

هدف آفرینش انسان و مبانی آن در آیات قرآن کریم از منظر علامه طباطبایی و فخر رازی

موسی حسین لی^۱ و سینا علوی تبار^۲

چکیده

پژوهش حاضر، بررسی مبانی خداشناختی و انسان‌شناختی اهداف آفرینش انسان را با تکیه بر آرای علامه طباطبایی و فخر رازی به‌عنوان دو مفسر و اندیشمند از دو مکتب متفاوت، مسئله اصلی خود قرار داده است. رسیدن به هدف مطلوب در این موضوع منوط به ارائه دقیق مبانی مذکور است و عدم توجه به شناخت حکمت و غرض باری تعالی و ساختار وجودی انسان و نیز معلل‌ندانستن افعال الهی به اغراض، سبب کج‌روی یا نرسیدن به نتایج مطلوب می‌شود. ما با روشی توصیفی-تحلیلی و تطبیق میان دو نظریه به این یافته‌ها رسیدیم که اولاً، برخی مبانی خداشناسی علامه طباطبایی و فخر رازی در مسئله هدف آفرینش یکسان نیستند. فخر رازی بر اساس دلایلی چون تلازم غایت‌مندی افعال با نقص فاعل و همچنین تنافی میان غایت‌مندی و قدرت مطلق الهی، منکر غایت‌مندی افعال الهی شده است، ولی علامه طباطبایی با رد این دلایل، به غایت‌مندی افعال الهی معتقد می‌باشد. ثانیاً، این دو اندیشمند گرچه در دوساختی بودن انسان و ضرورت تکامل بعد روحی و جسمی هم‌نظرند، ولی در برخی مبانی انسان‌شناختی همسو نیستند و این امر مانع تطابق کامل دو نظریه می‌شود. در نگاه علامه طباطبایی، اختیار انسان امری مسلم و فطری بوده و انسان با به‌کارگرفتن صحیح آن به هدف آفرینش خویش نایل می‌شود، اما در اندیشه فخر رازی کاملاً روشن نیست که ایشان از قائلان به نظریه کسب اشاعره است، یا نظریه «لا جبر و لا تقویض» را پذیرفته است.

واژگان کلیدی: هدف آفرینش انسان، مبانی انسان‌شناختی، مبانی خداشناختی، علت غایی، علامه طباطبایی، فخر رازی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۲/۱۴ تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۳/۱۹

۱. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد کلام اسلامی مجتمع آموزش عالی حکمت و مطالعات ادیان،
جامعة المصطفیٰ العالمیه، قم (huseynli35@gmail.com).

۲. استادیار گروه کلام اسلامی مجتمع آموزش عالی حکمت و مطالعات ادیان، جامعة المصطفیٰ
العالمیه، قم / نویسنده مسئول (alavitabar@mailfa.com).

مقدمه

پرسش از هدف خلقت انسان، از اصلی‌ترین مسائل کلامی و فلسفی است که همواره ذهن بشر را به خود مشغول کرده است. تحلیل و بررسی این موضوع کاملاً به نوع نگاه ما به مبانی آفرینش - به‌خصوص نوع نگاه ما به خدا و انسان - وابسته است؛ برای مثال اگر کسی خداوند متعال را خالق انسان نداند، هدف را منهای خدا و تعالیم او در نظر خواهد گرفت، ولی اگر خدا را باور داشته باشد، ولی افعالش را معلل به اغراض نداند، باز هم به نظر متفاوت خواهد رسید. نگاه به انسان و اختیار یا جبر ذاتی او هدف آفرینش و چگونگی رسیدن به آن را کاملاً دگرگون می‌کند؛ از این رو یکی از مهم‌ترین مبانی هدف آفرینش، مباحث خداشناسی و انسان‌شناسی است.

در تحقیق پیش رو به مهم‌ترین مبانی خداشناسی و انسان‌شناسی هدف خلقت انسان از دیدگاه علامه طباطبایی و فخر رازی می‌پردازیم. مسئله اصلی علاوه بر اصطیاد این مبانی، تحقق یا عدم تحقق هم‌داستانی دو اندیشمند مذکور است. انتخاب این دو اندیشمند غیر از جامعیت آنها، به سبب نمایندگی ایشان از دو مذهب و جریان فکری متفاوت است.

اگرچه در این موضوع کتب و مقالات فراوانی نوشته شده است؛ از جمله: *فلسفه خلقت انسان در قرآن و روایات*، نوشته اسمعیل غفاری قمی، *فلسفه خلقت انسان*، نوشته عبدالله نصری، *هدف از آفرینش انسان از دیدگاه علامه طباطبایی*، نوشته مرجانه ارمندئی، *بررسی تطبیقی فلسفه آفرینش از دیدگاه ابونصر فارابی و علامه طباطبایی*، نوشته سمیه امینی و...، ولی تاکنون هیچ مقاله یا کتابی مستقیماً به اصطیاد و بررسی تطبیقی مبانی هدف آفرینش انسان از منظر علامه طباطبایی و فخر رازی نپرداخته است و این مهم نوآوری مقاله حاضر محسوب می‌شود.

۱. مفهوم‌شناسی

در ابتدای مقاله لازم است مهم‌ترین مفاهیم را مورد بحث قرار دهیم.

۱.۱. غرض، غایت و علت غایی

«غرض» در لغت به هدفی گفته می‌شود که تیر به سوی آن پرتاب می‌گردد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۴۳). کلمه هدف در اصل لغت گویا به معنای نقطه و نشانه‌ای است که تیرانداز در نظر می‌گیرد و تیر را به سمت آن پرتاب می‌کند. در اصطلاح عرفی منظور از هدف در افعال انسانی عبارت است از فایده‌ای که بر کار مترتب می‌شود و فاعل مختار، آن فاعده را در نظر می‌گیرد و برای رسیدن به آن فایده، فعلش را انجام می‌دهد. گویا فایده، نشانه‌ای است که آن را در نظر گرفته و فعلش را به سوی آن پرتاب می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۶۸، ص ۱۵۴).

یکی از مهم‌ترین بحث‌های کلام و فلسفه اسلامی که در فهم مفهوم هدف و غرض به ما کمک می‌کند، بحث «علت غایی» است. شهید مطهری در اهمیت بحث علت غایی می‌گوید: «شاید هیچ مسئله فلسفی به اندازه این مسئله در جهان بینی بشر اثر شگرف نداشته باشد» (مطهری، ۱۳۶۵، ص ۳۹). علت غایی به یکی از علت‌های چهارگانه اطلاق می‌شود که فاعل به سبب آن، فعلی را از خود صادر می‌کند (صدرالدین شیرازی، [بی تا]، ج ۲، ص ۲۵۰).

بهترین تعریف و تبیین از علت غایی آن است که بگوییم: علت غایی برای هر فاعل، همان حبّ فاعل به آن چیزی است که فاعل کمالش را در آن می‌بیند؛ به عبارت دیگر هر فاعلی به خاطر آنکه کمال خود را در فعل خاصی می‌بیند، آن را انجام می‌دهد و این کمال نیز دو حالت دارد:

الف) در مرتبه پس از فعل است؛ یعنی با انجام دادن فعل، می‌خواهد بدان برسد؛ مانند فاعلیت انسان‌ها که علت غایی انجام افعالشان رسیدن به کمال است.

ب) در مرتبه پیش از فعل است؛ یعنی پیش از فعل، آن کمال محقق است و چون فاعل فعل خود را از لوازم و آثار آن کمال خود می‌بیند، به فعل خویش حبّ و شوق می‌یابد. البته در

مجردات تام، نفس حبّ منجر به ایجاد فعل می‌شود، ولی در فاعل‌های علمی همانند انسان، این حبّ همراه با شوق، طلب و قصد به ایجاد فعل منجر می‌شود. با این بیان روشن می‌شود: اولاً، علت غایی غیر از غایت است؛ چراکه غایت «ما ینتهی الیه الحریکه» و همان کمال حاصل شده به سبب فعل فاعل است، ولی علت غایی «ما لأجله الحریکه» و همان حبّ فاعل به آن کمال است. ثانیاً، علت غایی فقط در موجودات ذی‌شعور ثابت است. ثالثاً، علت غایی وجودهای ذهنی و علمی متقدم بر فعل نیستند؛ چراکه خود صورت‌های ذهنی به هیچ‌عنوان مقتضی و علت نمی‌توانند باشند (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ص ۲۸۹/ فیاضی، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۷۰۳).

۱.۲. خلقت (آفرینش)

خلقت در لغت غالباً به معنای تقدیر، انشا و ابداع آمده است (ابن‌منظور، [بی‌تا]، ص ۱۳۹/ ابوهلال العسکری، ۱۴۰۰، ص ۲۰۶/ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ماده خلق). علامه طباطبایی در این باره می‌گوید: کلمه «خلق» در اصل به معنای تقدیر و اندازه‌گیری است؛ مثلاً وقتی می‌گویند: «خلق الثوب»، معنایش این است که پارچه را برای بریدن اندازه‌گیری کرد (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۵، ص ۲۵) و در عرف دین در معنای ایجاد و ابداع بدون الگو استعمال می‌شود (همان، ج ۸، ص ۱۵۰).

۲. مبانی خداشناختی

به جهت رعایت اختصار، به دو بحث توحید خداوند متعال به عنوان اصلی‌ترین ویژگی حضرت حق و اغراض افعال الهی به عنوان مرتبط‌ترین مبنای خداشناختی موضوع حاضر بسنده می‌کنیم:

۲-۱. توحید و اقسام آن

توحید، غایت و هدف اصلی اسلام و تمامی ادیان الهی است (همان، ج ۴، ص ۱۱۶) و هدف اصلی آیات قرآن کریم نیز تبیین و اثبات آن می‌باشد (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۵۴). علت ذکر توحید در مبانی خداشناسی بحث هدف آفرینش اولاً، از آن جهت است که اثبات شود آفرینش از یک فاعل و قادر مطلق آغاز شده و هدف آفرینش را باید از طریق تحلیل مبدأ واحد پی‌گیری کرد؛ ثانیاً، انسان‌ها در مسیر تکامل و سیر صعودی و سعادت خویش به مراتب توحید نایل می‌شوند و به بیانی، آفرینش انسان برای رسیدن به این کمالات است.

توحید در لغت به معنای یکی دانستن و یگانه شمردن است^۱ (ر.ک: بیهقی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۵۹۲)، ولی در اصطلاح دست‌کم سیزده کاربرد و مرتبه دارد؛ از جمله: توحید در وجوب وجود، توحید در خالقیت، توحید در ربوبیت تکوینی، توحید در ربوبیت تشریحی، توحید در الوهیت و... .

۲-۲. توحید از نگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی در اثبات توحید در وجوب وجود، می‌گوید:

الف) واجب‌تعالی وجودی صرف و محض بوده و با هیچ امری آمیخته نشده است. واجب‌تعالی وجودی است که هیچ قید و حدی او را محدود نساخته و عدم و نقصان و کاستی به هیچ عنوان در او راه ندارد.

منظور از صرافت در اینجا آن است که نمی‌توان از وجود واجب، مفهوم ماهوی یا عدمی انتزاع کرد؛ چراکه واجب‌تعالی عین وجودی است که نه ماهیت دارد و نه جزء عدمی. این معنای صرافت با بساطت حقیقت وجود و عدم تناهی، ملازم است.

۱. یکی از معانی باب تفعیل، «کسی یا چیزی را به صفتی متصف دانستن» است؛ برای مثال واژه «تعظیم» به معنای «بزرگ شمردن» و واژه «تکریم» به معنای «گرامی دانستن» است.

ب) وجود صرف همواره یگانه است و نمی‌توان برای او دومی را فرض کرد؛ چراکه یک امر واحد فقط در صورتی می‌تواند متعدد و متکثر شود که حدود و قیودی به آن ضمیمه شود و آن را محدود و مقید سازد؛ به عبارت دیگر کثرت در صورتی در یک حقیقت واقع می‌شود که افراد آن حقیقت از یکدیگر متمایز باشد و تمایز افراد به آن است که هر یک واجد معنایی باشد که دیگری فاقد آن است و این با صرف الوجود بودن واجب نمی‌سازد.

نتیجه: واجب‌تعالی یگانه است (طباطبایی، ۱۴۱۶، ص ۲۷۸).

۲-۳. توحید از نگاه فخر رازی

از نگاه فخر رازی، محور بحث توحید و مراتب آن، اثبات توحید در مقام ذات به معنای شبیه و ضد نداشتن و توحید به معنای بساطت در ذات است (رازی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۵).

فخر رازی در غالب آثار خویش به مسئله اثبات توحید و مراتب آن پرداخته است. در این قسمت صرفاً از باب نمونه به یک استدلال برای اثبات توحید از نگاه ایشان اشاراتی می‌کنیم:

اگر دو خدا و إله فرض شود یا یکی از این دو خدا برای خلقت و تدبیر عالم کافی است یا کافی نیست. اگر یکی از این دو برای خلقت، تدبیر و ایجاد عالم کافی باشد، دیگر نیازی به خدای دوم نیست و این خدای دوم در حقیقت خدا نبوده و الوهیت را ایفا نمی‌کند و ناقص است و از این رو نمی‌تواند خدا و إله باشد، اما اگر یکی از آن دو خدا برای خلقت و تدبیر عالم هستی کافی نباشد، باز نقص در خدا بودن و الوهیت آنها لازم می‌آید و موجود ناقص نمی‌تواند إله باشد (ر.ک: رازی، ۱۴۲۰ الف، ج ۱، ص ۱۲۰).

۲-۴. افعال الهی و غایت‌مندی آن

یکی از مهم‌ترین بحث‌های علم کلام، غایت‌مندی افعال الهی است. این بحث در حوزه آفرینش که مهم‌ترین فعل الهی است، اهمیت بیشتری دارد. این موضوع را می‌توان از

مهم‌ترین مبانی بحث هدف خلقت انسان شمرد. دانشمندان اسلامی درباره افعال الهی و غایت‌مندی آن نظرات گوناگونی دارند؛ برخی همچون بیشتر اشاعره به خاطر نقص شمردن هدف‌داری و به خاطر عدم پذیرش قاعده حُسن و قبح عقلی، غایت‌مندی را از خداوند نفی می‌کنند و معتقدند افعالی الهی معلل به اغراض نیست و بدون غرض است. دسته دیگر که عبارت‌اند از متکلمان امامیه و معتزله، افعال الهی را غایت‌مند دانسته و نفی غایت را مستلزم اشکالات متعدد دانسته‌اند. تفصیلات دیگری نیز در این بحث وجود دارد که ما به بیان دیدگاه‌های علامه طباطبایی و فخر رازی بسنده می‌کنیم:

۲-۵. ادله فخر رازی بر غایت‌مند نبودن افعال الهی

فخر رازی سه دلیل بر عدم غایت‌مندی افعال الهی اقامه کرده است که در ادامه به بررسی آنها می‌پردازیم.

۲-۵-۱. تلازم غایت‌مندی افعال الهی با ناقص بودن خداوند متعال

هر فاعلی که با غایت، قصد و هدفی کارش را انجام می‌دهد، به آن غایت محتاج است و هر محتاجی به واسطه غرض و غایت فعل خویش استکمال می‌یابد. ازسویی فرض استکمال در خداوند متعال بی‌معناست؛ زیرا استکمال زمانی محقق می‌شود که نقصی در فاعل راه داشته باشد و از آنجا که خداوند متعال غنی بالذات و علی‌الإطلاق است، استکمال به واسطه غرض در حق او منتفی می‌باشد؛ پس حضرت حق در افعال خود غرض و غایتی ندارد (ر.ک: جرجانی، [بی‌تا]، ج ۸، ص ۲۰۳):

لا يجوز أن يفعل الله تعالى شيئاً لغرض خلافاً للمعتزلة و لأكثر الفقهاء. لأن كل من كان كذلك، كان مستكماً بفعل ذلك الشيء والمستكمل بغيره ناقص لذاته (همان).

البته اشکال را می‌توان به صورت دیگری نیز تقریر کرد: غایت‌داشتن در حق فواعلی متصور

است که از اراده ناقص و بالقوه برخوردارند و می‌خواهند با تصور غایت، اراده‌شان تقویت و بالفعل گردد، درحالی‌که اراده خداوند متعال در افعالش، نیازمند متمم و مکمل نیست.

نقد دلیل اول: علامه طباطبایی می‌گوید: این نظر اشاعره همان مدلول قول‌شان است که می‌گویند: «افعال الهی معلّل به اغراض نیست»؛ یعنی این که بپرسیم چرا خداوند متعال فلان کار را انجام داد، پرسش غلطی است. ایشان در ردّ نظر فخر رازی اشکالات ذیل را مطرح می‌کند:

اولاً، قواعد عقلی تخصیص‌بردار نیستند و ما وقتی در مباحث عقلی و فلسفی اثبات کردیم هر فاعلی در فعلش غایت دارد، نمی‌توانیم آن را منحصر در فاعل‌های خاصی بکنیم (طباطبایی، ۱۴۱۶، ص ۱۸۶).

ثانیاً، اشکال اساسی فخر رازی در آن است که فکر می‌کند مطلق غایت‌داشتن، ملازم با نقص و احتیاج است، ولی در افعالی که خالی از حرکت‌اند، غایت عین فاعل بوده و بیرون از ذات فاعل نیست؛ از این رو استکمالی نیز در این گونه موارد نداریم. در مورد خداوند متعال نیز غایت افعال حضرت حق، همواره خود ذات است؛ بدین صورت که غایت خداوند متعال در افعالش همان حبّ حضرت حق به کمالات خود می‌باشد، اما از آن رو که این کمالات، آثار و لوازم خارجی نیز دارد، این لوازم و آثار، مراد واقع می‌شوند؛ مثلاً فیاضیت خداوند یا رحمانیت خداوند اقتضا می‌کند موجوداتی نیز محقق شوند، ولی غایت اصلی همان حبّ به کمالات ذاتی بوده و این امور خارجی، مقصود و غایت بالعرض‌اند (همان).

۲-۵-۲. ناسازگاری غایت‌مندی افعال الهی با قدرت مطلق الهی

از نگاه فخر رازی، فاعل، فعلی را که به جهت غرضی انجام می‌دهد، درصدد جلب منفعت یا دفع ضرر از خویش می‌باشد. با توجه به اینکه خداوند قادر مطلق است، می‌تواند این دو غرض را بدون واسطه و آفرینش موجودات عالم تحصیل کند. او معتقد است غرض از تحقق فعلی از افعال الهی، یا مربوط به حضرت حق است که منافات با کمال علی‌الإطلاق خداوند

متعال دارد، یا مربوط به خود بندگان می‌شود که باتوجه به قدرت علی‌الإطلاق حضرت حق، می‌گوییم: این اغراض مستقیماً توسط خداوند متعال محقق می‌شوند و نیازی به صدور فعل و واسطه‌ای خاص نیست:

أنه لو كان فعله معللاً بغرض لكان الغرض إما أن يكون عائداً إلى الله تعالى أو إلى العباد والأول محال لأنه منزّه عن النفع والضرر و إذا بطل ذلك تعين أن الغرض لا بد و أن يكون عائداً إلى العباد و لا غرض للعباد إلا حصول اللذات و عدم حصول الآلام والله تعالى قادر على تحصيلها ابتداءً من غير شيء من الوسائط. و إذا كان كذلك إستحال أن يفعل شيئاً لأجل شيء (همان).

وی در جای دیگر می‌نویسد:

أن من فعل فعلاً لغرض، فإما أن يكون متمكناً من تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الوسطة أو لا يكون متمكناً منه. فإن كان متمكناً منه كان توسط تلك الوسطة عبثاً و إن لم يكن متمكناً منه كان عاجزاً والعجز على الله تعالى محال، أما العجز علينا فغير ممتنع فلذلك كانت أفعالنا معللة بالأغراض و كل ذلك في حق الله تعالى محال (همان).

نقد دلیل دوم: همان‌گونه که در پاسخ به دلیل اول اشاره کردیم و در ادامه نیز توضیح خواهیم داد، علت غایی آفرینش افعال الهی، رساندن لذت و الم به مخلوقات نیست و علت غایی آفرینش، صفاتی چون فیاضیت و جوادبودن ذاتی خداوند متعال است و مطلق بودن قدرت باعث نمی‌شود اسم دیگری مانند جواد، نتواند علت غایی افعال شود و به‌گفته ابن‌سینا، فیضان فواید از جانب اسم جواد است: «فالجواد الحق هو الذي يفيض منه الفوائد» (طوسی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۱۲۵).

۲-۵-۳. عدم تبعیت عالی از دانی

از نظر فخر رازی تعلق قدرت الهی به آفرینش موجودات، از اغراض انسانی و رعایت مصلحت

او تبعیت نمی‌کند؛ زیرا با عدم تبعیت عالی از سافل در تناقض است؛ به همین دلیل انسان‌ها نمی‌توانند درباره افعال الهی پرسش کنند: «لَا يَسْتَلُّ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يَسْتَلُونَ» (انبیاء: ۲۳):

مذهبنما أن أفعال الله تعالى غير معللة، فيفعل الله ما يشاء و يحكم ما يريد و لا إعتراض لأحد عليه في شيء من أفعاله، فهذا ما يتعلق بمباحث هذا الباب و إذا أضيف ما كتبهنا هاهنا إلى ما كتبهنا في سورة الملك و في سائر الآيات المشتملة على هذه المسألة بلغ تمام الكفاية في هذا الباب (رازی، ۱۴۲۰ ب، ج ۲۶، ص ۳۲۰).

نقد دلیل سوم: اولاً، علت غایی افعال الهی، صفاتی چون فیاضیت و جوادبودن است و این فیاضیت و حبّ به لوازم فیاضیت است که سبب آفرینش می‌شود و در چنین فرضی عالی اراده عالی کرده است، نه دانی. ثانیاً، محال بودن اراده سافل برای عالی، زمانی است که موجود عالی امر سافل را برای خود اراده کند، ولی اگر امر سافل برای موجود دیگری که سافل‌تر از امر سافل مذکور است، اراده شود، مشکل حل می‌شود؛ به عبارت دیگر اگر این غایات مد نظر فخر رازی را غایت فعل بگیریم، نه غایت فاعل، مشکل حل می‌شود و می‌توان ادعا کرد عالی اراده عالی کرده است.

فخر رازی ادله دیگری نیز دارد که به خاطر عدم اطاله کلام و اشتراک در پاسخ ادله از نقل آنها صرف نظر می‌کنیم. به طور کلی مدعای مشترک همه استدلال‌های فخر رازی، اثبات غایت‌نداشتن خداوند با استفاده از ابطال غایت زاید بر ذات است، درحالی که ابطال غایت زاید بر ذات، ملازمه‌ای با نادرست بودن غایت ذاتی ندارد. خداوند غایت ذاتی دارد و با نظر به آن به خلقت و آفرینش موجودات می‌پردازد و ریشه این مشکل فخر رازی، عدم درک صحیح از چگونگی فاعلیت ذات نامحدود خداوند است.

۳. مبانی انسان‌شناختی

در مقام بحث از مبانی انسان‌شناختی هدف آفرینش انسان، مباحثی چون چیستی

انسان، تکامل انسان، اختیار انسان، انسان کامل و ویژگی‌های آن را از منظر دو اندیشمند بررسی می‌نماییم.

۳-۱. چیستی انسان در اندیشه علامه طباطبایی *

علامه طباطبایی معتقد است: انسان دارای دو بُعد روح و بدن بوده و روح از عالم امر (مجردات) و بدن از عالم خلق (ماده) است و در دنیا با یکدیگر متحدند و نیز حقیقت انسان به روح اوست.

ایشان در این باره می‌نویسد: روح از وجودات عالم امر است، چه آنکه خدای سبحان می‌فرماید: «وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا». تعبیر «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» واقعاً بیان حقیقت روح است و استتکاف از پاسخ و بیان حقیقت نیست؛ چون در این آیه شریفه خداوند سبحان روح را موجودی امری و غیر خلقی معرفی می‌نماید و آیه «مَنْ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» نیز به همین نکته اشاره دارد (طباطبایی، ۱۴۲۸، ص ۲۹). ... در آیه دیگری آمده است: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» که از آن فهمیده می‌شود روح، غیر بدن است و به «نفخی ربانی» ساکن این منزل گشته و از مقام علوی خویش هبوط نموده است (همان).

در عین حال خداوند سبحان فرموده است: «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى» و نیز «فِيهَا تَحْيَوْنَ وَ فِيهَا تَمُوتُونَ وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ» که از آن فهمیده می‌شود روح با وجود مغایرت با بدن، در این نشئه دنیایی به نحوی با آن متحد است که هوهویت میان آن دو صدق می‌کند (همان، ص ۳۰-۳۱).

۳-۲. چیستی انسان در اندیشه فخر رازی

فخر رازی معتقد است: حقیقت انسان محسوس نبوده و فقط با تعقل و نظر درک می‌شود (رازی، [بی‌تا] الف، ص ۹۰). آنچه ما می‌بینیم، سطح جسمی انسان است که حقیقت

او به جسم نیست (همو، ۱۴۲۰ ب، ج ۲۱، ص ۳۹۷). ایشان حقیقت انسان را ترکیب یافته از جسم و نفس و صاحب حواس پنج گانه و حرکت کننده با اختیار می دانند. حقیقت انسان این است که او جسم، دارای نفس، حس کننده و حرکت کننده با اراده است. شرط نفس این است که حساس باشد و با اختیار حرکت کند و صاحب حس، همان صاحب اراده و اختیار است:

إن حقيقة الإنسان: إنه جسم، ذونفس، حساس، متحرك
بالإرادة. فشرط النفس أن تكون حساسة و أن تكون متحركة
بالإرادة (همو، ۱۴۲۰ ج، ص ۷، ص ۱۶۱).

۳-۳. تکامل انسان در اندیشه علامه طباطبایی و فخر رازی

یکی از مهم ترین بحث ها در حوزه انسان شناسی، تکامل انسان است. منظور از تکامل در این فصل، سیر صعودی است که همه انسان ها طی می کنند. ارتباط این بحث با موضوع از این لحاظ است که خداوند متعال انسان ها را برای اهدافی خلق کرده و رسیدن به اهداف آفرینش در گرو حرکت صعودی و تکاملی انسان است؛ بنابراین باید در بخش انسان شناسی از تکامل او نیز بحث شود. اکنون می خواهیم بدانیم علامه طباطبایی و فخر رازی سیر تکاملی انسان را به چه چیز می دانند:

۳-۳-۱. تکامل انسان در اندیشه علامه طباطبایی

طبق نظر علامه طباطبایی همه موجودات از جمله انسان، کمالی موافق با خصوصیاتش دارد و خداوند او را به کمال مختص خودش هدایت می کند.

آیه شریفه «الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه: ۵۰) بیان می کند که خداوند سبحان پس از اتمام ذات هر شیئی آن را به سوی کمال مختص به خودش هدایت می کند (طباطبایی، ۱۴۲۸، ص ۵۳). از نگاه علامه طباطبایی، منظور از تکامل، تکامل روحی و انسانی است، نه جسمی. سرمنزل تکامل روحی، رسیدن به توحید و بروز توحید در

ساحت‌های وجودی انسان است (ر. ک همو، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۲۲۴، ج ۲، ص ۱۰۰، ج ۶، ص ۳۶۹ و ج ۱۷، ص ۳۰۰).

علامه طباطبایی معتقد است کمال انسان از طریق تطهیر الهی و شریعت امکان‌پذیر می‌باشد و انسان باید ابتدا متشرع و متخلق به احکام و آداب اسلامی و الهی شود و از این راه در مراتب توحید که کمال واقعی اوست، سیر کند (ر. ک: همان، ج ۳، ص ۹۰).

۳-۳-۲. تکامل انسان در اندیشه فخر رازی

از نگاه فخر رازی، تکامل انسان زمانی حاصل می‌شود که او در بُعد نظری و عملی دارای کمالات فاقد خود شود. کمال بُعد نظری انسان، علم به معارف و حقایق است. او بالاترین حقیقت را خداوند متعال می‌داند و برهمن اساس بالاترین کمال بُعد نظری انسان، علم حقیقی و غیرمشوب با وهم و خطا به خداوند متعال است، ولی کمال بُعد عملی انسان، تحقق ملکات و کمالات نفسانی به‌گونه‌ای است که شخص برای انجام اعمال صالح نیازمند فکر، تأمل و تأنی نبوده و اعمال صالح به‌راحتی از او صادر می‌شود. نشانه تکامل از نگاه فخر رازی آن است که شخص از امور دنیوی متنفر شود و به آخرت رغبت یابد (ر. ک: دغیم، ۲۰۰۱، ص ۶۳۲/ رازی، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۱۰۴).

۳-۴. اختیار انسان در اندیشه علامه طباطبایی و فخر رازی

مسئله اختیار، از مسائل پُراهمیت فلسفی به‌شمار می‌آید. فیلسوفان اسلامی این بحث را در موضوعات گوناگونی همچون کیفیات نفسانی، اصل علیت و صفات الهی بررسی کرده‌اند. علامه طباطبایی و فخر رازی نیز در آثار تفسیری و فلسفی خویش ابعاد گوناگون اختیار انسان را بحث کرده‌اند. ارتباط این مبنا با هدف آفرینش انسان از این جهت است که پذیرش یا عدم پذیرش اختیار آدمی، مسیر بحث در چیستی هدف و چگونگی رسیدن به هدف فعل را تحت الشعاع قرار می‌دهد که در ادامه ضمن طرح مباحث مرتبط، به این مهم می‌پردازیم.

۳-۴-۱. تعریف اختیار

واژه «اختیار» در لغت به معنای برگزیدن، انتخاب و قدرت انجام دادن کار به اراده خویش است و در مقابل اجبار و اضطرار قرار می‌گیرد (دهخدا، ۱۳۷۲، ذیل واژه اختیار). فلاسفه اسلامی در تعریف اختیار گفته‌اند: «کون الفاعل بحیث ان یشاء یفعل و ان لم یشاء لم یفعل» (صدرالدین شیرازی، [بی‌تا]، ج ۶، ص ۳۰۸)؛ یعنی اختیار عبارت از آن است که اگر فاعل اراده کند فعلی را انجام دهد، بتواند آن را انجام دهد و اگر اراده نکند، آن را انجام ندهد. البته باید توجه شود واژه اختیار، مشترک لفظی است و کاربردهای گوناگونی دارد و در نظر گرفتن معانی آن، گاهی سبب پیدایش نزاع‌های بی‌نتیجه می‌شود. این کاربردها عبارت‌اند از:

- الف) اختیار به معنای آنکه فاعل باشعور، کاری را انجام دهد که بر اساس خواست فاعل دیگری باشد. این معنا از اختیار در مقابل جبر محض قرار دارد.
- ب) اختیار بدین معنا که فاعل دارای دو گرایش متضاد باشد و یکی را بر دیگری ترجیح دهد. این معنا از اختیار برابر با انتخاب است.
- ج) معنای دیگر اختیار آن است که انتخاب کار بر اساس گرایش درونی فاعل باشد و هیچ‌گونه تهدیدی از جانب شخص ثالث برای انجام دادن آن، بر او وارد نشود. اختیار بدین معنا در برابر فعل اکراهی قرار می‌گیرد.
- د) اختیار به معنای آنکه انتخاب کار در اثر محدودیت امکانات و در تنگنابودن فاعل نباشد. اختیار با این معنا در مقابل اضطرار و فعل اختیاری در برابر فعل اضطراری است (طباطبایی، [بی‌تا]، ج ۴، ص ۱۸۲).

۳-۴-۲. اختیار انسان از دیدگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی در تعریف اختیار می‌گوید: «الملاک فی إختيارية الفعل تساوی نسبة

الإِنسان إلى الفعل والترك» (همو، ۱۴۱۶، ص ۱۲۲). طبق نظر ایشان، فعل اختیاری به فعلی اطلاق می‌شود که ترجیح یکی از دو طرف آن در اختیار فاعل قرار گرفته باشد؛ یعنی فاعل هم بر انجام فعل و هم بر ترک آن قادر باشد. برای ترجیح فعل، فاعل تأثیری از غیر نپذیرد و اگر عاملی غیر از خود فاعل باعث انجام فعل یا خودداری از آن شود، فعل جبری خواهد بود. علامه طباطبایی از صفت اختیار انسان به «آزادی تکوینی» تعبیر می‌کند. وی معتقد است:

آدمی در متصف‌بودن به اصل اختیار، ناچار است، ولی در کارهایی که منسوب به اوست و به اختیار از او صادر می‌شود، مختار می‌باشد؛ یعنی بر حسب فطرت خویش نسبت به فعل و ترک، مطلق العنان است و پای‌بند هیچ‌یک از دو طرف نیست و این است مراد از آزادی تکوینی انسان (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۰، ص ۳۷۰).

علامه طباطبایی اختیار انسان را امری فطری و بدیهی می‌داند که امور بسیاری از جمله تعلیم و تربیت، مترتب بر آن می‌باشد. از آنجاکه وجود انسان همواره از مبدأ فیض الهی به او اعطا می‌گردد؛ بنابراین انسان دارای اختیار مطلق نیست؛ پس باید فعل انسان را هم به خدا و هم به انسان نسبت داد. درحقیقت به دو نوع فاعلیت می‌توان قائل شد؛ بنابراین علامه طباطبایی نظریه امر بین الأمرین را می‌پذیرد. البته باید خاطر نشان کرد فاعلیت انسان و خداوند متعال در طول یکدیگر قرار دارند و در عرض یکدیگر نیستند. بر اساس نظر ایشان، اراده و قدرت خداوند متعال مطلق بوده و او خالق اعمال انسان است و به همین علت انسان با تمامی آثار و افعالش مخلوق خداوند به‌شمار می‌آید. افعال اختیاری انسان مانند دیگر معلول‌ها، وجوب‌گیری دارد و بدون منتهی شدن به واجب بالذات یعنی قدرت واجب‌الوجود، تحقق نمی‌یابد (همو، [بی‌تا]، ج ۴، ص ۲۸۷).

از نگاه ایشان، علم الهی به افعال انسان نیز موجب جبر نمی‌شود؛ زیرا علم الهی به افعال انسان همراه با صفت اختیار تعلق می‌گیرد؛ مثلاً خداوند متعال می‌داند فلانی از روی اختیار، فعل خاصی را انجام می‌دهد. اگر علم خدا به این تعلق گیرد که فردی به سعادت

می‌رسد و فردی به شقاوت، سعادت و شقاوت این دو شخص با عمل اختیاری خود آنها تحقق می‌یابد (ر.ک: همو، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۸۱).

علامه طباطبایی مبادی و مراحل صدور فعل اختیاری را در چهار مرحله تحلیل می‌کند:

- **قوه عامله:** مبدأ نزدیک و مباشر با حرکاتی است که موجب صدور

افعال می‌شود. قوه عامله که در عضلات قرار دارد، اعضای انسان را

برای انجام فعل به حرکت درمی‌آورد.

- **اراده:** محرک قوه عامله است.

- **شوق:** پیش از قوه عامله است.

- **صورت علمی:** از راه‌های گوناگون حاصل می‌شود و فاعل را به سوی

غایتی که دارد، سوق می‌دهد (طباطبایی، ۱۴۱۶، ص ۱۸۶).

۳-۴-۳. اختیار انسان از دیدگاه فخر رازی

از نگاه فخر رازی، انسان به واسطه اراده و اختیار، کارهای خویش را انجام می‌دهد. این اراده از اعتقاد به منفعت خالص بودن فعل و شوق بدان حاصل می‌شود (رازی، [بی‌تا] ج ۳، ص ۳۲). به وجود آمدن فعل، از رغبت سرچشمه می‌گیرد و رغبت نیز نتیجه اعتقاد به رجحان فعل است (همو، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۲۹۴-۲۹۵).

به‌طور کلی فخر رازی اصل اختیار را می‌پذیرد، ولی رابطه فعل اختیاری را با فاعلیت خداوند متعال می‌سنجد و خداوند را خالق و فاعل خیر و شر قلمداد می‌کند. او تمامی حوادث این عالم را مشروط به علم پیشین خداوند متعال می‌داند و معتقد است خداوند متعال از ازل به افعال بندگان خویش علم داشته است (همو، [بی‌تا] ب، ص ۵۷-۵۹)؛ بر همین اساس بندگان، افعالی را انجام می‌دهند که متعلق علم ازلی حضرت حق است.

او فاعلیت انسان را ناشی از اختیار وی می‌داند و معتقد است:

این مشیت را خداوند به‌اضطرار در انسان خلق کرده است و انسان

در انجام کارهای خویش مضطر و مجبور می‌باشد (همو، ۱۴۲۰، ب،

ج ۲۱، ص ۴۵۸).

وی بر همین اساس اصل اختیار انسان را پذیرفته است، ولی تفسیر او متفاوت از نظر امامیه بوده که در ادامه مورد بررسی قرار می‌دهیم.

فخر رازی دیدگاه تفویض را نمی‌پذیرد و با پذیرش اصل اختیار در انسان و نفی استقلال در فاعلیت، با دیدگاه معتزلیان به شدت مخالفت می‌کند. او به نظریه کسب اشاعره معتقد است و بیان می‌کند که افعال انسان را خدا می‌آفریند و انسان آنها را صرفاً با اختیار خویش کسب می‌کند. در پایان یادآور می‌شود فخر رازی در مواردی نظریه «لا جبر و لاتفویض بل امر بین الأمرین» را می‌پذیرد. به طور کلی دیدگاه ایشان در مسئله اختیار انسان، دارای انسجام نیست. وی از سویی صدور افعال انسان را از جانب علم و اراده مطلق خداوند می‌داند؛ از سویی دیگر نظریه کسب را می‌پذیرد. همچنین نظریه «لا جبر و لاتفویض» را در مواردی بیان می‌کند، ولی رابطه این سه بحث را روشن نمی‌سازد و ابعاد گوناگون مسئله را با هم تفسیر نمی‌کند؛ بر این اساس نظر اصلی و نهایی ایشان را در مورد اختیار انسان نمی‌توان دقیقاً تشخیص داد.

فخر رازی علاوه بر نظریه کسب، دیدگاه «لا جبر و لاتفویض بل امر بین الأمرین» را نیز می‌پذیرد. وی حدیث معروف امام علی علیه السلام: «لا جبر و لاتفویض بل امر بین الأمرین» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۵۷) را به عنوان راه حل نهایی مسئله اختیار برمی‌گزیند و می‌گوید خلاصه و چکیده کلام اندیشمندان و نتیجه تلاش‌ها و افکارشان چیزی نیست جز آنچه حضرت علی علیه السلام در این عبارات کوتاه آورده است (رازی، ۱۴۰۶، ص ۱۲۵-۱۲۷). وی از باب نمونه در تفسیر آیه «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» (فاتحه: ۵) می‌گوید: این آیه دلالت دارد بر نفی جبر و قدر و اثبات اینکه همه چیز به قضا و قدر الهی است؛ بدین گونه که قول «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» بیانگر اختیار و نفی جبر است و قول «إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» بیانگر نفی تفویض می‌باشد (رازی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۱۵۶) و اقرار می‌کند که بارها گفته‌ایم صراط مستقیم و راه میانه، چیزی میان جبر و قدر است (همان، ج ۲۶، ص ۳۰۳ و ج ۲۷، ص ۵۶۰)؛ از این رو می‌توان گفت نظر نهایی او همان دیدگاه «لا جبر و تفویض بل امر بین الأمرین» است.

۳-۵. انسان کامل در اندیشه علامه طباطبایی و فخر رازی

میل به کمال ازسوی خدای حکیم در ذات هر انسانی نهفته است؛ براین اساس خداوند متعال نیز راه‌های رسیدن به کمال را برای انسان در جهان خارج فراهم آورده است. افزون‌براین دوری از نقص و ضعف، از ویژگی‌ها و نیازهای اساسی انسان به‌شمار می‌آید و ازاین‌رو انسان همواره درجهت رفع نواقص خود برمی‌آید و از این راه می‌خواهد خود را به کمال برساند. علامه طباطبایی و فخر رازی در این‌باره نظراتی درخور توجه دارند که در این بخش به آنها اشاره خواهیم کرد:

۳-۵-۱. انسان کامل در اندیشه علامه طباطبایی

موضوع کمال انسان ازسوی دانشمندان و فیلسوفان اسلامی مورد توجه قرار گرفته است. در آثار فلسفی و... این بحث به‌دید می‌آید. علامه طباطبایی نیز در آثار تفسیری و فلسفی، موضوع مذکور را به‌تفصیل بیان کرده است. طبق نظر ایشان، کمال خواهی نه‌تنها ذاتی انسان، بلکه تکوینی تمامی اشیا به‌شمار می‌آید؛ بدین‌معنا که همه ذرات عالم از نقص به کمال در راه حرکت‌اند. وی در این‌باره می‌گوید:

جهان آفرینش با همه اجزای خود که یکی از آنها انسان است، با سیر تکوینی خود که همیشه رو به کمال است، همواره در حرکت است و روزی خواهد رسید که به حرکت خود خاتمه داده و در برابر عظمت خدایی، استقلال خود را به‌کلی از دست می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۷۸، ص ۱۴۵).

بر اساس دیدگاه ایشان، کمال‌گرایی انسان دلیل بر داشتن کمال مطلق است و خدا جز کمال و جمال مطلق نیست (همان). انسان کامل فقط خدا را می‌بیند؛ یعنی هم در افعال و هم در ملکات، صبغه الهی دارد. انسان کامل، انسانی است که وجودش بیت‌الله بوده، انسانی است که طبع و غریزه‌اش به‌طور کامل در اختیار فطرتش قرار دارد؛ یعنی امام او عقل

و فطرت است، نه غریزه و طبیعت.

از دیدگاه علامه طباطبایی، انسان کامل انسانی است که پس از طی مسیر انسانیت، از شفافیت در سخن، هدف، مقصود و مقصد بهره‌مند است. او پس از این مسیر، هم به خوبی سخن می‌گوید و هم سخن پسندیده می‌گوید. امور زندگی وی هدفمند می‌شود و در همه مسیرش مقصود واقعی را پی می‌گیرد. انسان کامل، تجلی توحید و قطب‌نمای آن است؛ یعنی در نگرش، کنش و منش، تجلی حق و توحید می‌باشد. علامه طباطبایی چنین انسانی را انسان فطری یا معنوی می‌نامد (همو، ۱۳۹۳، ج ۱۵، ص ۶۳-۶۷).

۳-۵-۲. ویژگی‌های انسان کامل از دیدگاه علامه طباطبایی

خودسازی: عبادت حقیقی که همراه با حضور و پیراسته از غفلت است، سبب اخلاص می‌شود. انسان بر اثر اخلاص و انقطاع از ماسوی‌الله، قادر می‌شود به باطن و اسرار عالم راه یابد و به مراتب اعلائی کمال برسد.

قدرت روحی بالا: خدای سبحان، کامل مطلق است. کسب کمال نیز در گرو مراتب قرب الهی می‌باشد. اگر انسان فانی در ذات حق و باقی به بقای او شود، به اوج عزت و کرامت می‌رسد و لایق عنوان «ولی‌الله» می‌گردد.

ایمان و عمل صالح: انسان در ابتدای تولد، فاقد همه کمالات علمی و عملی است، اما می‌تواند در اثر ایمان، عمل صالح، ارتباط با خدا و مقربان درگاه او، اشتغال به ذکر و توجه باطنی، به سوی حضرت حق سیر کند. او در پایان این سیر، حقانیت و یگانگی خدا را با دیده باطنی می‌بیند. اینجاست که علم، قدرت، حیات و ملک و تمامی صفات کمال را از آن خدا خواهد یافت. از همین راه حقیقت همه اشیا برای او مکشوف خواهد شد.

اجتماعی‌بودن: اصل فطری انسان، استخدام دیگران است و زندگی اجتماعی صرفاً برای تأمین نیازهاست. حیوانات با احکام قوه واهمه، اعمال و رفتارهای ارادی خویش را انجام می‌دهند، ولی چون انسان از قوه عقل برخوردار است، از احکام عقل عملی نیز



بهره‌مند می‌شود و بر اثر حکم عقل و با توجه به اصل فطری استخدام، اجتماع را اعتبار نموده است و آن را برای کمال آدمی ضروری می‌داند.

آزادی، اختیار و مسئولیت‌پذیری: خداوند انسان را مختار در کار خویش آفریده و به او آزادی عمل داده است؛ با این توضیح که در انجام هر عملی بتواند به طرف فعل، انجام و ترک آن متمایل شود. اگر خواست، آن را انجام دهد و اگر نخواست، انجام ندهد (ر.ک: همو، ۱۳۹۳، ج ۲۰، ص ۳۸۸).

۳-۵-۳. انسان کامل در اندیشه فخر رازی

عبارت «انسان کامل» در سخنان فخر رازی دیده نمی‌شود و او فقط واژه «کامل» را به کار می‌گیرد. وی نفس ناطقه را شامل همه قوای نفس حیوانی و نباتی می‌داند. همچنین برای انسان، قوه عاقله را که حقایق اشیا را درک می‌کند، کمال فراتر از آن دو می‌شمارد. او علاوه بر برتری تکوینی انسان، آدمی را بالاتر از فرشتگان می‌داند. فخر رازی برای کمال انسان از سوی خدا مرزی نمی‌شناسد. انسان کامل در الگوی وی، تجلی‌گاه انوار کبریایی، واقف به اسرار آفرینش و پیوسته به انوار عالم قدسی است. چنین انسانی در پرتو آموزه‌های وحیانی و رشد عقلانی، نفس خویش را در همه جنبه‌ها به کمال رسانیده است. وجود «انسان کامل» را در هر زمانی ضروری و او را شرط رسیدن دیگر انسان‌ها به سرمنزل می‌شمارد. دیدگاه فخر رازی در این باره کاملاً همانند دیدگاه امامیه در مسئله امامت است، تا آنجا که وی امام «معصوم» امامیه را از مصادیق انسان «کامل» می‌داند (رازی، ۱۴۲۰، ب، ج ۱، ص ۱۳-۱۶).

فخر رازی انسان‌های کامل را بر اساس سوره عصر، دارای چهار صفت می‌داند: کمال قوه نظری: «الذین آمنوا»، کمال قوه عملی: «و عملوا الصالحات»، تلاش برای تکمیل قوه نظری دیگران: «و تواصوا بالحق» و تلاش برای تکمیل قوه عملی دیگران: «و تواصوا بالصبر» (رازی، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۱۱۳).

۳-۵-۴. خصوصیت‌های انسان کامل از منظر فخر رازی

از دیدگاه فخر رازی، کمال ذومراتب و تشکیک‌پذیر است و انسان کامل ویژگی‌هایی دارد که می‌توان موارد ذیل را برشمارد:

الف) معرفت نسبت به معبود: او شناخت معبود را مقدمه ضروری کمال و عقل را یکی از منابع آن می‌داند. تا شناخت خدا حاصل نگردد، حمد او ممکن نمی‌شود. هراندازه شناخت نسبت به مبدأ بیشتر باشد، مراتب کمال نیز افزایش می‌یابد (همو، ۱۴۲۰، ب، ج ۱، ص ۱۴).

ب) شکر مُدام: نشان شخص کامل این است: از خوشی دنیا نیک شکوه نکند و از رنج دنیا تنگ درنیابد. اگر کسی به او بدی کند، او به‌قدر امکان به او نیکی کند... اگر راحت یابد، او را شکر کند و اگر رنج بیند، به قضاهای او راضی شود (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۵۰).

ج) استکمال نفسانی: فخر رازی کمال انسان را استکمال قوای نظری و عملی نفس ناطقه او می‌داند. او معتقد است کسب معارف الهی موجب کمال قوه نظری می‌شود. در صورت کاربست آن معارف و روی آوردن به اعمال فاضل، کامل می‌شود و در اثر روی گرداندن از پلیدی‌ها، کمال قوه عملی نیز محقق می‌گردد (رازی، ۱۴۲۰، ب، ج ۷، ص ۱۴۷).

د) تعبد در برابر اوامر خدا: بر اساس نظر فخر رازی، از مهم‌ترین ویژگی‌های انسان کامل، تعبد نسبت به امر و نهی‌های الهی و تکالیف شرعی است. اموری که انسان بر آن مکلف می‌شود، بر دو قسم است: اموری که عقل به حکمت وجودی آنها به اجمال پی می‌برد؛ مانند نماز، روزه و زکات. اموری که فلسفه وجودی آنها را درک نمی‌کند؛ مانند احکام حج. اطاعت از خدا در دسته نخست سبب کمال انسان نمی‌شود، ولی تعبد نسبت به امور دسته دوم، نهایت تسلیم است و کمال بندگی را می‌رساند (ر.ک: نوری، ۱۳۹۶، ص ۱۰۸).

ه) تفکر و تذکر: تفکر و تأمل در آیات تکوین و تشریح در نظر فخر رازی از ویژگی‌های انسان کامل به‌شمار می‌آید. وی آن را عبادت و زمینه‌ساز تذکر و نشان کمال می‌داند (رازی، ۱۴۲۰، ب، ج ۴، ص ۱۵۷).

و) **خشیت:** فخر رازی خشیت بندگان را ثمره معرفت انسان نسبت به خدای متعال می‌داند. بر اساس نظر وی عالم از خدا می‌ترسد و درعین حال امید به رحمت او دارد. ارزش انسان نزد خداوند، تابع تقوای اوست و تقوا نیز به اندازه علم می‌باشد (همان، ج ۲۱، ص ۲۶).
براین اساس به طور کلی انسان کامل در نظام فکری علامه طباطبایی، انسانی است که دارای صبغه ملکوتی بوده و فکر صائب و عمل صالح دارد. وجود او بیت خداوند متعال است و غریزه‌اش در اختیار فطرت او قرار گرفته است. وی کمال انسان را اکتسابی می‌داند. این کمال با اراده و همراه با مبارزه با موانع و حرکت عملی حاصل می‌گردد؛ در نتیجه استعدادهای انسان شکوفا می‌شود. علامه طباطبایی انسان کامل را دارنده صفاتی همچون خودسازی، قدرت روحی بالا، ایمان و عمل صالح، اجتماعی بودن و آزادی، اختیار و مسئولیت‌پذیری می‌داند.

در نظام فکری فخر رازی وجود انسان کامل برای رستگاری دنیوی و اخروی انسان‌های دیگر ضروری است. رسیدن به کمال در اثر تبدیل نفس اماره به نفس مطمئنه حاصل می‌شود. کمال انسان را به کمال قوای نفس می‌داند. بستر کمال با عمل به آموزه‌های شریعت و پای‌بندی به اخلاق و تلاش برای تهذیب نفس فراهم می‌گردد. فخر رازی نیز مانند علامه طباطبایی، برای انسان کامل، ویژگی‌هایی همچون معرفت، شکر، تعبد، تفکر و خشیت را در نظر می‌گیرد.

نتیجه

هدف آفرینش کاملاً با بحث علت غایی ارتباط دارد و فخر رازی و علامه طباطبایی در این بحث همسو و هم‌داستان نیستند. علامه طباطبایی معتقد است مطلق فاعل‌ها اعم از مادی و مجرد و اعم از واجب و ممکن، علت غایی دارد و فعلش را بر اساس آن صادر می‌کند، ولی فخر رازی معتقد است در افعال الهی، علت غایی تحقق ندارد؛

چراکه این امر با کمال مطلق او ناسازگار است، اما علامه طباطبایی هیچ تهافتی میان کمال مطلق بودن خداوند متعال و غایت فاعلی داشتن نمی‌بیند. ایشان حبّ ذات به ذات را که به محبوب واقع شدن افعال می‌انجامد، علت آفرینش و ایجاد عالم می‌داند. علامه طباطبایی در پاسخ به فخر رازی یادآوری می‌کند قواعد عقلی تخصیص بردار نیست و اگر با دلیل و برهان عقلی مدعایی چون غایت‌مندی مطلق فاعل در افعال خود رسیدیم، دیگر نمی‌توان از آن دست برداشت.

فخر رازی برای اثبات مدعای خود به دلایل دیگری چون تنافی میان غایت‌مندی و قدرت مطلق الهی، تلازم غایت‌مندی با مجبور شدن الله تبارک و تعالی یا تسلسل، عدم تبعیت عالی از دانی و تلازم غایت‌مندی با ثبوت متمسک می‌شود که در دستگاه فکری علامه طباطبایی به همه این اشکالات پاسخ متقنی داده می‌شود.

فخر رازی در آثار خود از سویی به دفاع از نظریه کسب می‌پردازد که در این صورت باید گفت ایشان و علامه طباطبایی که از طرفداران نظریه «لا جبر و لا تفویض» است، هم‌راستا نیستند و جدا می‌شوند. از سوی دیگر در مواردی محتوای «لا جبر و لا تفویض» را پذیرفته است که در این صورت می‌توان گفت ایشان در مبانی انسان‌شناسی با علامه طباطبایی همراه است.

تشکیکی بودن مراتب کمال، مورد اتفاق علامه طباطبایی و فخر رازی است و هر دو معتقدند می‌توان از طریق کمال قوه نظری و عملی و تلاش برای تکمیل قوای نظری و عملی دیگران، به مراتب عالی آن رسید. در نگاه علامه طباطبایی، ایمان و عمل صالح، خودسازی، اهتمام به امور اجتماعی و مسئولیت‌پذیری، اصول اساسی برای رسیدن به کمال محسوب می‌شوند. فخر رازی نیز معتقد است معرفت نسبت به معبود، شکر علی‌الدوام، تعبد در برابر اوامر الهی، تفکر، تذکر و خشیت در استکمال نفوس، پایه و اساس اصولی مهم و اساسی‌اند.

منابع

- * قرآن کریم.
۱. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزيع، [بی تا].
 ۲. ابوهلال العسكري، حسن بن عبدالله؛ معجم الفروق اللغویة؛ بیروت: دارالآفاق الجدیده، ۱۴۰۰ق.
 ۳. بیهقی، احمد بن علی؛ تاج المصاادر؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۶۶.
 ۴. جرجانی، علی بن محمد؛ شرح المواقف؛ قم: الشریف الرضی، [بی تا].
 ۵. دغیم، سمیح؛ موسوعة مصطلحات الإمام فخرالدین الرازی؛ بیروت: مكتبة لبنان ناشرون، ۲۰۰۱م.
 ۶. دهخدا، علی اکبر؛ لغت نامه؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
 ۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ معجم مفردات ألفاظ القرآن؛ بیروت: دارالشامیه، ۱۴۱۲ق.
 ۸. سبزواری، محمدباقر؛ چهارده رساله؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.
 ۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة؛ قم: مكتبة المصطفوی، [بی تا].
 ۱۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ تفسیر القرآن الکریم؛ قم: بیدار، ۱۳۶۶.
 ۱۱. طاهری سلطانی، فاطمه و عزیزاله افشار کرمانی؛ «اختیار انسان از منظر فخر رازی و سید محمد حسین طباطبایی»، پژوهشنامه امامیه؛ ش ۱۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۸، ص ۱۷۸-۱۹۷.
 ۱۲. طباطبایی، سید محمد حسین؛ الإنسان والعقيدة؛ قم: باقیات، ۱۴۲۸ق.

۱۳. طباطبائی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۳ق.
۱۴. طباطبائی، سید محمد حسین؛ بداية الحکمة؛ ترجمه و شرح علی شیروانی؛ [بی جا]، انتشارات دارالعلم، [بی تا].
۱۵. طباطبائی، سید محمد حسین؛ شیعه در اسلام؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۸.
۱۶. طباطبائی، سید محمد حسین؛ نهاية الحکمة؛ قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۶ق.
۱۷. طوسی، محمد بن محمد؛ الإشارات والتنبيهات مع المحاکمات؛ قم: دفتر نشر الكتاب، ۱۴۰۳ق.
۱۸. رازی، فخرالدین؛ إرشاد الطالبین إلى المنهج القويم فی بیان مناقب الإمام الشافعی؛ مصر: مكتبة الكليات الأزهریه، ۱۴۰۶ق.
۱۹. رازی، فخرالدین؛ أسرار التنزیل و أنوار التأویل؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ق (الف).
۲۰. رازی، فخرالدین؛ التفسیر الكبير؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ق (ب).
۲۱. رازی، فخرالدین؛ الرسالة الكمالیة فی الحقائق الإلهیة؛ مصر: الجزيرة، [بی تا] (الف).
۲۲. رازی، فخرالدین؛ القضا والقدر؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، [بی تا] (ب).
۲۳. رازی، فخرالدین؛ المطالب العالیة من العلم الإلهی؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ق (ج).
۲۴. رازی، فخرالدین؛ شرح إشارات؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ق (د).
۲۵. رازی، فخرالدین؛ شرح عیون الحکمة؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ق (ج).
۲۶. رازی، فخرالدین؛ معالم أصول الدین؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، [بی تا] (ج).
۲۷. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الأنوار؛ بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۲۸. مصباح یزدی، محمد تقی؛ تعلیقه علی نهاية الحکمة؛ تهران: سازمان تبلیغات اسلامی (معاونت فرهنگي)، ۱۳۶۶.



۲۹. مصباح یزدی، محمدتقی؛ معارف قرآن؛ قم: مؤسسه در راه حق، ۱۳۶۸.
۳۰. مطهری، مرتضی؛ شرح مختصر منظومه؛ قم: انتشارات حکمت، ۱۳۶۵.
۳۱. نصری، عبدالله؛ «جبر و اختیار از دیدگاه علامه طباطبائی»، حکمت و فلسفه؛ ش ۳۶، زمستان ۱۳۹۲، ص ۷۱-۸۲.
۳۲. نوری، ابراهیم و ناصر جهانشاهی جواران؛ «شخص کامل از دیدگاه فخر رازی»، نقد و نظر؛ ش ۸۵، بهار ۱۳۹۶، ص ۱۱۳-۱۱۹.