

افغانستان آزاد – آزاد افغانستان

AA-AA

چو کشور نښاد تن من مباد بدین بوم و بر زنده یک تن مباد
همه سر به سر تن به کشتن دهیم از آن به که کشور به دشمن دهیم

www.afgazad.com

afgazad@gmail.com

Ideological

مسایل ایدئولوژیک

داکتر غلامحسین فروتن
بازتایپ و ارسال از: سازمان انقلابی افغانستان
۲۵ جنوری ۲۰۱۳

رئالیزم اسلامی و فلسفه مارکسیست

بخش چهاردهم

جبر و اختیار

مسأله جبر و اختیار قرن ها است که پیشوایان مذاهب مختلف را به خود مشغول داشته و آنها را به مجادله و منازعه شدید کشانیده است. در قرون وسطی رابطه میان پروردگار قادر مطلق (علم مطلق، علت العلل) و آزادی انسان سال های متمادی بحث شدیدی میان سران کلیسا بر پا کرد. در همان حال که یکی برای حل تضاد، آزادی و اراده انسان را برجسته می کرد و نقش خداوندگار را تا درجه ناچیزی پائین می آورد، دیگری به عکس از قدرت مطلق خداوند سخن می گفت که اراده انسان را از پیش در مسیر معینی راهنمایی کرده است و در نتیجه اختیار و آزادی انسان کلماتی بدون محتوا است. کار این مجادله آنچنان بالا گرفت که سر انجام پاپ مجبور شد، تا اتخاذ تصمیم نهائی به آن پایان دهد. اما این تصمیم پاپ هرگز «شرف صدور» نیافت چون حل این تضاد در چارچوب اصول مذاهب امکان پذیر نیست. در دنیای اسلام نیز همین تضاد لاینحل، دو فرقه مختلف پدید آورد: اشاعره که اراده آفریدگار را در جمع حوادث جهان دخیل می دانستند و به این ترتیب افعال و اعمال انسان نیز که در زمره حوادث عالم اند در دائره شمول اراده خداوندی قرار می گرفت و ناشی از اراده پروردگار به شمار می رفت. معتزله به عکس بر آن بودند که اراده پروردگار در امور و حوادث جهان دخیل نیست. نقش آفریدگار فقط در این است که این جهان را آفریده و آن را به گردش و جریان انداخته است، افعال و اعمال انسان نیز از خود انسان سر می زند و مسؤولیت آنها بر عهده انسان است اگر توجه کنیم که بر طبق معتقدات مذهبی، انسان به خاطر اعمالی که انجام می دهد پاداش می گیرد یا کیفر می بیند، آنگاه این سؤال پیش می آید:

اگر در جهان همه حوادث و از آنجمله افعال و اعمال انسان بدون اراده پروردگار مطلق وقوع نمی یابد، یعنی انسان در اعمال خود از آزادی و اختیار برخوردار نیست، دیگر چه جای پاداش و کیفر است؟ از یکسو اراده ای توانا به شما حکم می کند و شما را بر آنچه که خواست او است وامی دارد و از سوی دیگر شما را به خاطر آنچه که انجام داده اید پاداش یا کیفر می دهد آنچنان که گوئی در عمل خویش آزاد و مختار بوده اید. از یک سو قدر، قسمت و مشیت الهی، از سوی دیگر اعتقاد به آزادی و اختیار انسان. برای حل این تضاد است که معتزله نقش آفریدگار را به همان حرکت اولیه محدود ساخته اند. پس از آن، خداوند همه چیز را به حال خود رها کرده و انسان را نیز در اعمال و افعال خود آزاد گذارده است، چیزی که به نوبه خود اشکالات دیگری پدید می آورد.

از مطالب بالا مشهود است که وقتی از جبر (در مقابل اختیار) صحبت می شود منظور قدر و مشیت الهی است و نه جبر به مفهوم علمی آن، به آن مفهومی که ماتریالیسم برای آن قائل است. جبر به معنای علمی و بنابر این مارکسیستی آن این است که نظام جهان (طبیعت، جامعه و شعور) نظامی ضروری است و ضرورت آن از اصل علیت و قوانین علمی سرچشمه می گیرد. جبر ایجاب می کند که تحقیق در همه واقعیات های عینی بر اساس روابط علی و قانونمندانانه جریان یابد و هر گونه توضیح این واقعیات ها به مدد نیروهای ماوراء الطبیعی و اصول غیر مادی کنار گذاشته شود، چیزی که در انطباق کامل با متدولوژی هر گونه تحقیق علمی و هرگونه معرفت به دنیای خارج است.

رنالیسم اسلامی که با سرسختی از اصل علیت دفاع می کند و می نویسد:

«مطابق اصل ضرورت و وجوب نظام هستی، هیچ حادثه ای در این جهان بدون وجوب و ضرورت موجود نمی شود... هر حادثه ای از حوادث اگر علت تامه وی متحقق شد جبراً و ضرورتاً تحقق خواهد یافت و محال است که تحقق پیدا نکند». «این قانون استثنا ندارد یعنی این طور نیست که در برخی موارد حوادث جهان طبق قانون علیت عمومی و ضرورت عمومی پدید می آیند و از بین می روند و در موارد دیگر از این قانون پیروی نمیکنند»^۱

چند صفحه بعد به یکبار شعور و اراده از قانون علیت و ضرورت عمومی مستثنی می شود و افعال انسان:

«در عین اینکه مستند به خود انسان است به اراده ذات باری نیز هست تنها در طول یکدیگر و نه در عرض و به طور شرکت»^۲

رنالیسم اسلامی بر آنست که هر دو نظریه جبر و تفویض (اشاعره و معتزله) مغالطه است و هیچ کدام مقرون به حقیقت نیست:

«نظریه جبر (مقابل تفویض) صد در صد یک نظریه به اصطلاح ایده آلیستی است زیرا رابطه علی و معلول و سببی و مسببی را بین حوادث جهان به کلی منکر است. همه حوادث را مستقیماً مولود اراده ذات باری میدانند»^۳

اما آنچه رنالیسم خود در قالب کلمات و الفاظ می ریزد در واقع محتوایی جز نقش مطلق قادر متعال در جمیع امور و حوادث جهان و از آنجمله افعال و اعمال انسان ندارد. وقتی رنالیسم اسلامی آفریدگار را «علت العلل» می داند یعنی علت همه علت ها، علتی مافوق علت ها، علتی نه در عرض علل دیگر (یعنی نه شریک در پیدایش معلول) بلکه در طول آن، در این صورت مسلم است که علت واقعی پیدایش حوادث جهان همان علت العلل است و علت ها همه تأثیر خود را از آن دریافت می دارند و بدون آن نقش علت را نمی توانند بازی کرد. علت العلل یعنی علتی که بدون آن، هیچ علتی قادر نیست مستقلاً و بدون آن به معلول خود وجود بخشد. اگر دارو بیمار را شفا می دهد همانا علت العلل است که موجب تأثیر دارو می گردد. وجود یافتن معلول به استناد علت نیست (چون علت بدون علت العلل به معلول وجود نمی دهد) به استناد علت العلل است. روشن است که اگر هیچ چیز در جهان بدون علت العلل وجود نمی یابد ناگزیر آنچه علت واقعی است همان علت العلل است. به عبارت دیگر هیچ علتی علت نیست مگر آنکه علت العلل به آن خاصیت علت را تفویض کند و این بدان معنی است که در جهان همه چیز معلول علت العلل است و همه حوادث و موجودات و پدیده ها با دست توانای علت العلل پدید می آیند و این همان نظریه اشاعره است که از مفهوم «علت العلل» می تراود. این نظریه طرد جبر و اصل علیت به مفهوم علمی آنست.

در مورد اختیار نیز وضع بر همان منوال است:

«افعال انسان هم به استناد اراده وی و هم به استناد به علتی دیگر که فوق انسان قرار دارد، ولی در طول یکدیگر و نه در عرض همدیگر یعنی علتی فوق انسان، فعل انسان را از راه اراده انسان اراده می کند»^۴

^۱ - «اصول فلسفه و روش رئالیسم»، جلد ۳، ص. ۱۴۹

^۲ - (همانجا، ص. ۱۷۴)

^۳ - (همانجا، ص. ۱۷۹)

توجه کنید: اراده ای مافوق انسان، اراده ای که انسان در برابر آن قدرت ایستادگی ندارد اراده می کند که انسان فعلی را انجام دهد و انسان هم آن فعل را اراده می کند و انجام می دهد. آیا می توان گفت که اراده انسان آزادانه و از روی اختیار به انجام آن فعل تعلق گرفته است؟ بدون شک نمی توان به سربازی فرمان داد که به روی مردم تیراندازی کند (اراده ای در طول اراده سرباز و نه در عرض آن) سرباز اگر هم نخواهد و اراده اش بر آن تعلق نگیرد مجبور است فرمان را به مرحله اجراء در آورد. آیا در این تیر اندازی سرباز آزادانه کشتار مردم را اختیار کرده است؟ البته خواهند گفت سرباز می تواند در مقابل فرمان بایستد و حتی به قیمت جان خویش اراده خود را بر اراده فرمانده تحمیل کند ولی آیا در برابر فرمان و اراده الهی می توان ایستاد؟ نتیجه باز هم آنست که در فوق بدان اشاره رفت: افعال و اعمال انسان نتیجه «علتی فوق انسان» است. که «فعل انسان را از راه اراده انسان اراده می کند». انجام عمل، به استناد آن اراده فوق انسان است و انسان را در آن آزادی و اختیار نیست. در همه حال خداوند، قادر مطلق و عالم مطلق، با اراده توانای خود به همه حوادث جهان و از آن جمله به همه افعال و اعمال انسان تحقق می بخشد و جایی برای آزادی و اختیار باقی نمی گذارد و آن چه حکم می راند همان اراده خداوند است. آیا این همان نظریه اشاعره و نفی جبر و اصل علیت نیست؟ درست همین درک از جبر است که فلسفه مارکسیست آن را طرد می کند. زیرا جبر در مفهوم قضا و قدر و مشیت الهی نه تنها در انطباق با معرفت علمی انسان به واقعیت خارجی نیست بلکه انسان را به تسلیم و رضا وامی دارد. به گفته شاعر شیرین سخن:

رضا بداده بده و ز جبین گره گشای که بر من و تو در اختیار نگشاده است

یا بنابر شاعر عرفانی:

هر حکم که او خواست براند به سر ما ما را اگر از آن حکم رضا هست و رضا نیست

همین که بزرگان ادب و فلسفه گاهی «جبر را مطلق کرده اند و گاه اختیار را دلیل بر آنست که آنها نیز نتوانسته اند تضاد میان «جبر» و اختیار را بدرستی حل کنند.

رنالیسم اسلامی از یکسو می خواهد خود را با قوانین و اصول علمی تطبیق دهد ولی اصول و قوانین علمی در همه حال در برابر او می ایستند و او را از خود می رانند. در مبحث پیش دیدیم چگونه او با دست، اصل علیت را پیش می کشد و با پا آن را پس می زند. از سوی دیگر جبر اشاعره را نمی پذیرد چون نافی کیفر و پاداش انسان ها و همه نتایجی است که بر آن مترتب می گردد اما مطالب خود را در قالب الفاظ و تعبیراتی می ریزد که از آن جز قدر و مشیت الهی نتیجه نمی شود و ناچار در کنار اشاعره قرار می گیرد.

اختیار و مسؤولیت و در ارتباط با آن پاداش و مکافات انسان ها، خواه و ناخواه، در تضاد با قضا و قدر و مشیت الهی است، یا اصل پاداش و مکافات ایجاب می کند که انسان در صدور افعال و اعمال خود صاحب اختیار باشد، بتواند آزادانه تصمیم بگیرد و عمل کند. فقط در چنین حالی می توان انسان را به خاطر اعمال نیکش پاداش نیک داد و به خاطر سیئات اعمالش به کیفر رسانید و یا اراده پروردگار علت العلل پیدایش همه حوادث و از آنجمله افعال و اعمال انسان است که در این صورت پاداش و مکافات محلی از اعراب ندارد. برای حل این تضاد، رنالیسم اسلامی موضعی و نظریه ای تحت عنوان «امر بین امرین» عنوان می کند و «اصول فلسفه و روش رنالیسم» آن را چنین توضیح می دهد: «نه این است که افعال صرفاً مستند به اراده ذات باری است و انسان منعزل است از تأثیر و نه این است که صرفاً مستند به خود انسان است و در رابطه فعل با ذات باری منقطع است، بلکه امری است بین امرین. در عین اینکه فعل مستند به خود انسان است مستند به ذات باری نیز هست، منتها در طول یکدیگر (و نه در عرض و بطور مشترک)»^۴

^۴ - (همانجا، ص. ۱۷۰ و ۱۷۱)

^۵ - (جلد ۳، ص. ۱۷۴)

از این عبارت چنین بر می آید که در هر فعل انسان، هم اراده خود انسان دخیل است و هم اراده ذات باری و برای این که فعل مشخصی از انسان سر بزند لازم می آید که این دو اراده هر دو آن فعل را اراده کنند. اما از آنجائی که اراده خداوند در عرض اراده انسان نیست در طول آنست و ذات باری «فعل انسان را از راه اراده انسان اراده می کند» ناگزیر این اراده خداوند است که به انجام فعل تعلق می گیرد و اراده انسان چاره ای جز تسلیم ندارد و بدین ترتیب جایی برای اختیار و آزادی انسان باقی نمی ماند. این نظریه به صورتی که «اصول فلسفه و روش رئالیسم» بیان می کند همان نظریه اشاعره است که با کلمات دیگری بیان شده است.

جلد سوم کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» قریب چهل سال پیش به رشته تحریر در آمده است. دیگران که در سال های اخیر به تشریح نظریه «امر بین امرین» پرداخته اند آن را به صورت های دیگری ارائه داده اند.

«استاد» سبحانی در درس های فلسفی خود پس از انتقاد از تفسیر اشاعره که بنابر آن «تمام حوادث و پدیده ها و از آنجمله افعال خود انسان معلول مستقیم خود خداست و او فاعل مباشر تمام کائنات به شمار می رود» تفسیر دیگری می آورد که بیان دیگری از «امر بین امرین» است⁶.

«در پهنه هستی یک علت مستقل بیش نداریم و علت دیگر علل و تأثیر سایر اسباب به آن و فرمان او صورت می گیرد...، هیچ علت مؤثری در هستی و وجود، در تأثیر و کار از خود استقلال نداشته و بی نیاز از خدا و قدرت گسترده او نیست»⁷.

در مورد اختیار انسان نیز توضیح او چنین است:

«هستی انسان از جانب خدا است و قدرت و توان بر انجام هر کاری نیز از جانب خدا است. ولی این انسان مختار و آزاد است که می تواند این قدرت را در هر کجا خواست به کار برد و کار خود را به هر نحوی رنگ آمیزی کند، با توان خدادادی خاری را از پای یتیمی بیرون بکشد و یا خاری در چشم او فرو برد»⁸.

«استاد» از یکسو به شما می گوید که «انسان مختار و آزاد است» که با نیرو و توان خدادادی اراده کند و کاری انجام دهد، اما از سوی دیگر بر آنست که «هیچ مؤثری در تأثیر و کار از خود استقلال ندارد» و تأثیر او منوط به اذن و فرمان خداوند است. یادآوری می کنم که آیت الله دستغیب نیز از همین نظر پیروی می کند. بنابر این تفسیر، انسان به مثابه یک مؤثر، یک علت هم مختار و آزاد است و هم فاقد استقلال در تأثیر. چگونه می توان تصور کرد که انسان مختار و آزاد از استقلال برخوردار نباشد؟ اختیار و استقلال دو مقوله از یک سنخ اند. کسی که از استقلال برخوردار نیست اختیار هم ندارد. نمی توان استقلال داشت ولی از اختیار بهره مند بود. بنابر این اگر انسان «در تأثیر و کار از خود استقلال ندارد» چنین انسانی اختیار هم ندارد. به علاوه صاحب اختیار را نیازی به اذن و فرمان دیگری نیست و چنانچه اذن و فرمان دیگری برای انجام فعل انسان ضروری است دیگر اختیار، کلمه ای تو خالی و بدون محتوا است. خداوند به انسان هستی داده و نیرو بخشید که فی المثل خاری را از پای یتیمی بیرون آورد ولی در این کار به اذن و فرمان خدا نیازمند است. آیا می توان گفت که انسان در این کار اختیار دارد؟

در این تفسیر نیز افعال و اعمال انسان در آخرین تحلیل با اذن و فرمان خداوند انجام می گیرد و باز هم این اشکال پیش می آید که انسان در اعمال خود مسؤول نیست، مسؤول نیست چون استقلال ندارد، چون بدون اذن و فرمان خدا عملی از او سر می زند و نمی تواند سر بزند. معذالک تفاوت این تفسیر از «امر بین امرین» با آنچه که قبلاً آمد در این است که در یکی خداوند فعل انسان را از راه اراده انسان اراده می کند. و در دیگری انسان صاحب اختیار است. می تواند اراده

⁶ - (روزنامه کیهان، سال ۶۱، درس ۲۲)

⁷ - (روزنامه کیهان، سال ۶۱، درس ۲۲)

کند منتها صدور فعل او موکول به اجازه فرمان الهی است. وجه مشترک آنها این است که هر دو اختیار را در انسان می پذیرند لکن با بیان و توضیحات خود، آن را نفی می کنند.

استاد محمد تقی جعفری در رساله خود تحت عنوان «جبر و اختیار» به اختیار وزن بیشتری می دهد. بنابر استاد اراده خداوند بر دو نوع است، اراده تکوینی به این معنی که او جهان هستی را آفریده و در آن میلیارد ها عامل و پدیده به جریان انداخته است، و اراده تشریعی به این معنی که او برای سعادت جاودانی انسان ها پیامبرانی فرستاده و رهنمود هائی داده است. در عین حال انسان را نیز مختار گردانده که با استفاده از اسباب و عوامل جهان هستی و پیروی از این رهنمود ها خود را به سعادت ابدی برساند. حال اگر کسی به این رهنمود ها واقعی نگذاشت و راه خطا رفت بر خلاف رهنمود های خداوند عمل کرده و گناهکار است و مستوجب کیفر. بدین ترتیب مسؤول اعمال و افعال انسان خود انسان است و خداوند را در آن مداخله ای نیست. این نظریه بدون تردید اگر همان تفسیر معتزله نباشد لااقل بسیار نزدیک به آن است چون نظریه معتزلی ها بنابر خود استاد این است که «کار از خود انسان و یا تأثیر قدرت او صادر می گردد و قدرت خداوندی در کار انسان دخالتی ندارد»^۸. برای توضیح «امر بین امرین» استاد شاهد مثالی از آیت الله خوئی می آورد و آن را بهترین تشبیهی می داند که در این باره دیده شده است.

«فرض کنیم یک فرد از انسان مبتلا به فلج است به طوریکه توانائی حرکت ندارد. ما می توانیم با وصل کردن سیم برق، او را به حرکت واداریم. در هنگام این حرکت کلید برق در دست ما باشد به طوریکه بتوانیم هر لحظه آن شخص را از حرکت باز داریم. حالا اگر چنین شخصی حرکت کند و کارهائی انجام دهد این کار ها با اختیار او انجام خواهد گرفت خواه کار بد یا کار خوب. آنچه که از این کار به ما مستند است نیرو و قدرتی است که ما به توسط برق در او ایجاد کرده ایم... طرز بهره برداری از این نیرو که ما به او داده ایم مربوط به اختیار اوست و به ما تعلقی ندارد. همچنین کار های صادر، از ما، نیرو از خداوند است... ولی اختیار بهره برداری از این نیرو کاملاً در دست ما است»^۹. این مثال در تأیید معتزله است چون در آن از «جبر» اثری نمی بیند به عکس همه تفویض است. مگر جز این است که «تفویض، انسان را یکی از موجودات جهان می داند که پس از آفرینش و تکوین به خود واگذاشته و افعال وی کاملاً از رسالت اراده خداوند آزاد است»^{۱۰}.

در این مثال انسان فقط توان حرکت خود را از خداوند دریافت می دارد و بس، از اراده خداوند در اعمال او مطلقاً اثری نیست. شاید با توجه به این امر است که استاد در این چارچوب باقی نمی ماند و در جای دیگر همین رساله («جبر و اختیار») این نظر را ابراز می دارد که «انسان به جهت فقر و احتیاجی که دارد نمی تواند مخالف مشیت او (خداوند) رفتار کند» (ص. ۲۱۶)، مگر مشیت خداوند چیزی جز خواست اراده خداوند است؟ اگر انسان نمی تواند مخالف خواست اراده خداوند عمل کند دیگر چه جای سخن از اختیار است. خداوند میان کار بد و کار خوب انسان را مختار می گذارد ولی قدر مسلم این که اراده او بر کار نیک است و باز هم «اگر انسان نمی تواند مخالف مشیت او رفتار کند» اراده او نمی تواند جز بر کار نیک تعلق گیرد و بنابر این اختیار ندارد. مضافاً به این که انسان بیشتر خلاف اراده پروردگار عمل می کند، به اعمال زشت و ناشایست دست می زند و این خود می رساند که خلاف مشیت خداوند می توان رفتار کرد و «فقر و احتیاج» انسان را از این کار باز نمی دارد. بی فایده نیست نظر دکتر شریعتی را در این مورد بیابیم. او بر آنست که یک باغبان یا گیاه شناس:

«مجبور است برای اصلاح درختان و تربیت گل ها از قوانین گیاه شناسی دقیقاً اطاعت کند ولی مختار است که باغش را هر طور که خواسته باشد بپاراید و هر گیاهی را که خواسته باشد در آغاز غرس کند... می بینیم این اختیار را گیاه

^۸ - «جبر و اختیار»، ص. ۲۱۱

^۹ - (همانجا، ص. ۲۱۴ و ۲۱۵)

^{۱۰} - (رتالیسم اسلامی»، جلد ۳، ص. ۱۶۹)

شناس و باغبان دارد اما در عین حال مجبور است که از قوانین موجود در متن گیاه اطاعت کند. بنابر این از طرفی

انسان در جامعه مختار است و از طرفی مجبور به اطاعت از قوانین جامعه است»^{۱۱}

اختیار که گویا فقط به اراده انسان بستگی دارد در اینجا محلی از اعراب پیدا نمی‌کند. چون اگر قوانین گیاه‌شناسی بر اراده انسان فرمان می‌رانند و انسان مجبور به اطاعت از آنها است، دیگر اختیار چه معنی دارد. باغبان یا گیاه‌شناس نمی‌تواند «هر گیاهی که خواسته باشد در آنجا غرس کند» چون هر گیاه برای زندگی و رشد احتیاج به زمین مساعد و آب و هوای مساعد دارد. در باغی که در نواحی سرد سیر واقع شده نمی‌توان گیاهان مناطق حاره را پرورش داد، در مازندران نمی‌توان درخت خرما کاشت، کاکتوس‌های اقلیم سوزان را ممکن نیست در نواحی سردسیر رویاند. بنابر این باغبان هر گیاهی که اراده اش بر آن تعلق گرفت نمی‌تواند در باغ خود غرس کند. اراده انسان نیز از حدود اصل علیت نمی‌تواند فراتر رود و خودسرانه نیز آنچه خواست انجام دهد. از این نکته گذشته نظر دکتر شریعتی در مجموع همان دید ماتریالیسم مارکسیست از مسئله آزادی است. باغبان با شناخت خاک باغ و آب و هوای اقلیم می‌تواند گیاهان را برای کاشتن اختیار کند و هر چه دایره معلومات او از این دو عامل (خاک و هوا) و حتی در باره طبیعت گیاهانی که غرس می‌کند عمیق‌تر و وسیع‌تر باشد اختیار او در انتخاب گیاهان آزادانه‌تر و آگاهانه‌تر است. آنچه که خود را به اراده انسان تحمیل می‌کند، همان ضرورت است، همان قوانین طبیعت است یعنی عاملی که جز آنچه هست نمی‌تواند باشد و اگر این ضرورت را شناختی، در کار باغبانی از آزادی و اختیار برخوردار خواهی بود. البته باغبان از میان درختان یا گل‌هایی که در باغ او امکان رشد و نمو دارند می‌تواند انتخاب کند، می‌تواند تصمیم بگیرد باغ را فی‌المثل به درختان میوه اختصاص دهد یا به گل‌های زیبا و در صورت انتخاب درختان میوه این یا آن میوه را انتخاب کند، اگر باغ را گل‌کاری می‌کند این یا آن گل را بکارد، بدیهی است که این انتخاب باغبان نیز بی‌علت نمی‌تواند باشد و به طور کلی در هیچ موردی نمی‌توان گفت که اختیار از دایره اصل علیت برون است. نکته مهم این که این مثال مطلقاً با «امر بین امرین» نمی‌خواند زیرا که در آن نه از «جبر» یعنی اراده خداوند سخنی در میان است که همه حوادث جهان و از آنجمله اعمال و افعال انسان با فرمان آن است و نه از تفویض که به انسان اختیار کامل می‌دهد و اراده خداوند را به هیچ می‌انگارد.

از آنچه در فوق آمد بروشنی معلوم است که اگر همه بزرگان رئالیسم اسلامی نظریه «امر بین امرین» را می‌پذیرند ولی در تفسیر آن با یکدیگر اختلاف نظر دارند و اگر این تفسیرها را بشکافیم دیده می‌شود که یکی به نظریه «جبر» اشاعره می‌رسد، دیگری به تفویض معتزله و سومی آن را از دیدگاه علمی توضیح می‌دهد.

«جبر» و اختیار آنطور که در ادیان و فلسفه الهی از آن سخن می‌رود با یکدیگر سازش نمی‌پذیرند، یا اراده خداوند در جمع امور حوادث جهان دخیل است و از آنجمله در افعال و اعمال انسان، در این صورت باید فاتحه اختیار را خواند و یا انسان در افعال و اعمال خود مختار است در این صورت اراده خداوند منشاء اثری نیست. موضع‌گیری «امر بین امرین» تضاد را حل نمی‌کند و سازشی به وجود نمی‌آورد و مفسرین آن یا در موضع «جبر» می‌افتند و یا در موضع تفویض. فقط فلسفه مارکسیست توانسته است این «معضل» بزرگ را حل کند.

^{۱۱} - «فلسفه انسان»، دفتر سوم، ص. ۸۱