

مطالعه تطبیقی ارتباط قضا و قدر الهی با حوادث طبیعی در نگاه متکلمین مسلمان

محمد مهدی کریمی نیا^۱، زهرا چایش^۲، مجتبی انصاری مقدم^۳

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

^۲ سطح سه (کارشناسی ارشد) حوزه علمیه خاوران، پژوهشگر و مدرس مدرسه علمیه فاطمه الزهرا (س) شهر دالاهو، استان کرمانشاه

^۳ دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه میبد، مدرس دانشگاه و پژوهشگر

چکیده

مسئله قضا و قدر، از جمله مسائل اعتقادی است که متفکران اسلامی از قدیم الایام با آن روبرو بوده و دیدگاه‌های گوناگونی در باره آن مطرح کرده‌اند. از طرفی، انسان در زندگی خود با حوادثی مواجه خواهد شد که منشاء انسانی ندارد و در افعال و کردار نیز دارای اراده مختارانه است که بدون شک این اختیار او برخلاف قضا و قدر الهی نخواهد بود، زیرا بر اساس مقدرات الهی است. پس وقایعی مانند سیل، زلزله، رعد-برق، آتشفشان و موارد مشابه در زندگی انسان با قضا و قدر الهی ارتباط مستقیم دارد. بدین رو لازم است، جایگاه قضا و قدر الهی که یک اصل اعتقادی است، بازکاوی گردد تا به دغدغه‌های ذهنی بشر پاسخ داده و از انحراف آن جلوگیری شود. لذا، در این پژوهش سعی شده است با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی ارتباط حوادث طبیعی با قضا و قدر الهی در نگاه متکلمان مسلمان پرداخته شود.

واژه‌های کلیدی: حوادث طبیعی، قضا و قدر الهی، جبر، اختیار، متکلمین مسلمان.

مقدمه

مسئله قضا و قدر از جمله مسائل اعتقادی است که از دیرباز در میان متفکران اسلامی مطرح بوده و با سرنوشت انسان و جهان خلقت مرتبط است که اعتقاد به این اصل تاثیرات فراوانی را در زندگی مسلمانان داشته تا حوادثی را که در زندگی آنها روی می‌دهد و منشا انسانی ندارد را بر اساس مقدرات الهی تعبیر کند، البته نسبت دادن قدرت و اختیار انسان با قدرت و اراده الهی یکی از پیچیده‌ترین مسائل است، زیرا همواره این تصور را به وجود آورده که یا باید قدرت و اختیار انسان را به صورت مطلق پذیرفت یا عمومیت قدرت و اراده الهی را، اما از آنجا که این حوادث مرتبط با قضا و قدر الهی است شناختن جایگاه این اصل اعتقادی بر اساس آیات و روایات می‌تواند به بسیاری از مسائل پاسخ دهد. به همین دلیل بزرگانی چون حسن بن محمد حنفی و عمر بن عبد العزیز و نعمان بن ثابت رسالاتی را در باره جبری بودن وقایع و کسانی چون ابراهیم بن سیرنظام کتاب‌هایی مانند «التقدیر» و «مخلوق علی المجبره» را در باره اختیار مطلق تالیف کرده‌اند، در برابر این دو جریان، از اهل بیت عصمت و طهارت آثاری به رشته تحریر درآمده که از میان آنها می‌توان «تجريد الاعتقاد» خواجه نصیرالدین طوسی، «الهیات» شیخ جعفر سبحانی، «انسان و سرنوشت» شهید مطهری، پایان‌نامه‌هایی با عناوین «قضا و قدر از دیدگاه آیات و روایات» از علی توحیدی، «مراتب ایمان مومنین در ارتباط با قضا و قدر الهی» از محسن آقا کریمی، «رابطه قضا و قدر و اراده انسان» از عبدالخالق عارفی، مقالاتی با عناوین «بررسی تطبیقی قضا و قدر در علم کلام، فلسفه مشاء و حکمت متعالیه» از محمد علی اسماعیلی و سید محمد مهدی احمدی اصفهانی و آثار فراوان دیگری اشاره کرد. وجه امتیاز جستار حاضر اینکه به بررسی رابطه حوادث طبیعی با قضا و قدر الهی از نظر متکلمان مسلمان می‌پردازد که در هیچ کدام از آثار بررسی شده پیشین به طور مستقل این موضوع بررسی نشده است. لذا در ابتدا به مفهوم شناسی و سیر اجمالی تاریخچه این بحث پرداخته و سپس قضا و قدر از دیدگاه سه گروه معتزله، اشاعره و امامیه بررسی و در ادامه قضا و قدر حتمی و غیر حتمی مطرح می‌شود و در پایان رابطه قضا و قدر الهی با حوادث طبیعی بررسی می‌شود.

۱. مفهوم شناسی

حوادث طبیعی، به مجموعه‌ای از حوادث زاینبار گفته می‌شود که منشاء انسانی ندارند و غیر قابل پیش‌بینی هستند. قضا در لغت عبارتست از محکم کردن، استواری و امر به کار و قدر اندازه‌گیری و مقدار و ارزش هر چیزی را گویند (احمد بن فارس بن زکریا، ج ۵، ص ۹۹؛ راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۳۷) در اصطلاح تقدیر الهی آن است «خدا برای هر پدیده‌ای اندازه و حدود کمی و کیفی و زمانی و مکانی خاصی قرار داده است تا تحت تأثیر علل و عوامل تدریجی، تحقق یابد» و مراد از قضای الهی آن است که «پس از فراهم شدن مقدمات و اسباب و شرایط یک پدیده، به مرحله قطعی و حتمی برسد» (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ص ۱۸۳) حال با توجه به اینکه حوادث طبیعی بدون دخالت مستقیم انسان اتفاق می‌افتد آیا قضا و قدر الهی قبلاً به این حوادث تعلق گرفته و از پیش تعیین شده است یا این که ارتباطی بین این حوادث با قضا و قدر الهی وجود ندارد، در این باره میان متکلمان مسلمان آرای متفاوتی وجود دارد.

۲. پیشینه اجمالی قضا و قدر

مسئله قضا و قدر، یکی از مسائل مهم در عقاید اسلامی است که باید منشأ آن را در قرآن و حدیث جستجو کرد و به گونه‌ای آن را تفسیر و بررسی کرد که با جبر و سلب اختیار انسان پیوند نخورد (سبحانی، ۱۳۸۶، ص ۶۸) البته علاوه بر کتاب و سنت این

مسئله در بین متفکران اسلامی در قرن اول هجرت نیز مطرح بوده است، حتی حضرت علی علیه السلام هنگام بازگشت از جنگ صفین این مسئله را مطرح کرده‌اند (کلینی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۰۵) گر چه از ابتدا کسانی چون معاویه این مسئله را به اشتباه تفسیر کرده و به خاطر رسیدن به اهداف سیاسی خود آن را با جبر و سلب اختیار انسان پیوند داد (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۵۳) که همین مسئله سبب شد متکلمان اشعری تحت تاثیر امویان قرار گرفته و سلب اختیار انسان را بپذیرند و در مقابل متکلمان معتزلی قضا و قدر الهی را درباره افعال اختیاری انسان انکار کنند.

۳. بررسی دیدگاه اشاعره، معتزله و امامیه با رویکرد تطبیقی

مسئله قضا و قدر از دیرباز در میان متکلمان مورد توجه قرار گرفته است اما در این مورد با هم اتفاق نظر ندارند. به همین دلیل ابتدا نظرات اشاعره سپس معتزله و در آخر نظر امامیه در این باره مطرح می شود. در میان اشاعره اولین کسی که جبر را به صورت یک اصل اعتقادی مطرح کرد، جهم بن صفوان بود که به جبر گرایان مشهور شدند. جبر گرایان معتقدند که راهی که خدای متعال برای انسان ها تعیین کرده است حتمی است یعنی افعال بندگان متناسب با قضا و قدر خداوند است (صفایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۰۶). احمد بن حنبل در این باره معتقد است که خداوند بر بندگان خود قضا و حکم قطعی کرده است و کسی را توان مخالفت با قضای الهی نیست و همه انسان ها بایستی همان راهی را بپیمایند که برای آن ها مقدر گردیده است؛ شراب خواری، دزدی، آدم کشی و غیره همه گناهان به قضا و قدر الهی است و هیچ کس حق احتجاج با خدا را ندارد (السنه، احمد بن حنبل، صص ۴۴-۵۴) هم چنین بغدادی نقل می کند «هیچ کسی کاری را انجام نمی دهد مگر خداوند و نسبت دادن کارهای انسان به انسان، مجازی و دروغین است» (بغدادی، ۱۳۸۸، ص ۱۱۲).

اشاعره در این میان نظریه ای را تحت عنوان نظریه کسب مطرح کرده اند که در آن افعال اختیاری انسان از جانب خدا صورت می گیرد و مخلوقات هیچ تاثیری در افعال خود ندارند و سنت خدا را بر این قرار داده قدرت و اختیار را برای بنده ایجاد کند (سبحانی، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۲۶۸). پس آنچه که اشاعره به آن قائلند، آن است که آنها، در رابطه با قضا و قدر الهی، جبر مطلق را می پذیرند و معتقدند که تمام کارها و افعال انسان، تحت سیطره خدا قرار دارد، در صورتی که این اندیشه جبرگرایانه پیامدهای اشتباهی را به دنبال دارد که از آن جمله می توان به بیپهوده بودن تکالیف انسان و بعثت انبیاء و معاد و نفی حسن و قبح عقلی و قانون علیت اشاره کرد، تا جایی که می توان گفت که این نظریه به صراحت با دلالت آیات و روایات معتبر بر اختیاری بودن افعال انسان مخالف است. اما معتزله، در این باره قائل به تفویض هستند، تفویض به معنای آزادی مطلق و بی قیداست. نخستین کسانی که نقش قضا و قدر رادر افعال انسان انکار کردند، معبد جهنی و غیلان دمشقی بودند. این گروه درست نقطه مقابل اشاعره هستند و معتقدند که خدا فقط جهان و انسان را خلق و پس از آن دخالتی در کار آن ها ندارد (صفایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۰۸) بدین صورت که افعال انسان ها، توسط خود آن ها انجام می گیرد و در حقیقت فاعل حقیقی افعال، خود انسان است (قاضی عبد الجبار معتزلی، ج ۸، ص ۳). علمای علم کلام، درباره معنا و مفهوم تفویض معتقدند که خدا این افعال را به انسان ها واگذار کرده و خود را از قدرت کنار کشیده و پس از آن، انسان ها در انجام افعال عملی مستقل بوده و در انجام آن ها نیازی به اذن و اجازه خدا ندارد (ارشاد، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۱۱). این تفکر، همانند اندیشه اشاعره، دارای پیامدهای منفی است که از مهمترین آن ها، انکار قضا و قدر الهی است و چون قضا و قدر یک اصل اساسی در جهان خلقت است، انکار آن می تواند به شرک بگراید.

متکلمان شیعه درباره قضا و قدر راه میانه‌ای را در پیش گرفتند که نه گرفتار جبر و نه تفویض می‌شوند. شیخ صدوق از متکلمان معتقد است که قدر الهی علم خدا به اندازه افعال و حدود و اسباب آنها است و قضای الهی، علم خدا به امر به طاعت و نهی از معاصی است (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۳۷۰). وی در این باره نقل می‌کند که اعتقاد ما در باره قضا و قدر همان اعتقاد امام صادق علیه السلام است که در جواب زراره در باره قضا و قدر فرمود که سخن گفتن درباره قدر الهی از منهیات است (همان، ص ۳۸) به این بیان که تلاش برای دست یابی به علم قضا و قدر مطلوب است اما سعی در پی بردن در راز آن ممنوع است. از این رو در احادیث آمده است که «الْقَدْرُ سِرُّ اللَّهِ، فَلَا تَتَكَلَّفُوا عِلْمَهُ» (ری شهری، ۱۳۸۶، ج ۸، ص ۱۳۷) پس تنها، خداوند به قضا و قدر اشیاء عالم است و در ارتباط با خیر و شر آنها احکامی دارد، بدین معنا که اگر آن چیز خیر باشد معنای قضای الهی در مورد آن این است که خدا آن را حتمی و بدان امر فرموده و اگر شر باشد، بدان امر فرموده و راضی به انجام آن نخواهد بود (صدوق، ۱۳۷۱، ص ۳۸).

شیخ مفید، معتقد است که قضا بر چهار قسم است: خلقت، امر، اعلام و فاصله میان حق و باطل و دلیل بر قضای در خلقت آفرینش هفت آسمان طی دو روز است و دلیل بر قضا در امر «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» (اسراء، ۲۴) است و دلیل بر قضای الهی در اعلام «وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ» (اسراء، ۴) و دلیل قضای به حکم و قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ است (صدوق، ۱۳۷۱، ص ۳۹). بدین صورت که قضا در مورد افعال انسان همان امر و نهی و در مورد وجود انسان به معنای ایجاد و خلق است و قدر الهی در باره کارهای انسان ایجاد آنها در جای خود و در مورد افعال بندگان امر و نهی و ثواب و عقاب است (شیخ مفید، ۱۳۸۵، ص ۵۶). شیخ طوسی، معتقد است که قضای خداوند نسبت به فعل انسانها ایجاد آنها نیست، زیرا فعل بندگان یا قبیح است و یا حسن، این در صورتی است که فعل قبیح را نمی‌توان به خدا نسبت داد، زیرا خداوند، حکیم است و کار قبیح از خدا سر نمی‌زند و در صورت استناد فعل حسن به خدا باید صدور فعل از دو فاعل باشد (طوسی، ۱۴۰۶، صص ۹۵-۹۶). علامه حلی، معتقد است که اگر مقصود از قضای الهی این باشد که خداوند آنها را مشخص و معین کرده تا بندگان انجام دهند. این معنا صحیح خواهد بود، زیرا خدا همه آنها را در لوح محفوظ ثبت و ضبط نموده و آن را به ملائکه بیان کرده است (حلی، ۱۳۸۲، ص ۸۸).

قانون علیت، از قوانین تخلف ناپذیر الهی است که به مقتضای آن هر یک از پدیده‌های جهان تحت تاثیر علیی به وجود می‌آیند و اگر آن علل موجود باشد، تحقق آن پدیده ضروری خواهد بود و با فقدان علل تحقق پدیده محال خواهد بود، بنا بر این در جهان هستی که علت تامه ضرورت دارد صفت امکان نیز ماندگار خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۷۸، صص ۱۲۹-۱۳۰). قرآن کریم این ضرورت، را قضای الهی می‌نامد و حادثه‌ای که در نظام آفرینش اندازه و مقداری برای آن معین شده را قدر می‌نامد. لذا می‌فرماید: «وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يَنْزِلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ» (شوری، ۱۱) «اگر خداوند روزی را بی حساب برای بندگان بگستراند از جاده حق منحرف می‌شوند و لکن به اندازه ای که می‌خواهد نازل می‌گرداند». «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (قمر، ۹۳) «ما هر چیزی را به اندازه آفریده‌ایم». خداوند در قرآن در باره قضا نیز می‌فرماید: «وَأِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (بقره، ۱۰۰) «هرگاه اراده قطعی خداوند به چیزی تعلق بگیرد، به او می‌گوید باش، پس آن چیز موجود می‌شود» پس قضا و قدر دو قسم است: علمی و عینی. قضا و قدر علمی آن است که خدا، قبل از خلقت هر چیزی، خصوصیات و اوصاف و حدود اشیاء را می‌داند و قضا و قدر عینی تعیین ضرورت خصوصیات و اوصاف ذاتی و عرضی از طرف خداست (سعیدی مهر، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۳۲۷). بنا بر این با توجه به پیامدهای نادرست جبر و تفویض تنها راه صحیح، امر بین الامرین

است که از احادیث ائمه اطهار اخذ شده است که پیمودن این راه سبب رسیدن سعادت دنیوی و اخروی است. در حدیث است که از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) سوال شد «...هل بین الجبر والقدر ثالثه؟ قالوا: نعم، اوسع مما بین السماء و الارض» (صدوق، التوحید، باب الجبر والتفویض، ح ۸، ص ۳۰۸) «...آیا در بین جبر و تفویض فاصله ای وجود دارد که از آن راه سومی به وجود بیاید؟ در پاسخ فرمودند: بله، فاصله میان آن دو از فاصله زمین و آسمان بیشتر است». پس بر اساس نظر شیعه نه جبر و نه تفویض امکان تحلیل دقیق فعل انسان را دارد بلکه راهی میانه آن دو مورد قبول است. انسان در انجام افعال خود یا ترک آنها مختار است و این اختیار از طرف خدای سبحان به او داده شده است و انسان نمی‌تواند این قدرت را از خدا نفی کند، پس افعال انسان از یک سو به انسان و از سوی دیگر به خدا منسوب است (سبحانی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۶).

۴. قضا و قدر حتمی و غیر حتمی

در قرآن و روایات، قضا و قدر حتمی و غیر حتمی به عنوان یکی از اقسام قضا و قدر الهی یاد شده است (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۷۰) در برخی از آیات از دو نوع اجل سخن به میان آمده است: اجل مسمی و اجل غیر مسمی. «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ» (انعام، ۲) «اوست کسی که شما را از گل آفرید. آنگاه مدتی را مقرر داشت و اجل حتمی نزد اوست. با این همه، [بعضی از] شما تردید می‌کنید». اجل دارای دو معنا است، اجل مسمی، یعنی اجلی که قطعی و تغییر ناپذیر است. با ضمیمه کردن آیه دیگری به این آیه معنای آن واضح تر می‌شود. «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ. يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد، ۳۸، ۳۹) اجل مسمی اجلی است که در ام‌الکتاب آمده و اجل غیر مسمی اجلی که در کتاب محو و اثبات آمده است. روایات نیز بیان می‌کنند که اجل گاه قطعی و گاه قابل تغییر است (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۵۱۷). قضای حتمی مثل سیل، زلزله، آتشفشان و غیره با قضای غیرحتمی تفاوت دارد. چون این گونه حوادث نیازمند علت و معلول و از طرف ذات خدا است. اما در مورد حوادثی که براساس اراده انسان است مثل عبور پیاده از اتوبان، با این که می‌داند اتوبان برایش خطرناک است، اما عبور می‌کند و حادثه‌ای که برایش پیش می‌آید قضای غیر حتمی است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳) خدا این عالم را بدون هدف خلق نکرده و غرض از آن تکامل موجودات است تا به والاترین مرتبه کمال برسند.

پس خداوند انسان را برای رسیدن به کمال اختیاری آفریده است، از طرفی این اختیار، هنگامی حاصل می‌شود که شناخت و آگاهی کافی در فاعل وجود داشته باشد (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، صص ۲۸_۳۲) اما باید توجه داشت که انسان به صورت صد در صد اختیار مطلق ندارد بلکه اختیار او در محدوده مشخصی است، مثلاً زمان یا مکان تولد و پدر و مادر و غیره در اختیار انسان نیست ولی در سایر امور بر اساس قانون علت و معلول مختار آفریده شده است (فهمین نیا، ۱۳۸۷، ص ۵۶).

۵. رابطه قضا و قدر با حوادث طبیعی

مقررات و قوانین خاصی، برای تاثیر افعال در عالم جسم وجود دارد، که با عالم غیر جسمانی کاملاً متفاوت است، عالم جسمانی در صورتی تاثیر گذار است که منشا افعال باشد، مثلاً طبق قضا و قدر الهی، وجود آتش که اثر سوزاندگی و وجود چوب که خاصیت اشتعال دارد واجب گردیده و این قانونی است که از قبل تعیین شده که در صورت مجاورت آنها در کنار هم آتش می‌گیرند، حال ممکن است تغییراتی در حد و اندازه این‌ها ایجاد شود که همین موارد هم در زندگی انسان ممکن است روی دهد (صدوق، ۱۳۸۹، ص ۳۶۲).

با توجه به اینکه تمام پدیده های جهان، چه حوادث طبیعی و چه حوادث غیر طبیعی مشمول تقدیر خدا هستند و تا خدا نخواهد هیچ پدیده ای به وقوع نمی پیوندد، افعال انسان نیز از این امر مستثنی نیست (محمدی ری شهری، ۱۳۸۶، ج ۸، ص ۳۹۶) به عبارت دیگر در تمام جهان طبیعت، قانونی به نام قانون علیت حکمفرماست که پدیده‌هایی همچون سیل، زلزله و موارد دیگر مشمول این قانون هستند که هدف خداوند از خلق این قوانین، آفرینش خیرات است اما بدلیل وجود جهان مادی در برخی موارد، ضرورت تحقق می‌یابد، مثلاً آفرینش زمین به خودی خود، خیر محسوب می‌شود اما در همین زمین ممکن است، زلزله ایجاد شود، که یکی از پدیده‌های الهی است که به تبع آفرینش زمین تحقق یافته است (محمدی ری شهری، ۱۳۸۶، ج ۸، ص ۳۹۸) حال ممکن است، زلزله، سیل و غیره از یک لحاظ شر به حساب آید، اما از لحاظی دیگر، همین حوادث باعث ایجاد خیرات فراوانی باشد، زیرا با توجه مصلحت مردم صورت می‌گیرد و حق مردم بر حق فردی مقدم داشته می‌شود، پس شر امری نسبی به حساب می‌آید (مطهری، ۱۳۹۳، ص ۱۲۹) هم چنین، مرگ از جمله مسائلی است که بر اساس نظام علی و معلولی به وجود می‌آید که قبلاً اشاره شد مرگ دو قسم دارد: اجل مسمی و اجل غیرمسمی، انسان می‌تواند بر اساس برخی اعمال سرنوشت خود را تغییر دهد و یا با برخی اعمال مانند قطع صلہ رحم، صدقه و غیره در اجل خود تأخیر ایجاد کند (مطهری، ج ۱، صص ۳۸۱-۳۹۵).

نتیجه گیری

از بررسی مساله ارتباط حوادث طبیعی با قضا و قدر الهی مطالب ذیل بدست می‌آید: قضا و قدر یکی از محکم ترین اصول اعتقادی دینی است که پیشینه تاریخی آن به قبل از اسلام بر می‌گردد و از طرف ادیان الهی تایید شده است، قضا و قدر اقسام مختلفی مانند قضا و قدر علمی - عینی، حتمی - غیر حتمی، تکوینی - تشریعی دارد، قضا و قدر الهی با نظام علیت منافات ندارد بلکه با آن آمیخته شده و علت و معلول جزء آن به حساب می‌آیند که آیات و روایات فراوانی بر آن دلالت می‌کنند، معنای عقیده به قضا و قدر آنگونه که اشاعره بدان معتقدند یعنی به معنای جبر و سلب اختیار نیست و هم چنین به معنای اختیار مطلق نیز نیست بلکه قضا و قدر الهی تایید کننده افعال اختیاری انسان و اراده خدادادی است، ایمان به قضا و قدر الهی منافاتی با اختیار انسان ندارد زیرا اختیار انسان از مقدرات الهی است، اعتقاد به قضا و قدر ثمرات و نتایج مفیدی دارد، شر امری نسبی است، انسان می‌تواند بر اساس برخی اعمال سرنوشت خود را تغییر دهد و یا با برخی اعمال مانند قطع صلہ رحم، صدقه ظلم و غیره در اجل خود تأخیر ایجاد کند.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
 - نهج البلاغه.
۱. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغه، مکتب الاعلام الاسلامی، چ قم، ۱۴۰۴ ه.ق.
 ۲. احمد بن حنبل، المسند، دارالفکر، الطبعة الثالثة، بیروت، ۱۴۱۴ ه.ق.
 ۳. بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، بنیادبعثت، ج ۱، چ تهران ۱۴۱۶ ق

فصلنامه مطالعات و تحقیقات در علوم رفتاری

سال سوم، شماره ۸، پاییز ۱۴۰۰

۴. بغدادی، عبدالقادر، الفرق بین الفرق، ترجمه محمد جواد شکور، ناشر اشراقی، ۱۳۸۸.
۵. جوادی آملی، عبد الله، حکمت عبادات، ترجمه حسین شفیعی، انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۸۱.
۶. حلی، حسن بن یوسف، کشف المراد، جعفر سبحانی، موسسه امام صادق، قم، ۱۳۸۲.
۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ قرآن، دارالقلم، بیروت، ۱۴۱۲ هـ ق.
۸. سبحانی، جعفر، سیمای عقاید شیعه، نشر مشعر، چ تهران، ۱۳۸۶.
۹.، الاهیات، موسسه امام صادق، قم، ۱۴۲۶.
۱۰. سعیدی مهر، محمد، کلام اسلامی، نشرطه، بهار ۱۳۹۷.
۱۱. صدوق، محمد بن علی بن حسین، اعتقادات، ترجمه محمد علی حسینی، انتشارات اسلامی، تهران، ۱۳۷۱.
۱۲. صفایی، سید احمد، علم کلام، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۴.
۱۳. طباطبایی، محمد حسین، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، ج ۱۳، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ پنجم، قم، ۱۳۷۴.
۱۴.، نهاییه الحکمه، ج ۳، موسسه آموزشی امام خمینی (ره)، قم، ۱۳۸۵.
۱۵. طوسی، محمد بن حسن، الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد، دار الاضواء، بیروت، ۱۴۰۶ ق.
۱۶. غفاری، ابوالحسن، سنت امتحان در زندگی انسان، مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما، قم، ۱۳۸۵.
۱۷. فهیم نیا، محمد حسین، دین و آزادی، قم، ۱۳۸۷.
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ترجمه محمد باقر کمره ای، اسوه، قم، ۱۳۸۱.
۱۹. محمدی ری شهری، محمد، دانشنامه عقاید اسلامی، دارالحديث، قم، ۱۳۸۶.
۲۰.، میزان الحکمه، ج ۳، دارالحديث، ۱۳۸۴.
۲۱. مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش عقاید، چاپ و انتشارات تبلیغات اسلامی، تهران، ۱۳۷۴.
۲۲. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، صدرا، قم، ۱۳۸۹.
۲۳. معتزلی، قاضی عبد الجبار، فصل الاعتزال و طبقات المعتزله.
۲۴. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ارشاد، اسلامیه، ج ۲، تهران، ۱۳۸۵.
۲۵. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۴.