فرد خودش نخواهد گمراه شود، در این صورت خواست خدا تحقق نمی‌یابد و بالعکس، و این با قطعیت موجود در آیات [که در دلیل سوم نیز به آن اشاره گردید] جور در نمی‌آید. در حقیقت تغییر دادن معنای «خواست خدا» به «اذن خدا»، معادل بسته بودن دست خدا است که قرآن در آیه «و قالت اليهود یدالله مغلوله غلت ایدیهم و لعنوا بما قالوا بل یداه مبسوطتان ینفق کیف یشاء» (مائده: ۶۴)، صریحاً آن را نفی کرده است (ر.ک: همان، ۴۹۲-۴۹۳).

ارزیابی انتقادی ادله چهارگانه شها

گفتنی است نقدهای چهارگانه ذیل - به ترتیب - ناظر به ادله چهارگانه شها می باشد:

۱. پر واضح است که دلیل نخست شها در تعارض جدی با نص آیات ۱۸-۲۰ سوره اسرا می باشد؛ زیرا اولاً، خداوند نه تنها هیچ گونه مانعی برای دو گروه «اهل دنیا» و «اهل ایمان» در مسیر مورد اختیار آنان ایجاد نمی کند، بلکه به نص آیه شریفه «كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ...» (اسرا: ۲۰)، به هر یک از آن دو گروه مدد نیز می رساند. به تعبیر علامه طباطبائی، حق آن است که افعال انسانی نسبتی با فاعل های مباشر خود، و نیز نسبتی با خداوند و امداد وی دارد که آیه مورد اشاره بیانگر آن است؛ (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۰۳: ۱۹۸/۹).

۲. خلاف حکمت و غرض هدایت تکوینی و تشریعی خداوند است که رسولانی را برای هدایت بشر گسیل دارد و سپس به کسی که خواهان هدایت است، چنین اجازه ای را ندهد و مانع او گردد؛ ۳. این ادعا که پاره ای از آیات، افزون بر دلالت بر اختیار، دلالت بر جبر هم دارند، به مثابه رهیافت باطل در قرآن و تضاد درونی تک تک آن آیات خواهد بود. و حال آن که قرآن به صراحت این انگاره را نفی نموده، می فرماید: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ، تَنْزِيلَ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» (فضلت: ۴۲). از سوی دیگر، دلالت توأمان آیات بر جبر و اختیار؛ به معنای محکوم بودن توأمان افعال انسانی به جبر و اختیار است که این سوئی ادعای شها نیز به دلائل عقلی و نقلی پذیرفتنی نیست.

۴. این ادعا با آموزه «قضا و قدر و علم ازلی الهی» که توضیح آن خواهد آمد، ناسازگار است. دوم؛ از تعبیراتی که در قرآن کریم در مورد «افعال الهی» به کار رفته، تعبیر «إذن» است. مفهوم اذن در محاورات عرفی، تصرف قانونی فرد در اموری است که قانوناً حق تصرف در آن را نداشته، نیاز به اذن و اجازه مالک دارد. بنابر این، چنین نیست که بدون اذن مالک، تصرف ممکن نباشد و کاری بدون اذن وی انجام نگیرد، بلکه تصرف ممکن است، ولی قانونی نیست. از آن چه گفته شد، معلوم می گردد که مورد استعمال عرفی اذن، امور اعتباری است، اما موارد استعمال «إذن» در قرآن کریم خیلی گسترده تر از محاورات عرفی بوده، امور تکوینی، تشریعی و اعتباری را در بر می گیرد. در امور تکوینی، تقریباً می توان گفت که در تمام انواع تصرفات، قرآن کریم «إذن» خداوند را شرط در تحقق آنها دانسته است. به طور نمونه، در مورد افعال اختیاری انسان؛ مثل «ایمان آوردن» و یا در مورد

حوادث و مصیبت‌هایی که برای انسان اتفاق می‌افتد؛ مثل «مرگ و...» که - به ترتیب - مورد اشاره آیات «و ما کان لنفس آن تؤمن الا باذن الله...» (یونس: ۱۰۰)، و «ما اصاب من مصیبه الا باذن الله» (تغابن: ۱۱) و ... می‌باشد، می‌بینیم که قرآن کریم؛ چه در بارهٔ موجودات ذی شعور (انسان، جن و ملک) و چه غیر ذی شعور (گیاه)؛ چه افعال اختیاری (ایمان) و چه غیر اختیاری (مصائب غیر اختیاری و مرگ)، همهٔ اینها را منوط به اذن الهی کرده است؛ پس مجموعاً می‌توان از آیات مربوط به امور تکوینی، این قاعدهٔ کلی را فرا چنگ آورد که هیچ حادثه‌ای در عالم؛ نه در دنیا و نه در آخرت، نه به وسیلهٔ انسان و نه موجودات دیگر، تحقق نمی‌یابد، مگر به اذن الهی. بنابراین، در امور تکوینی، اذن الهی شرط تحقق آن امور است و نه شرط تصرف و قانونی بودن آنها، و لذا وقتی قرآن از مسألهٔ ایمان و یا إصابهٔ مصیبت سخن می‌گوید، نمی‌خواهد بگوید که گزینش ایمان و یا گرفتار آمدن به مصیبت به غیر اذن الهی، قانونی نیست، بلکه می‌خواهد بگوید این دو به غیر اذن الهی امکان‌پذیر و محقق شدن نیست؛ پس اذن در امور تکوینی، حکایت می‌کند از یک رابطهٔ حقیقی که بین حوادث و ارادهٔ الهی وجود دارد؛ یعنی هیچ حادثه‌ای در عالم بدون استناد تکوینی به خدا، تحقق نمی‌یابد. دلیل روشن این امر، این است که در عالم هیچ موجودی از خودش هیچ نوع استقلالی در هیچ کاری ندارد، هر فاعل و عاملی، هر گونه کار و تصرفی بخواهد انجام دهد، باید به اذن الهی باشد، و این مقتضای آموزهٔ توحید افعالی است که استقلال در تأثیر را منحصر در خدای متعال می‌داند. (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۱۹۵-۱۹۹؛ همچنین برای آشنایی بیشتر با مفهوم اذن و اقسام آن، ر.ک: حاجی اسماعیلی، محمدرضا و علی عسگری، فایضه، ۱۳۹۷: ۱۱-۲۹) خلاصه آن که، اذن مطرح شده در آیات فوق، اذن تکوینی مرتبط به نظام هستی است که تخلف ناپذیر است، به خلاف اذن تشریعی که در آن حریت و آزادی در امتثال و عدم امتثال متصور است. (ر.ک: حیدری، ۱۴۳۱: ۸۶-۸۷) بنابر این، شها ضمن خلط بین دو مفهوم اذن تکوینی و اذن تشریعی، گمان کرده است که مفسران و متکلمان اسلامی به دلخواه خود معنای واژهٔ «خواست خدا» را به «اذن خدا» تغییر داده‌اند و حال آن که مراد از مشیت و خواست خدا، همان اذن در امور تکوینی مرتبط به نظام هستی است که پیش از این، به آن اشاره گردید.

سوم؛ به نظر می‌رسد این ادعا از سوی شها که اذن با «قطعیت هدایت» و یا «قطعیت گمراهی» نمی‌سازد، به جهت یک سو نگری و فقدان نگرش جامع وی و همچنین تقسیم نادرست پاره‌ای از آیات قرآن به آیات جبر و اختیار می‌باشد. وقتی پیشفرض انسان این باشد که پاره‌ای از آیات قرآن - لا

و لابد - دلالت بر جبر دارد و لذا هدایت و گمراهی افراد توسط خداوند قطعی تلقی گردد، بی تردید کاربست مفهوم «اذن» در قرآن نیز نادرست تلقی خواهد شد و این در حالی است که اولاً، ادعای قطعیت هدایت و گمراهی در مورد افراد - به سهولت - پذیرفتنی نبوده، به عوامل مختلفی بستگی دارد؛ ثانیاً، اذن به صورت «لا بشرط» در مورد هر یک از هدایت و گمراهی مصداق دارد، و آیه «كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءَ وَ هَؤُلَاءَ مِنْ عِطَاءِ رَبِّكَ...» (اسرا: ۲۰)، گواه بر این امر است؛ ثالثاً، دوگونگی قضا و قدر (حتمی و غیر حتمی) و نیز آموزه «بداء» خلاف ادعای قطعیت هدایت و گمراهی است.

چهارم؛ پر واضح است که دلیل چهارم شها در تعارض با دلیل نخست وی است؛ زیرا ادعای وی در دلیل نخست که به فرض، انسانی تلاش کند که هدایت شود، ولی خدا - به جبر - مانع چنین چیزی شود، با این ادعا که اگر «خواست خدا» را صرفاً «اجازه خدا» تلقی کنیم، خواست خدا مشروط به خواست بشر و در نتیجه ادعای قطعیت خواست خدا منتفی خواهد بود، در تعارض آشکار با یکدیگر می‌باشد. لازم است برای تبیین بیشتر مطلب، نکته‌ای در مورد فرض نادرست و مُحالی که شها - دست کم - در دلیل نخست و چهارم خود مطرح می‌سازد، بیان گردد و آن این که، گزاره «فرض مُحال، مُحال نیست» که به‌طور عادی بر زبانها جاری می‌گردد و شها هم مبتنی بر آن، مدام احتمالاتی را مطرح می‌سازد، تنها در مقام تصور پذیرفتنی است و نه در مقام تصدیق و واقعیت عینی و خارجی، یعنی ادعاهای فرضی شها تنها در مقام تصور، فرض می‌گردد و لیکن در مقام تصدیق و واقعیت عینی و خارجی کاملاً نادرست و غیر مسموع است. گفتنی است بی پایگی این ادعا از رهگذر نکات مطرح شده در نقدهای سه گانه پیش گفته نیز به روشنی آشکار گردید.

۲. نقد شها بر آموزه «امر بین الامرین»

شها بر این باور است که عده‌ای از مفسران و متکلمان به تاسی از راهکار مورد توصیه امام صادق (علیه السلام)، تلاش می‌کنند مفهوم مرکبی از جمع بین دو دسته از آیات جبر و اختیار به دست دهند. وی کاربست این ایده را به انگیزه پوشاندن خطاهای پیامبر (صلی الله علیه و آله) دانسته، مدعی است که انسان عاقل - چه رسد به خدا - هر جمله‌ای که می‌گوید، درست می‌گوید، نه این که چند جمله‌ای که هر یک به تنهایی غلط اند، بگوید و انتظار داشته باشد مخاطبانش خطاهایش را درست کنند. شها برای اثبات ادعای خویش به گفتار امام صادق (علیه السلام) استناد می‌کند که حضرت فرمودند: «لا جبر و لا تفویض؛ بل

أمر بین الامرین»، و در تبیین گفتار امام علی^{علیه السلام} بر اساس برداشت شخصی و نادرست خود، چنین می نویسد که «نه جبر است و نه اختیار، بلکه حالتی است بین آن دو؛ این جمع بندی بدین نحو است که آیاتی که مفهوم جبر دارند تا حدودی - به طور نسبی - درست اند و طبعاً تا حدودی غلط اند، و آیاتی که مفهوم اختیار دارند نیز تا حدی درست اند و تا حدی غلط؛ لازمه این جمع بندی این است که هیچ یک از این دو دسته آیات به تنهایی درست نیست اند، و درست این است که در اعمال انسان، هم اختیار نقش دارد و هم خدا. این پذیرش خطای نسبی آیات جبر و اختیار، دقیقاً نشانگر آن است که این آیات از خدا نیست؛ چون اگر از خدا بود، خدا می توانست جمله ای بگوید که کاملاً درست باشد و نیازی به تلاش انسان ها برای اصلاح آن نباشد». (ر.ک: سهلا، همان، ۳۹۶-۳۹۷) خلاصه آن که، شها بر این باور است که:

اولاً، ایده جمع بین دو دسته از آیات جبر و اختیار و به دست دادن مفهوم مرکب از آن دو، با استفاده از گزاره «لا جبر و لا تفویض؛ بل أمر بین الامرین»، ایده ناقص و معیوبی است؛ ثانیاً، صدور افعال و عقائد انسان به عوامل مختلفی؛ از جمله عوامل ژنتیکی، جغرافیائی، تاریخی، اقتصادی و فرهنگی بستگی دارد و صرفاً به خواست خدا (اگر وجود داشته باشد) و یا به اختیار انسان یا ترکیب هر دو (خدا و انسان) متوقف نیست، و لذا چون قرآن به این عوامل اشاره ای نکرده، نشانگر آن است که قرآن کار خدا نیست، بلکه کار بشر (محمد) است که از این پیچیدگی های علمی، فلسفی جبر و اختیار بی اطلاع بوده است. (ر.ک: همان، ۴۹۷-۴۹۸)

الف. ارزیابی انتقادی برداشت شها از «امر بین الامرین»

در نقد و تحلیل این ادعای نادرست شها که هر یک از آیات جبر و اختیار، به تنهایی و مستقلاً تا حدی درست اند و تا حدی غلط، باید گفت که هر یک از این دو دسته از آیات، به گواه گزاره قرآنی «و بالحق أنزلناه و بالحق نزل...» (اسراء: ۱۰۵) و نظائر آن؛ درست و حق بوده، بیانگر بخشی از آموزه «لا جبر و لا تفویض؛ بل أمر بین الامرین» می باشد. (برای آشنائی با مفهوم «حق» بودن قرآن، ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۱، ۶۹-۷۰) برای تبیین و تثمیم بیشتر این نکته از یک سو، و نقد ادعای نادرست شها از سوی دیگر، لازم است آموزه های مهمی؛ همچون «توحید افعالی»، «علم ازلی الهی و سازگاری آن با اختیار انسان» و نظریه «أمر بین الامرین» مورد بازخوانی و بررسی قرار گیرد؛ زیرا بی تردید منشأ برداشت نادرست افزادی همچون شها، عدم فهم عمیق آموزه های یادشده می باشد.

یک. توحید افعالی و فاعلیت اختیاری انسان

در منطق قرآن، خداوند افزون بر آن که دارای صفات کمالی است، مبدأ وقوع افعال نیز می‌باشد. بر این اساس، آفریدن، روزی دادن، تدبیر امور مخلوقات و... در زمره افعال الهی قرار می‌گیرد. از سوی دیگر، جهان هستی صحنه وقوع افعال، و ظهور آثار بسیار متنوعی است که مبدأ آن در نگاه نخست مخلوقات خداوندند. به این ترتیب، هستی در نگاه ظاهری و سطحی، محل ظهور آثار متعددی از سوی فاعل‌های گوناگون و متکثر است، اما این دیدگاه با منطق قرآن و دیدگاه حکیمان و متکلمان همخوانی ندارد؛ زیرا در نگرش قرآنی، تنها مؤثر حقیقی و مستقل در عالم، ذات مقدس خداوند است و جز او، هیچ موجود دیگری فاعلیت تام و مستقل ندارد و این همان حقیقت آموزه «توحید افعالی» است. در این دیدگاه، این تنها خداوند است که در انجام افعالی؛ همچون آفریدن، روزی دادن و... مستقل، و از یاری و مشارکت دیگران بی‌نیاز است؛ سایر موجودات در افعال خود مستقل نبوده، فاعلیتشان در سایه فاعلیت و خواست خداوند معنا می‌یابد. (ر.ک: سعیدی مهر، ۱۳۷۷: ۱۰۱-۱۰۲) توضیح بیشتر آن که: اولاً، بین انحصار فاعلیت استقلالی خداوند و استناد برخی افعال به فاعل انسانی و طبیعی، ناساگاری وجود ندارد؛ ثانیاً، بدون ارتکاب تناقض می‌توان فعل واحدی را هم به خداوند و هم به مخلوقات او نسبت داد. بر این اساس، می‌توان ادعا کرد بین آیاتی که فعل خاصی را به خداوند نسبت می‌دهند و آیاتی که موجود دیگری غیر از خدا را به عنوان فاعل همان فعل معرفی می‌کنند، سازگاری تام و تمام وجود دارد. (ر.ک: همو، ۱۰۴-۱۰۵)، گفتنی است فاعلیت طولی در امور حقیقی و نه اعتباری، همان فاعلیت تکوینی است. فاعلیت تکوینی نیز دارای سلسله مراتبی است و از آن جا که وجود هر فاعلی قائم به اراده الهی است، از این رو همه آثار وجودی که از هر فاعل و مؤثری پدید می‌آید، در مرتبه بالاتری منوط به اذن و اراده تکوینی الهی و مستند به خدای متعال خواهد بود، و آموزه «لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم» نیز دلالت بر همین معنا دارد. (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۱۳۸) از آن چه گفته شد، به وضوح می‌توان نادرستی برداشت شها از آموزه «امر بین الامرین» را دریافت.

دو. سازگاری علم ازلی الهی با اختیار انسان

آموزه «علم ازلی خداوند»، افزون بر دو مبنای «توحید در خالقیت» و «عمومیت اراده الهی»، یکی از مهمترین مبانی اشاعره در اثبات عقیده جبر می‌باشد. البته خطای آتئیست ها و برخی از مسیحیان در گزینش عقیده جبر هم، به جهت همین عدم فهم درست و عمیق آموزه «علم ازلی

خداوند و سازگاری آن با افعال اختیاری انسان» است. قابل ذکر است بحث علم الهی ربط وثیقی با مبحث جبر و اختیار و همچنین قضا و قدر دارد، و از آن جا که دالّ مرکزی نقد سُها نسبت به آموزه «أمرُ بین الأمرین» و نیز آیات - به ظاهر مُوهِم - جبر و اختیار، طرح شبهه «ناسازگاری علم ازلی خداوند با افعال اختیاری انسان» می‌باشد، نگارنده نیز بر آن شد تا ضمن بازخوانی اصل این شبهه، به نقد و بررسی آن مبادرت ورزد. پر واضح است که از رهگذر نقد و تحلیل این شبهه، آموزه «علم ازلی خداوند و سازگاری آن با افعال اختیاری انسان» ثابت و مبرهن می‌گردد. شبهه یاد شده بنا به گزارش برخی از اندیشمندان معاصر از دو مقدمه و یک نتیجه به شرح ذیل برخوردار است:

مقدمه نخست: خداوند به علم ازلی از وقوع و یا عدم وقوع حوادث جهان و از جمله افعال انسان آگاه است:

مقدمه دوم: علم ازلی الهی، نه تغییر پذیر است و نه مغایر و غیر منطبق با آنچه که از ازل برای خداوند معلوم است. تغییر پذیر نیست؛ زیرا تغییر با تمامیت و کمال ذات واجب الوجود منافات دارد. همچنین مغایر و غیر منطبق با آنچه واقع می‌شود، نیست؛ زیرا لازمه تغایر و عدم انطباق علم ازلی الهی با آنچه واقع شده، این است که علم خداوند، علم نباشد، جهل باشد. این فرض نیز با تمامیت و کمال وجود مطلق مغایر است.

نتیجه: حوادث جهان و افعال انسان قهراً و جبراً باید به گونه‌ای واقع شوند که با علم ازلی خداوند، منطبق باشند. بنابر این، اگر در ازل در علم الهی چنین بوده است که فلان شخص در فلان ساعت فلان معصیت را مرتکب می‌شود، جبراً و قهراً آن معصیت باید به همان کیفیت واقع شود و شخص مرتکب، قادر نخواهد بود طور دیگری رفتار کند، بلکه هیچ قدرتی قادر نخواهد بود آن را تغییر دهد و إلا علم خدا، جهل خواهد بود.

گفتنی است این شبهه از آن جا پیدا شده که برای هر یک از علم الهی و نظام سببی و مسببی جهان، حساب جداگانه‌ای فرض شده است؛ به این معنا که گمان کرده‌اند علم الهی مستقل از نظام سببی و مسببی جهان به وقوع یا عدم وقوع حوادث تعلق گرفته است و لازم است کاری صورت گیرد که این علم با معلوم خود مطابقت کند. از این رو، باید نظام سببی و مسببی کنترل گردد. بی‌تردید این چنین تصویری درباره علم الهی تصور نادرستی است. علم ازلی الهی، از نظام سببی و مسببی جهان جدا نیست. علم ازلی الهی، علم به نظام است؛ یعنی علم به صدور معلولات است از علل خاص آنها. آنچه علم الهی ایجاب و اقتضا کرده و می‌کند، این جهان است با همین نظاماتی که هست.

علم الهی به‌طور مستقیم و بلاواسطه نه به وقوع حادثه‌ای تعلق می‌گیرد و نه به عدم وقوع آن (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۹: ۱۲۴-۱۲۷) به سخن دیگر، علم ازلی الهی به هر چیزی با حفظ خصوصیات آن (علی ما هو علیه) تعلق می‌پذیرد؛ لذا متعلق این علم، افعال اختیاری انسان با وصف اختیاری بودن (بما هی اختیاریه) است. از این رو، محال است این افعال به صورت غیر اختیاری انجام پذیرند. به سخن سوم، متعلق قضای الهی آن است که فعل از فاعل خاص خود به نحو اختیاری صادر شود؛ لذا اگر فعل مزبور به جهت تعلق قضای الهی، غیر اختیاری گردد، لازم می‌آید قضای الهی خود را نقض کند که این امر محالی است. (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۶۲: ۳۰۵) بنابر این، دو مقدمه‌ای که در اصل شبهه فوق مطرح گردید، هر دو صحیح و غیر قابل تردید است، اما لازمه آن دو مقدمه، مجبور و مسلوب اختیار بودن انسان نیست؛ لذا باید از کسی که قادر به حل شبهه نبوده و دچار خطای در فهم گردیده، توضیح خواست و پرسید که آیا علم ازلی خداوند به طاعت و معصیت اختیاری انسان (بما هی اختیاریه) تعلق گرفته، یا آن که به طاعت و معصیت جبری (بما هی جبریه)، و یا اساساً به طاعت و معصیت مطلق بدون توجه به علل و اسباب آن تعلق گرفته است؟ بی‌تردید آن‌چه حق از ازل می‌داند، نه طاعت و معصیت جبری است و نه طاعت و معصیت مطلق، بلکه طاعت و معصیت اختیاری است و چون علم ازلی الهی چنین است که به افعال انسان به وصف اختیاری بودن دلالت می‌کند؛ پس اگر انسان به اختیار خود طاعت و معصیت نکند، علم خدا جهل خواهد بود. بنابر این، نتیجه علم ازلی خداوند به افعال موجودات صاحب اراده و اختیار، جبر نیست، نقطه مقابل جبر است. لازمه علم ازلی الهی این است که آن که مختار است، حتماً باید مختار باشد. (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۹: ۱۲۸-۱۲۹؛ همو، ۱۳۵۷: ۱۳۴-۱۳۵) گفتنی است تحلیل فوق، افزون بر نقد دیدگاه شها در خصوص ادعای نادرستی نظریه «امر بین الامرین»، به مثابه پاسخ دیگری است به شبهه وی در مورد آیات ۱۴۸-۱۴۹ سوره انعام در خصوص هدایت و گمراهی جبری انسان توسط خداوند که پیش از این مورد بررسی قرار گرفت.

سه. تبیین نظریه «امر بین الامرین»

نظریه «امر بین الامرین»، اصطلاحی است که بنا به گزارش مستند برخی از اندیشمندان، نخستین بار از سوی امام علی (علیه السلام) و سپس از سوی امام باقر (علیه السلام) و امام صادق (علیه السلام) مطرح گردیده است (ر.ک: ربانی گلیپگانی، ۱۳۸۷: ۲۴۲-۲۴۱) این نظریه فراتر از چارچوب‌های تنگ و محدود دو دیدگاه جبر اشعری و تفویض اعتزالی قرار گرفته، قائلان به آن در کنار تحفظ بر اصول و مبانی

ای: همچون «توحید افعالی»، «علم ازلی الهی» و ...، به اختیار انسان یا وصف اختیاریت معتقد اند. به سخن دیگر، بر این باورند که علم ازلی الهی، به دلیل آن که به فعل اختیاری یا وصف اختیاری بودن تعلق می‌گیرد، منافاتی با اختیار انسان ندارد. توضیح بیشتر آن که، بر اساس این نظریه، افعال اختیاری همان گونه بر سبیل حقیقت - و نه مجاز - به خود انسان، به عنوان فاعل مباشر منسوب است، به نحو حقیقی به خداوند به عنوان فاعل بالتسبیب نیز انتساب دارد. به انسان منسوب است؛ زیرا بر اساس اراده و خواست او انجام می‌پذیرد. به خداوند انتساب دارد؛ زیرا هستی انسان و تمام آثار وجودی او؛ از جمله افعالش معلول خداوند و وابسته به او است. بنابر این، مفسران و متکلمان امامیه به پیروی از امامان معصوم (علیهم‌السلام)، نظریهٔ سوم را برگزیدند که نه به جبر اشعری می‌انجامد و نه مستلزم تقویض اعتزالی است. (ر.ک: سبحانی، ۱۴۱۷: ۲، ۳۵۲ و ۳۵۶؛ همو، ۱۳۷: ۹۱-۹۳؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۹، ۱۰۶-۱۰۸؛ صفائی حائری، ۱۳۹۹: ۲، ۴۳-۴۵؛ ربانی گلیپایگانی، ۱۳۸۲: ۱۸۹-۱۹۰؛ سعیدی مهر، ۱۳۷۷: ۳۵۸-۳۵۹؛ همو، ۱۳۷۵: ۱۵-۴۴؛ همچنین برای آشنائی بیشتر با ادله عقلی و نقلی این نظریه، ر.ک: سبحانی، ۱۴۱۷: ۲، ۳۴۱-۳۶۱؛ حیدری، ۱۴۳۱: ۷۹-۱۳۰) امام خمینی نیز در ضمن یک گفتار عمیق و عریق عرفانی - فلسفی، بر این باور است که فاعلیت انسان در افعال اختیاری خویش به نحو استقلالی نمی‌باشد، و هر کسی که حقیقت «ربط محض» بودن موجود ممکن انسانی را بشناسد، خواهد دانست که فعل انسان با وجود این که به نحو حقیقی فعل او است، فعل خداوند نیز می‌باشد. (ر.ک: موسوی خمینی، ۱۳۲۰: ۷۲-۷۳؛ همو، ۱۳۸۷: ۵۹۹) از آن‌چه در نقد دیدگاه شما گفته شد، بی‌پایگی مدعیات وی به وضوح اثبات گردید.

د. تحلیل و ارزیابی

بررسی مدعیات دکتر شما نشان می‌دهد که صورت‌بندی او از مسئله جبر و اختیار، بر پیش‌فرضی نادرست استوار است: پیش‌فرضی که بر اساس آن، اگر فعل انسان به خداوند نسبت داده شود، ناگزیر باید از انسان سلب اختیار شود. حال آن‌که این تلقی، ناشی از فهمی عرضی و مکانیکی از نسبت میان خدا و انسان است. نه نگاهی طولی و فلسفی به فاعلیت. در منطق قرآن، نسبت دادن فعل به خداوند، به معنای نفی فاعلیت انسان نیست، بلکه بیان این حقیقت است که انسان در اصل وجود، قدرت، اراده و تحقق فعل، وابسته به خداوند است، اما در عین حال فاعل مباشر و مختار نیز هست.

شها در تحلیل آیات مربوط به اراده و مشیت، میان «خواستن تکوینی خدا» و «اجازه تشریعی» خلط کرده و از این رهگذر، برخی آیات را متناقض پنداشته است. در حالی که مشیت و اراده الهی در مقام تکوین، ناظر به تحقق نظام هستی یا همه علل و اسباب آن است؛ نظمی که اختیار انسان نیز جزئی از آن است. بنابراین، وقتی قرآن از تحقق ایمان یا کفر «باذن الله» سخن می‌گوید، مراد این نیست که خداوند به‌طور جبرآمیز انسان را به هدایت یا ضلالت وادار می‌کند، بلکه مقصود آن است که هیچ فعلی در خارج از قلمرو ربوبیت و اذن تکوینی او تحقق نمی‌یابد.

در باب قضا و قدر نیز شها گرفتار تقابل‌سازی نادرست میان حتمیت الهی و اختیار انسانی شده است. حال آن‌که قضا، نه نفی اختیار، بلکه تحقق فعل در نظام علی کامل است؛ و چون اراده انسان خود یکی از اجزای این نظام است، تحقق فعل اختیاری با قضای الهی منافات ندارد. به همین ترتیب، آیاتی که از هدایت و اضلال سخن می‌گویند، باید در پرتو تفکیک میان هدایت تشریعی و تکوینی و نیز اضلال کیفری فهم شوند. بر این اساس، ادعای شها مبنی بر تناقض آیات، نه از متن قرآن، بلکه از پیش‌فرض‌های فلسفی و کلامی نادرست او برمی‌خیزد.

نتیجه گیری

از آن چه گفته شد، این نتیجه حاصل می‌گردد که اختیار بشر مہنتی بر آموزه «امر بین الامرین»، بر دلایل و شواهد قطعی و خدشه ناپذیری استوار است که هیچ انسان متصفی قادر به انکار آن نیست. افزون بر ادله عقلی و نقلی، آدمی با علم حضوری خطا ناپذیر خود نیز می‌یابد که در بسیاری از افعال خویش مختار است. شہا به علل مختلف؛ از جمله عدم درک درست و عمیق آموزه‌هایی؛ همچون «توحید افعالی»، «علم ازلی الهی و سازگاری آن با افعال اختیاری انسان» و «قضا و قدر الهی» از یک سو، و نیز خلط بین اذن و اراده تکوینی و تشریعی، و بین اضلال تکوینی و تشریعی در تبیین آیات جبر و اختیار، و عدم توجه به این نکته راهبردی که اضلال تشریعی و ابتدائی از سوی خداوند، خلاف حکمت بالغه الهی و در تضاد با هدف و غایت آفرینش انسان است از سوی دیگر، و همچنین عدم تبیین درست آموزه‌های مورد باور مفسران و متکلمان امامیه در باره آیات مورد بحث و عدم ارائه ادله عقلی و نقلی قابل قبول در نقد آن آموزه‌ها از سوی سوم، دچار سوء فهم و مغالطه گنه و وجه گردیده، نتوانست به تحلیل جامع الاطرافی از آیات جبر و اختیار دست یابد؛ زیرا هم اختیار و آزادی انسان از ناحیه عقل و اراده، و هم محدودیت وی از ناحیه عوامل موروثی، محیطی و تاریخی و ...، هر دو به حکم قضای الهی و نظام قطعی سببی و مستببی جهان است. بنابر این، علم ازلی خداوند و قضای الهی عاملی برای محدودیت انسان به شمار نمی‌رود. محدودیتی که به حکم قضای الهی نصیب انسان شده است، همان محدودیت ناشی از شرایط موروثی، محیطی و تاریخی است، نه محدودیت دیگر؛ همچنان که اختیاری هم که نصیب انسان شده به حکم قضای الهی است؛ به این صورت که قضای الهی ایجاب کرده انسان موجودی صاحب عقل و اراده و اختیار باشد و در دایره محدود شرایط طبیعی و اجتماعی، بتواند خود را به مقیاس وسیعی از قید تسلیم به آن شرایط آزاد سازد و سرنوشت و آینده خویش را در دست گیرد.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.
- جوادى آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، ج ۲، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۴۰۴ش.
- جوادى آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، ج ۲۷، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۴۰۴ش.
- جوادى آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، ج ۳۷، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۴۰۲ش.
- جوادى آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی قرآن کریم (قرآن در قرآن)، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۸ش.
- جوادى آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی قرآن کریم (هدایت در قرآن)، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۹ش.
- جوادى آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی قرآن کریم (سیره پیامبران در قرآن)، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۳ش.
- جوادى آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی قرآن کریم (سیره رسول اکرم در قرآن)، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۲ش.
- جمالی، یوسف، بررسی و نقد شبهه دکتر سها در مورد «شهاب سنگ» در قرآن کریم، مجله شبهه پژوهی مطالعات قرآنی، سال ششم، شماره ۱۱، ۱۴۰۳ش.
- حاجی اسماعیلی، محمد رضا و علی عسگری، فایضه، بازشناسی مفهوم «اذن» در معجزات انبیاء در قرآن با تأکید بر معجزات حضرت عیسی (علیه السلام)، دو فصلنامه پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، سال هفتم، شماره اول، پاییز و زمستان، ۱۳۹۷ش.
- حیدری، سیدکمال، تأویل القرآن (النظریه و المعطیات)، قم: دار فرقد، ۱۴۲۶ق.
- حیدری، سیدکمال، مراتب العلم الهی و کیفیه وقوع البداء فیه، بیروت: دار جواد الاثمه (علیه السلام)، ۱۴۳۱ق.
- حیدری، سیدکمال، الانسان بین الجبر و التفویض، بیروت: دار جواد الاثمه (علیه السلام)، ۱۴۳۱ق.
- خمینی، سید روح الله (موسوی خمینی)، طلب و اراده، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (علیه السلام)، ۱۴۲۱ق.
- خمینی، سید روح الله (موسوی خمینی)، چهل حدیث، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (علیه السلام)، ۱۳۸۷ش.
- راغب اصفهانی، حسین، المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دار القلم، ۱۴۱۲ق.
- ربانی گلپایگانی، علی، ایضاح المراد فی شرح کشف المراد، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۸۲ش.
- ربانی گلپایگانی، علی، کلام تطبیقی، قم: جامعه المصطفی العالمیه، ۱۳۸۷ش.
- رضایی، حسین؛ واعظی، محمود؛ و اژدری، رامین، پدیده علم زدگی و پاسخ به چند شبهه دکتر سها مؤلف «نقد قرآن»، مجله مشکوة، شماره ۱۶۰، ۱۴۰۲ش.
- زمانی، محمدحسن، مستشرقان و قرآن، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷ش.
- سعیدی مهر، محمد، علم پیشین الهی و اختیار انسان، تهران: مؤسسه فرهنگی اندیشه، ۱۳۷۵ش.

- سعیدی مهر، محمد، آموزش کلام اسلامی، قم: مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۷ش.
- سبحانی، جعفر، الالهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل، قم: اعتماد، ۱۴۱۷ق.
- سبحانی، جعفر، منشور عقائد امامیه، قم: اعتماد، ۱۳۷۶ش.
- سها، نقد قرآن، بی جا، بی تا، ۱۳۹۳ش.
- شاقعی اف، سیدرضا، نگاهی نو به مساله جبر و اختیار از منظر آیات الهی قرآن کریم، هفتمین کنگره ملی در علوم انسانی، ۱۴۰۳ش.
- صفائی حائری، علی، روش نقد (نقد مکتبها، آرمانها و آزادی)، قم: انتشارات هجرت، ۱۳۹۹ق.
- صفری، علی آقا، تحلیل انتقادی انگاره دکتر سها درباره موانع آزادی زنان در قرآن، قرآن پژوهی خاورشناسان، دوره ۱۸، شماره ۳۴، ۱۴۰۲ش.
- صابونی، محمدعلی، صفوه التفاسیر، بیروت: شرکه ابناء شریف الانصاری، ۱۴۲۸ق.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۳ق.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، نهایه الحکمه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۲ش.
- عبودیت، عبدالرسول، هستی شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۰ش.
- علوی مهر، حسین و مقدسی، محمد بشیر، نقد دیدگاه مستشرقان در مورد جبر در قرآن، دو فصلنامه قرآن پژوهی خاورشناسان، سال چهاردهم، شماره ۲۶، بهار و تابستان، ۱۳۹۸ش.
- مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۰ش.
- مصباح یزدی، محمدتقی، قرآن شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۹ش.
- مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، تهران: چاپخانه سپهر، ۱۳۶۶ش.
- مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش عقائد، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۸۹ش.
- مطهری، مرتضی، انسان و سرنوشت، قم: انتشارات صدرا، ۱۳۸۹ش.
- مطهری، مرتضی، انسان در قرآن، قم: انتشارات صدرا، ۱۳۹۴ش.
- مطهری، مرتضی، عدل الهی، قم: انتشارات صدرا، ۱۳۵۷ش.
- معرفت، محمدهادی، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، قم: مؤسسه فرهنگی تمهید، ۱۳۸۵ش.
- مغنیه، محمدجواد، التفسیر المبین، قم: مؤسسه دارالکتاب الاسلامی، ۱۴۳۰ق.
- میرزایی، محبوبه؛ الهی دوست، حمید؛ و رضایی آدریانی، ابراهیم، نقد دیدگاه سها درباره خطاهای نوشتاری قرآن، قرآن پژوهی خاورشناسان، دوره ۱۷، شماره ۳۲، ۱۴۰۱ش.
- موسوی سبزواری، سیدعبدالاعلی، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، قم: دارالتفسیر، ۱۴۳۱ق.
- هاشمی، سید محمود، بحوث فی علم الاصول، قم: المجمع العلمی للشهید الصدر، ۱۴۰۵ق.

References

- The Holy Quran.
- Alavi-Mehr, Hosayn, and Muhammad Bashir Moqaddasi. "Naqd-e Didgah-e Mostashreqan dar Mored-e Jabr dar Quran" (A Critique of the Orientalists' View of Determinism in the Quran). Do Faslname-ye Quran-Pajuheshi-ye Khavarehshenasan (Biannual Journal of Quranic Studies of Orientalists), year 14, no. 26, spring and summer, 1398 SH (2019 CE).
- Haji Esmacili, Muhammad Reza, and Fayzeh Ali Asgari. "Bazshenasi-ye Mafhum-e 'Ezn' dar Mojezate Anbiya dar Quran ba Takiid bar Mojezate Hazrat Isa" (Reconsidering the Concept of "Permission" in the Miracles of the Prophets in the Quran, with Emphasis on the Miracles of Jesus). Do Faslname-ye Pazhuheshname-ye Tafsir va Zaban-e Quran (Biannual Journal of Quranic Interpretation and Language Research), year 7, no. 1, autumn and winter, 1397 SH (2018 CE).
- Hashemi, Seyyed Mahmoud. Bohuth fi Elm al-Osul (Studies in the Science of Legal Principles). Qom: al-Majma al-Elmi le al-Shahid al-Sadr, 1405 AH (1985 CE).
- Heydari, Seyyed Kamal. al-Ensane Bayn al-Jabr va al-Tafviz (The Human Being between Determinism and Delegation). Beirut: Dar Javad al-Aemmeh, 1431 AH (2010 CE).
- Heydari, Seyyed Kamal. Marateb al-Elm al-Elahi va Kayfiyyat-e Voqo-e Bada dar An (The Levels of Divine Knowledge and How Bada Occurs in It). Beirut: Dar Javad al-Aemmeh, 1431 AH (2010 CE).
- Heydari, Seyyed Kamal. Taval al-Quran (al-Nazariyyah va al-Moatiyat) (Interpretation of the Quran: Theory and Data). Qom: Dar Farqad, 1426 AH (2005 CE).
- Ibn Manzur, Muhammad ibn Makram. Lisan al-Arab (The Language of the Arabs), 3rd ed. Beirut: Dar Sader, 1414 AH (1993 CE).
- Jamali, Yusuf. "Barresi va Naqd-e Shobhe-ye Doktor Soha dar Mored-e 'Shahab-Sang' dar Quran-e Karim" (An Examination and Critique of Dr. Soha's Claim Concerning "Meteorites" in the Holy Quran). Majalle-ye Shobhe-Pajuheshi-ye Motaleat-e Quran (Journal of Quranic Studies on Doubts), year 6, no. 11, 1403 SH (2024 CE).
- Javadi Amoli, Abdollah. Tafsir-e Mozui-ye Quran-e Karim (Hedayat dar Quran) (Thematic Commentary on the Holy Quran: Guidance in the Quran). Qom: Markaz-e Nashr-e Esra, 1389 SH (2010 CE).

- Javadi Amoli, Abdollah. Tafsir-e Mozui-ye Quran-e Karim (Quran dar Quran) (Thematic Commentary on the Holy Quran: The Quran in the Quran). Qom: Markaz-e Nashr-e Esra, 1388 SH (2009 CE).
- Javadi Amoli, Abdollah. Tafsir-e Mozui-ye Quran-e Karim (Sire-ye Payambaran dar Quran) (Thematic Commentary on the Holy Quran: The Way of Life of the Prophets in the Quran). Qom: Markaz-e Nashr-e Esra, 1383 SH (2004 CE).
- Javadi Amoli, Abdollah. Tafsir-e Mozui-ye Quran-e Karim (Sire-ye Rasul-e Akram dar Quran) (Thematic Commentary on the Holy Quran: The Way of Life of the Noble Messenger in the Quran). Qom: Markaz-e Nashr-e Esra, 1382 SH (2003 CE).
- Javadi Amoli, Abdollah. Tafsir-e Tasnim (Tasnim Commentary), vol. 2. Qom: Markaz-e Nashr-e Esra, 1404 SH (2025 CE).
- Javadi Amoli, Abdollah. Tafsir-e Tasnim (Tasnim Commentary), vol. 27. Qom: Markaz-e Nashr-e Esra, 1404 SH (2025 CE).
- Javadi Amoli, Abdollah. Tafsir-e Tasnim (Tasnim Commentary), vol. 37. Qom: Markaz-e Nashr-e Esra, 1402 SH (2023 CE).
- Khomeini, Seyyed Ruhollah (Musavi Khomeini). Chehel Hadith (Forty Hadith). Qom: Institute for Compilation and Publication of the Works of Imam Khomeini, 1387 SH (2008 CE).
- Khomeini, Seyyed Ruhollah (Musavi Khomeini). Talab va Eradeh (Demand and Will). Qom: Institute for Compilation and Publication of the Works of Imam Khomeini, 1421 AH (2000 CE).
- Marefat, Muhammad-Hadi. Naqd-e Shobohat-e Parhamun-e Quran-e Karim (A Critique of the Doubts Concerning the Holy Quran). Qom: Moassese-ye Farhangi-ye Tamhid, 1385 SH (2006 CE).
- Mesbah Yazdi, Muhammad-Taqi. Amuzesh-e Aqaed (Instruction in Beliefs). Tehran: Sherkat-e Chap va Nashr-e Beyn al-Melal, 1389 SH (2010 CE).
- Mesbah Yazdi, Muhammad-Taqi. Amuzesh-e Falsafeh (Instruction in Philosophy). Tehran: Chapkhane-ye Sepehr, 1366 SH (1987 CE).
- Mesbah Yazdi, Muhammad-Taqi. Maarif-e Quran (The Teachings of the Quran). Qom: Moassese-ye Amuzeshi va Pazhuheshi-ye Imam Khomeini, 1380 SH (2001 CE).
- Mesbah Yazdi, Muhammad-Taqi. Quran-Shenasi (Quranology). Qom: Moassese-ye Amuzeshi va Pazhuheshi-ye Imam Khomeini, 1389 SH (2010 CE).
- Mirzaei, Mahbubeh; Elahi-Dust, Hamid; and Rezaei Adriani, Ebrahim. "Naqd-e Didgah-e Soha darbare-ye Khata-haye Neveshtari-ye Quran" (A Critique of Soha's View Concerning Scribal Errors in the Quran).

- Quran-Pajuheshi-ye Khavarehshenasan (Quranic Studies of Orientalists), vol. 17, no. 32, 1401 SH (2022 CE).
- Moghniyeh, Muhammad-Javad. al-Tafsir al-Mobin (The Clear Commentary). Qom: Moassese-ye Dar al-Ketab al-Eslami, 1430 AH (2009 CE).
- Motahhari, Morteza. Adl-e Elahi (Divine Justice). Qom: Entesharat-e Sadra, 1357 SH (1978 CE).
- Motahhari, Morteza. Ensan dar Quran (The Human Being in the Quran). Qom: Entesharat-e Sadra, 1394 SH (2015 CE).
- Motahhari, Morteza. Ensan va Samavesht (The Human Being and Destiny). Qom: Entesharat-e Sadra, 1389 SH (2010 CE).
- Musavi Sabzevari, Seyyed Abd al-Ala. Mavaheb al-Rahman fi Tafsir al-Quran (The Gifts of the Merciful in the Interpretation of the Quran). Qom: Dar al-Tafsir, 1431 AH (2010 CE).
- Obudiyyat, Abd al-Rasul. Hasti-Shenasi (Ontology). Qom: Moassese-ye Amuzeshi va Pazhuheshi-ye Imam Khomeini, 1380 SH (2001 CE).
- Rabbani Golpayegani, Ali. Izah al-Morad fi Sharh Kashf al-Morad (Clarification of the Intended Meaning in the Commentary on Kashf al-Morad). Qom: Markaz-e Modiriyat-e Howze-ye Elmiye-ye Qom, 1382 SH (2003 CE).
- Rabbani Golpayegani, Ali. Kalam-e Tatbighi (Comparative Theology). Qom: Jameat al-Mustafa al-Alamiyeh, 1387 SH (2008 CE).
- Ragheb Esfahani, Hosayn. al-Mofradat fi Gharib al-Quran (Vocabulary of the Words of the Quran). Beirut: Dar al-Qalam, 1412 AH (1991 CE).
- Rezaei, Hosayn; Vaezi, Mahmoud; and Azhdari, Ramin. "Padide-ye Elm-Zadegi va Pasokh be Chand Shobhe-ye Doktor Soha, Moallef-e 'Naqd-e Quran'" (The Phenomenon of Scientism and Responses to Several Doubts Raised by Dr. Soha, Author of Critique of the Quran). Majalle-ye Mishkat (Mishkat Journal), no. 160, 1402 SH (2023 CE).
- Sabuni, Muhammad-Ali. Safvat al-Tafasir (The Best of Commentaries). Beirut: Sherkat-e Abna Sharif al-Ansari, 1428 AH (2007 CE).
- Saeidi-Mehr, Muhammad. Amuzesh-e Kalam-e Eslami (Instruction in Islamic Theology). Qom: Moassese-ye Farhangi-ye Taha, 1377 SH (1998 CE).
- Saeidi-Mehr, Muhammad. Elm-e Pishin-e Elahi va Ekhtiyar-e Ensan (Divine Foreknowledge and Human Free Will). Tehran: Moassese-ye Farhangi-ye Andisheh, 1375 SH (1996 CE).
- Safaari, Ali-Aqa. "Tahlil-e Enteqadi-ye Engare-ye Doktor Soha darbare-ye Mavane-e Azadi-ye Zanan dar Quran" (A Critical Analysis of Dr.

- Soha's View Concerning the Obstacles to Women's Freedom in the Quran). Quran-Pajuheshi-ye Khavarehshenasan (Quranic Studies of Orientalists), vol. 18, no. 34, 1402 SH (2023 CE).
- Safaei Haeri, Ali. Ravesh-e Naqd (Naqd-e Maktabhaha, Armanha va Azadi) (The Method of Critique: Critique of Schools, Ideals, and Freedom). Qom: Entesharat-e Hejrat, 1399 AH (1979 CE).
- Shafiei-Af, Seyyed Reza. "Negahi Now be Masale-ye Jabr va Ekhtiyar az Manzar-e Ayat-e Elahi-ye Quran-e Karim" (A New Perspective on the Issue of Determinism and Free Will from the Perspective of the Divine Verses of the Holy Quran). Seventh National Congress in the Humanities, 1403 SH (2024 CE).
- Sobhani, Jafar. al-Ilahiyyat ala Hoda al-Ketab va al-Sunnah va al-Aql (Theology in the Light of the Quran, Sunnah, and Reason). Qom: Etemad, 1417 AH (1996 CE).
- Sobhani, Jafar. Manshur-e Aqaed-e Emamiyeh (The Charter of Imami Beliefs). Qom: Etemad, 1376 SH (1997 CE).
- Soha. Naqd-e Quran (A Critique of the Quran). n.p., n.d., 1393 SH (2014 CE).
- Tabatabai, Seyyed Muhammad-Hosayn. al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Balance in the Interpretation of the Quran). Beirut: Moassese-ye al-Alami le al-Matbuat, 1403 AH (1982 CE).
- Tabatabai, Seyyed Muhammad-Hosayn. Nehayat al-Hekmah (The End of Wisdom). Qom: Moassese-ye Nashr-e Eslami, 1362 SH (1983 CE).
- Zamani, Muhammad-Hasan. Mostashreqan va Quran (Orientalists and the Quran). Qom: Bostan-e Ketab, 1387 SH (2008 CE).